



**AFYONKARAHİSAR'IN İSCEHİSAR İLÇESİNDEKİ
HALK İNANIŞLARI VE HALK HEKİMLİĞİ**

Aysel TÜRCAN
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ
Aralık, 2025
Afyonkarahisar

T.C
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

AFYONKARAHİSAR’IN İSCEHİSAR İLÇESİNDEKİ
HALK İNANIŞLARI VE HALK HEKİMLİĞİ

Hazırlayan
Aysel TÜR CAN

Danışman
Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ

AFYONKARAHİSAR 2025

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Afyonkarahisar'ın İscehisar İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği**” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti hâlinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

05/12/2025

İmza

Aysel TÜRÇAN

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Aysel TÜRCAN
	Numarası	2300614006
	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Programı	Felsefe ve Din Bilimleri
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlilik
Tezin Başlığı		Afyonkarahisar'ın İncehisar İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği
Tez Savunma Sınav Tarihi		05.12.2025
Tez Savunma Sınav Saati		14:00

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

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

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

ÖZET

AFYONKARAHİSAR'IN İSCEHİSAR İLÇESİNDE HALK İNANIŞLARI VE HALK HEKİMLİĞİ

Aysel TÜRCAN

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Aralık 2025

Danışman: Doç. Dr. Zekiye SÖNMEZ

Çalışmada; Afyonkarahisar'ın İscehisar ilçesinde yürütülen saha araştırması, tarihî kaynaklar ve sözlü ya da mülakata dayanan veriler ışığında bölge halkının inanışları ve şifa pratikleri ya da halk hekimliği incelenmiştir. İlçede günlük yaşama yön veren halk inanışlarının başında türbe ziyaretleri, adaklar, nazar uygulamaları ve batıl inançlar yer almaktadır. Elde edilen bulgular, yöresel inanışların/inançların Şamanik/Gök Tanrı kalıpları ile Yahudi, Hristiyan ve İslâmî unsurların etkileşiminden biçimlendiğini göstermektedir. Ayrıca İscehisar'daki inanışların bir bölümünün İslâm'ın öğretileriyle uyumlu, diğer bir kısmının ise hurafe veya batıl inanç niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, yeni dinî aidiyete rağmen tarihî inanç ve kültürel bağların kopmadığını veya hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Bunların yanı sıra insanoğlunun tarihsel süreç içinde karşılaştığı sağlık sorunlarına ilişkin çözümler, yaşanan çevrenin gözlemlenmesi ve doğadaki nesnelerin deneme yanılma yoluyla değerlendirilmesi sonucunda geliştirilmiştir. Bu çerçevede halk hekimliği, özellikle de Türk kültüründe, bitkisel, hayvansal ve dinsel uygulamaları içeren yaygın bir pratik alan oluşturmaktadır. Bu pratik alanın İscehisar'da da bitkisel ilaçlar, ocaklı tedaviler, üfürükçülük ve manevî temizleme pratikleri ya da uygulamaları şeklinde devam ettiği görülmektedir. Bütün bunların yanı sıra modern tıbbın yetersiz kaldığı durumlarda bu uygulamalara başvurulmasının yalnızca fiziki iyileşme amacı taşımadığı aynı zamanda psikolojik rahatlama ve toplumsal dayanışma işlevi gördüğü anlaşılmaktadır. Sonuç olarak, bölgedeki halk inanışları ve halk hekimliği uygulamalarının çok katmanlı bir kültürel yapı teşkil ettiği tarafımızca tespit edilmiştir. Bu anlamda çalışmamız Dinler Tarihi alanına bir katkı mahiyeti taşımaktadır. Bununla birlikte İscehisar'daki halk inanışları ve halk hekimliğinin disiplinler arası yaklaşımlarla belgelenmesi, eleştirel olarak analiz edilmesi hem akademik hem de toplumsal bilinç bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Afyonkarahisar-İscehisar, Halk İnanışları-Halk Hekimliği, Batıl İnanç, Ocaklık.

ABSTRACT

FOLK BELIEFS AND FOLK MEDICINE IN THE İSCEHİSAR DISTRICT OF AFYONKARAHİSAR

Aysel TÜRCAN

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY, INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES,
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS SCIENCES

December, 2025

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Zekiye SÖNMEZ

This study examines the beliefs and healing practices, or folk medicine, of the local population in the İscehisar district of Afyonkarahisar, based on İscehisar, Afyonkarahisar, based on field research, historical sources, and data derived from interviews. Among the daily-life guiding folk beliefs in the district, shrine visits, vows, the evil eye practices, and superstitions are prominent. The findings indicate that regional beliefs have been shaped through the interaction of shamanic/Tengri patterns with Jewish, Christian, and Islamic elements. Furthermore, it has been observed that some of the beliefs in İscehisar align with Islamic teachings, while others take the form of superstitions or folk beliefs. This demonstrates that despite new religious affiliations, historical beliefs and cultural ties have not been entirely severed and continue to persist. Additionally, solutions to health problems encountered throughout human history have been developed through observation of the surrounding environment and trial-and-error evaluation of natural resources. Within this context, folk medicine, particularly in Turkish culture, constitutes a widespread practice area encompassing herbal, animal-based, and spiritual applications. In İscehisar, these practices continue in the form of herbal remedies, *ocak*-based treatments, spiritual cleansing, and exorcism rituals. Moreover, resorting to these practices when modern medicine proves insufficient serves not only the purpose of physical healing but also provides psychological relief and fosters social solidarity. In conclusion, it has been determined that local beliefs and folk medicine practices in the region constitute a multi-layered cultural structure. In this respect, the study contributes to the field of the History of Religions. Nonetheless, documenting and critically analyzing the folk beliefs and folk medicine of İscehisar through interdisciplinary approaches is necessary for both academic and societal awareness.

Keywords: History of Religions, Afyonkarahisar-İscehisar, Folk Beliefs-Folk Medicine, Superstition, Ocak Tradition.

ÖN SÖZ

Türk halk inanışları ile halk hekimliği uygulamalarının incelenmesi, bu kültürel unsurların yüzyıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılarak süreklilik kazandığını, her dönemde farklı inanç sistemleriyle etkileşim sonucu yeniden biçimlenerek günümüze ulaştığını ortaya koymaktadır. Halk inanışları ya da inançlarıyla ilişkilendirilen Türk toplumunda doğum, evlilik ve ölüm gibi temel geçiş dönemlerine ilişkin anlatılar ve uygulamalarda, mitolojik öğelerin yanı sıra eski Türk inanç sistemlerinin ve Semavî Dinlerin (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm) etkileri de belirgin biçimde görülmektedir. Hastalıkların tedavisine yönelik geleneksel yöntemleri de kapsayan bu inanışlar, bireylerin kişilik gelişimi üzerinde olduğu kadar toplumun değer yargılarının oluşumunda da önemli bir işlev üstlenmektedir.

Halk hekimliği uygulamaları, insanlık tarihinin en eski dönemlerinden itibaren çeşitli coğrafyalarda “ocak”, “el” gibi yerel adlarla anılan tedavi pratikleri aracılığıyla kurumsallaşmış bir geleneksel sağlık sistemi olarak varlık göstermiştir. Bu sistem içerisinde faaliyet gösteren halk hekimleri, kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi birikimini kullanarak bitkisel, hayvansal ve madenî unsurlara dayalı tedavi yöntemleri geliştirmiştir. Bazı yörelerde “kocakarı ilaçları” şeklinde nitelendirilen bu uygulamalar, aslında uzun yıllara yayılan gözlem ve deneyimlerin sonucunda ortaya çıkmış; modern tıbbın ve eczacılığın erken dönem gelişimlerine de zemin hazırlamıştır.

Halk hekimliği kapsamındaki geleneksel tedavi pratiklerinin temelini, simyacıların ve yerel şifacıların deneme-yanılma yöntemiyle elde ettikleri bitki, ağaç reçinesi, kök, tohum, mineral ve çeşitli hayvansal maddelerin iyileştirici özelliklerini keşfetmeye yönelik çabaları oluşturmuştur. Bu süreçte tedavi yöntemleri yalnızca bedensel rahatsızlıklarla sınırlı kalmamış; toplulukların inanç dünyasıyla da bütünleşerek ruhsal ve metafizik boyutları içeren bir sağlık anlayışının şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu bağlamda Orta Asya’da yaşayan Türk topluluklarında halk hekimleri, “Kam” ve “Otacı” gibi adlarla anılmış hem fizyolojik hem de ruhsal hastalıkların tedavisinde başvuru alan önemli otoriteler olarak kabul edilmiştir. Zamanla coğrafi, kültürel ve toplumsal değişimlere bağlı olarak bu unvanlar farklı isimlere dönüşmüş olsa da halk hekimlerinin üstlendiği işlev temel niteliğini korumuş ve günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Bu durum, halk hekimliğinin yalnızca bir tedavi yöntemi değil, aynı zamanda toplumların kültürel hafızasında yer etmiş köklü bir sağlık pratiği olduğunu göstermektedir.

Halk inanışları ve halk hekimliğinin varlığını sürdürdüğü önemli bölgelerden biri de Anadolu'nun Doğu ve Batı kültürlerinin kesişim noktasında yer alan Afyonkarahisar'ın İscehisar ilçesidir. İscehisar, halk inanışları ve halk hekimliği uygulamaları bakımından kendine özgü örnekler sunmaktadır. Bölgede yapılan saha araştırmaları ve kaynak taramaları halk inanışlarının tarihsel süreç içerisinde farklı dinî inançların etkileşimleriyle nasıl şekillendiğini, dinî uygulama figürleriyle ne kadar zenginleştiğini ve çeşitli faktörlerin etkisiyle günümüze kadar nasıl aktarıldığını ortaya koymaktadır. Bu çalışma, İscehisar ve çevresinde yaşayan halkın inançları ile halk hekimliği uygulamaları arasındaki ilişkileri analiz etmeyi ve bu uygulamalarda dinî inançların oynadığı kritik rolü tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmamızın başlangıcından sonuna kadar tecrübeleriyle, ders dönemi dahil her zaman destek olan, bizleri cesaretlendiren, konu tespiti aşamasından tamamlanma aşamasına kadar yönlendiren, yakından ilgilenen, bilgi ve birikimiyle her türlü desteği veren danışman hocam Doç. Dr. Zekiye Sönmez'e en kalbi şükranlarımı sunarım. Ayrıca, uzun bir araştırma sürecini kapsayan bu çalışmada bizleri yöre halkıyla buluşturan Seydiler Muhtarı Hacı Hüseyin Akkaya'ya; öğrenci velileriyle görüşebilmemize imkân sağlayan Cevizli Ortaokulu Müdürü Orhan Can'a, Konarı İlkokulu/Ortaokulu Müdürü Sultan Ağras'a ve Alanyurt Kur'an Öğreticisi Sıla Çelik'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Çalışmamıza aktardıkları samimi bilgilerle sürece büyük katkı sağlayan İscehisar, Seydiler, Alanyurt, Cevizli, Konarı ve Karaağaç halkına ve özellikle İscehisarlı öğrencilerime teşekkürü bir borç bilirim. Tüm bu imkânları ve kolaylıkları lütfeden Yüce Allah'a sonsuz hamd ve şükranlarımı arz ederim.

Aysel TÜRCAN

2025, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI	ii
ENSTİTÜ ONAYI.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HALK İNANIŞLARI VE HALK HEKİMLİĞİ

1.1.HALK İNANIŞLARI HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	17
1.1.1. Halk İnançlarının Doğuşu ve Gelişimi.....	19
1.1.3. Halk İnançlarının Özellikleri	22
1.2.HALK HEKİMLİĞİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER	25
1.2.1. Halk Hekimliğinin Doğuşu ve Gelişimi.....	26
1.2.2. Semavî Dinlerde Halk Hekimliği	29

İKİNCİ BÖLÜM

İSCEHİSAR YÖRESİNDE HALK İNANIŞLARI

2.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR	41
2.1.1.Doğum	42
2.1.2.Evlilik	47
2.1.3.Ölüm	52
2.1.4.Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanış ve Uygulamaların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi.....	54
2.2. ATEŞ, CİN VE GECE VAKTİYLE İLGİLİ İNANIŞLAR	56
2.2.1.Rusal Varlıklarla İlgili İnanışlar	56
2.2.2.Gece Vaktiyle İlgili İnanışlar.....	58
2.2.3.Ateşle İlgili İnanışlar	60
2.2.4.Uğurlu-Uğursuz ve Ölüm Alameti Sayılan Şeylerle İlgili İnanışlar	62
2.2.5. Kutsal Gün ve Aylarla İlgili İnanışlar.....	65
2.2.6.Diğer İnanışlar	66

2.2.7.Ateş, Cin ve Gece Vaktiyle İlgili İnanışların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi	67
2.3.KUTSAL VE SAHİPLİ MEKÂN EFSANELERİ	69
2.3.1.Kavaklı Dede (İscehisar Merkez)	69
2.3.2.Işıklı Dede (İscehisar Merkez)	70
2.3.3.Çukur Mahallesi Kilisesi/Yeraltı Şehri (İscehisar Merkez)	71
2.3.4.Balık Göl Efsanesi (Karaağaç Köyü)	71
2.3.5.Dedeli Bölgesi (Karaağaç Köyü)	73
2.3.6.Halk İnançlarında Cin ve Su İlişkisi: Cevizli Köyü Örneği	74
2.3.7.Ahlâkî İnançların Mitolojik Yansımaları: Seydiler Peribacaları Örneği	74
2.3.8.Sahipli Mekân: Seydiler Örneği	76
2.3.9.Sahipli Mekânlar: Konarı Örneği	76
2.3.10.Kutsal ve Sahipli Mekân Efsanelerinin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSCEHİSAR YÖRESİNDE HALK HEKİMLİĞİ

3.1. TÜRBE VE ZİYARET MERKEZLİ TEDAVİLER	80
3.1.1.Hasan Basri Türbesi (Seydiler)	81
3.1.2.Karacaahmet Tekkesi (Alanyurt Köyü)	85
3.1.3.Türbe ve Ziyaret Merkezli Tedavilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi	91
3.2.OCAK MERKEZLİ VE GELENEKSEL TEDAVİLER	92
3.2.1. Temre (Temriye) Ocağı (Konarı, Cevizli)	92
3.2.2.Cennetler Ocağı (Seydiler)	93
3.2.3.Cıbıllar Ocağı (Seydiler)	94
3.2.4.Ocak Merkezli Tedavilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi	94
3.3. GÜVERCİN YUMURTASI VE HACAMATLA TEDAVİ	95
3.3.1.Güvercin Yumurtası ve Hacamatla Tedavinin Dinler Tarihi Açısından	96
3.4.NAZAR İNANCI VE KORUNMA YÖNTEMLERİ	96
3.4.1.Kurşun Dökme (İscehisar Merkez, Seydiler, Alanyurt, Karaağaç)	96
3.4.2.Tütsüleme (Seydiler, Alanyurt, Karaağaç, Cevizli)	98
3.4.4.Nazar İnanç ve Korunma Yöntemlerinin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi	99
TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER	101
KAYNAKÇA	105
KAYNAK (Kılavuz) KİŞİLER	109

ŞEKİLLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Şekil 1. İscehisar'dan Eski Bir Görüntü	13
Şekil 2. Afyonkarahisar İscehisar İlçesi Haritası	15
Şekil 3. Hasan bin Basri Türbesi.....	82
Şekil 4. Karacaahmet Türbesi	87



GİRİŞ

İnsanoğlunun tarih boyunca var olan inanç olgusu, çeşitli dinler, kültler ve ritüeller aracılığıyla dönüşüm geçirerek günümüze kadar ulaşmıştır. Halk inançları, halk biliminin önemli bir alt dalını oluşturarak, halk kültürünün zengin ve dinamik unsurlarından birini teşkil etmektedir. Bu nedenle halk inançları ve halk kültürü ile ilgili pek çok bilim dalının araştırma alanına girmekte ve multidisipliner bir yaklaşımı gerektirmektedir. Halk inançlarının incelenmesi, sadece halk biliminin yöntem ve teknikleriyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda bu inançların dinî boyutlarının Dinler Tarihi gibi alanlarda da ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Bu durum, halk inançları araştırmalarının karmaşık ve çok boyutlu bir yapı taşıdığını göstermektedir.¹ Bu bağlamda Anadolu'daki halk inançlarının birçok kültürel ve dinsel ögeyi bünyesinde barındıran çok boyutlu bir yapıda olduğunu söylemek mümkündür.

Abdülkadir İnan'a göre, Anadolu'daki halk inançlarının kökeni, Türklerin anayurdu Orta Asya'daki Şamanizm ya da eski inanlara dayanmaktadır. Kutsal kabul edilen ağaçlara ve türbelere çaput bağlama, alkarısı efsanesi ve çocuklara “Yaşar, Durmuş, Satılmış” gibi isim verme geleneği, Türklerin Anadolu'ya göçüyle birlikte bu bölgeye taşınmıştır. Türkler İslâm dinini kabul ettikten sonra da eski inanç ve gelenekler yeni din içerisinde yaşamaya devam etmiştir. Bu durum eski inançların ve Şaman inancının Türk kültürü üzerindeki etkisini göstermektedir.² Dolayısıyla Şamanizm'in resmi bir din olarak kabul edilmemesine rağmen, Türk inanç ve geleneklerini şekillendirmede oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, Şamanizm'in Türk kültürü üzerindeki derin etkisini ortaya koymaktadır.³

Şamanizm'in yanı sıra Orta Asya Türkleri için önemli olan inanışlardan biri de atalar kültüdür. Eski Türk inançları üzerine araştırmalar yapan Jean Paul Roux, mezar ziyaretinin Orta Asya'da tarih öncesi dönemlerden itibaren atalara duyulan güçlü bir tapınma duygusundan kaynaklandığını belirtmektedir. Roux, atalara tapınmanın vazgeçilmez bir unsuru olarak mezar başında belirli dönemlerde kurban kesildiğini ifade ederek, bu geleneğin Türk kültüründeki derin köklerine dikkat çekmektedir.⁴ Roux'un “atalara tapınma” olgusunu, insanoğlunun olağanüstü güçlere sahip olduğuna inandığı

¹ Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Semboller* (İstanbul: Aksiseda Matbaası, 2001), 57.

² Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 204–207.

³ Erman Artun, *Halk Kültürü Araştırmaları* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 93.

⁴ Jean-Paul Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999), 188–189.

atalarına karşı duyduğu saygı eğilimi olarak değerlendirmek daha doğrudur. Bu yaklaşım, ataların manevî varlıklar olarak kabul edilmesinin, bireylerin kültürel ve sosyal kimliklerini şekillendiren önemli bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.⁵ Atalara olan bu saygı, aynı zamanda toplumsal bağları güçlendiren ve geleneklerin sürdürülmesini sağlayan bir ritüel olarak öne çıkmaktadır. İscehisar yöresinde de söz konusu gelenek ve uygulamaların devam ettiğini görmekteyiz. Başka bir ifadeyle, kökeni Orta Asya'ya kadar uzanan türbe ve mezar ziyaretleri ile kurban ve adak gibi uygulama ve inanç unsurları, günümüzde de İscehisar yöresinde varlığını sürdüren bir inanç sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İscehisar yöresinde ölen kişilerin ardından çeşitli âdetler ve uygulamalar bulunmaktadır. Cenazenin yedinci ve kırkinci günlerinde halka yemek dağıtılması bunlardan biridir.⁶ Günümüzdeki anma törenleri, ölümlere aş verme geleneğinin evrimleşmiş halidir. Bu bağlamda, ölümler için sunulan yemekler, onların ruhlarının zararlarından korunmak amacıyla bir tür kurban işlevi görmektedir. Böylece, bu törenler hem ölümlerin anılmasını sağlamakta hem de manevî bir koruma amacı taşımaktadır.⁷ Bu çerçevede Türklerin sosyal yaşamında önemli bir yer tutan anma ritüellerinin temelinde atalar kültürünün olduğunu söylemek mümkündür.

Ataerkil yapının görüldüğü toplumlarda görülen atalar kültürü, atalara duyulan saygı ve minnet çerçevesinde şekillenmekte; ataların ruhlarının yaşayanlara iyilik ya da kötülükte bulunabileceği düşüncesini içermektedir. Bu bağlamda Atalar kültürünün bir yansıması olarak türbe ziyaretlerini de göstermek mümkündür.⁸ İkinci ve üçüncü bölümlerde detaylı olarak ele aldığımız, İscehisar'da anlatılan ve halk tarafından inanılan Kavaklı Dede, Işıklı Dede hikayeleri ile Hasan Basri Türbesi çevresinde Basri Türbesi anlatılara örnek teşkil etmektedir.

Anadolu'da halk arasında “veli”, “eren” ve “evliya” gibi adlarla anılan, kutsal kabul edilen kişilere ait mezar ve türbeler, farklı inanç unsurlarının yansımalarını barındırmaktadır. Bu kişilerin Allah'ın sevgili kulları olduklarına dair inanç, onlara olağanüstü nitelikler atfedilmesine yol açmış ve zamanla çevrelerinde çeşitli efsanelerin

⁵ Ünver Günay vd., *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması: Kayseri Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2001), 186.

⁶ K.K.5.1950, İscehisar Merkez, İlkokul; K.K.6.1957, İscehisar Merkez, İlkokul

⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 189-190.

⁸ Yılmaz Irmak- Ertuğrul Taş, “Belçika Türk Toplumunda Ölüm ve Ölümleri Anma Geceleri”, *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre (16-18 Mayıs 2014) Bildiriler Kitabı* (Samsun: y.y., 2014), 1/226.

oluşmasına neden olmuştur. Türbeler, halk tarafından çocuk sahibi olma, şifa bulma, kısmet açma gibi farklı dilek ve amaçlarla sıkça ziyaret edilmektedir. Bu tür ziyaretler, inanç sisteminin sosyal hayattaki etkisini ve insanların manevî ihtiyaçlarını karşılama biçimlerini göstermektedir.⁹ Bununla birlikte, bu türbelerde yalnızca manevî ihtiyaçların karşılanmadığı, aynı zamanda çeşitli fiziksel rahatsızlıkların da iyileştirildiğine inanıldığı görülmektedir. Nitekim halk arasında Hasan Basri Türbesi'ni ziyaret eden bazı kişilerin kuduz gibi hastalıklardan şifa bulduklarına dair inançların günümüzde de varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Yaptığımız çalışma, bu inançların halen canlılığını koruduğunu göstermekte; İscehisar'ın Seydiler Kasabası'nda yer alan Hasan Basri Türbesi ve çevresinde gelişen halk hekimliği uygulamaları, bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Türbe ziyaretleri gibi atalar kültürünün bir uzantısı olarak mezarlık ziyareti, Türklerin İslâm dinini kabul etmesiyle daha da önem kazanmıştır. İslâm'da mezar ziyareti yapmak sünnet olarak kabul edilir.¹⁰ Ayrıca bu ziyaretler, ölümü hatırlamak amacı taşır. Ölümlerin mezarları başında yiyecek ve şeker saçma gibi âdetler, ataları anmak ve ruhlarını memnun etmek için yapılmaktadır. Türkler Müslüman olduktan sonra, eski inanışların etkisiyle türbe, yatır ve dede mezarı gibi kutsal mekânlar Anadolu'ya taşınmıştır. Eski Türklerin “ıduk”, “ıyık” veya “ızık” adını verdikleri bu yerler, kutsallığın ortaya çıktığı ve kutsalla temasın sağlandığı mekânlar olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, animizm (Doğadaki varlıkların ve cansız nesnelerin ruh ya da bilinç taşıdığı inancıdır), natürizm (Doğanın temel gerçeklik olarak kabul edildiği ve varlık ile yaşama dair açıklamaların doğa bilimleriyle yapılabileceğini savunan bir felsefi görüş / yaşam biçimidir), Şamanî inançlar ve diğer dinlerle olan etkileşimler, bugünkü türbe ve mezar ziyaretlerle ilgili inançların oluşmasında etkili olmuştur.¹¹

Türkiye'de yaşayan halk inançlarında olduğu gibi İscehisar yöresindeki inançlar da çok çeşitli din ve kültürlerin etkisi altında şekillendiği görülmüştür. Şamanizm, Gök Tanrı inancı, eski pagan kültürleri, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlerin, bu inançların oluşumunda belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. İslâm'ın kabulünden sonra ise bu inançlar, İslâm ile harmanlanarak “Halk İslâm'ı” kavramını doğurmuştur. Ercüment'in tanımına göre, “Kitabi İslâm”, İslâm'ın fikhî boyutunu ve

⁹ Yılmaz Irmak, “Bingöl Halk Hekimliği”, *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2018), 900.

¹⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1995), 45; Burhan Oğuz, *Türkiye Halkının Kökenleri 2* (İstanbul: y.y., 1980), 110.

¹¹ Günay vd., *Ziyaret Fenomeni*, 112, 186.

tevhit inancını korumayı ifade ederken, “Halk İslâm’ı” ise, dinî bilgileri resmî kaynaklardan ziyade, toplumun geniş kesimlerinin deneyimlediği ve kültürel unsurlarla özdeşleşmiş bir İslâm anlayışını temsil etmektedir. Bu bağlamda, Halk İslâm’ı, bireylerin dinî ilgileri duyma yoluyla edinmeleri ve bu bilgileri günlük hayatlarında uygulamaları şeklinde tezahür etmektedir.¹² Bu genel bilgilerden sonra araştırmanın, amacı, yöntemi ve kavramsal çerçevesinden söz etmek yerinde olacaktır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırma, İscehisar ve çevresindeki yerleşim yerlerinde uygulanan halk inanışlarını, yöre halkının aktardığı bilgiler ve bilimsel veriler ışığında incelemeyi amaç edinmiştir. Çalışma, türbe-yatır gibi ziyaret mekânlarında yapılan halk hekimliği uygulamalarını ele almış ve bu alanlardaki inançların kökenlerini anlamaya yönelik bir çerçeve sunmuştur. Ayrıca halk inançlarının ve onun bir parçası olan halk hekimliğinin, Yahudilik, Hristiyanlık, İslâmiyet ve Şamanizm gibi farklı inanç sistemleriyle karşılaştırılması yapılmış ve böylece bu inançların kökenleri hakkında daha kapsamlı bir anlayış elde edilmeye çalışılmıştır.

Halk arasında uygulanan inançların hangi dine ya da bölgesel geleneğe ait olduğunun tespit edilmesinin ardından, çalışma tamamlandığında elde edilen bulgular yöre sakinleriyle paylaşılacaktır. Bu çalışma, yöre halkına sahip oldukları inançların tarihsel kökenleri ve dönüşüm süreçleri hakkında kapsamlı bir bilgi edinme olanağı sunarak, söz konusu inançların daha bilinçli bir şekilde sürdürülmesine ya da terkedilmesine katkı sağlayacaktır. Bu anlamda çalışma, bireylerin, atalarından devraldıkları bu inançların neden ve nasıl ortaya çıktığına ilişkin farkındalık geliştirmeleri, toplumsal bilinç düzeyinin artmasına önemli ölçüde hizmet edecektir.

Tarihsel süreçte, bilimsel bilginin sınırlı olduğu dönemlerde insanlar karşılaştıkları sorunlara doğal yöntemlerle çözüm aramış ve çoğunlukla çareyi doğada bulmuşlardır. Biyolojik nitelikteki hastalıklarına yönelik olarak doğadan elde ettikleri bitkisel ve doğal içerikli ilaçları kullanmışlar, bu sayede sağlıklarını korumaya ve yaşam kalitelerini yükseltmeye çalışmışlardır. Öte yandan, halkın karşılaştığı sorunlar yalnızca maddî koşullarla sınırlı kalmayıp, kötü ruhlardan duyulan korku gibi manevî boyutları da içermektedir. Bireyler, içinde yaşadıkları dünyanın yalnızca fiziksel

¹² Ercüment Açıkgöz, “Kitabî İslâm ve Halk İslâmı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları,” *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 77.

unsurlardan oluşmadığını fark etmiş; bunun yanı sıra, olumsuz niteliklere sahip ruhsal varlıkların mevcudiyetini de kabul ederek bu varlıkların toplumsal ve bireysel yaşam üzerindeki etkilerine yönelik korunma amaçlı inanç geliştirmişlerdir. Başka bir deyişle insanlar, anlam veremedikleri olayları, ruhsal varlıkların “musallat olması” olarak yorumlayarak, bu durum karşısında çaresizlik hissetmişlerdir. Bu nedenle, kötü ruhların şerrinden korunmak amacıyla, İscehisar yöresinde de örneğine sıkça rastladığımız, çeşitli uygulama ve inançlar geliştirmişlerdir. Bu inançlar, etkileşim içinde bulundukları dinlerin etkisiyle şekillenmiş ve zamanla kendine özgü inanç sistemlerine dönüşerek kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

İscehisar ve yöresindeki halk inançlarının, Orta Asya Türk dinleri ve Semavî Dinlerle olan bağlantılarını bilmek, özellikle genç nesilde bilinçli bir farkındalık oluşturmak açısından önemlidir. Günümüzde bilimin gelişmesiyle birlikte bu inançların etkisi azalmış olsa da bazı geleneksel inanışların ve halk hekimliği uygulamalarının hâlâ canlılığını koruduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, İscehisar’ın Seydiler kasabasında bulunan Hasan Basri Türbe’ sinde uygulanan kuduz hastalığı tedavisi bunlardan biridir. Modern tıpta çözüm bulamadığı için Hasan Basri Türbesine gelip şifaya kavuşan yüzlerce insan bulunmaktadır. Bu ve benzeri durumlar, halk inançlarının ve halk hekimliğinin varlığını canlı olarak sürdürmesinde önemli bir faktör teşkil etmektedir. Bu çalışma, İscehisar bölgesindeki halk inançlarını dinî ve tarihî yönüyle ele almış sosyokültürel bağlamda değerlendirmiştir. Böylece hem yöre halkı için hem de İscehisar’ın dinî ve kültürel yapısını tanımak isteyen herkes için temel kaynak oluşturmayı hedeflemektedir.

İnsanlar, tarih boyunca korkularını, sorunlarını ve hastalıklarını giderebilmek amacıyla çeşitli yöntemler geliştirmiştir. Bu arayış, onları bitki ve hayvan kökenli maddelerden ilaç elde etmeye yöneltmiştir. Bu süreçte bireyler, oluşturdukları inanç sistemleri sayesinde yaşamın zorlu koşullarına karşı hem fiziksel hem de psikolojik açıdan kendilerini daha güvende hissetmişlerdir. Onların bulup geliştirdikleri bu ortak inanışlar ayrıca, bireyler arasında aidiyet duygusunun gelişmesine sebep olmuştur.¹³ Böylece insanlar arasında güçlü sosyal bağlar kurulmuştur. Ayrıca, bu inançların yaşamı anlamlandırma ve kolaylaştırma işlevlerin olması, onların günümüze kadar canlı

¹³ Halil Altuntaş, “Hurafelerin Dayanılmaz Cazibesi”, *Diyanet Aylık Dergisi* 186 (Haziran 2006), 12; Ali Çelik, *İslâm’ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 17-20.

kalmasına neden olmuştur. Afyonkarahisar'ın İscehisar ilçesindeki halk inanışlarının da benzer bir ihtiyaçtan kaynaklandığı düşünülmektedir.

Halk inanışlarının bedensel ve ruhsal hastalıkları tedavi etme yönü, bu inanışların sürekliliğini sağlamıştır. İscehisar'da İslâm dinine aykırı olan az sayıda inanç ve uygulamaların da varlığı mevcuttur. Örneğin cenazenin evden çıktığı gün, ev temizliği yapılmaması,¹⁴ İslâm'ın temizlik ile ilgili emirlerine ters bir uygulama olarak varlığını devam ettiren inanışlardandır.¹⁵ Bu durum halkın, atalarından devraldıkları inanışları, Müslüman olduktan sonra da değiştirmeden uyguladıklarını göstermektedir. Başka bir deyişle, insanlar yeni bir dinî kabul etseler de geçmiş inançları ile bağlarını tamamen koparmamaktadırlar. Bu inanışlar, yeni nesiller tarafından eleştirilse de uygulanmaktadır. Bu da toplumun atalarından devraldıkları inanışları bırakmalarının, yeni bir din kabul etseler bile zor olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, unutulmuş veya yeni nesil tarafından hiç bilinmeyen bazı inanışların/inançların da mevcut olduğu söylenebilir.

İscehisar halk inanışlarında, eski Türk inançlarının etkileri, belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Ayrıca, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi dinlerle etkileşim yoluyla doğmuş inançlar da bu inanç sisteminde yer almaktadır. Örneğin, ateş ve küllerle ilgili inançların Şamanizm kökenli olabileceği düşünülmektedir. Yöre halkının her perşembe Kur'an okuyarak atalarının ruhuna sadaka verme geleneği ise, İslâm'daki inançlarla bağlantılıdır.¹⁶ Bu şekilde, farklı dinlerden gelen inançlar, halk tarafından yorumlanarak yeni inanç ve uygulamalara dönüşmüştür.

Çalışma, İscehisar yöresine ait halk inanışlarının, İslâm dini ve diğer dinler ile bağlantısını ele alması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışma halkın bilinçli bir şekilde bu inançları devam ettirmelerini sağlayacaktır. Ayrıca yöre halkının, İslâm'a ait olan ve olmayan inanışları tespit etmesi bakımından da önemlidir. Aynı zamanda İslâm dinine ait olmayan ve mantıksal temellere dayanmayan inanç ve uygulamaların bâtıl inanç ya da diğer dinlerle bağlantısının olduğunun tespit edilmesi de önem arz etmektedir. Bunların yanı sıra halk inançlarının kökenlerinin belirlenmesi ve ayrıştırılması, din eğitimi almış bireyler tarafından yapılmalıdır. Bu anlamda Dinler

¹⁴ K.K, 5,6.

¹⁵ Çelik, *İslâm'ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları*, 17-20

¹⁶ Yahya Mustafa Keskin, "Gelenek ve Modernlik İlişkisi Bağlamında Türkiye'de Ziyaret Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış (Keçeci Baba Örneği)," *Dini Araştırmalar* 7/20 (2004), 91.

Tarihi uzmanlarının bu süreçte görev alması, özellikle İslâm'ın diğer dinlerle etkileşimini incelemek açısından önemlidir.

Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu çalışma, öncelikle yüz yüze görüşme ya da *Mülakat Yöntemi* ile gerçekleştirilmiştir. İscehisar ilçesinin merkez ve kırsal kesimlerinde ikamet eden 20 yaş ve üzeri kadın ve erkek katılımcılar; okul müdürleri, mahalle muhtarları ve Kur'an öğreticileri gibi toplumun farklı kesimlerini temsil eden kişiler aracılığıyla belirli örneklem oranları doğrultusunda seçilerek mülakat sürecine dâhil edilmiştir. Ayrıca 14-17 yaş aralığındaki öğrencilerin anneleri, anneanneleri ve diğer yaşça büyük akrabalarıyla gerçekleştirdikleri röportajlar aracılığıyla da ek veri elde edilmiştir. Bu yöntem, katılımcıların yerel kültür, gelenek ve inançlar hakkında derinlemesine bilgi sunma olanağı sağladığı için tercih edilmiştir. Ayrıca, araştırmanın teorik çerçevesini oluşturan Dinler Tarihi bağlamında, bu alanın en önemli yöntemi olan *Deskriptif/Tanımlayıcı Yöntem*; bunun yanı sıra *Tarihî-Karşılaştırma Yöntemi* de kullanılmıştır. Özellikle Karşılaştırma Yöntemi, farklı dinî inançların ve uygulamaların zaman içindeki evrimi ile birbirleriyle olan ilişkilerini incelemek amacıyla kullanılmıştır. Böylece, halk inançlarının dinamik yapısını ve kökenlerini daha iyi anlayabilmek için çeşitli bağlamlarla karşılaştırmalı analizler yapılmıştır.

Halk inançlarının kökenlerinin belirlenmesi sürecinde, mevcut arkeolojik buluntular ve ören yerlerindeki materyaller kapsamlı bir şekilde ele alınmış; bunların yanı sıra ilgili yazılı ve görsel kaynaklar da değerlendirme kriterlerine dahil edilmiştir. Bu çok yönlü yaklaşım, halk inançlarının derin tarihî köklerini açığa çıkarmayı ve bu inançların evrimsel süreçlerini anlamaya yönelik daha kapsamlı bir bakış açısı kazandırmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, arkeolojik veriler ile etnografik ve folklorik kaynakların entegrasyonu, halk inançlarının kökenleri ve toplum üzerindeki etkileri hakkında bir anlayış geliştirilmesine katkı sağlamıştır.

Bu çalışmanın kapsamı, İscehisar ilçesi, Seydiler kasabası ve ilçeye bağlı köylerde uygulanan halk inançlarının detaylı bir şekilde incelenmesini içermektedir. Araştırma kapsamında, İscehisar merkez başta olmak üzere Seydiler kasabası ile Cevizli, Konarı, Alanyurt ve Karaağaç köylerinde görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Belirtilen yerlerdeki halk inançları, çok boyutlu bir yaklaşım benimsenerek, tüm inanç bilgilerini kapsayacak şekilde toplanmıştır. Sadece belirli bir yöreye özgü halk

inancıları değil, aynı zamanda bölge genelindeki benzerlikler ve farklılıklar da ele alınmıştır. Her bir yerleşim yeri ayrı ayrı ziyaret edilmiş, ses kayıtları alınmıştır. Halk hekimliği uygulamalarında ise özellikle Seydiler kasabesindeki halk hekimliği uygulamaları detaylarıyla anlatılmıştır. Farklılık gösteren inançlar da ayrıca belirtilerek analiz edilmiştir.

Bireylerle birebir mülakat yöntemi ile yapılan çalışmanın ise bazı zorlukları olmuştur; İscehisar ilçesi ve köylerindeki halkın büyük bir kısmının yaz mevsiminde bağ ve bahçe işlerinde çalışması ve mermer fabrikalarında istihdam edilen nüfusun fazlalığı gibi nedenlerle hedeflenen yaş aralığındaki bireylere ulaşmak mümkün olmamıştır. Ayrıca, halkın inanışlarını aktarma konusundaki çekingen davranışları, tüm bilgilere erişilmesine engel teşkil etmiştir.

Muhtarlar (Seydiler muhtarı) aracılığıyla yaşlı bireylere ulaşılmaya çalışılmış; gerekli durumunda, yaşlı bireyler evlerinde ziyaret edilmiştir. Okul müdürleri (Konarı, Cevizli) aracılığı ile, okula çağrılan velilerden bilgiler alınmıştır. Kur'an öğreticileri (Alanyurt) aracılığı ile, Kur'an kurslarında eğitim gören yöre halkı öğrencileri ile mülakat gerçekleştirilmiştir. Öğretmen arkadaş (Karaağaç) aracılığıyla köy halkı evlere davet edilmiş bu şekilde mülakat gerçekleştirilmiştir.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, orta yaş ve üzerindeki bireylere ulaşmada yaşanan zorluklar nedeniyle, çalışmada 20 yaş üzerindeki bireylerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte genç neslin halk inançlarına yönelik uygulamalarında ve bu inançlara olan bağlılıklarında kopukluklar gözlemlenmiştir. Bundan dolayı genç bireylerle yaptığımız görüşmeler istediğimiz düzeyde bilgi edinmemizi zorlaştırmıştır.

Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Araştırmamız, Halk İnanışları/İnançları,¹⁷ Batıl İnançlar, Halk Hekimliği, Türbe, Uğur/Uğursuzluk, Ruhsal Varlıklar gibi kavramlar çerçevesinde şekillenmektedir. Bu bağlamda bazı kavramlardan söz etmek yerinde olacaktır.

¹⁷ Halk inanışları ya da inançlarının, *halk* ve *inanış* kelimelerinden meydana geldiği; bu kavramın batıl (boş) inanış olarak tanımlanan inanışlardan, din kaynaklı inanış ve uygulamalara kadar geniş bir alanı içine aldığı belirtilmektedir. Ayrıca halkın çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve kabullenilmiş âdetler ve gelenekler şeklinde varlığını sürdüren bazı uygulamaların da halk inanışları ya da halk inançları olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir. Zekiye Sönmez, "Afyonkarahisarlı Kadınların Hayatın Dönüm Noktalarıyla İlgili Bazı İnanışları ve Uygulamaları (Merkez, Sandıklı, Sinanpaşa ve Şuhut Örnekleri)",

Halk İnanışları/İnançları: inanç ve inanış, kişi ya da toplum tarafından bir düşüncenin, olgunun veya varlığın gerçek oluşunun kabul görmesidir. İnanç kavramı kişinin düşüncesinin çok geniş bir kısmını kapsamaktadır. Halk inanışları ise, eski dinî öğretilerden aktarılmış olan resmî dinî inançların türlü sebeplerle geniş kitleler arasında varyantlaşarak aldığı yeni yorum ve inanış tarzları olarak kabul edilmektedir. Bir toplumu bir arada tutmaya yarayan, zamanın asimile etme gücüne direnen şey şüphesiz olarak o toplumun inanışlarıdır. Bir toplumu tanımanın en doğru yolu da kıymet verdiği değerleri bilmektir. Halk inanışları, halk arasında yaygın olarak kabul gören birtakım inanış ve çeşitli pratiklere karşılık gelmektedir. Bu inanışlar ve ritüeller nesilden nesile aktarılıp adeta bir köprü görevi üstlenerek varlığını devam ettirmiştir. Halk inanışları, dinî inançlardan farklı olmakla birlikte pek çok dinî uygulamayı da içine almaktadır. Halk inanışları pek çok beşerî ve sosyal bilimin araştırma sahasına girmektedir. Yaşamın her safhasını içine alan bu gelenek, temelinde dinî öğretileri ve çeşitli inanışları barındırmaktadır.¹⁸ Halk inanışları, eski dinî öğretilerden günümüze taşınan ve zamanla toplumun kültürel dokusuna göre yeniden şekillenen, toplumsal kimliği oluşturan ve kuşaklar arasında bağ kuran güçlü bir mirastır. Resmî dinî uygulamalardan farklı olsa da onları tamamlayan yönleri bulunan bu inanışlar hem sosyal bilimlerin hem de edebî geleneklerin önemli bir inceleme alanını oluşturmakta, böylece bir toplumun değerlerini, dünya görüşünü ve tarihsel sürekliliğini anlamada temel bir anahtar işlevi görmektedir.

Halk inançları, toplumların kültürel dokusunu oluşturan, günlük yaşamdan sosyal etkinliklere, ekonomik faaliyetlerden sanatsal ifadelere kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan dinamik bir kavramdır.¹⁹ Bu inançlar, yalnızca geleneksel dinî öğelerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda toplumun bireylerinin yaşam deneyimlerini, değerlerini ve dünya görüşlerini yansıtan birer sosyal olgu olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda, halk inançları üzerine yapılan araştırmalarda, genellikle dinî inançlarla örtüşen ve bazen birbirini tamamlayan unsurların varlığı göz önünde bulundurulmalıdır.²⁰ Halk inançları, toplumların kültürel dokusunu şekillendiren,

VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu, Afyonkarahisar 5-7 Nisan 2018, ss. 452-462, 453.

¹⁸ Oğuz Yıldırım, “Muhibbî Divanı’nda Halk İnanışları,” *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 12/32 (2024), 65.

¹⁹ Tanyu, “Dinî Folklor veya Dinî-Manevî İnançların Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma.” 124-125.

²⁰ Hasan Karaoğlu, “Kahramanmaraş Nurhak İlçesinde Yaşayan Halk İnanışları,” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 156.

bireylerin değerlerini, deneyimlerini ve dünya görüşlerini yansıtan dinamik bir sosyal olgudur; bu inançlar, dinî öğelerle örtüşebildiği gibi günlük yaşam, sosyal ve ekonomik faaliyetler ile sanatsal ifadeler üzerinde de etkili olarak toplumsal yaşantıyı bütüncül biçimde etkiler.

Halk kültürü çalışmalarında, “halk inanışları” ve “halk inançları” kavramları sıklıkla birbirinin yerine kullanılmakla birlikte, kavramsal olarak bazı farklılıklar taşımaktadır. Ancak bu tez çalışmasında her iki terim, halkın günlük yaşamında, kültürel pratiklerinde ve toplumsal ritüellerinde yer alan inançları ifade etmek amacıyla eşanlamlı biçimde kullanılacaktır. Bu yaklaşım hem terminolojik tutarlılık sağlamakta hem de çalışmanın kapsamını net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Halk Hekimliği: Bilimin ve tıbbın bu kadar gelişmediği zamanlarda insanlar kendi yöntemleriyle bedensel ve ruhsal hastalıkları tedavi etmeye çalışmışlardır. Yılların bilgi birikimiyle çok sayıda deneme yanılma ve büyük çabayla oluşan bu bilgiler ve yöntemler halk hekimliği olarak kabul edilir. Kutadgu Bilig’de de “em” kelimesi ilaç, “emçi” kelimesi ise hekim anlamında geçmektedir. Bu kelimeler, birçok yörede asli formlarını koruyarak hâlâ kullanılmaya devam etmektedir; örneğin, Anadolu’nun bazı bölgelerinde “em” kelimesi ilaç anlamında aktif bir biçimde yer bulmaktadır. Ayrıca Dîvânü Lugâtî’t-Türk’te halk hekimliği kavramının karşılığı olarak iki terim yer almaktadır: “em” (ilaç) ve “emçi” (eczacı). Günümüzde, Türk kültürünün çeşitli bölgelerinde halk hekimliği ve eczane kavramları için “em” ve “emhane” ifadeleri kullanılmaktadır.²¹

Halk hekimliği, bireylerin tıbbi hizmetlere erişim eksikliği veya başka nedenlerle resmi sağlık profesyonellerine başvurmadan kaçınarak hastalıklarını tanımlama ve tedavi etme amaçlarıyla kullandıkları yöntem ve uygulamaların bütünüdür ifade etmektedir. Pertev Naili Boratav, bu kavramı tanımlarken, halkın genellikle maddî imkansızlıklar ya da alternatif tedavi yöntemlerine duyulan inanç sebebiyle resmi sağlık sistemine başvurmadan uzaklaştığını belirtmiştir.²² Dolayısıyla hastalara alternatif çözümler sunan kişilere “halk hekimi” denilmektedir.

Halk hekimliği, bireylerin ekonomik koşullarının kısıtlı olduğu veya umutsuzluk hissettiği anlarda başvurdukları yöntemler bütünüdür. Genellikle, tıbbî bir uzman

²¹ Ali Berat Alptekin, *Halk Bilimi Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, 91

²² Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973), 122.

bulunmadığı durumlarda veya imkânların sınırlı olduğu dönemlerde, halk hekimliği uygulayıcılarının yardımına başvurulmaktadır. Modern tıbbın ilerlemesiyle birlikte, bazı hastalıkların tedavisinde doktorların yeterli olamadığı hallerde, bireyler geleneksel olarak “kocakarı ilacı” olarak adlandırılan halk hekimliği uygulamalarına yönelmekte; ayrıca modern tıbbın yanı sıra bu geleneksel yöntemleri de birlikte uygulamayı tercih edebilmektedir.²³

Türbe: Devlet görevlilerinin veya din âlimlerinin mezarlarının bulunduğu oda şeklindeki yapıya verilen isimdir. İslâm coğrafyasında tanınmış şahsiyetlerin mezarlarına Türbe’nin yanında, Yatır, Makam gibi isimler de kullanılmaktadır.²⁴

Batıl İnanç: Batıl inanç mantıksal temeli olmayan inançlar bütünüdür. Akıl ve gerçeğe aykırı söz anlamına gelir. Batıl inanca benzeyen Hurafeler ise akıl mantık ve bilime uymayan din adına ileri sürülüp uygulanan aslında dine de uymayan inançlardır.²⁵

Uğur/Uğursuzluk, Güncel TDK kullanımında “uğursuzluk” terimi, “bazı olaylarda görülen ve insana kötülük getirdiğine inanılan belirti veya bazı nesnelerde var olduğuna inanılan güç, kademsizlik, meymenetsizlik, nuhuset, şeamet, şomluk” biçiminde tanımlanır. “uğursuzluk” başlığı altında kelime, “işlerin ters gitmesine yol açtığına inanılan nesne, olay, fiil ve durum” olarak tanımlanır; “uğur / uğurlu” kavramının zıddı olarak görülür, yani “gören veya işiten kişinin nefret duyup reddettiği şey” anlamındadır.²⁶ İlimizde uğursuzluğu ifade etmek için “kademsizlik, şomluk, şeamet ve nuhuset” gibi kelimeler de kullanılmakta olup, uğursuz kelimesi “kötülük getiren, uğurlu olmayan, meymenetsiz, meşum ve menhus” anlamlarına gelmekte ve mecazen “hayırsız, işe yaramaz ve kötü” şeklinde kullanılmaktadır.²⁷ Bu tanımlar, uğursuzlukta olumsuzluk veya kötülük atfedilmesinin ön plana çıktığını göstermektedir. Bir şeyin tam anlaşılabilmesi için zıddının da bilinmesi gerektiği gibi, uğursuzluğun zıddı olan uğur ise “hayır ve bereket” anlamlarına gelmekte ve terim olarak “insana iyilik ve saadet getirdiğine inanılan durum veya nesne” veya “insana iyilik, saadet ve şans getireceğine inanılan kimse veya genellikle üstte taşınan nesne” şeklinde

²³ Ali Berat Alptekin, *Halk Bilimi Araştırmaları* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 5.

²⁴ Akkaya, Yunus. “Türbe Ziyaretlerinde Hurafeler.” *Diyanet Aylık Dergisi*, sy. 186 (Haziran 2006): 1–18. Erişim 05 Ağustos 2025. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/diyanet>

²⁵ Tayfun Nihan Özgüven, “Batıl İnançların Yenilikçilikteki Rolünün Analizi,” *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 27, Sayı 3, 2013, 111–124.

²⁶ “Uğursuzluk”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: TDK Yayınları, 2011), 2412.

²⁷ Özgüven, T.N. “Batıl İnançların Yenilikçilikteki Rolünün Analizi,” *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 27, Sayı 3, 2013, 111–124.

tanımlanmaktadır. Bu kavramdan türeyen ve benzer anlamlar taşıyan deyimler arasında “uğur ola, uğurlar olsun, uğuru açık, uğurun açık olsun, uğurunu denemek” gibi ifadeler bulunmaktadır.²⁸ Bu açıklamalardan, uğurda olumlu ve iyiye işaret eden unsurlara öncelik verildiği anlaşılmaktadır. Arapçada ise uğursuzlukla ilgili olarak “tetayyür/tıyera, teş’üm ve nahs” kelimelerin kullanıldığı ve terim olarak bunların uğursuzluk anlamını taşıdığından söz edilmektedir.²⁹ Zikredilen bu genel bilgilerden sonra araştırmamıza konu olan Afyonkarahisar’ın İscehisar İlçesi hakkında bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır.

İscehisar Hakkında Genel Bilgiler

İscehisar’ın Tarihçesi; Günümüzde İscehisar olarak bilinen “Dokimeion” kenti, Büyük İskender döneminde yaşamış olan General Dokimos tarafından kurulmuştur. Şehrin kuruluşunda başlıca etken, günümüz Bacakale civarında yer alan beyaz ve leylak renkli (menekşe) mermer yataklardır. Kentle ilgili en eski kalıntılar Eski Tunç Çağıyla ilişkilendirilmektedir. İlçe çevresinde gerçekleştirilen yüzey araştırmalarında höyüklerde saptanan en eski uygarlık izleri Eski Tunç Çağı’na tarihlenmektedir. Ancak henüz sistemli ve kapsamlı bir arkeolojik kazı yapılmadığı için döneme ilişkin bilgiler kesinlik kazanmamıştır. Bu döneme ait ve yayınlarda “Başvurdu (Alanyurt) Testisi” olarak anılan insan biçimli testi, dinsel açıdan Ana Tanrıça Kibele’ye adak amaçlı sunulan bir kap olarak değerlendirilmektedir. Bölgede benzerine az rastlanan bu tür buluntunun önemi büyüktür; uluslararası sergilerde Afyon Müzesi ve Afyon ilini temsil etmesi de bulgunun değerini göstermektedir.³⁰

Mermeriyle ünlü yörede Hellenistik Döneme ait açıkça tespit edilmiş mermer ocaklarına ilişkin bulgular zayıftır; bu durumun nedeni olarak, bölgeyi de kapsayan Roma İmparatorluğu’nun yönetimi altında, Roma döneminin mermer işletme faaliyetlerinin Hellenistik izleri örtbas etmesi gösterilmektedir. Havzasına İscehisar’dan çıkarılan mermerler yalnız Anadolu içindeki önemli merkezlere değil, Batı Akdeniz

²⁸ “Uğursuzluk”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2011), 2412; İlhan Ayverdi, “Uğursuzluk”, *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, red. Ahmet Topaloğlu (İstanbul: Kubbealtı, 3. Basım, 2016), 1281.

²⁹ Çelebi, İlyas. “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 42 (Ankara: TDV Yay., 2012), 51.

³⁰ *İscehisar İlçesi Tarihçe*, erişim 09 Haziran 2025, <http://www.iscehisar.gov.tr/tarihce>

havzasına, Kuzey Afrika'ya ve özellikle Roma dâhil olmak üzere İtalya'daki pek çok kente ihraç edilmiştir³¹.



Şekil 1. İscehisar'dan Eski Bir Görüntü³²

Kaynak: <https://www.iscehisar.bel.tr/sayfa-3-fotograflar.html#gallery-9> (Erişim Tarihi: 09.06.2025)

İscehisar Adının Menşei: Bölgede çıkarılan ünlü mermer çeşitleri arasında “Afyon şekeri” adıyla anılan beyaz mermer ile Roma döneminde de rağbet gören, kırmızı lekeli beyaz mermer (günümüzde “menekşe” olarak adlandırılan cins) sayılabilir. İlçe merkezinin bulunduğu yer ise siyah bazaltlı tepeler üzerinde kuruludur; bu nedenle İscehisar'ın isminin “is” köküyle ilişkilendirilerek “Karacakale” anlamı taşıdığına dair menşei görüşler mevcuttur.³³

Günümüzde İscehisar'da sergilenen ve Roma dönemine ait mermer ocaklarından çıkarılmış pek çok blok ile sütun üzerinde yer alan Latince yazıtlar, ocakların yüzyıllar boyunca sürdürülen idari düzeni ve işletme sistemleri hakkında arkeologlara önemli bilgiler sunmaktadır. İscehisar adı ve bölgenin Türk yerleşimi bağlamında, Anadolu'nun Türkleşme sürecine ilişkin kaynaklar şu bilgileri vermektedir: Çin kaynaklarına göre eski Türk yurtlarından biri olan Türkistan (Hiyenigne/Koyunlu) beş büyük boy/hanlık

³¹ Muharrem Bayer, *Mermerin Tarih Yazdığı Şehir İscehisar* (İscehisar: İscehisar Belediyesi Yayınları, 2003), 45.

³² *İscehisar İlçesi Tarihçe*, erişim 09 Haziran 2025, <http://www.iscehisar.gov.tr/tarihce>

³³ *İscehisar İlçesi Tarihçe*, erişim 09 Haziran 2025, <http://www.iscehisar.gov.tr/tarihce>

hâlinde teşkilatlanmıştı; bunlar kuzeyde Karahan, güneyde Akhan, batıda Kızılhan, merkezde Sarıhan (İlhan) ve doğuda Gökhan şeklinde sıralanmaktadır. Selçuklu hükümdarı I. Mesud döneminde Afyon çevresinde tespit edilen yaklaşık 300 yerleşim bölgesi, söz konusu Türk boyları arasından gelen topluluklara iskân edilmiş; yerleşim yerlerine o toplulukların adları verilmiştir. Bu beş büyük boydan Anadolu'ya gelen grupların yerleşim adları arasında “Kar, Karaca, Karasar (Karahisar/Afyon), İscekarahisar (İscehisar), Karacaören (Belkaramık), Karadilli, Karayokuş...” gibi isimler kaydedilmiştir. Bu veriler ışığında İscehisar adının Karahan boyundan gelen bir topluluğa işaret ettiği, yaşlı kuşakların kullandığı “İscekarser” formunun da bu yorumu desteklediği öne sürülmektedir. Buna göre Karahanlı kökenli gruplar yaklaşık 800 yıl önce bölgeye yerleşmiş ve zaman içerisinde “İscekarser” adı dönüşerek bugünkü “İscehisar” biçimini almıştır.³⁴

İscehisar'ın Coğrafi Yapısı; Coğrafi Konum: İscehisar, Ege Bölgesi'nin doğu kesiminde yer alan bir ilçedir ve Afyonkarahisar il merkezine bağlıdır. Afyon–Ankara karayolu üzerinde, il merkezine yaklaşık 23 km mesafededir. İlçenin coğrafi koordinatları yaklaşık olarak 29°40'–31°43' doğu boylamları ile 37°40'–39°17' kuzey enlemleri arasındadır. Doğuda Bayat, batıda Afyon (merkez), kuzeyde İhsaniye ve Eskişehir'in Çifteler ilçesi, güneyde ise Gebeceler kasabası ile çevrilidir. İlçe yüzölçümü yaklaşık 483 km² olup, 1990 nüfus sayımına göre nüfusu 22.258'dir. İdari yapıda biri belediye statüsünde olmak üzere 13 köy yer almaktadır.³⁵

³⁴ Muharrem Bayer, *Mermerin Tarih Yazdığı Şehir İscehisar* (İscehisar: İscehisar Belediyesi Yayınları, 2003), 45.

³⁵ Bayar, Muharrem. *Mermerin tarih yazdığı şehir İscehisar*. İscehisar Belediyesi, 2003.



Şekil 2. Afyonkarahisar İscehisar İlçesi Haritası ³⁶

Kaynak: İscehisar İlçesinin Haritası, <https://www.resimler.tv/resim325.htm>, (Erişim Tarihi:09.07.2025).)

Yüzey Şekilleri: Ortalama yükselti yaklaşık 1.050 m olan ilçede topoğrafya değişkenlik gösterir. Kuzey ve kuzeydoğu kesimler dağlık ve engebeli bir yapıya sahipken, güney ve batıda daha dalgalı ve düze yakın penneplen alanlar mevcuttur; genel karakter yayla görünümündedir. İlçe merkezi yedi tepe üzerinde kuruludur: Belen Tepesi, Koca Tepe, Kâhya Tepesi, Tepecik, Tuzla Tepesi, Kıran Tepe ve Hoyuklu Kaş Tepesi. İscehisar Çayı yerleşmeyi ikiye ayırır. Volkanik ve kireçtaşı (kalker) litolojisine sahip bölgede başlıca yükseltiler şunlardır: Madentepe (1.894 m), Şapane Tepesi (1.785 m), Karakol Tepesi (1.721 m), Ağındağı ve Köroğlu Dağı (1.526 m), Elmadağı (1.516 m), Kavaklı Beli (1.444 m), Asar Dağı (1.400 m) ve Kepez (1.354 m). Seydiler

³⁶ İscehisar İlçesinin Haritası, <https://www.resimler.tv/resim325.htm>, (Erişim Tarihi:09.07.2025).

civarındaki peribacaları ile Alanyurt–Selimiye yönüne doğru uzanan fay hattı da bölgenin önemli morfolojik unsurlarındandır.³⁷

İklim: İscehisar, Ege ve İç Anadolu iklim kuşaklarının yakınlaştığı bir konumda bulunduğundan Akdeniz ve karasal iklim özellikleri bir arada görülür; ancak denize uzaklık, yükselti ve yer şekilleri nedeniyle karasal özellikler daha belirgindir. Batı ve güney yönlü yamaçlarda iklim daha ılımandır. Yazlar sıcak ve kurak, kışlar soğuk ve yağışlı geçer; en soğuk ay Ocak, en sıcak ay Ağustos'tur. Yıllık ortalama sıcaklık yaklaşık 12 °C'dir. Yıllık sıfırın altına inen gün sayısı ortalama 80 gündür. Mevsimsel yağış dağılımı: ilkbahar %35, yaz %10, sonbahar %25, kış %30; yıllık yağış ortalaması yaklaşık 460 mm'dir. Kar yağışlı gün sayısı ortalama 14, yerlerin karla örtülü olduğu gün sayısı ortalama 27'dir.

Bitki Örtüsü: Doğal bitki örtüsü büyük ölçüde bozkır niteliğindedir. Kuzey ve kuzeydoğu yönlerinde yükseldikçe bozkır yerini fundalık ve orman alanlarına bırakır. Tarihsel orman örtüsünün tahribatı sonucu günümüzde orman alanları ilçe yüzölçümünün yaklaşık dörtte biri oranındadır. Başlıca ağaç türleri karaçam, meşe, ardıç, palamut ve karaağaçtır; su kenarları ve sulanabilen alanlarda kavak ve söğüt görülür. Ayrıca, laden otu, çoban fıstığı ve çeşitli çalılıklar gibi türler de doğal bitki örtüsünü oluşturur.

Akarsu ve Göller: İl sınırları içinde sürekli debisi olan büyük bir nehir bulunmamaktadır; yağışlı mevsimlerde beslenen dere ve çaylar hâkimdir. Başlıca akarsu ve kollar: İscehisar Çayı, Seydiler Çayı, Ortaklar Çayı, Azapalı Çayı ve Avşar Çayı'dır. Bölge'de göl bakımından büyük bir su kütlesi yoktur; Seydiler Baraj Gölü, Kocagöl ve bazı köylerde hayvan sulama amaçlı oluşturulan göletler önemli su birikintileri oluşturur. Yeraltı su kaynakları açısından ilçe zengindir; bu sular içme, sulama ve mermer atölyelerinde soğutma ve kesim işlemlerinde kullanılmaktadır. Ayrıca ilçe merkezine yakın Acısu yöresinde maden suyu çıkarılmaktadır.³⁸

³⁷ Bayar, Muharrem. *Mermerin tarih yazdığı şehir İscehisar*. İscehisar Belediyesi, 2003; İscehisar İlçesi Coğrafi Yapı, <https://www.iscehisar.bel.tr/sayfa-8-cograf-yapi.html>

³⁸ Bayar, Muharrem. *Mermerin tarih yazdığı şehir İscehisar*. İscehisar Belediyesi, 2003; <https://www.iscehisar.bel.tr/sayfa-8-cograf-yapi.html>

BİRİNCİ BÖLÜM

HALK İNANIŞLARI VE HALK HEKİMLİĞİ

Bu bölümde halk inanışları ve halk hekimliği konularını iki başlık şeklinde ele alınmıştır. Yapılan sınıflandırmalar altında ilgili halk inanış ve halk hekimliği ile ilgili bilgiler yazılı kaynaklardan derlenen bilgilerden oluşmaktadır. Bu bilgiler ikinci ve üçüncü bölümlerde yöre halkı tarafından aktarılan, İscehisar’da halk inanışları ve halk hekimliği konularına ön bilgi niteliği taşımaktadır.

1.1.HALK İNANIŞLARI HAKKINDA GENEL BİLGİLER

İnsanoğlu, yaratılışından bu yana geçen süreç içinde, gece, gündüz, ağaç ve su gibi doğanın unsurlarını gözlemleyerek kendine has inanç sistemleri geliştirmiştir. Toplumların oluşumu ile bu inançlar evrilmiş ve çeşitlenmiştir. Bunların yanı sıra benzer düşüncelere, inançlara ve davranış biçimlerine sahip bireyler arasında bir aidiyet duygusunun oluşmasıyla “biz” kavramı güçlenmiştir. Ayrıca, etkileşimde bulunulan dinlerle harmanlanan bu inanç sistemleri, toplumda bireyler arasında güçlü ilişkilerin kurulmasına da katkı sağlamıştır. Bu durum, sosyal bağların oluşmasına ve yaşamın daha anlamlı ve yaşanabilir hale gelmesine olanak tanımıştır. Ancak halk inançlarının bu olumlu yönlerinin yanı sıra, eleştiriye ve sorgulamaya kapalı yapıları, bu inançların mantığa aykırı bir şekilde değişime uğramasına rağmen sürdürülmesine neden olmuştur. Mantıklı ve doğru bir zeminde gelişmiş olabileceği düşünülen bazı inanç ve uygulamaların, kökenlerine inerek doğru biçimde değerlendirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, akla ve mantığa aykırı olan, aynı zamanda İslâm ile çelişen inanç ve uygulamalar varlığını sürdürmeye devam edecektir. Bu bağlamda, İscehisar ilçesindeki halk inançları incelendiğinde, kökeni diğer dinlere dayanan, her toplumda değişiklik göstererek günümüze kadar ulaşan, aslı yapısı bozulmuş, hurafe ve batıl inançların da mevcut olduğu gözlemlenmektedir.

Halk inançları, bireylerin veya toplumların arzuladıkları hedeflere ulaşmalarını sağlamak, rahatsız oldukları durumlardan kaçınmak ve çevrelerindeki olayları anlamlandırmak amacıyla başvurdukları çoğu zaman nesnel olmayan kabullerdir. Bu inançlar, genellikle doğaüstü güçlerin veya varlıkların mevcut olduğuna dair bir inançla şekillenir. Halk inançları, belirli ritüeller ve davranış biçimleri ile bu güçlerle etkileşim

kurma çabası içindedir.³⁹ Bu bağlamda, bireyler, bu güçlere riayet ettiklerinde yarar sağlayacaklarına, ihlâl etmenin ise zarara yol açacağına inanırlar.

Halk inançları, sadece bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal bir yapının parçası olarak da değerlendirilebilir. İnanılan ruhsal varlıklar ya da güçler, bireylerin günlük yaşamında önemli bir yer tutar. Örneğin, kişinin dileklerini gerçekleştirmek veya olumsuz durumlardan korunmak amacıyla başvurduğu manevî unsurlar, bu inançların somut örnekleridir. Bu tür inanç sistemlerinin en belirgin yansımalarından biri, kutsal kabul edilen ziyaret yerleri ve bu mekânların toplum üzerindeki etkileridir.⁴⁰ Günümüzde de İnsanlar, günlük yaşamlarında dileklerini gerçekleştirmek veya olumsuz etkilerden korunmak amacıyla doğaüstü güçlere başvurur, bu, inançların somut birer tezahürüdür. Özellikle kutsal kabul edilen ziyaret yerleri ve bu mekânlarda gerçekleştirilen ritüeller, halk inançlarının toplumsal etkisini ve bireyler üzerindeki işlevini açıkça ortaya koyar.

Ziyaret yerlerinin çoğunda, velilik özelliği belirgin bir karakter olarak ön plana çıkmaktadır. İslâm kültürü çerçevesinde velilerin hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra keramet göstereceklerine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Bu durum, ziyaret yerlerinin manevî değerini artırmakta ve toplumsal hafızada önemli bir yer edinmesini sağlamaktadır.

Halk inançları bağlamında, ziyaret yerler genellikle bireylerin hayatlarındaki önemli geçiş dönemleri ile ilişkilendirilmektedir. Doğum, sünnet, askerlik, evlilik ve ölüm gibi sosyal ritüeller, bu inançların en çok işlendiği konular arasında yer almaktadır. Özellikle doğum, evlilik ve ölüm ritüelleri, toplumsal yaşamda büyük bir öneme sahip olup, halkın manevî ihtiyaçlarını karşılama noktasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu geçiş dönemleri, bireylerin ve toplumların kimliklerini belirleyen, kültürel ve dinî değerlerin aktarımını sağlayan önemli süreçlerdir. Yapılan akademik çalışmalar, ziyaret yerlerinin halk inançları üzerindeki etkisini anlamada önemli bir kaynak sunmaktadır. Tezlerde ve araştırmalarda, bu mekânların anahtar kelimeleri, konuları ve özetleri incelendiğinde, ziyaret yerlerinin sosyal ve dinî yaşamda ne denli merkezi bir rol oynadığı açıkça görülmektedir. Ziyaret yerleri, sadece bireylerin manevî arayışları için değil, aynı zamanda toplumsal bağların güçlenmesi, kültürel değerlerin

³⁹A. H. Eroğlu, “Halk İnanışlarına Giriş,” *Halk İnanışları El Kitabı*, editörler: D. Arık ve A. H. Eroğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2020, 21.

⁴⁰Günay, Ü. “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dinî Ziyaret Yerleri.” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 15, sy. 2, 2003, 7.

korunması ve aktarılması açısından da kritik öneme sahiptir.⁴¹ İscehisar merkezinde yer alan Kavaklı Dede etrafında şekillenen inanç ve pratikler, bölgedeki halk inanışlarının karakteristik unsurlarını ortaya koymaktadır. Bu mekânın özellikle kutsal bir ziyaret yeri olarak kabul edilmesi, yöredeki dinî ve kültürel hayatın önemli bir göstergesidir. Nitekim, yağmurun az yağdığı dönemlerde toplu halde gerçekleştirilen yağmur duası ritüelleri için Kavaklı Dede'nin seçilmesi, söz konusu mekânın halkın zihninde doğa olaylarıyla ilişkilendirilen manevî bir merkez konumunda olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, evlilikle ilgili uygulamalarda da bu inanç sistemi kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Düğün konvoylarının Kavaklı Dede etrafında dolaştırılması, evliliğin bereketli ve uzun ömürlü olacağına dair bir temenni olarak görülmekte; bu ritüelin yerine getirilmemesi durumunda çiftlerin çocuk sahibi olamayacağına yönelik yaygın bir inanç bulunmaktadır. Bu örnekler, halkın gündelik yaşamında dinî-manevî unsurların sosyal ritüellerle bütünleştiğini ve mekânın kutsallığının kuşaktan kuşağa aktararak canlı tutulduğunu ortaya koymaktadır. Bu tür ziyaret mekânları, yalnızca dinî yönüyle değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın korunması, kuşaklar arası kültürel aktarımın sağlanması ve yerel kimliğin inşasında da önemli bir rol üstlenmektedir. Benzer şekilde, Seydiler kasabasında yer alan Hasan Basri Türbesi ile Alanyurt köyündeki Karacaahmet Tekkesi çevresinde gelişen inanç ve pratikler, halkın manevî dünyasında derin bir karşılık bulmuş; dua, adak ve ziyaret gibi ritüellerle günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bu mekânlar, İscehisar'da halk inanışlarının belirgin biçimde ortaya çıktığı, dinî ve kültürel hayatın somutlaştığı kutsal alanlar olarak değerlendirilmektedir.

1.1.1. Halk İnançlarının Doğuşu ve Gelişimi

Halk inançlarının kökeni, tarihsel süreçler, sosyolojik olaylar ve çeşitli inanç sistemlerinin etkileşimlerine dayanmaktadır. Bu inançların oluşumunda üç temel etken olduğu kabul edilmektedir. Bunlar telkin, tebliğ ve anonim yoluyla ortaya çıkan inançlardır.

1.1.2.1. Telkin Yoluyla Ortaya Çıkan İnançlar

Telkin yoluyla oluşan inançlar, genellikle felsefi düşünce ve ideolojilerin toplumda dayatılması aracılığıyla halk tarafından benimsenmektedir. Bu inançlar, savunucularının maddi, manevî, sosyal ve siyasi nüfuzlarıyla halk üzerinde zorla

⁴¹ Durmuş Arık, "Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni", *Halk İnanışları El Kitabı*, ed. Durmuş Arık-Ahmet Hikmet Eroğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 85.

benimsetilmiştir. Halk inançlarının bu türden oluşumunda, toplumsal coğrafya, etnik ve sosyal yapı ile fiziksel çevrenin etkisinden ziyade, telkin edilen düşünce ve ideolojilerin belirleyiciliği ön plana çıkmaktadır. Zaman içinde telkin araçlarının unutulmasına rağmen, bu inançlar varlığını sürdürebilmektedir.

Telkin yoluyla edinilen inançlar, günlük yaşantının çeşitli alanlarında, farkında olmadan kendini gösterir. Örneğin, Osmanlı padişahı II. Mahmut'un memurların fes giymesi yönündeki emri, toplumsal bir tepkiyle karşılanmış, ancak zamanla insanlar bu kıyafeti benimsemiştir. Aynı halkın, Cumhuriyet döneminde Atatürk tarafından getirilen şapka kanununa da karşı çıktıktan sonra, ilk başta tepki gösterdiği fesi savunması da dikkat çekicidir.⁴² Bu örnekler, telkin yoluyla şekillenen inanç ve alışkanlıkların toplumda ne kadar güçlü bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Toplumsal belleğe yerleşen bu alışkanlıklar, zamanla bireylerin düşünce ve davranışlarını yönlendirmekte, başlangıçta direnç gösterilen bir uygulamanın bile, yerini başka bir yeniliğe bıraktığında savunulur hâle gelmesine yol açabilmektedir. Bu durum, toplumsal inanç ve kabullerin ne kadar esnek ama aynı zamanda ne kadar derin köklere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Toplumsal giyim tarzları ve moda da batılı medeniyetlerin etkisi altındadır. Kravat ve takım elbisenin resmi kıyafet olarak kabul edilmesi, batının etkisiyle oluşan bir durumdur. Kravatlı ve takım elbiseli bireylerin toplumda saygı gördüğü bir gerçektir. Modern kabul edilen pantolon, etek ve pardösü gibi kıyafetler ise, günümüz genç kuşağının tercihleri arasında yer almaktadır. Bu değişimlerde halkın düşünce ve anlayışlarının rolü büyüktür.⁴³ Toplumsal giyim anlayışındaki dönüşüm, kültürel etkileşimin ve modernleşme süreçlerinin doğal bir yansımasıdır. Batılı tarzların benimsenmesiyle birlikte, kıyafetler yalnızca bir örtünme aracı olmaktan çıkmış; statü, saygınlık ve modernlik göstergesi hâline gelmiştir. Toplumun değer yargıları ve beklentileri, bireylerin neyi “uygun” ve “saygın” gördüğünü belirleyerek giyim tercihlerine yön vermektedir. Bu durum, giyim tarzının yalnızca kültürel değil, aynı zamanda toplumsal bilinç ve algı ile şekillenen dinamik bir yapı olduğunu ortaya koymaktadır.

⁴² Çelik, *İslâm'ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları*, s. 18.

⁴³ Çelik, *a.g.e.*, s. 17.

1.1.2.2. Tebliğ Yoluyla Ortaya Çıkan İnançlar

Tebliğ yoluyla oluşan halk inançları, ilahî dinlerin öğretilerinin, peygamberler aracılığıyla halk kitlelerine ulaştırılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte, Yüce Yaratıcı tarafından gönderilen elçiler, kendilerine bildirilen mesajları açık bir şekilde halka iletmişlerdir. Halk ise, kendilerine sunulan bu bilgileri kendi anlayışları, kavrayışları ve kültürel kimliklerine göre algılar ve benimserler. Bu inançların halk tarafından benimsenmesi, onları hayat düzenlerinin ayrılmaz bir parçası haline getirmesi, bu inançları halk inançları kategorisine dahil etmektedir.

İlahî dinlerin peygamberleri tarafından tebliğ edilen inanç ve kurallar, halk kitlelerine benimsetilmekte ve bu esasların halk tarafından özümlemesi beklenmektedir. Zamanla, halk, ilahî kaynaklı bu inançları kendi yaşamlarına uyarlayarak, kendi kimliklerine ve kültürel bağamlarına entegre eder. Ancak, bu ilahî inançların halk inancı olarak değerlendirilmesi, özümseme süreciyle ilgilidir; halkın inançları benimseme biçimi, ilahî kaynaklı olmanın ötesinde önem taşır. Eğer ilahî kaynaklar doğrudan halk inançları olarak kabul edilirse, bu durum yanlış anlamalara yol açabilir.⁴⁴ Halk inanışlarının oluşum ve gelişiminde Semavî Dinlerin ve diğer dinlerin etkisi son derece belirleyicidir. Tarihsel süreç içerisinde toplumların benimsedikleri dinî kurallar, çoğu zaman eski inanç sistemleri ve kültürel öğelerle iç içe geçerek yeni bir biçim kazanır. Bu durum, halk inanışlarının yalnızca dinî kaynaklı olmadığını, aynı zamanda geçmişten taşınan geleneksel ve yerel unsurlarla harmanlanarak yeniden hayat bulduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle, toplumlar dinin temel prensiplerini doğrudan ve saf bir şekilde benimsemek yerine, kendi sosyo-kültürel yapıları, zihniyet dünyaları ve tarihsel tecrübeleri doğrultusunda yorumlar ve uygularlar. Böylelikle dinî kurallar, yerel inançlarla birleşerek farklı bölgelerde çeşitlilik gösteren halk inanışlarını ortaya çıkarır. Dolayısıyla halk inanışlarının oluşum süreci hem dinin evrensel öğelerini hem de toplumun özgün kültürel birikimlerini yansıtan dinamik bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴⁴ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1993), 2.

1.1.2.3. Anonim Yolla Ortaya Çıkan İnançlar

Anonim olarak doğan halk inançları, kökenleri ve yaratıcısı belirsiz olan inançlardır. Bu tür inançların ne zaman, nerede ve hangi sebeplerle ortaya çıktığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak, böyle inançlar topluma mal olduğu ve zamanla halk arasında kabul gördüğü için anonim olarak değerlendirilmektedir. Anonim inançların benimsenmesi ve yaygınlaşmasında, toplumların yaşadığı fiziksel ve sosyal çevre önemli bir rol oynamaktadır.

Bu tür inançlar, zaman içerisinde yeni inançlarla zenginleşebileceği gibi, var olan bazı inançların da yerini başka inançlara bırakması mümkündür. Halk inançları, günlük yaşamdan ticari hayata, sanattan edebiyata kadar birçok alanda varlık gösterir. İnsan hayatının her aşamasında, genellikle fark edilmeden, fakat sürekli bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Halk inançlarının oluşumunda tebliğ yoluyla gelen dinî öğretiler ve anonim olarak gelişen inanç sistemleri, toplumların kültürel ve sosyal yapısının karmaşık dinamikleriyle iç içe geçmiş durumdadır. Bu süreçlerin zenginliği, halk inançlarının dinamik ve sürekli evrilen yapısını ortaya koyarak, insanoğlunun manevî ve toplumsal yaşamına olan etkisini göstermektedir.⁴⁵ Başka bir deyişle halk inançlarının zamanla değişip dönüşmesi, toplumların dinamik yapısının doğal bir sonucudur. Bu inançlar hem dinî öğretilerin etkisiyle hem de anonim halk kültürünün kendi iç gelişimiyle sürekli yeniden şekillenir. Günlük yaşama görünmez bir şekilde nüfuz ederek bireylerin davranışlarını, beklentilerini ve değer dünyalarını biçimlendiren halk inançları, kültürel sürekliliğin en önemli unsurlarından biridir. Dolayısıyla halk inançları, toplumun tarihsel hafızasını taşıyan, değişen koşullara uyum sağlayarak varlığını sürdüren canlı bir kültürel miras niteliği taşımaktadır.

1.1.3. Halk İnançlarının Özellikleri

Halk inançları, çeşitli koşullara bağlı olarak farklılık arz etse de ortak bazı temel özellikler taşımaktadır. Bu özellikler, belirli bir millete veya coğrafyaya ait olsalar da genel anlamda geçerliliklerini korumaktadır. Aşağıda, halk inançlarının öne çıkan özellikleri maddeler halinde sunulmuştur.

1.1.3.1. Millîlik

Her toplum, birlik duygusu ve mensubiyet hissi taşımaktadır. Toplumların oluşumunda ortak bir geçmişin paylaşıldığı gerçeği inkâr edilemez. Bu bağlamda, her

⁴⁵ Çelik, *a.g.e.*, 21-22.

topluluk, bireyleri arasında paylaşılan belirli temel değerlere sahiptir ve bu değerler, bireyler için anlam kazanır. Ayrıca, her toplum, eğitim, tebliğ ve taklit yoluyla kendi kültürel değerlerine, örf ve adetlerine uygun inançları benimseyen bireyler yetiştirmektedir. Bir milletin toplumsal, kültürel ve siyasal varlığı, bu değerlere sadık kalan bireylere bağlıdır. Bu durum, halkın benimsemiş olduğu inançların “millîlik” vasfı kazanmasına yol açar. Türk toplumunda askerlik yapmanın kutsal bir görev olarak görülmesi, bu duruma örnek teşkil edebilir. Askerlik, diğer milletlerde de bulunan bir görev olmasına rağmen, toplumdan topluma farklılık göstermektedir; bazı toplumlarda bu görev, ekonomik karşılık veya kamu işinde çalışmak şeklinde icra edilebilmektedir.⁴⁶ Bir inancın “millîlik” özelliği, toplumun değerlerini benimseyen bireyler aracılığıyla oluşur. Askerlik gibi toplumsal görevler, farklı toplumlarda farklı şekillerde algılansa da Türk toplumunda hem kültürel hem de manevi bir anlam taşır.

1.1.3.2. Bağlayıcılık

Halk inançlarının bağlayıcılığı, hukuk kurallarının yaptırım gücü kadar kesin olmamakla birlikte, yine de önemli bir özellik taşımaktadır. Bu bağlayıcılık, esnek bir formdadır ve herhangi bir resmi yaptırım veya ceza içermemektedir. Halk inançlarının sosyal ve manevî bağlayıcılığı, toplumun kendi iç dinamikleri tarafından sürdürülmektedir. Zaman ve toplum farklılıkları, inançların bağlayıcılık düzeyini etkileyebilir. Örneğin, zina veya hırsızlık gibi ahlâka aykırı eylemleri gerçekleştiren bireyler, toplum tarafından dışlanma riskiyle karşılaşabilir. Bu tür durumlar, toplumun kendi kendine uyguladığı birtakım yaptırımlardır. Bazı bölgelerde, geleneksel sosyal normlar doğrultusunda, evden kaçıp bir başkasıyla evlenen bir kız çocuğu ağır bir şekilde cezalandırılabilir. Cezalandırmayan aileler, toplum tarafından manevî baskılara maruz kalabilir ve bunun sonucunda sosyal izolasyon yaşayabilir. Ayrıca, toplumsal baskı nedeniyle aileler, istemeseler bile kaçan kızlarıyla ilişkilerini bozmak zorunda kalabilir veya örf kuralları gereği, kızlarını öldürme gibi sonuçlarla yüzleşmek durumunda kalabilirler. Ancak bu tür durumlar, bölge ve zamana göre değişiklik göstermektedir.⁴⁷ Halk inançlarının bağlayıcılığı, toplumsal düzen üzerinde etkili bir güç oluşturur. Bu bağlayıcılık, ceza veya yaptırıma değil, toplumun kendi sosyal ve manevî denetimine dayanır. Zaman ve bölge farklılıklarına göre değişen bu toplumsal baskı, ahlâka aykırı davranışlar karşısında dışlanma, izolasyon veya aile içi zorlayıcı

⁴⁶ Çelik, *a.g.e.*, s. 22.

⁴⁷ Çelik, *a.g.e.*, s. 22.

kararlar gibi sonuçlar doğurabilir. Özellikle geleneksel yapının güçlü olduğu bölgelerde, bireylerin davranışları toplumun ortak değerleri üzerinden şekillenir ve uyumsuz eylemler ağır sosyal yaptırımlarla karşılanabilir.

1.1.3.3. Ortaklık

Ortaklık, halk inançlarının sürekliliğini sağlamada önemli bir rol oynamaktadır. Aynı coğrafi alanı paylaşan insan toplulukları, belirli inanç ve kabulleri ortaklaşa benimsemekte ve bu inançlar etrafında benzer duygular, düşünceler ve tutumlar geliştirmektedirler. Ortak paylaşımlar, bireylerin sosyal bağlarını güçlendirmekte ve bu yöndeki inançların devamını temin etmektedir. Ortaklık özelliğini yitiren inançlar, zamanla unutulmaya yüz tutma riski ile karşı karşıya kalmaktadır. Örneğin, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde nazardan korunmak amacıyla küçük çocukların omuzlarına, binaların giriş kapılarına ve araçlara mavi boncuk (nazar boncuğu) asmaları, bu ortak inancın yaygın bir örneğidir. Bu tür uygulamalar hem toplumsal dayanışmayı pekiştirmekte hem de bireylerin ortak bir kültürel kimliğe sahip olmalarını sağlamaktadır.⁴⁸ Aynı bölgede yaşayan insanların benzer inanç ve uygulamaları paylaşarak sosyal bağlarını güçlendirdiği, bu ortaklık olmadığında ise inançların zamanla unutulabileceğini söylemek mümkündür. Nazar boncuğu örneğinde olduğu gibi Anadolu'da var olan daha birçok örnektekilerden şunu söyleyebiliriz ki; ortak uygulamaların hem toplumsal dayanışmayı artırdığı hem de kültürel kimliği güçlendirdiği bir gerçektir.

1.1.3.4. Değişmezlik ve Süreklilik

Halk inançları, tarihi derinliklerden, kutsal sayılan değerlere ve toplumsal deneyimlere dayanarak şekillendiğinden, bu inançların kısa sürede veya zorla ortadan kaldırılması mümkün değildir. Ancak burada “değişmezlik” özelliği, asla değişmeyecek anlamında değildir; mutlaka zamanla değişim ve dönüşümlere uğrayacaklardır. Bu sürecin uzun bir zaman dilimini kapsadığı bilinmektedir. Halk inançları, kapalı toplumlarda daha kalıcı ve insan yaşamını sıkı bir şekilde yönlendiren bir yapıya sahipken, dışa açık toplumlarda daha esnek ve dolayısıyla değişime daha açık olurlar. Ancak, bu değişim de yukarıda belirtildiği gibi kısa süreli bir dönüşüm olmayacaktır; insanlar, kabullendikleri inançları kolaylıkla terk etmemektedirler. Fakat, değişen sosyal

⁴⁸ Çelik, *a.g.e.*, s. 24.

ve çevresel koşullar karşısında yeni inanç sistemleri ortaya çıkabilmektedir.⁴⁹ Halk inançları, tarihsel kökenleri ve toplumsal deneyimlere dayalı yapıları nedeniyle kolayca yok olmayan, ancak zaman içinde yavaş ve kaçınılmaz biçimde değişen dinamik yapılardır. Kapalı toplumlarda daha katı ve kalıcı, dışa açık toplumlarda ise daha esnek ve dönüşüme açık olan bu inançlar, insanların alışkanlıklarını kolay terk etmemesi nedeniyle uzun vadede değişim gösterir; ancak sosyal ve çevresel koşulların etkisiyle yeni inanç biçimleri de zamanla ortaya çıkabilir.

1.1.3.5. Meçhuliyet

Halk inançları, ilk kez ortaya çıktıklarında belli bir kaynak ve gerekçe ile tanımlanabilir olmalarına rağmen, zaman içinde yazılı bir belgelenme yapmayan bu inançların kökenleri unutulmuştur. Bu inançların özellikleri gereği, önceki nesiller tarafından tebliğ ve telkin yoluyla benimsenmiş olmaları, zamanla neden-sonuç ilişkilerinin kaybolmasına yol açmıştır. Halk inançlarının meçhul olması, bu inançların belirleyici ve ayırt edici önemli özelliklerinden biridir.⁵⁰ Halk inançlarının ortaklık ve meçhuliyet özellikleri, bu inançların toplum içindeki dinamiklerini ve sürekliliğini belirleyen önemli unsurlardır. Bu unsurlar, toplumların kültürel kimliklerini ve ortak değerlerini güçlendirirken, aynı zamanda bireyler arasında sosyal dayanışmayı da artırmaktadır.

1.2.HALK HEKİMLİĞİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

İnsanlık tarihi boyunca bireyler, karşılaştıkları hastalıklarla başa çıkmak ve sağlıklı bir yaşam sürdürebilmek için çeşitli yöntemler geliştirmiştir. Modern tıbbın ortaya çıkışından çok önce insanlar, doğadan elde ettikleri bitkileri gözlem ve deneyim yoluyla değerlendirerek ilaç olarak kullanmış, bunun yanında dinî ve büyüsel uygulamalara başvurarak şifa arayışına yönelmiştir. Böylece hem bitkisel tedaviler hem de doğaüstü güçlerle ilişkilendirilen uygulamalar, halk hekimliğinin temellerini oluşturmuştur.

Halk hekimliği, yalnızca bitkisel tedavilerle sınırlı olmayıp madenî, hayvansal, dinî ve büyüsel pek çok uygulamayı içine alan geniş bir yapıya sahiptir. Ocaklar, türbeler, yatırlar, kaplıcalar ve aktarlar bu geleneğin önemli unsurları arasında yer almaktadır. Modern tıbbın yetersiz kaldığı düşünülen durumlarda ya da maddi

⁴⁹ Çelik, *a.g.e.*, s. 24.

⁵⁰ Çelik, *a.g.e.*, s. 25.

imkânsızlıklar nedeniyle pek çok birey bugün dahi bu geleneksel yöntemlere başvurmayı sürdürmektedir. Bu bağlamda İscehisar ve çevresi de halk hekimliği açısından zengin bir kültürel mirasa sahiptir. Özellikle Seydiler kasabasındaki Hasan Basri Türbesi çevresinde şekillenen uygulamalar, bölge halkı tarafından bir şifa alanı olarak görülmekte ve çevre yerleşimlerden birçok kişi bu tür dinî pratiklere başvurmaktadır. Bu durum, halk hekimliğinin hem inanç hem de gelenek ekseninde yaşatılan dinamik bir yapı olduğunu göstermektedir.

1.2.1. Halk Hekimliğinin Doğuşu ve Gelişimi

Halk hekimliği, insanlık tarihinin en eski dönemlerinden günümüze uzanan bir kültürel olgu olarak, insanların doğayı anlamaya ve doğal kaynakları hastalıkları tedavi etmek için kullanmaya yönelik çabalarının bir ürünü olup, bu süreçte edinilen bilgi ve deneyimler, geleneksel tıp uygulamalarının temelini oluşturmuştur.

Tarih boyunca insanlar, doğanın sunduğu nimetler ve zorluklar karşısında uyum sağlama çabası içinde adaklar, ritüeller ve sihir gibi uygulamalar geliştirmiş; bu süreç doğaya saygıyı ve kutsallık atfetmeyi beraberinde getirmiştir. Yazının icadıyla birlikte, sözlü olarak aktarılan halk hekimliği bilgileri derlenmiş⁵¹ ve sistematik bir biçim kazanarak günümüze ulaşmıştır.

Halk hekimliğinin tarihsel süreci, yazının bulunmasıyla birlikte belirginleşmiş ve bu süreçte ilk medeniyetlerdeki tedavi yöntemleri kaydedilerek günümüze ulaşmıştır. Yazılı belgelerin ortaya çıkmasıyla, bu ilk uygarlıkların halk hekimliği uygulamaları hakkında önemli bilgilere erişim sağlanmıştır. Yazının öncesinde mevcut olan tedavi yöntemleri, ilkel uygulamalara dayanıyordu ve içgüdüsel bir karakter taşımaktaydı. Zamanla, bu içgüdüsel yaklaşımın evrimi ile hekimlik, bir meslek haline gelmiştir. İlk insan, doğanın çeşitli etkilerine—sıcak, soğuk, rüzgâr, su taşkınları ve yer sarsıntıları gibi—karşı içgüdüleriyle tedavi arayışına girmiştir. Ancak, içgüdülerin evrimi insanlarda hız kazanmış ve bu süreç metafizik, dinî, mistik ve ampirik (deneye dayalı) aşamalardan geçerek modern tıbbın temellerini oluşturmuştur.⁵² Öyle anlaşılmaktadır ki modern tıp bugünkü varlığını geleneksel tıpa yani halk hekimliğine borçludur.

⁵¹Mesut Eprem, *Bingöl Halk Hekimliği*. (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Elâzığ, 2019, 15.

⁵² Demirhan Erdemdir, A. “Halk Hekimliğinin Tanımı, Tarihi Gelişimi ve Özellikleri,” *Tıp Dünyası Dergisi* (Traditional Medicine), c. 58, say. 6 (1985), 151.

Halk hekimliği uygulamaları, toplumların kültürel yapılarına göre çeşitlilik gösterirken, Türk toplumuna ait ilk İslâmî-Türk eserlerde de bu kavrama farklı isimler verildiği görölmektedir. Dîvânü Lugâtî't-Türk'te halk hekimliği kavramının karşılığı olarak iki terim yer almaktadır: “em” (ilaç) ve “emçi” (eczacı). Günümüzde, Türk kültürünün çeşitli bölgelerinde halk hekimliği ve eczane kavramları için “em” ve “emhane” ifadeleri kullanılmaktadır.⁵³ Halk hekimliğinin temelleri, toplumların kültürel yapısına göre farklılıklar göstererek atılmıştır.

Eski Mısır halk hekimliği bilgileri, hiyeroglif yazılı papirüslerden elde edilmektedir. Bu bilgilere dayanarak, hastalıkların tedavisiyle ilgilenen üç ana sınıf olduğu anlaşılmaktadır: doktorlar, üfürükçüler ve rahipler. Hastalıkların tedavisi, dinî, sihirsel ve bilimsel yöntemlerle gerçekleştirilmiştir. Bazı durumlarda hastalığın belirli bir tanrı tarafından gönderildiğine inanıldığı için, bu tanrıya dua edilerek ve kurbanlar sunulularak şifa aranmaktadır. İç hastalıklarda yaygın olarak uygulanan sihiri tedavi yöntemleri arasında, hastalığa neden olduğuna inanılan kötü ve zararlı ruhların vücuttan çıkarılması veya etkilerinin azaltılması amacıyla çeşitli ritüeller gerçekleştirilmiştir. Mısırlıların sihirle tedavi yaklaşımlarında, hastalığın kişileştirilmesi; yani tedavi amaçlı üfürüklerde hastalığa doğrudan hitap eden formüllerin kullanılması dikkat çekmektedir.⁵⁴ Mısır halk hekimliğinde uygulanan yarayı tükürerek(üfürükçü) tedavi etme yöntemi Anadolu'nun birçok yerinde de uygulandığı bilinmektedir. Afyonkarahisar'ın İscehisar ilçe ve çevresinde yaraya (temra,çıban vs..) tükürme ritüeli, uygulanan tedavi yönteminin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁵

Eski Mısırlılar, tıp alanında kayda değer ilerlemeler kaydetmişlerdir. Mumyaların incelenmesi ve tıbbi papirüslerin analizi, Mısırlıların kemik veremi, felç, damar hastalıkları, çiçek, romatizma ve apandisit gibi çeşitli hastalıklar hakkında bilgi sahibi olduklarını göstermektedir. Kaynaklar eski Mısırlıların uyguladığı tedavi yöntemleri, günümüz tıbbının temel taşlarını oluşturduğunu ve pek çok modern uygulamanın tarihsel köklerini beslediğini ⁵⁶ göstermektedir.

Çin halk hekimliği, geleneksel tıp içinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Nabız okuma, Yin–Yang dengesi ve akupunktur gibi yöntemler hem felsefi hem pratik

⁵³ Alptekin, *Halk Bilimi Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, 91.

⁵⁴ Aydın Sayılı, “The Nationality of the Eptalites,” *Belleten*, 46 (181), 1982, s130-131.

⁵⁵ K.K, 18.

⁵⁶ Celal Saraç, C. “Eski Mısır'da Bilim ve Teknik.” *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakülte Dergisi*, 1943, 110.

yönleriyle bütüncül bir sağlık anlayışı sunmuş; bu yaklaşımlar zamanla modern tıpla da etkileşime girerek günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyan uygulamalara dönüşmüştür.

⁵⁷Benzer biçimde, Anadolu’da da halk hekimliği uygulamalarının bitkisel tedaviler, sıcak-soğuk dengesi, masaj, kupa çekme ve enerji dengeleme gibi yöntemlerin hâlen birçok bölgede destekleyici tedavi yaklaşımı olarak sürdürüldüğü görülmektedir. Bu bağlamda halk hekimliğinin belirli yönlerde Çin’deki uygulamalara dayandığını söylemek yanlış olmaz. Bu durum hem Çin hem de Anadolu örneklerinin gösterdiği üzere, geleneksel bilgilerin yalnızca tarihsel bir miras değil, aynı zamanda günümüz tıbbî yaklaşımlarını besleyen canlı ve etkili bir kaynak olduğunu ortaya koymaktadır.

Mezopotamya ve Çin’e ait erken dönem tıbbi kaynaklar, halk hekimliğinin kökenlerinin farklı coğrafyalarda paralel biçimde geliştiğini ve kültürler arası etkileşimle zenginleştiğini göstermektedir. Bu bulgular, geleneksel tıp uygulamalarının yalnızca yerel ihtiyaçlardan doğmadığını; aynı zamanda medeniyetler arasında aktarılan bilgi ve deneyimlerle şekillenen ortak bir sağlık anlayışının ürünü olduğunu ortaya koymaktadır Çin tıbbının bazı uygulamaları ile Anadolu halk hekimliği arasında benzerlikler görülmektedir.⁵⁸

Halk hekimliği uygulamaları, kültürel ve toplumsal dinamikler doğrultusunda milletlere göre farklılık göstermektedir. Her toplumun halk hekimliği ile ilgili inançları, tutumları ve davranışları, hastalıklarla başa çıkma yöntemlerini çeşitlendirmektedir. Tarih boyunca farklı topluluklar ve medeniyetler, hastalıklara dair çeşitli totemler ve inanç sistemleri geliştirmiştir. Örneğin, Mezopotamya’da halk, tanrıların öfkesini yatıştırmak amacıyla dua, kurban kesme ve adak adama gibi tedavi edici ritüeller benimsemiştir. Halk inanışlarına göre hastalıklar, sıklıkla cinler veya kötü ruhlar olarak tanımlanan görünmez güçlerin insan bedenine girmesiyle meydana geldiğine inanılmıştır.⁵⁹ Ayrıca bireylerin hastalıklara maruz kalmasının, geçmişteki hatalardan kaynaklandığı düşüncesi de yaygındır. Bu örnekler, halk hekimliğinin yalnızca tedavi yöntemlerinden ibaret olmadığını; toplumların dünya görüşünü, kutsal anlayışını ve doğa algısını yansıtan kültürel bir yapı olduğunu göstermektedir. Farklı coğrafyalarda ortaya çıkan ritüel, uygulama ve inanış çeşitliliği, halk hekimliğinin evrensel bir olgu

⁵⁷ Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 89.

⁵⁸ Sevgi Şar, “Halk Hekimliği’nin Dünü ve Bugünü,” *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları, 1989, 222-223.

⁵⁹ Eprem, *Bingöl Halk Hekimliği*, 16-17.

olmakla birlikte her toplumda kendi kültürel dinamikleri doğrultusunda özgün biçimler kazandığını ortaya koymaktadır.

İslâm toplumunda halk hekimliği, Kur'an ve sünnet çerçevesinde şekillenmiştir. Kur'an-ı Kerim, sağlık konusunu özellikle koruyucu hekimlik açısından ele almakta olup, oruç tutma ve domuz etinin haram kılınması gibi emirleri, insan sağlığını korumaya yönelik hükümler olarak içermektedir. Bu çerçevede Peygamber Efendimizin sağlıkla ilgili sözleri de dinî tıp anlayışını ve sağlık açısından dikkat edilmesi gereken ilkeleri yansıtmaktadır.⁶⁰ Dolayısıyla, İslâm'ın sağlık anlayışı hem kutsal metinler hem de Peygamber uygulamaları doğrultusunda bütüncül bir yaklaşım sergilemektedir

Tarih boyunca ortaya çıkan topluluk ve medeniyetlerin sağlıkla ilgili uygulamaları da birbirinden ayrılmıştır. Bu durum, halk hekimliğinin yalnızca bir tedavi biçimi değil, aynı zamanda her toplumun kendine özgü sosyal, kültürel ve tarihsel birikiminin bir yansıması olduğunu göstermektedir.

1.2.2. Semavî Dinlerde Halk Hekimliği

Semavî ya da İlahî Dinler olarak nitelendirilen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm dinleri ve bu dinlerin mensuplarının sağlıkla ilgili birtakım uygulamaları vardır. Bunlardan kısaca söz etmek yerinde olacaktır.

1.2.2.1. Yahudilikte Halk Hekimliği

Yahudilikte tıp ve tedavi yöntemleriyle ilgili en eski kaynak, Hz. Musa'ya verildiğine inanılan Tevrat'tır. Tevrat'ta tıpla ilgili ilk referans, Tekvin kitabında yer almaktadır. Bu bölümde, Mısır'da sarayda görevli olan Hz. Yusuf'un, babası Hz. Yakup'un vefatının ardından cesedinin mumyalanması için Mısırlı tabiplerden yardım istemesi anlatılmaktadır. Bu durumu aktaran ayette, “Yusuf, babasını mumyalamalarını hekim memurlarına emretti ve hekimler İsrail'i (Yakup'u) mumyaladılar”⁶¹ denilmektedir.⁶² Ayrıca, Hz. Musa ve İsrailoğullarının Mısır'daki yaşamlarına dair bilgiler de Tevrat'ta yer almakta olup, ülkeyi terk ettikten sonraki yaşamlarına dair detaylar Çıkış kitabında sunulmaktadır. Bu kitapta, Mısırlılardan elde ettikleri bazı hastalıkların tedavi yöntemlerine dair bilgiler edinildiği anlaşılmaktadır. Örneğin, bir kavga sırasında bir kişinin yaralanması durumunda, tedavi edilmesi gerektiği belirtilmekte ve “Eğer adamlar çekişirler, bir adam komşusunu taşla yahut yumrukla

⁶⁰ Eprem, *Bingöl Halk Hekimliği*, 17.

⁶¹ Kutsal Kitap, *Tevrat – Tekvin*, 50/2-3.

⁶² Komisyon, *Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996), s. 55.

vurursa, vurulan ölmez, fakat yatağa düşerse... o zaman ona vuran suçsuz olacaktır. Ancak kaybettiği vaktin bedelini verecek ve onu iyice tedavi ettirecektir,”⁶³ şeklinde bir hüküm yer almaktadır. Bu metinler, Yahudi tıbbının ve tedavi anlayışının kökenlerine ışık tutmaktadır. Yahudilikte tıp ve tedavi anlayışı, Tevrat’ta yer alan erken dönem metinlerle şekillenmiş olup, Hz. Yusuf ve Hz. Musa dönemlerinden itibaren hem fiziksel yaralanmaların tedavisi hem de cenaze işlemleri gibi sağlık uygulamalarına dair hükümler içermektedir. Bu durum, Yahudi tıbbının tarihsel kökenlerinin hem pratik hem de etik boyutlarıyla erken dönemlerde belirlendiğini göstermektedir.

Tevrat’ta yer alan bilgilere göre, uygulanan tıbbî tedavilerin önemli bir kısmı yaralanmalarla ilgilidir. Ayrıca, Çıkış kitabında, o dönemde doğum yaptıran yetenekli ve deneyimli ebelerin varlığına dair bilgiler bulunmaktadır. Mısır kralının, isimleri Şifra ve Pua olan İbrani ebelerine, doğum sırasında erkek çocukları öldürmelerini, kız çocuklarını ise sağ bırakmalarını emrettiği belirtilmektedir.⁶⁴ Bu kitabın birinci bölümünde yer alan açıklamalar, sadece doğumla ilgili bilgilerle sınırlı kalmayıp, tıp deontolojisi ve meslek ahlâkının metafizik değerlerle olan ilişkisini de içermektedir. Dönemin İsrailoğulları arasında görevlerini Allah korkusuyla yerine getiren ebelerin, toplumda önemli bir ekonomik konumda oldukları, Tevrat’ta “ev bark sahibi oldukları” ifadeleriyle vurgulanmaktadır: “Fakat ebeler Allah’tan korkarlardı ve Mısır kralının kendilerine emrettiğine göre yapmadılar ve erkek çocukları sağ bıraktılar”.⁶⁵ Bu durum, tıp bilgisinin peygamberler döneminde de yaygın olduğu görülmektedir. Tevrat ve Çıkış kitabı, Yahudi toplumunda tıbbî uygulamaların hem fiziksel hem de ruhsal sağlık üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu kaynaklar, tıp pratiğinin etik ve meslek ahlâkı ile doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamakta ve peygamberlerin hem tedavi hem de manevi rehberlik rolü üstlendiğini ortaya koymaktadır.

Yahudilikte sağlığın korunması ve hastalıklardan kaçınma, özellikle vurgulanan ve uygulanması gereken bir konudur. Tevrat’ta sağlığın önemi ve korunmasına ilişkin ritüel ve uygulamalara büyük bir önem verilmekte, bu uygulamalar belirli kurallara bağlanmaktadır. Örneğin, Levililer kitabında cüzzam gibi hastalıkların yayılmasını önlemek için hastaların durumlarını gizlememeleri gerektiği, bu bilgilerin kamuya açıklanması gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca, bulaşıcı hastalığı olan kişilere dokunulması yasaklanmakta ve bu kişilerin toplumdan izole edilmesi amacıyla belli bir

⁶³ Çıkış, 21/18-19.

⁶⁴ Çıkış, 1/15-16.

⁶⁵ Çıkış, 1/17-21.

süre karantinaya alınmaları gerektiği vurgulanmaktadır: “Ve kendisinde cüzzam hastalığı olan adamın esvabı yırtılacak ve saçları çözülecek...”⁶⁶ Tevrat ayrıca, bulaşıcı hastalık taşıdığı düşünülen kişilerin kullandığı eşyaların da kısa sürede imha edilmesini emretmektedir. Bu eşyaların, hekimlik ve tabiplik görevini de üstlenen bir kâhine gösterilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Kâhin, hastanın durumu ve eşyalarının durumu hakkında yedi gün sonra kontrol yapacak, eğer eşyalarda hastalığın izleri devam ediyorsa bunların ateşte yakılarak imha edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Hastalığın azalması durumunda ise, hastanın ve eşyalarının yedi gün daha gözetim altında tutulması gerektiği vurgulanmaktadır. Tevrat, özellikle o dönemde tehlikeli olarak kabul edilen cüzzam hastalığının tedavisine ilişkin detaylı prosedürler sunmakta ve bu kurallara İsrailoğullarının uyması beklenmektedir.⁶⁷ Tevrat, Yahudi toplumunda sağlığın korunmasını ve bulaşıcı hastalıklardan kaçınmayı temel bir görev olarak kabul etmiştir. Cüzzam gibi hastalıkların yayılmasını önlemek için karantina, eşya imhası ve kâhin gözetimi gibi detaylı ve sistematik önlemler öngörmüştür. Bu durum, erken dönem Yahudi toplumunda sağlık yönetimi ve hijyen kurallarının ciddi biçimde uygulandığını göstermektedir.

Yahudi Kutsal Kitabı, temizlik konusunda özellikle ellerin yıkanmasına büyük bir önem atfetmektedir. Eller, her türlü eşya ile temasta bulunan bir uzuv olarak, sağlığın korunmasında önemli bir koruyucu tıp uygulaması olarak değerlendirilir. Özellikle ölüye dokunan kişilerin derhal ellerini su ile yıkamaları gerektiği belirtilmekte ve bu işlemin belirli bir ritüel ile “murdar olandan kurtulma” şeklinde yapılması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu kurallara uymayanların, toplumdan tecrit edilme veya kovulma cezası ile karşılaşacakları ifade edilmektedir. Temizlenene kadar bu hükmün geçerli olacağı özellikle belirtilirken, kirli olan kişiye temas edenlerin de aynı kurallara tabi olacağına dikkat çekilmektedir. Tevrat’ın Sayılar bölümünde, “Herhangi bir insan ölüsüne dokunan yedi gün murdar olacaktır...” (Sayılar, 19/11-22) şeklinde açıklamalar yer almaktadır. Tevrat’ın Tesniye bölümünde ise koruyucu hekimlikle ilgili önemli tespitler bulunmaktadır; insan dışkısının neden olduğu kirlilik ve hastalıklardan korunmak için bireylerin tuvalet ihtiyaçlarını ortamdaki uzakta gidermeleri gerektiği emredilmektedir. Bu bağlamda, kişilerin yanlarında bir kazma aletinin bulundurulması gerektiği, dışkının yapılacağı yerin önceden kazılması ve sonrasında toprağın kapatılması gerektiği ifade edilmektedir: “Ve ordugâhın dışarısında bir yerin olacak ve

⁶⁶ Levililer, 13/45-46.

⁶⁷ Levililer, 13/47-59.

oraya (tuvalet) çıkacaksın...”⁶⁸ Tevrat, temizlik ve hijyenin korunmasını sağlık açısından kritik bir önlem olarak kabul etmiştir. Ellerin yıkanması, ölüye temas sonrası ritüeller ve tuvalet düzenlemeleri gibi uygulamalarla toplumun bulaşıcı hastalıklardan korunmasını sağlamayı amaçlamıştır. Bu durum, erken dönem Yahudi toplumunda koruyucu hekimlik anlayışının sistematik bir biçimde benimsendiğini göstermektedir.

Sürücülerin büyük bir kısmı dürüst olarak nitelendirilirken, denizcilerin çoğu dindar kabul edilmektedir. Ancak, tabiplerin en iyi olanları cehenneme layık görülürken, kasapların en iyisi dahi Amalek (Esav’ın soyundan gelen ulus, İsrailoğullarının sadık düşmanı ile dost olarak tanımlanmaktadır).⁶⁹ Yahudi kaynaklarında farklı meslek gruplarına yönelik ahlaki ve dini değerlendirmeler yer almakta, bazı meslekler övgüyle nitelendirilirken (ör. sürücüler ve denizciler), bazı mesleklerse en iyi örnekleri bile eleştirilmekte veya olumsuz bir konumda değerlendirilmektedir (ör. tabipler ve kasaplar). Bu durum, mesleklerin sadece işlevsel değil, aynı zamanda etik ve dini perspektiflerden de değerlendirildiğini göstermektedir.

Hem Yahudi kutsal kitaplarında hem de Talmud’da tıp ilmi ve tabiplere önem verilse de insanların doktorlara başvurmasının istenmediği vurgulanmaktadır. İnsanların sağlıklarını korumak için bol sadaka vermeleri gerektiği ifade edilmektedir. “Sadaka için açılmayan kapı, doktor için açılır” sözü, bu durumu özetlemektedir.⁷⁰ Talmud ve Yahudi kutsal metinlerinde tıp ve tabiplere önem verilmekle birlikte, doktorların halk arasında olumsuz bir üne sahip olabileceği belirtilmektedir. Bunun nedeni, maddi çıkar odaklı davranışları ve bazı durumlarda hastalara yeterince ilgi göstermemeleridir. Bu bağlamda sağlık sorunlarında, doktorlara başvurmaktan ziyade hayır ve sadaka gibi manevi yolların tercih edilmesi öğütlenmektedir.

1.2.2.2. Hristiyanlıkta Halk Hekimliği

Hristiyanlık, Yahudiliğin bir devamı mahiyetinde ortaya çıkmış bir din olup, Hz. İsa’nın tebliğ ettiği yeni öğretileri temel alarak kendini tanımlamıştır. İncil, Hristiyanlık inancının merkezinde yer alır ve bu metin, Hristiyan cemaatini oluşturan Kiliseler ve ilahiyat bilgini için temel bir referans kaynağıdır. İncil’deki öğretiler, Hristiyanların yaşamlarına anlam katmakta, davranışlarını düzenlemekte ve ahlâkî değerlerini belirlemekte önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, İncil, hem Hz.

⁶⁸ Tesniye, 23/12-14.

⁶⁹ Tekvin, 36/12.

⁷⁰ Komisyon, *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003, 138.

İsa'nın hem de onun havarileri ve inananlarının hastalık ve tedavi süreçlerine dair önemli bilgiler sunar.

Hz. İsa, hastalara karşı merhametle yaklaşılması gerektiğini sıkça vurgulamıştır. Örneğin, bir yaralıya yardım etmeyen Kohen ve Levili'nin aksine, toplumun dışladığı Samiriyeli, merhamet göstererek yaralıyı tedavi etmiştir⁷¹. Bu durum, Hz. İsa'nın gözünde, Allah'a kabul edilen bir kul olmanın ve ahirette ebedi hayat elde etmenin ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Bu anlayış, Hristiyanlığın merhamet ve yardımlaşma üzerine kurulu temel değerlerinden birini yansıtır.

Hz. İsa'nın bu merhamet anlayışını pekiştiren meşhur hikâye, Luka İncili'nde yer alan Samiriyeli'nin hikayesidir. Bu hikâyede, Kudüs'ten Eriha'ya giden bir adamın haydutlar tarafından saldırıya uğrayarak yaralanması ve yardımına koşanların kimler olduğu anlatılmaktadır. Kâhin ve Levili, yaralıyı görmesine rağmen yardım etmeden geçip gitmişlerdir. Ancak Samiriyeli, yaralıyı görüp ona merhamet göstererek yaralarını sarmış ve onu bir hana götürerek bakımını üstlenmiştir. Sonunda Hz. İsa, bu hikâye aracılığıyla dinleyicilerine, gerçek komşuluğun ne anlama geldiğini ve insanlara yardım etmenin önemini öğretmektedir. “Git, sen de öyle yap”⁷² diyerek, merhametli bir davranış sergilemenin önemi vurgulanmaktadır. Hz. İsa'nın Samiriyeli (İncil'deki Samiriyeliler, Yahudi ve Samiriye halkı arasındaki tarihî ve dinî gerilim nedeniyle, Yahudiler tarafından genellikle önyargıyla bakılan bir topluluk olarak anlatılır.) örneği, merhametin sadece sosyal veya etnik yakınlığa bağlı olmadığını, insan olmanın evrensel bir sorumluluk gerektirdiğini göstermektedir. Yardım, sınıf, meslek veya aidiyet fark etmeksizin uygulanması gereken bir erdem olarak sunulmaktadır. Bu bağlamda, etik davranışların temelinde, karşılıksız şefkat ve toplumsal dayanışmanın yattığı anlaşılmaktadır. Gerçek ahlaki değer, kurallara bağlı kalmak değil, ihtiyacı olanı görüp harekete geçmektir. Buradaki vurgu, toplumsal veya etnik sınırların ötesinde insana yardım etmenin önemi üzerinedir.

İncil'e göre, Hz. İsa'nın en dikkat çekici mucizeleri genellikle hastaların iyileştirilmesi ile ilgilidir. Bu mucizeler hem bedensel hem de ruhsal hastalıkları kapsamaktadır. Örneğin, Luka İncilinde Hz. İsa'nın bir havrada vaaz verirken kendisine musallat olan bir cinin etkisi altındaki bir kişiyi iyileştirmesi anlatılmaktadır. Hz. İsa, bu kişiye yönelerek “Sus, çık o adamdan!” diyerek cini azarlamış ve cin, adamı yere

⁷¹ Luka 10:25-37

⁷² Luka 10/25-37.

yıktıktan sonra herhangi bir zarar vermeden ondan çıkmıştır (Luka, 4/31-37). Bunun yanı sıra, Hz. İsa'nın ateşli bir hastalıkla yatmakta olan bir kadını iyileştirmesi de kaydedilmektedir; iyileşen kadın, hemen ardından onlara hizmet etmeye başlamıştır.⁷³ Hz. İsa, kendisine getirilen hastaları üzerlerine ellerini koyarak tedavi etmiş, bu esnada kendisini “Allah'ın oğlu” olarak nitelendirenleri ise azarlamıştır.⁷⁴ Hz. İsa'nın mucizeleri hem fiziksel hem de ruhsal rahatsızlıkların iyileştirilmesine odaklanarak onun şifa ve merhamet yönünü ön plana çıkarmaktadır. İncillerde anlatılan olaylar, onun yalnızca bedensel sağlıkla ilgilenmediğini, aynı zamanda ruhsal ve manevi boyutları da kapsayan bütüncül bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Hastaların iyileştirilmesinde doğrudan müdahalede bulunması, onun tedaviyle ilgilenirken otoritesini ve ilahî konumunu da vurgulamaktadır. Hz. İsa'nın şifa uygulamaları, toplumda merhamet, sorumluluk ve ahlaki değerlerin önemini de ortaya koymaktadır. Bu mucizeler, İncil'in etik ve dinî öğretileriyle doğrudan ilişkilidir ve hem bireysel hem toplumsal düzeyde sağlık ve ruhsal iyileşmenin bütüncül bir anlayışla ele alınabileceğini göstermektedir.

Hz. İsa'nın tedavi ettiği hastalıklardan biri de cüzzamdır; bu hastalık, toplumun büyük bir korku ve kaygıyla karşılaştığı bir durumdur. Markos İncilinde, birçok cüzzamlı hastanın Hz. İsa'ya akın ederek şifa bulmak için geldiği ifade edilmektedir.⁷⁵ Hz. İsa, hastaların yoğun ilgisi nedeniyle zaman zaman تنها ve ıssız yerlere çekilerek ibadet etmeyi tercih etmiştir.⁷⁶ Ayrıca, felçli hastaları iyileştirdiği⁷⁷ ve on iki yıl boyunca kanaması olan bir kadının Hz. İsa aracılığıyla şifa bulduğu⁷⁸ gibi pek çok kıssa da İncil'de yer almaktadır. Bununla birlikte, kör, sağır ve dilsiz hastaları da iyileştirmiştir.⁷⁹ Ayrıca epilepsi hastası bir çocuğu da tedavi etmiştir.⁸⁰ Hz. İsa'nın şifa uygulamaları, geniş bir yelpazede hem fiziksel hem de ruhsal hastalıkları kapsamakta ve toplumun en çaresiz olarak gördüğü durumlarla ilgilenmektedir. Cüzzam, felç, uzun süreli kanama, körlük, sağır ve epilepsi gibi hastalıklar, o dönemde sosyal damgalama ve korku ile ilişkilendirilirken, Hz. İsa'nın müdahaleleri bu damgaları kırmakta ve hastalara hem fiziksel hem de toplumsal açıdan yeniden kabul sağlama işlevi

⁷³ Luka 4/38-39.

⁷⁴ Luka 4/40-41.

⁷⁵ Markos 1/40-44.

⁷⁶ Luka 5/15-16.

⁷⁷ Matta 8/5-13.

⁷⁸ Markos 5/25-34.

⁷⁹ Matta 9/27-30, 32-33, 12-22.

⁸⁰ Markos 9/14-29.

görmektedir. Hz. İsa'nın şifa pratiği, aynı zamanda toplumdaki dışlanmış ve dezavantajlı bireylerin sosyal bütünleşmesini de destekleyen bütüncül bir sağlık anlayışını ortaya koymaktadır. Bu uygulamalar, merhamet, etik ve toplumsal sorumluluk ekseninde dini öğretinin pratiğe dönüştürülmüş örnekleri olarak değerlendirilebilir.

1.2.2.3. İslâmiyet'te Halk Hekimliği

Hz. Peygamber, sağlığın korunmasına büyük önem vermiş ve ümmetine sağlıklı bir bedende ibadet etmeleri yönünde tavsiyelerde bulunmuştur. Dualarında sürekli olarak Allah'tan sağlık ve afiyet talep eden Hz. Muhammed, beden sağlığının korunmasını ihmal edilmemesi gereken bir konu olarak vurgulamıştır. Buhârî'nin kaydettiği bir hadiste, “İnsanların çoğunun aldandığı (ve değerini takdir edemediği) iki nimet vardır: vücut sağlığı ve boş vakit.”⁸¹ İfadeleriyle sağlığın öneminin anlaşılmasını istemiştir. Bu şekilde, sağlığın ne kadar kıymetli olduğunu belirtmiş ve insanların bu nimeti değerlendirmeleri gerektiğini vurgulamıştır.

Peygamberimizin sağlıkla ilgili tavsiyeleri, vahiy kaynaklı dinî öğretilere dayanmaktadır. Hastalıkların tedavisinde, zikir, dua ve Kur'an ayetleri gibi manevî yöntemlerin yanı sıra fen bilimleri tarafından geliştirilen ilaçlar da kullanılmaktadır. Bu bağlamda, hadislerden biri, “Allah'ı zikretmek muhakkak bir şifadır, insanları anmak ise bir hastalıktır,” şeklinde ifade edilerek, manevî aktivitelerin sağlık üzerindeki olumlu etkisini vurgulamaktadır. Bu durum, dinî tedavi yöntemlerinin psikolojik ve fiziksel sağlık üzerindeki rolünü ortaya koymaktadır.⁸² Peygamberimiz (a.s.v.) Uhud Gazvesinde yaralandığı zaman, yarayı önce suyla yıkamışlar, kanın durmadığını görünce Hz. Fatıma, bir parça hasır yakarak yaranın üzerine koymuş ve kanı durdurmuştur.⁸³ Hadislerde yer alan zikir, dua ve Kur'an ayetleri gibi manevî yöntemlerin tedavi amacıyla kullanılması, psikolojik ve ruhsal iyiliğin fiziksel sağlık üzerindeki belirgin etkisine işaret etmektedir. Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in Uhud Gazvesindeki yaralanmasında görüldüğü gibi, doğal yöntemlere ve dönemin tıbbî uygulamalarına da başvurulması, İslâmî hekimlik anlayışında manevî ve fiziksel tedavinin birbirini tamamlayan unsurlar olarak kabul edildiğini göstermektedir.

⁸¹ Buhârî, *Rikkat*, 12/356.

⁸² *Ramuz El Ehadis*, c. 1, h. no: 1621.

⁸³ Buhârî, *Tıp*, 27; Eprem, *Bingöl Halk Hekimliği*, 31.

Hız. Peygamber'in sağlığa verdiği 6nem, şukr6n sağlık i6inde ve sağlık i6in yapılması gerektiğine dayanmaktadır. İbadetlerin huzur ve huş6 i6inde ger6ekleştirilebilmesi, ancak v6cut sağlığı yerindeyken m6mk6n olmaktadır. İnsan, ibadetlerinde hissettiği huş6, manev6 haz, duygusal hassasiyet ve muhabbet gibi duyguların tadını alabilmesi i6in sağlıklı bir bedene ihtiya6 duymaktadır. Ayrıca, Allah'a ve insanlığa hizmet etmek de sağlıklı bir bedenle ger6ekleştirilebilmektedir. Sağlıklı bir beden, sağlıksız bir bedene oranla daha fazla ve verimli iş yapabilmek kapasitesine sahiptir.⁸⁴ Hız. Peygamber'in sağlık konusuna verdiği değer, ibadetlerin huzur i6inde yerine getirilebilmesi ve kulluğun hakkıyla yaşanabilmesi i6in beden sağlığının zorunlu olduğu anlayışına dayanır. Manev6 haz ve huş6 ancak sağlıklı bir bedenle tam anlamıyla hissedilebilir. Ayrıca bireyin hem Allah'a hem de topluma hizmet edebilmesi, fiziksel a6ıdan g666l6 ve sağlıklı olmasına bağlıdır. Bu nedenle sağlığın korunması, din6 ve toplumsal g66revlerin verimli bir şekilde s6rd6r6lmesi a6ısından temel bir gereklilik olarak g6r6lm6řt6r.

Sağlığın korunması i6in Hız. Peygamber, bireyin kendi alacağı tedbirlerle sağlık durumunu iyileştirebileceğini ifade etmiştir. Koruyucu hekimlik bağlamında değerlendirilebilecek uygulama ve s6zleri, v6cut temizliği, v6cut sistemlerinin korunması ve bulaşıcı hastalıklardan korunma gibi kişisel ve 6evresel 66nlemleri i6ermektedir. Hastalıklardan korunmak ve sağlıklı bir yaşam s6rmek i6in en temel şartlardan biri temiz olmaktır. Hız. Peygamber, temizlik konusundaki pek 6ok tavsiyesinde, "Temizlik imanın yarısıdır" ⁸⁵ buyurarak temizliğin 66nemini bir kez daha vurgulamıştır.

Temizliğin 66nemli unsurlarından biri, yaşanan ortamın hijyenik olmasıdır. Bu bağlamda, Hız. Peygamber'in bir6ok tavsiyesi mevcuttur. 66rneğin, balgamin diğer insanlara zarar vermemesi amacıyla toprağa g66mlmesini ilk olarak 66neren Hız. Muhammed'dir. Ayrıca, ge6mişte ellerin yıkanmasını sık6a tavsiye eden ve kirli işlerin sol elle, temiz işlerin ise sağ elle yapılmasını isteyen de yine Hız. Peygamber'dir.⁸⁶ Hız. Peygamber'in temizlik ve hijyen konusundaki tavsiyeleri hem bireysel sağlığın korunmasına hem de toplumda hastalıkların yayılmasının 66nlenmesine y6nelik erken d66nem koruyucu hekimlik uygulamaları olduğunu s6ylemek m6mk6nd6r.

⁸⁴ Ahmed Mayda, *Tıbb-ı Nebev6* (İzmir: Işık Yayınları, 2008), 37–60.

⁸⁵ İbn Eb6 şeybe, 1/14.

⁸⁶ Mayda, *Tıbb-ı Nebev6*, 42.

Hiz. Peygamber, ağız ve diş sağlığına da büyük önem vermiştir. Diş temizliğinde doğal bir ürün olan misvak kullanımını teşvik etmiş; kendisi de günde en az altı yedi defa dişlerini misvakla temizlemiş ve günde altı yedi defa abdest alarak ağızını yıkamayı alışkanlık haline getirmiştir. Dişlerin misvakla temizlenmesine o kadar önem vermiştir ki, eşi Hiz. Aişe'nin anlattığına göre, vefatından kısa bir süre önce bile dişlerini misvaklamıştır.⁸⁷ Hiz. Peygamber, ağız temizliği konusunda yalnızca dişlerini misvaklamakla kalmamış, diş etlerini ve dilini de misvakla temizlemiştir. Dil üzerindeki tüycüklerin mikroorganizmaları tutarak hastalık kaynağı olabileceği tıp bilminde bilinmezken, o, dil temizliğine de dikkat etmiştir.⁸⁸ Hiz. Peygamber'in ağız ve diş sağlığına yönelik uygulamalarının, dönemini aşan bir tıbbî bilinçle modern hijyen ilkeleriyle örtüşen güçlü bir koruyucu sağlık anlayışı sergilediğini göstermektedir.

Hiz. Peygamber'in hadislerine göre, hastalanmamanın ve sağlıklı kalmanın yollarından biri de az yemek yemektir. Bu konuda şöyle buyurmuştur: “İnsanoğlu karnından daha şerli hiçbir kap doldurmadı. İnsanoğluna vücudunu tutacak birkaç lokma yeter.”⁸⁹

Hastalığa yakalanmamak için, hastalıklara neden olabilecek ortamlardan uzak durmak ya da hastalıkları başkalarına bulaştırmamak da önemlidir. Günümüzde bu önlemlerin en yaygın uygulaması karantina altına almaktır. Hastalıklı bölge dışındaki kişilerin, hastalıklı bölgeye girmemelerini öngörerek epidemik ve pandemik hastalıklarda karantinanın temel prensiplerini tıp tarihine ilk yazan Hiz. Peygamber'dir. Ayrıca, bulaşıcı hastalığa sahip olan kişilerin sağlıklı bireylerden uzak durması gerektiğini de ilk söyleyen ve karantinayı uygulamaya koyan yine Hiz. Peygamber'dir.⁹⁰ Hiz. Peygamber'in uygulamaları, bulaşıcı hastalıkların yayılmasını önlemede karantina ve izolasyon gibi yöntemlerin etkili bir şekilde kullanılabileceğini göstermektedir; bu da onun dönemin ötesinde bir halk sağlığı bilincine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

İslâm'a göre beden, insana verilmiş bir emanettir. Bu nedenle, bir hastalığa yakalanan birey, hastalığının tedavi yollarını araştırmalıdır. Zira İslâm inancına göre, şifası olmayan bir hastalık yoktur. Her hastalığın bir tedavi yöntemi ve mutlaka bir şifası olduğu inancı, Hiz. Peygamber tarafından da desteklenmektedir. O, “Allah'ın her

⁸⁷Buhârî, *Savm*, 27.

⁸⁸İbn Mâce, “Tahâre”, 7.

⁸⁹Hâkim, 4/367.

⁹⁰Buhari,”Tıb”, 30; Müslim, “Selam”, 100; Mayda, *Tıbb-ı Nebvî* (İzmir: Işık Yayınları, 2008), 55–58.

derdin şifasını verdiğini” bildirmiştir.⁹¹ Bu konudaki bazı ifadeleri ise şunlardır: “Ey Allah’ın kulları! Tedavi olun. Çünkü Allah, hiçbir dert yaratmamıştır ki, onun şifasını da yaratmamış olsun. Bir dert hariç.” O derdin ne olduğu sorulduğunda Hz. Peygamber, “İhtiyarlık”⁹² olduğunu söylemiştir. Böylece her dedin devası ile yaratıldığını bu şekilde de ifade etmiştir.

Hiz. Peygamber, cennete hesapsız girecek mü’minler arasında şifanın Allah’tan geldiğine inanıp, buna rağmen vasıta ve araçlara inanmayı reddedenleri de saymıştır.⁹³ Hastalıkları tedavi etmenin yollarından biri de şifa veren bitki ve gıdalardır. Bu noktada Hz. Peygamber’in önemle üzerinde durduğu bir gıda maddesi baldır. Bal ile ilgili bazı hadisleri ise şunlardır: “Şifa üç şeye münhasırdır: Bal şerbeti içmek, hacamat aleti kullanmak ve ateşle dağlamak; fakat ümmetimi, son çare olmadıkça, ateşle dağlamaktan menederim”.⁹⁴ Ayrıca, “Kardeşinin karnının ağrıdığını söyleyen bir adama, kardeşine bal şerbeti içirmesini söylemiştir”.⁹⁵ Hz. Peygamber’in balı tedavi amaçlı önermiştir. Bunun da sebebi doğal ve faydalı gıdaların sağlık üzerindeki önemini vurgulamaktır. Şifanın hem Allah’tan geldiğine inanmayı hem de pratik yöntemlerle hastalıklarla mücadeleleyi bir arada göstermektedir.

Hiz. Peygamber’in hastalıkların tedavisi amacıyla önerdiği ve bizzat uyguladığı yöntemler arasında göz sağlığı için sürme çekmek de bulunmaktadır. Kendisi gözlerine sürme çekmiş ve ümmetine de gözlerine sürme çekmelerini tavsiye etmiştir. Sürme olarak kullanılan ve içinde çinko bulunan ismid taşının göz üzerindeki etkilerini araştıran bilim insanları, bu taşın görme keskinliği üzerinde olumlu etkiler yarattığını tespit etmişlerdir.⁹⁶ Hz. Peygamber’in göz sağlığını korumak amacıyla sürme çekmeyi teşvik etmesi hem dinî bir uygulama olarak hem de tıbbi açıdan faydalı bir yöntem olarak değerlendirilebilir, nitekim yapılan araştırmalar, çinko içeren ismid taşının görme keskinliğine olumlu etkisi olduğunu göstermektedir.

Sağlığı koruma ve hastalıklara şifa bulma konusunda Hz. Peygamber’in önemli bir yöntem olarak önerdiği bir de kan aldırma uygulaması da bulunmaktadır. Bu bağlamda hacamatı tavsiye etmiştir. Bununla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “Şifa üç şeye münhasırdır: Bal şerbeti içmek, hacamat aleti kullanmak ve ateşle dağlamak. Fakat

⁹¹ Buhârî, “Tıp”, 12/74.

⁹² Ahmed bin Hanbel, 3/156.

⁹³ Buhârî, “Tıp”, 12/74.

⁹⁴ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

⁹⁵ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

⁹⁶ İbn Mâce, “Tıp”, 29; Ebû Dâvûd, “Tıp”, 14; Mayda, *Tıbb-ı Nebvî* (İzmir: Işık Yayınları, 2008), 49–52.

ümmetimi, son bir ihtiyaç olmadıkça, ateşle dağlamaktan menederim”.⁹⁷ Ayrıca, “Tedavi olduğunuz en hayırlı şey hacamattır.”⁹⁸ diyerek hacamatın önemini vurgulamıştır. Hz. Peygamber, kan aldırmanın yanı sıra, bunun yöntemi ve zamanı hakkında da tavsiyelerde bulunmuştur: “Hacamattan faydalandığınız en hayırlı günler on yedinci, on dokuzuncu ve yirmi birinci gündür”.⁹⁹ Burada belirtilen günler, hicri takvimin on yedinci, on dokuzuncu ve yirmi birinci günleridir.

Hz. Peygamber’in hadislerine göre hastalığın sebeplerinden biri de nazar değmesidir. Bu konudaki bazı ifadeleri ise şunlardır: Hz. Aişe, “Resulullah göz değmesine okunmasını bana emretti” demiştir.¹⁰⁰ Ayrıca, Hz. Peygamber bir gün Ümmü Seleme’nin odasında, yüzünde sarılık bulunan bir kız çocuğunu görerek, “Bu kızcağızı okutunuz. Buna nazar değmiştir”¹⁰¹ demiştir.

İnsan, ruh ve beden bütünlüğü ile ele alınmalıdır. Dolayısıyla, sağlık ve hastalık durumu da bu iki unsurun sağlıklı veya rahatsız bir şekilde varlığına bağlıdır. Hz. Peygamber, şifanın yalnızca Allah’tan geleceğine olan inancı ile hem maddi hem de manevî tedavi yöntemlerini bir arada kullanmıştır. Onun hastalık tedavi anlayışı üç ana unsura dayanmaktadır: Birincisi doğal ilaçlar, ikincisi manevî ilaçlar ve üçüncüsü ise bu iki unsuru birleştiren tedavi yöntemleridir.¹⁰²

Manevî tedavi yöntemlerinin en başında Kur’an-ı Kerim ve dualar yer almaktadır. Duanın tedavi sürecindeki önemini vurgulayan Hz. Peygamber’in tavsiyeleri bu konuda önemli bir rehberlik sunmaktadır. Hz. Aişe, Hz. Peygamber’in hasta ziyaretlerinde veya kendisine bir hasta getirildiğinde şu duayı yaptığını rivayet etmiştir: “Ey İnsanların Rabbi! Şu hastanın hastalığını gider. Şifa ihsan buyur. Rabbim, yalnızca sen sağlık verirsin. Senin şifandan başka hiçbir şifa yoktur. Rabbim, bu hastaya öyle bir şifa ver ki, o şifa hasta üzerinde hastalık izi ve eseri bırakmasın”.¹⁰³ Hz. Peygamber, manevî tedavi yöntemlerinde duanın ve Kur’an’ın önemini vurgulamış, iyileşmenin esas kaynağının Allah olduğunu belirtmiştir; bu yaklaşım hem ruhsal hem de bedensel sağlık için rehberlik sağlamaktadır.

⁹⁷ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

⁹⁸ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

⁹⁹ Tirmizi, 3/459.

¹⁰⁰ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

¹⁰¹ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

¹⁰² İ. Cevziyye, *Tıbbu'n Nebevî* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2014), 120-245.

¹⁰³ Buhârî, *Tıp*, 12/74.

Ayrıca, Hz. Peygamber'in aile üyeleri hastalandığında, sağ eliyle mesh ederek "Allah'ım, insanların Rabbi! Kötülüğü gider, şifa verici şifa ver. Senin şifandan ver. Senin şifan hiçbir hastalığın yakasını bırakmaz" şeklinde dua ettiği de rivayet edilmektedir.¹⁰⁴ Allah Teâlâ, insanlara sağlık nimeti vermeyi imandan sonra en büyük nimet olarak bahşetmiştir. Bu nimetin kıymetini bilmek ve devamı için Allah'a şükretmek ve dua etmek önemlidir. Dua ile sağlık istemek, Allah'ın en çok sevdiği ibadetlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Hz. Peygamber, sağlığın değerinin hastalanmadan önce bilincinde olunmasını tavsiye etmiş ve sağlıklı olmanın gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda, sağlık koruma yöntemlerini uygulamak önemlidir. Alınan tedbirlere rağmen hastalanma durumu söz konusu olduğunda, mutlaka şifanın aranması gerektiğini belirtmiştir. Allah, her derdin bir şifasını yarattığını ifade etmiştir; bunun yanında hastalık anında dua etmek ve sabretmek de önemlidir. Hastalık sürecinde sabreden kişilerin Allah tarafından mükâfatlandırılacağı ve hastalık devam ettiği sürece, sağlıklı zamanlarda işlenen amellerin daha fazlasının yazılacağı bildirilmiştir.¹⁰⁵ Hz. Peygamber, sağlığın korunmasının önemini vurgulamış ve hastalanma durumunda şifa aramanın yanı sıra dua ve sabrın gerekliliğini belirtmiştir. Hastalık sürecinde sabredenlerin Allah tarafından ödüllendirileceği, sağlık zamanlarında yapılan iyiliklerin değerinin artacağı öğretilmiştir.

¹⁰⁴ Taberânî, 24/363.

¹⁰⁵ A. Z. Gümüshanevî, *Râmûz-ul Ehâdis* (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1983).

İKİNCİ BÖLÜM

İSCEHİSAR YÖRESİNDE HALK İNANIŞLARI

Anadolu'nun kırsal bölgelerinde sürdürülen halk inanışları, yalnızca folklorik gelenekler değil; aynı zamanda bireylerin dinî ve kültürel kimliğini yansıtan değerler sistemleridir. Bu çalışmada, Afyonkarahisar'ın İscehisar merkezinde ve merkez ilçesine bağlı Köylerde ve Seydiler Kasabasında gözlemlenen halk inançları, dinsel arka planları açısından ele alınmaktadır. Sözlü anlatımlara dayanan bu inanç ve uygulamalar, İslâm inancının halk versiyonu içerisinde şekillenmiş olsa da Türklerin tarih boyunca karşılaştıkları dinlerin etkisiyle yoğrulmuş, kadim Türk-İslâm gelenekleriyle harmanlanmıştır.

İscehisar ilçesi ve bağlı köylerinde halk arasında kuşaktan kuşağa aktarılan inançları bölgenin dinsel ve kültürel yapısını anlamak açısından önemli bir kaynak oluşturmaktadır. İscehisar merkez, Seydiler kasabası ve Alanyurt, Karaağaç, Konarı ile Cevizli köylerinde mülakatlar aracılığıyla, yerel halkın sağlık, doğaüstü varlıklar, ritüeller ve inanç sistemleri hakkındaki deneyimlerinden oluşan ve tarafımızca elde edilen veriler Dinler Tarihçisi perspektifiyle yazılı kaynaklar ışığında değerlendirilmiştir.

2.1. GEÇİŞ DÖNEMLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞ VE UYGULAMALAR

Doğum, evlilik ve ölüm, halk kültüründe bireyin yaşamındaki en önemli geçiş dönemleri olarak görülmekte ve her biri etrafında zengin bir inançlar bütünü şekillenmektedir. Bu geçiş evrelerine ilişkin uygulamalar hem koruyucu hem de düzenleyici işlevlere sahip olup, toplumun değerler sistemini, dünyayı algılama biçimini ve kültürel sürekliliğini yansıtmaktadır. Söz konusu uygulamalar, bireyleri yeni yaşam aşamalarına hazırlamak ve olası tehlikelerden korumak amacı taşımaktadır.

Zikredilen öneminden dolayı geçiş dönemleriyle ilgili doğum, sünnet, askerlik, evlilik ve ölüm gibi sosyal ritüeller, en çok çalışılan konular arasında yer almaktadır. Özellikle doğum, evlilik ve ölüm ritüelleri, toplumsal yaşamda büyük bir öneme sahip olduğu için, bu konudaki inançlar da bireyin manevî ihtiyaçlarını karşılama noktasında önemli bir rol oynamaktadır. Ayrıca geçiş dönemleri, bireylerin ve toplumların kimliklerini belirleyen, kültürel ve dinî değerlerin aktarımını sağlayan önemli süreçlerdir. Dönemlerinde Kutsal kabul edilen mekânlara ziyaret etmek, sadece bireylerin manevî arayışları için değil, aynı zamanda toplumsal bağların güçlenmesi,

kültürel değerlerin korunması ve aktarılması açısından da kritik öneme sahiptir.¹⁰⁶ Bu manada İscehisar'daki Kavaklı Dede, Işıklı Dede ve Hasan Basri Türbesi gibi mekânlar geçiş dönemlerinde ziyaret edilen yerler arasındadır. Şimdi İscehisar yöresinde elde ettiğimiz geçiş dönemlerine ilişkin inanç ve uygulamalardan bahsetmek yerinde olacaktır.

2.1.1.Doğum

Doğum evresi, insanın dünyaya gelmesi süreci olarak tanımlanır ve ana rahmine düştüğü andan doğum sonrasına kadar uzanan bir dönemi kapsar. Bu evre, doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası olmak üzere üç aşamayı kapsar. Doğum süreci, Türk halk kültüründe hem biyolojik hem de manevi yönleri bulunan kritik bir geçiş evresi olarak değerlendirilmekte, bu nedenle doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrası dönemlere ilişkin çok sayıda inanç ve uygulama kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. İscehisar'da elde ettiğimiz inanışlar ise aşağıdaki şekillerdedir:

2.1.1.1.Doğumdan Önceki Dönem İnanışları

Bebek geldiği haneye büyük bereket, mutluluk ve heyecan getirmektedir. Evlenen çiftler ne kadar isteseler de bazen sağlık sorunları bazen de psikolojik sıkıntılar nedeniyle çocuk sahibi olamayabilirler. Bu durumda Seydiler ve çevresindeki köylerde yaşayan kadınlar Hasan Basri Türbesine gider. (3. Bölümde ele alınmıştır.) Alanyurt'ta ise Karacaahmet Tekkesinde yapılan (3. Bölümde ele alınmıştır.) dua ve ritüellerle çocuk sahibi olmak için temenniler edilir. (3. Bölümde ele alınmıştır.) Bunlardan başka Karaağaç köyünde Balıklı denilen bölgede yapılan uygulamalar mevcuttur. Köyde “Balıklı” olarak bilinen kutsal kabul edilen bir mekân vardır. (3. Bölümde ele alınmıştır.) bu mekânda iki havuz ve çamaşır yıkama alanı vardır. Çocuğu olmayan kadınlar bu mekâna getirilir. Kadının beline bez bağlanır ve üç defa göl çevresinde döndürülür. Dönerken karşıdan kadın gelirse kız, erkek gelirse erkek çocuk olacağına inanılır. Burada adaklar adanır, niyetler edilir.¹⁰⁷ Bu uygulama, doğurganlıkla ilgili beklentilerin kutsal kabul edilen mekânlar ve bazı pratikler üzerinden anlamlandırıldığını göstermektedir. Göl etrafında dönme, adak adama ve karşılaşılan kişinin cinsiyetinden işaret çıkarma gibi unsurlar, topluluğun doğumu hem kader hem de kutsal güçlerle ilişkilendirerek yönlendirmeye çalıştığını ortaya koymaktadır.

¹⁰⁶ Durmuş Arık, “Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni.” Halk İnanışları El Kitabı, ed. Durmuş Arık-Ahmet Hikmet Eroğlu, Grafiker Yay., Ankara, 2020, s. 85.

¹⁰⁷ K.K, 13,15.

Kadının hamile kalmasının ardından en merak edilen konulardan biri de bebeğin cinsiyetidir. Alanyurt Köyünde yaşlı bireylerin, cinsiyeti öğrenmek için belirli gözlemler yaptıkları ifade edilmiştir. Örneğin, hamile kadının karnının büyümesi durumunda erkek bebeği, poposunun büyümesi durumunda ise kız bebeği olacağına dair inançlar bulunmaktadır. Ayrıca, kadının karnının uzunlamasına büyümesi erkek, yuvarlak bir şekilde büyümesi ise kız bebek olacağına işaret etmektedir.¹⁰⁸ Alanyurt Köyü'nde hamilelikte bebeğin cinsiyetine ilişkin halk gözlemleri, yaşlı bireyler tarafından nesilden nesile aktarılan kültürel bir bilgi ve inanç sistemi olarak işlev görmektedir.

2.1.1.2.Lohusalık ve Kırklı Bebek İnanışları

Bebek doğduktan 40 gün geçinceye kadar geçen zaman, kadın için lohusalık dönemidir ve kırklı kadın olarak isimlendirilir. Bebek de ilk 40 günlük süre içinde yine kırklı bebek olarak isimlendirilir. Kırklı kadına lohusa da denilir. Lohusa iki kadının karşılaşmasını iyi sayılmaz. Eğer böyle bir karşılaşma gerçekleşmişse buna *kırklar karıştı* denilir. Kırkları karışan kadınlar birbirlerine boncuk alıp vererek bu karışan kırkları sembolik olarak tekrar ayırır. Bu şekilde kırkların ayrıldığına ve zararından korunduğuna inanılır.¹⁰⁹ Kırklı kadınlar arasında uygulanan boncuk verme ritüeli, "kırkların karışması" olarak bilinen sembolik bir durumun çözülmesini sağlar. Kırk günün dinî ve mistik anlamı İslâm'da da önemli olup, birçok peygamberin kırk gün oruç veya inzivada kalmasıyla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda halk uygulaması, dinsel temellerle desteklenen simgesel bir temizlik ve ayrışma ritüelidir.

Yörede uygulanan bir diğer kırkları ayırma sembolü iğne değiş tokuşudur. Kırklı kadınların karşılaşması durumunda karşılıklı iğne alıp verilerek,¹¹⁰ iğne değişimi yapılır. Kırkları karışan kadınların kırkları böylece sembolik olarak ayrılmış olur. Ayrıca lohusa kadının evine ya da odasına başka bir kırklı kadın ya da regl dönemindeki kadınların alınması da iyi sayılmaz.¹¹¹ Bu tür karşılaşmaların yalnızca anneye zarar vermekle kalmayıp bebeğin sağlıklı gelişimini de olumsuz etkileyeceğine

¹⁰⁸ Süleyman Arıkan, *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, Müzik Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2020, 11.

¹⁰⁹ K.K, 2,17,18.

¹¹⁰ K.K, 9,10.

¹¹¹ K.K, 19.

inanılmaktadır.¹¹² Halk arasında kırklı kadınların karşılaşması kadınların ruhsal dengesinin bozulduğu anlamı taşır. Bu bağlamda iğne ya da boncuk değiş tokuşu bozulan ruhsal dengeyi yeniden düzelttiğine inanılır.¹¹³ bu inançların hepsi hassas bir dönemden geçen anne ve bebekte oluşabilecek zararı önleme ve tedbir amaçlıdır. Bütün bunlar lohusa kadının *albasması/alkarısı*¹¹⁴ olarak bilinen metafizik bir varlık tarafından rahatsız edilmemesi amaçlanır. Bu uygulamalar, lohusalık döneminin halk tarafından son derece hassas görülmesi nedeniyle anne ve bebeği metafizik tehlikelere karşı koruma amacı taşıyan geleneksel pratiklerdir.

Kırk günün dinî ve mistik anlamı İslâm'da da önemli olup, birçok peygamberin kırk gün oruç veya inzivada kalmasıyla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda halk uygulaması, dinsel temellerle desteklenen simgesel bir temizlik ve ayrışma ritüelidir. İslâm dini açısından baktığımızda kırk sayısı mistik anlam taşır ve halk arasında bu sayı çevresinde geliştirilen ritüeller, dinsel bir boyut da taşıdığı söylenebilir. Bu bağlamda yörede kırklı kadınlarla ilgili birçok inanış mevcuttur. Bunlardan biri de yeni doğum yapan kadın 40 gün yalnız bırakılmaz¹¹⁵ Aksi halde *albasması* denilen ruhsal varlıklar musallat olabilir. Halk kötü ruhsal varlıkların etkisinden kadını ve bebeği korumak için birtakım önlemler alır. Bu minvalde; kırklı kadına ve bebeğe kırmızı yazma bağlanır,¹¹⁶ Kırmızı renkten dolayı kötü ruhların korkup uzaklaşacağına inanılır. Kırk gün gece ışık açık bırakılır.¹¹⁷ Benzer şekilde ruhsal varlıkların ışıktan korkup uzaklaşacağına inanılır. Bebekler gece tek başına uyutulmaz.¹¹⁸ Gece yalnız kalan bebeklere kötü ruhların zarar vermesinden korkulur. Lohusalık döneminde kadınlar dışarı çıkmaz, lohusa kadının kırk gün boyunca kabri açık kabul edilir.¹¹⁹ Lohusanın kırk gün boyunca kabri açık kabul edilmesi, bu süreçte nazara ve zararlı etkilere karşı daha hassas olduğuna dair inancın bir yansımasıdır. Dolayısıyla, lohusalık sürecinde

¹¹² Ayseren Çevik- Sultan Alan, “Doğum Sonu Dönemde Yapılan Geleneksel Uygulamalar”, *Çukurova Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Ebelik Anabilim Dalı*, (Erişim 26 Ağustos 2025),3-16.

¹¹³ K.K, 15,16.

¹¹⁴ “Halk dilinde *al*, *alanası*, *alkızı*, *alkarı*, *albası* ve *albıs* adlarıyla da anılan *alkarısı* kötü ruhlardan sayılmakta ve cin, peri, dev veya şeytan şeklinde tasavvur edilmektedir. İnanişâ göre albastı (lohusa humması) onun tesiriyle ortaya çıkar ve tedbir alınmazsa lohusa kadınla çocuğunun ölümüne sebep olur. Alkarısının ahır ve samanlıklarda, viranelerde, nehir kenarlarında, çeşme ve kaynak başlarında bulunduğu ve atlarla lohusa kadın ve çocuklarına musallat olduğuna inanılır. Çoğunlukla al gömlekli, yaşlı ve son derece çirkin bir cadı şeklinde tasavvur edilmekle birlikte güzel olanlarının da bulunduğu ve yakalandıklarında bunlarla evlenmenin mümkün olduğu kabul edilmektedir...” (Abdurrahman Küçük, “Alkarısı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, C.2, s. 469.)

¹¹⁵ K.K, 5,6.

¹¹⁶ K.K, 18,19.

¹¹⁷ K.K, 6,5.

¹¹⁸ K.K, 6,4.

¹¹⁹ K.K, 1,2.

nazardan korunmaya yönelik uygulamalara daha fazla ihtiyaç duyulduğu düşünülmektedir. Kırkı çıkmamış bebeğin banyo suyu gelişi güzel yerlere dökülmez.¹²⁰ Ruhsal varlıkların yaşadığı mekanlara denk gelmesinden korkulur. Bu inanış, bebeğin kırkı çıkmadan önce ruhen ve bedenlen hassas kabul edildiğini, dolayısıyla onu görünmez varlıklardan korumaya yönelik temkinli bir davranış biçiminin benimsendiğini göstermektedir. Bütün bu uygulamalar, doğum sonrası döneminde özellikle 40 gün, kadın ve bebeğin tehlikelere açık bir süreç olarak algılandığını ortaya koymaktadır.

İscehisar’da olduğu gibi Anadolu’nun diğer bölgelerinde de *alkarısından* korunmak için çeşitli nesneleri lohusa kadının ve bebeğin yanında bulundurmak da korunmanın bir başka yolu olarak görülür. Lohusa kadını ve bebeğini cinlerden korumak için lohusanın ve bebeğin etrafını kıl ip ile çevirmek, başucuna orak, Kur’an, hançer koymak, yatağının başına şiş, iğne ve bir demir parçası koymak, lohusanın yastığına çengelli iğne takmak, kırk gün içeceği suya iğne atmak, annenin yakasına çengelli iğne takmak ¹²¹ gerektiğine inanılır. Eski Türklerde kutsal sayılan demirin, tabiat ruhlarından korunmak amacıyla kullanılması, kötü ruhları kovduğuna inanılması¹²² düşüncesi bugün için de geçerliliğini korumaktadır. Cinin sebep olacağı zararlardan korunmak için uygulanan birçok pratik de bu durumu ortaya koymaktadır.¹²³ Doğum yapan kadının hem fizyolojik hem de psikolojik açıdan kırılgan bir süreç olan lohusalık döneminde korunması gerektiği bilimsel olarak da bilinmektedir. Modern tıbbın henüz gelişmediği dönemlerde halkın bu süreci kendi imkânları çerçevesinde çeşitli inanış ve uygulamalarla güvence altına alması doğal bir durumdur. Halk inanışları içerisinde özel bir yere sahip olan doğum ve lohusalık dönemi hem anne hem de bebeğin korunmaya muhtaç kabul edildiği bir dönem olarak görülmekte ve çeşitli inançlar aracılığıyla güvence altına alınmaya çalışılmaktadır. Özellikle kırklı kadınların karşılaşması, regl dönemindeki kadınların lohusa yanına alınmaması ve lohusanın albastı gibi varlıklardan korunmasına yönelik uygulamalar, toplumsal hafızada köklü bir yer edinmiştir. Bu inanışlar, doğum sürecini sadece biyolojik bir olay olmaktan çıkarıp kültürel ve manevî boyutlarıyla ele almakta, aynı zamanda toplumun sağlık, korunma ve dayanışma anlayışını da yansıtmaktadır.

¹²⁰ K.K., 1.5.

¹²¹ Yavuz, M. *Diyarbakır Efsaneleri* (Ankara: Doruk Yayınları, 1993), 118, 121, 124, 346-347.

¹²² İsmail Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000), 38.

¹²³ Damlanur Küçükyıldız Gözelce, “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cin Tasavvuru,” *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2022), 740.

Zikredilenlerin yanı sıra İscehisar'da lohusa kadınlarla ilgili bir diğer inanış da doğum yapan kadına soğuk su içirilmemekte ya da içirilmesi iyi sayılmayan bir durumdur.¹²⁴ Bu da yine doğum yapan kadının hassas bir dönemden geçtiği ilk günlerde sağlığını korumaya yönelik bir inanış olarak durmaktadır.

2.1.1.3.Çocuklar ile İlgili İnanışlar

İscehisar yöresinde bebeğin göbek bağının nereye gömüldüğü önemlidir. Yöre halkı için göbeğin gömüldüğü yer bebeğin geleceği için bir anlam taşır. Bu bağlamda yeni doğan bebeğin göbek bağının belirli yerlere gömülmesine ilişkin çeşitli inanışlar mevcuttur. Örneğin bebeğin göbek bağının okul, cami gibi mekânlara gömülmesi, ilerde imam ya da öğretmen olacağı anlamına gelir.¹²⁵ Bu bağlamda yöre halkı bebeğin göbek bağını cami ya da okul bahçesi gibi mekanlara gömmeyi tercih eder.¹²⁶ Çocuğun ileride vatana ve millete hayırlı bir birey olması yönündeki temennilerle yapılan bu uygulama halk inanışlarında göbek bağının “ayak basılmayan” ya da “temiz” kabul edilen bir alana gömülmesi, çocuğun gelecekte aileye bağlı, çalışkan ve toplumsal açıdan faydalı bir kişi olacağına dair sembolik bir beklentiye yansıtılmaktadır. Göbek bağının okul, cami, ev bahçesi gibi sembolik yerlere gömülmesi, çocuğun geleceğinin manevî ve toplumsal yönünü şekillendirmeyi amaçlayan bir inanış olarak değerlendirilebilir. Bu uygulama, bireysel gelişimin ötesinde, toplumsal değerlerin yeniden üretilmesi ve kültürel sürekliliğin sağlanması açısından işlevsel bir araçtır. Bu inanış hem çocuğun hem de toplumun beklentilerini somut bir sembolle ifade ederek, kültürel kodların yeni kuşaklara taşınmasına aracılık etmektedir.

İscehisar yöresinde çocukların büyüdüğünde seçeceği mesleklerin ne olacağı hakkında tahmin yürütülen eğlence niteliğinde inanış ise şöyledir; çocuk emeklemeye yeni başladığında zamanlarda önüne kalem kaşık telefon vb. çeşitli nesneler konularak hangisine doğru emeklemeye başladıysa o mesleği seçeceğine dair tahmin yürütülür.¹²⁷ Halk arasında yaygın olan bu inanış, bireyin kaderinin erken yaşta belirlenebileceği düşüncesine dayansa da kültürel bir eğlence niteliği taşımakta ve bilimsel bir temele dayanmamaktadır. Ayrıca bu durum kaderi sembolik işaretlerle okuma anlayışının bir yansımasıdır.

¹²⁴ K.K, 13.

¹²⁵ K.K, 20,21.

¹²⁶ K.K, 19.

¹²⁷ K.K, 20.

İscehisar halkı yeni doğan bebeği hastalılara karşı koruma yöntemleri geliştirmişlerdir. Örneğin; yeni doğan bebeğin sarılık olmaması için sarı yazma örtülür,¹²⁸ sarı yazmanın bebeğin sarılık olmasını önleyeceğine inanılır. Bu uygulama, hastalıklara karşı sembolik korunma amaçlı inanışların geleneksel yöntemlerle ifade edildiğini göstermektedir. Bunlar halkın yaşamı anlamlandırırken sembolik nesnelere ve geleneksel uygulamalara başvurduğunu gösteren figürlerdir.

Kundakta yatan bebeğin önüne ekmek bırakılır.¹²⁹ Bununla, ölülerin ya da cinlerin çocuğu fark etmeden geçmesi sağlanmak istenir. Böylece bebek hastalıklardan ve kötü ruhlardan korunmuş olur.

Diş hediği bebeğin altı aylıkken çıkarmaya başladığı ve yakınları için sevinç kaynağı olarak görülen bir durumdur. İscehisar yöresinde çocuğun dişini ilk gören diş hediği verilir. Müjde dağıtma işi genelde babaanneye kalır.¹³⁰ Bu uygulama, çocukların gelişim sürecine toplumsal ve kültürel bir anlam yüklemekte, aile içi rollerin belirlenmesini ve kuşaklar arası etkileşimi güçlendirmektedir. Diş ile ilgili diğer bir inanış ise çocuğun dişi çabuk ve kolay çıksın diye diş buğdayı yapılır, mısır kaynatılır dağıtılır.¹³¹ Bu uygulama, çocuğun diş çıkarma sürecini kolaylaştırma amacı taşıyan geleneksel bir bereket inancıdır. Topluluk içinde dayanışmayı güçlendiren sembolik bir pratik olmakla birlikte, tıbben diş çıkarma sürecine doğrudan etkisi bulunmamaktadır.

Konarı köyünde çocukları emziren anneler, süttten kesme işini üç aylar içinde yapmazlar,¹³² çocuğun rızkının kesildiğine inanırlar. Annelerin çocuklarını üç aylar içerisinde süttten kesmemeleri, bu ayların İslâm'da kutsal kabul edilmesine dayanır. Bu dönemde yapılan herhangi bir kesintinin “rızkın kesilmesi” anlamına geleceğine inanılır. Bu anlayış, bereketin Allah tarafından tayin edilen vakitlerle ilişkili olduğu yönündeki İslâmî inançla örtüşür.¹³³

2.1.2.Evlilik

Evlilik, bireyin toplumsal yapıya yeniden konumlandığı önemli bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Bu nedenle evlilik sürecine dair pek çok geleneksel ve

¹²⁸ K.K, 17,18.

¹²⁹ K.K, 21,23.

¹³⁰ K.K, 25,26.

¹³¹ K.K, 18,19.

¹³² K.K, 9,10,11.

¹³³ Acar, Halil İbrahim. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2018; Çeker, Orhan. *İslâm Hukukunda Çocuk*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1. Baskı, 1990.

dinî inançlar ile koruyucu uygulamalar İscehisar yöresinde hâlen varlığını sürdürmektedir.

Düğün, bireylerin yaşamlarını resmî olarak birleştirdiği ve toplumsal bağları güçlendirdiği bir geçiş sürecidir. Türk kültüründe düğünler, gelenek, inanç ve toplumsal değerlerin yaşatıldığı; katılımcılara sevinç ve eğlence sağlayan çok aşamalı bir uygulama olarak gerçekleştirilir. Düğünler vesilesiyle toplumsal dayanışma artmakta, iş bölümü ve paylaşım anlayışı pekişmektedir. Ayrıca geleneksel ve dinî inanışlar aracılığıyla evliliğin meşruiyeti ve kutsallığı vurgulanmaktadır. Düğün sürecinin hem sosyal hem de sembolik birçok boyutları bulunmaktadır.

2.1.2.1.Düğün Öncesi

Düğün öncesi inanışlar hakkında elde ettiğimiz bilgiler sadece Alanyut köyünde kız isteme olayı ve Cevizli köyünde nişanlı kızların siyah giymesinin iyi karşılanmaması konusu olduğu için sadece iki konu ele alınmıştır.

Geleneksel kültür ve inanışları İscehisar merkez ve köylerinden biraz farklı olan Alanyurt köyünde kız isteme olayı şu şekilde olmaktadır; Dünürler, dede veya hoca eşliğinde karşılıklı oturarak evlilikle ilgili sorular sorarlar. Söz kesimi sırasında tatlı yenir; bu duruma “söz tatlısı yeme” denir ve sonrasında nişan tarihi belirlenir. Nişan töreni, köy halkına yemek verilerek başlar. Yüzük takma işlemi genellikle Alevî-Bektaşî dedesi Ali Demir veya köy imamı tarafından gerçekleştirilir. Onların orada bulunmadığı durumlarda ise genellikle ailenin en büyüğü yüzükleri takmaktadır.¹³⁴ Bu uygulamalar, Alanyurt köyünde evlilik sürecinin hem toplumsal hem de dinî boyutlarını göstermektedir; söz kesimi ve nişan sırasında yapılan ritüeller, aileler arası anlaşmayı pekiştirirken, tatlı yeme geleneği ve yüzük takma merasimi evliliğin kutsallığını ve toplumsal meşruiyetini vurgulamaktadır.

Cevizli köyünde kız isteme merasimi gelin kız ve oğlanın yakın akrabaları eşliğinde sade bir şekilde yapılır. Kız istenip yüzükler takılınca gelin kızın siyah giymesi iyi sayılmaz, gelin kız evleninceye kadar siyah giymez¹³⁵ Köy halkı tarafından bu uygulamanın kesin nedeni bilinmemekle birlikte, nişanın bozulabileceği düşüncesiyle ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Yöredeki nişanlı kızın siyah giymemesi Türk toplumun genel inanışlarıyla ilgili olduğu düşünülebilir. Nitekim Türk toplumunda renklerin manevî boyutlarının çok güçlü olduğu,

¹³⁴Arıkan, S. *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, Müzik Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2020, 13.

¹³⁵ K.K, 17,18,19,20.

özellikle “kara” (siyah) kavramının yalnızca fiziksel bir renk değil, aynı zamanda kötülük, felaket ve uğursuzluk anlamına gelebilecek sembolizmler taşıdığı da belirtilmektedir “karalar bağlamak (giymek)” ifadesi, bir felaketin ardından siyah elbise giymek, siyah örtü bağlamak anlamında olduğu vurgulanmaktadır. Bu durum, siyah rengin halk kültüründe sıklıkla kötü olaylarla ilişkilendirildiğine işaret etmektedir.¹³⁶ Bu inanış, siyah rengin Türk kültüründe yalnızca bir renk değil, yas, uğursuzluk ve felaketle ilişkilendirilen güçlü bir sembolik anlam taşıdığını göstermektedir. Her ne kadar spesifik olarak gelinlerin evleninceye kadar siyah giymemesiyle ilgili doğrudan bir akademik referans bulunmasa da halk inançları ve kültürel sembolizm bağlamında siyah rengin taşımış olduğu olumsuz çağrışımlar, bu geleneği dolaylı olarak doğrulayan güçlü bir inanç olduğunu göstermektedir.

Nişanlı kızın siyah giymemesi gibi eski zamanlarda gelin kızların günlük kıyafet olarak kayıncı ne önerirse onu giymek zorunda oldukları belirtilmektedir. Bir diğer ifadeyle geçmişte gelin adaylarının kıyafetlerini kendilerinin seçmelerine izin verilmez; kayıncıların önerdiği giysileri, günlük yaşamda dahi giymek zorunda kaldıkları ifade edilmektedir. Bu durum halk arasında ‘İstedığımızı giyemezdik, onlar nasıl isterse öyle giyinirdik’¹³⁷ şeklinde dile getirilmektedir. Günümüzde ise yalnızca nişanlı kızın siyah giymemesi geleneği sürdürülmektedir

2.1.2.2.Düğün Süreci ve Sonrası

İscehisar’da gelin baba evinden çıkarken sembolik anlam taşıyan birçok inanışlar mevcuttur. Yöre halkından elde ettiğimiz veriler, köylerde yapılan uygulamalar arasında ciddi bir fark olmadığını göstermektedir. Birbirine benzer özellikler taşıyan bu inanış ve uygulamaların çoğunluğunu, düğün günü gelin baba evinden çıkarken ve oğlan evine girerken yapılan uygulamalar olmaktadır. Her birini ayrı ayrı ve simgesel anlamalarını da değerlendirerek ele almaya çalıştık.

Cevizli köyünde gelin baba evinden çıkarken, gelinin akrabalarından biri gelinin arkasından bardak, tabak gibi mutfak eşyası atıp kırar.¹³⁸Bu uygulama gelin kızın artık baba eviyle bağının bittiği anlamına gelen simgesel bir anlam taşır. Bu evde bardağın bile kalmadı demektir. Gelinin baba evinden ayrılışı sırasında bardak gibi kırılabilir nesnelerin atılıp parçalanması, sembolik bir kopuş inanışı olarak değerlendirilebilir. Bu

¹³⁶Arıkan, S. *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, Müzik Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2020, 13.

¹³⁷ K.K, 18,19.

¹³⁸ K.K, 18,19.

uygulama, gelinin artık eski ailesiyle olan bağlarının sona erdiğini ve yeni evine ait olduğunu simgesel düzlemde görünür kılmaktadır. Kırılma eylemi hem geri dönüşsüzlüğün hem de yeni bir yaşam evresine geçişin kültürel ve inançsal bir ifadesi olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla bu uygulama, geçiş döneminde bireyin toplumsal statü değişimini pekiştiren ve aidiyet algısını yeniden tanımlayan sembolik bir pratik olarak okunabilir

Alanyurt ve Karaağaç köylerinde gelin baba evinden çıkartılırken damadın yakını tarafından gelin evinden kaşık, çatal, maya, çivi gibi maddi nesneler alınır. Bu nesnelerin her birinin anlamı vardır. Hala devam eden bu uygulamalar, evlilikte bereketin ve dirliğin devamı için yapılan sembolik transferlerdir. Bu uygulamada, gelinin yeni evine eski evin “uğur ve mayasıyla” bağlanması amaçlanır. Özellikle “çivi gibi dursun” inancı, ailenin sağlamlığının temsili olarak anlam kazanır.¹³⁹ Anadolu’nun birçok yöresinde gelin, baba evinden ayrılırken uygulanan önemli gelenek bulunmaktadır. Bu gelenekler, toplumun kültürel ve sosyal yapısını yansıtan sembolik ritüellerdir. Gelinin yakın akrabası, gelin baba evinden çıkarken kaşık ve çatal gibi mutfak eşyaları alınarak damat evine götürmesi¹⁴⁰ uygulaması, gelinin o eve ait olması ve evin “demirbaşı” olması temennisiyle yapılmaktadır.¹⁴¹ Kırsal toplumsal yaşamda evlilik ritüelleri, bireysel bir geçiş sürecinden öte, toplumsal belleğin yeniden üretildiği kültürel inanışlardır. Gelinin baba evinden alınan mutfak eşyalarının damat evine götürülmesi, görünürde basit bir uygulama olmakla birlikte, gelinin yeni evdeki statüsünü ve aidiyetini simgesel düzlemde pekiştirmektedir.

Gelinin, baba evinden çıkarken yapılan bir uygulamada da, evin gizli ya da açıktan her hangi bir lambasını söküp alınır; gelinin geldiği eve takılır. Bu, gelinin kendi evinden aldığı “gücü” ve “ışığı” yeni evine taşıması anlamına gelir.¹⁴² Gelinin lambasının baba evinden alınarak yeni evine takılması, ev değişimini yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda ruhsal ve kültürel bir aktarım olarak yorumlanabilir.

Düğün sürecindeki başka bir uygulamada gelin, erkek evine inerken başından fıstık, şeker, pirinç ve buğday serpilmesi, evin bereketli olacağına dair bir inançtır.¹⁴³

¹³⁹ K.K, 15.

¹⁴⁰ K.K, 20.

¹⁴¹ Ayseren Çevik- Sultan Alan, “Doğum Sonu Dönemde Yapılan Geleneksel Uygulamalar / Traditional Practices Applied in Postpartum Period”, *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 10/1 (Ocak 2020), 14-22.

¹⁴² K.K, 24.,25.

¹⁴³ K.K, 16,17.

Bir bir başka uygulama da gelinin arabadan inmeden kucağına bir çocuk verilmesidir.¹⁴⁴ Bu uygulama ile gelinin çocuk sahibi olması temenni edilmiş olur, doğurganlık niyetiyle sembolik bir uygulama olduğunu söylenebilir. Benzer şekilde İncehisar merkez ve Karaağaç köyünde gelin, arabadan inerken önüne tepsi konulur, eğer tepsiye basarsa gelin nezaketsiz olarak nitelendirilir. Tepsiyi alıp kenara koyarsa bu, gelinin kibar ve görgülü biri olduğu anlamına gelir.¹⁴⁵ Bir başka yerde gelin arabadan inerken önüne tepsi ya da kazan konur;¹⁴⁶ onun yaptığı davranışa göre gelinin ızanlı olup olmadığına karar verilir. Gelin tepsiye ya da kazana basmadan onu alıp kenara koyarsa “görgülü” kabul edilir. Tepsiyi basarsa görgüsüz sayılır.¹⁴⁷ Bu uygulama, gelinin davranışlarının toplumsal beklentiler çerçevesinde sembolik bir sınamaya tabi tutulduğunu göstermektedir. Gelinin tepsi ya da kazanı kenara koyması, onun görgülü, dikkatli ve ev idaresine uygun biri olarak değerlendirildiğini; üzerine basması ise olumsuz bir nitelendirmeye ilişkilendirildiğini ortaya koyar. Geçmişte yaygın olan bu ritüelin günümüzde azalması, geleneksel denetim mekanizmalarının zamanla değişime uğradığını ve toplumsal pratiklerde modernleşmeye bağlı bir dönüşüm yaşandığını göstermektedir.

Düğün sırasında yapılan diğer bir uygulama da gelinin geldiği evde yağlı-balılı olsun ve geldiği eve yağ gibi yapışsın anlamları taşıyan uygulamadır. Buna göre gelin koca evinin kapısından girerken kapıya yağ sürer.¹⁴⁸ Bir diğer ifadeyle gelin koca evine getirildiğinde kapıya yağ sürülür¹⁴⁹, gelin bu yağlı kapıdan içeri girer. Böylece “gelin o eve yağ gibi işlesin” temennisi yapılmış olur. Bu inanış, evlilik törenlerinde sembolik davranışların gelinin yeni evine uyum sağlaması ve aile içinde sorunsuz bir şekilde yerleşmesi yönündeki kültürel beklentileri yansıttığını göstermektedir. Bu uygulamalar, gelinlik kurumuna ilişkin sembolik geçiş ritüellerinin toplumsal hafızada güçlü biçimde yaşandığını göstermektedir.

Yine gelinin, oğlan evine geldiğinde eve çivi (mih) çakması;¹⁵⁰ gelinin o eve bağlanması, çivi gibi çakılı durması yani kalıcı olması temennisiyle yapılmaktadır. Ayrıca gelinin koca evine arkasına dönük girmesi gerekir ve bu şekilde girmesinin sebebi boşanma olmaması içindir. Bu uygulama gelin yüzün koyu girsin, sırtüstü çıksın

¹⁴⁴ K.K., 19,20.

¹⁴⁵ K.K., 1,7,6.

¹⁴⁶ K.K., 1,7,6.

¹⁴⁷ K.K., 1,7,6.

¹⁴⁸ K.K., 4,5,2.

¹⁴⁹ K.K., 17,18,19.

¹⁵⁰ K.K., 4,5,2.

(ölüsü çıksın) anlamında simgesel önem taşır. Bir başka deyişle “Bu evden ancak onun ölüsü çıksın” inancıyla yapılmaktadır.¹⁵¹ İslâm dinine uygun olmayan bu uygulamalardan, yeni neslin oldukça rahatsızlık duyduğu ifade edilmektedir.

2.1.3.Ölüm

Ölüm, insan yaşamının sona ermesini temsil eden geçiş evrelerinin sonuncusudur. Kayabaşı'na göre, ölüm, doğum ve evlenme gibi hayatın doğal süreçlerinden biridir. Ancak, bir bireyin yaşamının sona ermesi, o kişinin ailesi, akrabaları ve toplumu derinden etkileyen önemli bir olaydır.¹⁵² Ölüm, yaşam döngüsünün son aşaması olmasının yanı sıra halk inançlarında dünyevi hayat ile öte âlem arasındaki geçişi simgeleyen kutsal bir eşik olarak görülmektedir. Bu nedenle, ölümle ilgili inanışlar toplumun kültürel hafızasında belirgin bir yer tutmaktadır. İscehisar'da ölümle ilgili uygulamalar güçlü bir topluluk bilinci ve dinî hassasiyetle şekillendiği gözlemlenmiştir. Yörede yapılan saha çalışmaları sonucunda elde edilen bulgular ise aşağıda şekilde belirlenmiştir.

Alanyurt köyünde birinin ölümünün yaklaştığını gösteren durum anlaşılmışsa başında Yasin okunarak dua edilmektedir. Ölümün ardından, eğer kişi ıkrarlıysa, Alevi-Bektaşî geleneğine uygun olarak yıkanmakta ve defin işlemi gerçekleştirilmektedir.¹⁵³ Defin sonrası cenaze evinde helva hazırlanarak, gelen misafirlere ikram edilmektedir. İlk yedi gün boyunca evde Kuran okunmakta; 7'si, 40'ı ve yılı gibi önemli günlerde de yemekler hazırlanarak ölünün ardından Kur'an tilaveti yapılmaktadır. Eğer vefat eden kişi ıkrarlı ise, genellikle bir yıl içinde dar cemi düzenlenmekte ve bu sayede kişi, dünyevi borçlarından kurtulmuş olmaktadır.¹⁵⁴ Cenaze evinde yemek yapılmaması da önemli bir gelenek olarak devam etmektedir, köylü ölen kişiyi tanımazsa bile taziye evine yemek yapıp getirmeyi sosyal bir sorumluluk olarak görmektedir.¹⁵⁵ Cevizli köyünde ölünün 40. ve 52. günü özel olarak anılır yemekler yapıp dağıtılır.¹⁵⁶ Bu uygulama, İslâmî gelenekle harmanlanmış bir anma biçimi olarak yaşatılmaktadır.

¹⁵¹ K.K, 18.

¹⁵² Metin Ekici, *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, 3. basım (Ankara: Geleneksel Yayınları, 2013), 178.

¹⁵³ K.K, 14.

¹⁵⁴ Arıkan, S. *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, Müzik Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2020, 12.

¹⁵⁵ K.K, 15,16.

¹⁵⁶ K.K, 19,20,21.

Yörede cenaze günü ölenin ruhuna saygının ifadesi olarak evin süpürülmemesi inancı oldukça yaygındır.¹⁵⁷ Cenaze evinde, ilk gün temizlik yapılmaması gerektiği köyler arasında farklı anlamlar ifade edebilir. Örneğin İscehisar merkezde evin süpürülmesi evde yeni bir cenazenin daha olacağı anlamı taşıırken,¹⁵⁸ Alanyurt köyünde ölen kişiye saygısızlık anlamına gelir. Yedi gün ve kırk gün boyunca Yasin okunması, ölenin ruhuna rahmet gönderme niyetiyle gerçekleştirilen inanışlardandır.¹⁵⁹ Ayrıca cenaze evinde bir hafta geceleri ışık açık bırakılması,¹⁶⁰ Yörede ölen kişinin yakınları perşembe günleri ölen kişi hayrına sadaka verir, ölen kişi her perşembe kendisinin adına hayır yapıyor mu diye kontrole geldiğine inanılır, yapıldığını görürse sevinir, eğer yapılmıyorsa komşusuna gidip bakar, onlar da yapmıyorsa çok üzüldüğü ifade edilir.¹⁶¹ ölen kişinin yakını tarafından her perşembe günü ölen kişi adına sadaka verilmesi geleneği¹⁶² de yöre de devam eden önemli inanışlardandır. İscehisar yöresinde cenaze evin önünden geçerken evdeki suların üstü kapatılır, eğer kapatılmazsa ölü kanadını suya batırır; ağzı açık suların üstü kapatılmazsa o eve de ölüm bulaşır ¹⁶³ inanışı vardır. Ölü geçerken suların kapatılması, ruhun suda iz bırakacağı ve ev halkına zarar verebileceği korkusuna dayanır; bu ise cin ve ruh inançlarıyla birleşen geleneksel bir dinî hassasiyeti yansıtır. Konarı köyünde olan bir inanışa göre ölü mezara konulurken yağmur yağarsa o yere bir daha yağmur yağmayacağı¹⁶⁴ inancıdır. İlginç bir inanış da cenaze geçerken loğusa kadın ölünün bir tarafından geçerse sonra tersi yönde tekrar geçmesi gerekir ¹⁶⁵ inancıdır. Bütün bu uygulamalar ölenin ruhuna duyulan saygının ve ölenin ruhundan korkmanın günlük yaşamdaki somut göstergeleridir.

Köyde bayram arife günü kabir ziyareti yapılır.¹⁶⁶ Köyde arife günü yapılan kabir ziyareti, bayramın manevi başlangıcının atalarla buluşarak yapılması gerektiği düşüncesine dayanır ve ölenlere duyulan saygının somut bir ifadesidir. Kur'an okunması, sadaka verilmesi ve hamur işleri hazırlanması¹⁶⁷ gibi ritüeller, ölüler için dua etme ve ruhsal olarak hatırlama bilincinin toplumda ne denli canlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tür gelenekler, İslâm dinindeki “ölüye dua” ve “amel defterinin açık

¹⁵⁷ K.K, 14,15.

¹⁵⁸ K.K, 5,6.

¹⁵⁹ K.K, 13,14,15,16.

¹⁶⁰ K.K, 12.

¹⁶¹ K.K, 18,19.

¹⁶² K.K, 10,11.

¹⁶³ K.K, 29,32.

¹⁶⁴ K.K, 9,10,11.

¹⁶⁵ K.K, 9,10,11.

¹⁶⁶ K.K, 15.

¹⁶⁷ K.K, 16,17.

kalması” inancının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.¹⁶⁸ Bu ritüeller, toplumda ölüleri anma ve onlar için dua etme bilincinin güçlü olduğunu; aynı zamanda İslâm’daki “ölüye dua” ve “amel defterinin hayırlı işler yoluyla açık kalması” inancının kültürel pratiklerde canlı biçimde sürdürüldüğünü göstermektedir.

Zikredilenlerin yanı sıra İscehisar’da ölen kişinin ruhunun geride kalanlar ile irtibatlı olduğu inancı vardır. Bu bağlamda vefat eden kimselerin yakınlarının rüyada görülmesinin, ölen kişinin sadaka ya da dua beklediğine işaret ettiğine inanılmaktadır.¹⁶⁹ İscehisar’da gözlemlenen ölümle ilgili uygulamalar, halkın ölüm sürecini sadece fiziksel bir olay olarak değil, aynı zamanda manevi bir geçiş olarak algıladığını göstermektedir.

Yine İscehisar’ın Konarı ve Cevizli köylerinde ilgi çekici bir inanış da ölülerin kıyafeti ile ilgilidir. Ölen kişinin kıyafetleri ters çevrilerek asılıp kurutulur ve tersten katlanarak dürülür.¹⁷⁰ Bu uygulamanın ölümün o eve bir daha gelmemesi düşüncesiyle yapıldığı ifade edilir.¹⁷¹ Anadolu’nun başka coğrafyalarında benzer uygulamalar göze çarpar. Bazı yerlerde halk inanışlarına göre, evin düzenine yönelik küçük bir ihmal ya da ritüelin atlanmasının bile ölüm gibi ciddi sonuçlar doğuracağına inanılır. Örneğin, ölü yıkandıktan sonra su ısıtılan kazan ters çevrilmezse o evden birinin daha öleceğine inanılmaktadır.¹⁷² Bu tür inanışlar genellikle hurafe kategorisine girmektedir ve bilimsel bir temelden ziyade sözlü kültürel aktarım esasına dayanmaktadır. Ayrıca cenaze uygulamalarında yanlış bir davranışın sergilenmesi de insanlarda ölüm korkusunu ortaya çıkarabilmektedir.¹⁷³ Dolayısıyla bu tür anlatılar ya da inançlar, halk arasında rutin bir davranışın bile uğursuzluk veya ölümle ilişkilendirilebildiğini, yani günlük yaşam pratiklerinin dahi güçlü bir inanç sistemiyle anlamlandırıldığını göstermektedir.

2.1.4. Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanış ve Uygulamaların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Geçiş dönemleri—doğum, evlilik ve ölüm—yalnızca biyolojik ve toplumsal süreçler değildir; Dinler Tarihi açısından bakıldığında, insanın dünya ile kutsal

¹⁶⁸ Halil Altay Göde ve Nezih Tatlıcan, “Türk Halk Anlatılarında Ölüme İlişkin Tabu ve Kaçınmalar,” *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42, no. 1 (2019): 113–127.

¹⁶⁹ K.K., 1.2.

¹⁷⁰ K.K., 10,11.

¹⁷¹ K.K., 29,32.

¹⁷² Ali Gültekin Biniş, “Karahasanlıların İnanç Yapısı”, *Ali Gültekin Biniş Kişisel Web Sitesi*, erişim: 29 Ağustos 2025, <https://aligultekinbinis.com/makaleleri/karahasanlilarin-inanc-yapisi>.

¹⁷³ Biniş, A.G. “Karahasanlıların İnanç Yapısı”, *Ali Gültekin Biniş Kişisel Web Sitesi*, erişim: 29 Ağustos 2025.

arasındaki ilişkisinin somutlaştığı ritüel eşikler olarak değerlendirilir. İncehisar yöresinde tespit edilen uygulamalar, Türk kültürünün kadim inanç mirası ile İslâmî halk dindarlığının iç içe geçmesi sonucu oluşan senkretik (birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırmaya çalışan felsefi sistem) bir yapıyı yansıtmaktadır.

1. Doğum ve Lohusalık İnançları

Doğum öncesi türbe ziyareti, adak adama ve doğurganlığı arttırmaya yönelik ritüeller, eski Türklerin bereket ve doğa ruhları anlayışının Anadolu'daki devamı niteliğindedir. Kadının kırk gün boyunca korunmaya muhtaç sayılması, “alkarısı/al bastı” gibi eski ruhanî varlıkların etkisinden sakınma fikriyle ilişkilidir. Kırk sayısının bu dönemde merkezi bir yere sahip olması, İslâm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi birçok gelenekte görülen kırkın arındırıcı ve mistik anlamı ile paralellik göstermektedir. Boncuk, iğne, demir, kırmızı yazma gibi koruyucu nesnelerin kullanımı ise eski Türk “tabiat ruhlarından korunma” anlayışının sembolizminin izlerini taşır.

2. Evlilik Ritüelleri

Evlilikle ilgili uygulamalar, bireyin toplumsal statü değişimini kutsal bir çerçeveye yerleştiren geçiş ritüelleri özelliği taşımaktadır. Gelinin baba evinden ayrılışı sırasında kırılabilir eşyaların atılması, yeni evin kapısına yağ sürülmesi, çivi çakılması gibi uygulamalar, eski Türk toplumlarında görülen “eve bağlanma”, “yeni yuvanın kutsanması” ritüelleriyle uyumludur. Siyah rengin uğursuz sayılması ise birçok gelenekte karanlık–ölüm–felaket kavramlarının sembolik karşılığıdır. Alevi-Bektaşî geleneğinde dede ya da rehber eşliğinde yüzük takılması, Anadolu'nun çok katmanlı dinî yapısını yansıtan bir diğer örnektir.

3. Ölüm ve Anma İnançları

Ölümle ilgili uygulamalar, ruhun öte âlemle ilişkisini düzenleyen psiko-sosyal ve dinî nitelikli ritüeller olarak karşımıza çıkar. İncehisar yöresindeki “ölünün ardından Yasin okunması”, “yedi, kırk ve yıl dönümlerinin yapılması”, “kabir ziyareti”, “helva dağıtılması” gibi uygulamalar İslâmî gelenekle uyumlu olmakla birlikte, ölünün ruhunun ev halkını ziyaret ettiğine, suya temas ettiğinde zarar verebileceğine veya rüyada görünerek dua istediğine dair inanışlar daha eski atalar kültü ve ruh çağırma anlayışının devamıdır. Kıyafetlerin ters çevrilmesi, kapıların kapatılması, suların örtülmesi gibi uygulamalar ise cin ve ruh varlıklarıyla ilgili algının güncel halk kültüründe yaşadığını göstermektedir.

Bu üç geçiş dönemine ilişkin uygulamalar bir bütün olarak incelendiğinde: İslâmî dualar, helal–haram bilinci ve türbe ziyareti gibi unsurlar İslâmî halk dindarlığının etkisini; kırk gün inanışı, “albasması”, bereket ritüelleri, demirin koruyuculuğu, doğa ruhlarına dair kalıntılar gibi pratikler eski Türk inanç sisteminin izlerini; nazar, tütsü, uğursuzluk, “ölü ruhunun eve dönmesi” gibi anlayışlar ise Yakın Doğu ve Orta Asya’nın ortak kültürel mirasını göstermektedir. Bu durum, İscehisar yöresinde geçiş dönemlerine ilişkin ritüellerin yalnızca dinî değil, aynı zamanda tarihsel, mitolojik ve sembolik katmanlardan beslenen çok boyutlu bir kültürel yapı oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

2.2. ATEŞ, CİN VE GECE VAKTIYLA İLGİLİ İNANIŞLAR

Halk inançları, bireylerin veya toplumların arzuladıkları hedeflere ulaşmalarını sağlamak, rahatsız oldukları durumlardan kaçınmak ve çevrelerindeki olayları anlamlandırmak amacıyla başvurdukları çoğu zaman nesnel olmayan kabullerdir. Bu inançlar, genellikle doğaüstü güçlerin veya varlıkların mevcut olduğuna dair bir inançla şekillenmektedir. Kişiler, belirli ritüeller ve davranış biçimleriyle bu güçlerle etkileşim kurma çabası içinde olmaktadır.¹⁷⁴ Bu bağlamda, bireyler, bu güçlere inandıklarında yarar sağlayacaklarına, inanmadıklarında ise kendilerine zarar geleceğine inanmaktadır.

İscehisar’da ruhsal varlıklar, ateş ve gece vaktiyle ilgili inanışlar birbirleriyle bağlantılı olarak iççice geçmiş durumdadır. Bunların çoğunluğunu İslâmiyet öncesi Türk mitolojik unsurlarıyla İslâmî anlayışın karışımından ortaya çıkan inançların oluşturduğunu söylem mümkündür. Ayrıca saha çalışmasında elde edilen veriler, bölgenin kültürel ve inanç hafızasında köklü bir yer edinen geleneksel düşünce biçimlerinin günümüzde de etkisini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Böylece yerel halkın günlük yaşam pratiklerini belirleyen çok katmanlı bir inanış sistemi olduğu görülmektedir. İscehisar’da derlenen veriler doğrultusunda tespit edilen bu inanışlar aşağıda sınıflandırmalar hâlinde ele alınmaktadır.

2.2.1. Rusal Varlıklarla İlgili İnanışlar

İnsanlık tarih boyunca ruhsal varlıkların mevcudiyetini kabul etmiş açıklanamayan olayları ruhsal varlıklara bağlamış, bu bağlamda bu varlıkların zararlı etkilerinden korunmak için çeşitli tedbirler almışlardır. İnsanlar kötü ruhların etkisinden

¹⁷⁴A. H. Eroğlu, “Halk İnanışlarına Giriş,” *Halk İnanışları El Kitabı*, editörler: D. Arık ve A. H. Eroğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, 2020, s. 21.

korunmak için onların yaşadığı mekanlara gitmemeye özen göstermiş, gitmek ya da yapmak durumunda kaldıkları eylemler için de inanç ve kültürlerine göre bir dizi tedbirler almışlardır.

Kaynaklardan edinilen bilgiler, cinlerin, çoğunlukla mezarlıklarda, kül dökülen yerlerde ısız ve pis yerlerde yaşadığına dairdir. Cinlerin; kül dökülen yerlerde,¹⁷⁵ yaşadığı bilindiğinden dolayı İscehisar yöresinde kül döküldükten sonra oradan hızlıca uzaklaşılması gerekir.¹⁷⁶ Zira kaynaklarda cinlerin genellikle bu bölgelerde kişinin bir yakını; komşusu, annesi, babası, kardeşi ya da arkadaşının sesiyle seslendiği, bu şekilde o kişiyi kendine doğru çektiği veya kendilerini bu mekânlarda gösterdiği ve kişide korkuya sebep olarak onların akli dengelerini kaybetmelerine, bayılmalarına, felç geçirmelerine veya ölüm vb. durumlara sebep oldukları¹⁷⁷ aktarılır. Bu sebeple İscehisar yöresinde insanlar kül döktükten sonra arkalarına bakmadan koşar adım evlerine dönerler.¹⁷⁸ Bunlar cinlerin zararından korunmak için alınan tedbirlerdir.

İscehisar’da sıcak su veya kül dökerken besmele çekilmesi gerekir. Bir diğer ifadeyle sıcak su veya kül besmele çekilerek ya da destur denilerek dökülmelidir. Ayrıca Sıcak su lavaboya direk dökülmez, soğuk suyla ılıtılıp dökülmesi gerekir.¹⁷⁹ Bu tür şeylerin cinlerin üzerine döküldüğüne inanılır ve sözü edilen şekilde yapılmamasıyla tedbir alınmış olur. Benzer şekilde külün yanından geçerken “besmele” çekilir. Kül yerlerinde cinlerin yaşadığına inanılır.¹⁸⁰ Bundan dolayı kül dökülen yerlerden dikkatli geçilmesi gerekir. Yine akşam kül dökülmez, akşam kapı önü süpürülmez.¹⁸¹ Bunların yapılması halinde cinlerin rahatsız olduğuna inanılır. Bu uygulamalar, ruhanî varlıklara saygı göstermekten ziyade onların zararından korunmak amacıyla gerçekleştirilir. Dahası ateş su dökülerek söndürülmez.¹⁸² Ateşin su dökülerek söndürülmesinin sakıncalı görülmesi, ateşin içinde külün bulunması ve külün içinde cinlerin barındığının algılanması nedeniyledir.

¹⁷⁵Özlem Türkmen, *Alaşehir Yöresindeki Efsane ve Memoratlar* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 170-173; Nemika Yeloğlu, *Kütahya ve Çevresinde Memorat Tasarımı* (Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 411, 468.

¹⁷⁶ K.K., 21,22.

¹⁷⁷ Küçük yıldız Gözelce, D. “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cin Tasavvuru.” *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 30, 2022, 728.

¹⁷⁸ K.K., 19,20.

¹⁷⁹ K.K., 4,5.

¹⁸⁰ K.K., 17.

¹⁸¹ K.K., 14.

¹⁸² K.K., 17, 18, 19; Dilek, İbrahim. “Türk Mitolojisi.” İhsan Çapcıoğlu, Hayati Beşirli (Ed.), *Türk Kültürü El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 280-281.

İscehisar'da çocukların akşam ezanından sonra dışarı çıkmaları hoş karşılanmaz.¹⁸³ Bu inanış ruhsal varlıkların gece ortaya çıkması ile ilgili bir inanıştır. Bu nedenle cinlerin geceleri dolaştığına ve çocuklara zarar vereceğine inanılır. Kaynaklar cinlerin eğlence ve gezmelerinin daima hava karardıktan sonra olduğunu göstermektedir.¹⁸⁴ Diğer bir ifadeyle hava karardığı zaman, cinlerin en çok görünür oldukları zamanlar olarak bilinmektedir.¹⁸⁵ Bundan dolayı İscehisar'da gece yapılması iyi sayılmayan davranışların temelinde bu düşüncenin olduğunu söylemek mümkündür.

Halk inanışlarına göre cinlerin eylemleri arasında geceleyin düğün yapmaları da vardır.¹⁸⁶ Anlatılara bakıldığında cin düğünlerinin akşam namazından sonra başlayıp sabah ezanına kadar hiç durmadan devam ettiği ... bu düğünlerin ortasında kalan kişilerin besmele çekmezse, dualar okumazsa cinler tarafından çarpılacağına inanıldığı görülmektedir. ... Cinler, teneke çalınıp halay çekerler ... tef çalıp türkü söylerler.¹⁸⁷ Geceleri ıssız yerlerde, mezarlıkta düğün yaparlar¹⁸⁸ İnsanlar cinlerin düğünlerine denk gelebilirler. Onlar kendilerini insanlara bir düğün alayı havasında davul, zurna sesiyle hissettirirler.¹⁸⁹ Bu anlatılar, halk inanışlarında cinlerin toplumsal ve ritüel benzeri davranışlarla somutlaştırıldığını göstermektedir; cin düğünleri, insanların gündelik yaşamına doğrudan etkisi olan bir korku ve saygı mekanizması olarak işlev görmek ve doğaüstü ile insan dünyası arasındaki sınırları belirleyen kültürel bir normu yansıtmaktadır.

2.2.2.Gece Vaktiyle İlgili İnanışlar

Gece vaktiyle ilgili halk inançlarının çoğu cinlerin geceleyin ortaya çıkmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda cinler, genellikle gece vakti farklı şekillere girip insanları

¹⁸³ K.K, 8,4.

¹⁸⁴ M. Kızıloğlu, *Tortum ve Köylerinde Derlenen Memoratlar Üzerine Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013, s. 98; M. N. Önal, *Muğla Efsaneleri*, Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2003, ss. 258–259.

¹⁸⁵ Mehmet Naci Önal, *Muğla Efsaneleri: Araştırma-İnceleme*. Muğla Üniversitesi Yayınları, 2003, s. 258–259.

¹⁸⁶ Kızıloğlu, M. *Tortum ve Köylerinde Derlenen Memoratlar Üzerine Bir Araştırma* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2013), 1; İrfan Polat, *Memorat: Yapı, Tasavvur ve Metinler* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020), 126.

¹⁸⁷ Damlanur Küçük yıldız Gözelce, “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cin Tasavvuru,” *KAÜSBED Dergisi*, sayı 30 (2022), s. 738.

¹⁸⁸ Nuriye Sancak, *Mardin Efsaneleri* (İstanbul: Kule Kitap, 2021), 88.

¹⁸⁹ İrfan Polat, *Memorat: Yapı, Tasavvur ve Metinler* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020), 95; Damlanur Küçük yıldız Gözelce, “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cin Tasavvuru,” *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 30 (2022): 719–757, s. 719–757.

korkutarak, çarparak, sakatlayarak onları cezalandırmaya,¹⁹⁰ onlara zarar vermeye çalışırlar. Bilhassa kendilerini rahatsız edenlere ceza verirler. Bu bağlamda halk cinlerin zararlı etkilerinden korunmak için çok sayıda inanış geliştirmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi İscehisar’da cinlerle karşılaşmamak adına akşam ezanından sonra dışarı çıkmamanın iyi sayılmaması, lavaboya sıcak su dökülmemesi, ya da “destur” diyerek izin istenmesi vb. inanışlar cinlerin cezasından korunmak amacı taşır.

İscehisar yöresinde gece yapılması iyi sayılmayan birçok inanış mevcuttur. Aslında bu inanışlar; cinlerin zararından kurtulmak, uğursuzluk ve ateş inanışları ile de yer yer birbirlerine karışmış durumdadır. Çoğunluğunu bu başlık altında derlediğimiz söz konusu inançlar aşağıdaki şekilde sıralanabilir:

Aynaya akşam saatlerinde bakılmaz.¹⁹¹ Kül dökülmesi gece yapılmaz; cinlerin zarar vereceği düşünülür.¹⁹² Geceleri temizlik yapmak ve süpürge kullanmak günah olarak kabul edildiği için bu tür faaliyetler gerçekleştirilmez. Gece temizlik yapmak uğursuzluk sayılır (Alanyurt).¹⁹³ Gece kapı eşiğine oturmak, uğursuzluk olarak yorumlanır.¹⁹⁴ Gece tırnak kesilmez (Karaağaç, Alanyurt, Konarı).¹⁹⁵ Akşamdan bulaşık bırakılmaz (Cevizli, Alanyurt).¹⁹⁶ Gece sakız çiğnemek iyi sayılmaz, ölmüş kardeşinin etini yemekle özdeşleştirilir.¹⁹⁷ Gece ıslık çalınmaz.¹⁹⁸ Bu davranış şeytanları çağırmak anlamına gelir. Gece ıslık çalmanın kötü sayılması cinlerin gece dışarda daha çok bulunmaları ile ilişkilidir. Gece komşudan maya almak, eve “acı getirmek” anlamına gelir ve uğursuzluk sayılır.¹⁹⁹ Gece eve sabun soğan girmesi iyi sayılmaz.²⁰⁰

Geceyle ilgili zikredilen inanışlar, günlük yaşam pratiklerinin özellikle gece saatlerinde çeşitli sembolik yasaklarla düzenlendiğini ve görünmeyen güçlere karşı korunma amacı taşıdığını göstermektedir. Gece kül dökmeme, tırnak ya da saç kesmeme, sakız çiğnememe ve aynaya bakmama gibi uygulamalar, gecenin belirsizlik ve tehlike potansiyeli taşıdığı yönündeki eski kültürel algının devam ettiğini ortaya

¹⁹⁰ Küçük yıldız Gözelce, “Türkiye Sahası Efsane ve Memaratlarında Cin Tasavvuru”, 737-745; Önal, *Muğla Efsaneleri*, 258-259.

¹⁹¹ K.K., 20.

¹⁹² K.K., 17.

¹⁹³ K.K., 14.

¹⁹⁴ K.K., 1,5,7.

¹⁹⁵ K.K., 9,14,21.

¹⁹⁶ K.K., 16,17.

¹⁹⁷ K.K., 5,3.

¹⁹⁸ K.K., 2,7.

¹⁹⁹ K.K., 2,3.

²⁰⁰ K.K., 1,2,3.

koyar. Sıcak suyun lavaboya dökülmemesi veya soğan kabuğunun yakılmaması gibi yasaklar ise hem “uğursuzluk” hem de “musallat olma” düşüncesiyle ilişkilendirilen görünmez varlıklara zarar vermemeye yönelik bir hassasiyeti yansıtır. Bu bütüncül yapı, köy halkının gündelik yaşamını geleneksel korunma pratikleri ve kültürel anlamlandırmalarla şekillendirdiğini ortaya koymaktadır.

2.2.3.Ateşle İlgili İnanışlar

Ateş, insan hayatının temel unsurlarından biri olarak, barınma, beslenme ve ısınma gibi hayati ihtiyaçların karşılanmasında kritik bir rol oynamış ve insanın yaban hayvanlardan korunmasına katkıda bulunarak yaşamını önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Ateşin hayatı kolaylaştıran temel işlevlerinin yanı sıra Türk mitolojisinde onun kökeni çeşitli yaratılış öyküleriyle açıklanmaktadır. Genellikle ateşin göksel ya da ilahî bir kaynak tarafından insanlara verildiği kabul edilmekte ve farklı kültürel anlatılar onu hem kutsal hem de yaşamı sürdürücü bir güç olarak tasvir etmektedir.²⁰¹

Ateş, Türk toplumunda merkezi bir öneme sahiptir ve onun yaratılışıyla ilgili pek çok efsane bulunmaktadır. Altay Türklerinde yer alan bir mitolojiye göre, ilk insanlar beslenme ihtiyaçlarını meyve ve otlardan karşıladıkları için ateşe gereksinim duymamışlardır. Ancak Tanrı, onlara et yemeği emrettikten sonra ateşin önemi ortaya çıkmıştır.²⁰² Dolayısıyla Ülgen, gökyüzünden biri kara, biri ak iki taş getirerek, kuru otları bir taşın üzerinde ezmiş ve diğer taşla vurmasıyla ilk ateşi yakmıştır. Ülgen, insanlara ateş yakmayı öğreterek, “Bu ateş atamın kudretinden taşla düşmüş ateştir.” ifadesiyle ateşin kutsal ve tanrısal kökenini vurgulamıştır. Ateşin, Tanrı tarafından gökyüzünden gönderildiğine dair inanç, ateşin çeşitli gizli güçler taşıdığı düşüncesini pekiştirmiştir.²⁰³ Böylece insanlar, ateşi hem kıymetli ve kutsal bir varlık olarak değerlendiren hem de yanıcı ve yakıcı özellikleri nedeniyle bir korku nesnesi olarak algılamışlardır. Bu bağlamda İscehisar yöresinde ateş ile ilgili birçok halk inanışları ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İscehisar yöresinde ateşle ilgili çeşitli geleneksel inanışlar hâlen canlı bir şekilde sürdürülmekte; bu inanışlar ateşin uğursuzluk, dedikodu ve fiziksel zarar gibi olumsuz sonuçlarla ilişkilendirilmesini içermektedir. Bu çerçevede İscehisar halkından ateş ile ilgili edinilen inanışlardan söz etmek gerekmektedir.

²⁰¹ Mesut Epem. *Bingöl Halk Hekimliği* (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Elâzığ, 2019), 24.

²⁰² Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954), 205.

²⁰³ Epem, *Bingöl Halk Hekimliği*, 24.

Yörede ateşe ekmek veya yiyecek atılmaz, bu ekmeğe saygısızlık sayılır.²⁰⁴ Bu inanış, hem ekmeğin kutsallığına dair kültürel kabullerin hem de geleneksel toplumlarda besine atfedilen manevi değerin güçlü bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Seydiler kasabası halkına göre ateşe doğrudan el ile müdahale edilmez; ateş üstüne su dökülerek söndürülemez ve ateş ile oyun oynanmaz.²⁰⁵ Ateşle oynamamak, ateşi suyla söndürmemek, soğan kabuğu yakmamak gibi pratikler, çevresel varlıkların da ruhani (iye) bir boyut taşıdığı inancına dayanır.

Eski Türk inanç sistemlerinde ateş canlı, ruhu olan bir varlık olarak kabul edilmiş; Altay ve Yakut törelerinde bu ruha “ot ezi” (ateş sahibi) adının verildiği belirtilir.²⁰⁶ Ateşin bir iyesi olduğu düşüncesi, ona gösterilen saygı ve adaklarla bu ruhun hoşnut edileceği ve böylece kamların (şamanların) işinin kolaylaşacağı, aksi hâlde ailenin başına felaket gelebileceği inancını doğurmuştur. Bu bağlamda hassas davranılmış, ateşin metal bir eşyayla (demir, bıçak vb.) karıştırılmasının anlamı ateşin ruhunu yaralayacağı²⁰⁷ Bu anlayış çerçevesinde İscehisar yöresinde ateşe karşı son derece hassas davranılmıştır. Ayrıca ateşe su dökmek, kötü söz söylemek, çöp atmak veya başka zararlı davranışlarda bulunmak tabu kabul edilmiştir. Ateş ruhu kışkırtılırsa zararın uygulayan kişiye geri döneceği inancı da yaygındır.

Türk kültür ve mitolojisinde ateş kültü kendisini çeşitli yönleriyle göstermiştir. Bazen temizleyici/arındırıcı bir unsur olarak kötü ruhlardan ve kötülüklerden koruyan; bazen hastalıklara karşı iyileştirici, tedavi edici bir unsur olarak; kimi zaman nazardan koruyan, genel anlamda ise aile-ocak-ev-atalar kültü ile bağlantılı olarak günümüze kadar ulaşan ve günümüzde halen varlığını devam ettiren bir kült olagelmıştır. Sahip olduğu bu özelliklerinden dolayı da ateşe saygıyla yaklaşmış ve bazı davranışlardan onu kızdıracığı, kızdığı zaman da insanlara zarar vereceği düşüncesiyle uzak durulmuştur.²⁰⁸ Türk kültüründe ateş hem koruyucu hem de iyileştirici bir güç olarak kabul edilmiş ve bu nedenle saygı gösterilmiş, yanlış kullanımı ya da kızdırılması durumunda insanlara zarar verebileceği düşünülmüştür.

²⁰⁴ K.K., 7,8.

²⁰⁵ K.K., 29.

²⁰⁶ Ülkü Düzgün Kara, “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü,” *Türk Mitolojisine Giriş*, ed. Fatma Ahsen Turan ve Meral Ozan (Ankara: Gazi Kitabevi, 2017), 151; Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları* (İstanbul: Kibalcı Yayınevi, 2000), 49.

²⁰⁷ İbrahim Dilek, “Türk Mitolojisi,” in *Türk Kültürü El Kitabı*, ed. İhsan Çapcıoğlu ve Hayati Beşirli (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 280–281.

²⁰⁸ Ali Toraman, “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü ve Günümüzdeki Yansımaları,” *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, özel sayı (2022): 11-26, 14.

Özetle, Türk kültür ve mitolojisinde ateş, ruhu olan kutsal-profan/kutsal olmayan bir güç olarak ele alınmış, ona saygı gösterilmesi ve belirli ritüellerin uygulanması toplumsal ve bireysel düzeyde güvenlik, şifa ve düzen sağlama işlevi görmüş denilebilir.

2.2.4.Uğurlu-Uğursuz ve Ölüm Alameti Sayılan Şeylerle İlgili İnanışlar

Anadolu halk kültüründe uğursuzluk inancı, günlük yaşam pratiklerini şekillendiren ve toplumsal davranış normlarını belirleyen önemli bir folklorik unsur olarak varlığını sürdürmektedir. Belirli hayvanlar, nesneler veya gündelik eylemler, topluluk tarafından olumsuz olayların habercisi ya da tetikleyicisi olarak yorumlanmakta; bu durum çeşitli korunma ritüelleri ve davranış kalıplarının oluşmasına zemin hazırlamaktadır. İscehisar yöresinde gözlemlenen bazı gündelik uygulamalar, hurafe niteliği taşıyan ve halk tarafından dinî bir temele dayanıyormuş gibi algılanan inanışlardan oluşmaktadır. Hurafe, genel olarak “*Kur'an ve sünnete dayanmayan, mantikî temelden yoksun, akıl dışı ve atalar kültürüne dayalı bâtil inanç ve uygulamalar*”²⁰⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Yörede tespit edilen bazı inanışların bütünüyle kültürel ve geleneksel nitelikte olduğu; bazılarının ise başlangıçta dinî bir zemine dayanırken zamanla anlam değişimine uğrayarak hurafeye dönüştüğü görülmüştür. Bu bağlamda rastlanan başlıca inanışlar şu şekilde özetlenebilir:

Çamaşırlar kurutulurken içleri dışına çevrilerek asılmamalıdır.²¹⁰ Halk inanışları bağlamında, terslik kavramı ile çeşitli uygulamalar yaygın olarak görülür. “Terlik veya ayakkabının ters dönmesi kötü haber/şanssızlık getireceğine” dair güçlü bir batıl inanç olarak yer almaktadır.²¹¹ Bu inanışlar, halk kültüründe “terslik” kavramının uğursuzluk ve olumsuzlukla özdeşleştirildiğini göstermektedir. Terlik veya ayakkabının ters dönmesi ile çamaşırların ters asılmasının kötü haber, ölüm ya da şanssızlık getireceğine dair yorumlar, günlük nesnelere yüklenen sembolik anlamlar aracılığıyla toplumsal düzenin korunmasını amaçlayan geleneksel bir inanç yapısının sürdürüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda ayakkabı ve terlik ters döndüğünde hemen düzeltir.²¹² Bu

²⁰⁹ Fatih Kurt, *İnanç Yolundaki Tuzaklar Bidat ve Hurafeler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022, 12.

²¹⁰ K.K 18,19.

²¹¹ *Batıl İnançlar Nedir? A'dan Z'ye Tüm Batıl İnançlar*, TekÇağ yayınında listelenmiştir.

<https://normalsozluk.com/b/terliklerin-ilahi-duzeni>

²¹² K.K, 24.

durumun ölüm getireceğine inanılır. Terliğin ters dönmesi, sahibinin öleceğine işarettir.²¹³

Anadolu'nun birçok yerinde terslik inancına dair terlik dışında başka motifler de görmek mümkündür. Örneğin Balıkesir'de işi bozulan kimselerin camiye gidip imamın seccadesini ters çevirmesi halinde işlerinin düzeleceğine inanılır. Anadolu'da namazdan sonra seccadenin ucunun katlanması, aksi halde şeytanın namaz kılacağı inancı vardır.”²¹⁴ Bu örnekler, terslik inanışının Anadolu halk kültüründe hem uğursuzluğu hem de tersiyle uğuru çağırma düşüncesini bir arada barındıran çift yönlü bir sembolik yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Seccadenin ters çevrilmesi ya da ucunun katlanması gibi uygulamalar, gündelik dini pratiklerle halk inançlarının iç içe geçtiğini ve “ters çevirme” eyleminin kimi zaman korunma, kimi zaman işi düzeltme amacıyla yapıldığını ortaya koymaktadır.

Kıyafetleri ters giymekle ilgili Anadolu'nun başka yörelerinde başka inançlar da vardır. Örneğin, yağmur duasında elbiselerin ters giyilmesi, âmin için açılan ellerin parmakları aşağıya gelecek şekilde tutulması, kuraklığın yerini yağışa bırakması istemini dile getirmek içindir. Keza çok yağan yağmurun durması için ocaktan sacayağının çıkarılıp dışarıya ters atılması, aynı mantığın mahsulüdür. Bu uygulamalar, “tersleme” eyleminin doğa olaylarını etkileme amacıyla sembolik bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Yağmurun artması ya da durması için nesnelerin veya giysilerin ters çevrilmesi, halk inançlarında terslik kavramının kozmik dengeyi değiştirme gücüne sahip olduğuna dair kadim düşüncenin bir yansımasıdır. Böylece “ters” eylemi hem doğayı yönlendirme hem de toplu uygulama pratiği ortak sembolik anlam üretme işlevi görmektedir.

Halk tarafından eşyalardaki terslik (örneğin terlik) uğursuzluk veya ölümle ilişkilendirilir. Ancak bunların İslâmî bir dayanakları yoktur. Araştırmacılar bunları batıl inanç olarak değerlendirirler. Bu sembolik anlamlar, İslâm kültüründe “terslik” kavramının olumsuz çağrışımlarını yansıtırken, Allah'ın düzenine aykırı olan her şeyin bozulmuşluk ve hayırdan sapma anlamı taşıdığına inanır. Bu tür halk inanışlarının daha önce de ifade ettiğimiz gibi İslâm'da doğrudan bir dayanak yoktur. İslâm inanç sisteminde asıl vurgu, kulun Allah'a (cc) güvenmesi ve batıl ritüellere yönelmemesidir.

²¹³ K.K., 20.

²¹⁴ Yaşar Kalafat, *İslâmiyet ve Türk Halk İnançları* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), “Türk Halk İnançlarında Ters Motifi” bölümü, 301.

Kur'an ve hadislerde bu tür batıl uygulamaların yeri yoktur. Şu nedenle “terlik ters dönmesi” gibi inançların İslâmî kaynaklarda bir dayanağı bulunmamaktadır. Bu anlayışlar İslâm'ın temel öğretilerine dayanmayan batıl inançlardır.²¹⁵ Bu değerlendirmeler, ters motifine ilişkin halk inanışlarının İslâmî temellere dayanmadığını, daha çok kültürel alışkanlıklar ve sembolik yorumlardan beslendiğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle söz konusu inançlar dinî değil, batıl ve kültürel nitelikli uygulamalar olarak kabul edilmektedir.²¹⁶

Baykuş, köy halkı tarafından uğursuz olarak değerlendirilmektedir. Baykuşun bir evin çatısında ya da kapısında ötmesi, yaklaşan olumsuz bir olayın habercisi şeklinde yorumlanır. Bu tür durumlarda, zarardan korunmak amacıyla dua edildiği ifade edilmektedir. ²¹⁷Bu inanışlar, belirli hayvanların davranışlarının geleceğe yönelik işaretler olarak yorumlandığını ve uğursuzlukla ilişkilendirilen durumlarda topluluğun dua gibi manevi korunma yollarına başvurduğunu göstermektedir.

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi İscehisar'da da baykuşun ötmesi iyi sayılmamakta,²¹⁸bu durum ölüm ile ilişkilendirilmektedir. Nitekim baykuş ötmesinin ölümle ilişkilendirilmesi, halkta ölümün ön belirtisi olarak doğa olaylarını okuma eğilimini göstermektedir. Halk kültüründe baykuş, fiziksel özellikleri nedeniyle önemli bir yere sahiptir. Özellikle gece avlanan, ürkütücü bir kuş olarak bilinen baykuş, korkutucu sesi, çirkin görünümü ve ıssız, terk edilmiş yerlerde yuva yapma alışkanlığı nedeniyle pek sevilmeyen bir hayvandır. Bunun yanı sıra baykuş ile ilgili inançlar yalnızca Türkiye'ye özgü değildir; Yunan ve Arap mitolojilerinde de baykuşun önemli bir rolü olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.²¹⁹ Bu bağlamda Türkiye'nin farklı bölgelerinde olduğu gibi, Afyon ve çevresinde özellikle İscehisar yöresinde baykuş, uğursuzluğun habercisi olarak görülmektedir. Bir evin çatısında veya yakınında baykuşun ötmesi, o evden bir cenaze çıkacağına veya o aileye bir felaketin geleceğine dair inançlar vardır.²²⁰

İscehisar genelinde olduğu gibi Alanyurt köyünde de baykuş, köy halkı tarafından uğursuz olarak kabul edilmektedir. Baykuşun bir evin çatısında ya da kapısında ötmesi, yaklaşan olumsuz bir olayın habercisi şeklinde yorumlanmaktadır. Bu

²¹⁵ Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 72.

²¹⁶ K.K., 21.

²¹⁷ K.K., 12,13.

²¹⁸ K.K., 12,13.

²¹⁹ Çelik, *İslâm'ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 131.

²²⁰ K K, 12,13.

tür durumlarda, zarardan korunmak amacıyla dua edildiği ifade edilmektedir.²²¹ Baykuşun uğursuz olarak nitelendirilmesine karşın evin çatısında karga ötmesi, uzak bir yerden misafir geleceği anlamına gelmektedir.²²² Alanyurt köyünde gözlemlenen bu halk inançları ve uygulamalar, bireylerin günlük yaşamlarını, toplumsal düzeni ve doğa ile ilişki biçimlerini şekillendiren kültürel kodlar olarak işlev görmektedir. Bu inanışlar, belirli hayvanların davranışlarının geleceğe yönelik işaretler olarak yorumlandığını ve uğursuzlukla ilişkilendirilen durumlarda topluluğun dua gibi manevî korunma yollarına başvurduğunu göstermektedir.

Baykuş ötmesinin ölümle ilişkilendirilmesi, halkın doğa olaylarını toplumsal ve bireysel felaketlerin habercisi olarak yorumlama eğilimini yansıtmaktadır. Baykuşun gece avlanması, ürkütücü sesi ve ıssız yerlerde yuva yapması gibi fiziksel ve davranışsal özellikleri, uğursuzluk algısını güçlendirmekte; böylece halk kültüründe doğa olaylarının ölüm ve felaketle ilişkilendirilmesi, toplumsal farkındalık ve önlem alma işlevi görmektedir.

Evin çatısında karga ötmesi, uzak bir yerden misafir geleceği anlamına gelir.²²³ Alanyurt köyünde gözlemlenen bu halk inançları ve uygulamalar, bireylerin günlük yaşamlarını, toplumsal düzeni ve doğa ile ilişki biçimlerini şekillendiren kültürel kodlar olarak işlev görmektedir.

2.2.5. Kutsal Gün ve Aylarla İlgili İnanışlar

İscehisar'da uğur ve uğursuzluk gibi inançların yanı sıra İslâm'ın kutsal saydığı Cuma günüyle de ilgili bazı inanç ve uygulamalar yapılmaktadır. İscehisar'da Cuma günleri, cuma vakti geçene kadar iş yapılmaz. Bu vakitte çalışmanın işleri ters götüreceğine inanılır.²²⁴ Bu düşünce, aslında Cuma vaktini ibadetle geçirmenin önemine dayalı olarak zamanla ortaya çıkmış bir inanış olarak görülmektedir. Cuma günü ibadetle meşgul olmak İslâm dininde duaların kabul olduğu faziletli ve önemli bir gündür. O gün, namaza davet edildiğinde dünya işlerinden uzaklaşıp Allah'ın zikrine yönelmenin faziletli olduğu âyette açıkça ifade edilmiştir:

Ey iman edenler! Cuma günü (ezanla) namaz için çağrıldığınız zaman, derhal Allah'ın zikrine koşun. Alışverişi (iş gücü) bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin

²²¹ K.K, 12,13.

²²² K.K, 15,16,17.

²²³ K.K, 15,16,17.

²²⁴ K.K, 8,4.

için daha hayırlıdır. O namaz kılınınca da yeryüzüne dağılsın ve Allah'ın lütfundan nasip arayın. Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.²²⁵

Âyette açıkça Cuma günü ve Cuma saatinin önemi vurgulandığı Hz. Muhammed (s.a.v) de söz konusu günün önemi şu şekilde belirtmektedir: “Cuma günü, günlerin en faziletlisidir. Bu sebeple o gün bana çokça salât-ü selâm getirin; zira sizin salât ü selâmlarınız bana sunulur.”²²⁶ Dolayısıyla İslâm'ın Cuma gününe verdiği bu önem halkın dinî değerleri benimsediği ve bunu hayatına bir şekilde geçirdiğini göstermektedir. Ayrıca halk inançlarının oluşumunda dinî kaynakların önemli bir yerinin olduğunu söylemek de mümkündür.

Cuma gününün kutsallığına ilaveten Alanyurt köyünde Muharrem ayında (Matem ayı) Kerbela'da gerçekleşen olaylara ve Hz. Hüseyin'e saygı gereği, tıraş olunmaz, et yenmez ve herhangi bir canlı varlığın başı kesilmez.²²⁷ Sözü edilen köyünde Muharrem ayına ilişkin bu inançların sürdürülmesi, bölge halkının dinî ritüellere olan bağlılığını ve yerel inançlarla İslâmî uygulamaları iç içe yaşatma eğilimini göstermektedir. Bu durum, Alanyurt'ta dinsel bilinç ve toplumsal normların birbirini destekleyen bir biçimde işlediğini ortaya koyar.

2.2.6. Diğer İnanışlar

Konarı Köyü'nde yağmur-dere ile ilişkilendirilen bir inanış vardır. Köy halkı, köyden geçen derenin temizlenmesi hâlinde yağmurun yağacağına inanmaktadır.²²⁸ Bu bağlamda Konarı Köyü'nde de yağmurun gerçekleşmesini sağlamak için çevresel bir unsur olan derenin ritüel niteliğinde temizlenmesi, bölgedeki halk inançlarının doğa olaylarıyla sembolik bir ilişki kurduğunu göstermektedir. Yağmur yağması ile ilgili anlatıları eski Türklerde de görmekteyiz. “Eski Türk kavimlerinde yaygın bir inanca göre, büyük Türk tanrısı, Türklerin atalığına “Yada” (cada, yat) denilen sihirli bir taş armağan etmiştir; bu taşla istenildiğinde yağmur, kar ya da dolu yağdırılabilir, fırtına çıkarılabilirdi.²²⁹ Eski Türk inanç sisteminde yağmurun denetlenmesine ilişkin anlatılar, doğa olaylarını kutsal güçlerle ilişkilendiren derin bir kozmolojik anlayışın varlığını göstermektedir. Nitekim yaygın bir inanışa göre, büyük Türk tanrısı tarafından atalara

²²⁵ Cuma Suresi, 62/9-10.

²²⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitâbü's-Salât, Hadis No: 201.

²²⁷ Arıkan, *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, 16; K.K., 5, 6, 7, 8, 17, 18, 21, 22.

²²⁸ K.K., 15,19.

²²⁹ Öger, Âdem. “Uygur Türklerinde Yağmur Yağdırma Törenleri ve Yada Taşı,” *Türk Mitolojisi Araştırmaları*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, erişim: 29 Ağustos 2025.

“Yada taşı” (cada, yat) adı verilen sihirli bir taş armağan edilmiş; bu taş aracılığıyla yağmur, kar, dolu yağdırmak ya da fırtına çıkarmak mümkün görülmüştür. Bu anlatı, yağmur ritüellerinin Türk kültüründe tarihsel bir arka plana sahip olduğunu ve günümüzdeki uygulamaların da bu kadim gelenekle sembolik bir süreklilik taşıdığını ortaya koymaktadır.

Karaağaç köyünde kedi, nankör bir hayvan olarak algılanmaktadır.²³⁰ Kedinin nankör olarak algılanması da hayvana atfedilen davranışların ahlâkî bir çerçevede yorumlandığını ve halk inanışlarının hayvan sembolizmiyle iç içe geçtiğini göstermektedir. Ayrıca kuş yuvasını bozmanın, kişinin kendi yuvasının bozulmasına yol açacağına dair bir inanç bulunmaktadır.²³¹ Bunun yanı sıra Alanyurt köyünde yerde yatan bir çocuğun üzerinden atlanması, çocuğun boyunun kısa kalacağına dair bir inançtır.²³²

Yöre halkı un, bulgur, tuz gibi temel gıdaların üstü açık olarak bırakılmasını doğru bulmaz. Açık kalan gıdalar ile cinlerin oynadığı inancı vardır. Halkın bazıları ise israf olmasından ya da farelerin zarar vermesinden korktukları için²³³ açık birayı uygun bulmaz. Bu durum, halkın gündelik yaşam pratiklerinde hem metafizik varlıklara yönelik kültürel algıların hem de hijyen ve korunma bilincinin birlikte işlediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

2.2.7. Ateş, Cin ve Gece Vaktiyle İlgili İnanışların Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

İscehisar yöresinde tespit edilen ateş, cin, gece, uğursuzluk ve çeşitli alametlerle ilgili inanışlar; Dinler Tarihi açısından bakıldığında, İslâm öncesi Türk inanç sistemleri, ya da dünya tasavvuru ve İslâmî halk dindarlığının iç içe geçtiği bir yapıya işaret etmektedir. Bu inanç alanlarının her biri, Türk kültürel hafızasında uzun süreli bir devamlılık göstermekte ve günümüzde de halk pratiklerini belirleyen sembolik bir kültür katmanı üretmektedir.

Cinler ve diğer ruhsal varlıklara ilişkin inanışlarda, bir yandan Kur'an'da cinlerin varlığına dair ifadelerin etkisi görülürken, diğer yandan Şamanist inanışın belirgin izleri korunduğu anlaşılmaktadır. Cinlerin ıssız yerlerde yaşadığına inanılması,

²³⁰ K.K., 21.

²³¹ K.K., 24,25.

²³² K.K., 15,16.

²³³ K.K., 3.

kişiyi tanıdık bir sesle yaklaşarak zarar verebileceği düşüncesi ve gece vaktinin “tehlikeli zaman” olarak algılanması, eski Türklerin kötü ruh ve “al karısı”, “ubır”, “yer-su” ruhları gibi varlıklarla ilgili tasavvurlarıyla büyük benzerlik göstermektedir.

Ateşle ilgili inanışlar ise daha eski ve köklü bir kültürel katmana dayanır. Ateşin arındırıcı, koruyucu ve kutsal bir unsur olarak kabul edilmesi; Altay ve Sibirya Türklerinin ateş kültü, “ot iyesi” (ateş ruhu) anlayışı ve Ülgen’in insanlara ateşi getirmesine dair yaratılış mitleriyle doğrudan ilişkilidir. Ateşe saygı gösterilmesi, ateşe su dökmeme, kötü söz söylememe veya ateşi kirletmeme anlayışı hem ateşin kutsallığını hem de ruhu olan bir varlık olarak algılanmasını yansıtır. Bu sembolik yaklaşım İslâm sonrası dönemde de halk dindarlığı içerisinde yaşamaya devam etmiştir.

Uğursuzluk, terslik, baykuş ötmesi, eşyaların ters çevrilmesi ve ölüm alametleriyle ilgili inanışlar da doğa işaretlerini sembolik mesajlar olarak okuyan eski kozmolojik anlayışın devamıdır. Bu tür uygulamaların İslâmî dayanaktan yoksun olması, onların daha çok kültürel ve mitolojik kökenlere dayanan “halk inançları” kategorisine girdiğini gösterir. Baykuşun ölüm habercisi sayılması, gecenin uğursuz kabul edilmesi veya ters çevrilmiş eşyaların kötü olaylarla ilişkilendirilmesi; sadece Türk kültüründe değil, Akdeniz, Orta Asya ve Arap kültürlerinde de karşılığı bulunan evrensel sembolik korku motifleridir.

Yağmur, bereket ve doğa olaylarıyla ilgili inanışlar ise Türklerin kadim kozmolojisindeki *Yada Taşı* mitinin ve yağmur ritüellerinin Anadolu’daki yansımalarıdır. Derelerin temizlenmesiyle yağmurun yağacağına inanılması, doğa unsurlarının kutsal güçlerle ilişkili görülmesi ve insan müdahalesiyle kozmik düzenin etkilenebileceği düşüncesi, eski Türklerdeki doğa-kültür ilişkisini sürdürmektedir.

Bütün bu örnekler, İncehisar yöresinde halk inançlarının yalnızca dinî bir çerçeveden değil, mitolojik, sembolik ve kültürel katmanların uzun tarihsel birikimi içinden beslenerek günümüze ulaştığını göstermektedir. İslâm’ın cin, dua, korunma ve cuma günü ibadetine yönelik hükümleri yer yer temel referans olarak kabul edilse de halk pratiklerinin çoğu İslâmî öğretilerden bağımsız olarak işleyen kültürel ritüeller niteliğindedir. Sonuç olarak bu inançlar, Anadolu’da İslâm sonrası oluşan senkretik halk dindarlığının, kadim Türk kozmolojisinin ve yerel folklorun birbiriyle kaynaştığı bir dinî-kültürel yapı olarak değerlendirilebilir.

2.3.KUTSAL VE SAHİPLİ MEKÂN EFSANELERİ

Günümüzde halkın belirli olaylarla ya da kişilerle ilişkilendirip kutsallaştırdığı ve zamanla da bu gibi yerlerin ziyaret yeri haline gelen yerler vardır. Bunlardan bir kısmının gerçekten tarihi bir olay ve tarihi bir kişilikle ilgili olabilirken, bir kısmının ise efsanelerin etkisiyle olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İscehisar'da Kavaklı Dede, Işıklı Dede, Balıklı Göle, Dedeli ve Seydiler'deki gibi sahipli mekanlar bulunmaktadır.

2.3.1.Kavaklı Dede (İscehisar Merkez)

Kavaklı Dede, Kurtuluş Savaşı Döneminde İscehisar merkezde yaşamış ve saklandığı kavak ağacında şehit olmuş bir zattır. Kavaklı Dede bir savaş kahramanı olması ve çeşitli kerametlerinin olduğuna inanılması nedeniyle onun mezarının bulunduğu mekân da yöre halkı tarafından kutsal kabul edilmiştir. Kavaklı Dede'nin çeşitli kerametleri vardır. Onun bulunduğu yeri sahiplendiğine inanılmaktadır. Halk onun gazabına uğramaktan korkmakta ve laneti olduğuna inanmaktadır. İscehisar halkının bu şekilde düşünmesini sağlayacak yaşanmış birçok olay vardır. Bu nedenle oradan dal, yaprak, kozalak, odun alınmaz.²³⁴ Kavaklı Dede'nin bulunduğu bölgeden herhangi bir nesnenin alınmasının manevî açıdan yasak olduğu, bu yasağın ihlâl edilmesi hâlinde kişinin çeşitli musibetlerle karşılaşacağına inanılmaktadır. Ayrıca İscehisar Kavalı Parkı'nda, Kavaklı Dede'nin koluna ve eşine ait olduğuna inanılan iki mezar bulunmaktadır. Ancak Dede'nin diğer vücut parçalarının Karaağaç köyünde olduğuna inanılmaktadır.²³⁵ Rivayetlere göre, söz konusu yerden bir şey alan kişilerin rüyalarında Kavaklı Dede'yi gördükleri ve onun alınan nesnelerin geri bırakılmasını talep ettiği, bu talebin yerine getirilmemesi durumunda ise gazap edeceği ifade edilmektedir. Aktarılan bir diğer anlatıya göre, yakın dönemde bu bölgeden alınan bir odun parçası okulda soba yakmak için kullanılmış; bunun ardından okulda bir yangın meydana gelmiştir.²³⁶ Kavaklı Dede'nin bulunduğu mekândan herhangi bir nesnenin alınmasının yasak sayılması ve ihlâl durumunda yaşanacak musibetlere ilişkin inanışlar, bölge halkının kutsal mekânlara yönelik saygı ve korunma davranışlarını pekiştiren güçlü bir kültürel denetim mekanizmasını ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra Kavaklı Dede'nin mezarının kutsal sayılması ve mekânın korunmasına ilişkin halk inanışları, bölgedeki toplumsal hafızada kahramanlık ve keramet ile kutsallığın birleştiği bir

²³⁴ K.K, 3,8.

²³⁵ K.K, 7,8.

²³⁶ K.K, 1,2.

kültürel değerler sisteminin varlığını göstermekte ve bu inanışlar, insanların mekânla etkileşimlerinde hem saygı hem de korku duygusunu yönlendirmektedir.

Geçmiş dönemlerde gelin alaylarının düğün öncesinde Kavaklı Dede'nin türbesi etrafında dolaşarak dua ettikleri; bu ritüelin yerine getirilmemesi hâlinde ise çiftlerin çocuk sahibi olamayacaklarına inanıldığı ifade edilmektedir.²³⁷ Çocuğu olmayan kadınlar, Kavaklı Dede'nin mezarını ziyaret ederek dua eder. Duaları kabul olursa kız çocuklarına “Sultan” erkek çocuklara “Hasan Hüseyin” isimleri konur.²³⁸ Kavaklı Dede'nin mezarı, çocuk sahibi olamayan kadınlar tarafından ziyaret edilmekte ve bu uygulama, halk inançlarının doğurganlık ile kutsallık temalarını bütünleştirdiğini göstermektedir. Benzer şekilde, gelin alaylarının Kavaklı Dede türbesi etrafında dua etme geleneği, kutsal mekânlara yönelik halk inanışlarının toplumsal ve doğurganlıkla ilişkili ritüellerle iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır.

Yağmur duası, yağmurun uzun süre yağmaması durumunda Kavaklı Dede'nin mezarı başında yapılır. Kurbanlar kesilir, Mevlit okunur.²³⁹ Yağmur duasının Kavaklı Dede'nin mezarı başında yapılması, halkın doğa olaylarını kutsal kişiler aracılığıyla kontrol edebileceğine dair inancını ve bu inanç çerçevesinde geliştirilen inanış ve uygulamalarını göstermektedir.

2.3.2. Işıklı Dede (İscehisar Merkez)

İscehisar ilçesinde bilinen bir de Işıklı Dede hikayesi ve onun Zeybek Mahallesi yakınlarındaki kayalıklarda yaşadığına inanılır. Bu dede geceleri alı gelinlerle Yeşil Camii çevresinde düğün yapar eğlenir kimsenin de rahatsız etmesini istemez. O çevreden kimsenin geçmesine izin vermez, bundan rahatsız olur; çevreden geçmek isteyen kişilerin rüyasına girer ve böylece izinsiz o bölgeye yaklaşanlara engel olduğu ifade edilir.²⁴⁰ Burada söz edilen Işıklı Dede'nin, ruhsal bir varlık olarak cin niteliğinde olma ihtimali bulunmaktadır. Olayın gece meydana gelmesi ve cinlerin özellikle gece vakitlerinde dışarıda bulunduklarına dair yaygın inanışlar dikkate alındığında, bu olasılığın güç kazandığı görülmektedir.

Işıklı Dede ile ilgili bir diğer anlatıdan söz edilmektedir. Buna göre; yaklaşık yirmi yıl önce, Işıklı Dede'nin evinin bulunduğu bölgeye belediye tarafından yol

²³⁷ K.K., 1,8.

²³⁸ K.K., 5,6.

²³⁹ K.K., 3,6.

²⁴⁰ K.K., 5,6.

yapılmak istenmiş, ancak yatrın bulunduğu alanı kepçeyle kaldırmaya çalışan araçlar bilinmeyen bir nedenle zarar görmüş olduğu ifade edilmektedir. Bu olay, halk arasında “yatrın rahatsızlığı” olarak yorumlanmaktadır.²⁴¹ Önceki bölümlerde de belirtildiği üzere, cinlerin kendilerini rahatsız eden veya sınırlarını ihlâl eden kişilere karşı tepki gösterme ihtimali bulunmaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, olayın mahiyetinde cinlerin bir tür cezalandırıcı tutum sergiledikleri düşünülmektedir. Ancak bu durum, halk inanışlarında yer alan bir yaklaşım olup İslâmî öğretilerle doğrudan bir temele dayanmamaktadır. İslâm’a göre cinler, insanlar gibi sorumlu varlıklar olmakla birlikte, onların insanlara doğrudan zarar verip ceza uygulamaları dinî metinlerde kesin bir şekilde yer almamaktadır. Bu nedenle, söz konusu anlayışın daha çok cinler ile ilgili kültürel inançlar ve halk arasında aktarılan rivayetlerle ilişkilendirildiği görülmektedir.

Işıklı Dede’ye ilişkin anlatılar, halk kültüründe kutsal veya sahipli mekânların, doğaüstü varlıklarla ilişkilendirilerek korunması ve sınırlarının belirlenmesi şeklinde somutlaştığını göstermektedir. Bu bağlamda, Işıklı Dede’nin alanına müdahale edenlere karşı yaşanan olumsuz olaylar, cinlerin cezalandırıcı rolü hakkındaki kültürel inançlarla örtüşmekte ve bölge halkının doğaüstü varlıklara dair toplumsal hafızasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

2.3.3.Çukur Mahallesi Kilisesi/Yeraltı Şehri (İscehisar Merkez)

İscehisar Çukur mahallesinde kullanılmayan bir kilise (veya yeraltı şehri) vardır. Bu yerin altında define olduğu söylenir. Ancak kilise yaşlı bir nine tarafından manevî anlamda korunur ve içerde define aranmasına izin vermez. Gizlice define aramak için kiliseye girenlerin ise rüyasına bu ninenin girdiği anlatılır. Sonrasında nine tarafından, bu kişilerin kim olduğu polise bildirilir. Orada define aramak isteyenlerin bu koruyucu nineden dolayı vazgeçtikleri anlatılır.²⁴² Çukur mahallesindeki kilise, halk inançları çerçevesinde manevî bir koruyucu tarafından denetlenen kutsal bir mekân olarak algılanmakta ve bu algı, define arayışlarını engelleyen bir toplumsal kontrol mekanizması işlevi görmektedir.

2.3.4.Balıkli Göl Efsanesi (Karaağaç Köyü)

Karaağaç köyünde Balıklı denilen bir göl (su birikintisi) bulunur. Anlatılanlara göre köy halkı eskiden bu göle gelir, kazan kurup çamaşır yıkardı. Günün birinde bir

²⁴¹ K.K, 4,6.

²⁴² K.K, 2,3.

kadın bu bölgeye tek başına çamaşır yıkamak için gider. Kadın işini bitirip dönecekken önüne bir kurbağa çıkar ve ona kendisinin hamile olduğunu söyler ve “ebem de sen olasın” diye ekler, sonra ortadan kaybolur. Gece, kadın rüyasında Balıklı gölüne çağrılır, ikna edilen kadın oraya gider ve orada hamile cine doğum yaptırır. Kadına hediye olarak soğan kabuğu verilir. Kadın, bu soğan kabuklarını ne yapacağım ayrıca “kocam görmesin” diyerek atar. Sadece bir soğan kabuğu üzerinde kalır. Kadın eve geldiğinde o tek soğan kabuğunun altına döndüğünü görür. Kurbağa kadının ruhuna girmiş diye inanılır. Kadının kurbağa ile konuştuğunu görenler olduğu söylenir. O bölgenin kutsal olduğu ya da cinlerin meskeni olduğu düşünülür. Bu olay, kurbağanın iyi bir varlık ya da iyi huylu bir cin olduğu şeklinde yorumlanır. Bu nedenle bu mekândan ağaç kesilmez, bir şey alınmaz ve kutsal yer, sahipli mekân olarak kabul edilir.²⁴³ Çocuğu olmayan kadınların buraya gelerek dua ettikleri aktarılmaktadır. Dua sonrasında kız çocuk sahibi olanların çocuklarına ‘Sultan’, erkek çocuk sahibi olanların ise “Hasan Hüseyin” adını verdikleri ifade edilmektedir.²⁴⁴ Bu anlatı, Balıklı gölünün köy halkı tarafından “kutsal” ve “sahipli” bir mekân olarak kabul edildiğini; doğurganlık, bereket ve korunma gibi temaların bu mekân etrafında şekillenen efsanevî bir çerçevede anlamlandırıldığını göstermektedir. Kurbağa figürünün iyi huylu bir cin ya da yardımcı ruh olarak yorumlanması, doğa unsurlarının manevî güçlerle ilişkilendirildiğini ortaya koyarken; çocuğu olmayan kadınların buraya gidip dua etmeleri ve çocuklarına belirli adlar vermeleri ise bu kutsal mekânın toplumsal bellekte işlevsel bir doğurganlık merkezi olarak konumlandığını göstermektedir.

Cinler kendilerini zor durumda kalmış yaşlı biri olarak gösterip yardım talep ederler ve yardım edeni mükâfatlandırır.²⁴⁵ Karaağaç köyünde anlatılan bu efsanenin de cinler ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Zira kaynaklarda cinlerin kendilerine yardım eden insanları ödüllendirmek için onlara soğan ve sarımsak kabuğu verdiğinden söz edilmektedir. Bu soğan ve sarımsak kabukları eve götürüldüğünde ya da gün ısıdığında altına dönüşürler. Bazen tersi bir durumla da karşılaşılır. Altın olarak verilenler sabah vakti soğan, sarımsak kabuğuna dönüşebilir. Bu durum genellikle insanların yaşadıkları olayı başkalarına anlatması halinde ortaya çıkar. Soğan ve sarımsak kabuğu cinlerin parasıdır. Örneğin sevinen cinler ebenin eteğini soğan ve sarımsak doldurur ve o soğan

²⁴³ K.K., 22.

²⁴⁴ K.K., 21,22.

²⁴⁵ Beyaz, Deniz. *Türk Halk Kültüründe Cinler* (Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 88.

kabukları altına dönüşür. Doğurduğu çocuğa altından bir beşik hediye ederler.²⁴⁶ Bu durum cinlerin toplumsal hayal gücünde hem tehlikeli hem de ödüllendirici varlıklar olarak konumlandığını göstermektedir. Yardıma muhtaç bir yaşlı kılığına girerek insanlarla ilişki kurmaları, onları sinayan ve karşılığında mükâfat verebilen doğaüstü güçler olarak algılandıklarını ortaya koymaktadır. Soğan ve sarımsak kabuklarının altına dönüşmesi ya da altının kabuğa dönmesi gibi motifler, cinlerin maddî dünya ile temasının değişken ve koşula bağlı olduğuna dair inançların yansımasıdır. Bu anlatıların bütününde, cinler hem kutsal mekânları koruyan hem de kendilerine iyilik yapanlara karşılık veren varlıklar olarak değerlendirilmekte ve bu durum köy halkının doğa ve görünmeyen âlemle kurduğu ilişkiyi yansıtmaktadır.

2.3.5.Dedeli Bölgesi (Karaağaç Köyü)

Karaağaç köyü, Kurtuluş Savaşı zamanlarında düşman tarafından ele geçirilememiştir. Zira bu köyün dedeler tarafından korunduğuna inanılmaktadır. Anlatılanlara göre düşman askeri köye girdiğinde, köy üç farklı cepheden dedeler tarafından korunmuş ve düşman askerleri köyü tahrip etmeye çalışmışsa da başarılı olamamıştır. Askeri tekniklerle köyü ele geçiremeyen düşman askerleri köylülere oyun kurmuş ve aç taklidi yaparak “bari ekmek verin” diye yalvarmışlar, bunun üzerine köylü ekmeği vermiştir. Ancak köylüler yolda kendilerine tuzak kurulduğunu anlaşılmışlar ve dedelerin yardımıyla onlar bu tuzaktan kurtulmuştur. Dedeli bölgesi Karaağaç’ın kutsal bölgesi kabul edilir. Bu bölgeden ağaç alınmaz, alınırsa iyi sayılmaz. Dedeli bölgesinden alınan ağaçların yanmadığına inanılır ve bu ağaçlar kutsal kabul edilir.²⁴⁷

Zikredilen anlatılar, Karaağaç köyünün geçmişte yaşanan savaş deneyimleriyle birlikte manevî bir koruma alanı olarak oluşturduğunu ve *Dedeler* figürü etrafında kutsal bir hafıza oluşturulduğunu göstermektedir. Köyün düşmana karşı doğaüstü bir yardımla korunduğu inancı, topluluğun kolektif kimliğini güçlendiren bir mit işlevi görürken; Dedeli bölgesinin kutsal kabul edilmesi ve buradan ağaç alınmaması, mekânın ruhanî bir dokunulmazlıkla ilişkilendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu bölgeden alınan ağaçların yanmadığına dair inanç ise, kutsallığın somut bir kanıtla pekiştirildiği kültürel bir anlatı olarak değerlendirilebilir.

²⁴⁶ Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri* (Ankara: Doruk Yayınları, 1993), 100; Ahmet Balaban, *Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme Metin)* (Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2011), 534–535; Naci Işık, *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize ve Artvin Efsaneleri)* (Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 1998), 111.

²⁴⁷ K.K., 23.

3.2.6.Halk İnançlarında Cin ve Su İlişkisi: Cevizli Köyü Örneği

Cevizli köyünde anlatılan bir efsaneye göre, bir kadın sabahleyin gürültüyle uyanır. Evinin testilerine doldurduğu suları cinlerin kullandığını, onların bu suyla el ve yüzlerini yıkadığını görür. Kadın, çevresindekiler kendisini deli sanır endişesiyle durumu kimseye anlatamaz. Ancak o sudan içen veya kullanan herkesin eli yüzü kabarrır.²⁴⁸ Türk halk kültüründe cinlerle ilgili çok sayıda inanış, düşünce, korku ve tasavvur söz konusudur. Genellikle kötü ruhlar olarak kabul edilen bu varlıklardan insanlar korkmuş ve kendilerini onlardan korumaya çalışmıştır. Tabiatüstü varlıklar olarak nitelendirilen cinler, insanlara çeşitli şekillerde görünür, tekinsiz mekânlarda cinlere zarar verenlerin türlü şekillerde cezalandırıldığı görülmektedir.²⁴⁹ Cevizli köyünde anlatılan bu efsane, Türk halk kültüründe cinlere ilişkin inançların günlük yaşamı ve toplumsal davranışları nasıl şekillendirdiğini göstermektedir. İnsanlar, cinlerin varlığına inanarak hem kendilerini hem de çevrelerini olası zarar ve felaketlerden korumak amacıyla çeşitli önlemler almış; bu inançlar, toplumda korku, saygı ve tedbir kültürünü pekiştiren bir işlev görmektedir.

Efsanede cinlerin gündelik yaşamın doğal unsurlarından biri olan su ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Su, Türk inanç sisteminde hem hayat kaynağı hem de arınma unsuru olarak kutsal bir yere sahiptir. Cinlerin bu suları kullanması, onların da insanlarla aynı mekânsal ve doğal kaynakları paylaştığını gösterir. Ayrıca, cinlerin kullandığı suya temas eden kişilerin ellerinin ve yüzlerinin kabarması, doğaüstü varlıkların insan üzerinde fiziksel zarar bırakabileceğine dair halk inanışının bir yansımasıdır. Kadının gördüklerini gizlemesi ise, toplumun bu tür anlatılara bakışını göstermektedir. Halk arasında “cin görme” veya “olağanüstü bir olaya tanık olma” deneyimi çoğu zaman deli yaftasıyla karşılandığı için bireyler bu tür yaşantılarını saklamayı tercih etmektedir. Bu durum, toplumsal normların birey üzerindeki baskısını ortaya koymaktadır.

2.3.7.Ahlâkî İnançların Mitolojik Yansımaları: Seydiler Peribacaları Örneği

İscehisar Seydiler Peribacaları, “Afyonkarahisar-Ankara yolunun 33. km’sinde ana yoldan ayrılan tali yolun 1000 m doğusunda Seydiler yerleşim alanı ile birleşik, Kuz Tepe eteklerinde Yanarlar vadisi içindeki yamaçlarda bulunan *mikromorfolojik* birimler” olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu Peribacalarının *jeomorfofit* niteliklerini

²⁴⁸ K.K., 19.

²⁴⁹ Küçükyıldız Gözelce, “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cin Tasavvuru,” 740.

taşıdığı, harika görünüşleri ve estetik değerleriyle en az Kapadokya'dakiler kadar ilginç ve bunun yanında onlardan oldukça farklı şekil özelliklerine sahip olduğu belirtilmektedir.²⁵⁰

Yukarıda belirtilen mikromorfolojik ve jeomorfosit özelliklerine rağmen Seydiler kasabasının halkı arasında yaygın olan bir inanışa göre, Seydiler Peribacaları'nın oluşumu, bir kadının ekmeğe gösterdiği saygısızlıkla ilişkilendirilir. Rivayete göre, kadın, imece usulü ekmek yapılan bir günde çocuğunun tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra taharetini elindeki hamur veya yufka ekmekle yapmış, diğer kadınlar ise bu duruma sessiz kalarak kadını uyarmamıştır. Bunun sonucunda, o yerde bulunan tüm insanlar taş kesilmiş ve bu taşların günümüzdeki Seydiler Peribacaları olduğu söylenmiştir.²⁵¹ Bu efsane, ekmeğe saygısızlığın Yaratıcı tarafından cezalandırılacağı inancını yansıtır ve Anadolu toplumlarında kutsal gıda ile ahlâkî normlara uyumun toplumsal davranışları düzenleyici rolünü ortaya koymaktadır. Zira bilindiği gibi ekmek hemen hemen her toplum tarafından kutsal kabul edilen bir yiyecektir. Anadolu'nun birçok yerinde ekmek yere düştüğü zaman hemen alınıp üç kere öpülüp başa konulur. Seydiler kasabasındaki halkın nezdinde de bu efsanenin temelinde “Ekmeğe karşı yapılan saygısızlık Yaratıcı'nın öfkesine ve cezasına neden olur”²⁵² düşüncesi vardır. Bu ifade İslâm'ın nimete karşı nankörlüğün bir cezası olduğu ilkesiyle de desteklenmektedir.²⁵³

Zikredilenlerden hareketle Seydiler'de anlatılan Peribacaları efsanesi gibi anlatıların, bireysel hatalara sessiz kalındığı durumlarda kolektif cezalara dönüşebileceği fikrini sembolize etmektedir. El hamuruyla çocuğun taharetinin yapılması ve olaya şahit olanların sessiz kalması sonucu tüm halkın taş kesilmesi gibi mitolojik öğeler, dinî ve ahlâkî normlara uymamanın cezasının doğaüstü yolla aktarılmasına hizmet ettiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu anlatılar, halkın davranış biçimlerini kontrol eden pedagojik işlev taşımaktadır.²⁵⁴ Bu anlamda Seydiler Peribacaları efsanesi, halk inançlarında bireysel ve toplumsal davranışların dinî ve

²⁵⁰ Seydiler Peribacalarının morfolojik oluşumu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Ali Özdemir, “Afyonkarahisar (Seydiler) Peribacaları”, *Uluslararası Jeomorfoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2019, 229-244.

²⁵¹ K.K. 29.

²⁵² K.K. 3, 7, 8, 21, 23.

²⁵³ İnsân Suresi, 76/ 2-4.

²⁵⁴ Muharrem Bayar, Bolvadin Karabağlı Türkmenlerinde Tas Kesilme Motifli Efsaneler (Hatay: y.y., 1996), 2-4; K.K. 3, 7, 8, 21-23.

ahlâkî normlarla uyumunun önemini vurgulayan, pedagojik işlev taşıyan bir kontrol mekanizması olarak işlev görmektedir, denilebilir.

2.3.8.Sahipli Mekân: Seydiler Örneği

Seydiler kasabasında da sahipli olduğuna inanılan bir yer var. Orada yaşayan kişilerin sara hastası olacağına inanılır, orada yaşayanlar sara hastası olurlar.²⁵⁵ Anadolu’da özellikle kırsal kesimlerde birçok yerin sahipli olduğu inancı yaygındır. Bu nedenle insanlar o özel mekanların zararından korunmak için birtakım önlemler alırlar. Bu tür bir inancın Şamanizm’le bağlantısı olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Şamanizm’de, doğa öğeleri—dağlar, sular, ağaçlar gibi—tekrardan dile uyan ruhani varlıklar (iyeler) olarak algılanır. Bu düşünce sistemi içinde, o unsurlara ait sayılan bu ruhlar, doğal mekânları kendi “mülkleri” gibi görerek, bu alanları korur, güven verir ve onlardan ruhsal destek beklenir.²⁵⁶ Bu bağlamda söz konusu mekânlar sadece fiziksel yerler değil, manevî sahipliğe dayalı, anlam yüklü kutsal alanlar haline gelir.

2.3.9.Sahipli Mekânlar: Konarı Örneği

Konarı köyünde ruhsal varlık inancını pekiştiren bazı olaylar yaşandığı aktarılmaktadır. Bunlardan birisi köyün girişinde yer alan yol üzerinde araçların sebepsiz yere arızalandığı olayıdır. Bundan dolayı buranın sahipli olduğu inancı vardır. Ruhsal varlıkların yaşadığı ve o yeri sahiplendiği düşünüldüğünden bu bölgeden geçerken besmele çekilmekte ve dualar okunmaktadır. Yol üzerinde izinsiz geçmeye çalışan kişilerin araçlarının ters döndüğü olayları köy halkı tarafından dilden dile aktarılmaktadır. Köy halkı tarafından, bu yolda yaşayan ve *Dedeli* olarak adlandırılan varlıkların köy içinde de dolaştığına inanılmaktadır. Ayrıca Konarı köyünde mezarlık yolu gibi bazı bölgelerin “sahipli” olduğuna ve bu mekânlarda cinlerin veya ruhanî varlıkların yaşadığına inanılır..²⁵⁷ Bu anlatılar, köy halkının olağan dışı olayları doğaüstü varlıklarla ilişkilendirme eğiliminin güçlü olduğunu göstermektedir. Araç arızalarının veya kazaların sözü edilen ruhsal varlıkların etkisine bağlanması, mekânın kutsal ya da korunmuş bir alan olarak algılanmasına yol açmakta; böylece besmele çekme ve dua okuma gibi davranışlar da bu algının bir parçası olarak uygulanmaktadır.

²⁵⁵ K.K, 29,32.

²⁵⁶ Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002), 95–102; Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 25–40.

²⁵⁷ K.K, 9,10,11.

Bu durum, fiziksel açıklaması bulunmayan olayların toplumsal hafızada metafizik yorumlarla anlamlandırılmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır.

Diğer bir anlatı ise köyün yukarısındaki bazı bölgelerde geceleri ışıkların yandığı gözlemlenmekte ve köy halkının tamamı bu ışıkları görmektedir; oysa söz konusu bölgede elektrik bulunmamaktadır. Işıklara yaklaşılnca, ışıkların kaybolduğu aktarılmaktadır. Halk arasında, bu bölgede ruhsal varlıkların yaşadığına inanılmaktadır.²⁵⁸ Bu anlatı köy halkının açıklanamayan doğa olaylarını ruhsal varlıklarla ilişkilendirerek yorumladığını göstermektedir. Elektriğin bulunmadığı bir bölgede görüldüğü iddia edilen ışıkların kaybolması, mekânın “gizemli” veya “manevî” bir yer olarak algılanmasına yol açmakta ve bu durum halk inançlarını besleyen bir unsur hâline gelmektedir. Konarı Köyü örneği, halk inançlarının salt aktarımsal unsurlar olmayıp, aynı zamanda İslâmî öğretilerle içselleşmiş ve bireyin ruhsal, bedensel ile toplumsal bütünlüğünü korumayı amaçlayan kapsamlı kültürel kodlar olarak işlediğini göstermektedir.

2.3.10.Kutsal ve Sahipli Mekân Efsanelerinin Dinler Tarihi Açısından

Değerlendirilmesi

İscehisar merkez ve köylerinde gözlenen anlatılar—Kavaklı Dede, Işıklı Dede, Balıklı Göl efsanesi, cin–su ilişkisi ve sahipli mekân inanışları—Dinler Tarihi açısından değerlendirildiğinde, Anadolu halk inançlarının İslâmî unsurlarla eski Türk inanç sisteminin ve yerel mistik/kültürel kodların birleşimiyle oluşan senkretik bir yapı ortaya koyduğu görülmektedir.

1. Yatır İnancı ve Keramet–Gazap Motifi

Kavaklı Dede, Dedeli bölgesi gibi figürlerde, halkın kutsal kişilere atfettiği koruyucu ve cezalandırıcı özellikler dikkat çeker. Yatır ve ermiş kültü, Türk-İslâm halk geleneğinde hem tasavvufi hem de eski Türk “atalar ruhu” inançlarıyla ilişkili bir yapıya sahiptir. Keramet beklentisi İslâmî bir çerçevede veli kültünden beslenirken, gazap ve lanet motifi ise eski Türk Şamanist anlayışındaki “yer-su iyelerinin mekâna sahip çıkan koruyucu tavrıyla büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Bu nedenle yatır çevresinden dal, taş veya nesne almanın uğursuzluk getireceğine dair inanış, kutsal mekânların dokunulmazlığına ilişkin hem İslâm öncesi hem İslâm sonrası kültürel öğeleri bir arada barındırır.

²⁵⁸ K.K., 4,5,6.

2. Cin Kültü, Sahipli Mekân ve Doğaüstü Koruyuculuk

Işıklı Dede, Balıklı bölgede görülen “hamile cin”, sahipli yerler, geceleri kendiliğinden yanan ışıklar veya belirli bölgelerde araçların bozulması gibi anlatılar, halk inançlarında güçlü bir cin varlığı ve sahipli mekân tasavvurunu ortaya koymaktadır. İslâm dini, cinlerin varlığını kabul etmekle birlikte, onların: belirli alanları koruduğu, insanları cezalandırdığı, mekâna sahip çıktığı gibi halk anlatılarında geniş yer tutan niteliklerini doğrudan desteklemez. Ancak bu tür anlatılar, yakından bakıldığında, eski Türk kültüründeki: yer-su ruhları (iyeler), mekân koruyucu ruhlar, tabiat varlıkları çevresinde şekillenen animistik ve Şamanist inanışlarla büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu yapı, İslâm sonrası dönemle birlikte “cin” kavramının içine taşınmış ve böylece eski inançlar yeni dinî yorumlarla devam etmiştir.

3. Doğurganlık Ritüelleri ve Kutsal Mekân

Balıklı Göl, Kavaklı Dede türbesi, Işıklı Dede’nin alanı gibi mekânlarda, çocuk sahibi olamayan kadınların dua etmesi, adak adama, belirli isimlerin çocuklara verilmesi gibi pratikler, Dinler Tarihi literatüründe kutsal mekânlara bağlanan doğurganlık kültürünün tipik özelliklerini taşır. Bu durum hem Anadolu’nun eski bereket kültleriyle hem de İslâm sonrası halk dindarlığında türbe ziyaretlerinin üstlendiği işlevle yakından ilişkilidir.

4. Cezalandırıcı Mitler ve Ahlâkî Öğreti

Seydiler Peribacaları anlatısı gibi ahlâkî uyarıların taş kesilme, lanetlenme gibi motiflerle ifade edildiği efsaneler, Dinler Tarihi içinde kolektif ahlâkın mit aracılığıyla korunması olarak değerlendirilir. Bu tür anlatılarda, ekmeğe saygısızlık, dini ve toplumsal normların ihlali, kutsal nesneye hürmetsizlik gibi davranışlar, doğaüstü bir ceza ile ilişkilendirilerek toplumsal düzen desteklenir. Bu yaklaşım hem erken Türk mitolojisinde hem de İslâm’ın ahlâkî öğretilerinde karşılığını bulan pedagojik bir işlev taşır.

5. Su, Cin ve Arınma İlişkisi

Cinlerin su kullanması veya suyun temas ettiği kişilere zarar vermesi gibi anlatılar, suyun Türk inanç tarihinde hem arınma unsuru hem de ruhların mekânı olarak görülmesiyle ilişkilidir. Bu anlayış İslâm düşüncesiyle doğrudan örtüşmese de, cinlerin su ile ilişkilendirilmesi Anadolu’nun pek çok bölgesinde görülen yaygın bir halk inancı formudur.

İncelenen tüm anlatılar, İscehisar halk kültürünün, İslâmî halk dindarlığını, eski Türk inanç sisteminin izlerini, yerel efsaneleri, doğaüstü koruyucu varlık anlayışını iç içe geçirerek çok katmanlı bir inanç dünyası oluşturduğunu göstermektedir. Bu inanç sistemi, Dinler Tarihi açısından, kutsal mekân, koruyucu ruh, bereket–doğurganlık kültü, cezalandırıcı mit, kolektif hafıza, metafizik korku ve saygı dengesi gibi kavramların tamamını barındıran zengin bir kültürel miras niteliğindedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSECHİSAR YÖRESİNDE HALK HEKİMLİĞİ

Halk hekimliği, insanlığın hastalıklar karşısında geliştirdiği en eski savunma mekanizmalarından biri olmasının yanı sıra kültürel mirasın kuşaktan kuşağa aktararak günümüze ulaştığını kanıtlayan en somut göstergelerden biridir. İscehisar örneğinde elde edilen bulgular; geleneksel toplum yapısında tıp ve inanç sistemlerinin birbirinden keskin çizgilerle ayrılmadığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İscehisar yöresi; tarihsel derinliği ve zengin kültürel dokusuyla, halk hekimliği pratiklerinin canlılığını koruduğu önemli bir merkez teşkil etmektedir. Bu bölümde; yöre halkının hastalıkları tanımlama biçimleri, şifa arayışında başvurduğu kutsal mekânlar, ocaklı ailelerin sürdürdüğü tedavi yöntemleri ve doğadan elde edilen unsurların dinî-manevî bir anlam yüklenerek nasıl iyileştirici birer araca dönüştüğü saha verileri ışığında ele alınmaktadır.

3.1. TÜRBE VE ZİYARET MERKEZLİ TEDAVİLER

Halk hekimliği çerçevesinde, kutsal mekânlar önemli bir rol oynamaktadır. Bu yerler, inanç sisteminin somutlaşmış halini temsil eder ve bireylerin manevî ihtiyaçlarına yanıt verir. Ziyaret edilen bu mekânlar, genellikle şifa arayışından ruhsal destek talebine kadar birçok amaca hizmet eder. Kutsal mekânlar, bireylerin kendilerini güvende hissetmelerini sağlarken, toplumsal bağları güçlendiren bir işlev de görmektedir. Ziyaret yerleri, dinî ve manevî boyutlarıyla öne çıkan, genellikle belirli şahsiyetlerin veya velilerin mezarlarının bulunduğu kutsal mekânlar olarak tanımlanmaktadır. Bu yerler, sahip olduklarına inanılan manevî güçler ve özellikler sayesinde, toplumsal ve bireysel düzeyde önemli çekim merkezleri haline gelmektedir. Ziyaret olgusu, insanların bu mekânlara yönelmesinde psikolojik ve sosyolojik faktörlerin etkisiyle şekillenmektedir.²⁵⁹ Bu yerler, sahip olduklarına inanılan manevî güçler ve kutsallık nedeniyle toplumsal ve bireysel düzeyde çekim merkezi haline gelir; ziyaret olgusu ise psikolojik güven arayışı ve sosyolojik etkileşimlerle şekillenen bir uygulama olarak halk inançlarının işlevselliğini gösterir.

Ziyaret olgusu, köklerini eski Türk din tarihinden almış, Türklerin tarih boyunca edindiği dinî ve kültürel birikim ile Anadolu'daki pagan kültürlerin, dinî ve tasavvufî

²⁵⁹Süleyman Abanoz, "Halk İnanışlarının Ortaya Çıkış Sebepleri", *Halk İnanışları ve Uygulamaları*, ed. Niyazi Akyüz- İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 45.

bir sentez oluşturması sonucunda gelişmiştir. Bu süreç, halk inançları ve gelenekleri arasında bir etkileşim yaratmakta, dolayısıyla ziyaret yerleri, Türk kültürünün zengin dinî ve sosyal yapısının önemli bir parçası haline gelmektedir.²⁶⁰ Diğer bir ifadeyle ziyaret olgusu, eski Türk dinî mirası ile Anadolu'nun farklı inanç ve kültürel unsurlarının harmanlanması sonucu oluştuğu, böylece Türk toplumunun dinî ve sosyal yapısını bütünleyen önemli bir kültürel pratik haline geldiği söylenebilir.

Ziyaret yerlerinin çoğunda, velilik özelliği belirgin bir karakter olarak ön plana çıkmaktadır. İşlm kültürü çerçevesinde velilerin hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra keramet göstereceklerine dair yaygın bir inanç bulunmaktadır. Bu durum, ziyaret yerlerinin manevî değerini artırmakta ve toplumsal hafızada önemli bir yer edinmesini sağlamaktadır. Netice itibariyle, ziyaret yerleri hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önemli işlevler üstlenen, halk inançlarının ve kültürel değerlerin somutlaşmış biçimlerini temsil eden meknlardır. İşcehisar'ın Seydiler kasabasında bulunan Hasan Basri Türbesi ve Alanyurt köyünde bulunan Karacaahmet Tekkesi bu işlevsel özelliklerin çok iyi birer örnekleridir.

3.1.1.Hasan Basri Türbesi (Seydiler)

Hasan Basri Türbesi çevresinde şekillenen halk hekimliği uygulamaları, İşcehisar ve Seydiler kasabasında halkın hem bedensel hem de ruhsal sağlık sorunlarına yönelik geliştirdiği geleneksel tedavi yöntemlerini gözler önüne sermektedir. Bu türbe, yerel halk için sadece dinî bir ibadet mekânı olmanın ötesinde, şıfa ve manevî koruma arayışının merkez bir noktası olarak işlev görmektedir.

Seyyid Hasan Basri Hazretleri'nin hayat hakkında kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmasa da mevcut vakfiyename, vakfiyeneye yapılan ekler, mlknameler, icazetname ve çeşitli şer'ie sicillerdeki kararlardan elde edilen bilgiler, onun İşcehisar Kazası Seydiler kasabasında kuduz hastalığını tedavi eden bir doktor ve tekkesi olan bir derv olarak tanındığını göstermektedir.²⁶¹

²⁶⁰ Meltem Müftüler Güleç, "Bursa'nın Dağlık Bölgelerinde Kadın Türbeleri Etrafında Oluşan Ritüeller ve Ana Tanrıça Kültü," *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37 (2017), 117.

²⁶¹ Seydiler Belediyesi, "Afyon Seydiler Kasabası ve Hasan Basri Hz.'leri," *Seydiler Belediyesi Resmi Web Sitesi*, erişim 18 Ağustos 2025, <https://www.seydiler.bel.tr>.



Şekil 3. Hasan bin Basri Türbesi

Kaynak: Hasan bin Basri Türbesi, <https://www.afyondayiz.gov.tr/sayfa-hasan-bin-basri-turbesi/> (Erişim Tarihi, 15.08.2025)

Bektaşî menakıpnamelerine göre, dönemin ünlü alimlerinden Sivrihisarlı Seyyid Nurettin’den ders alan Seyyid Hasan Basri ve arkadaşları, eğitimleri sırasında Karaca Ahmet Sultan, Yargeldi Sultan (Akşemseddin) ve Hayran Veli ile yakın ilişkiler kurmuşlardır. Tahsillerini tamamladıktan sonra Karahisar-ı Sahib’e dönen bu dörtlü, şehirde dolaşırken susamış ve namaz vakti gelmesi üzerine su bulmak için arayışa girmiştir. Bu sırada Karaca Ahmet’in asasını yere vurmasıyla su fişkırmış ve söz konusu mekâna zamanla Olacak Çeşmesi inşa edilmiştir.²⁶²Seyyid Hasan Basri ve arkadaşlarının eğitim sürecindeki ilişkileri ve kerametleri, hem dönemin dini çevreleriyle bağlantılarını güçlendirmiş hem de Karaca Ahmet’in mucizevi müdahalesi sonucu Olacak Çeşmesi gibi halk tarafından kutsal kabul edilen mekânların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Kerametleri ortaya çıkınca, dörtlü kendilerine dirlik olarak tahsis edilen köylere yerleşmiş; burada tekkelerini kurarak halkın hem fiziksel hem de ruhsal sağlık ihtiyaçlarını karşılamış ve manevi olarak rehberlik sağlamıştır. Aynı zamanda, aşiretlerin iskanına ve körelmiş yerleşim birimlerinin yeniden canlandırılmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu süreç, söz konusu şeyhlerin tekke kurduğu köylerin hem toplumsal

²⁶² Seydiler Belediyesi, “Afyon Seydiler Kasabası ve Hasan Basri Hz.’leri,” *Seydiler Belediyesi Resmî Web Sitesi*, erişim 18 Ağustos 2025, <https://www.seydiler.bel.tr>

hem de manevi merkezler hâline gelmesini sağlamıştır²⁶³Söz konusu şeyhlerin tekkeleri, hem halkın bedensel ve ruhsal sağlık ihtiyaçlarını karşılayan hem de toplumsal yaşamı yeniden yapılandıran merkezi mekânlar olarak işlev görmüştür.

Seydiler kasabasındaki Hasan Basri Türbesi etrafında uygulanan halk hekimliği yöntemleri, Tekke görevlileri ve yerel halk ile gerçekleştirilen görüşmelerden edinilen bilgilerden derlenerek ortaya konulmuştur. Bu çerçevede başta kuduz hastalığı olmak üzere sürekli ağlayan ve gece uykusundan korkarak uyanan çocukların tedavisi burada gerçekleşmektedir.

3.1.1.1.Kuduz Hastalığı Tedavisi

Hasan Basri Hazretleri, kuduz hastalığının tedavisinde bölgeye özgü, kırmızı benekli ve kısa ömürlü (Temmuz-Ağustos) uçan bir böcek kullanmıştır. Günümüzde bu uygulama türbe görevlileri tarafından devam ettirilmektedir.²⁶⁴Böcekler toplanıp kurutulduktan sonra ezilir ve elde edilen toz, hastaya bir bardak su ile içirilir. Hastaların 24 saatlik bir perhize uyması istenir. Bu çerçevede sigara ve çay içilmemesi, mayasız gıdalar tüketilmesi, şekersiz kahve içilmesi gibi kurallar uygulanır.²⁶⁵

Tedavi, kuduz hayvanla teması olan hastalara böcekli yöntemle uygulanırken, temas bulunmayan durumlarda genellikle okunarak tedavi tercih edilmektedir. Kuduz köpekten korkanlara da bu tedavi uygulanır.²⁶⁶ Hasan Basri Türbesi çevresindeki böcek tedavisinin yalnızca türbe görevlileri eliyle yapılması²⁶⁷, şifa sürecine dinsel bir meşruiyet kazandırmakta ve uygulamanın “seçkin” dinî araçlar üzerinden yürütülmesini sağlamaktadır.

Halk hekimliğinin temel amacı, kullandığı maddî ve manevî araçlar vasıtasıyla halkın sağlığını korumak ve hasta kimseleri iyileştirmektir. Halk inancına göre türbeden veya ocaklardan alınan maddî unsurlar—ölçüyü biraz genişleterek topraktan yapılmış *çotar* adı verilen objeler de dahil—şifa niyetiyle kullanılabilir.²⁶⁸ Bu uygulama, İslâm’ın halk yorumu çerçevesinde, maddî ve manevî araçların birlikte şifa vesilesi olarak görülmesine örnek teşkil etmektedir. Hasan Basri Türbesi’nde girişte

²⁶³Seydiler Belediyesi, “Afyon Seydiler Kasabası ve Hasan Basri Hz.’leri,” *Seydiler Belediyesi Resmî Web Sitesi*, erişim 18 Ağustos 2025, <https://www.seydiler.bel.tr>.

²⁶⁴K.K., 27,28.

²⁶⁵K.K., 27.

²⁶⁶K.K., 28.

²⁶⁷K.K., 28.

²⁶⁸Cengiz Özdemir, “Manavgat Yöresinde Halk Hekimliği Uygulamaları,” *Milli Folklor* 32, no. 126 (2020): 210–227.

kapının yanında bulunan nemli toprak, kutsal kabul edilmekte ve hastalara bir avuç çotar olarak verilmektedir.²⁶⁹ söz konusu toprağın ve çotarın şifa amacına hizmet eden obje niteliği, halk arasında yaygın bir inançtır. Kuduz hastalığının yanı sıra burada ağlayan ve korkan çocuklar da tedavi edilmektedir.

3.1.1.2.Rüyada Korkanlar İçin ve Ağlayan Çocuklar İçin Tedavi

Ağlayan ve korkan çocuklar Hasan Basri Türbesine getirilir, burada şifaya kavuşacağına inanılır.²⁷⁰ Bu uygulama, halkın şifa arayışını yalnızca fiziksel tedavi ile sınırlamadığını; aynı zamanda manevî ve psikolojik rahatlama beklentisinin de halk hekimliği pratiğinde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Seydiler halkının yanı sıra bütün İscehisar yöre halkı, korkmuş veya sürekli ağlayan çocukları Hasan Basri türbesine getirerek manevî şifa aramaktadır. Rüyasında korkutulan kişiler de türbeyi ziyaret edip belirli inanç pratiklerini yerine getirdiklerinde Allah'ın izniyle iyileşeceklerine inanmaktadır. Özellikle *korku hastalığı* olarak adlandırılan psikolojik rahatsızlıklarda bu tür uygulamaların sıkça tercih edildiği belirtilmiştir.²⁷¹

Rüyada korkutulan kişiler türbeye gelir, ziyaret eder, yapılacak şeyler var, onları yaptığı zaman Allah'ın izniyle şifa bulur.²⁷² Ayrıca rüyalarında Hasan Basri'yi gören ve türbeye yönlendiren kişiler, türbeyi ziyaret ederek belirtilen uygulamaları yerine getirdiklerinde, Allah'ın izniyle şifa bulacaklarına inanılmaktadır. Özellikle korku hastalığı olarak adlandırılan psikolojik rahatsızlıklarda bu yöntem etkili görülmekte; il dışından gelen bireylerin rüyalarına dayanarak türbeye başvurdukları ve uygulamaları gerçekleştirdikleri gözlemlenmektedir. Sonuç olarak korkutucu rüyalar sonrası türbeye başvurulması ve hastalık boyutunda ağlayan çocukların tedavisi için türbeye başvurulması halkın bilinçaltı korkularını dinî mekânlar aracılığıyla telafi etme eğilimini ortaya koyar.

3.1.1.3.Çocuğu Olmayanlar İçin Tedavi

Bebek geldiği haneye büyük bereket, mutluluk ve heyecan getirmektedir. Evlenen çiftler ne kadar isteseler de bazen sağlık sorunları bazen de psikolojik sıkıntılar nedeniyle çocuk sahibi olamayabilirler. Bu durumda yöre halkı Seydiler'de bulunan Hasan Basri Türbesine gider. Halkının ifadelerine göre, çocuğu olmayan yöre ve yöre

²⁶⁹ K.K, 26,27.

²⁷⁰ K.K, 33,26.

²⁷¹ K.K, 26,27.

²⁷² K.K, 31,32.

dışından gelen insanlar türbede dua eder, türbe görevlileri gelen kişinin tülbentinden kesip okuyup düğüm atar. Kişi evine gittiğinde sabah namazından sonra, 3 ihlas okuyup beline bir tülbent bağlar, o tülbent okunarak ve düğüm atılarak bağlanır. Kişi hamile kalırsa 9 ay o tülbent belinde kalır. Adaklar adanır, ayrıca hamile kaldığında kurban kesilir, çocuk doğunca Hasan Basri ismi verilir.²⁷³ Ayrıca gebe kalmak için kadınların okunmuş düğüm atılmış tülbent taşıması²⁷⁴, türbede dilek için kurban adanması, korkan çocukların tedavisi için türbe ziyaretiyle birlikte okumaların yapılması gibi uygulamalar halkın psikolojik ve fizyolojik sağaltımı dinsel sembollerle gerçekleştirdiğinin göstergesidir.

3.1.1.3.Toprak (Çotar) Uygulaması ve Manevî Şifa Anlayışı

Daha önce kuduz hastalığı tedavisinde bahsedildiği gibi Hasan Basri Türbesi girişinde bulunan nemli toprak, kutsal nitelik taşıyan bir şifa unsuru olarak görülmektedir. “Çotar” adı verilen bu toprak, hastalara bir avuç halinde verilmekte²⁷⁵ ve şifa beklenen manevî bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu uygulama, halk hekimliğinde maddî ve manevî unsurların birlikte değerlendirildiğinin tipik bir örneğidir.

3.1.2.Karacaahmet Tekkesi (Alanyurt Köyü)

Anadolu'nun birçok bölgesinde, halkın geleneksel veli kültürüne dayalı olarak hastalıkları tedavi etmek amacıyla velilerin mezarlarını ziyaret etmesi, bölgesel bir inanç pratiği olarak önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle İscehisar ve çevresinde, farklı sıkıntılar ve sağlık sorunları yaşayan bireyler, içerisinde manevî bir huzur arayışı barındıran bu türbeleri sıklıkla ziyaret etmektedir. Örneğin, Alanyurt köyünde bulunan Şeyh Ahmet Türbesi, çevre illerden gelen birçok ziyaretçi için özel bir öneme sahiptir. Bu tekke çeşitli hastalıkların tedavisi için sıklıkla ziyaret edilen, hastalıklara şifa olma bağlamında önemi koruyan yerlerdendir. Yöre halkı bu türbeyi, çocuk sahibi olma, hastalıklara şifa bulma, dilek ve isteklerin kabul edilmesi gibi birçok nedenle ziyaret etmektedir.²⁷⁶ Bu türbe ve diğer türbelerin, dinî ve şifâhî birer mekân özelliğinin olmasının yanı sıra, sosyal ve kültürel bir işlevinin de olduğunu göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Köy halkının tekkeyi hangi amaçlarla kutsal kabul ederek

²⁷³ K, K, 31,32.

²⁷⁴ K.K, 30.

²⁷⁵ K.K, 29,30.

²⁷⁶ Bayar, M. “Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti,” *Kebikeç* 12 (2001): 115–116.

ziyaret ettiğini ele almadan önce, Karacaahmet Sultan hakkında anlatılan menkıbeye kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Rivayetlere göre Karaca Ahmet Sultan, aşiretiyle birlikte Afyonkarahisar'dan hareket ederek İhsaniye ilçesinin Tezhöyük mevkiinde konaklamıştır. Bu dönemde bölgede nüfuz sahibi güçlü bir aşiret beyinin hüküm sürdüğü ve bölgeye giriş-çıkışların sıkı şekilde kontrol edildiği anlatılmaktadır. Karaca Ahmet ve beraberindekilerin yöreye yerleşmesi, bu bey tarafından önce dikkatle izlenmiş, ardından kahyası aracılığıyla sorgulanmak istenmiştir. Kâhya ve beraberindekiler, Karaca Ahmet'in konakladığı tepede rengârenk Yörük çadırlarını görmüş, karşılarında ise nur yüzlü, heybetli bir zat olarak Karaca Ahmet belirmiştir. Karaca Ahmet, “Davete icabet gerek, boş gidilmez” diyerek söğüt ağacından mevsim dışı, iri ve kırmızı elmaları toplamış, heybesine doldurup beyin huzuruna götürmüştür. Bu olağanüstü hadise huzurdakileri hayrete düşürmüş, özellikle mevsimsiz elmalar “büyülü” sayıldığından kimse el sürmeye cesaret edememiştir.²⁷⁷

²⁷⁷ Bayar, M. “Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti,” *Kebikeç* 12 (2001): 116.



Şekil 4. Karacaahmet Türbesi

Kültür Portalı, “Karacaahmet Türbesi,” *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Portalı*, erişim 15 Ağustos 2025, <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/afyonkarahisar/gezilecekyer/karacaahmet-turbesi>

Söz konusu anlatı, Karaca Ahmet Sultan’ın bölgeye yerleşmesini olağanüstü bir olayla meşrulaştıran, keramet merkezli bir menkıbe niteliğindedir. Mevsim dışı elma mucizesi, onun manevî gücünü ve velilik makamını vurgulayarak yerel halkın gözünde saygınlığını pekiştirir. Aynı zamanda bu hikâye, Karaca Ahmet’in bölgedeki otoriteyle karşılaşmasını yumuşatan, toplumsal kabulünü kolaylaştıran sembolik bir anlatı işlevi görmektedir.

Yine rivayetlere göre aşiret beyinin o sıralarda ağır ruhsal rahatsızlıklar yaşayan bir kızı bulunmaktaydı. Çevresine zarar veren, bağırıp saçını başını yolan bu genç kız, Karaca Ahmet’in merhamet dolu bakışları karşısında kısa sürede sükûnete kavuşmuş, dinginleşmiştir. Bu durum karşısında bey, Karaca Ahmet’in manevî gücünü kabul

ederek onu misafir etmiş, üç gün boyunca kızının tedavisini istemiştir. Karaca Ahmet, üç gün içinde genç kızı iyileştirmiştir. Rivayetlere göre, günümüzde Karaca Ahmet Tekkesi'ne gelen hastaların da üç gün konaklayarak şifa aramaları bu geleneğin devamıdır. Karaca Ahmet vedalaşmak istediğinde, aşiret beyi minnettarlığını göstermek amacıyla Kağnıcılar köyü ve çevresini yurtluk olarak ona bağışlamış, “O yerler sana ve evlatlarına yurt olsun” diyerek mülkünü kendisine teslim etmiştir. Böylelikle Karaca Ahmet Sultan ve aşireti bu bölgeye yerleşmiş, tekke kurarak hastaları tedavi etmiş, halkı aydınlatmış ve kısa sürede ünü yalnızca Anadolu'da değil Rumeli'ye kadar yayılmıştır. Köyün eski adı unutulmuş, “Karaca Ahmet” ismiyle anılır hale gelmiştir.²⁷⁸ Bu anlatı, Karaca Ahmet Sultan'ın bölgedeki yerleşimini ve etkisini keramet merkezli bir çerçevede açıklayan güçlü bir menkıbedir. Beyin ruhsal rahatsızlık yaşayan kızını üç gün içinde iyileştirmesi, onun velilik makamını ve manevî otoritesini pekiştirirken; bu iyileştirici rolün bugün tekkeye gelen hastaların üç gün konaklama geleneğine de kaynaklık ettiği söylenebilir. Beyin minnettarlık olarak Kağnıcılar köyünü yurtluk vermesi ise, Karaca Ahmet'in bu bölgeye yerleşmesini hem dinî hem de toplumsal açıdan meşrulaştıran sembolik bir bağış anlatısıdır.

Karaca Ahmet'in adı, zamanla tekkelerde söylenen ilahîlerde ve menkıbelerde ebedileşmiş, Anadolu tasavvuf kültürünün önemli simalarından biri haline gelmiştir. Halk arasında dilden dile aktarılan nefeslerde onun manevî kimliği şöyle özetlenmektedir:

“Karaca Ahmet Ulu Veli,
Akıllanır gelen deli,
Karşısında Hayran Veli,
Sultan Karaca Ahmet Sultan.”²⁷⁹

Zikredilen bu nefesler, Karaca Ahmet'in toplum nezdinde hem “şifa dağıtan ermiş” hem de “kâmil insan” olarak kabul edildiğini göstermektedir. Onun adına bağlı tekkeler, türbeler ve nefesler aracılığıyla Anadolu'nun sosyal ve dinî hayatında kalıcı bir iz bıraktığı anlaşılmaktadır.

²⁷⁸ Bayar, M. *Afyonkarahisar'da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmet Sultan*, Haz. Mehmet Sarlık, *Kebikeç* 2 (1991): 65–78.

²⁷⁹ Bayar, M. “Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti,” *Kebikeç* 12 (2001): 117.

3.1.2.1.Çocuğu Olmayanlar İçin Tedavi

Çocuk istediğı halde bir türlü çocuğu olmayan evli çiftler, bir çocuk sahibi olabilmek tıbbî yöntemlerin yanı sıra manevî bir arayış içine girebilmektedir. Bu çerçevede bazı çiftler köyde bulunan Bakacak Dede yatırında dua etme, kurban adama, mum yakma ve orada bulunan çam ağacına bez parçası bağlama gibi uygulamalar yapmaktadır. Bunun yanı sıra Seyit Karacaahmet Sultan'ın torunlarının bulunduğu caminin içinde bulunan yatırlara dua edilir ve kadın o tekkeye satılır. Bu tekkede yapılan bir diğer uygulama ise ismi Mehmet olan yedi kişiden bıçak alınıp yatırda bulunan kuyuya dua edilerek atılır ve çocuk istenilir. Yörede yapılan bir diğer uygulama ise Seyit Cemal (Kemal) Sultan Ocağı dedelerinden Ali Demir'e gidilerek okunmuş bel bandı (bel ipi) alınarak hamile kalana kadar kadının belinde bağlı durmasıdır.²⁸⁰

Saha araştırması kapsamında yöre halkından derlenen bilgilere göre, söz konusu tekke hem çocuğu olmayan kadınlar için şifa arayış hem de adak adama ve kurban kesme gibi dinî pratiklerin yerine getirildiğı bir mekân olarak işlev görmektedir. Çocuğu olmayan kadınların tekke çevresinde dolaştırılması ve bıçak saplama ritüeli aracılığıyla doğurganlıklarına ilişkin bir kanaate varılması ²⁸¹ bu inanç sisteminin önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Ritüelde bıçağın pas tutması kadının çocuk sahibi olamayacağına, paslanmaması ise çocuk sahibi olacağına dair bir işaret olarak yorumlanmaktadır. Kadının hamile kalıp doğum yapmasının ardından aynı mekâna yeniden gidilerek kurban kesilmesi²⁸² ise adak ve şükran pratiğinin bir uzantısıdır. Bu tür uygulamalar, kutsal mekân inançları, atalar kültü ve İslâm'ın halk dindarlığı içerisinde “velinin himmetiyle şifa ve rızık talebi” gibi anlayışlarla ilişkilendirilebilecek niteliktedir.

3.1.2.2.Karacaahmet Tekkesi ve Çevresinde Oluşan İnanışlar

Ziyaretçiler, Karacaahmet Tekkesine kısmet, çocuk sahibi olma, bayılma ve nazar gibi çeşitli rahatsızlıklarını gidermek için ziyaret etmekte ve sorunlarına şifa bulmayı ummaktadır. Bu tür pratikler, yerel toplulukların inançlarını ve kültürel değerlerini yansıtarak, toplumsal dayanışma ve manevî destek mekanizmaları

²⁸⁰ Arıkan, S. *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*, Müzik Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Müzik Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2020, s. 11.

²⁸¹ K.K, 15,16.

²⁸² K.K, 16,17.

oluşturması açısından da dikkat çekicidir.²⁸³ Dolayısıyla, bu türbelerin sadece dinî birer mekân olmanın ötesinde, sosyal ve kültürel bir işlevi olduğunun altı çizilmelidir.

Alanyurt yöre halkı tarafından önem atfedilen ve günümüzde de sürdürülen bir diğer uygulama ise, dileği olan kişilerin Tekke'nin yanında bulunan kutsal kabul edilen ağaca çaput bağlama ritüelidir. Bu ağaç köy halkı tarafından kutsal kabul edilmektedir. Ağaç Tekke'nin yanında olması hasebiyle kutsal kabul edilmekte, ağaca çaput bağlama uygulamasıyla da dileklerinin kabul olunacağına inanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle, ağaca bağlanan bez parçaları aracılığıyla dileklerin kabulü umulmaktadır.²⁸⁴ Bu inancı, Orta Asya Şamanizm'inden Anadolu'ya geçmiş bir halk duası örneği olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda Anadolu'da ağaç kültünün kalıntıları hâlâ yaşamaktadır. Örneğin; Dört Yol ile Çay arasındaki "Cennet Ana" adlı yerde bulunan ağaç hasta çocuklara öptürülür. Tahtacı kadınlar ağaca sarılıp kısırlıklarından kurtulmaya çalışırlar. Yörük boylarında ise, kutsal sayılan ağaçların yanında uzanılmaz. Anadolu'nun pek çok bölgesinde, ağaçlardan deva isteme, dileklerinin gerçekleşmesi için çaputlar bağlama gibi pratiklere de sık sık rastlanmaktadır.²⁸⁵ Alanyurt yöresindeki inanç pratikleri, eski Türk kültürünün unsurları ile İslâmî yorumların iç içe geçtiği özgün bir yapı sergilemektedir. Bu çerçevede Tekke yanında bulunan kutsal ağaç etrafında sürdürülen çaput bağlama geleneği hem yerel hem de tarihsel kökleri olan güçlü bir inanıştır.

Anadolu'nun pek çok bölgesinde hasta çocukların belirli ağaçlara götürülmesi, kadınların ağaçlara sarılarak şifa veya bereket dilemesi ya da Yörük topluluklarında kutsal ağaçlara gösterilen saygı gibi benzer örnekler, ağacın halk inançlarında şifa, koruyuculuk ve kutsallıkla ilişkilendirildiğini doğrulamaktadır. Dolayısıyla bu inanış, hem eski Türk inançlarından miras kalan doğa kültünün hem de İslâmî halk dindarlığının bütünleştiği, toplumsal hafızada canlılığını koruyan güçlü bir kültürel miras örneği olarak değerlendirilebilir.

²⁸³ Eprem, *a.g.e.*, 42; Bayar, M. "Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti," *Kebikeç* 12 (2001): 117–118.

²⁸⁴ K.K., 12.

²⁸⁵ Erman Artun, *Türklerde İslâmîyet Öncesi İnanç Sistemleri-Öğretiler-Dinler*, Çukurova Üniversitesi Türkoloji Makale Bilgi Sistemi, 2007, 216–217.

3.1.3. Türbe ve Ziyaret Merkezli Tedavilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

İncelenen uygulamalar, ziyaret yerleri, kutsal mekân algısı, türbelere bağlı şifa arayışları, çaput bağlama, çotar/toprak kullanımı, “korku hastalığı” tedavisi ve doğurganlık ritüelleri; Dinler Tarihi açısından bakıldığında İslâm sonrası Türk halk dindarlığının, İslâm öncesi inanç sistemleriyle bütünleşerek oluşturduğu tipik örnekleri olarak değerlendirilebilir.

Türbe ve yatır kültü, tarihsel kökeni itibarıyla yalnızca İslâmî bir gelenek değildir. Eski Türk dininde atalar kültü, koruyucu ruhlar, göçebe toplulukların *iyeler*'e (mekân ve nesne ruhlarına) duyduğu saygı gibi inançlar, İslâm'ın kabulünden sonra da varlığını sürdürmüş ve velilik kavramı etrafında yeniden şekillenmiştir. Bu nedenle hem Hasan Basri Türbesi hem Karacaahmet Tekkesi etrafında gelişen halk hekimliği uygulamaları, velinin himmeti eski atanın koruyucu gücü anlayışının devamı niteliğindedir.

Ziyaret yerlerinin şifa dağıtan, bereket getiren ve “koruyucu” olduğuna dair inançlar, yalnızca İslâmî değil, evrensel bir dinsel davranış biçimi olup Yahudilik, Hristiyanlık, Budizm ve yerli dinlerde de görülmektedir. Bu durum, insanın kutsalla temas aracılığıyla psikolojik güvenlik ve fiziksel iyileşme arayışının, dinî tecrübenin temel bir boyutu olduğunu göstermektedir. İslâm kültüründe ise daha çok veli kültü ve türbe ziyareti üzerinden görünür hâle geldiği söylenebilir.

Ağaç kültürünün devamı niteliğindeki çaput bağlama, Türklerin eski inançları dönemine uzanan bir ritüelin, halk dindarlığı içinde yeni bir anlam kazanmış biçimidir. Bu uygulamada hem Şamanist doğa kültürünün izleri hem de “dilek-adak” kavramıyla İslâmî pratiklerin yerel bir sentezi görülür. Ağaç kültüne ilaveten şifa amaçlı toprak (çotar), okunmuş tülbent, böcek tedavisi, rüyada yönlendirilme gibi unsurlar ise halk hekimliğinin dinsel boyutla birleştiği kullanım biçimleridir. Bu uygulamalar, İslâm'ın resmî öğretisinden ziyade halk dindarlığı alanına aittir ve çoğu zaman İslâm öncesi kültürel birikimle harmanlanmıştır.

Sonuç olarak, İncehisar ve çevresindeki türbe merkezli tedavi ve ritüel pratikler; atalar kültürünün izlerini, Şamanist doğa/koruyucu ruh inançlarını, İslâm tasavvufunun veli anlayışını, yerel halk hekimliği geleneklerini bir arada yaşatan çok katmanlı bir dinî kültürel yapının ürünü olarak görülmektedir. Bu yapının, Anadolu'daki halk

inançlarının senkretik karakterini ve Türk toplumunun tarih boyunca geliştirdiği dinî uyuma dayalı kültürel sürekliliğini açık biçimde ortaya koyduğu söylenebilir.

3.2. OCAK MERKEZLİ VE GELENEKSEL TEDAVİLER

Halk hekimliğinin önemli örnekleri arasında yer alan Seydiler kasabasında, özellikle öne çıkan iki ocak bulunmaktadır: Cıbıllar Bezeme Ocağı ve Cennetler Bezeme Ocağı. Bu ocaklarla ilgili bilgiler ocak yöneticileriyle yapılan görüşmelerden elde edilmiş veya derlenmiştir.

Türk toplumunda, ateş etrafında şekillenen *ocak* kavramı, halk hekimliğindeki kritik rolü nedeniyle kültürel bir öneme sahip olmuş, geleneksel inanış ve pratiklerde merkezi bir yer tutmuştur. Hastalık durumlarında bireyler, ocakların bulunduğu mekânlara başvurarak tedavilerini aramıştır. Bu çerçevede ocakla ilgili terimler, Anadolu'nun halk dili ve ifade biçimlerinde geniş bir yankı bulmuştur. Ocak terimi, halk dilinde bireylerin yaşadığı mekân, aile veya soy sopu temsil etmek amacıyla kullanılmış; günümüzde ise “Ocağın yansın”, “Ocağın sönsün”, “Ocağın yıkılsın”, “Ocağına incir ağacı dikilsin”, “Ocağın tütmez olsun” ve “Ocağın bereketli olsun” gibi deyimler, ailevî bağlar ve soy ilişkileriyle bağlantılı olarak sıkça tercih edilmektedir. Bu ifadeler, ocak kavramının evrimini ve toplumsal sürekliliğini yansıtarak, Türk kültürel mirasının bir parçası olarak kalmaya devam etmektedir.²⁸⁶

Dilsel bir terim olmanın yanı sıra ocak kavramı Türk toplumunda, ateş etrafında şekillenen ve halk hekimliği içerisinde önemli bir işlev üstlenen kültürel bir unsurdur. Ocak, hem geleneksel tedavi yöntemlerinin uygulandığı bir mekânı ifade etmekte hem de aile ve soy bağlarını temsil eden sembolik bir yapı olarak anlam kazanmaktadır. Halk dilinde ve çeşitli deyimlerde yer alan ifadeler, ocak anlayışının toplumsal hafızada korunmasına ve kuşaktan kuşağa aktarılmasına katkı sağlamaktadır. Bu yönüyle ocak, Türk kültüründe hem sağlıkla ilgili uygulamaların hem de ailevi ve toplumsal ilişkilerin sürekliliğini temsil eden merkezi bir kavram olma niteliğini günümüzde de sürdürmektedir.

3.2.1. Temre (Temriye) Ocağı (Konarı, Cevizli)

Türk Dil Kurumu sözlüğünde *Temriye* ya da *Temre* “deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren hastalık” şeklinde

²⁸⁶ Eprem, a.g.e, s. 25.

tanımlanmaktadır.²⁸⁷ Temre hastalığının tedavisiyle ilgili olarak İscehisar’da biri Konarı köyünde diğeri ise Cevizli köyünde olmak üzere iki temre ocağı bulunmaktadır:

Konarı Temre Tedavisi: Temre, Konarı köyünde halk arasında yılancık olarak da bilinen bir rahatsızlıktır. Önce yara alanı çizilir, kaynatılan suya ve yaraya okunarak tükürülür.²⁸⁸ Tedavisinde suya şeker ile tuz eklenerek kaynatılması, ardından yaranın çizilip bu suya okunarak tükürülmesi şeklinde bir uygulama görülmektedir. Yaranın üzerine yapılan “okuma” ve tükürme işlemi, İslâm’daki rukye (okuyarak şifa talep etme) anlayışının halk pratiğine yansıyan bir yorumudur. “Yakma” olarak adlandırılan bu yöntemde, kaynatılan suyun dua aracılığıyla tılsımlı bir nitelik kazandığına inanılması ise, belirli nesnelere manevî güç atfetme yönündeki geleneksel düşünce biçimini yansıtmaktadır.

Cevizli Temre Tedavisi: Cevizli köyünde *temre* hastalığına yakalanan bireylerin, geleneksel olarak “ocaklı” olduğuna inanılan yerel şifacılar başvurduğu görülmektedir. Bu şifacılar, tedavi sürecinde önce hastalıklı bölgeyi kalemle işaretlemekte, ardından tükürerek dua okumaktadır. Uygulamanın bir parçası olarak, söz konusu bölgeye üç gün boyunca özel nitelikte olduğu kabul edilen bir toprak sürülmekte ve bu süre içerisinde hastaya soğan, bulgur gibi bazı yiyecekleri tüketmemeyi içeren bir perhiz uygulanmaktadır. Köy halkı tarafından şifacının elinin “uğurlu” olduğuna inanılmakta ve bu tedavi yönteminin herkes tarafından uygulanamayacağı kabul edilmektedir.²⁸⁹ Bu veriler, Cevizli ve Konarı köylerinde temra tedavisinin hem ritüel hem de biyolojik unsurları bir araya getiren bütüncül bir halk hekimliği anlayışına dayandığını, tedavinin etkisini ise uygulayıcının “ocaklılık” statüsünden kaynaklanan manevi otoritesinin güçlendirdiğini ortaya koymaktadır.

3.2.2.Cennetler Ocağı (Seydiler)

Temre hastalığında deri hafif bulgur gibi kabarır, ikindi vaktinden sonra çok kaşınan bir hastalıktır ve bezeme tutunca geçer. Bunun için Cennetler Bezemesine (Ocağına) gidilir. Ocaklı kişi suya kül katar. Küllü suyla bezeme yapılır. Küllü su vücudunun her yerine sürülür, yaralı bölge ovulur. Erkek hastaları erkekler, kadın hastaları kadın ebeler yapar. Bu uygulamalardan sonra hastalığın hemen geçtiğine

²⁸⁷ <https://sozluk.gov.tr/>, (Erişim Tarihi,20.11.2025).

²⁸⁸ K.K, 9,10,11.

²⁸⁹ K.K, 18.

inanılır.²⁹⁰ Cennetler Bezeme Ocağı uygulaması, halk hekimliğinde cinsiyete uygun uygulamaların ve ritüel temelli tedavi yöntemlerinin hastalığın iyileşme sürecinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

3.2.3.Cıbıllar Ocağı (Seydiler)

Bezeme hastalığı derinin kül gibi bir hal alması ve derinin kabarmasıdır. Bunun tedavisi için Cıbıllar Bezeme Ocağına gidilir. Ocaklı kişi tarafından ateş külü suyun içine atılır, sonra yara kül ile bezenir. Vücudunun her yerine, ayağının altına kadar bu küllü sudan sürülür. Üç gün boyunca turşu, mayasız ekmek, şekerli ve yağlı yemekler yenilmeyerek perhiz yapılır.²⁹¹ Cıbıllar Bezeme Ocağı uygulaması, halk hekimliğinde tedavi yöntemlerinin hem fiziksel iyileşmeye hem de manevî temizlik ve disiplin anlayışına dayandığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda külün geleneksel tedavideki yerinden söz etmek gerekir.

Külün Geleneksel Tedavideki Yeri: Külün antiseptik özelliği nedeniyle yaralar ve cilt hastalıklarında kullanımı hem halk hekimliği hem de bazı geleneksel tıp uygulamalarıyla paralellik göstermektedir. Kül, özellikle bazı bitkisel kaynaklardan elde edilen ve geleneksel tıpta kullanılan bir malzeme olarak bilinir. Örneğin, bazı araştırmalar külün, cilt hastalıkları ve yaraların tedavisinde faydalı olabileceğini göstermektedir. Kül, özellikle yanık tedavisinde ve cilt yaralarının iyileşmesinde kullanılmaktadır. Antiseptik özellikleri sayesinde enfeksiyon riskini azaltır ve iyileşme sürecini hızlandırır.²⁹² Diğer bir ifadeyle kül, geleneksel halk hekimliğinde hem cilt hastalıkları hem de yaraların tedavisinde kullanılan etkili bir malzeme olup, antiseptik özellikleri sayesinde enfeksiyon riskini azaltarak iyileşme sürecini hızlandırmaktadır.

3.2.4.Ocak Merkezli Tedavilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Ocak merkezli tedavi uygulamaları, Dinler Tarihi açısından, Türk halk dindarlığının İslâm öncesi Türk inançlarıyla ilişkili olarak değerlendirmek mümkündür. Ocaklık hem tedavi gücünün soydan aktarıldığına dair atalar kültü izlerini taşır hem de İslâm sonrası dönemde *ocak* kavramının *velayet*, *bereket* ve *himmet* kavramlarıyla yeniden yorumlanmış biçimini yansıtır.

²⁹⁰ K.K, 33.

²⁹¹ K.K, 31.

²⁹² Daha fazla bilgi için bkz. Ebru Silahşor Öztürk, Hilal Akman Dömbekçi ve Seda Ünal, “Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı,” *Bütünleyici ve Anadolu Tıbbı Dergisi* 1, no. 3 (2020): 23–35.

Temre ve bezeme tedavilerinde kullanılan okuma, üfleme, tükürme (nefes) gibi uygulamalar, İslâm'daki rukye anlayışının halk dindarlığına yansıyan biçimleridir. Buna karşın külün arındırıcı ve iyileştirici bir unsur olarak görülmesi, daha eski dönemlere uzanan Şamanist arınma ve ateş kültü ile ilişkilidir. Ateşin ve külün koruyucu ve temizleyici gücüne duyulan inanç hem Orta Asya Türk inançlarında hem de Anadolu halk kültüründe süreklilik göstermektedir.

Ocakların yalnızca tedavi yeri değil, aynı zamanda aile, soy ve kutsal otoriteyi temsil eden bir merkez olarak görülmesi, toplumsal hafızada ocak kavramına yüklenen sembolik değerin dinî boyutunu güçlendirmektedir. Tedavinin “ocaklı” kişiler tarafından yapılması, şifanın biyolojik veya teknik yöntemlerden ziyade manevî yetki ve soy bağıyla ilişkilendirildiği bir inanç yapısına işaret eder.

Sonuç olarak, Seydiler ve çevresindeki ocak merkezli tedaviler; atalar kültü, ateş-kül kutsiyeti, İslâmî rukye uygulamaları, mahremiyet ve cinsiyet temelli dinî normlar, halk hekimliği pratikleri ile birleşerek, Türk halk dindarlığının çok katmanlı ve tarihsel süreklilik taşıyan yapısını açıkça göstermektedir. Bu tedaviler hem manevî hem de kültürel bir şifa modeli oluşturmakta ve Anadolu'daki halk hekimliğinin önemli bir parçasını göstermektedir.

3.3. GÜVERCİN YUMURTASI VE HACAMATLA TEDAVİ

Güvercin Yumurtası ve Hacamat ile Tedavi: Konuşamayan çocukların konuşmasını sağlamak için Konarı köyünde iki uygulama yapılır. Öncelikle konuşamayan çocukların dillerine ve kafalarına güvercin yumurtası sürülür. Güvercin yumurtası sürüldüğü halde çocuk hala konuşmıyorsa çocuğun kafasına hacamat yaptırılır.²⁹³Bu uygulamalar, halk arasında konuşma güçlüğüne gidermeye yönelik olarak doğaüstü veya sembolik nitelikteki nesnelere iyileştirici güç atfetme eğiliminin sürdüğünü göstermektedir. Güvercin yumurtasının “safılık” ve “bereket” gibi anlamlarla ilişkilendirilmesi ile hacamatın geleneksel bir tedavi yöntemi olarak görülmesi, konuşma sorunlarının tıbbî değil, daha çok ritüel temelli yöntemlerle çözülebileceğine dair inancın halk kültürü içinde varlığını koruduğunu ortaya koymaktadır.

Hacamat ise hem İslâmî kaynaklarda yer bulmuş hem de İslâm öncesi şifa geleneklerinde yaygın şekilde uygulanmış bir tedavi biçimidir. Bu nedenle halk arasında konuşma güçlüğüne bedenî değil, “tıkanma”, “arınma ihtiyacı” veya “manevî engel”

²⁹³ K.K, 9,10,11.

olarak yorumlanması, hacamatın bu engeli çözebileceğine dair inancı güçlendirmektedir.

3.3.1.Güvercin Yumurtası ve Hacamatla Tedavinin Dinler Tarihi Açısından

Güvercin yumurtasının konuşamayan çocuklara sürülmesi ve hacamat uygulamasının devreye girmesi, Dinler Tarihi açısından değerlendirildiğinde hem sembolik kutsallık atfı hem de İslâmî gelenekle bütünleşmiş eski tedavi pratiklerinin devamı niteliğindedir. Güvercin, birçok kültürde “temizlik, masumiyet, koruyuculuk ve bereket” simgesi olarak görülmüş, özellikle eski Türk inançlarında ve Orta Doğu kültürlerinde ruhsal saflıkla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle onun yumurtasının çocuğun diline ve başına sürülmesi, “ruhsal engeli ortadan kaldırma” düşüncesinin sembolik bir uzantısıdır.

Dolayısıyla her iki uygulama da doğaüstü sembolik nesnelere atfedilen iyileştirici güç ile İslâmî şifa pratiklerinin birleştiği bir halk dindarlığı geleneğinin parçasıdır. Bu durum, Anadolu’daki tedavi yaklaşımlarının yalnızca tıbbî değil, dinî ve kültürel anlam katmanlarıyla şekillendiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

3.4.NAZAR İNANCI VE KORUNMA YÖNTEMLERİ

Nazarın toplumlar tarafından kabul edildiği ve bireylerin olumsuz etkilerden korunmak veya bu etkileri gidermek amacıyla çeşitli uygulamalara başvurduğu görülmektedir. İscehisar merkez ve çevresinde nazara karşı gerçekleştirilen uygulamalar da oldukça yaygındır ve çoğunlukla birbirine benzer özellikler taşımaktadır. Bunlar arasında özellikle kurşun dökme (kurşunun eritilip suya dökülerek biçimlendirilmesi) ve üzerlik bitkisi ile tütsüleme ritüeli öne çıkmaktadır. Kurşun dökme ocaklı kişiler tarafından yapılan bir inanç pratiğidir. Ocaklı kişiler tarafından uygulanmasına rağmen bu konunun nazar tedavisi başlığı altında ele alınmasını tercih ettik.

3.4.1.Kurşun Dökme (İscehisar Merkez, Seydiler, Alanyurt, Karaağaç)

Kurşun dökme işlemi, daha çok nazar değdiğine inanılan çocuklara ve kadınlara uygulanmaktadır. Nazarları defetme işlemi genellikle şu şekilde gerçekleştirilmektedir: Öncelikle, nazar değen çocuk veya kişi oturtulur ve üzerine bir bez örtülür. Ateşte eritilen kurşun, çocuğun başı üzerinde su dolu bir kabın içerisine yetkili (ocaklı) bir kadın tarafından dökülür. Kurşun dökme uygulamasında, kurşunun suya veya başka bir yüzeye dökülmesi sırasında oluşan şekiller yorumlanmaktadır. Eğer oluşan şekiller arasında çok sayıda göz figürü çıkarsa, kurşun yedi kez dökülmekte ve tedavi süreci üç

gün boyunca sürdürülmektedir.²⁹⁴ Oluşan şekiller haşhaş veya haşkeş gibi figürleri içerebilmektedir. Bu ritüelin, kişideki ağırlığı alarak baş ağrısını önlediğine inanılmaktadır. Kurşunun su içinde çok girintili çıkıntılı bir form alması, kişiye yoğun biçimde nazar değdiğinin göstergesi olarak yorumlanmakta ve ritüelin bu etkiyi giderdiğine inanılmaktadır. Kurşun daha düz bir şekil oluşturduğunda ise nazarın daha hafif olduğu, ancak yine de uygulama sayesinde uzaklaştırıldığı kabul edilmektedir. Nazarın tamamen çözülmesi için bu işlemin üç gün ardışık olarak tekrarlanması gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca işlemde kullanılan suyun ayak altına dökülmemesi, bunun yerine ağaç dipleri gibi gözden uzak ve temiz kabul edilen yerlere bırakılması gerektiği ifade edilmektedir.²⁹⁵ Nazara karşı gerçekleştirilen kurşun dökme uygulamaları, şekilsel yorumlarla bireydeki rahatsızlığın nedenini tespit etmeye yönelik bir halk yaklaşımıdır. Kurşunun göz veya haşhaş gibi şekil alması, uygulayıcı (ocaklı) kişi tarafından yorumlanmakta ve şekildeki yoruma göre tedavi belirli gün ve sayılarla tekrarlanmaktadır. Kurşun dökme yoluyla nazar değmenin olumsuz etkilerinden kurtulma inaniş ve pratiklerin bir bilimsel dayanağı bulunmamaktadır. Ancak bu inaniş ve uygulamalar psikolojik rahatlama, sembolik korunma ve toplumsal dayanışma işlevleri görmeye devam etmektedir.

H. Muhammed'in "Nazar'dan Allah'a sığınınız. Çünkü göz (değmesi) gerçektir."²⁹⁶ Hadisi, İslâmî anlamda nazarın varlığının kabul edildiği, fakat nazardan korunmak için nazar boncuğu ya da muska taşımak gibi pratikleri uygulamanın İslâm'la ilgisinin olmadığı belirtilmektedir. Nitekim "Büyü yapmak, nazar boncuğu takmak şırıktır"²⁹⁷ denilmektedir. H. Muhammed'in hadisine dayanarak nazarın varlığı kabul edilse de nazara karşı halk arasında uygulanan boncuk, muska veya büyü gibi pratikler dinî açıdan uygun görülmemekte ve şirik oluşturduğu için reddedilmektedir.

Türkiye kırsalında yaygın olan nazar inancı ve buna bağlı uygulamalar, kökenlerini eski Türk inanişları ile Şamanik geleneklerden alan gündelik koruma amaçlı davranışlardır. Bu uygulamalar arasında en sık karşılaşılanlar kurşun dökme, göz değmesine karşı mavi boncuk (nazar boncuğu) kullanımı ve beğeni ifadesi sırasında ya da bir tehlikeyi uzaklaştırma amacıyla yapılan *tu-tu-tu* şeklinde tükürük taklidi yapma

²⁹⁴ K.K., 19.20.

²⁹⁵ K.K., 14, 15.

²⁹⁶ Buhârî, *Tıb*, 36; Müslim, *Selâm*, 41.

²⁹⁷ İbn Mâce, *Tıb*, 32; ayrıca Buhârî, *Tıb*, 36; Müslim, *Selâm*, 41 (Ebû Hüreyre rivayeti); Nesâî, *Muhârebe*, 19.

ritüelidir. Kurşun dökme ritüelinin Şamanik çerçevedeki karşılığı *kut dökme/kut kuyma* adını taşır; burada “kut” talih, bereket veya hayat gücü olarak tanımlanır. Bu ritüel, kötü ruhların ve bu kutu çaldığı kabul edilen kişilerin şansını, yani “kut”unu geri getirmeyi amaçlar.²⁹⁸ Buna paralel olarak göz değmesi kavramı, kimi yerel inançlarda kişinin ruhunun erlik ya da benzeri kötü varlıkların etkisi altına girmesi şeklinde yorumlanır. Böyle bir etki altında kişinin farkında olmadan zarar verici davranışlar sergileyebileceği kabul edilir.²⁹⁹ Dolayısıyla Türkiye’nin kırsal bölgelerinde göz değmesi ve nazar inancı, hem Şamanik hem de eski Türk kültürel mirasına dayanan koruma amaçlı ritüellerle somutlaşmaktadır. Yine kurşun dökme ve tükürük taklidi gibi uygulamalar ise toplumsal olarak bireyleri kötü etkilerden ve uğursuzluktan korumayı hedefleyen sembolik pratikler olarak işlev görmektedir, denilebilir.

3.4.2. Tütsüleme (Seydiler, Alanyurt, Karaağaç, Cevizli)

İscehisar yöresinde nazar tedavisinde en yaygın olan inanç pratiğinden biri de üzerlik otunun tütsülenmesidir. Bu uygulama çocuklar, yetişkinler ve hayvanlar için yapılabilmektedir. Çocuğa nazarı değdiği düşünülen kişiden onun haberi olmadan kıyafetinden bir parça kesilip alınır. Bu parça tavada üzerlik ile yakılıp evin her yeri tütsülenir. Bir diğer ifadeyle nazarı değdiğine inanılan kişinin kıyafetinden habersizce kesilen parça, tütsü aracı olarak kullanılmakta ve böylece çocuğun korunacağına inanılmaktadır.³⁰⁰ Bu uygulama, nazarın kaynağı olduğuna inanılan kişiye ait bir nesnenin pratikte kullanarak evin tütsülenmesi yoluyla, görünmez olumsuz etkinin maddî bir araç üzerinden uzaklaştırılmaya çalışıldığını göstermektedir. Böylece hem çocuk hem de ev, ruhanî bir arınma sürecinden geçirilmiş sayılmakta ve nazarın bu yolla etkisiz hâle geldiğine inanılmaktadır. Cevizli köyünde ise nazardan korunmak için üzerlik otu, arpa ve tuz birlikte yakılarak tütsü yapılmaktadır.³⁰¹ Bu bulgular, İscehisar yöresinde nazarın ciddi bir tehdit olarak algılandığını ve onu gidermeye yönelik geleneksel koruyucu-sihirsel uygulamaların halen güçlü biçimde sürdürüldüğünü göstermektedir. Konarı halkının nazara karşı üzerlik bitkisini sade olarak tütsülemesi,³⁰² de yaygın nazar inanışı tedavisi olarak devam etmektedir.

²⁹⁸ İnan, A. “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları,” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, no. 4 (1952): 29.

²⁹⁹ Kalafat, Y. “Gök Tanrı İnancından Günümüze Kadar Efsunlama ‘Tu-Tu-Tu’lama Uygulamaları,” *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*, 1991, s. 276.

³⁰⁰ K.K, 13, 14, 15.

³⁰¹ K.K, 17, 18, 20.

³⁰² K.K, 9, 10, 11.

Nazarla ilgili uygulamalardan biri de İslâm dinince meşru kabul edilen ve Kur’ân âyetlerini okumayla gerçekleştirilen manevî tedavi yöntemidir. Halk arasında bu yöntem çoğu kez tütsüleme ritüeliyle birlikte uygulanmakta,³⁰³ dinî literatürde esasen âyetlerin okunması suretiyle koruma sağlanması önerilmektedir. Hadis kaynaklarında, nazarın gerçek bir olgu olduğu belirtilmiş, ancak korunma amacıyla muskaya, boncuğa veya sihir niteliği taşıyan araçlara başvurulması yasaklanmıştır. Nitekim daha önce belirtilen Hz. Muhammed’in “Nazar’dan Allah’a sığınınız. Çünkü göz (değmesi) gerçektir.” hadisi, nazarın varlığını teyit ederken korunma yönteminin Allah’a sığınmak olduğunu vurgular. Bu çerçevede Kur’an’da yer alan Felâk (113) ve Nâs (114) Sureleri, büyü, kıskançlık, kötücül niyet ve görünmez etkilere karşı ilahî koruma talebini içeren dualar olarak öne çıkmakta ve İslâmî gelenekte nazardan korunmada temel referans kabul edilmektedir.

Dolayısıyla halk arasında nazara karşı gerçekleştirilen uygulamalar içinde âyet okuyarak üfleme veya dua ile tedavi arayışı, İslâm’ın ruhuna uygun olan manevî korunma biçimi olarak değerlendirilmektedir. Buna karşın nazar boncuğu, muska veya benzeri maddi nesnelere tılsımlı güç atfetme anlayışı, İslâmî öğretilerde yer almayan ve çoğunlukla halk kültürünün senkretik unsurlarıyla ilişkili bir pratik olarak kabul edilmektedir.

3.4.4.Nazar İnancı ve Korunma Yöntemlerinin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Nazar ve ona karşı geliştirilen uygulamalar, Dinler Tarihi perspektifinden değerlendirildiğinde hem evrensel hem de kültürel olarak derin bir geçmişe sahip inanç örüntüleridir. Bu geniş inanç alanı, nazarın insanlık tarihinin ortak sembolik korkularından biri olduğunu göstermektedir.

Türk kültüründe nazar inancı, özellikle Şamanizm ve eski Türk inançları ile İslâmî halk dindarlığının birleştiği bir alan oluşturur. Şamanik düşüncede kötü bakış veya kötü niyetin “kut”u (yaşam gücü, talih) zayıflatığına inanılır; buna karşı yapılan ritüeller koruyucu nitelik taşır. Kurşun dökme, Anadolu’daki biçimiyle İslâm sonrası yeni anlamlar kazanmış olsa da köken itibarıyla eski Türk şifa ritüellerindeki “kut dökme / kötü ruhu kovma” anlayışıyla büyük benzerlik taşır.

³⁰³ Nilgün Çıblak, “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar.” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, no. 15 (2004): 103–125.

Tütsülemelerde kullanılan üzerlik otu ise birçok kültürde arındırıcı, kötülük kovucu, bereket sağlayıcı bir bitki olarak kabul edilmiştir. Üzerlik yakarak evi veya bireyi tütsüleme pratiği, hem Orta Asya'daki ateş-arındırma ritüellerinin ya da inanışlarının Anadolu'daki devamı niteliğindedir. Kıyafetten kesilen parçanın tütsüye eklenmesi, “kişiye ait enerjiyi taşıyan nesne” anlayışını yansıtan, büyüsel-manevî etkisi olduğuna inanılan eski kült pratiklerine işaret eder.

İslâmî gelenek ise nazarın varlığını kabul etmekle birlikte, korunma yöntemlerini Tek Tanrı ilkesine uygun olarak sınırlandırmıştır. Hadislerde nazardan korunmak için dua, özellikle Felâk ve Nâs Sureleri, Allah'a sığınma ve rukye tavsiye edilirken; muska, boncuk, tılsım veya büyü temelli işlemler reddedilmiştir. Bu durum, halk pratikleri ile İslâm'ın resmî öğretisi arasında belirgin bir ayrım oluşturmaktadır.

TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu araştırma, İscehisar ve çevresinde yaşayan halkın inanç sistemini, ritüel pratiklerini ve bu pratiklerin dinî-kültürel kökenlerini incelemiş; söz konusu unsurları Dinler Tarihi disiplininin kavramsal çerçevesi içinde değerlendirmiştir. Elde edilen veriler, bölgenin inanç dokusunun tek boyutlu olmadığını, aksine İslâmî öğretilerin, eski Türk inanç sistemlerinin, Şamanik unsurların ve yerel kültürel hafızanın iç içe geçtiği çok katmanlı bir yapı sunduğunu göstermektedir. Bu sentez, literatürde “halk İslâm’ı” olarak nitelenen dinî-senkretik yapılanmanın İscehisar’da güçlü bir biçimde varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Araştırmada özellikle halk hekimliği sistemi, ocak kültü, nazar, tütsüleme ve kurşun dökme pratikleri, kutsal veya sahipli mekân anlatıları, cin ve iyeler etrafında şekillenen efsaneler gibi unsurlar dikkat çekmiştir. Bu ritüeller, sadece dinî bir inanç göstergesi olarak değil, aynı zamanda toplumun psikolojik, sosyolojik ve sembolik ihtiyaçlarını karşılayan çok yönlü bir mekanizma olarak işlev görmektedir. Tedavi pratikleri çoğunlukla dua, ziyaret, adak, tütsüleme, ateş ve su kullanımı gibi eski Türk kültürel kodları ile İslâmî unsurların birleşmesiyle oluşmaktadır. Böylece hastalık bireysel bir sorun olmaktan çıkarak topluluk içinde paylaşılan bir süreç hâline gelir; ritüel, bireyi yalnızlaştırmak yerine toplumla bütünleştirir.

Kavaklı Dede, Dedeli bölgesi, Balıklı Göl ve Konarı’daki sahipli mekânlara ilişkin anlatılar, halkın mekân algısının sadece fiziksel değil, manevî ve koruyucu bir çerçeve ile bütünleştirildiğini göstermektedir. Bu mekânlar, davranışları düzenleyen, ahlaki sınırlar koyan ve toplumsal normları pekiştiren kültürel denetim noktaları olarak işlev görmektedir. Rüyaya girme, nesne alınca musibet yaşanması, ışıkların görünmesi gibi anlatıların ortak yönü, bireyin kutsal mekâna karşı “saygı” ve “ihtiyat” duygusunu canlı tutmasıdır. Bu yönüyle sözlü kültür unsurları, toplumsal hafızanın en güçlü taşıyıcılarıdır.

Dinler Tarihi açısından bakıldığında, bölgede görülen uygulamaların bir kısmı İslâm’ın manevi boyutuyla uyumluyken, önemli bir kısmının ise İslâm-öncesi Türk inançlarının kalıntılarını taşıdığı açıkça görülmektedir. Özellikle ağaç, su, ateş kültü; iyeler, sahipli yerler; doğurganlık ritüelleri, cin tasavvuru; rüya aracılığıyla iletişim gibi inançlar eski Türk mitolojik evreninin halk dindarlığında sürdüğünü göstermektedir. Bu uygulamalar, halkın evreni anlamlandırma biçiminde tarihsel süreklilik ve kültürel

devamlılık sağlamakta; modern yaşam içinde bile işlevini kaybetmemiş sembolik yapılardır.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu, halkın dinî bilgi kaynaklarının büyük ölçüde sözlü kültür, aile aktarımı ve yerel anlatılar üzerinden şekillendiğidir. Bu durum, halk inançlarının kurumsal din eğitiminden bağımsız bir “kültürel din” formu ortaya çıkarmasına yol açmaktadır. Modernleşme, şehirleşme ve iletişim teknolojilerine rağmen bu inançların sürdürülebilir olması, onların sadece dinî değil, aynı zamanda kimlik, aidiyet ve toplumsal dayanışma işlevi taşıdığını göstermektedir. Ritüeller bireyi sadece tedavi etmeyi ya da korumayı değil, aynı zamanda toplumla ilişkilerini güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

Bu bulgular ışığında araştırmanın genel sonucu, İscehisar yöresinde halk inançlarının dinî, kültürel ve sosyolojik olarak yaşayan, dönüşen ve yeni koşullara uyum sağlayan dinamik bir yapı oluşturduğudur. Halk dindarlığı, sadece geçmişten gelen bir kalıntı değil; günümüz toplumunda da anlam üretmeye devam eden canlı bir sistemdir.

Bu kapsamda bazı öneriler sunulabilir: Bölgenin sözlü kültür geleneği hızla kaybolma riski taşıdığından, yaşlı nüfus başta olmak üzere anlatıların derlenmesi ve dijital ortama aktarılması önemlidir. Halk hekimliği uygulamaları, ocaklık sistemi ve kutsal mekân inançları disiplinler arası çalışmalarla—dinler tarihi, antropoloji, halkbilimi, psikoloji—birlikte ele alınmalıdır. Halkın hurafe niteliğindeki uygulamalar ile İslâm’ın temel öğretileri arasındaki farkın anlaşılmasına yönelik pedagojik içerikler geliştirilebilir; ancak bu yapılırken kültürel hafızanın değersizleştirilmemesine özen gösterilmelidir. Bölgedeki kutsal mekânlar bilimsel yöntemlerle belgelenmeli; hem arkeolojik hem etnografik açıdan kayıt altına alınarak kültürel mirasın gelecek nesillere aktarılması sağlanmalıdır. Halk inançlarının toplumsal dayanıklılık, kimlik, psikolojik destek gibi işlevleri üzerine yapılacak nitel araştırmaların artırılması, yeni akademik bulguların ortaya çıkmasına katkı sağlayacaktır.

Sonuç olarak, İscehisar’daki halk inançları sadece dinî bir pratik değil, toplumun geçmişiyle kurduğu bağ, kültürel sürekliliği ve kolektif hafızayı taşıyan çok yönlü bir sosyal ve kültürel alan olarak değerlendirilmelidir.

Bu araştırma, İscehisar ve çevresinde yaşayan halkın inanç sistemini, ritüel pratiklerini ve bu pratiklerin dinî-kültürel kökenlerini incelemiş; söz konusu unsurları Dinler Tarihi disiplininin kavramsal çerçevesi içinde değerlendirmiştir. Elde edilen

veriler, bölgenin inanç dokusunun tek boyutlu olmadığını, aksine eski Türk inanç sistemlerinin, Şamanîk unsurların, İslâmî öğretilerin ve yerel kültürel hafızanın iç içe geçtiği çok katmanlı bir yapı olduğunu göstermektedir. Bu sentez, literatürde “halk İslâm’ı” olarak nitelenen dinî-senkretik yapılanmanın İncehisar’da güçlü bir biçimde varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Araştırmada özellikle halk hekimliği sistemi, ocak kültü, nazar, tütsüleme ve kurşun dökme pratikleri, kutsal veya sahipli mekân anlatıları, cin ve iyeler etrafında şekillenen efsaneler gibi unsurlara dikkat çekilmiştir. Bu ritüeller, sadece dinî bir inanç göstergesi olarak değil, aynı zamanda toplumun psikolojik, sosyolojik ve sembolik ihtiyaçlarını karşılayan çok yönlü bir mekanizma olarak işlev görmektedir. Tedavi pratikleri çoğunlukla dua, ziyaret, adak, tütsüleme, ateş ve su kullanımı gibi eski Türk kültürel kodları ile İslâmî unsurların birleşmesiyle oluşmaktadır. Böylece hastalık bireysel bir sorun olmaktan çıkarak topluluk içinde paylaşılan bir süreç hâline gelmekte; ritüel, bireyi yalnızlaştırmak yerine toplumla bütünleştirmektedir.

Kavaklı Dede, Dedeli bölgesi, Balıklı Göl ve Konarı’daki sahipli mekânlara ilişkin anlatılar, halkın mekân algısının sadece fiziksel değil, manevî ve koruyucu bir çerçeve ile bütünleştiğini göstermektedir. Bu mekânlar, davranışları düzenleyen, ahlâkî sınırlar koyan ve toplumsal normları pekiştiren kültürel denetim noktaları olarak işlev görmektedir. Veli, evliya olarak nitelendirilen kimselerin rüyaya girmesi, sahipli mekândan nesne alınca musibet yaşanması ve orada ışıkların görünmesi gibi anlatıların ortak yönü, bireyin kutsal mekâna karşı “saygı” ve “ihtiyat” duygusunu canlı tutmaktadır. Bu yönüyle sözlü kültür unsurları, toplumsal hafızanın en güçlü taşıyıcılarıdır.

Dinler Tarihi açısından bakıldığında, bölgede görülen inanç ve uygulamaların bir kısmı İslâm’ın manevî boyutuyla uyumluyken, önemli bir kısmının ise İslâm-öncesi Türk inançlarının kalıntılarını taşıdığı açıkça görülmektedir. Özellikle ağaç, su, ateş kültü; iyeler, sahipli yerler; doğurganlık ritüelleri; cin tasavvuru; rüya aracılığıyla iletişim gibi inançlar eski Türk mitolojik evreninin halk dindarlığında sürdüğünü göstermektedir. Bu inanç ve uygulamalar, halkın hayatı anlamlandırma biçiminde tarihsel süreklilik ve kültürel devamlılık sağlamakta ve hatta modern yaşam içinde bile işlevini kaybetmemiş sembolik yapılar olma özelliğini korumaktadır.

Araştırmanın bir diğer önemli bulgusu, halkın dinî bilgi kaynaklarının büyük ölçüde sözlü kültür, aile aktarımı ve yerel anlatılar üzerinden şekillendiğidir. Bu durum, halk inançlarının kurumsal din eğitiminden bağımsız bir “kültürel din” formu ortaya çıkarmasına yol açmaktadır. Modernleşme, şehirleşme ve iletişim teknolojilerine rağmen bu inançların sürdürülebilir olması, onların sadece dinî değil, aynı zamanda kimlik, aidiyet ve toplumsal dayanışma işlevi taşıdığını göstermektedir. Bu çerçevede ritüeller bireyi sadece tedavi etmeyi ya da korumayı değil, aynı zamanda onun toplumla ilişkilerini güçlendirmeyi amaçlamaktadır.

Bu bulgular ışığında araştırmanın genel sonucu, İscehisar yöresinde halk inançlarının dinî, kültürel ve sosyolojik olarak yaşayan, dönüşen ve yeni koşullara uyum sağlayan dinamik bir yapı oluşturduğudur. Halk dindarlığı, sadece geçmişten gelen bir kalıntı değil; günümüz toplumunda da anlam üretmeye devam eden canlı bir sistemdir. Zikredilenler çerçevesinde bazı öneriler sunulabilir:

- Bölgede yaşayan yaşlı nüfusun azalmasıyla, sözlü kültür geleneği hızla kaybolma riski taşımaktadır. Bu nedenle başta yaşlı nüfus olmak üzere halk inanç ve hekimliğine ait anlatıların derlenmesi ve dijital ortama aktarılması önem arz etmektedir.

- Halk hekimliği uygulamaları, ocaklık sistemi ve kutsal mekân inançları disiplinler arası çalışmalarla—dinler tarihi, antropoloji, halkbilimi, psikoloji—birlikte ele alınarak değerlendirilmesi yapılmalıdır.

- Halkın batıl inanç niteliğindeki uygulamalarıyla İslâm’ın temel öğretileri arasındaki farkın anlaşılmasına yönelik pedagojik içerikler geliştirilebilir; ancak bu yapılırken kültürel hafızanın değersizleştirilmemesine özen gösterilmelidir.

- Bölgedeki kutsal mekânlar hem arkeolojik hem etnografik açıdan kayıt altına alınarak kültürel mirasın gelecek nesillere aktarılması sağlanmalıdır.

- Halk inançlarının toplumsal dayanıklılık, kimlik, psikolojik destek gibi işlevleri üzerine yapılacak nitel araştırmaların artırılması, yeni akademik bulguların ortaya çıkmasına katkı sağlayacaktır.

Sonuç olarak, İscehisar’daki halk inançları ve halk hekimliği uygulamaları sadece kültürel ve dinî bir pratik değil, aynı zamanda toplumun geçmişiyle kurduğu bağ, kültürel sürekliliği ve kolektif hafızayı taşıyan çok yönlü bir sosyal ve kültürel alan olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abanoz, Süleyman. “Halk İnanışlarının Ortaya Çıkış Sebepleri”. *Halk İnanışları ve Uygulamaları*. ed. Niyazi Akyüz- İhsan Çapcıoğlu. 45-65. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.
- Acar, Halil İbrahim. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2018.
- Açıkgöz, Ercüment. “Kitabî İslâm ve Halk İslâmı Dikotomisi Bağlamında Medrese ve Halk İnançları”. *Din ve Bilim: Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 75-88.
- Ahmed bin Hanbel. *el-Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnaût vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993-2001.
- Akkaya, Yunus. “Türbe Ziyaretlerinde Hurafeler”. *Diyanet Aylık Dergi* 186 (Haziran 2006), 1-18.
- Alptekin, Ali Berat. *Halk Bilimi Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Altuntaş, Halil. “Hurafelerin Dayanılmaz Cazibesi”. *Diyanet Aylık Dergi* 186 (Haziran 2006), 12.
- Arıkan, Süleyman. *Anadolu Halk Kültürü Bağlamında Müzik Pratikleri (Afyonkarahisar/İscehisar Alanyurt Köyü Örneği)*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Arık, Durmuş. “Kutsal Mekân ve Ziyaret Fenomeni”. *Halk İnanışları El Kitabı*. ed. Durmuş Arık- Ahmet Hikmet Eroğlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Artun, Erman. *Halk Kültürü Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Artun, Erman. *Türklerde İslâmîyet Öncesi İnanç Sistemleri-Öğretiler-Dinler*. Adana: Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Ateş, Mehmet. *Mitolojiler ve Semboller*. İstanbul: Aksiseda Matbaası, 2001.
- Ayverdi, İlhan. “Uğursuzluk”. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. red. Ahmet Topaloğlu. 1281. İstanbul: Kubbealtı, 3. Basım, 2016.
- Balaban, Ahmet. *Amasya Efsane, Menkabe ve Memoratları (Derleme-İnceleme Metin)*. Amasya: Amasya Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Bayar, Muharrem. “Afyonkarahisar’da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmet Sultan”. haz. Mehmet Sarlık. *Kebikeç* 2 (1991), 65-78.
- Bayar, Muharrem. “Arşiv Vesikalarına Göre Ünlü Halk Hekimi Karaca Ahmet Sultan ve Halk Tebabeti”. *Kebikeç* 12 (2001).
- Bayar, Muharrem. *Bolvadin Karabağlı Türkmenlerinde Tas Kesilme Motifli Efsaneler*. Hatay: 1996.
- Bayar, Muharrem. *Mermerin Tarih Yazdığı Şehir: İscehisar*. Afyonkarahisar: İscehisar Belediyesi Yayınları, 2003.
- Bayat, Fuzûlî. *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- Beyaz, Deniz. *Türk Halk Kültüründe Cinler*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Biniş, Ali Gültekin. “Karahasanlıların İnanç Yapısı”. *Ali Gültekin Biniş Kişisel Web Sitesi*. Erişim 29 Ağustos 2025. <https://aligultekinbinis.com>.
- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu’s-sahih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422. (Vefat: 256/870).
- Çelebi, İlyas. “Uğursuzluk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 42: 51. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Çeker, Orhan. *İslâm Hukukunda Çocuk*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1. Basım, 1990.
- Çelik, Ali. *İslâm’ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.

- Çevik, Ayseren- Alan, Sultan. “Doğum Sonu Dönemde Yapılan Geleneksel Uygulamalar”. *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi* 10/1 (2020), 14-22.
- Çıblak, Nilgün. “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”. *Türklük Bilimi Araştırmaları* 15 (2004), 103-125.
- Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.
- Dilek, İbrahim. “Türk Mitolojisi”. *Türk Kültürü El Kitabı*. ed. İhsan Çapcıoğlu - Hayati Beşirli. 280-281. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Düzgün Kara, Ülkü. “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü”. *Türk Mitolojisine Giriş*. ed. Fatma Ahsen Turan- Meral Ozan. Ankara: Gazi Kitabevi, 2017.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş‘as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Şuayb el-Arnaût vd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009. (Vefat: 275/889).
- Ekici, Metin. *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Epren, Mesut. *Bingöl Halk Hekimliği*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Erdemdir, Ayşegül Demirhan. “Halk Hekimliğinin Tanımı, Tarihi Gelişimi ve Özellikleri”. *Tıp Dünyası Dergisi (Traditional Medicine)* 58/6 (1985), 151.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet. “Halk İnanışlarına Giriş”. *Halk İnanışları El Kitabı*. ed. Durmuş Arık- Ahmet Hikmet Eroğlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Göde, Halil Altay- Tatlıcan, Nezih. “Türk Halk Anlatılarında Ölüm İlişkin Tabu ve Kaçınmalar”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42/1 (2019), 113-127.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâuddin. *Râmûzü’l-ehâdis*. çev. Abdülaziz Bekkine. İstanbul: Pamuk Yayınları, 1983.
- Günay, Ünver. “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dinî Ziyaret Yerleri”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15/2 (2003).
- Günay, Ünver vd. *Ziyaret Fenomeni Üzerine Bir Din Bilim Araştırması: Kayseri Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2001.
- Hâkim en-Nisâbüri. *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*. nşr. Mustafâ Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990. (Vefat: 405/1014).
- Irmak, Yılmaz. “Bingöl Halk Hekimliği”. *Bingöl Araştırmaları Dergisi* 5/1 (2018), 900.
- Irmak, Yılmaz- Taş, Ertuğrul. “Belçika Türk Toplumunda Ölüm ve Ölülere Anma Geceleri”. *Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre Bildiriler Kitabı*. 1/226. Samsun: 2014.
- İşık, Naci. *Doğu Karadeniz Efsanelerini Derleme ve Araştırma (Trabzon, Rize ve Artvin Efsaneleri)*. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- İbn Ebî Şeybe. *el-Musannef*. nşr. Hamad b. Abdullah el-Cum‘a vd. 16 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2004. (Vefat: 235/849).
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *et-Tıbbu’n-nebevî*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2014. (Vefat: 751/1350).
- İbn Mâce. *es-Sünen*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts. (Vefat: 273/887).
- İnan, Abdülkadir. “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/4 (1952), 19-30.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013.

- İscehisar Kaymakamlığı. “İscehisar İlçesi Tarihçe”. Erişim 09 Haziran 2025.
<http://www.iscehisar.gov.tr/tarihce>.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1995.
- Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Kalafat, Yaşar. “Gök Tanrı İncından Günümüze Kadar Efsunlama ‘Tu-Tu-Tu’lama Uygulamaları”. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*. 1991.
- Kalafat, Yaşar. *İslâmiyet ve Türk Halk İnançları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Karaoğlu, Hasan. “Kahramanmaraş Nurhak İlçesinde Yaşayan Halk İnanışları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2000), 156.
- Keskin, Yahya Mustafa. “Gelenek ve Modernlik İlişkisi Bağlamında Türkiye’de Ziyaret Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış (Keçeci Baba Örneği)”. *Dinî Araştırmalar* 7/20 (2004), 91.
- Kitâb-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1996.
- Kızıloğlu, Muhammet. *Tortum ve Köylerinde Derlenen Memoratlar Üzerine Bir Araştırma*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Kurt, Fatih. *İnanç Yolundaki Tuzaklar: Bidat ve Hurâfeler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Küçük, Abdurrahman, “Alkarısı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul (1989) C.2, s. 469.
- Küçükyıldız Gözelce, Damlanur. “Türkiye Sahası Efsane ve Memoratlarında Cın Tasavvuru”. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 30 (2022), 719-757.
- Mayda, Ahmed. *Tıbb-ı Nebevî*. İzmir: Işık Yayınları, 2008.
- Müftüler Güleç, Meltem. “Bursa’nın Dağlık Bölgelerinde Kadın Türbeleri Etrafında Oluşan Ritüeller ve Ana Tanrıça Kültü”. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37 (2017), 117.
- Müslim b. el-Haccâc. *es-Sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955. (Vefat: 261/875).
- Oğuz, Burhan. *Türkiye Halkının Kökenleri 2*. İstanbul: y.y., 1980.
- Öger, Âdem. “Uygur Türklerinde Yağmur Yağdırma Törenleri ve Yada Taşı”. *Türk Mitolojisi Araştırmaları*. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi. Erişim 29 Ağustos 2025.
- Önal, Mehmet Naci. *Muğla Efsaneleri: Araştırma-İnceleme*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Özdemir, Cengiz. “Manavgat Yöresinde Halk Hekimliği Uygulamaları”. *Millî Folklor* 32/126 (2020).
- Özdemir, Mehmet Ali, “Afyonkarahisar (Seydiler) Peribacaları”, *Uluslararası Jeomorfoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (2019) 229-244.
- Özgüven, Tayfun Nihan. “Batıl İnançların Yenilikçilikteki Rolünün Analizi”. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 27/3 (2013), 111-124.
- Polat, İrfan. *Memorat: Yapı, Tasavvur ve Metinler*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2020.
- Roux, Jean-Paul. *Altay Türklerinde Ölüm*. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.
- Sancak, Nuriye. *Mardin Efsaneleri*. İstanbul: Kule Kitap, 2021.

- Saraç, Celal. “Eski Mısır’da Bilim ve Teknik”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 1/4 (1943), 110.
- Sayılı, Aydın. “The Nationality of the Ephtalites”. *Belleten* 46/181 (1982).
- Seydiler Belediyesi. “Afyon Seydiler Kasabası ve Hasan Basri Hz.’leri”. Erişim 18 Ağustos 2025. <https://www.seydiler.bel.tr>.
- Sönmez, Zekiye, “Afyonkarahisarlı Kadınların Hayatın Dönüm Noktalarıyla İlgili Bazı İnanışları ve Uygulamaları (Merkez, Sandıklı, Sinanpaşa ve Şuhut Örnekleri)”, VIII. Uluslararası Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu, Afyonkarahisar 5-7 Nisan 2018, ss. 452-462.
- Şar, Sevgi. “Halk Hekimliği’nin Dünü ve Bugünü”. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*. 222-223. Ankara: Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları, 1989.
- Taberânî. *el-Mu‘cemü’l-kebîr*. nşr. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994. (Vefat: 360/971).
- Tanyu, Hikmet. “Dinî Folklor veya Dinî-Manevî İnançların Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 121-140.
- Tirmizî. *es-Sünen*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975. (Vefat: 279/892).
- Toraman, Ali. “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü ve Günümüzdeki Yansımaları”. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (Özel Sayı, 2022), 11-26.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları, 11. Basım, 2011.
- Türkmen, Özlem. *Alaşehir Yöresindeki Efsane ve Memoratlar*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Yavuz, Muhsine Helimoğlu. *Diyarbakır Efsaneleri*. Ankara: Doruk Yayınları, 1993.
- Yeloğlu, Nemika. *Kütahya ve Çevresinde Memorat Tasarımı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yıldırım, Elvin. *Türk Kültüründe Renkler ve İfade Ettikleri Anlamlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yıldırım, Oğuz. “Muhibbî Divanı’nda Halk İnanışları”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 12/32 (2024), 65.

KAYNAK (Kılavuz) KİŞİLER

Araştırmada kullanılan sözlü veriler, saha çalışması sırasında görüşülen ve çalışmaya gönüllü olarak katılan kaynak (kılavuz) kişilerden derlenmiştir. Etik ilkeler doğrultusunda, kaynak kişilerin ad ve soyadı bilgileri gizli tutulmuş; metin içerisinde bu kişiler K.K.1, K.K.2, K.K.3 şeklinde kodlanarak referans verilmiştir. Kaynak kişilere ait doğum yılı, nüfus kayıt yeri ve eğitim durumuna ilişkin bilgiler ise aşağıdaki tabloda sistematik bir biçimde sunulmuştur. Kaynak kişiler, gönüllülük esasına göre seçilmiş olup, kimlik bilgilerinin gizliliği araştırma etiği kapsamında korunmuştur.

Kaynak Kişi Kodu	Doğum Yılı	Nüfus Kayıt Yeri	Eğitim Durumu
K.K.1	1976	İscehisar Merkez	İlkokul
K.K.2	1980	İscehisar Merkez	Lisans
K.K.3	1990	İscehisar Merkez	Lise
K.K.4	1955	İscehisar Merkez	İlkokul
K.K.5	1950	İscehisar Merkez	İlkokul
K.K.6	1957	İscehisar Merkez	İlkokul
K.K.7	1974	İscehisar Merkez	Lise
K.K.8	1980	İscehisar Merkez	İlkokul
K.K.9	1995	Konarı Köyü	Lise
K.K.10	1998	Konarı Köyü	Ortaokul
K.K.11	1985	Konarı Köyü	İlkokul
K.K.12	1968	Alanyurt Köyü	İlkokul
K.K.13	1960	Alanyurt Köyü	İlkokul
K.K.14	1961	Alanyurt Köyü	İlkokul
K.K.15	1981	Alanyurt Köyü	İlkokul
K.K.16	1970	Alanyurt Köyü	İlkokul
K.K.17	1968	Cevizli Köyü	İlkokul
K.K.18	1992	Cevizli Köyü	Ortaokul
K.K.19	1993	Cevizli Köyü	İlkokul
K.K.20	1990	Cevizli Köyü	Ortaokul
K.K.21	1966	Karaağaç Köyü	İlkokul
K.K.22	1964	Karaağaç Köyü	Okur-yazar değil
K.K.23	1960	Karaağaç Köyü	Okur-yazar değil
K.K.24	2000	Karaağaç Köyü	Lisans
K.K.25	1970	Karaağaç Köyü	İlkokul
K.K.26	2005	Seydiler Kasabası	Lise
K.K.27	1942	Seydiler Kasabası	İlkokul

Kaynak Kişi Kodu	Doğum Yılı	Nüfus Kayıt Yeri	Eğitim Durumu
K.K.28	1976	Seydiler Kasabası	Doktora
K.K.29	1977	Seydiler Kasabası	İlkokul
K.K.30	1933	Seydiler Kasabası	İlkokul
K.K.31	1936	Seydiler Kasabası	İlkokul
K.K.32	1983	Seydiler Kasabası	İlkokul
K.K.33	1933	Seydiler Kasabası	Okur-yazar değil