



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**ANKARA İLİ BALA İLÇESİ HALK HEKİMLİĞİNDE
OCAKLIK GELENEĞİ**

Kübra GÜLENÇ KÖSEMEK

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI
TÜRK HALK BİLİMİ BİLİM DALI**

HAZİRAN 2022



**ANKARA İLİ BALA İLÇESİ HALK HEKİMLİĞİNDE OCAKLIK
GELENEĞİ**

Kübra GÜLENÇ KÖSEMEK

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI
TÜRK HALK BİLİMİ BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

HAZİRAN 2022

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Kübra GÜLENÇ KÖSEMEK

20.06.2022

ANKARA İLİ BALA İLÇESİ HALK HEKİMLİĞİNDE OCAKLIK GELENEĞİ
(Yüksek Lisans Tezi)

Kübra GÜLENC KÖSEMEK

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Haziran 2022

ÖZET

İnsanlığın topluluk içerisinde yaşamasından bu yana hayatlarını sürdürebilmelerinin başında sağlık konusu gelmiştir. Hastalıklar karşısında çaresiz kalan insan, yaşadığı doğada çeşitli bitkisel, hayvansal ya da madenî materyallerden elde ettiği unsurlarla ilaçlar yapmıştır. Deneme-yanılma yoluyla bir şekilde hayatta kalmanın yolunu bulan insan, doğa unsurlarından doğal ürünler elde etmenin yanında inanca dayalı ritüel ve uygulamalar da meydana getirmiştir. Dolayısıyla insanoğlu bu durumla bilgi ve deneyim elde etmiştir. Din ve inanç, doğadan elde edilen materyallerle birleşmiş ve çeşitli hastalıkların teşhis edilmesinden ziyade doğrudan tedavi edilmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Başlangıçta dinî-sihri güçleri olduğuna inanılan kişilerin tedavi etmesine dayalı yöntem ve uygulamalar bütünü günümüz halkbilim çalışmalarında halk hekimliği uygulamalarıyla sınıflandırılmıştır. Bu çalışma belli başlı amaçlar doğrultusunda ortaya koyulmuştur. Birincisi, Bala’da bulunan halk hekimliğine ilişkin ocaklık geleneği ve söz konusu geleneğe ait uygulama ve pratikleri tespit etmek ve bunları kayıt altına almaktır. Bununla birlikte bir diğer amaç ise, ocaklık geleneğinin eski Türk inanç sisteminde yer alan temel kodlarla açıklamaktır. Çalışma alan araştırmasından elde edilen verilerin zaman zaman diğer yörelerden derlenen verilerle karşılaştırılmasına dayalı bir yöntemle inşa edilmiştir. Çalışmanın ilk iki bölümü halk hekimliğine ve eski Türk inanç sistemine ait temel kavramlar üzerinedir. Son bölümde ise alandan derlenen verilerin aktarılması ve yorumlanmasını içermektedir.

Bilim Kodu : 31003
Anahtar Kelimeler : Bala, Ocak, Halk Bilimi, Halk Hekimliği, Kült
Sayfa Adedi : 81
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL

OCAK TRADITION OF PUBLIC MEDICINE IN ANKARA PROVINCE BALA
DISTRICT
(M. Sc. Thesis)

Kübra GÜLENC KÖSEMEK

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

June 2022

ABSTRACT

Health has been at the forefront of the survival of humanity since living in a community. People who are desperate against the diseases, have made medicines with the elements obtained from various plant, animal or mineral materials in the nature they live in. Man, who somehow found a way to survive through trial and error, created rituals and practices based on belief as well as obtaining natural products from the elements of nature. Therefore, human beings have gained knowledge and experience with this situation. Religion and belief were combined with materials obtained from nature, and various diseases were tried to be treated directly rather than diagnosed. All of the methods and practices based on the treatment of people are believed to have religious-magical powers at the beginning and they have been classified with folk medicine practices in today's folklore studies. This study has been put forward in line with certain purposes. The first one is to identify and record the tradition of folk medicine which is called Ocak tradition and its practises in Bala. Besides this, another aim is to explain the tradition of Ocak with the basic codes in the old Turkish belief system. The study was constructed with a method based on the comparison of the data obtained from the field research with the data collected from other regions in different times. The first two parts of the study are on the basic concepts of folk medicine and the old Turkish belief system. The last part includes the transfer and interpretation of the data compiled from the field.

Science Code : 31003
Key Words : Bala, Ocak, Folklore, Public Medicine, Cult
Page Number : 81
Supervisor : Doç. Dr. Evrim ÖLÇER ÖZÜNEL

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLoların LİSTESİ.....	ix
RESİMLERİN LİSTESİ	x
1. GİRİŞ	1
2. HALK HEKİMLİĞİNE GENEL BAKIŞ	9
2.1. Ocak/Ocaklı.....	11
2.2. Üfürük/Üfürükçü	12
2.3. İzinli.....	13
2.4. Orumçu.....	13
2.5. Uğur.....	13
2.6. Nazar	13
2.7. Büyü/Sihir/Afsun.....	14
2.8. Kara/Kötü Büyü	15
2.9. Olumlu/İyi/Ak Büyü.....	15
2.10. Urasa/İrvasa.....	16
2.11. Parpılama.....	17
2.12. İrıklama	18
2.13. Tütsüleme/Alazlama/Alaslama	18
2.14. Tılsım.....	19
3. TÜRK HALK HEKİMLİĞİNİN SOSYO-KÜLTÜREL VE İNANÇSAL ZEMİNİ.....	21
3.1. Eski Türk İnanç Sistemi ve Türk Halk Hekimliği.....	22
3.2. Kültler.....	22

	Sayfa
3.2.1. Atalar Kültü.....	24
3.2.2. Ateş Kültü	26
3.2.3. Ağaç Kültü	27
3.2.4. Su Kültü.....	28
3.2.5. Demir Kültü.....	28
3.3. Kültür Aktarıcılarının Değişim-Dönüşümü: “Kam”dan “Ocak”a Halk Hekimliği.....	30
4. BALA İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ VE UYGULAMALARI.....	35
4.1. Ocaklı Olma Yolları	35
4.2. Bala İlçesinde Ocaklar.....	36
4.2.1. Al Ocağı	36
4.2.2. Derma ocağı	39
4.2.3. Kara Çıkın Ocağı.....	40
4.2.4. Kösnü Ocağı.....	41
4.2.5. Muska Ocağı	41
4.2.6. Tuz Çevirme (Nazar) Ocağı	43
4.2.7. Yel Ocağı.....	45
4.2.8. Umma Ocağı	46
4.3. Ocakların Hastalık Tedavisinde Kullandıkları Yöntem ve Teknikler.....	47
4.3.1. Irvasa Yoluyla Yapılan Sağaltmalar	48
4.3.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar	49
4.3.3. Dinsel Yolla Yapılan Sağaltmalar	49
4.3.4. Bitki Kökenli Em’lerle Yapılan Sağaltmalar	50
4.3.5. Hayvan Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar	50
4.3.6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar	51
4.4. Ziyaret Ritüelleri	51

	Sayfa
4.4.1. İğne Atma (Gidilecek Ocağın Belirlenmesi).....	51
4.4.2. Ocağa Müracaat Edenlerin Uyması Gereken Kurallar.....	52
4.4.2.1. Ocağın şifa verici olduğuna inanma.....	52
4.4.2.2. Ocaklının verdiği ikramın şifa verici olduğuna inanma.....	53
4.4.2.3. Ocaklıya el ağırlığı verme	53
4.4.2.4. Ocaklının verdiği perhiz ve pratiklere uyma.....	53
4.4.2.5. Ocağa başvuranlarla ilgili bulgu ve değerlendirmeler	54
5. SONUÇ	65
KAYNAKLAR	69
EKLER.....	73
EK-1. Bala İlçesi Haritası	73
EK-2. Resimler Listesi	74
ÖZGEÇMİŞ	81

TABLÖLARIN LİSTESİ

Tablo	Sayfa
Tablo 5.1. Ocaklar/Ocaklılar hakkında genel bilgi	66
Tablo 5.2. Ocağa başvuran kaynak kişiler hakkında genel bilgi.....	67



RESİMLERİN LİSTESİ

Resim	Sayfa
Resim 1.1. Beynam ormanları.....	2
Resim 1.2. Aliasos Antik Kenti.....	3
Resim 1.3. Köprüköy	4
Resim 1.4. Kesikköprü.....	4
Resim 1.5. Kesikköprü Barajı	5
Resim 1.6. Topalak	6

1. GİRİŞ

Araştırma Alanı Hakkında Genel Bilgiler

Ankara İli Bala İlçesi

Ankara'nın güneyinde yer alan ilçe, doğusunda Kırşehir iline bağlı Kaman ilçesi ile Kırıkkale iline bağlı Karakeçili ilçesi, batısında Haymana ve Gölbaşı ilçeleri, güneyinde Şereflikoçhisar ilçesi ve kuzeyinde Elmadağ ilçesi ile çevrilidir. 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sonucu Kafkaslar bölgesi Rusların eline geçer. Rusya'nın kontrolüne geçen Kafkas dağlarında yaşayan Türkler bu olay sonucu göç etmek zorunda kalırlar. Kafkas bölgesinden Anadolu'ya göç eden Türkler Anadolu'nun yüksek bölgelerini yurt edinmişlerdir. Bir grup Kafkasya göçmeni de şimdi Balâ adıyla bilinen bölgeye gelerek burada Kartal Dağı mevkiine yerleşmişler ve bu yerleşim yerine Kartaltepe adını vermişlerdir. Kent, o yıllarda Osmanlı Devleti'nin başında bulunan Abdülhamit Han'a ithaf edilmiş ve adı Hamidiye olarak değiştirilmiştir. Daha sonra çevreden gelen göçmenlerle nüfusu çoğalan Hamidiye ilçesi Bala adını almıştır. Bala ilçesi önceleri merkez konumunda olan Karaali'ye bağlı iken, zamanla Karaali ilçesinden alınıp Bala ilçesine verilmiştir. Ankara'nın eski ilçelerinden biri olan Bala, önceki senelerde Hasanoğlan ve Elmadağ gibi yerleşim birimlerini de kapsıyordu. (<http://www.ankara.gov.tr/bala>)

Bala çevresinde en eski yerleşim yeri önceleri merkez olan Karaali beldesidir. Bu yerleşim yeri 600 yıl öncesinde Karaali adında bir Türk tarafından kurulmuştur. Bu belde yakınlarında Tomu adı verilen ve Roma döneminden kaldığı sanılan şehir harabeleri ilçeye 25 km uzaklıktadır. İlçe merkezine ve Ankara'ya 35 km uzaklıkta yer alan ve Orman ve Su İşleri Bakanlığınca Milli Park haline getirilen Beynam Ormanları hem ilçenin hem de ilin önemli mesire yerleri arasındadır. Bitki örtüsü çamdır. Mili Park olduğundan içinde piknik masaları ve piknik ocakları yer almaktadır.

İlçenin yüz ölçümü 1830 km² dir. Ankara İline 67 km uzaklıktadır. İlçe 11.254 Erkek ve 10.428 Kadın olmak üzere toplam 21.682 nüfusa sahiptir. İlçede toplam 1 Belediye ve 55 Mahalle bulunmaktadır. (<http://bala.gov.tr/detayli-ilemiz-haritasi>)

İlçe merkezine 40 km, Ankara'ya 110 km uzaklıkta yer alan Kesikköprü Barajı civarında piknik yapılabilmekte, yüzülebilmekte ve sandalla gezinti yapılmaktadır. Bu baraj içinde Ankara Büyükşehir Belediyesine ait Gençlik Dinlenme Kampları

bulunmaktadır. Baraj gölüne gitmek için ilçe merkezinden geçen devlet yolu kullanılmaktadır.

1921 yılından bu yana ilçede, her yıl 20–30 Haziran tarihleri arasındaki pazar günü “Hasat Festivali “düzenlenmektedir. Turistik olarak gezilebilecek yerler

- Beynam ormanları
- Aliasos Antik kenti
- Kesikköprü Barajı

Beynam Ormanları

Bala ilçesinde dikkat çeken yerlerden biri olan Beynam ormanları, Beynam köyünde yer alıyor. Ayrıca bu ormanda karaçam ağaçları sıklıkla görülür. 1966 yılından beri koruma alanında olan kalıntı ormanları, piknik alanları ve kır gazino ile zaman geçirmek için ideal noktalardır.



Resim 1.1. Beynam ormanları

Orman geneli içerisinde 419 bitki türü yer almaktadır. Aynı zamanda bu durum ormanları özel bir alan haline getirmiştir. Temiz havası ve huzur veren atmosferi ile gerek bahar gerek yaz aylarında ziyaret edilen noktalardandır.

Aliasos Antik Kenti

Bala ilçe merkezine sadece 14 km uzaklıkta bulunan bir konuma sahip olan Aliasos Antik kenti, Ankara ilinin sayılı antik kentlerindendir. Ayrıca ilçenin tek antik kentidir. Afşar beldesinde bulunan antik kent, uzun bir tarihi geçmişe sahiptir.



Resim 1.2. Aliasos Antik Kenti

Bu kentin döneminin önemli bir yerleşim alanı olduğu söylendiği gibi Roma döneminde Haç yolunun buradan geçtiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu alanda mil taşı da bulunmaktadır. Özellikle antik dönemlere ilgi duyanlar için Ankara şehrini ziyaret edenlerin uğraması gereken noktalardandır.

Kesikköprü

İlçenin gezilmesi gereken bir başka önemli noktası ise Kesik köprü bölgesidir. Aynı isimle anılan köy yakınında bulunan köprü, 1251 yılı içerisinde Selçuklu Devleti tarafından yaptırılmıştır.



Resim 1.3. Köprüköy

Aynı zamanda döneminin önemli eserlerinden biridir. Köprü birbirine yakın olan sivri kemerlerden oluşmaktadır.



Resim 1.4. Kesikköprü

Ayrıca köprünün 13 gözü bulunmaktadır. Köprünün her iki yanında korkuluklar vardır. Uzunluğu 320 metre iken genişliği ise 5 metredir. Bu köprü günümüzde Niğde-

Adana ve Konya arasındaki ulaşımı sağlarken de alan içerisinde dikkat çekici bir görünüm oluşturmaktadır. Ayrıca barajda köprünün yakınında yer almaktadır.

Kesikköprü Barajı

Kızılırmak nehrinin üzerinden de geçen ve 1966 yılında inşa edilen bu baraj, gölün sunduğu imkânlar ile dikkat çekicidir. Baraj gölünde yüzmenin mümkün olmadığını ifade edebileceğimiz gibi alanda su sporları yapılabilmektedir. Bu sebeple baraj bölge için önemli bir yere sahiptir.



Resim 1.5. Kesikköprü Barajı

Bala'da Ne Yenir?

İlçenin önemli yemekleri Ankara şehrinde sıklıkla yenilen geleneksel yemekleri de bünyesinde barındırır. Ancak bunun yanı sıra ilçeye özgü bazı yerel lezzetlerin de olduğunu ifade de edebiliriz. Bu açıdan kömbe, topalak, besmet ve incir uyutması yörenin yerel lezzetleri içerisinde sıklıkla tercih edilmektedir.



Resim 1.6. Topalak

Bala'nın somut olan ve somut olmayan kültürel mirasa ilişkin zenginliği çalışma konumuza olan halk hekimliği uygulamalarında da görülmektedir.

Bu çalışmada Bala ilçesindeki halk hekimliği uygulamaları tespit edilerek kendi kültürel bağlamı içerisinde daha açık ifadeyle geleneksel Türk dünya görüşü ekseninde değerlendirilmeye alınmıştır. Çalışmada, başta eski Türk inanç sisteminin temel bilgi taşıyıcı ve aktarıcı tipi olan kamlar ile daha sonra Türk kültürel değişim-dönüşümüne bağlı olarak ocak adıyla ifade bulan şahsiyetler arası zihinsel-kültürel ilişki irdelenmiştir. Özellikle günümüz halk hekimliği uygulamalarının deneme-yanılma yoluyla gelenekten gelen bilgi olduğu ve söz konusu bilginin bir toplumun dünya görüşüne ait kodlamalar taşıdığı düşüncesi bu tezin temel mantığını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, halk hekimliği geçmişin sağlık bilgisini taşımakla birlikte aynı zamanda geçmişin inanç, ritüel ve uygulamalar bütünüyle ilgili önemli kültürel bellek deposunu da oluşturmaktadır.

Türk kültüründe ocak, farklı coğrafyalarda, farklı boyların ağızlarında değişik ses özellikleri kazanmış, çok farklı anlam ilişkileri ağı oluşturmuş sözlerden biridir. Ocak kelimesinin anlam olarak od ile ilişkili olduğu açıktır. (Türk, 2009: 252). Vahit Türk konuyla ilgili değerlendirmesinde ot (od) ile ocak arasındaki ilişkiyi t-ç ses denliğiyle düşünmek gerektiğine vurgu yapar. Ona göre bu sesler zaman zaman

birbirleri yerine geçen seslerdir. Söz konusu harflerdeki değişim ot-oç biçimleriyle açıklanabilir. Vahit Türk, ot+a-g>otağ>ota>oda yanında oç+a-k>oçak>ocak gelişmesinin Türkçe için aykırılık oluşturmadağını belirtir (Türk, 2009: 252-253). Bu açıdan değerlendirildiğinde halk hekimliğindeki ocak teriminin anlam derinliği ortaya çıkmaktadır. Halk hekimliği ve ocak ilişkisi özellikle dini-mitik anlamda ateş-ot-od kültü ve buna bağlı gelişen kültür etrafında sağaltma-sağlık ekseninde bir anlam dünyasına sahiptir. Eski Türk inanç sisteminde şamanların ateş ile tedavi etmeleri de göz önünde bulundurulduğunda ocak kelimesinin halk hekimliği bağlamındaki anlamı daha net anlaşılır. Şamanizm ve ocaklık geleneği arasındaki ilişkiye bakıldığında ise ocaklık geleneği içerisinde Şamanist dünya görüşüne ait pek çok uygulamanın olduğu söylenebilir. Nazar tedavi geleneğiyle ilgili yapılan bir değerlendirmede söz konusu uygulamanın islami forma uygulanarak icra edildiği belirtilmiştir. Ocaklıların her ne kadar uyguladıkları tedavi yöntemlerinin şamanizmden kaynaklandığını bilmeseler de bu uygulamaları el almak yoluyla devam ettirmeyi kendilerine bırakılmış vicdanî bir borç olarak görmektedirler (Kızıldağ ve Kızıldağ, 2018: 293).

Çalışmanın temel amacı, özelde Bala yöresinde ocaklık geleneğini tespit etmek genelde ise eski Türk inanç sistemiyle Bala'daki ocaklık geleneğini analiz etmektir. Söz konusu amaçlar doğrultusunda, Birinci Bölümde halk hekimliğiyle ilintili kavramlara; İkinci Bölümde Türk halk hekimliğinin kültürel-zihinsel inşasına; Üçüncü Bölümde ise Bala yöresinden derlenen ocaklar ve bu ocaklarda uygulanan sağaltma yöntemlerinin eski Türk inanç sistemiyle ilgisine yer verilmiştir. Ayrıca son bölümde ziyaret ritüeli çerçevesinde değerlendirmelerde bulunulmuş, ocağa başvuran kişilerle yapılan görüşmeler üzerinde durulmuştur.



2. HALK HEKİMLİĞİNE GENEL BAKIŞ

İster “ilkel” ister “modern” olsun insan, hayatını düzen içerisinde görme düşüncesine sahiptir. Sağlıklı bir yaşama sahip olmanın temel felsefesi de bu düşünce etrafında gelişir. Bu açıdan hastalık, insan organizmasının çeşitli sebeplerden bedensel, ruhsal ve sosyal dengesinin bozulmasıdır.

Halk arasında hastalık, sadece kişinin sağlık durumundaki aksaklıkları değil, söz gelimi nazar değmesi gibi insanlardan gelebilecek kötü enerjileri ve doğaüstü varlıkların sebep olabilecekleri sakatlıklar gibi anlamları da kapsamaktadır. Dolayısıyla insanoğlu, hastalıklardan korunmak ve hastalandığında iyileşmek için sihir, büyü, inanç ve dinden yardım beklemiş, hayatı boyunca edindiği tecrübelerden yararlanarak biyolojik ve ruhsal var oluşunu düzenleme çabası içinde olmuştur.

Geleneksel toplumlarda, kendi imkânları ölçüsünde hastalıktan korunma ya da hastalığı iyileştirme durumu söz konusudur. Halk Hekimliğinin ortaya çıkışı hakkında Ruhi Ersoy, “Halk Hekimliği, geleneksel tıp ya da halk tababeti/sağaltmacılığı olarak da adlandırabileceğimiz uygulamalar, çeşitli hastalıklara doğadan faydalanarak çare aranması sonucu ortaya çıkmıştır” demektedir. (2021;182)

Özellikle söz konusu geleneksel toplumlarda genel adıyla bilici, büyücü, şaman; özel adıyla şifacı, otacı gibi çeşitli biçimlerde bahsedilen kişiler atalarından intikal eden bilgi ve becerileri aracılığıyla kutsallaştırılmışlardır.

Halk hekimliğine karşılık gelen halk tıbbı, folklorik tıp, alternatif tıp, geleneksel tıp, şifacılık gibi birçok kavramsal ifade yer almaktadır. Söz konusu kavramlar arasında bir birlik sağlanamadığı ortadadır. Bununla birlikte, halk hekimliğine yönelik yapılan tanımlar ise ifade edilen kavramsal çeşitlilik ekseninde farklılaşmaktadır.

Halk Hekimliği tanımlarına geçmeden önce, Türkiye’de, Halk Hekimliği üzerine ilk çalışma “Uygurlarda Tababet” isimli kitabıyla A. Süheyl Ünver tarafından yapıldığını belirtmek gerekmektedir. Zira, bu çalışmada günümüzde halk hekimliğince uygulanan birçok sağaltma yöntemlerinin Uygurlar döneminde de var olduğu görülmektedir. (2020;4)

Pertev Naili Boratav, halk hekimliğini “halkın olanakları bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını

tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümü” olarak tanımlamış ve “Hastalık deyimi de alıştığımızdan geniş bir anlam kapsar. Bununla, sadece kişinin sağlık durumundaki aksaklıkları değil, kısırlıktan tutun da nazar değmesi gibi insanlardan gelebilecek kötü etkilere ve tabiat dışı varlıkların sebep olabilecekleri sakatlıklara kadar türlü bozuklukları anlamak gerekir” diyerek Halk Hekimliğinin kapsamına dair bilgi vermiştir. (1999;123-155)

Sedat Veyis Örnek, “hastalık sebepleri hakkındaki görüş ve düşüncelerinin, hastalıkları tedavi etmek için kullandığı ilaç ve metodların hepsine birden halk hekimliği adını vermektedir.” (Örnek, 1966:105). Örnek’in vermiş olduğu tanım sonrası yaptığı açıklamalar ise halk hekimliği uygulamalarının rasyonel ve irrasyonel boyutuyla ilgilidir:

Halkın âdet, inanma, düşünce ve ampirik bilgileriyle beslenen bu zengin folklor müessesesi gerek hastalık sebeplerini gerekse tedavi metodlarını genellikle irrasyonel düşünce ve görüşlerde temellendirmektedir. Gerçi, halk hekimliği, hastalık teşhisi, kullandığı ilaç ve bazı metodlarında rasyonel bir düşünüşle hareket etmekte, hatta tıbbın bunlardan yararlandığı bilinmektedir. Ancak, bu çeşit uygulamalar azınlıkta olup, çoğunu, temelini batıl inançlara ve majik düşüncenin ilkelerine dayayan işlemler teşkil etmektedir. (Örnek, 1966: 105).

Hufford (2007: 73), Amerika’da halk bilimi çalışmalarında halk tababetinin batıl inanç olarak adlandırılan şeylerin önemsiz/ikincil bir türü veya halk inancı olarak düşünüldüğünü belirtir.

Halk hekimliğini “halk sağaltıcısı” olarak adlandıran Orhan Acıpayamlı (1978: 54), halkın sayrılıktan korunmak ve sayrılığı sağaltmak amacıyla başvurduğu doğal, büyüsel ve dinsel yöntemlerin tümüne verilen ad olarak tarif etmiştir.

Yoder ise halk hekimliğini, “halk arasında görülen hastalıklara karşı uygulanan iyileştirme metotlarının tümü ile hastalıklar üzerine olan geleneksel görüşlerin bütünü” (Yoder, 2009: 393) şeklinde tanımlar.

Kayseri yöresi sağaltma ocaklarıyla ilgili yapılan çalışmada araştırmacı halk hekimliğini şu şekilde tanımlamıştır:

...modern tıp olanaklarının olmadığı ya da sosyal, ekonomik vb. çeşitli nedenlerden kaynaklanan imkânsızlıklar sebebiyle modern tıba ulaşamadığı, doktora gitmek istenilmediği ya da modern tıbbın çare olamadığı, yetersiz kaldığı durumlarda halkın teşhis ve tedavi amacıyla geleneksel yöntem ve teknikleri kullanarak ve bunları geliştirerek uyguladığı işlem ve pratikler bütünü olarak ifade edilebilir. (Tek, 2018: 6).

İleri sürülen tanımlardan çıkarılabilecek yeni bir tanım ise şöyle yapılabilir: Günümüzde geleneksel tıp, folklorik tıp ya da tıbbî folklor olarak adlandırılan halk hekimliği, hastalıktan korunmak için veya hastalığı teşhis etmek ve sağıltmak için geleneksel yolla elde edilen her türlü bilgi birikiminin ilaç, cerrahi müdahale veya dinsel-büyüsel işlemle birlikte uygulandığı pratiklerdir. Her ne kadar bazı araştırmacıların halk hekimliğini “batıl, hurafe” şeklinde olumsuzladıkları görülse de ileri sürdüğümüz tanımdan da anlaşılacağı üzere halk hekimliği, geleneksel bilgi ile sağlığın kontrol altına alınması ya da hastalığın önlenmesini gerçekleştirme işlevlerine sahiptir. Bu açıdan halk hekimliğine geleneksel dünya görüşünün kültür kodlarıyla biçimlenen bir yapı içerisinde görmek mümkündür.

Halk hekimliğine karşılık gelen ve söz konusu gelenekte kullanılan bazı özel terimlere Türk kültür coğrafyasında farklı adlar verildiği bilinmektedir. Her bir terimin farklı işlev ve anlam barındırdığını belirtmek gerekir. Söz konusu terim ve kavramları şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.1. Ocak/Ocaklı

Ocak kelimesinin kültür ve halkbilim açısından üç farklı anlama geldiğini söylemek mümkündür. Birincisi, “Ocağın batsın, sönsün” biçiminde deyim olarak kullanıldığı gibi “soy-sop” anlamına gelmektedir. İkincisi, Anadolu’da Alevi-Bektaşî geleneğinde ailelerden başlamak üzere toplulukların bağlı bulunduğu merkezler, o merkezlerde oturan ve babadan oğula geçme yoluyla intikal eden inanç önderliği, tarikat ulular ve nitekim bu türden ailelere “ocakzade” adı verilmektedir. Kelimenin üçüncü anlamı ise belirli bir ya da birkaç hastalığı tedavi etme yollarını bilen, genellikle el alma ve soy esasına dayalı sosyal yapı olarak yer almaktadır (Boratav, 1999: 132). Halk hekimliğinde sağıltıcı ya da hekim olarak bilinen ocaklılar, belli hastalıkları iyileştiren aile fertlerine verilen addır. Ocaklı tedavi etme kudretini ailesinden kan bağıyla almakta ve bu yöntem babadan oğula nesilden nesle devam etmektedir. Orta Asya Şaman tipinin Anadolu İslam kültürü içinde parçalanmasına dayanan Ocaklılar, Şaman’ın günümüzdeki temsilcileri olarak da adlandırılabilir (Şar, 2008: 1165).

Ocaklılar Anadolu halk hekimliği geleneğinde muska ocağı, nazar ocağı gibi sağılttıkları hastalıklarla birlikte ifade edilirler. Dolayısıyla “ocaklı” ve “ocak”

terimleri eş anlamda kullanılmaktadır. Ocaklıların hastalıkları iyileştirme yöntemleri genellikle dinsel-büyüsel pratiklere dayanmaktadır. Çok nadiren bu kişiler diğer yöntemlere başvururlar. Bunlar arasında belirli şeyleri yedirmek, içirmek; belli bir maddeyi hastaya sürmek, bağlamak gibi sağaltma yöntemleri vardır (Boratav, 1999: 144).

Türk halk hekimliği geleneğinde ocaklılar genellikle kadınlardır. Hatta halk arasındaki inanca göre kadın ocaklıların tedavi konusunda erkeklere oranla daha yetkin olduklarına inanılmaktadır. Hastalık tedavisi ocaklıların asıl işi değildir. Genellikle başka işlerle uğraşan Ocaklılar, geçim kaynaklarını da bu meslektan elde etmemektedir. Günümüzde sayısı giderek azalmakta olan Ocaklılar hastalıkları tedavide mekanik tedavi yöntemleri kullanmaktadır. Özellikle sarılık hastalığında hastaların belli yerlerini jiletle keserek kan akıtma bu yöntemlerden en belirgin olanıdır. Ocaklılar bu işleme “sarılık kesme” adını vermektedir (Şar, 2008: 1165).

Çeşitli hastalıkların tedavi edilmesinde geleneksel yöntemleri kullanan ocaklılar, günümüzde daha az tercih edilen sağaltıcılar arasında yer almaktadır. Çağdaş kentin olanaklarının genişlemesi bu durumun en temel göstergeleri arasında bulunur. Ancak halk yine de mecbur kaldığı zamanlarda ocaklıya başvurmaktadır.

2.2. Üfürük/Üfürükçü

Üfürük kelimesinin anlamı “okuyup üflemek” deyimini ile açıklanabilir. Hastalığı sağaltmak için kullanılan her türlü dua ve dileklerin etkisini hastanın vücuduna yaymak için tabiatüstü zararlı varlıkların kötülüklerinden korunmak söz konusu ise, çevreye, etrafa, eşyaya bu varlıkları ürkütecek sözleri ulaştırmak için yapılan işlemlerin tümüdür. Üfürükçü deyimini günümüzde her türlü akıl ve bilim dışı eylemlerle cahil insanları aldatan ve sömüren kişiler için de kullanılmaktadır (Boratav, 1999: 147-148). Üfürük kavramına karşılık Arapçada Rukye kavramı kullanılmaktadır. Diyanet İslam Ansiklopedisi’nde Rukye "yukarı çıkmak; okuyup üfleyerek tedavi etmek" manalarındaki rukye (raky, rukıyy) kelimesi terim olarak "şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, ilahi isim ve sıfatları yahut bir duayı okuyup üflemek" anlamında masdar ve "üfürük, nazarlık, muska" anlamında isim olarak kullanılır.” şeklinde tarif edilmiştir (İslam Ansiklopedisi, 35. Cilt: 219).

Anadolu’da hastaları tedavi etmek amacıyla üfürük işiyle uğraşan kişilere “üfürükçü” denilmektedir. Üfürükçüler halk arasındaki tedavilerini genellikle sihirsel esaslara göre yapmakta ve bu gruptakiler büyük oranda erkeklerden oluşmaktadır. Üfürükçüler bilgilerini de büyük oranda yazılı kaynaklardan edinmektedirler (Şar, 2008: 1165).

2.3. İzinli

Anadolu’da kan bağına dayanmayan Ocaklı’ya “İzinli” adı verilmektedir. Çocuğu ve yakın akrabası olmayan Ocaklı, kabiliyetli bir çocuğu küçükken yanına alarak özel bir eğitime tabii tutar ve zamanı gelince “elverme” adı verilen özel bir törenle hasta tedavi etme yollarını çırağına aktarır. Böylece İzinli adı verilen kişi, hastalıkları tedavi etme gücüne sahip olur (Şar, 2008: 1165).

2.4. Orumçu

Hastalık tedavi etmekten çok hastalığı önceden haber verdiklerine inanılan kişilere Orumçu adı verilmektedir. Orumçular da yeteneklerini kan bağı ile ailelerinden almakta ve herhangi bir eğitimden geçmemektedir (Şar, 2008: 1165).

2.5. Uğur

"Uğur", bir nesnenin, bir kişinin, bir hayvanın, bir işin, bir zamanın, bir yerin özündeki iyiliği, mutluluğu, bereketi, kolaylığı, kısacası "olumlu niteliği ve gücü" dür. Halkın inanış ve işlemlerindeki bütün davranışlar, zamanlar, yönler, çevresindeki nesneler, kişiler, hayvanlar "uğurlu" ve "uğursuz" diye kümelenmiştir. Uğurlu olanları yeğlemek, uğursuz olanlardan kaçınmak veya onlardan gelecek olumsuzlukları giderme yöntemlerini gözetmek gerektir (Boratav, 1999: 123).

2.6. Nazar

Bakış anlamına gelen Nazar kelimesi, “kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle, bir kişiye, bir hayvana, bir nesneye bakmakla canlı üzerinde

hastalık, sakatlık, ölüm, sakatlanma, kırılma gibi olumsuz etkilerin meydana gelmesi” anlamına gelmektedir (Boratav, 1999: 133-134).

2.7. Büyü/Sihir/Afsun

İyi veya kötü sonuçlar almak için tabiat öğelerini, yasalarını etkilemek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için girişilen işlemlerin tümüne büyü denmektedir. Bu anlamı ile kelimenin kavram alanı genişlemekte ve Fransızca magie kelimesinin bilim dilindeki kullanılışını karşılamaktadır. Halk dilinde büyü daha dar anlamıyla, birini sevdiğinden soğutma, düşmanı hasta düşürmek, öldürmek için yapılan “kötü büyü”, bir şekilde karşısında sevgi uyandırmak ya da evine bağlamak için yapılan “iyi/olumlu büyü” (muhabbet tılsımı) gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Boratav, 1999: 136).

Türkçede afsun kelimesi “büyü” ve “sihir” anlamında kullanılmaktadır. Eski Türkçede afsun için “arvıç” veya “arbag” kelimeleri kullanılmıştır. Arvıç ve arbag kelimeleri esasında “ervah” sözüne dayanmakta olup Kıpçak lehçelerinde “arbak/arbag” şeklinde kullanılmaktadır. Kelime Yakut Türkçesinde “kötü ruhları aldatmak, şaşırtmak ve dalkavuluk etmek” anlamlarına gelmektedir (Özgen, 2007: 24). İslam Ansiklopedisi büyü maddesi büyü ile ilgili şu özelliklere yer verilmiştir: “Eski Türk dilinde büyü, bügi, bögü şeklinde yazılmakta ve “sihirbaz, din adamı” anlamına gelmektedir. Daha sonra kelime “akıllı, bilge” anlamlarını da kazanmıştır. Almanca ve Fransızca büyü anlamında “magic” kelimesi İngilizce ise “magi, magic” kelimeleri Yunanca “magostan” gelmektedir. Pehlevi dilinde büyü kelimesi “magu” kelimesiyle karşılanmakta, eski İran’da tabiatüstü güçleri kullanabildiğine inanılan Med kabilesi mensubu rahipler sınıfına da “Maguş” denilmektedir. İslam kaynaklarında mucüs, mecüsi şeklindeki kelimelerin, tabiattaki bazı varlık ve olayları yönettiği, gaipten haber verdiği, büyücülükle bazı işleri gerçekleştirdiği kabul edilen bu sınıf için kullanıldığı söylenebilir. Bütün bunlar göz önüne alındığında büyü “tabiatüstü gizli güçlerle ilişki kurarak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğuna inanılan bazı tabii nesneler kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma amaçlı bazı sonuçlar elde etmek için yapılan işler” olarak tarif edilebilir (İslam Ansiklopedisi, 6: 501). Sedat Veyis Örnek ise büyüü “birtakım doğaüstü güçler, gizemsel sözler, kutsal sayılan nesneler aracılığıyla insanlarla, doğayla, doğa yasalarını etkilemek, istenilen

şeyleri elde etmek için büyücüler tarafından belirli kurallara ve tekniklere uygun biçimde uygulanan verimsiz, boş eylemler ve işlemler” şeklinde tarif eder (Örnek, 1973: 18).

2.8. Kara/Kötü Büyü

Büyücünün kendisine başvuranın kötü niyetini bile bile yaptığı büyüler bu gruptandır. Halk arasında bu türden büyüleri yapanlar hoş karşılanmaz, hatta kınanırlar. Kötü büyülerden büyücü aracılığıyla yapılanlar olduğu gibi kötü niyetli kişilerin kendi başlarına uygulayabilecekleri işlemler de mevcuttur (Boratav, 1999: 137-138). Bunları temel olarak dört başlıkta toplayabiliriz:

1. Dil bağlamak için yapılanlar
2. Uyku bağlamak için yapılanlar
3. Erkekliği bağlamak için yapılanlar
4. Düşmanın hakkından gelmek için yapılanlar
5. Hırsızın yakalanması için yapılanlar
6. Kaçmış kölesini ya da uşağını tutmak için yapılanlar (Boratav, 1999: 138).

2.9. Olumlu/İyi/Ak Büyü

Büyü işlemlerine genellikle olumlu düşünceye hizmet eden büyü çeşididir. Büyü yapan da yaptıran da “hayır” kavramı üzerinden hareket eder. İnanca göre olumlu büyülerden hem yapanın hem yaptıran hem de etkilenenin iyi neticelerle etkileneceği kabul edilir. Sedat Veyis Örnek kavramı ak büyü olarak adlandırmış ve “sayrılıktan, yaralama, ölüm, kaza vb. doğal yıkımları önlemeyi amaçlayan, uygulama bakımından bireyin iyiliğine yönelen büyü türü” şeklinde tanımlamıştır (Örnek, 1973: 11). Olumlu/Ak büyü çeşitlerini şu başlıklarda toplayabiliriz:

1. Karı-kocayı birbirine bağlamak için
2. Karısına ve çocuklarına sert davranan babayı yumuşatmak için
3. Sevgisi kazanılmak istenen kişide bu duyguyu uyandırmak için
4. Gurbette olan kimsenin çabuk gelmesini sağlamak için

5. Kaybedilmiş değerli her türlü eşya, insan veya hayvanı bulmak için
6. Sütü kesilmiş annenin sütünü getirmek için
7. Her türlü istek ve murat için
8. Mahkemedeki davaları kazanmak için
9. Kötü büyülerin etkilerini yok etmek için (Boratav, 1999: 137).

2.10. Urasa/Irvasa

Anadolu'nun farklı ağızlarında kavram “ırvasa, ugasa” şeklinde de kullanılmaktadır. Kavram Mersin yöresinde sarılık veya yörük adı verilen çıbanı sağaltma anlamına da gelmektedir. Söz Derleme Dergisine göre “büyülük nitelikteki çeşitli işlemlerin bütününe birden verilen addır” Urasa. Söz Derleme Dergisi'ne göre Urasa “Mersin’de kırkları çıkmadan önce hastalanan çocukları sağaltmak için değirmen taşı üzerine koyup döndürme yahut çocuklardan sadece birine bu işlemi yapıp diğerine değirmenden alınan unu sürme işlemine” de denilir. Konya’da Tatarca, Küpleme, Uçuk, Alazlama, Kızıl-yel, Çıbık (çubuk), siğil, yanma ve parpı gibi deri hastalıklarını sağaltmak için başvurulmuş işlemlere de Urasa adı verilir (Boratav, 1999: 148). Irvasalama büyük oranda hastanın vücudunun dışına uygulanan ve onu büyük ölçüde telkin altında bırakan psikolojik etkilemeye dayanan hareketlerden oluşmaktadır (Şar, 2008: 1166).

Urasa/Irvasa uygulamalarından en yaygını hastalığı başka bir nesneye göçürme uygulamasıdır. Hastalığın göçürüldüğü nesneler, kül, dalak, iğne, arpa vb’dir. Ocaklı tarafından vücutla değişik şekillerde teması sağlanan ve hastalığı üzerine alan bu nesneler, ocağa bırakılıp veya ağaca asılıp kurutulur, akarsuya bırakılıp uzaklaştırılır, toprağa gömülüp çürütülür ya da yakılırlar. Bu sayede kişinin hastalıktan arındığı düşünülür. Ocaktan tuz, şeker, ekmek, kül vb. alınarak bunların hastanın evinde çeşitli şekillerde kullanılması da ırvasa yoluyla yapılan tedaviler arasında değerlendirilebilir. Ocaklının yaşadığı ev, yani “ocak”a ait herhangi bir şeyin, halk arasında sağaltma gücü olduğuna inanılır ve bunlarla da çeşitli tedavi yöntemleri uygulanır. Örneğin hasta, ocak’tan aldığı ekmeği yer, tuzu, külü ve şekeri suyuna katıp içer veya yalar, tuzu ve külü yıkanma suyuna katar. Ocaktan alınmış bu şeyler, bazen ocaklı tarafından okunarak sağaltma güçleri daha da kuvvetlendirilmiş olur. Hastanın yanına ocak’a ait

bir nesne koyma da bir ırsadır. Genellikle al basan veya loğusaların yanına al ocağına ait bir kuşak, elbisesinden bir parça, çaput, yazma veya terlik koyulur. Buradaki maksat, al karısının bu nesnelerden korkarak kişiye yaklaşılamayacağı düşüncesidir. Hastalık sağaltma ocağı olarak gidilen yatırlarda bulunan baston, terlik, tesbih, pabuç, geyik boynuzu gibi yatırda yatan zata ait olan eşyalar da yatırlarda görevli ocaklılar tarafından hastaları iyileştirmek için kullanılmaktadır. Kutsal şahsiyetlere ait olan bu nesnelerin kullanılmasının sebebi, kutsiyetlerinin hastalığın şifasında etkili olacağı inancı olsa gerektir. Ocaklılar, hastalık tedavileri sırasında bazı sayılara önem vererek bu sayıları kural bilirler ve bu sayıların dışına çıkmazlar. Bu sayılar genellikle üç, beş, yedi ve kırk sayıları olup geleneksel ve sihrî niteliktedirler. Bu sayılardan en çok karşımıza çıkan üç sayısıdır: Hastalar tedavi için ocağa üç gün giderler, yapılan bir uygulama üç cumartesi veya üç Çarşamba yapılır, ocaklının yaptığı bir uygulama arka arkaya üç defa yapılır. İrvasalar arasında, ocaklıların bazı hastalıkları tedavileri esnasında kullandıkları tekerlemeler de yer almaktadır. Bu tekerlemeler, birtakım sihrî sözler olup hastalığı etkilemeye yöneliktir. Ocaklıların kullandıkları sihrî sözler, kamların hastalık tedavileri sırasında kullandıkları dua ve sözleri hatırlatmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2016: 198-199).

2.11. Parpılama

Parpılama, ocakların en çok kullandığı yöntemlerden biri olup daha çok hastanın vücudunu dağlama, çizme, kesme, hastanın vücuduna herhangi bir şeyle vurma ya da dürtme gibi uygulamaları kapsamaktadır. Dağlama, hastanın hastalıklı bölgesini ateşe tutulan bazı nesnelerle yakmaktır. Bu nesneler, daha çok demir, çuvaldız, maşa, bıçak, tava, bakır kap gibi şeyler olup ateşe tutulduktan sonra hastalıklı bölgeye tutulur, bazen ise hastalıklı bölge üzerine doğrudan bastırılır. Bazen hastalıklı bölge üzerinde pamuk, iplik, kumaş döküntüsü gibi şeyler yakılıp bu bölge dağlanır. Bazı durumlarda ise hasta veya hastalıklı bölge tütsülenir. Hastayı dağlama yöntemiyle iyileştirmenin temelinde, ateşin temizleyici ve yok edici etkisi bulunmaktadır. Bu yüzden ocaklılar, ateşte kızdırdıkları nesneleri hastaya tutarak ya da hastalıklı bölgeyi dağlayarak hastayı hastalıktan arındırdıklarını düşünmektedirler. Bu tarz uygulamalarda ateş, hastalığa sebep olan varlığı korkutmak için de kullanılmaktadır. Parpılamada, vücuttaki hastalıklı bölgeyi bıçak, ustura, jilet vb. ile çizerek kan akıtma, balta, bıçak, satır vb.

ile keser gibi yapma, yara veya hastalıklı bölgenin üzerini kalem, yanmış odun veya kömür parçası, arpa tanesi vb. ile çizme gibi uygulamalar en yaygın uygulamalardandır. Bu tarz uygulamalarda şayet kan akıtma söz konusu ise, hastalığın kan ile beraber akıp gideceği düşünülüyor olmalıdır. Kesilen bölgeye, bazı durumlarda hazırlanan emler sürülür. Kan akıtmadan sadece çizilen veya kesilir gibi yapılan durumlarda ise hastalık veya hastalığa sebep olan iyenin korkutularak vücudu terk etmesi ya da hastalığın hastalıklı bölgeyi çizmek için kullanılan nesneye göçürülmesi sağlanmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2016: 200-201).

2.12. İrıklama

Pertev Naili Boratav, Kaşgarlı Mahmud’a dayanarak ırıklama kelimesini ır köküne indirgeyerek ırlamak/yırlamak fiilleriyle ilişkili olarak düşünmekte ve kelimenin “belli bir makamla okumak, türkü söylemek, çağırmak” anlamlarına geldiğini ileri sürmektedir. Boratav ırk kelimesine de aynı köke dayandırarak Uygur dönemine ait İrk-Bitig kelimesini “Fal Kitabı” olarak ele almakta ve Oğuz Kağan Destanı’nda geçen İrkıl Hoca’nın ise gelecekte haber verme kudreti olan kişi olduğu için bu adı aldığını ileri sürmektedir. İrıklama Muğla yöresinde yel ve romatizmayı sağaltmak için ağrıyan yer üzerinde makasla çöp kesmeye verilen addır. Aynı bölgede ırıklama terimi “hastayı yere yatırarak afsunlama” anlamına da gelmektedir (Boratav, 1999: 149).

2.13. Tütsüleme/Alazlama/Alaslama

Alazlama kavramı Türkçede “ateşe tutma, ateşle temizleme ve tedavi” anlamlarına gelmektedir. Türkler ateşin temizleyici, arındırıcı ve kötü ruhları uzaklaştırıcı vasfına inanmış, bu nedenle Şaman dualarında “alas, alas” ifadesi sıkça kullanılmıştır. Günümüzde Kırgızlar arasında “alas, alas” ifadesi dua formu olarak varlığını devam ettirmektedir. Kırgız duaları genellikle “Alas, Alas, Alas/Ar baladan kalas” şeklinde başlamaktadır. Alas alas ifadesi genellikle yanmış paçavrayı hastanın başında dolaştırma şeklinde kullanılırdı. Anadolu’da alazlama genellikle keten bezinin yakılması veya üzerlik otuyla yapılmaktadır. Bu konuda bk. (İnan, I. Cilt, 1998: 462-479).

2.14. Tılsım

Kelime Arapçaya Grekçe telesma'dan geçmiş olup “tabiatüstü güçlere, birtakım sırlara sahip nesne, çözölemeyen düğüm, anlamı gizli ve kapalı söz” anlamlarını ihtiva etmektedir. Arapçadan Batı dillerine geçmiş talisman şeklinde geçmiş sözün karşılığında Latince amulet kelimesi (takdis edilmiş tabiatüstü nesne) kullanılmaktadır. Türkler arasında bu manada hamail, efsun ve büyü kelimeleri yaygındır. Tılsım Anadolu folklorunda “büyünün etkisini sağlayan araç, define vb. gizli şeyleri bulmaya, kapalı kapıları açmaya yarayan söz; kadınların nazardan ve kötölüklerden korunmak için başlarına taktıkları metal süs eşyası” manasında kullanılır. Tılsım terim olarak “uygun zaman ve konumdaki aktif semavi güçlerin pasif yer güçleriyle temasa geçerek onları etkileme keyfiyeti” olarak tanımlanmaktadır (İslam Ansiklopedisi, C.41: 91).



3. TÜRK HALK HEKİMLİĞİNİN SOSYO-KÜLTÜREL VE İNANÇSAL ZEMİNİ

Toplumların doğa/evreni algılama ve anlamlandırma süreçlerini etkileyen en temel faktörler arasında bulunduğu sosyo-kültürel ortam gelmektedir. İnanç, ritüel, çeşitli pratik ve uygulamalar bütünü insan yaşamını yönlendiren ve toplumun koordinatlarını belirleyen işlevler yüklenir. Özellikle geleneksel toplum yapısı ekseninde değerlendirildiğinde, algılanan ve anlamlandırılan dünyanın bilgisinin “söz” ve “davranış” temelli aktarıldığını söylemek mümkündür. Halkbiliminin birçok alanında olduğu gibi insan yaşamının sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesini içeren bilgiler de bu anlamda geleneksel icracılar ile kalıplaşmış söz ve davranış içerisinde korunarak geleceğe aktarılır. İnsanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik anlamda bedenine gelen zararlar ya da insan bedeninin işlevsizleşmesi olarak tanımlanabilecek olan hastalık, karşısında sağlıklı olmanın zıtlığında bir üretim mekanizması oluşturmuştur. İşte geleneksel toplum yapısında görülen bu mekanizma, halk hekimliğinin sağaltma teknikleriyle işlemektedir. Birinci bölümde genel hatlarıyla sınırlanan kavramsal ifadeler, halk hekimliğinin “ilkel” toplumlardan “modern” toplumlara kadar yer aldığını söylemek açısından önemlidir.

Her kültür ve inanç unsurunun ortaya çıktığı, meydana geldiği şartlar olduğu gibi halk hekimliğinin de Türk kültürü bağlamında değerlendirilebilecek sosyo-kültürel bir zemini söz konusudur. Bu sebeple Türk halk hekimliğinin geleneksel bağlam ve yapı içerisindeki yeri, eski Türklerin inanç sistemine kadar uzanmaktadır. Türkler, geçmişten günümüze pek çok din ve inanç dairesi içerisine girmiş olsa da Gök Tanrı, Şamanizm, çeşitli kült unsurları düşünce ve inanç dünyalarından çıkaramamışlardır. Dolayısıyla başlangıçtaki mitik algı ve tasarımlar, değişim ve dönüşüme uğramış, özellikle inanç ve ritüel merkezli uygulamalar kültürel bellekte varlığını korumuştur. Halk hekimliğinin sosyo-kültürel ve inançsal zemini de bahsedilen hususlar doğrultusunda eski Türk inançları olmadan belirli bir anlam ve yorumlama noktasında tıkanıklık oluşturmaktadır.

3.1. Eski Türk İnanç Sistemi ve Türk Halk Hekimliği

“İlkel” yaşayış ve düşünüş biçiminde, hastalıkların başlıca sebebi kötü ruhların vücuda zarar vermesi olarak görülebilir. Geleneksel toplumlarda, doğada var olan bitki, hayvan, maden, taş, ateş, su vs. gibi çeşitli unsurlardan faydalanmak suretiyle ve deneme-yanılma yöntemiyle çeşitli hastalıkların tedavi edilmesi durumu halk hekimliğinin genel felsefesini oluşturmaktadır. Türk kültür evreninde, şaman, kam, baksı gibi çeşitli ifade biçimi olan şahsiyetlerin büyü, sihir ve hekimlik işleriyle uğraştığı bilinmektedir. Dolayısıyla Türk kültür ve inancının erken dönemlerinden itibaren var olan kamlar, aynı zamanda çeşitli sihir, büyü ve tedavi yöntemleri kullanarak hekimlik vazifesini yerine getirmişlerdir.

Anadolu ve Türk dünyasının çeşitli bölgelerinde yaşayan Türk topluluklarında halk hekimliğinin sosyo-kültürel zemininde eski Türk inanç sistemi ve buna bağlı olarak gelişen çeşitli kült unsurlarını göstermek mümkündür. Türk halk hekimliğiyle ilgili tüm uygulama ve pratikleri söz konusu bağlam içerisinde değerlendirmek ve yorumlamak gerekmektedir. Özkan’ın haklı olarak vurguladığı gibi “(tespit odaklı) halk hekimliği çalışmalarının ötesine geçip disiplinlerarası çalışmaya uygun sorular ve bakış açılarıyla halk hekimliği çalışmanın gereği de ortadadır.” (Özkan, 2013: 143).

Eski Türk inanç sistemi ve halk hekimliği arasındaki ilişkiler kümesini, söz konusu inanç sisteminin temel kodlarını açıklama noktasında değerlendirmek gerekmektedir. Bu açıdan eski Türk inanç sisteminde “kült”ler, sistemin temel sembol ve kodlarını içermesi bakımından önemlidir.

3.2. Kültler

Kült denilince batıda, akla hemen “tapma”, “tapınım”, “din” gibi anlamlar gelmektedir. Söz gelişi “atalar kültü” denilince “atalara tapınım” ya da “atalar dini”; “dağ kültü” denilince “dağa tapınım” gibi anlamlar akla gelmektedir. Kült terimi, Fransızca culte kelimesinden gelmekle birlikte Türkçe sözlükte 1. tapma, tapınma. 2. din. 3. dini tören, ibadet, ayin karşılıklarıyla açıklanmıştır (Ergun, 2011; 21).

Her dinin en gerçek unsurlarından birini teşkil eden kült, insanın tabiatüstü kuvvetler veya ilahlarla olan münasebeti sırasında çeşitli hareketlerle ifade olunur. Bu

hareketler pek muhtelif şekiller gösterir. Bunlar musiki, şarkı, bağırma, feryat gibi halis sesler veya dua, fal, büyü, kurban merasimi gibi sözler olabileceği gibi, sessiz dua ve ilah huzurunda alelade bir tazim şeklinde de olabilir (Ergun, 2011: 21-22).

Kültler, değerler sistemini ve bu değerler sistemine uygun sosyal yapıyı anahtar eylemler içinde kodlamaktadırlar. Bu kültürel davranışların sembolik kodlarının derinliklerinde kültürel bir değerler sistemi ve toplumsal bir yapı yatmaktadır. Hem bir değerler sistemi ve sosyal yapıyı bünyesinde saklayan hem de sembolik kodları kırıldığında bir değerler sistemi ve sosyal yapıya ulaşma imkânını tanıyan bu kültürel davranışların adı ise ritüeldir (Selçuk, 2010: 137).

Kübra Yıldız Altın, kült konusundaki teorik incelemesinde şunları ifade eder:

İnsanlığın avcı ve toplayıcı dönemlerinde doğadaki insanın yaşamını sürdürmesi ve hayatını idame ettirmesi için bu vahşi doğayı evcilleştirmesi, yani ihtiyaçlarına göre (yeniden) düzenlemesi gerekmiştir. Kült düşüncesi, bu ihtiyacın en ilksel biçimlerinden birisidir. Çünkü kült, onu kapsayan mitten sonra, insanın evreni anlamlandırma çabasının bir ürünüdür. Buna paralel olarak kültür de evrenin insanoğlu tarafından anlamlandırılması, tanımlanması, düzenlemesi ve en nihayetinde doğanın evrimleştirilme süreçlerinin tamamlanması sonucunda meydana gelmektedir. Bu bakımdan bir toplumun ihtiyaç giderme pratikleri (yöntem ve teknikleri); doğayı anlaması ve anlamlandırması, doğayla anlaşması; sorunları çözümlemek ve zıtlıkları azaltmak için kullandığı uygulamaların tamamı, aynı zamanda onun kültürünün parçalarını bir araya getirmektedir. (Yıldız Altın, 2019: 1059).

Yukarıdaki bilgiler ışığında değerlendirildiğinde toplumların algılama ve anlamlandırma biçimlerini kodlar halinde sunması ve inanç ve kültür dünyasının birer parçası olarak görmeleri kült kavramına farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Bilindiği gibi, her toplumun “ilkel” döneminde tabiattaki her şey canlı bir varlık olarak düşünülmüş ve tabiatla birtakım gizli güçlerin bulunduğu inanılmıştır. Bu inanışa göre dağlar, tepeler, ağaçlar ve kayalar hisseden, işiten, iyilik veya kötülük yapabilen varlıklardır; daha doğrusu bunları yapan onlardaki gizli güçlerdir (Ocak, 2010). Canlı ve cansız varlıklara yüklenen kutsallık ve bu kutsallık etrafında gelişen çeşitli uygulamalar insanoğlunun geçmişten günümüze ihtiyacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli dinleri kabul etmiş bir topluluk olarak Türkler, geleneksel dünya görüşlerini hangi dini kabul etmişlerse onun içerisinde yansıtmışlardır. Dolayısıyla İslamiyet ile birlikte, eski inanç öğretilerini “kült”ler içerisinde hala devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda kült, dini-sihri-mitolojik unsurları içerisinde barındıran geniş anlam dünyasına sahip kapsüllerdir.

Batı (Eski Yunan ve Roma) mitolojilerinde ya da inanç sistemlerinde “kült” kavramı içerisinde değerlendirilen nesnelerin “tapınma” kavramı çerçevesinde değerlendirilmesi ve İslamiyet öncesi dönemde “put” kavramının çokça ön plana çıkması, gelen yeni dinin putlara ve “tanrılar”a karşı amansız bir mücadele içine girmesi, Türkler arasındaki kutsal ağaç, dağ ve suların da “tapınma” ve “ilah” kavramları çerçevesinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Özellikle İslam’ın Tanrı ile kul arasındaki bağlantının kurulabilmesi için hiçbir aracıya gerek duymaması, Tanrı’nın yarattıklarından medet umulmaması gerektiği görüşüne sahip olması, Türkler arasındaki Tanrı’yı sembolize eden bazı nesnelere karşı duyulan minnettarlık, saygı ve korku karışımı hissin “şirk” kavramıyla değerlendirilmesine neden olmuştur (Ergun, 2011: 22).

Kült, yabancı kaynaklı sözcük anlamı dışında Türklerde tapınma eksenli bir algıyla inşa edilmemiştir. Kült, tapınmadan ziyade Tanrı ile iletişim aracı olan nesneler dünyasıyla ilgilidir. Kutsal düşünceye erişen Türk toplulukları Tanrı ve onun etrafında oluşan birtakım algılayış biçiminde doğada bulunan nesnelere anlam yüklemiştir. Türk inanç sisteminde kült unsurlar, kutsalın inşa etme ve kutsalla iletişim kurma gibi temel işlevi yerine getirir. Türk kozmogonisinden eskatolojisine kadar her bir mitik algıda kült unsurlara rastlamak mümkündür.

Kültürel belleğin yapısını oluşturan kültürel genetik kodların canlı bir şekilde yaşatılmasında belleğin görsel, işitsel ve duyuşsal anlamda sembolleştirilmesi onun işleyişini anlamak açısından önemlidir. Bunu mümkün kılan en güçlü sistemin kült ve ona bağlı ritüeller olduğunu söylemek mümkündür (Yıldız Altın, 2020: 112). Bu açıdan Türk inanç sisteminde kült unsurlar bu çalışmanın bir parçasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla kültürle ilgili ayrıntılı bilgiler vermekten ziyade belli başlı özellikler noktasında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Tüm bu düşünceler ışığında, Türk kültür ve inancında kült unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür.

3.2.1. Atalar Kültü

Araştırmacılar, adı geçen bu kültün, genel olarak atanın bizzat kendine tapınma mahiyetini taşımadığını, onun, öldükten sonra ailesine yardım edeceği, onu kötülüklerden koruyacağı inancından doğan, korku ve saygı karışık bir telakki olduğunu ifade eder (Ocak, 2010: 63).

Eski Türklerde ataların mezarlarını ziyaret edilmesi, orada birtakım ritüellerin gerçekleştirilmesi yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere korku-saygı karışımı bir düşünce dünyasından ortaya çıkmıştır diyebiliriz. İslamiyet'ten önceki dönemde adları kam, baksı, bahşı, oyun, baba veya ata olarak adlandırılan şahsiyetler, İslamiyet'ten sonra veli-eren-evliya gibi adlarla ifade edilmiştir (Çetin; 2007: 70). Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli bir rol üstlenen (Barkan; 1942) bu şahsiyetlerin halk tabakasında birtakım kerametlerinin olduğuna inanılması ve kutsal kişiler, Allah'a yakın kişiler olarak ifade bulması söz konusudur. Türbeler; hastalıklar, çaresizlikler ve sıkıntılar içerisindeki insanlar için bir sığınak ve hatta birçok durumda son bir çaredir. Bu ziyaret yerleri, kuraklık, sünnet, evlenme, çocuk sahibi olma gibi hayatın kritik safhaları ve anları için de bir güven ve ümit kaynağıdır. Uzun ayrılıklar, insan hayatı bakımından mühim geçitler ve sınavlar, her çeşit istek, türbeler aracılığıyla korunmaya, beklentiye ve huzura kavuşur (Günay vd, 2001: 105).

Anadolu'nun birçok yerinde duaların, kurbanların, adakların; çocuksuzluğa ve hastalıklara çare aranması gibi uygulamaların veli-eren-evliya adı verilen şahsiyetlerin türbeleri etrafında gerçekleştirilmesi, bu şahsiyetlerin Tanrı'ya yakın ve keramet sahibi olmaları gibi işlevlere sahip olmasından kaynaklandığını ve adı geçen şahsiyetlerin eski Türk inanç sistemi içinde “atalar kültü”nün bir yansıması olduğunu söyleyebilir. Bununla birlikte Yıldız Altın'ın verdiği bilgiler konunun mahiyeti açısından önemlidir:

Kültür içindeki bereketi sağlama ve arttırma ritüellerini de sağaltma uygulamaları içinde ele alabiliriz. Kişinin bireysel ve sosyal yaşamını doğrudan etkileyen bereket ritüellerinde atalar kültünün varlığı dikkat çeker. Özellikle bu uygulamalarda ritüelin ya ata eliyle yapıldığı ya da ataya bağlandığı görülür. (Yıldız Altın, 2020: 376).

Türk halk hekimliğindeki düşünce ve uygulamalardan özellikle hastalıklara karşı türbelerin ziyaret edilmesi olgusu sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Modern tıbbın çözümleyemediği ya da çaresiz kaldığı durumlarda toplum, akıl ve sinir hastalıklarından çocuk sahibi olmaya kadar birçok sorunu çeşitli türbe veya yatır yerlerinde dilek, adak adama gibi bir başka mistik uygulamalarla çözmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla atalar kültü ile sağaltım sistemi arasında işleyiş bakımından önemli bir bağıntı söz konusudur.

3.2.2. Ateş Kültü

Tarih öncesi devirlere ait bugünkü bilgilerimiz ateş kültünün doğuşu ve gelişmesi konusunda yeterli değilse de ilk çağlardan beri bu kültün dünyanın birçok yerinde mevcut olduğunu gösteren ipuçları oldukça fazladır. Amerika, Asya, Avrupa ve Akdeniz Havzası'ndaki en eski dini sistemler içinde ateşin yerine ve zamanına göre az veya çok önemli bir kült konusu olduğu bilinmektedir (Ocak, 2010: 241) Türk mitolojik sisteminde ateş veya ocak kültünün başlıca fonksiyonu insanları, onların ailelerini beladan, hastalıktan korumak, hayvanların artışı ve evin bereketini sağlamaktır (Bayat, 2007b: 116).

Kam, ayine başlamadan önce tütsü yakar. Yassı bir taşın üstüne kül, yanan kömür ve bir avuç kurutulmuş ardıç koyar. Eğer taşın üstüne konulan bu karışım hemen yanarsa ateş canlandı demektir. O zaman buna biraz un, kabuğundan ayıklanmış buğday, kavrulmuş darı, sıvı yağ ve katı hayvan yağı ilave eder. Kam, bu tütsüyle önce tefini, sonra ayakkabılarını tütsüler. Böylece bu tütsüyle kam, eşyalarını temizlemiş ve kötü ruhlarla mücadele etmek için güç kazanmış olur. Bundan sonra kam, elindeki çomakla tefine vurarak, doğudan batıya doğru önce sağ, sonra sol ayağıyla merkezde bulunan tütsü etrafında üç kere döner. Bu esnada guguk kuşu veya karga ötüşü gibi nidalar çıkarır. Sonra ruhlar alemine döner ve izleyicilerin duyamayacağı bir sesle onlarla konuşur. Kam, ruhlarla konuşmasını bitirdikten sonra, hastaya kendisine rahatsızlık veren derdi tasvir etmesini söyler. Yapılan tasviri bir kâğıda çizer, makasla kötü ruhları temsil eden bu şekil veya şekilleri keser, üstüne renkli bez parçaları yapıştırır. Elde edilen yapı "hastalığın ruhu"dur. Kam, orada bulunanlardan birine hastalığın ruhunu çadırın dışında belirttiği yöne götürmesini söyler. Bu kişi, sağ eline tütsü, sol eline ogaalga (Kare şeklinde küçük bir keçe parçasına koyulan çiğ et parçası)yı alarak hastanın etrafında doğudan batıya doğru üç kere döner. Bundan sonra çadırdan çıkar ve kamin belirttiği yöne gider. Hastalığın ruhu da bunların peşinden gider. Böylece hasta tehlikeden kurtulmuş olur (Bapaeva: 2008, 27-29).

Eski Türk inanç sisteminde ateş Gök Tanrı'ya giden yolu sembolize eder. Aynı şekilde hastalığın müsebbibi Erlik olduğu için hastalıkların tedavi edilmesinde ateşin dumanı Erlik'e gitmektedir. Dolayısıyla Erlik'e adanan kurbanın etleri ateşe atılarak hastalığın iyileşeceği düşünülür.

Ateş kültünün eski Türk inanç sistemindeki bahsedilen işlevleri, zaman içerisinde Türk toplumunun geçirdiği sosyo-kültürel değişim-dönüşüme rağmen s rekli ik göstermiştir. Kamların icra ettiği hekimlik uygulamaları Anadolu’da ocak adı verilen kişilerce  stlenilmi tir. Ateş ve ocak etrafında gelişen halk hekimliği uygulamalarının hepsini elbette ateş ve ocak kültüne bağlamak mümkün değildir.       ateşin kendi ba ına sağaltıcı özellikleri olduğu modern tıbbın da onayladığı birçok uygulama vardır. Özellikle Anadolu ve genel anlamda Türk dünyası halk hekimliği uygulamalarında “korkutma, arınma, temizleme” gibi i levlerden bahsedilirse, bunları ateş ve ocak kültüyle ilişkilendirmek mümkündür. Dolayısıyla bağlamı içerisinde değerlendirmelerde bulunmak ve halk hekimliği uygulamalarında ate le ilgili yapılan her pratiği söz konusu kült içerisinde değerlendirirken daha dikkatli olmak gerekmektedir.

3.2.3. AĞaç Kültü

AĞacın Türk mitolojik tasavvurunda dünya-evren tasarımıyla bir ilişkisi söz konusudur. Türk mitik tasarımında dünya-evren “gök-yeryüzü ve yer altı” olmak üzere üç katmanlı olarak tasavvur edilmiştir. Dolayısıyla ağaç bu üç katmanlı evren tasarımında kökleriyle yer altını, gövdesiyle yeryüzünü ve dallarıyla gök’  sembolize etmiştir. Uygurların ağaçtan türeme ile ilgili ‘efsane’si, ağacın Türk mitik algısında üretici, çoğalma işlevlerinin olduğunu göstermektedir. AĞaç kültünün ve ağaca kutsallık atfetmenin temelinde Eski Türklerin ağaçtan t reyi  mitinin yattığı söylenebilir. Mitik düşünce ağacı kozmik bir tasarım içinde algılamı  ve bu düşünce zihinsel süreç içinde kült haline gelerek inançlardan günlük hayattaki birçok uygulamaya kadar hayatın her safhasında yer almıştır.

Pervin Ergun’un konuyla ilgili geniş çalışmasında da görüleceği üzere, sadece Türk kültüründe değil diğer pek çok toplumda ağacın sağaltıcı bir işlevinin olduğu g r lmektedir (Ergun, 2004: 40). AĞaç kültü etrafında gelişen halk hekimliği uygulamaları, eski Türklerin Gök Tanrı inanç sistemiyle doğrudan ilişkilidir. Tanrı ile insan arasında bir iletişim aracı olarak düşünülen ağaç, çeşitli halk hekimliği uygulamalarında elbette eski inanç sistemindeki gibi ağaç-kutsal algısında olduğu gibi açık bir şekilde yer almamaktadır. Halk hekimliğinde ağaçla ilgili uygulamalar, kültürel-inançsal arka planda sağaltımın Tanrı’dan geleceğine yönelik bir düşünceyi

hatırlatır. Benzer şekilde atalar ve ateş kùltlerinde görùldùđù gibi ağaç kùltünde de sağaltımı gerçekteştiren řey, toplumun kutsal olarak atfettiği nesneler aracılığıyla bedensel ya da ruhsal eksikliklerden, dolayısıyla hastalıklardan kurtulma dűřüncesidir.

3.2.4. Su Kùltù

Dünya'nın oluşumuyla ilgili olarak Eliade, mitolojik sistemlerde suyun, evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barından bir rahim olarak dűřünüldüğünü belirtmiştir (Eliade, 2003: 199). Türk yaratılış mitinde de kozmos, sudan türemiştir. Bütün canlılar sudan yaratılmıştır. Suyun kutsallığı makro-kozmosta (evrenin oluşumu) olduğu gibi mikro-kozmosun (insanın oluşumu) da su ile başlayıp su ile sona ermesine dayalıdır (Bayat, 2007b: 248).

Su ile ilgili tasarımlar ve uygulamalar, ona yüklenen kutsal algı bir yana kaostan kozmosa dönüşümü sembolize etmesiyle de anlamlıdır. Su, kozmolojik tasarımda yokluktan varlığa, karmaşıktan düzene ya da olması gerek ideal mekânı ve zamanı yaratan nüvedir. Özellikle Türk mitinde her yerin sularla kaplı olduğuna yapılan vurgu, insan hayatı ile su arasındaki ilişkinin gerçekliğini de yansıtmaktadır. Mitik bilginin ürettiği su algısı, başlangıçta nasıl ki kozmosa erişimi sağlayıcı bir mekanizmayla yer aldıysa daha sonra su etrafında gelişen uygulamalarda da benzerlikleri oluşurmaktadır.

Halk hekimliği uygulamalarında su ve onun etrafında gelişen pratiklerin yer alması, suyun hem insanın biyolojik ihtiyacıyla hem de kùltürel-inançsal geçmişindeki kutsallıkla ilişkilidir.

3.2.5. Demir Kùltù

Dođa ile insan arasındaki etkileşim ekseninde dűřünüldüğünde, demir günlük hayatın birçok yerinde insanın ihtiyacını karşılayan bir unsur olarak yer almış ve bu ehemmiyetli durum söz konusu nesnenin mitolojik dünya görüşünü de etkilemiştir. Türk kùltür ve inancında demir, sadece maddi değil aynı zamanda zihin kodlarına işleyen manevi bir tasarım halinde de yer almaktadır. Konuyla ilgili müstakil çalışmasında araştırıcı şunları ifade eder: “Demir, Türk mitolojik algısında ilk önceleri evrenin arketipi olan gökten yeryüzüne gönderilen “meteor taşı” kaynaklıdır. Bařka

bir söylemle güneş-yıldız sisteminin içinden kopup gelen bir yıldız parçasıdır. Yerden çıkarılan maden ise sonradan bu mitik algıda kendine yer bulmuştur.” (Uğur Çerikan, 2014: 289). Demirin Türk inanç sisteminde kült şeklinde yer alması, onun kutsal olarak görülmesiyle ilgilidir. Demire yüklenen kutsal anlam, onun yapısal gücünün manevi bir güç ile örtüştürmesini beraberinde getirmiştir. Şamanın kötü ruhları kovmak için demirden yapılmış çeşitli aletleri kullanması bunun en temel örneklerindendir.

Halk hekimliğinde de diğer pek çok ritüel ve uygulamalarda olduğu gibi demir önemli bir tedavi yöntemi olarak yer alır. Eski Türk inancında kötü ruhları kovma, defetme gibi işlevleri olan demir, halk hekimliğinde de benzer işlevlerde görülmektedir. Tarihi süreç ve kültürel devamlılık içerisinde demirin kutsallık taşıyan büyüsel gücünün, insanları hastalıklardan, kötü ruhlardan, olumsuz etkilerden koruduğuna ve bunların insanlara musallat olmasını engellediğine inanılmıştır. Bunun sonucu olarak çeşitli sağaltmalarda, geçiş dönemlerinde ve birtakım pratiklerde, makas, bıçak, iğne, çuvaldız, jilet, çekiç gibi demirden yapılmış nesneler kullanılarak demirin geçmişten beri devam edegelen kutsallığından ve büyüsel gücünden yararlanmak amaçlanmıştır (Tek, 2018: 57).

Kült unsurlarla birlikte Türk halk hekimliğinde büyü ve dinin etkisiyle gelişen birtakım ritüel ve uygulamalardan bahsetmek mümkündür. Özellikle büyü ve din ile ilgili gerçekleştirilen uygulamalardan yine atalar, ağaç, dağ, ateş, demir, su gibi kült unsurların birlikte kullanıldığını söylemekte yarar vardır. Türk halk hekimliğinin kökeninde eski Türk inanç sistemi ve Şamanizm merkezli unsurlar silsilesini görmek daha önce yapılan pek çok çalışmayla tespit edilmiştir. Bununla birlikte Türklerin yeni medeniyet ve kültür dairelerine girmesi de halk hekimliğini biçimlendirmiş görünmektedir. Söz gelimi, Anadolu ve Türk dünyası halk hekimliğinde, İslamiyet’e ait duaların okunması neticesinde hastalığın geçeceğine dair inanç bahsedilen tesirin başında gelmektedir. Neticede halk hekimliği geleneğin temsilcileri tarafından aktarılan bir bilgi ve deneyimdir. Söz konusu bilgi ve deneyim büyü merkezli düşüldüğünde ise yapılan eylemlerin ritüel biçimde sunumuyla ilgilidir.

Kaplan, halk hekimliğinde şifanın, genel olarak hastanın yalnız bedenini değil ruhunu da iyileştirmeye dayandığını belirtir. Ona göre sağlıklı bir bütün olarak düşünerek “bedenin iyileşmesini öncelikle ruhun iyileşmesine” bağlayan anlayış aynı zamanda teşhisten tedaviye uzanan sürecin bütününe yansımaktadır (Kaplan, 2011:

151). Dolayısıyla ruh kavramı beraberinde büyüsel anlayışı getirmektedir ve halk hekimliğinin büyü ile doğrudan bir ilişkisi söz konusudur. Büyü ve din ile halk hekimliği arasındaki ilişkiyi açıklayan Kaplan şu sonucu elde etmiştir:

Yerli toplumlardan günümüze uzanan ve “halk tıbbı” adı verilen sağlık uygulamaları temelde doğaüstü ile ilişkilidir. Yine kültürden kültüre farklılıklar mevcut olsa bile, geleneksel halk hekimliği alanı hastalıkların tedavisinde “büyü” ve “din” temel alanı çerçevesinde iş görmektedir. Kökeninde büyü-dinsel algının etkisini yoğun olarak gözlemlediğimiz bu tedavi yöntemlerindeki bilgi ve pratikler zamanla değişebilir, bazıları işlevini yitirdiği zaman yok olabilir. Ancak, “halka ait” tedavi yöntemlerinin kültürün bir parçası olarak ve yeniden üretilerek varlığını sürdüreceği ve halk tıbbının gelecek nesillerde de insan toplumsallığının bir ürünü olarak var olacağı söylenebilir. (Kaplan, 2011: 156).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, halk hekimliği uygulamalarının gelenek ve gelecek arasındaki ilişkisi aslında büyü ve din merkezli bir uygulamalar bütünü olmasından kaynaklı olarak “modern” kavramı dışında tutulmuştur. Büyü ve dine dayalı olan bilim ve akla dayalı olanla sürekli çatışma halindeymiş gibi bir algı, halk hekimliği uygulamalarına yönelik olumsuzlayıcı anlayışı meydana getirmiştir. Uygulama alanı içerisinde tamamlayıcı ya da alternatif olarak da nitelendirilen halk hekimliği pratikleri, doğa ile insan arasındaki etkileşimden kaynaklı bir ortaya çıkış süreci yaşar. Günümüz teknolojik gelişmelere dayalı olarak varlığını sürdüren tıbbî birikim ve gelişim geleneksel olanın büyü, sihir, din, inanç ve kalıpsal söz ve davranışından ayrı bir oluşumdur.

Eski Türk inanç sistemi ya da daha geniş ifadeyle geleneksel dünya görüşünün bir uzantısı olarak anlamlandırılabilir özellikte yer alan halk hekimliği ve buna bağlı uygulamalar bütünü, toplumsal ve kültürel bellekte daha özel olarak ise ritüel bellekte saklanarak aktarılmıştır. Söz konusu geleneğin temsilcileri ise Türk dünyası genelinde farklı adlarla ifade edilse de aynı işlev ve görevle yer almıştır. Geleneğin temsilcileri, zamanın sosyo-kültürel, dini ve ekonomik hayatının etkisine paralel olarak değişim-dönüşüm göstermiştir.

3.3. Kültür Aktarıcılarının Değişim-Dönüşümü: “Kam”dan “Ocak”a Halk Hekimliği

Kültür ortamları, gereklilik ya da teknolojik aygıtların biçimlerine göre belirlenmiştir. Sözlü kültürde, zihin ve dil arasında “insan ve toplum” merkezli bir

aktarım söz konusuyken ve bahsedilen ortamda “yüz yüze” bir iletişim biçimi yer alırken zamanla bu iletişim biçiminin yerini yine insanın ürettiği yazı ve elektronik değerler almıştır. Sözlü kültürün insan ve toplum zihninde “bellek” mekanizması önem kazanır. Yazılı kültürde adı üstünde yazı; elektronik kültürde ise ses, görüntü gibi aygıtlar bellek olmuştur. Ong’un haklı olarak “Sözün teknolojileşmesi” biçiminde başlıklandığı çalışması, bu düşünceleri destekler niteliktedir (Ong, 2007). İnsanın toplumsal ve kültürel gelişim çizgisi içinde, sürekli değişen ve dönüşen bir örüntüler kümesi yaratması, sözün biçim değiştirip ancak algı ve tasarım ekseninde farklı ifadeye bürünmesini kaçınılmaz kılmıştır. Dolayısıyla söz, her ne kadar değişse de zihnin ürettiği değerler bir toplumun hayatından kolay bir şekilde çıkmamaktadır. Özellikle din ve inanç merkezli uygulamalara bakıldığında, sözlü kültür ortamında üretilmiş birçok algının yeni medeniyet ve din içerisinde yaşadığı söylenebilir.

Sözlü kültür toplumlarında bireylerin bir arada yaşama arzusunu perçinleyen en temel sosyal norm ortak değerler etrafında birleşmedir. Özellikle inanca dayalı kültürel yaratımların toplumu bir bütün halde tutma işlevi diğer kültürel oluşumlara nazaran daha etkindir. Doğayı anlama ve anlamlandırma aşamasına geçmiş insan ve toplum, günlük hayatını idame ettirebilmek için kendi içerisinde seçtiği ya da kendi içerisinde bilgi ve beceri anlamında bir adım önde olan şahsiyetlerin kontrolünde toplumsal bir bütünlük arz eder. Türk kültür, inanç ve edebiyat dünyasında söz konusu şahsiyetleri kam adı verilen dinî-mistik gücü yüksek kişilere dayandırma bilinen bir gerçektir. Fuat Köprülü’nün kamları ilk şairler olarak belirtmesi ve bunun yanında onların rahip, büyücü, hikâyeci vasıflarının da olduğunu ifade etmesi (Köprülü, 1999: 56), kültür aktarıcılarının zaman içerisinde sosyo-kültürel parçalanmaya uğradığını göstermektedir. Eliade (1999: 22), kamların aslında bir sihirbaz ve otacı olduğunu belirterek bütün hekimler gibi onların da hastalıkları sağalttığını belirtir. Kam ve hekimlik ilişkisi, hastalık ve sağaltım tekniği arasında organik bir ilişki söz konusudur. Eski Türk toplumu özelinde, hastalıkların sebebi olarak kötü ruhların vücuda sirayet etmesi görülürdü. Nitekim Örnek (1995: 54) şamanların bir doktor gibi iş görmesinin gerekçesini hastalık sebebi olarak devlerin, cinlerin ya da kötü ruhların hastanın ruhunu alıp götürdüğü inancında yattığını belirtir.

Konuyla ilgili çalışmasında Tuba Özkan (2012: 52) şunları ifade eder: “İçinde bulunduğu toplumun şifacısı olması, kam ve otacıyı Anadolu halk hekimliğinin bir

kolu olan ocaklara yaklaştırırken; hastalıkları sağaltma yöntemleri, şaman (kam) olma biçimleri gibi süreçler bakımından da ocaklarla kamlar (şaman) benzerlik taşımaktadır.” Kam olma ile ocaklı olma arasındaki ortaklıklar birçok kere araştırıcıların ilgisini çekmiştir. Başta kan bağı olmak üzere pek çok unsurun her iki kültürel yapı içerisinde de yer alması kan objesine yüklenen anlamla ilgili olmalıdır. Kan, yaşam sıvısı olması bir yana geleneksel toplumlarda yakın olmanın ve kültürlenmenin önemli bir nüvesidir. Nitekim Köse, kan bağı üzerinden kültür aktarıcılarını sorguladığı çalışmasında şunlara değinir:

Halk hekimliğinde ocaklık geleneğinin kalıtsal aktarımına bakıldığında çift yönlü bir mekanizma görülür. Halk hekimliğinde ocaklık geleneğinin aktarımı, kan bağı üzerinden gerçekleşebildiği gibi *el* verme ritüeliyle de gerçekleşir. Bu anlamda el vermenin büyüsel bir işlem olduğundan hareketle aslında el veren kişi ile el alan arasında kan bağına dayalı bir akrabalık ilişkisi olmasa da geleneksel ve yeteneksel eylemin meşruluğu vurgulanmış olur. Özellikle geleneksel toplumlarda ocakların atadan gelmiş olmasına dikkat edilmesi, toplumsal güven algısının oluşmasını sağlar. (Köse, 2021: 147).

Kam ve ocak benzerliği, söz konusu şahsiyetlerin sadece kan bağına dayalı bir meslek icra etmelerini değil aynı zamanda “kendi istekleri” neticesinde de ritüel gerçekleştiğini göstermektedir. “El verme” ritüeli, ocak olan kişinin ocaklık mesleğini sürdürecekt erkek ya da kadında sağaltma uygulamasını gerçekleştirecek kudreti görmesine yöneliktir. Tek’e göre (2018: 99), “Ocak, hastalık, yaşlılık gibi sebepler veya zamanının geldiği düşüncesiyle kendisinden sonra ocaklığı yürütebileceğine inandığı aile içinden ya da kendi soyundan gelen bu işe yatkın, hevesli, dikkatli, cesur, dürüst, güvenilir, temiz kalpli, tok gözlü, inançlı birine el vererek sağaltma yeteneğini ona devreder.” El alma ritüelinin çok farklı uygulama biçimleri vardır. “Ocak olan kişinin avucundan un, tuz ve kül yalama veya geleneği devam ettirecek kişinin ağızına tükürme gibi uygulamalar” (Öger, 2010: 1232) bu yöntemlerin başında gelmektedir. Ocak, el vereceği kişinin eline ya da ağızına tükürür, sırtını sıvar, elini sıkar ya da el alacak kişinin ocaklının elini öper gibi uygulamalar şamanların seçilme ritüelleriyle benzerlikler taşımaktadır. Ocak olan kişi sağaltma işlemine geçmeden önce genellikle “bu benim elim değil Fatıma anamızın eli” şeklinde sözler söyleyerek yaptığı işi kutsallaştırır. Bu şekilde el alan ve sağaltma işlemine başlayan ocaklar, uygulama sırasında birtakım büyüsel işlemlere başvurur. Neden sonuç ilişkisi içinde bir açıklaması olmayan büyük ölçüde büyüsel nitelik gösteren bu uygulamalara mutlaka Kur’an’dan bir sure ya da âyet eşlik etmektedir.

Ocaklar sahip oldukları güç ve yeteneğin kaynağı olarak İslamiyet'in etkisiyle Fatıma Ana'yı kabul ederler ve kendilerini Fatıma Anayla başlayan bir silsilenin devamı olarak ifade ederler.

Kam ve ocak ilişkisi bir bütün olarak değerlendirildiğinde söz konusu “kültür aktarıcı tipler”i “atalar kültü”nün etkisiyle şekillendiğini söylemek mümkündür. Kam ve ocakların ritüel aracılığıyla mesleklerini icra etmeleri bir yana toplum nezdinde bakıldığında söz konusu şahsiyetlerin bilgi ve tecrübe timsali insanlar olarak kutsallaştırılması atalara duyulan saygının dolayısıyla atalar kültünün uzantısını göstermektedir. Kamların geçmişte çok fonksiyonlu hayatları, zamanla ocak denilen tıbbî kurumun oluşumuna zemin hazırlamıştır. Toplum için bilgi ve tecrübeye dayalı olan şeyler bütünü kutsallaştırıldığında gerek kültürel gerek toplumsal bellekte saklanması kolay olana dönüşür. Bu açıdan genel olarak kültür taşıyıcı ve buna bağlı olarak aktarıcılarının işlevsel değişim-dönüşüme uğradıklarını söylemek mümkündür.



4. BALA İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ VE UYGULAMALARI

Bala ilçesinde gerçekleştirilen alan araştırmasında Anadolu'nun diğer pek çok yerinde görüldüğü gibi benzer halk hekimliği uygulamaları tespit edilmiştir. Yörede tespit edilen ocaklar dışında ayrıca günlük hayatta bazı hastalıkların tedavisinde de geleneksel yöntemlere başvurulduğu görülmüştür. Bala'da yaşayanların geleneksel yöntemi tercih etmelerinde temel iki sebep vardır. Bunlardan birincisi hastalığın çok önemli olmamasından ya da doktora gitmeye halk nazarında gerek duyulmamasından kaynaklıdır. Baş ağrısı, boğaz ağrısı, üşütme gibi hastalık belirtilerinde kendi geleneksel tedavi yöntemlerini kullanırlar. İkincisi ise modern tıbbın çözemediği bazı hastalıklar karşısında ocaklıya gitmedir. Genel olarak düşünüldüğünde ise toplum çaresiz kaldığında ya da daha pratik bir yöntem olarak gördüğünde geleneksel yöntemlere başvurmaktadır.

4.1. Ocaklı Olma Yolları

Sözlü kültür ortamında, kültürün ve özelde inancın aktarımında en temel unsur iyi bir belleğe sahip olmaktır. Özellikle inanç merkezli geleneksel bilginin aktarımında sözlü belleğe sahip olmak her şeyden mühim bir durumdur. Şamanlarda olduğu gibi ocaklarda da benzer özelliklerle ilgili mesleği icra etme durumu söz konusudur. Ocaklı olmanın en temel yollarından biri kalıtsal özelliktir. Her kişi ocaklı olamamaktadır. Atalarından aldığı sağaltma işini üstlenecek kişi hem bilgi hem de deneyim ve tecrübeli olmalıdır. Bunun için “aile ocağı”na mensup kan bağına dayalı bir aktarım halk hekimleri olan ocak kişiler nezdinde gerçekleşir. Ocakların kan bağına dayalı olarak aktarım gerçekleştirememeleri durumunda, ocak işini yapabilme yeteneğini düşündüğü kişilere “el vermesi” durumu da ocaklı olmanın bir diğer yöntemidir. Neticede ister kan bağına dayalı olsun ister kan bağı dışında olsun ocaklı olmak için bir giriş ritüeli gerçekleşir. Ancak bazı ocaklar vardır ki, söz gelimi Bala yöresinde “al ocağı”, kesinlikle aile bağı, kan bağına dayalı bir ilişkiyle aktarım gerçekleşir.

İster kan bağı isterse kan bağı olmadan gerçekleştirilen ocaklı olmada ortak olan el verecek kişi el vereceği kişiye yaptığı işin kutsallığına vurgu yaparak “tükürme” ya da “sırtını sıvazlama” gibi eylemleri uygulamasıdır. Burada yeni ocaklı olacak kişiye yapılan işin kutsiyetini aktarma durumu söz konusudur. “Bu benim elim değil Fatıma

anamızın eli” denilerek gerçekleştirilen ritüelde, ihlas ve Fatiha dualarının okunmasıyla “el verme” işlemi gerçekleşir. El verme işlemini gerçekleştiren ocaklılarda el vereceği kişinin yaşı konusunda herhangi bir sınırlama yoktur. Ocak, işi yapabileceğini düşündüğü kişiye el vermektedir.

4.2. Bala İlçesinde Ocaklar

Bala ilçesinde yedi farklı ocak tespit edilmiştir. Aynı hastalık için birden çok ocak mevcuttur. Bazıları aynı şekilde sağaltım yaparken bazıları ise tamamen farklı sağaltım yapabilmektedir. Örneğin yel ocağı birden fazladır ve aynı şekilde sağaltım yapmaktadır. Yine birden fazla olan derma ocağında ise farklı köylerde yapılan uygulamalar farklılık göstermektedir.

Yörede aynı ocaktan birden fazla bulunması, ocağa giderken ocağı seçmede “iğne atma”nın gerekliliğini ve önemini artırmıştır.

Ocağa gitmeye karar verme ile başlayan kutsiyet, ilahi gücün “iğne atma” yöntemiyle sizi oraya yönlendirdiği inancını da pekiştirmektedir. Bu sebeple iğne atma gerekli ve kutsal görülen bir uygulama olarak karşımıza çıkar.

Yörede hem kadın hem erkek ocaklılar mevcuttur. Özellikle kan bağı yoluyla ailede her bireyin ocaklı olması yaygın olarak görülen bir durumdur. Bu durumun sonucu olarak ocağa gelen hasta, tedavi için istediği kişiyi seçme özgürlüğüne sahiptir.

Bazı durumlarda ise hastanın cinsiyeti ocaklının seçiminde belirleyici bir faktördür. Örneğin yel ocağında üfeleme(ovma), sıvazlama şeklinde sağaltım yapıldığından bu ocağa gelen bir kadının erkek bir ocaklı tarafından tedavi edilmesi uygun görülmez.

4.2.1. Al Ocağı

Türk kültüründe renk simgeselciliği üzerine kurulmuş bir kötücül varlık olarak görülen “alkarısı”, insana zarar veren bir ruh olarak düşünülmüştür. Albastı olarak da ifade bulan alkarısı inancı, loğusa kadına musallat olan ve ocaklı kişilerden korkan bir inançla tasarlanmıştır. Al rengi, Türk mitik sisteminde “kara iyeler” sınıfında yer almaktadır. Altaylı Türk boylarında Erlik'in maiyetinden birisi olduğuna inanılan söz

konusu iye, lohusa kadınları, yeni doğmuş bebekleri ve aynı şekilde ahırda bulunan ve haneden sayılan (inek, at gibi) dişi hayvanlar ile yavrularını basmasıyla tanınır. “Al Ruhı” adlı makalesinde İnan, al kelimesinin ateş kültüyle bir ilgisi olduğunu ve *alaslama* adı verilen ritüelle söz konusu ruhun defedildiğini belirtir (İnan, 1998: 264). Albastı ile ilgili Bayat şunları ifade etmiştir:

Hemen hemen Türk dünyasının her yerinde görülen Albastı, tıpkı Kara Umay gibi Umay'ın tam tersidir. Albastı üremenin ve çoğalmanın düşmanı olup yeni doğum yapmış loğusa kadınlara ve yeni doğan çocuklara zarar vermekle yükümlüdür. Müslüman Türkler, çocukların ve hamile kadınların korunması için bıçak, iğne, biz, tüfek gibi birtakım şeyleri kullanmakla Umay Ana'nın koruyuculuk fonksiyonunu telafi etmişlerdir. (Bayat, 2007: 54).

Kötücül varlığa karşı önlem alma ya da onun insana verdiği zararı engellemeye yönelik Anadolu ve Türk dünyasının pek çok yerinde al ocakları sağaltım işlemini gerçekleştiren bir mekanizmayla yer almaktadır. Bazı ocakların ataları ise loğusalara ve bebeklerine zarar verdiğine inanılan al karısını (al, albastı, elkarısı) yakalayarak iyilik yaparlar ve bundan dolayı “al ocağı, alcı” olurlar. Onların al ocağı olmasını sağlayan ise yine yakaladıkları al karısının kendilerine yapmış olduğu dua veya tövbedir. Bu dua sayesinde al karısı, kendisini yakalayan ve bir müddet sonra geri salan kişinin yedi sülalesine dokunamaz, bu sülale ise loğusaları iyileştirme gücüne sahip olur (Kumartaşlıoğlu, 2016: 216). Bu sülalelerden biri Malatya'nın Arguvan ilçesine bağlı Bozan köyünde yaşamaktadır. Anlatılanlara göre bu sülaleden Hıdır Kahya, bostanını sulamak için bahçeye indiğinde suyun kanla karışık aktığını görür. Bir kadın suyun başında üç tane ciğer yıkamaktadır. Kadının alkarısı olduğunu anlayınca çuvaldızını çıkarıp kadının omzuna batırır. Bundan dolayı kaçamayan kadın yeni doğum yapan kadınların ciğerlerini çocuklarına yedirdiğini söyler. Adam alkarısına ciğerleri tekrar yerine götürmezse onu bırakmayacağını söyler. Ciğerlerden ikisi yıkandığı için ciğerlerin sahipleri ölürler. Alkarısı yıkamadığı ciğeri sahibine götürür ve kadın yaşar. Daha sonra adam çuvaldızı çıkararak alkarısını serbest bırakır. Alkarısı ayrılırken “Eğer ben suya atladıktan sonra sudan kan gelirse bilin ki beni öldürmüşlerdir. Gelmezse beni affetmişlerdir.” der. Alkarısı suya atladıktan sonra su köpürüp kan şeklinde akmaya başlar. O günden sonra bu adamın evini hiç al basmamış ve bu aile “Albastı ocağı” ismiyle anılmış. Anlatıldığına göre loğusalar kendilerini al basmaması için bu ocaktan kül götürürler. (Alptekin, 1993, 131-133)

Al karısı insanların dışında atlara da musallat olur. Atını kan ter içinde bırakan al karısını yakalayan kişi de “al ocağı” olur. Bununla ilgili bir anlatı da Aksaray’a bağlı Çimeliyeniköy’deki al ocağına bağlı olarak anlatılır. Olay, bu ocaktan olan Meliha Kılıç’ın babasının başından geçmiştir. Buna göre bir gün bu adamın atı yemini yememiş, kan ter içinde kalmış. Adam geceleyin, atının üzerine Karasakız yapıştırmış. Sabahleyin atına baktığında üzerinde bir al gelini, al gelinin elinde de bir ciğer görmüş. Ciğer yeni doğum yapmış bir kadının ciğeriymiş. Adam ciğeri nereden aldıysa geri koymasını söylemiş. O da yedi ırmak geçtiğini, yedisinde de ciğeri yıkadığını söylemiş. Babası al kızını eve getirmiş. Onun gömleğini almış. Gömleğini alınca kız evden gidememiş. Evin ekmeğini de bir solukta yaparmış. Al gelini, kendisini bırakmaları için bir hafta ağlamış. Adam, al gelininin gömleğini geri vermiş. Gelin, giderken “Ganyın garışdığına, etiyn ulaştığına, çapıtıyn yetiştığıne, töbe ossun varmıyacağam yana” demiş. Anlatıldığına göre şimdi bu aileden bir esbap alan kişiye al gelini zarar veremezmiş. (Gümüşsuyu, 1999, 131-133) (Kumartaşlıoğlu, 2012, 221)

Ankara ili Bala ilçesi Sırapınar köyünde yapmış olduğumuz araştırmada benzer bir durumla karşılaşmıştır. Burada bulunan ocaklı Döndü Özer, olayın kayınbabasının başından geçtiğini şu şekilde aktarmıştır: Kayınbabası Zalif (Salih) Özer’in bir atı varmış ve her sene doğum yaparken at bırakırmış. (Ölü doğum yaparmış). Bir gece yine at doğum yaparken nedenini merak edip yanına gitmiş. Atın yanına vardığında; alkız, atın üzerinde oturmuş ve atın doğum yapmasını engelliyormuş. Bunu gören adam, alkızı bileğinden yakalamış ve yakasındaki iğneyi alkızın yakasına takmış. İğneyi takınca alkız bir yere gidememiş. Adamın elinden kurtulmak için “Beni bırak ben de senin yedi silsilene bir daha gelmem” demiş. Bu sözü alan adam yakasından iğneyi çıkarıp alkızı serbest bırakmış. Alkızın yedi silsilesine de yemin ettirdiği için bu ailede ocaklı olmak kan yoluyla olmaktadır.

Al ocağına başvuran kişiler yeni doğum yapmış ya da doğum yapmak üzere olan hamile kadınlardır. Ocağa gelen kişilere evden küçük bir çabıt (çaput, bez parçası) verilir. Verilen bu al çabıtını kadın loğusalık süresi boyunca yanından ayırmamalıdır. Genellikle bir iğneliğe geçirilip loğusa kadının elbisesine loğusalık süresi boyunca (40 gün) takılır.

Türk dünyası genelinde al ocakları, kötücül varlık olan al karısı ya da onun eylemi olarak ifade bulan al basmasından kurtulmak için inşa edilmiş bir tedavi

gerçekleştirir. Söz konusu inancın kültürel ve toplumsal bellekte anlatı kalıbı içerisinde girmiş pek çok eş metnini görmek mümkündür. Al ocaklarından korkan veya erkeklerin yakalaması neticesinde “kendi ailesinden hiç kimseye zarar vermeme” koşuluyla bırakılan söz konusu kötücül varlık, eski inanç sisteminden günümüz kültür ve medeniyet dairesi içerisinde korunarak aktarılmıştır. Loğusa döneminde kadınların halsiz olması hatta bayılmalarına varıncaya kadar yaşanan fiziksel sıkıntılar eski Türk inanç sisteminde bu durumla mücadele edebilecek kutsal kişilerin devreye girmesiyle son bulan bir mekanizmayla çözüme kavuştuğuna inanılmıştır. Ocak sınıflandırmasında yapısal ve işlevsel olarak al ocaklarının kan bağına dayalı bir aktarımla al ocağı olabilmelerinin kültürel-inançsal arka planında söz konusu al ruhunun ancak güçlü bir kişi tarafından uzaklaştırılabileceği inancı yer almaktadır. Neticede kan ve kan bağına büyüsel bir anlam yüklenmesi söz konusudur. Dolayısıyla alkarısı ve onun musallat olması neticesinde hasta olan kişiyi tedavi etmenin atalar kültürüyle de bir ilgisi olduğunu düşündürmektedir.

4.2.2. Derma ocağı

Derma, temre, temreği olarak farklı isimlerde anılan bu hastalık ciltte meydana gelen; bazısı kuru, bazısı kaşıntılı cilt yaralarından oluşan bir hastalıktır. Ankara'nın Bala ilçesinde bu hastalığın iki farklı tedavi edilme şekli vardır:

1. Uygulama şu şekildedir; ocağa başvuran hasta dermalı uzvu nere ise o kısım ocaklı tarafından bir iğne ucu ile çizilir. Dermalı bölgenin üzeri ve etrafı daha hastalığın fazla yayılmaması için çizilir. Uygulama sırasında üç İhlas bir Fatiha suresi okunur. Çizme işlemi bittikten sonra dermalı olan bölgeye ocaklı tarafından tükürülür ve tükürük dermanın üzerine yayılır. Hasta bir gün boyunca o bölgeye su değdirmemeli ve hastalık geçene kadar yağlı/tuzlu yiyeceklerden uzak durmalıdır.
2. Uygulama ise ocak karasının dermalı bölgeye sürülmesidir. Ocaklı kendi evindeki ekmek ocağının külünü su ile karıştırıp hastanın dermalı uzvuna sürer ve bu esnada dualar okur. Ocaklı hastaya daha sonra da sürmesi için ocak külü verir. Hastanın yaraları geçene kadar bu külü suyla karıştırıp derma olan bölgeye sürmesi gerekir. Bu süreçte hastanın dermalı uzvuna su değdirmemesi gerekir.

Bahsedilen tedavi biçimlerinden ilkinde ocaklının kendi bedeninden (tükürük) bir parçayı hastalığın olduğu bölgeyle temas ettirmesi durumu, kutsal beden eksenli bir yorumlamayla açıklanabilir. Ocaklı kişinin geleneksel ve kalıtsal olarak devraldığı sağaltma işi, bütünüyle ruhsal değil aynı zamanda “kutsal beden” anlamına gelmektedir. Kitabî olan duanın da bu sağaltım sistemine katkısı olacağına dair inanç ise dinsel bir tedaviyi beraberinde getirmektedir.

Derma hastalığıyla ilgili ikinci uygulama ise, ateş-ocak kültüyle birlikte kutsal kişi ve kutsal mekân ilgisiyle birlikte anlamlıdır. Ocak olan kişinin evindeki ocak külüyle yaptığı tedavi, kutsal kişinin yaşadığı mekânın kutsallığıyla ilgilidir. Halk hekimliğinde merkezi olarak ocak kavramı, başlangıcı itibarıyla atalar kültü ve kamlıkla irtibatlandırılabilir. Ateş, ailenin etrafında toplandığı ocağı oluşturması nedeniyle ona saygıyla yaklaşılır. Altay Tatarları ve Buryatlarda aile bir yere göç edeceği zaman ocağın ateşi de taşınmaktadır (Harva, 2015: 183). Dolayısıyla ateş-ocanın kötü ruhları kovma ya da arındırma işlevlerine sahip olduğuna dair eski inanç, derma hastalığının tedavisiyle anlamlı hale gelmektedir.

4.2.3. Kara Çıkın Ocağı

Kara çıkın ocağında diğer ocaklardan farklı olarak inekler tedavi edilir. Kara çıkın hastalığı bir nevi bağırsak düğümlenmesidir. İneklerin bir şey yiyememesi ve halsiz düşmesi sonucu ortaya çıkan bir hastalıktır. Eğer kısa sürede tedavi edilmezse hayvan ölür. Bu şekilde rahatsızlığı olan hayvan kara çıkın ocağına götürülür. Eğer hayvanın durumu çok ağırsa ocaklı hayvanın olduğu yere de gelebilir.

Tedavi öncelikle ocaklının ineğin karnını sıvazlayıp dua okumasıyla başlar. Dua olarak genelde üç İhlas ve bir Fatiha okunur. Daha sonra ocaklı elindeki ipi düğümler ve tekrar çözer. Elindeki ipe de yine üç İhlas bir Fatiha okur. Okunan ip ineğin boynuna asılır. Genellikle tedaviden bir gün sonra hayvan sağlığına kavuşur.

Kara çıkın ocağında, hastalığın tedavisi için dini ve sihirli bir yaklaşımın görüldüğü söylenebilir. Söz konusu ocak, Anadolu’da çok sık rastlanmayan bir sağaltım ocağı olarak yer almaktadır.

4.2.4. Kösnü Ocağı

Kösnü vücudun bazı bölgelerinde ortaya çıkan iltihaplı ve sancılı bir yaradır. Bu yara tespit edildiğinde ocağa başvurulmazsa yara büyür hastayı olumsuz yönde etkiler. Bu sebepten kösnünün kesilmesi en kısa zamanda yapılmalıdır. Kösnü hastalığıyla ilgili olarak çeşitli tedavi yöntemleri vardır:

“Köstebeği sıvazlayarak, sıkarak veya etini yiyerek köstebek ocağı olmadı, köstebek hastalığının belirtilerinin köstebek yuvasına benziyor olması önemli bir etkidir. Özellikle vücutta köstebek olarak nitelendirilen irinli, ateşli iri yaraların halk arasında köstebek yuvasına benzetiliyor olması bunu kanıtlamaktadır. Köstebeği yakalayıp sıkarak öldüren ocaklı, köstebek hastalığına yakalanan kişilerin hastalıklı bölgelerini de aynı şekilde sıkarak veya sıvazlayarak iyileştirebilir. Köstebeğin etini yiyerek ocaklı olan kimse ise köstebek ile bütünleşerek onun bütün hassalarını içine sindirmiş durumdadır ve köstebek hastalığına hükmedebilecek durumdadır” (Kumartaşlıoğlu, 2016: 230).

Bala yöresinde ise kösnü hastası olan kişi ocağa gidemiyorsa onun yerine bir yakını gidebilir. Hastanın yerine giden kişi, giderken hastaya ait bir çamaşır götürmelidir. Ocaklı hastayı veya hastaya ait çamaşıra bazı dualar okur ve bu şekilde kösnü kesilmiş olur.

4.2.5. Muska Ocağı

Muska görünmeyen varlıklar/güçler karşısında insanoğlunun kendisini savunma refleksi ile oluşturulmuş bir uygulamadır. İlk çağlarda insanlar; avladığı vahşi hayvanların kemiklerini, boynuzlarını veya dişlerini vücudunda taşıyarak o hayvanların güçlerini kendilerinde hissetmişlerdir. Muska sadece “ilkel” toplulukların oluşturduğu şekliyle hayvansal ürünlerden oluşturulmamıştır. Nazarlık veya muskanın muhtevasında sihrî veya dinî metinler de vardır. Mesela, “Yahudilerde muskada Tevrat’tan cümleler varken Tibet’te Budha’dan sözler yer alır. (Ateş, 2015; 124)

İslamiyet’te ise günümüze kadar uzanan bu uygulama içi dua/ayet yazılı bir kâğıt parçasının üçgen formuna getirilmesi ile oluşturulmuş ve koruyucu olduğuna inanılan bir nesnedir. Genellikle nazar değmemesine karşı yazılan vücudun belirli bir yerinde

taşınan ve yazılışı itibariyle bir veya birden fazla hastalık ya da duruma iyi geldiğine inanılan bir uygulamadır.

Nazar, sadece Türk toplumunda değil tarih boyunca birçok inanç sisteminde karmaşık bir yapı olarak yerini almıştır. Bazı toplumlarda mavi boncuklar, bazı toplumlarda muskalar, bazı toplumlarda da amuletler nazar için kullanılmıştır. Sözelimi Mısır’da görülen muska (nazarlık) inancı, İslamiyet’in muska inancını geniş ölçüde etkilemiştir (Sever, 2001: 182). Nazar inancında vücudun belli bir bölgesinde taşınan muskanın kişiyi tüm kötü gözlerden koruduğuna inanılmıştır. Psikolojik sebeplerin de etkili olduğu bu süreçte insanlar muskaları yaygın bir şekilde kullanmışlardır. Bazı İslami bir kimlik yüklenirken bazıları da cinci hocalar vasıtasıyla çarpıtılmıştır. Nazarlık, inanişında nazarlık/muska, onu üzerinde taşıyanı kötülüklerden koruduğu anlayışıyla birçok toplumda etkin olmuştur. İnsanoğlu üstesinden gelemediği, çözemediği, yorumlayamadığı, tabiatüstü güç olarak gördüğü etkilerin altında kalmamak, zarar görmemek için, bu güçleri/nazarı önleyici olarak toplumda denenmiş bir olayı, çözüm olarak daha da geliştirmiş ve gündelik hayatında kullanmıştır. Nazar ve nazarı önleyici olarak geliştirilen nazarlık da bu tür bir düşünceden doğmuştur diyebilir (Sever, 2001: 182-183).

Muska sözü, yazılı bir şeyin tıpkısı veya sureti, örneği anlamına gelen “nüsha” sözünün halk ağzında bozulmuş şeklidir. Halk dilinde hamayıl, hamaylı olarak da adlandırılan hamail eskiden Anadolu’nun birçok yerinde gümüş veya meşin bir muhafaza içine konularak taşınırdı. Daha sonraları üçgen şeklinde biçim verilen muskalar, balmumu sürülmüş bir beze sarılmaya başlanmıştır. Yörede muska ve hamail, hasırlı gök beze sarılmaktadır (Sever, 2001: 1998)

Bala’da görülen muska ocağında ise genellikle gece korkan, sürekli ağlayan ve nazar değdiğine inanılan küçük bebek ve çocuklara muska yazılır. Önce çocuğun çevresinden biri ocaklıya müracaat eder ve hangi sebepten muska istediğini belirtir. Bir veya birden çok sebepten örneğin; çocuğun hem gece korkmaması hem de nazar değmemesi gibi durumlarda muska istenebilir. Ocaklı muskayı sadece perşembe akşamları yazar ve ondan sonra herhangi bir gün gidip alınabilir. Duanın yazılmış olduğu kâğıt parçası ince uzun bir biçimdedir ve müracaat eden kişiye üçgen (muska) formuna getirilerek verilir. Muska önce bir naylona ardından da bir beze sarılarak

kullanılır. Çocuğun omuz hizasında kıyafetine dikilebileceği gibi iğnelikle de tutturulabilir.

Nazardan korunmak için daha geniş ifadeyle kötücül varlıkların bedene ve zihne müdahalesini engellemek için yazılan muska, başlangıçta dinî bir uygulama biçimi olarak düşünülebilir. Ancak söz konusu muska yazma geleneğinde gerçekleştirilen uygulama ve pratiklere bakıldığında kutsal kişi, kutsal gün veya kutsal gece kavramlarıyla anlamlı hale dönüşmektedir. Neticede yazılı kültürün etkisiyle inanç belleğinde yer alan muska yazma, ruhî hastalıkların tedavisi için başvuru yöntemlerinden biridir.

4.2.6. Tuz Çevirme (Nazar) Ocağı

Nazar, gerek İslam öncesi gerek İslamî dönem Türk kültüründe toplumun birçok kesimi tarafından inanılan bir kavramdır. Nazarla ilgili Anadolu ve Türk dünyası genelinde, çok farklı uygulamalar vardır. Nazarın insanlar tarafından canlı cansız sahip olunan her nesneye değebileceği inancı toplumda yaygındır. Nazar değen insanların hastalanıp bitkinleşmesi, hayvanlarda ise yine hastalanma, telef olma, cansız nesnelerde (ev, araba vb..) ise zarar gelme gibi durumların ortaya çıkması nazar değmesinin işareti olarak görülür. Nazar insana halk arasında üç farklı şekilde değmektedir: Nazarın gözle dokunması, nazarın dille dokunması, nazarın nefesle dokunması.

Nazarın gözle dokunması daha keskin bakışlara sahip kişiler tarafından değdirilmektedir. Yörede toplum içinde keskin ve etkili göze sahip olan kötü niyetli kişilerin, baktıkları her tür canlının hastalanmasına hatta ölmesine; mal, mülk ve eşyanın ise yanıp, yıkılıp yok olmasına sebep olduğuna inanılır. Bu husus yalnız yöreye ait değil bütün bir Anadolu halkının inanç ve telakkilerinde aynı şekliyle tezahür etmektedir (Acıpayamlı, 1978: 12). Nazar sözle veya dille de dokunabilmektedir. Nazar, baktıkları bir çocuğa, eve, semiz biri hayvana bakıp da sözlü olarak “maşallah” demeyen insanın nazarının değeceğine inanılır. Bu sebeple insanlar nazarlarının karşındaki canlı ve cansız nesneye bakıp “tü-tü” şeklinde tükürür gibi yaparlar. Bu yüzden beğendikleri canlı veya cansız bir şeye baktıkları zaman tü-tü-tü diye üç kez o yöne tükürür gibi yaparlar (Sever, 2001: 184). Hareket, içinde varlığını bildiği kara iyeyi, şaşırtmaya yönelik bir davranıştır (Kalafat, 1993: 184).

Nazarın nefesle dokunması ya da nefese uğrama olarak da nitelendirilen bu çeşit nazarda kişinin mutlaka ocaklı bir kişi tarafından okunması gerekmektedir. “Nefesi güçlü kişiler” olarak da tabir edilen bu kişiler belli dualar veya farklı uygulamalarla tedavi etmektedir.” (Ateş,2015; 126/127)

Bala’da Tuz Çevirme Ocağına başvuran kişiler nazar değmesi sonucu baş ağrısı, halsizlik, kusma gibi belirtileri olan hastalardır. Bunun yanında nazar değmesini önlemek, nazardan korunmak amacıyla da ocağa başvurulabilir. İnsanlar dışında hayvanlara ve mal mülk (ev, araba) gibi varlıklara da nazar değebileceği inancı yaygındır ve bunlara da tuz çevrildiği görülmüştür.

Tuz çevirme uygulaması şu şekilde yapılmaktadır: Öncelikle ocaklı bir miktar tuzu avuç içine alıp elini yumruk şeklinde kapatır ardından elini hastanın baş ve omzu üzerinde gezdirir. Tuzun genellikle işlem görmemiş yani kaya tuzu olması tercih edilir. Eğer bu türden bir tuz bulunmazsa sofraya tuzu ile de yapılabilir. Tuz çevrilirken hasta, yere, sandalye veya koltuk gibi bir yere oturmalıdır. Ocaklı, hasta yerde oturuyorsa sandalye veya koltuğa oturabilir. Eğer hasta sandalye, koltuk gibi yüksek bir yere oturmuşsa ayakta tuz çevirme işlemi yapılır. Bu uygulamadaki amaç ocaklının hastadan daha yüksek bir yerde olmasını sağlamaktır.

Tuz çevirme işlemine başlarken ocaklı kimden el almışsa “Benim elim değil ...’nın eli” diyerek başlar ve ardından üç İhlas bir Fatiha suresi okur. Bu süre boyunca ocaklı esner ve kaç tane esnemişse o kadar nazar değdiğine inanılır. Ocaklı sureleri okuduktan sonra avucunu açar ve hasta bir miktar alıp ağzına götürür. Kalan tuz ateşe veya akan suya atılmalıdır. Bu işlem gün ışığında yapılmalıdır. Gün battıktan sonra tuz çevirme işlemi yapılamaz. Bu ocakta el alan kişinin yanında diğer aile bireyleri de tuz çevirebilir.

Tuz çevirme ile ilgili gerçekleştirilen sağıltmada, nazar karşısında geleneksel kodlarla aktarılan bilginin varlığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Tuz çevirme eylemini gerçekleştirirken okunan dualar, dinî eksenli bir etkinin olduğunu gösterirken söz konusu sağıltmada kullanılan temel malzemenin madenî olması ise dikkat çekicidir. Bu sebeple tuzun Türk kültür ve inanç sistemindeki konumundan¹ yola

¹ Konuyla ilgili yapılan çalışma için bk. Elçin, Şükrü (1966). “Tuz-Ekmek Hakkı Deyimi Üzerine”. Reşid Rahmeti Arat İçin. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay. Konuyla ilgili Kalafat şunları ifade eder: “Türklerde un kutsaldır, un ile ilgili inançlar bu toplumda ön plana çıkar. Kırgızlarda kutsallık daha ziyade ekmeğe ve tuza yöneliktir. Kırgızlarda gelen konuklar ‘ekmek’ ve ‘tuz’la

çıkarak bir yorumlama getirmek mümkündür. Bayat’a göre, tuzun kötü ruhları kovduğu inancı vardır. Bunun için korkunç rüya görenlerin yastığının altına tuz koyulması bu inançla ilgilidir. Yine Bayat, Azerbaycan ve Doğu Anadolu’da “Yol Azdıran” demonik varlığının tuzdan korkması ve tuz adı geçtiğinde olduğu gibi kaybolmasını da tuzun koruyucu işlevinden kaynaklı olduğunu vurgular (Bayat, 2007: 302). Dolayısıyla tuzla ilgili yapılan sağaltmanın da arkaplanında onun ateş gibi kötü ruhları kovma düşüncesinin olduğunu belirtmek mümkündür. Öyle görülüyor ki doğa ile insan arasındaki ilişkiler zinciri, insanın doğada bulunan nesneye yüklediği anlam neticesinde işlemektedir. Tuz çevirmede, nazara iyi gelecek tek şeyin kötü ruhlara ya da kötü düşüncelerin vücutta bıraktığı etkiyi ortadan kaldırmadır. Bu sebeple nazara karşı insan bir koruma mekanizması geliştirmiş ve ancak tuz ile göz değmesini engelleyebileceğini düşünmüştür. Doğadaki nesne, insanın kutsal ve kutsal dışı arasında kalmasını önlemiş ve insan her türlü çaba ile başa çıkabilecek bir durumda kendini konumlandırmıştır.

4.2.7. Yel Ocağı

Yel, vücutta sırt, bel, kol bacak gibi eklem yerlerinde görülen ve ağrıya sebebiyet veren bir hastalıktır. Yelin vücuda herhangi bir yerden girerek vücutta dolaştığına inanılır. Eğer ocağa gidilmezse bu ağrılar zaman zaman açığa çıkarak sağlığı olumsuz yönde etkileyebilir. Yel ocaklarında ise uygulama şu şekildedir: Ocağa başvuran hastanın ağrılı uzvu nere ise o bölge ocaklı tarafından üfelenir (ovulur). Üfeleme esnasında Fatiha, İhlas, Nas ve Felak surelerini okunur. Daha sonra ocaklı kendi evinde bulunan bir ipe yine aynı sureleri okur ve ipi hastanın ağrıyan uzvuna bağlar. Bu uygulama ağrıyan her uzuv için ayrı ayrı yapılır. Bağlanan ip kendi çürüyüp düşene kadar çıkarılmaz. İpin hastalık iyileştiğinde düştüğüne inanılır.

Yel ocağını mitik bilgi ekseninde yorumlamak mümkündür. Bayat’ın aktardığı şu bilgiler bu konuya açıklık getirecek niteliktedir:

karşılır. Tuz ekmek hakkı Türk kültürlü halkların inanç paydalarıdır. Tuz ve ekmekle karşılamak Karakalpakistan, Kırgızistan, Başkurdistan, Tataristan’da varken Çuvaşistan’da ekmeğin yerini şarap veya bira almıştır. Tuz ve ekmekle karşılama inancı Kırgızlarda var iken birlikte yaşadıkları soydaş toplumlardan Türk Ata Türklerinde olmaması ilginçtir.” (Kalafat, 2012: 199).

“Yel/Yıl veya Yelgen, Altay-Sayan Şamanlarının yardımcı ruhlarının adıdır. Yel kelimesinin cin, kötü ruh, efsun, hastalık anlamları bu iyenin geçirmiş olduğu evrelerle ve rüzgârın sahibi Yel Baba'nın diğer ruhlarla, inançlarla sentez halinde bir ilerleme geçirmesi ile ilgilidir. Büyük olasılıkla olumsuz yel anlayışı, Yelbuga, Jelmauz mitolojik varlıklarında, kara iye veya demonolojik bir varlık şeklinde Azerbaycan ve Anadolu' da rüzgârın iyesi olan ve ayrıca hastaların şifa bulmak için yüz tuttıkları Yel türbelerinden farklı olup başka bir kategoriye dahildir. Ancak bu varsayımı onaylayacak kanıtların yeterince değerlendirilmemesi Yel kavramının ikiliğine sebep olmuştur.” (Bayat, 2007: 166).

Yel kavramı üzerinden yapılan değerlendirmeler göstermektedir ki yel ocağı, kötü ruhun vücuda sirayet etmesi inancını taşımaktadır. Yine ilgili ocakta yapılan uygulamaların dinî-büyüsel bir yöntemle tedavi etmeye dayalı olması da bu görüşü destekler niteliktedir. “Yel girmesi” şeklinde ifade bulan hastalık, kötü ruhun vücudun belli bölgesini ele geçirmesi inancına dayanmaktadır.

4.2.8. Umma Ocağı

“Um-ma” ve “um-mak” fiilleri Anadolu’da bir şeyi istemek, canı çekmek anlamlarında kullanılır. TDK Türkçe sözlükte ise anlamı “Bir şeyin olmasını istemek, beklemek” şeklindedir (<https://sozluk.gov.tr/>)

Sözcüğün temel anlamını yansıtan bu hastalık; emzikli kadınların canı bir şey isteyip de yiyemediği zaman göğüslerinde oluşan şişlik ve ağrı ile emzirememe durumudur. Bu hastalık sebebiyle ocağa başvuran hastalar ocaklı tarafından okunur ve temiz bir tarakla hastanın göğsü taranır gibi yapılır.

Ocaklı Rukiye Öcal yaptığı işlemleri şu şekilde aktarmıştır:

“Sıdık yengemin elini aldım ben. ‘Umsuluk’ olan, ‘umma’ olan benim elimden geçer. Şimdi söz gelimi çocuğu emzirirken göğsü şişer. Birinde bişey kokar, canının istemesine gerek yok. Çocuğu emziremez, çocuk almaz. Sıdık yengem rahmetlik dedi ki Urhuya dedi elimi sana veririm; de ki Sıdık yengemin eli de dedi. O okuduğun kişi de sana bi lira, iki lira bozuk para versin onu da benim hayırma birine ver elinden geçsin gitsin dedi. Ben de onu öyle okurum. Temiz bi tarakla tararım göğsünü. Ondan sonra korkuturum. Bi an dalgınlığında korktu muydu silkinince geçer zaten...”

Umma ocağından derlenen bu bilgiler şamanistik dönemden kalma bir uygulamanın uzantılarıdır. Hastalığın kötücül varlıkların vücuda sirayet etmesi şamanların hastalık tanısı koyma ve tedavi etme yöntemlerinin başında gelmektedir. Korkutma eylemi, doğrudan kötücül varlığa karşı refleksif bir uygulamadır. Psikolojik olarak kötücül varlığın def edilmesine yöneliktir.

4.3. Ocakların Hastalık Tedavisinde Kullandıkları Yöntem ve Teknikler

Ocaklar, geçmişten günümüze iyileştirici/tedavi edici bir misyon üstlenmiştir. Kendilerine başvuran hastalıkları da çeşitli yollarla tedavi etmiştir. Bu yöntemler geleneksel bir biçimde günümüze kadar aktarılmıştır. Ocaklılar el aldıkları kişiden öğrendikleri şekilde tedavi yöntemi uygulamışlardır. Bu öğrenme şekli gözlem, anlatılanı dinleme ve deneyim esasına dayanır. Yazılı olmayan bilgiler olduğundan zamanla değişim ve gelişim göstermişlerdir. Kullanılan bu yöntemlerin bazıları tıbbın kabul ettiği esaslara dayanırken bazıları da dini ve sihri uygulamalardan oluşmaktadır.

Halk hekimliğinde ocakların kullandığı sağaltma yöntemleri hakkında bazı sınıflandırmalar yapılmıştır. Orhan Acıpayamlı sağaltma yöntemlerini altı başlık altında incelemiştir:

- 1) Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar: Doğrudan doğruya vücutla ilgili olmayan, hastayı etkileme gücü güden pisişik nitelikteki sağaltmalardır.
- 2) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar: Hastaların vücutlarını çizerek, delerek, dağlayarak, keserek ya da vücutlarına değnekle vurarak yapılan sağaltmalardır.
- 3) Dinsel yolla yapılan sağaltmalar: Dinsel yöntem, araç ve madde kullanılarak yapılan sağaltmalardır.
- 4) Bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar
- 5) Hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltmalar
- 6) Maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalar (Acıpayamlı: 1989: 2-4).

4.3.1. İrvasa Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

Ocaklıların sıklıkla kullandıkları bu yöntem; doğrudan vücuda yönelik bir işlem olmayıp hastayı psikolojik olarak iyileştirmeyi amaçlayan bir tedavi şeklidir. Bu yöntemde hastaya fiziksel olarak bir işlem yapılmaz. Genellikle bir nesne üzerinden işlem yaparak hastaya ruhsal bir rahatlama ve tedaviye olan inancı kuvvetlendirir.

Orhan Acıpayamlı bu uygulamaya şu örnekleri verir:

1. İyileşmesi istenen hastanın yanında sağlıklı bir kimse yatırılır.
2. Hamama götürülen hasta, sağlıklı bir kimsenin oturmuş olduğu kurnaya oturtulur.
3. Hastanın başına kurt kafatası ile su dökülür (Acıpayamlı: 1989: 3).

Bala'da yapılan araştırmada tuz çevirme ocağında ırvasa yöntemi kullanılmıştır. Tuz çevirtirmeye gelen kişilere doğrudan bir temas olmayıp tuz ile gerekli dualar okunduktan sonra tuzun ateşe veya akarsuya atılması vücuttaki nazarın da bir nevi tuzla birlikte yok olması anlamını taşır.

Bunun yanında ocaklıdan alınan bir nesne de ırvasa yoluyla tedaviye örnektir. Alınan nesneler parça-bütün ilişkisi ile ocağın gücünün yanında olmasını temsil etmektedir. Al ocağında ocaklıdan alınan küçük bez parçası âdeta koruyuculuğu üstlenen bir madde gibidir.

Parça bütün ilişkisi olarak nitelendirilen temas büyüğü, ocak sisteminde aktif olarak kullanılmaktadır. Sempatik büyüğün ikinci kolu, temas esasına dayanan, temas büyüğüdür. Frazer, bu büyüğün çıkış noktası olan düşünceyi şöyle açıklamaktadır. Bir vakitler birbirlerine bağlı olan şeylerin, hatta sonradan birbirlerinden tamamen ayrılmış olsalar bile, parçalardan birisindeki değişiklik, ötekini de etkilemeyi gerektiren sempatik bir bağlantı içindedir. Parça bütüne aittir ilkesi, parçaya sahip olanın, bütüne sahip olacağı düşüncesini doğurur. Buna göre, birinin saçına sahip olan ya da tırnak, kirpik, elbise parçası, diş vb. gibi şeyleri elde eden kimse, söz konusu olanın üzerinde olumlu ya da olumsuz majik bir etki yapma gücüne sahiptir demektir (Örnek, 1981: 37).

4.3.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar

Parpılama sözcüğü Türkiye'nin değişik bölgelerinde “parpılma”, “parpilma”, “parpulama”, “parpulma”, olarak da kullanılmaktadır. Hastaların vücutlarını çizerek, delerek, dağlayarak, keserek ya da vücutlarına değneklerle vurarak yapılan sağaltma türüne bu adlardan biri verilmektedir (Acıpayamlı, 1989: 3).

Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalarda iğne, bıçak, jilet gibi keskin bir aletle çizme veya kesme durumunda eğer kan akıyorsa hastalığın da vücuttan bu kanla birlikte akıp gideceği inancı yaygındır. Kan akıtmadan kesici nesnelerle çizme işlemi yapılıyorsa hastalığın bu nesnelere aktarılması düşüncesi yaygındır.

Parpılamada, vücuttaki hastalıklı bölgeyi bıçak, ustura, jilet vb. ile çizerek kan akıtma, balta, bıçak, satır vb. ile keser gibi yapma, yara veya hastalıklı bölgenin üzerini kalem, yanmış odun veya kömür parçası, arpa tanesi vb. ile çizme gibi uygulamalar en yaygın uygulamalardandır. Bu tarz uygulamalarda şayet kan akıtma söz konusu ise, hastalığın kan ile beraber akıp gideceği düşünülüyor olmalıdır. Kesilen bölgeye, bazı durumlarda hazırlanan emler sürülür. Kan akıtmadan sadece çizilen veya kesilir gibi yapılan durumlarda ise hastalık veya hastalığa sebep olan iyenin korkutularak vücudu terk etmesi ya da hastalığın hastalıklı bölgeyi çizmek için kullanılan nesneye göçürülmesi sağlanmaktadır. Hastaya oklava, eğsi(ensi) (ucu yanmış odun parçası), çubuk vb. veya tokatla vurma parpısında da hastalığın korkutularak hastayı iyileştirmek maksadı vardır. (Kumartaşlıoğlu, 2016 :238)

Bala'da görülen derma ocağında dermal bölgenin üzerinin ve etrafının iğneyle çizilmesi yaranın vücutta dağılmasını önleme amacıyla yapılır.

4.3.3. Dinsel Yolla Yapılan Sağaltmalar

Ocakların en çok kullandıkları bu yöntem, dini bir güç olarak tanrı tarafından verildiğine inanılan bir yetidir. Başlangıcı İslamiyet öncesi kamlık geleneğine dayanan bu düşünce İslamiyet'le birlikte yeni bir boyut kazanmış ve varlığını sürdürmüştür. İslamiyet'le birlikte gelen dini uygulamalar ocakların yapmış oldukları ritüelleri de etkilemiştir. Ocaklıların hemen hemen hepsi dini uygulamaları kullanmaktadırlar. Tedaviye başlarken besmele ile başlamak, abdestli olmaya özen göstermek ve

Kuran'dan sureler okumak tedavi sürecinde dinsel gücü etkili kılmaya örnek olarak gösterilebilir.

Bala'da görülen ocakların tümünde sağaltma işlemi sırasında dua ve âyetlerden yararlanılır. Yörede kalıplaşmış olarak kullanılan ve yaygın bir söz olan “yer gök dua üzerine” sözü; ocaklarda hastalığın asıl iyileştirici gücün dua olduğunu açıkça vurgular.

4.3.4. Bitki Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltmalar

Ocakların sözlü kültür ortamında öğrendikleri ve aktardıkları diğer bir yöntem de bitkilerle yapılan sağaltmalardır. Bitkilerin hangi hastalıklarda ve nasıl kullanılacağı el aldıkları kişiden öğrenen ocaklılar diğer yöntemlerde olduğu gibi geliştirip çeşitlendirebilir. Hastalık sağaltmada kullanılan bitkiler, yaraya em olarak sürüldüğü gibi yeme-çiğneme yolu ile de kullanılabilir.

Halkımızın bitkisel emlerden büyük ölçüde yararlanması, bize göre, çok önemli bir olgudur. Çünkü bu durum, birçok yabancı ve bazı yerli araştırmacıların savundukları gibi, Türklerin yalnız at üzerinde gezen bir toplum olmayıp, aynı zamanda, Orta Asya'dan bu yana, tarımla da uğraştıklarını göstermektedir. Aksi halde, geçmişi binlerce yılı kapsayan bu büyük toplumun, birkaç yıllık bir süre içinde, ani bir değişikliğe uğrayarak, tarımsal bir yapı kazandığını düşünmek, herhalde mümkün değildir (Acıpayamlı, 1989: 4).

4.3.5. Hayvan Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltmalar

Türk halk hekimliğinde çok rastlanmayan hayvansal kökenli sağaltmalar bazı ocaklarda ve halkın kendi kendine yaptığı günlük tedavilerde rastlanılan bir durumdur.

Öd, eş, göbek bağı, kurt tüyü, iç yağı, bal, deve eti, köpek eti, yarasa kanı, tavus kuşu tüyü ve daha bazı hayvansal ürünler, oldukları gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra, hastaya em olarak verilir (Acıpayamlı, 1989: 4).

Bala'da buna örnek olarak kaynak kişilerimizden birinin çocukken ayağına iğne batması ve iğnenin vücutta dolaşması sonucu babaannesinin her gün bir fare yakalayıp

ezerek vücutta iğnenin olduğu yere sarmak suretiyle iğnenin tekrar aynı yerden çıktığı örneğine rastlanmıştır.

4.3.6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltmalar

Cıva, gümüş, altın, bakır, su, maden suyu, taş ve daha birkaç madensel maddeler, olduğu gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra, hastalara em olarak verilir (Acıpayamlı, 1989: 4).

Bala'daki ocaklarda maden kökenli emler diğerlerine göre daha sınırlı kullanılmaktadır. Tuz çevirme ocağında kaya tuzu kullanımı, derma ocağında iğne kullanımı bu uygulamalara örnek olarak gösterilebilir.

4.4. Ziyaret Ritüelleri

Halk hekimliğinde ocaklara gitmenin belli başlı kuralları vardır. Söz konusu kurallar ritüel bir sunum biçiminde gerçekleşir. Kutsalla iletişim kurmanın ve kutsala yaklaşmanın bir göstergesi olan ziyaret ritüelleri, içerisinde pek çok mitik kodlar barındırmakla birlikte İslamiyet'in etkisiyle de şekillenmiştir.

4.4.1. İğne Atma (Gidilecek Ocağın Belirlenmesi)

Hastalık belirlenip ocağa gitmeye karar verildikten sonra gidilecek ocağın belirlenmesi için iğne atma işlemi yapılır. Bu işlem, aynı ocaktan birden fazla yerde varsa hangisine gidileceğini belirten bir yöntemdir. Örneğin yörede tespit ettiğimiz üç yerde yel ocağı bulunmaktadır. Bunlardan hangisine gidileceği iğne atma yöntemi ile belirlenir. Üç ocak için üç iğneye farklı renkte ip takılır ve bunlardan her birine bir ocak adı verilir. (Kırmızı ip Küçük Bayat köyündeki yel ocağı gibi...) Daha sonra iğneler su dolu demir bir kabın içine atılır. Sabaha kadar beklenir. Sabah hangi iğne paslanmışsa o ocağa gidilir.

“Bir hastalığın birden fazla ocağı olduğunda, hastalar kendi istedikleri bir ocağa değil açtıkları falın kendilerini yönlendirdiği ocağa gider ve şifa ararlar. Bu yöntem çok yaygın değildir, ama bu yöntemi Anadolu'nun bazı yerlerinde görmek mümkündür. Bunun için genellikle suyun içine ocak sayısınca iğne atılarak fala

bakılır. Örneğin Çorum/Sungurlu’da (Uçakçı, 2003, 111) ve Çankırı’da (Torun, 2002, 48) gidilecek ocağın tespiti için suya ocak sayısınca iğne atılır, her iğne için bir ocağa niyet edilir ve bir müddet beklenir, hangi iğne paslanırsa hastalığın tedavisi için o ocağa gidilir. Bu uygulamanın bir benzeri, Afyonkarahisar/Sandıklı’da yatır/ocaklar için yapılır. Hastanın gidebileceği birden fazla yatır/ocak varsa her yatır/ocak için suya bıçak atılır, hangi bıçak daha önce küflenirse bu bıçak hastaya yalıtılır, ardından bıçağın işaret ettiği dedeye kurban adanır (Balaban, T. 2006, 108).” (Kumartaşlıoğlu, 2016: 242)

4.4.2. Ocağa Müracaat Edenlerin Uyması Gereken Kurallar

Halk hekimliğinde ocak geleneğinin bir ucunu ocak ve ocaklılar oluştururken, diğer ucunu ise bu ocaklara ve ocaklılara şifa için müracaat eden hastalar oluşturmaktadır. Dertlerine derman arayan hastalar olmaksızın, elbette ocaklardan bahsedilemez. Nasıl ocaklılar ocak geleneğinin bir halkası olarak birtakım kural ve kaidelere uyup, kendilerine gelen hastaları tedavi ederken geleneğin icap ettirdiği pratikleri uyguluyorlarsa, hastalar da hem ocaklara gitmeden önce birtakım pratikler yapmakta, hem de tedavileri sırasında bazı kurallara uymaktadırlar (Kumartaşlıoğlu, 2016: 241). Dolayısıyla ocaklı kişilere başvurmanın belli başlı kuralları vardır ki bu kurallar kutsallıkla ilgilidir.

4.4.2.1. Ocağın şifa verici olduğuna inanma

Ocaklarda hastalığın tedavisinde en önemli unsur sayılan inancın, asıl iyileştirici güç olduğu düşünülür. Ocaklara başvuran hastaların psikolojik olarak ocağın şifa vereceğine inanması fiziksel iyileşmeyi de beraberinde getirir. Ocaklının uyguladığı yöntemler başarıya ulaşmazsa hastaların inanarak gelmediğine bağlanır.

Ocakların genel kuruluş felsefesi içinde kökenlerinde bir kutsallık veya kutsal bir şahsiyete bağlanma yönüyle inanç faktörü de beraberinde gelir. Kutsal yerler ya da kutsal şahsiyetlerden izler taşınması inanç yönünü kuvvetlendirir. Buna örnek olarak ocaklıların sağaltmaya başlarken “Benim elim değil ...’nın eli” diye başlamaları ve ocak soyunun kutsal bir şahsiyete dayandırmaları inanç yönünü kuvvetlendirme amaçlıdır.

4.4.2.2. Ocaklının verdiği ikramın şifa verici olduğuna inanma

Ocağa giden hastaların verilen ikramı reddetmemeleri gerekir. Bazı yiyecekler tedavinin bir parçası olabiliyorken bazıları da ocağın kutsiyetinden genel olarak hastalıklardan korunma amaçlı sunulmaktadır. Örneğin tuz çevirme ocağında tuz çevrildikten sonra ocaklının tuzdan bir miktar hastaya vermesi tedavinin bir parçası iken Küçük Bayat köyünde bulunan yel ocağında ocaklının sağaltım yapmadığı fakat gelenleri de boş çevirmemek adına bahçesindeki üzümlerden şifa için ikram ettiği gözlemlenmiştir.

Hastaya ikram edilen yiyecek veya içecek, aslında ocaklının tükürüğü, nefesi veya eli gibi bir etki yapmaktadır. Nasıl ocaklının hastalık sağaltma yetisi bu unsurlarda bulunuyorsa, ocaklının elinin dokunduğu veya onun evinde, yani ocakta verilen yiyecek ve içecek de bir sağaltma özelliği vardır. Ocaklı, hastaya şifa için yiyecek veya içecek ikram eder. Hasta ise iyileşmek için ikramı mutlaka yemelidir. (Kumartaşlıoğlu, 2016: 243)

4.4.2.3. Ocaklıya el ağırlığı verme

Ocaklar yaptıkları sağaltma karşılığında herhangi bir ücret talep etmemektedir. Ancak ocağa başvuran hastaların hastalıklarının iyileşmesi için ocaklıya bir miktar para veya hediye vermesi gerekir. Ocaklının “el ağırlığı” kaldırılmazsa hastalığın iyileşmeyeceğine inanılır.

Yörede bazı ocaklarda, gönülden kopan bir miktar para minder altına konulur. Bazılarında ise giderken tatlı/şeker gibi ağız tatlandırma amaçlı hediye götürülür. Örneğin yöredeki tuz çevirme ocağında ocaklının ağzı tatlanmazsa hastalığın geçmeyeceğine inanılır.

4.4.2.4. Ocaklının verdiği perhiz ve pratiklere uyma

Ocağa başvuran hastalar ocaklılar tarafından tedavi edildikten sonra ocaklıların verdiği perhize uymalıdır. Verilen bu perhizler ocaklılar tarafından belirlenip tedavinin devamı niteliği taşır. Bazı hastalıklarda belirli yiyeceklerden uzak durmak gerekir. Örneğin Sırapınar köyünde bulunan derma ocağında tedavi sonrası dermalı

bölgeye bir gün boyunca su değmemesini ve hastalık iyileşene kadar yağlı-baharatlı yiyeceklerden uzak durulması gerektiği söylenir.

Bazı ocaklarda ise hastaların ocaklının verdiği emleri kullanması gerekir. Karaali köyünde bulunan derma ocağında ise ocaklının dermaya sürdüğü ocak külünden hastaya da bir miktar verilir. Hastalık iyileşene kadar bu külü su ilke karıştırıp sürmesi söylenir.

4.4.2.5. Ocağa başvuranlarla ilgili bulgu ve değerlendirmeler

Kültür ve inanışın her alanda olduğu gibi ‘ocaklık’ konusunda da nesilden nesile aktarımına sadece el alma-verme bağlamında değil; ‘inanış’ ve gerekli durumlarda ‘ocağa başvurma’ konusunda da rastlamak mümkündür. Ailelerin ve çevredeki büyüklerin modern tıbbın çözemediği veya kötü/olumsuz durumları engellemek amacıyla çocukları ve gençleri ocağa götürmesi sonucu kültürel aktarım devam ettirilmeye çalışılmaktadır. Buradan hareketle kültürel aktarımın ocaklı olma (el alma-verme) ve ocağa başvurma şeklinde iki yönlü olduğunu ve birbiriyle paralel olarak ilerlediğini söylemek mümkündür.

Bu araştırmada Bala’daki ocakların genel durumu, çevresel faktörler ve gelenek içindeki aktarımı incelenmeye çalışılmıştır. Ankara’nın Bala ilçesinde yapılan görüşmelerde önceden ocakların sayıca fazla olduğu ve zamanla azaldığı öğrendiğimiz bilgiler arasındadır. Bunun en önemli sebebi ise gençlerin ön yargılı olması, medyada olumsuzlanması ve yaşanan bazı olumsuz durumlar olarak ele alınabilir. Buna bağlı olarak ocaklıların sayısının azalmasının sebebini de başvuran kişilerin sayısının azalması olarak yorumlamak mümkündür.

Bala’da ocakların sayısının azalarak bu geleneğin kaybolmaya yüz tuttuğu yapılan derlemeler sonucunda tespit edilmiştir. Ocak soyundan gelenlerin el almak istemediği ve el alanların da sağaltma yapmadığı görülmüştür. Bala’nın “Küçük Bayat” köyünde Yel Ocağı olan Saadettin Kaçar ile yapılan görüşmede ocaklının sağaltım yapmadığı ve evi/ocağı boş bırakmamak için yılın büyük bir kısmında orada durduğu öğrenilmiştir. Ocağa gelen hastalara tedavi uygulamayan Saadettin bey, gelenleri de boş çevirmemek adına bahçesindeki üzümlerden ikram etmesi çarpıcı bir örnektir. Burada ocaklının aslında geleneği devam ettirmek istemesi fakat sorumluluk

almaktan kaçınması bir bakıma ocaklık geleneğinin farklı bir boyuta evrilmesinin de göstergesidir.

Ocaklık geleneğinde talebin çeşitli sebeplerle azalması, ocak olan kişilerin atalarından aldıkları bilgiyi aktaramamasına ve söz konusu uygulamaların değişim-dönüşümüne sebep olmuştur.

Bunun yanında yaşanan bazı olumsuz durumlar/olaylar sonucu el almış olan ocaklıların tedavi etmekten kaçınmasına yol açmıştır. Kaynak kişilerimizden İbrahim Seyhan'ın aktardığı bilgiler bu yorumu açıklar niteliktedir:

“Rahmetli dedem ocak işini niye bıraktı? Daha öncesinden yapıyormuş. Ona da zannediyorum annesinden geçmiş, yani annemin babaannesinden geçme... Bi gün bi arkadaşısı ona vesile olmuş demiş: “Böyle böyle bi çocuk var, sarılık hastası; doktora götürdüler şey yaptılar filan geçmiyor yani tedavi olmuyor. Sen işte ocaksın sen bi git; oku, üfle geçsin” diye. Geliyor adam dedemi alıyor işte götürüyor o zaman evine. Daha sonra dedem yapacak sarılığın tedavisini okuyacak üfleyecek çocuğa. Kadın var eşi de var adamın eşi tabi telaşlı yani ne olduğunu bilmiyor kim olduğunu bilmiyor filan... Okuyor üflüyor sonra jileti alıyor eline usulleri öyle ya. Jileti alınca çocuk korkuyor ağlamaya başlıyor kadın tedirgin oluyor dedem devam ediyor yani hani iyileşsin diye olur falan diye. Gene böyle buralardan açıyor çocuk daha da ağlıyor. Bu sefer kadın iyice çıldırıyor. Bu çocuğa bir şey olursa seni mahfederim diye dedemi odaya falan kilitliyor. Çıkamazsın gidemezsin diye. Dedem izah ediyor “Ya abla diyo durum böyle böyle yani bu böyle yapılıyor bu şekilde iyileştiriyoruz diyo. Kadın çocuğuma bir şey olursa seni süründürürüm, seni gebertirim diyor. Dedem bir şekilde yapıyor onu, sarıyor. Çocuk da iyileşiyor Allahtan ama ondan sonra dedem diyor ki bu bana son olsun. Bundan sonra asla kimseye bu ocakla, sarılıkla alakalı ne yapacam ne gidecem diyo”

Anlatılan örnekte hastalığa çare aramak için ocağa başvurma ve bunun beraberinde de bir güvensizlik durumu söz konusudur. Aslına bakılırsa güven meselesi modern tıpta da görülen bir durumdur. Hangi hastalığa hangi doktorun daha iyi bakacağını ya da güvenilir olduğunu saptamak deneyimlemiş kişiler aracılığıyla olmaktadır. Ocaklıya olan güvensizlik, ocaklı kişiye müracaat edenin kendisini garanti dışında görmesiyle ilgilidir. Ayrıca ocaklı kişinin yaptığı uygulamalar “modern kişi” tarafından tasvip dışı görülmektedir. Neticede ocaklık geleneğini sekteye uğratan ve

söz konusu geleneğin nesilden nesle aktarımını engelleyen bu ve benzeri örnekler ocak ve başvuran arasındaki ilişkiyi de zedelemektedir. Bilim dışı’ olarak görülen halk hekimliği/ocaklık uygulamaları hem eğitim sisteminde reddedilmiş hem de televizyonda yer alan haberlerde ‘üfürükçülük’ adı altında sunulduğundan özellikle yeni nesil bu tarz uygulamalara karşıt bir tutum izlemiştir.

Bu konu ile ilgili Öcal Oğuz’un görüşleri şu şekildedir:

“Batıdan öğrenilen yeni tıp, varlığını eskiyi külliye ret üzerine kurdu. Tıp ve sağlık okulları, eski uygulamaları, deneyimleri ve birikimleri araştırmak, öğrenmek ilaca ve tedaviye giden yolda onlardan yararlanmak yönünde bir yaklaşım geliştirmede, bu konuda hiç istekli davranmadı. Hatta devlet eliyle ve kanun gücüyle halk tıbbı ile büyük bir mücadeleye girdi. Bu mücadelenin merkezine “muska” efsun” “ocak” gibi dua ve fiziki temas marifetiyle şifa dağıtanlar alındı ve uygulamaları da “üfürükçülük” olarak adlandırıldı.” (Oğuz, 2019: 152).

Toplumun bu nedenlerle uzak durması ve gelecek nesillerin de bir kısmının aileler tarafından gizli saklı bir şekilde el alıp verilmesi veya uygulama yapılması, bir kısmının da hiç görmeden medya aracılığıyla önyargılı bir şekilde uzak durması gibi bir durum ortaya çıkmıştır.

İnanılmayıp ötekileştirilen ritüel ve uygulamalar modern tıbbın yeterli olmadığı bazı durumlarda geleneksel tıbbı ve bunun da bir kolu olan ocaklık kurumlarına alternatif olarak yönelimi beraberinde getirmiştir. Yaşça büyük olanlar ocaklık uygulamalarını bilen ya da çevresinde en az bir örneği bulunan kişilerdir. Medya baskısı ve kanun gücüyle yok olma aşamasına gelen ocaklık uygulamaları güvenilir yakın çevre, tanıdık, eş dost bağlamında “gizli” olarak yürütülüp gelenek devam ettirilmeye çalışılmıştır.

Bunun yanında az sayıda da olsa geleneği devam ettirenler mevcuttur. Hastanelerde yapılan tedavilerden sonuç alamayan ve aile büyüklerinin yönlendirmesiyle başvurdukları ocaklardan olumlu sonuç alanlar yaptığımız derlemelerde gözlemlenmiştir. Bu yönlendirmelerde ilk şartın “ocaktan gelen şifaya inanma” olduğunu ve iyileşmenin de buna bağlı olduğu yönlendiren kişi tarafından önemle vurgulanır. Başvuran kişi bu şartı sağlıyorsa ocağa başvurma süreci başlatılır. Hastalık belirtileri olan kişi eğer ocaktan gelen şifaya inanmıyorsa gidilecek ocakla ilgili iyileşme hikayeleri anlatılır ve iyileşmeye psikolojik olarak hazırlanır. Bu süreç

sonunda hasta yine de “ocaktan gelecek şifa”ya inanmıyorsa bu süreç ertelenir ve kendi istediği zamana kadar ocağa götürülmez.

Anadolu halk tıbbında ocak uygulamaları çeşitlilik göstermekle birlikte hemen hepsinin birleştiği en temel nitelik, hastanın bu uygulamalarla iyileşeceğine “inanması” gerektiğidir. Bununla ilgili sıklıkla tekrar edilen “(şifa) verende değil alanda” ifadesidir. Burada hastanın iyileşmeye inanması ve buna koşullanması ile ilgili psikolojik sürecin iyileşme için önemi vurgulanmaktadır. (Saltık Özkan, 2012b: 310)

Yaptığımız görüşmelerde kaynak kişilerimizden biri olan Yeliz Yıldırım yüzünde çıkan yaralar sonucunda doktora gittiğini fakat doktorun verdiği ilaçları kullandıktan sonra yaralarının daha da arttığını belirtmiştir. Daha sonra gittiği derma ocağındaki tedavi sürecini ise şu şekilde aktarmıştır: “2010’da yüzümde böyle yaralar gibi bişey başladı küçük böyle. Ondan sonra ben krem felan aldım. Krem sürdüm geçer dedim sivilce gibi bişeydi. Ondan sonra yüzümde böyle çoğalmaya başladı kremi sürünce. Bütün yüzümü kapladı. Ondan sonra dedim doktora gideyim. Ben hani derma filan hiç bilmiyordum yani biliyordum da böyle sanmıyordum. Doktora gittim, doktor krem verdi iğne verdi o daha da azdırdı böyle bütün suratımı kapladı, böyle kıpkırmızıydı. Ondan sonra annem “Yeliz bu derma” dedi. “Karaali’ye gidelim” dedi. Karaali’yi duymuştuk zaten dermayı okuduğunu, geçtiğini. Bi gün annemle kardeşimle Karaali’ye gittik. Orda kadın baktı bu dedi derma dedi. Ondan sonra kremi süre süre azdırmışsın dedi. Yüzüme bütün orda ocaktan kara aldı sürdü. Sürünce “Üç gün yıkamayacaksın bunu, üç gün bu kara duracak” dedi. Sonra “üç gün sonra yıkayacaksın” dedi. “Üç gün su vurmayacaksın yüzüne” dedi. Sonra ben vurmadım. “Hemen iyileşmez ama zamanla üç beş ayda iyileşir” dedi. Sonra ben durdum bekledim o karasıyla durdu yani. Üç gün sonra yıkadım ama “yüzüne hiç bi şey sürme yağ, krem... Biraz da güneşten uzak dur dedi. Ben bekledim, üç ay dört ay sonra yüzümün hepsi geçti. Yüzüme bişey sürmedim, doktora da gitmedim, geçti öyle...”

Yeliz Hanım’ın anlattıkları iyileşmeye psikolojik olarak hazır olması ve gittiği ocaktaki tedavi sonrasında iyileşeceğine inanması; iyileşme hikayesinin önemli bir kısmını oluşturur. Bu konuda Mine Özmen, hastalıkların sağaltımındaki psikolojik sürece dikkat çekerek, deri hastalıklarının psikosomatik özelliği hakkında şu tespitte bulunur: “Deri, organizmanın çevresel ve içsel değişikliklerine uyumunda önemli işlev sahibidir. Duygusal durumun da aynası ve göstergesidir. Korku sevinç utanma öfke

gibi duygular deride fizyolojik tepkilerin ortaya çıkmasına neden olur. Virüslerin deride oluşturduğu lezyonların hipnozla tetiklenebileceği telkinle tedavi edilebileceği bilinmektedir” (2008: 85). Özmen burada, iyileşmeye etki eden psikolojik sürecin önemine deri hastalıklarının psikolojik boyutuna vurgu yaparak değinmektedir. Çubuk ve köylerinde tespit edilen ocak sağaltımlarının çok büyük bir kısmının (194 sağaltımın 133’ü) deri hastalıklarından oluşması da bu tespitlerle birleştirildiğinde anlam kazanmaktadır (Saltık Özkan, 2012). Yapılan diğer çalışmalardan da yola çıkarak, ocak sağaltımlarında cilt hastalıklarının daha fazla olduğu söylenebilir. Bu noktadan hareketle Özmen’in deri hastalıklarının psikosomatik özelliğine dair tespitleri, ocak sağaltımlarının özellikle de cilt hastalıkları ile ilgili olanlarının hastanın ruhsal durumu ile ilişkisine ışık tutmaktadır.” (Saltık Özkan, 2012: 310)

Aynı ocağa başvuran bir diğer kaynak kişi olan Kezban Seyhan’ın anlattıkları bu duruma uygun bir örnektir. Kezban hanım yüzünde çıkan yara sonucu Karaali köyündeki derma ocağına başvurduğunu şu şekilde aktarmıştır: “Gittiğim ocağın hikayesini duymuştum. Teyzem de orada tedavi olmuştu. Kendisinin de bir cilt rahatsızlığı vardı, orada iyileşti. Ben bununla alakalı dermatoloğa da gittim. Zaten tıp dilinde hastalığın adı “atopik dermatit” olarak geçiyor. Ocak da bununla alakalı “Derma ocağı” olarak geçiyor. Bu şekilde yani yüzde kuruluk ve kızarıklık şeklinde yara belirtileri oluyor. Ocak sahibi şifalı olduğunu söylediği bi çamuru yüzüme sürdü ve bununla hani aşağı yukarı yirmi dört saat yüzümü yıkamamamı söyledi. Yüzümdeki yara geçti. Ben tabi bir yandan da doktorun verdiği kremleri kullanmaya devam ettim. Yüzümdeki kızarıklığın günden güne rengi soldu. Hangisi iyi geldi bilmiyorum ama bana denilen “Kalbini temiz tut.” Ben yine de şifanın ocaktan geldiğini söyleyeyim.”

Ocağa başvuru ve iyileşmenin anahtarı olan “kalbini temiz tut” , “şifayı veren Allah” , “yer gök dua üstüne” deyişlerinin açık bir örneğidir. Kezban Hanım hem ocağın verdiği perhiz ve pratiklere uyarken hem de doktor tedavisine devam etmiştir. Hangi tedavinin iyi geldiğini bilmemekle beraber iyileştirici gücün ocak olduğunu söylemektedir.

“Doktor doktor gezip iyileşemeyen hastaya, bir yakını ya da tanıdığı biri tarafından, bir iyileş(tir)me hikâyesini duyduğu bir ocak, türbe ya da başka bir uygulama tavsiye edilir ve bu hikâye anlatılır. Halk arasında bu tür hikâyeler sürekli dolaşımdadır ve hemen herkesin belleğinde benzer bir iyileşme hikâyesi vardır. Hasta

duyduğu bu hikâye üzerine şifasının burada olduğu inancı ile ocak, türbe ya da diğer uygulamaya başvurur. Dinsel büyüsel nitelikli halk tıbbı uygulamalarının inanç boyutu ile bir başka tıbbi teori olan plasebo etkisi arasında da iyileşmenin hastanın duygusal değişimi ile ilgili olması bakımından ilişki kurulabilir. Tedavi sırasındaki psikolojik süreçlere yönelik bir yaklaşım olan “plasebo etkisi” gerçek bir fiziksel tedavi uygulanmaksızın hastanın iyileşmeye koşullanmış olmasının olumlu sonuç vermesi ile açıklanmaktadır.” (Saltık Özkan,2012:311)

Eski inançsal unsurların “modern çağ”da psikolojik boyutta değerlendirilmesi hasta teşhisi ve tedavisi noktasında önemlidir. Belirtildiği gibi hastaların dinsel-büyüsel halk tıbbı uygulamalarına ulaşma süreci de bir koşullanma örneğini akla getirir ve uygulamanın sonuca götüren bir parçasıdır. Doktorlardan şifa bulamayan hasta, mucize iyileşme hikâyeleri ile tavsiye edilen uygulamaya yönelirken iyileşme beklentisi ve inancı içindedir. Hasta için, duyduğu iyileş(tir)me hikâyeleri önemli bir referans oluştururken hastanın o uygulamaya güvenini ve olumlu sonuç beklentisini de pekiştirir. Örneğin ocak uygulamalarında bu iyileşme hikâyelerinden etkilenererek ocağa gelen kişiye ocak tarafından söylenen, “(şifa) verende değil alanda”, “önce itikadın olacak”, “inayeti Allah’tan”, “benim elimse geçer” ifadeleri hastanın inancını ve güvenini güçlendirerek koşullanmaya etki eder. Bu psikolojik sürecin, hiçbir fiziksel tedavi uygulanmadığı halde hastaya iyileşme umudu vererek hastalıktan önce hastanın iyileşmesini sağladığı söylenebilir. (Saltık Özkan,2012; 312)

Bu durumların yanında daha bebeklik/çocukluk çağda ailesi ve yakınları tarafından ocağa götürülen veya ailesinde ocaklık bulunan bireyler ocaklık kurumlarına ve iyileşme sürecine olumlu yaklaştıkları yaptığımız görüşmeler sonucu gözlemlenmiştir.

Büşra Gülenç ile yaptığımız görüşmede çok küçük yaşta ocağa gittiğini ve iyileşme sürecini şu şekilde aktarmıştır:

“Efendim kendimi bildim bileli dizim ağrıyordu. Doktorlara gittim, fizik tedaviye gittim ve çocukluktan bu yana devam eden diz ağrımın hiçbir tedavisinin olmadığını gördük. Daha doğrusu bir şey bulamadılar. Yani ağrının sebebini, neden kaynaklı olduğunu bulamadılar. Bu yüzden de bi tedavi göremedim. Sonrasında yel ocağına gidelim dedi büyüklerim. Annem, anneannem yel ocağında geçer ağrısı dediler. Sonrasında iki tane yel ocağı var ilçemizde.. ve bir kasenin içerisine iki tane

iğne attık. Şifanın hangisinde olduğuna iğneler karar verecekmiş. İğnenin hangisi paslanırsa şifa orda demekmiş. Ertesi gün baktığımızda gerçekten de iğnelerden birisi paslanmıştı. Hüyük köyü... Hüyük köyüne gittiğimizde bir amca bana tedavi olarak dizlerimi ovdu sonrasında ip bağladı. İpin de kendisi kopana kadar çıkarmamamı söyledi. Ben böyle şeylere pek inanmazdım taa ki gidene kadar ve gerçekten ağrımın bi kaç ay içerisinde geçmesine kadar...Bir de bu arada amca bana dizlerime ip bağladıktan sonra her gün vazelin veya herhangi bir kremle ovmamı tembihledi. Bu şekilde daha çabuk geçermiş ve ben gerçekten geceleri ağrıdan ağlayarak uyanırken bi kaç ay içinde geçti diyebilirim.”

Kaynak kişilerimizden İbrahim Seyhan ile yaptığımız görüşmede de ailesinden kan bağı yoluyla gelen sarılık ocağı olduğunu ve kendisi de hem ocaklığın hem de tedavi sürecinin bir parçası olduğunu şu şekilde aktarmıştır:

“Benim rahmetli dedem sarılık ocağıymış. Sarılık hastalığı olanları, küçüklükten sarılık geçirenleri tedavi edebiliyormuş. Bende de sarılık olmuştu dedem de anneme el vermiş. Ben kendimden hatırlıyorum. Tabi küçükken çok yumurta yedi ondan oldu dediler filan ama onla alakası yok. Ben altı yaşındaydım sarılık hastası oldum. Hatırlıyorum betim benzim sapsarı olmuştu. Annem o zaman böyle dualar okudu. Oturttu beni yanına daha sonra eline jilet aldı. Jiletle alnımın şurası sağ tarafı ve sol tarafına iki tane çizik attı böyle hafif kan damlayacak şekilde. Şuraya iki şuraya iki sonra sarımsağa tuz batırdı buralara bastırdı sardı. Tabi canım yandı ama sarılığım ertesi gün geçti. Gün boyu kaldı ama öyle sarılı şekilde.”

İbrahim Bey’e ocaklar hakkındaki genel düşüncesini ve herhangi bir hastalıkta ocağa başvurup başvurmayacağını sorduğumuzda ise verdiği yanıt bilimsel bilginin gücüne güvenin beraberinde geleneksel bilgidenden de kopmamanın bir göstergesidir:

“Bi hastalığım olduğunda öncelikle normal doktora giderim, tıp doktoruna ... Yani hastaneye başvururum. Eğer hastanede bu hastalığın çözümü yoksa veya yeteri kadar hastalığın geçtiğine inanmadıysam ocağa başvururum ama en son çare olarak. Öncelikle normal hastanelere, doktorlara giderim. Burda tabi aileden gelmiş olan bi durumdan kaynaklı ocaklara inancım var. Çünkü geçmişte de gördüğüm şeylerde de çevremde de ocaklarla alakalı tedavi ettiğini ve geçtiğini gördüm. Kendi başıma da geldiği için biliyorum.”

Kaynak kişilerden derlenen bu ve benzeri bilgiler, ocak ve güven arasındaki ilişkinin kan bağı özelinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Konuyla ilgili Köse, her durumda bu inancın arka planında kendi kanından, soyundan olmayan birini ritüelle kendi kanından biri olduğuna dair bir düşünce yattığını belirtir. Ona göre, tüm bu yorumlamalar, ocaklı adayının toplum ve inanç özelinde uygulayacağı her bir halk hekimliği pratiğini bir yandan genetik kan bağına dayalı olarak diğer yandan sanal kan bağı kurarak elde ettiğini göstermektedir (Köse, 2021: 147). Dolayısıyla ocaklı olan kişinin kültürel-zihinsel geçmişi ve özellikle kan bağına dayalı olarak el alması, tabiri mümkünse “diploma” işlevindedir.

Bütün bunların yanında doktorların ameliyatlık olarak gördüğü hastalıkların da ocaklık uygulamalarıyla iyileşme gösterdiği görülmüştür. Kaynak kişilerimizden Suzan Yıldırım; kızının bebeklikte görülen hastalığını ve tedavi sürecini şu şekilde aktarmıştır:

“Benim Gül Kübra’m şey yapmadı basmadı teyzemin torunu da aynı yaşıydı. Böyle ayakta duramıyordu. Bir yaşlarında falan vardı. Basamıyordu mesela, saman çuvalını hani boşaltırsın da hani yığılır ya o şekildi. Sonra doktorlara falan götürdük. Bana kalça çıkıklığı dedi, çelik korse verelim ya da dediler kemik iliği ameliyatı edeceğiz. Kurban Bayramıydı dedim ki bayramdan sonra gelelim öyle. Rahmetli olan en küçük teyzem torununla kıyasladı aynı şey ay farkı var. Dedi ki ya dedi bu çocuk niye böyle, teyze dedim ameliyat olacak dedim bayramdan sonra yine götüreceğim falan... Hayır dedi bu çocukta dedi et baskınlığı var dedi. Ondan sonra Karakeçili’de de benim teyzem -annemin ikiz bacası- var onun oğlu da ordaydı hadi gidelim dedi. Bende hiç inanmam şimdi kadının böyle gecekondu evi girdik. Girir girmez bana dedi ki bu çocukta dedi kırk baskınlığı var dedi . Et baskınlığı değil kırk baskınlığı Allah Allah dedim biz deriz ki kurban bayramında eğer kurban kesiyosan çocuğunun kırkı çıkmadıysa üstüne eti getirirsen o çocukta et baskınlığı olurmuş. Ya da çocuk eti kurban ettirilmeden çocuğu çıkartacan apartmana, üstlere eti girdirdikten sonra üstünden geçircen çocuğu ondan sonra... Allah Allah öyle olmadı dedim hani. Hayır dedi. Biz düşündük düşündük ben hastaneden eve geldim eşim kasaba gitti ordan et geldi... Ondan sonra kadın çöpten kırk tane taş topladı, odun topladı, sopa topladı sobasını yaktı o odunlarla suyu kaydattı kırk taşıyla yıkarken horoz hani şahlanır ya yemin ederim öterken vallahi basmayan çocuk bir şahlandı ki ama nasıl hayret ettim.

Kadın ocak ya kendi evinde yıkadı . Ondan sonra dedi ki bu üstünden çıkardığını giydirmem dedi. Dedim ki hiç giydirmem ondan sonra bu taşı dedi mezarlığa gömün dedi. Ses duysanız da arkanıza bakmayın dedi. Öylelikle kırkını çıkardı işte. Mezarlıkta da eşime şaka yaptım Lütfi koş sana sesleniyorlar diye... Ondan sonra da kesinlikle hiçbir şeyi kalmadı. Vallaha bilmiyorum o kadın vardır belki adını hatırlamıyorum ama Karakeçili'den sorabiliriz. Vallaha ben bunu yaşadım inanıyorum ama ben gözümle gördüm benim çocuğumu ben doktora götürdüm eğer teyzem onu söylemeseydi belki benim çocuğumu doktorlar sakat bırakacaktı. Çelik korse oyuncak atlar var ya bilirsin onun gibi mesela şey yapıpta şuraya demirle nasıl neler çekiyorlar ya ondan ben yaşadım yaşamadım değil. Böyle şeylere hiç inanmazdım... Hepsine inanıyorum şimdi.”

Bahsedilen örnek, gelenek ve modern arasındaki ilişkinin tedavi etme yöntemindeki farklılığıyla doğrudan ilintilidir. “Bıçak altına yatmak” deyiminin aslında en son çare olduğunu bilen bilinç, çareyi geleneksel kodlarda aramaktadır.

Yine bebeklik döneminde görülen bir başka hastalık ise “tıvga” adı verilen ve vücutta kızarıklık sulu yaralar halinde ortaya çıkan belirtilerdir. Bu hastalığın ortaya çıkma nedeni ise bebek görmeye gelen birinin abdestsiz şekilde gelmesi olarak düşünülür. Kaynak kişilerimizden Zehra Öcal çocuğunu tıvga ocağına götürmesini şu şekilde ifade etmiştir:

“Biz Alparslan’ı götürdük Benzer’e... Çocuğun üzerine pis birisi gelir. Kırkı çıkmadan ziyarete gelir. Çocuğun üzerine pis geldiği için mikrop çocuğu kaldırmazmış. Yara çıkar bütün vücudunda; kaşıntı, sulu derma gibi yara... Benzer’de hoca var okuyo, muska veriyö, geçiyö. Üç gün banyo yaptırmayacaksınız dedi, bulgurlu ve acılı şeyler yemeyeceksiniz dedi. Ben İkra’da inanmadım götürmedim. Bi gün bi baktım ki bütün vücut aldı verdi. Sonra götürdük geçti.”

Tıvga adıyla bilinen hastalığın sağaltımını yapan bu ocak; diğer ocaklardan farklı olarak sağaltım yaptığı hastalık adıyla değil, gidilen yer/köy ismiyle anılır. Halk arasında “Benzer’e gitmek –yerel söyleyişle ‘Beezer’e gitmek- denildiğinde orada bulunan ocağa gitme anlamına gelir.

Bala yöresinde ocağa başvuranlarla ilgili yapılan görüşmede, ocaklının kan bağına dayalı olarak mesleğini icra etmesi, başvuran kişiyi güven ortamına çekmektedir. Yapılan görüşmelerde bir yandan ocaklının yaptığı uygulamayı “çağ

dışı” olarak görenler olduğu gibi öte yandan tedavi etmede başarılı bulunduğunu belirten kaynak kişiler de vardır. Bala’da halk hekimliğine ilişkin uygulamaların sınırlı sayıda olmasının temel sebebi toplumun büyük kısmının modern tıbbı tercih etmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla modern tıbbın çare bulamadığı zaman başvuru merkezi ocaklar olmuştur. Bu sebeple zaman içerisinde arz-talep dengesinin bozulmasıyla söz konusu geleneğin yok olma derecesine geleceğini belirtmekte yarar vardır.





5. SONUÇ

İnsanlar ve toplumlar var oldukları günden bugüne dünya, evren ve doğayı anlamlandırma çabası içinde olmuşlardır. Mitik dönemden günümüz “modern” döneme kadar her toplumun kendine özgü düşünüş biçimi ve bu düşünüş biçiminden meydana gelen kültürel birikim ve yaratımları söz konusudur. Her ne kadar din, inanç, ekonomi, sosyal yapı gibi toplumu meydana getiren temel ortaklıklar zamana bağlı olarak değişim gösterse de geleneğin “modern dünya”da yaşatılan bazı temsilleri kültürel bellekte saklanarak aktarılagelmiştir. Söz konusu temsiller arasında çalışma konumuz olan halk hekimliği hem ritüel hem de inanç kodları içermesi bakımından önem taşımaktadır. Geleneksel bilginin temel kodları bir şekilde ritüel içerisinde saklanarak geleneğin dönüşen temsilcileri tarafından aktarılmıştır.

Bir dönem, “bilim dışı” kabul edilip olumsuzlanan, modern hayatın dışına atılmak istenen Halk Hekimliği uygulamaları veyahut geleneksel tıp yöntemleri, bugün ilgili kurumların onayı doğrultusunda postmodern çağın popüler kültür unsuruna dönüşmüş durumdadır.

Halk Hekimliğinin bir parçası veyahut alanı olan Ocaklık geleneği de bugün Anadolu’nun birçok yerinde yaşamasına rağmen genellikle modern hayatın dışına itilmekte, bu nedenle “el almış” kimi ocaklar geleneği sürdürme konusunda tereddüt yaşamaktadır.

Söz konusu bu sorunsal bizi Bala ilçesinde günümüzde var olan Ocakları/Ocaklıları kayıt altına alma konusunda araştırma yapmaya yönlendirmiştir.

Halk hekimliği ve Ocaklık Geleneği ile ilgili günümüze kadar yapılan çalışmalara bakıldığında çoğunlukla alan araştırmasına dayalı ve tespit edilen bilgilerden oluşmaktadır. Bu çalışma Bala yöresi ocaklık geleneği üzerinde alan araştırmasına dayalı tespit ve eski Türk inanç sistemiyle söz konusu ocaklık geleneğini açıklama ve yorumlama üzerinedir. Çalışmanın Birinci Bölümü halk hekimliğiyle ilgili yapılan tanımlar ve kavramlarla ilgilidir. İkinci Bölüm, eski Türk inanç sisteminde kült unsurlar, geleneksel dünya görüşü ve şaman-ocak ilişkisi üzerinedir. Son bölümde, Bala yöresi halk hekimliği ocaklık geleneği ve bu geleneğin eski Türk inanç sisteminin temel kodlarıyla yorumlamadan meydana gelmektedir. Son Bölüm içerisinde ocaklıya başvuran kişilerle yapılan görüşmeler de yer almaktadır. Böylelikle

geleneğin sekteye uğrayan boyutu da ele alınmış ve çalışmada alandan derlenen veriler halk hekimliği ve ocaklık arasındaki ilişkiyi açıklamak için yorumlanmıştır. Bu çalışmada, Bala ilçesinde 8 ocak tespit edilmiştir.

Ocaklar/Ocaklılar hakkında genel bilgi özet halinde aşağıdaki tabloda verilmiştir.

KAYNAK KİŞİ	BAĞLI OLDUĞU OCAK	YAŞ	EĞİTİM	MEDENİ DURUM	MESLEK
Döndü ÖZER	Al Ocağı	68	Okur- yazar değil	Evli	Ev Hanımı
Münevver KOÇ	Derma Ocağı	54	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Fatma Sarıtaş	Derma Ocağı	55	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Ayşe DEMİR	Kara Çıkın Ocağı	58	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Emine SARI	Kösnü Ocağı	70	Okur-yazar değil	Evli	Ev Hanımı
Ali ÇAYAN	Muska Ocağı	72	Okur-yazar	Evli	Çiftçi
Suzan GÜLENÇ	Tuz Çevirme Ocağı	50	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Hüseyin IŞIK	Yel Ocağı	71	Okur- yazar	Evli	Emekli
Saadettin Kaçar	Yel Ocağı	65	İlkokul Mezunu	Evli	Emekli
Rukiye Öcal	Umma Ocağı	58	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı

Tablo 5.1. Ocaklar/Ocaklılar hakkında genel bilgi

Tabloda da görüldüğü üzere sınırlı sayıda ocaklı ile görüşme yapılmasının temel sebebi ocaklılara başvurmanın eskisi gibi çok olmamasıdır. Bu durum geleneksel halk hekimliği uygulamalarının ocak merkezli olarak yürütülmesini durdurmaya daha açık ifadeyle somut olmayan kültürel mirasın sekteye uğramasına sebep olmuştur. Elde edilen tespit ve bulgular, Bala’da ocaklık geleneğinin son aşamasına geldiğini göstermek bakımından önemlidir.

Yapılan araştırmada, ocaklıların yanı sıra ocağa başvuranların görüşleri ve bununla ilgili değerlendirmelere yer verilmiştir.

Ocağa başvuran kaynak kişiler hakkında genel bilgi özet halinde aşağıdaki tabloda verilmiştir.

KAYNAK Kişi	BAşVURDUĞU OCAK	YAş	EĞİTİM	MEDENİ DURUM	MESLEK
İbrahim SEYHAN	Sarılık Ocağı	29	Üniversite Mezunu	Evli	İş Sağlığı ve Güvenliği Uzmanı
Yeliz YILDIRIM	Derma Ocağı	44	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Kezban SEYHAN	Derma Ocağı	27	Üniversite Mezunu	Evli	Kimya Mühendisi
Büşra GÜLENÇ	Yel Ocağı	26	Üniversite Mezunu	Bekar	Türkçe Öğretmeni
Suzan YILDIRIM	Kırlama Ocağı	50	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı
Zehra ÖCAL	Tıvga Ocağı	28	İlkokul Mezunu	Evli	Ev Hanımı

Tablo 5.2. Ocağa başvuran kaynak kişiler hakkında genel bilgi

Ocağa başvuran kişilerin yaşlı ya da genç fark etmeksizin tercih edildiği söylenebilir. Önemli olan nokta ise eğitim durumudur. Ocağa başvuranların eğitim durumu, yaş, medeni durumu ya da mesleği ne olursa olsun geleneksel bilgi içerikli halk hekimliği uygulamalarından yararlandığı görölmektedir.



KAYNAKLAR

- Acıpayamlı, O. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- Acıpayamlı, O. (1989). *Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23–25 Kasım 1988 Ankara*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–8.
- Alptekin, A. B. (1993). *Fırat Havzası Efsaneleri (Metinler)*. Antakya: Kültür Ofset Basımevi.
- Ateş, F. (2015). *Adana Halk Hekimliğinde Ocak Kültü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji)*. C. 2. İstanbul: Ötüken.
- Boratav, P. N. (1999). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)*. İstanbul: Gerçek.
- Dağı, F. (2020). *Türk Halk Anıtlarında Halk Hekimliği*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ersoy, R. (2021). *Gelenekten Geleceğe Türk Kültür Dünyası*. Ankara: Ötüken.
- Harva, U. (2015). *Altay Panteonu* (Çev. Ömer Suveren), İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Hufford, J. D. (2007). “Halk Hekimleri”, (Çev. Mustafa Sever), *Millî Folklor*, 73.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler*. C. 1. Ankara: TTK.
- İnternet: Ankara Valiliği. Web: Bala. <http://www.ankara.gov.tr/bala>, Son Erişim Tarihi: 12.05.2021.
- İnternet: Bala Kaymakamlığı. Detaylı İlçemiz Haritası. Web: <http://bala.gov.tr/detayli-ilemiz-haritasi>, Son Erişim Tarihi: 20.06.2021.
- Kalafat, Y. (2012). “Türk Atalar ve Karşılaştırmalı Halk İnanmaları”. *Avrasya Etüdleri Dergisi*, 42, 169-206.
- Kaplan, M. (2011). “Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi”. *Millî Folklor*, 91, 150-156.
- Karakaş, A. (2016). *Değişim Sürecinde Osmaniye Halk Hekimliği*. Adana: Karahan Kitabevi,

- Kızıldağ, H. ve Kızıldağ, F. (2018). “Şaman’dan Ocaklı’ya Nazar Tedavi Geleği”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 73, 287-294.
- Kollektif. (2008). *İslam Ansiklopedisi* (C. 6, C. 35, C. 41). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Köprülü, M. F. (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: TTK Yayınları.
- Köse, S. (2021). “Kültür Aktarıcıları Ekseninde Kan Bağının İşlevi”. *Karadeniz Araştırmaları*, XVIII/69, 143-149.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2016), *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*. Konya: Kömen.
- Mandaloğlu, M. (2021). Eski Türklerde Hastalıklar ve Tedavi Süreçleri. Ankara: Orion Yayınları.
- Oğuz, M. Ö. (2019). *Paldır Kültür Kentleşmeler*. Ankara: Geleneksel.
- Öger, Â. (2010) “Tarsus ve Çevresinde Sağaltma Ocakları ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, *Turkish Studies*, 5(1), 1231-1246.
- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tahlili*. Ankara: DTCF Yay.
- Örnek, S. V. (1973), *Budun Bilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Örnek, S. V. (1995). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek.
- Özgen, Z. N. (2007). *Adana Merkez Halk Hekimliği Araştırması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Özkan, T. (2012). *Geleneksel Tıptan Modern Tıbbı Ocaklık Kurumu: Ankara İli Çubuk İlçesi Örneği*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özkan, T. (2013). “Folklorun Yüz Yılında Halk Hekimliği Çalışmalarına Bir Bakış”. *Milli Folklor*, 99, 137-144.
- Saltık Özkan, T. (2012). “Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme”. *Milli Folklor*, 95, 307-314.
- Sever, M. (2001). *Mersin ve Yakın Çevresi Halk İnançları ve Halk Hekimliği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Şar, S. (2008, 10-15 Eylül). *Anadolu'da Rastlanan Halk Hekimliği Uygulamalarına Genel Bir Bakış*. 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Ankara-Türkiye, 1163-1178.

Tek, R. (2018). *Kayseri Yöresi Sağaltma Ocakları*. Konya: Kömen.

Türk, V. (2009). "Ocak Sözü ve Ailesi". *Gazi Türkiyat*, 1(5), 251-258.

Yıldız Altın, K. (2019). "Kült ve Kültür Arasında: Yeni Bir Kült Tanımlamasına Doğru". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12(28), 1052-1068.

Yıldız Altın, K. (2020). *Türk Kültüründe Atalar Kültü*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Yoder, D. (2009). "Halk Tıbbı ve Modern Tıp". (Çev.: Sibel Yoğurtçuoğlu ve Ayfer Gülüm). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*. (Yay. Haz. M. Öcal Oğuz vd.). Ankara: Geleneksel Yayınları.



EKLER

EK-1. Bala İlçesi Haritası



EK-2. Resimler Listesi



Resim 1: Al ocaklısı



Resim 2: Al ocağında lohusalara verilen bez parçası

EK-2. (devam) Resimler Listesi



Resim 3: Derma ocağı

EK-2. (devam) Resimler Listesi



Resim 4: Dermalı bölgenin iğne ile çizilmesi

EK-2. (devam) Resimler Listesi



Resim 5: Kara Çıkın ocaklısı



Resim 5: Muska ocağı tarafından verilen muska

EK-2. (devam) Resimler Listesi



Resim 6: Tuz Çevirme uygulaması

EK-2. (devam) Resimler Listesi



Resim 7: Tuz çevirmek için kullanılan tuz



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Gülenç Kösemek, Kübra
Uyruğu : T.C.

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü- Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı	2022
Lisans	Pamukkale Üniversitesi	2014
Lise	Prof. Dr. Şevket Raşit Hatipoğlu Lisesi	2010

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2022-	T.C Cumhurbaşkanlığı	Büro Görevlisi
2016-2018	Akıllı Kolej Teknokent Kampüsü	Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni



