

ULUPAMİR KÖYÜNDE HALK İNANÇLARI VE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

Folk Beliefs and Folk Medicine Practices in Ulupamir Village

Dr. Şirin YILMAZ*

ÖZ

Halk hekimliği, toplumun, inanç, gelenek, ritüel, dil gibi değerlerini içeren birçok bileşeni bünyesinde taşır ve bu değerlerin muhafaza ve sürekliliğini sağlayan önemli etkenlerden biridir. Geçmişte kendilerine dayatılan siyasi ve sosyal zorunluluklar neticesinde, mecbur kaldıkları göç dalgalarının son durağı olarak Van İli Erciş İlçesi Ulupamir Köyü'nde yaşamakta olan Ulupamir Kırgızları, günümüzde, sağlık problemlerinin çözümü için her ne kadar, Erciş'te ve Van'da bulunan modern sağlık kuruluşlarına başvuruyorlarsa da sorunları, öncelikle Köy içinde, kendi geleneksel yöntemleri ile çözmeyi tercih etmektedirler. Ulupamir Kırgızları, yaşadıkları yerin coğrafi ve sosyal koşulları nedeniyle, günlük hayatın diğer noktaları gibi, sağlığa yönelik teşhis ve tedavi usullerini de kültürel bellek yoluyla modern zamana taşımış ve buldukları yeni çevreye ve bu çevrenin olumsuzluklarına, olanaklarına uyumlandırarak, geleneksel tedavi usullerinin devamlılığını sağlamışlardır. Köy'de birçok hastalık için birçok tedavi yöntemi uygulanmaktadır. Bu tedaviler genellikle "bübü" adı verilen "gözü açık" olarak nitelenen, "şifacı" özelliği herkes tarafından bilinen kadınlar tarafından gerçekleştirilir. Şifacının sezgi gücüne dayanan bu tedaviler, daha çok sembollerle dolu doğüstü bir işlemler evreninin, söz/ dua ile birleşerek olumsuz etkinin, uzaklaştırılması pratiğine dayanmaktadır. Bu çalışmada, Ulupamir Kırgızları arasında gerçekleştirdiğimiz saha çalışması verilerine dayanarak, uygulanan, şamanik bazı nitelikler taşıdığını gördüğümüz halk hekimliği pratiklerinin yapısı, içerdiği büyüsel işlemler ve beraberinde eşlik eden semboller, söz kalıpları bakımından değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler

Halk hekimliği, Ulupamir, Kırgız, din, büyü, tedavi

ABSTRACT

Folk medicine, embodies a number of components containing the society's values like tradition, ritual and language and is one of the significant factors ensuring the protection and continuity of these values. Today, although, as a result of the political and social obligations imposed to them, Ulupamir Kirgizs living in Ulupamir village in Erciş-Van, where the last stop of their migration waves is, appeal to the modern health institutions in Erciş and Van to solve their health problems, they prefer to solve the problems primarily in the Village, through their traditional methods. Due to the geographic and social conditions of the places where they live, Ulupamir Kirgizs, like the other aspects of their daily lives, have carried diagnose and treatment methods into modern times through their cultural memory and they ensured the continuity of the traditional treatment methods by adapting them to their new residential areas and the problems there. A lot of treatment methods for a lot of illnesses are practiced in the Village. Generally, these treatment methods are practised by women called "bübü", described as "open-eyed" and known as "healers" by everyone. These treatments based on the insight power of the healer, are mainly based on the practice that a negative effect is removed by the combination of supernatural world full of symbols with words/prayers. In this paper, the structures of the folk medicine practices which have some shamanic features as we observed through the data of our fieldwork among Ulupamir Kirgizs, magical practices and symbols accompanying them are evaluated in terms of phrases.

Keywords

Folk medicine, Ulupamir, Kirgiz, religion, magic, treatment

* Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü, Ankara/Türkiye, sirinyo@hacettepe.edu.tr

*“Bir avuç toprakta
bir avuç Kırgız Türkü’yüz...”*

Van İli'nin Erciş İlçesi'ne bağlı Ulupamir Köyü'nde yaşamakta olan Kırgız Türkleri, ataları, politik sebepler yüzünden, 1917 yılında Kırgızistan topraklarından, Sibiryaya sürgün edilmekten kaçarak, Tacikistan, Çin'in Doğu Türkistan bölgesi, Afganistan'ın Pamir Yaylası ve Afganistan içlerini kapsayan geniş alan içinde, defalarca göç etmek zorunda kalmış Kırgız halkının torunlarıdır. Bu halkın, nesiller boyu yaşadığı göç, Türkiye'nin doğusunda Ulupamir Köyü'nde son bulmuştur. Söz konusu halk, göç süreci, sosyal ve ekonomik yaşamları, gelenekleri, etnik kimlikleri bakımından, bugüne kadar, akademik çalışmalar dahilinde incelenmiştir¹ ancak onların, günümüz modern yaşamı içindeki, dünya görüşlerini oluşturan halk bilgisi ve bu bilginin arka planını oluşturan dinamikler, “halk hekimliği uygulamaları” bakımından, müstakil olarak incelenmemiştir.

Bu çalışma, Ulupamir Kırgızları'nın günlük hayat içinde karşılaştıkları sağlık sorunları ile baş etme yöntemlerini anlamayı ve bu yöntemlerin, inanç ve sosyal hayat evreninde tarihsel, güncel çözümlemesini yapmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla yönelik olarak, Ulupamir Köyü'nde, üç hafta süreyle, gözlem ve mülakat tekniklerini içeren bir saha çalışması gerçekleştirilmiştir. Çalışmamız sırasında, halk hekimliği uygulamalarına yönelik olarak, Köy'de yaygın ve köklü bir bilgi birikiminin varlığı tespit edilmiş, bu doğrultuda köy halkından, sağlık konusunda kendilerine en çok müracaat edilen beş kadın, bir erkek kaynak kişi ile mülakat yapılmıştır.

Tarafımızca yapılmış, bu saha çalışmasından sonra, köyde saha çalışması gerçekleştirmiş olan, Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü Yüksek Lisans öğrencisi Kırgız, Zarina Urmanbetova da kaynak kişiler arasında yer almıştır. Kaynak kişilere, mülakatlar sırasında, kendilerinden edinilen bilgilerden, bilimsel bir makalenin hazırlanma sürecinde yararlanılacağı bildirilmiş, bu konuda kendilerinin rızası alınmıştır; bu çalışmada yer alan kaynak kişiler, bilgilerini paylaşmada gönüllü olmuşlardır.

Giriş:

Kültür- Halk Bilgisi- Halk Hekimliği

Bir eğitim- öğretim süreci olarak bakıldığında, kültür, toplum üyesi insanın, eğitimle öğrendiği/ kazandığı kültürel bilgidir. Ataların yaratıp sonraki nesillere miras bıraktığı kültür, o nesli yaratırken, o neslin, o mirasa kattıklarıyla birlikte, gelecek nesillere miras kalır, onları yaratır. Kültür, tüm canlı varlıklar gibi yaşar, gelişir, değişir ama ölümsüzdür; bu sebeple “daimi var olan” bir nitelik taşır. Kültür kapsamında “eğitim” ise nesillere, kültürel bilgiyi kazandıran edinim sürecidir. Birey, kültürün içine doğar ve o kültürün kabulleri çerçevesindeki tüm bilgiyi, söz konusu süreçte kendiliğinden öğrenir. Bireyin kültürden edindiği sözlü, ruhsal ve maddesel bakış açılarının tamamı “halk yaşamı” olarak adlandırılır² (Yoder, 2004: 99). Halkbilimi araştırmalarına kaynaklık eden halk yaşamı, bünyesinde, kültürel eğitim sürecinde edinilen ve diğer taraftan, bireye aidiyet duygusu ile kimlik kazandıran ve Amos (1998: 80) a göre, “kültürel ve sosyal bir temele sahip olan”, gelenekselleşmiş bir bilgi evreninden oluşur. Halkbilimi

ürünlerinin varlığı ya bir coğrafyaya, dile, kavme ya da aynı meslekten bir iş grubuna ait olabilen sosyal çevreye bağlıdır (Amos 1998: 76). Bu noktada, “bir topluluğun, insan ile dünyanın tabiatlarına ve yeryüzünde insanın hayatına dair geleneksel kabullerinin ve varsayımlarının tümünü oluşturan halk fikirlerinden” (Aktaran: Çobanoğlu 2000: 12) beslenen “geleneksel dünya görüşü”nün, halkbilimi ürünlerinin, içinde olduğu kültürel ve sosyal şartları anlamada kılavuz rol oynadığı açıktır.

Bu noktadan bakıldığında, halk hekimliği/ halk tıbbı/ halk tababeti, halkbiliminin, içinde var olduğu kültürün, geleneksel dünya görüşünü yansıtan pek çok inanç, kabul ve işlemi bünyesinde barındıran bir araştırma kadrosudur. Boratav (1973: 122- 123), halk hekimliğini, “halkın, olanağı bulunmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve tekniklerin tümü” olarak tanımlamakta ve “hastalık” deyiminin de kişinin, sadece sağlık durumundaki aksaklıkları değil kısırılıktan nazar değmesine, insanlardan gelebilecek kötü etkilere, cin peri gibi tabiat dışı varlıkların sebep olabileceği sakatlıklara kadar her türlü bozukluğu ifade ettiğini bildirmektedir. Yoder (2009:392- 393, 395), halk arasında görülen hastalıklara karşı uygulanan iyileştirme metotlarının ve hastalıklar hakkındaki geleneksel görüşlerin tümünü “halk tıbbı” olarak tarif ederken, tedavi usullerini de doğadaki bitkilerden, maddelerden ilaç yapılarak uygulanan tabii halk tıbbı ve ilkel bir dünya görüşüne dayanan, insanüstü, mucizevi kuvvetleri etkileyerek uygu-

lanan dinsel- büyüsel halk tıbbı olarak değerlendirir. Kaplan (2011: 151)’a göre, nesilden nesile aktarılacak oluşmuş, birikmiş ve alışkanlıklar, deneyimler, pratikler nedeniyle geleneksel olan halk hekimliği bilgisine, toplumdaki herkes, az ya da çok sahiptir. Acıpayamlı (1989: 1-2), “Her şeyin başı sağlık.” atasözünü doğrularcasına, halk arasında, sağlığın, Tanrı’nın insanlara verdiği en büyük armağan olduğuna dair inancın, halk hekimliği kabullerinin temelini oluşturduğunu söyler. Bu kabulden hareketle, Acıpayamlı, “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi” başlıklı çalışmasında (1989: 1-5) sağlığı korumak veya tekrar kazanmak için Türkiye’de halk hekimliği uygulamalarını 1) ırsava yoluyla (psişik nitelikteki uygulamalar), 2) parpilama yoluyla (vücudu çizme, kesme, dağlama uygulamaları), 3) dinsel yolla (türbe- yatır ziyaretleri, dua okunmuş su içme gibi uygulamalar), 4) bitki kökenli emlerle (doğadaki bitkilerden ilaç elde etme uygulamaları), 5) hayvan kökenli emlerle (öd, kurt tüyü, koyun tüyü, iç yağı gibi hayvansal maddelerle yapılan uygulamalar) ve 6) maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalar (cıva, gümüş, altın, taş gibi malzemelerden yararlanarak yapılan uygulamalar) olmak üzere altı grupta değerlendirmekte; bu uygulamaların, tedavi tarzına göre zaman zaman bir-biri içine geçebildiğini, birbirine karışabildiğini, örneklerle bildirmektedir. Bu bağlamda, Ulupamir Köyü’nde halk hekimliği uygulamalarına dair birkaç örneği inceleyelim:

Ulupamir Köyü’nde Halk Hekimliği Uygulamaları

1982 yılında Türkiye’ye gelen Kırgız halkın bir grubu 1982- 1987 yılları

arasında Malatya'da, merkeze yakın afet evlerinde, diğer grubu, Van Erçek Karagündüz Köyü'ndeki afet evlerinde yaşamış ve 1987 yılında Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından Van İli'nin, Erciş İlçesi'ne bağlı Ulupamir Köyü'ne yerleştirilmiştir (Yılmaz Özkarslı 2013: 569). Toplumsal düzende hayatlarında atlı- göçebe kültürün izlerini hala taşıyan Ulupamir Kırgızları, içinde buldukları kültürel ve coğrafi koşullar nedeniyle kendilerini ve durumlarını "Bir avuç toprakta, bir avuç Kırgız Türküyüz." (Yılmaz Özkarslı 2013: 569) sözleriyle ifade etmekte ve yaşamın her alanında, bu ifadenin içinde saklı duran bir başınlık duygusu ile kuşatılmış olarak hayatlarını sürdürmektedirler.

Ulupamir Köyü, Van İli'ne 132 km., Erciş İlçesi'ne 32 km. uzaklıktadır. Karasal iklim etkisi altındaki Köy, coğrafi bakımdan Aladağlar, Tendürek dağı ve Muratbaşı dağları ile çevrelenmiş konumdadır. Oldukça engebeli arazi üzerine kurulmuş Ulupamir'in coğrafya- iklim koşulları ve su kaynaklarının yetersizliği, köy halkına tarım ve hayvancılık yaparak kendi ekonomisini yaratabilme imkânı sağlamamaktadır. Bu iş kolları dışında, geleneksel meslekleri olan deri işlemeciliğe yönelik el sanatlarını da hammadde temini ve pazarlama sorunu sebebiyle maalesef her geçen gün yitirmekte olan Köy halkının neredeyse tamamına yakını, koruculuk yaparak geçinmektedir. Bu durum, zaten sosyal olarak, çevresi Kürt köyleri ile sarıldığı ve dışlandığı için yalnızlık duygusu taşıyan halkın, ekonomik olarak da başka birçok hizmet gibi sağlık hizmeti almasını çok sınırlı hale getirmektedir. Öncelikle, köy, yılın büyük kısmını kar altında geçiren engebeli

ve merkeze uzak bir konumda olduğu için ulaşım sorunu ve ulaşabilmiş olsa bile sağlık kuruluşunda tedavi ve ilaç masraflarını karşılama sorunu, halkın, diğer alanlarda olduğu gibi, sağlık alanında da tam bir dayanışma içinde olmasını ve kendi kendilerini tedavi etmeye yönelik çözümler üretmesini, dolayısıyla geleneksel tedavi yöntemleri bilgisinin köy halkı arasında yaygınlığını ve dayanıklılığını zorunlu kılmıştır.

Ulupamir Köyü, sözlü aktarım yolu ile tarih bilincini muhafaza etmekle birlikte, birbirleriyle uzaktan-yakından akrabalık, hısımlık ilişkisi taşıyan insanlardan kuruludur. Bu durum köy halkının birbirine manevi tutkunluğunu artıran önemli bir etkidir. Oldukça içe kapalı yaşamı benimseyen Köy halkı arasında, sağlık konusunda da tam bir dayanışma duygusu hâkimdir. Köyde, Yılmaz Özkarslı (2013) tarafından, kısaca söz konusu edilen halk hekimliği uygulamalarının yanı sıra, yukarıda bahsettiğimiz sosyal nedenler dolayısıyla, çeşitli halk hekimliği tedavi yöntemleri, günlük yaşamın zorunlu parçalarından biri olarak, günümüzde canlı ve etkin biçimde varlığını korumaktadır. "Günlük yaşam" kavramı, halkbilimi çalışmalarında, ürünlerin içerdiği geleneksel dünya görüşünü yansıtan bir yaşam ölçeği olmanın ötesinde, Roberts'ın (2013: 10) ifade ettiği biçimde, halkı ilgilendiren her şey ve herkes arasında etkileşimli bir şey, tasarım, mimarlık, moda ve sanat dünyalarının kaynaştığı, birleşerek bir kümeyi oluşturduğu bir alandır. Esasen, bu terimin kullanımı artık, her disiplinin, disiplinlerarasılığının güncelliğinin kanıtı haline gelmiştir. Buradan hareketle, sosyal bilimler

alanında, oldukça geçirgen ve farklı kavramlaştırmalara açık olan günlük hayat, halkbiliminde, kültüre ait tüm verilerin elde edilip değerlendirilebileceği, belli yaşam rutinleri ve özel günlerde, törenlerde bile törenin gerçekleşmesi sırasında uyulan yapılagelen düzenleri, uygulamaları içeren halk yaşamına dair bilgi hazinesidir. Ulupamir Köyü'nde halk hekimliğine dair yöntemler, günlük hayatın sürekliliği içinde özellikle yaşlılar ve bunlar arasında da en çok yaşlı kadınlarca iyi bilinen ve uygulanan ama genç kuşağın da bildiği ve hayatın normal işleyişinin parçası olan yöntemler olarak kabul edilir.

Örneğin, *her doğumda kızı olmuş; erkek doğurmak isteyen kadın, her defasında erkek doğurmuş bir kadının, bahçede ipe asılmış çamaşırlar arasından, pijamasını çalar; hiç haber vermez. Hamile olduğunu anladıktan sonra hemen o pijamayı giyer, sonunda erkek çocuk doğurur* (Yılmaz Özkarslı 2013: 570). Köyde bütün kadınlar tarafından bilinen, uygulanan bu yöntem, tam olarak Acıpayamlı (1989: 3) nin tespit ettiği ırvasa yoluyla sağaltmadır. Bu örnekte, "benzer, benzeri yaratır ilkesi"nin etkinliğine dayanan "taklit büyüsü" ve bir şeyde bulunan gücün, o şeyin başka şeye temas etmesiyle, gücünü ona geçirmesi şeklinde açıklanan, bir kez birbirine temas eden şeylerin, birbirlerine sempatik kalmaları ilkesine dayanan "temas büyüsü" (Örnek 1995: 141- 142) yolu ile istenen sonuca ulaşmak hedeflenmektedir. Bu, oğlan doğurmak isteyen kadının, normal olarak, zaten yapacağı olağan bir işlemdir (Çelik, Gülendamlar 2010)³.

Taklit ve temas büyülerinin uygulandığı bir başka tedavi şekli, be-

beğe nazar değdiği düşünülduğünde gerçekleşir. *Bebeğe nazar ettiği düşünülen kişinin, ayakkabısının tabanındaki astarın ucundan veya o kişinin bahçeye astığı çamaşırın ucundan bir parça kesip alınır, eve getirilir. Bu parça, tam ayırmadan tekrar yedi parçaya kesilir, üzerine 3 İhlas okuyup bebeğin göbeğine sürülür, sonra ateşe tutulur. Kısmen yanmış bu parça çocuğun başı üzerinden geçirilir ve çöpe atılır* (Çelik, Gülendamlar 2010). Burada, nazarı değdiren kişinin eşyasına keserek, yakarak, çöpe atarak zarar verme, aslında, olumsuzluğa olumsuz karşılık vererek, o kişiden gelen etki taklit edilmektedir. Nazar etkisinin, makasla kesme, ateşle temizleme yoluyla ortadan kaldırılmasının taklit edildiği bu büyüsel işlem, ardından, bu parçanın, bebeğin göbeği üzerine temas ettirilmesiyle pekiştirilir. Türkler'in, ateşin her şeyi temizlediğine, arındırdığına (İnan 2000: 66- 71; Roux 1994 185- 187) dair inancının, bu işlem içinde, kayda değer bir unsur olarak hayata geçtiği görülür. Bu noktada, III.- IV. Yüzyıllarda, Zerdüşizm, Budizm ve Hıristiyanlığın, Orta Asya'nın muhtelif bölgelerinde sağlamca yerleştiğini ve VII.- VIII. Yüzyıllarda bunlar arasında Maniheizmin de karışmış olduğunu (İnan 2000: 4); ateşle arınma düşüncesinin ve uygulamalarının, Zerdüşlük inancından izler taşıyabileceğini hatırdatmak gerekir. Türk Müslümanlığı, Türkler'in, tarihsel göç hareketliliklerinde, uğrak yerlerini ifade eden ve bugün de gerek etnolojik, gerekse kültürel anlamda izlerini sürebileceğimiz geniş bir coğrafyada şekillenen bir dindarlık geleneğini temsil eder. Türkler, Müslüman olurken, Asyalı kültür ve geleneklerini, Ortadoğulu İslâm'ın dünyasına senkretik bir tarzda trans-

fer etmişlerdir (Çelik 2010: 148; Ocak 2001: 122). Bu bağlamda, dini kabul-lerini, “İslâmiyet’e tam anlamıyla bağ-lı” olarak niteleyen Köy halkı, esasen, İslâmiyet öncesi inançlarını İslâm dini ile kaynaştırmış bir yaşam tarzı içindedir. Diğer uygulamaların yanı sıra, nazar ettiği düşünülen kişinin eşyasından alınmış küçük parçanın üzerine İhlas okunması, istenen sonu- cu almak üzere, bu işlemde, resmî din ile bağlantılı kuvvetlendirici unsurdur ve dinsel yolla sağaltma yönteminin büyüsel işlem ile kaynaşarak ile bir bütün oluşturduğuna işaret eder. Bu örnekte, küçük parçanın “yedi kez” kesilmesi, İhlas Suresi’nin “üç kez tek- rarlanması, yani, (Rivers 2004: 100)e göre, tedavi uygulamasının bileşenle- rinden biri olarak, sayıların işin içine karışması, unsurun, duruma göre üç, beş ya da yedi kez tekrar edilmesi, bazı toplumlarda bir âdettir Genellikle 3, 7, 9, 40, 41, 99 rakamlarında büyü- sel ve mistik bir güç olduğuna inanılır (Örnek 1995: 148). Büyüsel işlemlerde istenen sonuca ulaşmak için olması gereken tekrarı yapmak şarttır.

Ulupamir Kırgızları, gözbebeğine düşen beyaz lekeyi tedavi etmekte, taklit büyüüne başvurur: *Yedi tane kemik, tırnak büyüklüğünde kırılır. Bir tasa su koyulur ve hasta, başının üzerine bir tülbent örterek bu suyun üzerine eğilir. Kırılan kemikleri suya atarken aynı anda,*

Kara köz kal bolvoz/ Kara gözde ben olmaz

Kal bolso da turup bolvoz/ Ben olsa da durup olmaz/ kalmaz

Cuurkanda ceng bolvoz/ Yorgan- da kol olmaz

Ceng bolso da kıyip bolvoz/ Kol olsa da giyilmez

Carda canırık bolvoz/ Yarda yan-

kı olmaz (Uçurum kenarı tehlikelidir; yaklaşılmaz. Gözde de ben tehlikeli- dir.)

Canırık bolso da ötüp bolvoz/ Yankı varsa da o tarafa geçilmez

Kölde köpürük bolvoz/ Gölde kö- pük olmaz

Köpürük bolso da kırık bolvoz/ Köpük olsa da kırık olmaz

şeklindeki dua okunur. Duanın sonunda

Buryı buryı/ Git git

diyerek tas, dairesel hareketle ken- di çevresinde çevrilir. Çevirme sırasın- da gözdeki beyaz lekeler suyun içine düşer ve iyileşme gerçekleşir (Vatan, Nisa 2010)⁴. Tedavi küçük kırılmış ke- mikleri suya atarak, gözdeki lekelerin de suya düşmesini taklit etme esasına dayanır. Dua, gözde oluşan lekelerin, insan bedeninin düzenine aykırılığını vurgulayan ve lekeleri, bedenden çık- maya yönlendiren içeriktedir.

Köy’de düşük tehlikesi taşıyan hamile bir kadının tedavisi de benzer büyüsel ilkelerin çalışmasına yönelik iç içe geçmiş dinsel ve büyüsel işlemleri gerektirir. Köy’de tüm kadınlar bilgi sahibi olmakla birlikte, hamilelik ve doğum süreci ile ilgili rahatsızlıklar- da hemen “Gülendam Bibi’ye” haber verilir. *Gülendam Bibi, derhal, rahat- sızlanan kadının yanına gider. Kadı- nın taktığı yüzüklerden birini alıp o kadının eteğinin ucunu ters çevirir, üç sağa, üç sola teyel atarak yüzüğü oraya diker. Ardından Ayet’ül Kürsi ve İhlas okuyarak tedaviyi tamamlar (Çelik, Gülendam 2010).*

Aynı ilkelerin çalışmasıyla, ben- zer bir uygulama şöyledir: Bebeğin saçı çıkmaya başladığında, ensenin üst kısmı ve kulakların arkasından başlayan bir çizgi oluşur. O çizgide saç çıkmaz, kellik başlar. İnanca göre, bu

çizgi kulak boyunu geçerse, çocuğun gözleri kaymaya başlar. Bu hastalığın adı “bıcı”dır. Önlem almak gerekir. Bunu önlemek için *makasla kulak üzerindeki saç kesilir. Aynı soruna karşı bunun dışında, Koyunun iç organlarından hastalıkla aynı adı taşıyan “bıcı” pişirilir. Bıcıyı ancak ağız dualı bir kadın yapabilir. Bıcı, koyunun kesilmemiş/ bölünmemiş ve saç örgüsü örülmüş ince bağırsağı içine et, pirinç, soğan ciğer, dalak, iç yağı doldurulup et suyunda haşlanarak pişirilen bir yemektir. Pişen bıcı, çizgi hizasından, başın arkasından tutarak, önde iki kaşın tam ortasında birleştirilir. Ardından bıcı, sağdan ve soldan üçer kez makasla kesilir. Keserken, altı kez “Men kaydım, sen de kayt. / Ben geri döndüm, sen de geri dön.” cümlesi tekrarlanır. Bu işlemin sonunda, bebeğin göz kayması düzelir. Pişirilen bu bıcıyı, bebeğin annesi ve babası yememelidir; işlemden sonra, bıcı komşulara dağıtılır. Bugün Kırgızistan’da bebeğin saçında kulak boyunu geçen kellik ile bağlantılı göz kayması sorununun tedavisi için sadece, kulak üzerindeki saç tamamen kesilir. Ayrıca Ulupamir Köyü’nde hiç uygulanmayan şekilde, *bebeğin şapkasının içine hayvan yemi koyulur ve yem böylece eşeğe verilir. İçindeki yem tükenince şapka yıkanmadan çocuğa giydirilir* (Çelik, Gülendâm 2010; Urmanbetova, Zarina 2015)⁵. Gözlerin, simetrik ve sağlıklı olmasını amaçlayan bu tedavi örneğinde, bıcı, muntazam bir şekilde, tam iki kaş ortasına getirilerek yüz simetrisi taklit edilmektedir. Bu tarz işlemler sırasında pek çok dua ve yakarma, işlemin doğal parçasıdır. Uygulayıcı, elindeki malzemenin sahip olduğu güçleri kendi yararına kullanmak için elinden gelen her şeyi yapar (Bruhl 2006: 28- 34).*

Bıcı ile yapılan taklit, kaymakta olan gözlerin yerine dönmesine ilişkin sözlü yönergenin altı kez tekrarlanması ile kuvvet kazanmaktadır.

Köyde “cartıvaş” adıyla bilinen, başın bir yanının ağrması halinde, *bir parça keçe/ kiyiz’in içine, geçmeye başlamış kor, bir parça katı yağ ve bir avuç buğday kepeği koyulur ve keçenin kenarları büzülür, böylece başın ağrıyan tarafına üç kez uzun uzun, keçe delinene kadar bastırılır. Sonra hasta kendisi, delinmiş bu keçeyi ıssız bir yere götürüp atar, üzerine üç kez tükürür ve “Bezdim keçdim./ Kaçtım gittim.” diyerek arkasına bakmadan evine geri döner. Böylece iyileşir. Eğer iyileşmezse, eski bir mezara gider ve başını üç kez mezar taşına sürer. Başında kalpak, şapka; ne varsa orada bırakıp evine döner* (Vatan, Nisa 2010). Bu örnek, yine bünyesinde sözlü ifadenin yer aldığı, ağrıyı ıssız bir yerde bırakarak ondan kurtulmayı temsil eden taklide dayalı bir işlemdir. Tedavinin ikinci aşaması, eski Türk inanç yapısının ve sosyal düzeninin önemli unsurlarından biri olan “atalar kültürü” ile bağlantılıdır. Eski Türkler, atalarına sonsuz saygı duyar, tecrübelerine güvenir, atanın bedeni ölmüş olsa da ruhunun daima yaşayacağına ve geride kalanlara her durumda yardım edeceğine inanırdı (Kafesoğlu 1987). Dolayısıyla, hastalığı olanın, mezar taşına temas ederek ata ruhundan yardım/ şifa beklemesi yatır ve türbe ziyareti pratiğine benzer şekilde, bu kabulün günümüzde yaşamakta olan farklı bir varyantıdır.

Ulupamir Kırgızları arasında, “tengdöö” baş ağrısını tedavi etmek için başka bir yöntemdir: *Uzun bir ip alınır ve ikiye katlanarak hastanın başından geçirilir, alın hizasında tu-*

tulur. İpi tutan bir el tam iki kaşın ortasında, diğeri tam onun karşısında başın arkasında durur. İp, hafifçe sıkıştırılır, “tengbi? tengbi?/ dengeli mi? dengeli mi?” diyerek sağa sola çevirilir. Sonra pozisyonu bozmadan, ip hastanın başından çıkarılır, bakılır. İpin hangi tarafı bol gelmişse, o tarafta ağrı fazla demektir. Aynı işlem bu sefer de, ipi kulakların tam üzerinden tutarak tekrarlanır. İpin teng/ denk gelmeyen tarafında ağrı var demektir. Hemen şu sözler söylenir:

Teng bolbosong sana cazık / Dengeli olmazsan sana yazık

Teng devesem mana cazık / Dengeli demezsem bana yazık

Emçiler öldü, emi mana kaldı / Üfürükçüler (tabipler) öldü, nefesi bana kaldı

Domçular öldü, domu mana kaldı / Üfürükçüler (tabipler) öldü, nefesi bana kaldı.

Ve hastanın baş ağrısı tedavi edilmiş olur (Vatan, Abdülhalim 2010; Vatan Nisa 2010). Bu tedavi, bugün Kırgızistan topraklarında da uygulanmakta ve kesinlikle şifa olduğu ifade edilmektedir (Urmanbetova, Zarina 2015). Halk arasında insan, tek başına ya da onlardan ayrı değil; içinde var olduğu doğal çevrenin tüm unsurları ile bir arada algılanır. Evrendeki tüm canlı ve cansız yaratıklar, maddeler insanla beraber, birbirleri ile dengeli, ahenkli ve kusursuz bir etkileşim içindedir. Aslında Doğu tıbbi ile Batı tıbbi arasındaki anlayış farkı da bu noktada görülür. Doğu tıbbi, insanın hastalanmasının sebebini, bu kusursuz çevre karşısında, kişinin, beden, akıl ve ruh dengesinin bozulmasında arar ve bu dengenin tekrar sağlanması üzerine çalışır ve teşhis ve tedavide gözlem ve elle dokunarak hissetme

esastır. (Hicks 2013: 16- 17). Kırgız Türkleri'nin tengdöö tedavisinde varılmak istenen sonuç da tam olarak, bu anlayışla, hastanın doğal çevre ile bozulan dengesini geri kazandırmaktır. Tedavi sırasında yip/ ip uygulamasının hemen ardından söylenen pekiştirici sözlerle, hem hastanın olumlu enerjisinin geri gelmesi istenir hem de bu uygulamanın ehil bir kişi tarafından yapıldığına, tedavinin olumlu sonuçlanacağına dair hastaya güven verilir.

Baş ağrısını gidermek için bir başka yöntem yine ip ile uygulanır: *Hastanın yanına büyükçe bir taş koyulur. İp, bir ucuna basılarak gerginleştirilir. Ve hafifçe savrulularak taşa vurulur. Sonra,*

Teng teng bolot teng bolot/ Denge denge olur denge olur

Cük teng bolot/ Yük denge olur

Başta teng bolovu/ Başta denge olur mu

Emi domu şul imiş/ Tedavisi şuyumuş

Emdevesen mana cazık/ Tedavi etmezsem bana yazık

Embolvasam sana caz/ Tedavi olmazsan sana yazık

diyerek ip, döndürerek sırayla başın dört yönüne sırayla bağlanır, her bağdan sonra, o yöne hafifçe yumruk vurulur. Her vuruşta hasta ürker, bunu tüm vücudunda hisseder, “oh” der. Sonra çene altına hafifçe vurulur. Ardından iki yumruk üst üste baş üstüne gelir. Kulaklar alttan ve üstten hafifçe çekilir. Baş, tüm parmaklarla kavranarak birkaç kez sıvazlanarak tedavi sona erer (Töker, Zupun 2010)⁷. Bu işlemde ip, sözlü ifade, dokunma/ hafifçe vurma, taş tedavide bir aradadır. Orta Asya şamanlarının tedavi sisteminde, hastaya vurarak onun

indeki hastalık yapan ruhu korkutup dışarı çıkartmak olağan bir yöntemdir ve hastalığı hayvana veya herhangi bir cansız nesneye geçirmek, esastır (Bayat 2013: 259). Burada, tedavi aracı ip, tedavinin başında taşa vurularak üzerindeki olumsuz enerji/ kötü ruh çıkarılmak istenmiştir.

Bir çocuk herhangi bir şeyden çok korkmuşsa, “cürek/ yürek” tedavisi uygulanır: *Çocuğa önce bir yudum su içirilir. Ardından ateşin üzerindeki kazanın tabanından bir parmak is/ köös alınır ve çocuğun damağına, iki kaşının ortasına sürülür. Sonra küçük bir hamur yoğurulup yürek şekli verilir ve iki yanının birleştiği üst kısımdan delinir. Yüreğin üzerine, köö ile dışından yüreğin alt kısmını V şeklinde tam kaplayan ve orta yassı kısmına genişçe kara işaret koyulur. Yürek, kor ateşin içine bırakılır. Ateşten alındığında, yüreğin bütün kalıp kalmadığına bakılır. Eğer bütün kalmışsa ve köö bütün kalmış, yarılmamışsa, çocuk fazla korkmamış demektir. Yüreğin üzerinde derin çatlaklar oluşmuş ise çocuk çok korkmuş demektir. Sonuç/ teşhis, çocuğun çok korkmadığını gösteriyorsa adıraşman/ adraşman/ ısıık ile tütsü yapılır. Isıık kabı çocuğun başı üzerinde çevrilirken üç kez,*

Bisillahirrahmanirrahim

*Alas malas her beladan halas/
Alas malas her kötülükten kurtuluş*

Allah şifa versin

Menim balam başı tik tursun/ Benim yavrumun başı dik dursun

denir ve kap sokak kapısının iç tarafına bırakılır, orada yanıp gider. Sonuç çocuğun çok korktuğunu gösteriyorsa, çocuk hocaya götürüp okutulur. Pişmiş yüreğin delik açılmış yerinden ip geçirilir ve yürek böylece üç gün çocuğun boynunda asılı durur.

Üç günün sonunda bu yürek, köpeklerle, kuşlara verilir (Vatan, Nisa 2010). Bugün Kırgızistan’da korkmuş olan çocuğa yönelik olarak “cürek/ yürek” tedavisi uygulanmamaktadır. çocuğun korktuğu anlaşılınca derhal “Köö sürüp koygula/ köö sürüver.” denir. Hemen damak, “apap” yapılarak kaldırılır. Ayrıca hem Kırgızistan’da hem de Ulupamir Köyü’nde, tıpkı Anadolu’da olduğu gibi küçük çocuğu nazardan korumak üzere, yüzüne is sürmek, yaygın bir koruyucu uygulamadır (Urmanbetova, Zarina 2015). Cürek/ yürek yapma, aslında hastalığı teşhis etmeye yönelik bir işlemdir; bir tür kehanettir. İşlem, basamaklarını oluşturan yapısı ve elde edilmek istenen sonuç bakımından, sadece Türk kültüründe değil; birçok kültürde bilinen ve uygulanan (İnan 2000: 152- 157; Roux 1994:76- 77; Potapov 2012: 185- 187) “kürek kemiği ile fal bakma”nın varyantlaşmış hali şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kaynak kişi, “*Korku yürekte olur, yürekte gelir. Onun için o korku, yüreği patlatacak kadar çok mudur, değil midir? Anlamak isteriz*” (Vatan, Nisa 2010) diyerek hamurdan yüreğe yüklenen .taklit büyüsü anlamını açıklamaktadır. Tedaviye, arındırıcı ateşin dumanını ortama yayarak olumsuz etkiyi yok etmeye yönelik tütsüleme/ alazlama (İnan 2000: 69; Potapov 2012: 280), üçlü yineleme ve İslami kalıpları da içeren sözlü dua eşlik etmektedir. Şamanlıkla İslam Orta Asya’da iç içe yaşadığından, şamanların, bir takım zorluk anlarında merasime başlamadan önce “Bismillah” dedikleri (Bayat 2013: 269) bilinmektedir. Ulupamir Köyü’nde, halk hekimliği kapsamında görülen cürek/yürek işleminden ayrı olarak, “kürek kemiği ile fal bakma” da yaygındır. Herkes,

kendine ait olan kürek kemiği ile fal bakmalıdır; başka birine ait kürek kemiği ile fal bakılmaz. Benzer şekilde Köy'de herhangi bir iş hakkında iyi şans- kötü şans falına bakılır (Töker, Zupun 2010).

Çocuk eerip kaldıysa/ bayılıp kaldıysa, “yip/ ip” yapılır: *Çocuğun başından ayağına kadar, boyunun üçer katı uzunluğunda üç beyaz- üç siyah ip ölçülür. Bunlar, çocuğun boyu ölçüsünde üçe katlanır, bir araya getirilir, burgu yapılır. Boydan boya çocuğun üzerine tutulur. Üçer kez*

Egemin domung şuvolsun / Tanrı'mın dokunuşu şu olsun

Bunan kiyin başına munday iş kelvesin; son bulsun / Bundan sonra başına böyle iş gelmesin; sonuncusu olsun

Dedikten sonra, ip, avuç ölçüsünde avuç içine katlanır, katlama yerlerinden kesilir, bu parçalar adırışmana katılarak tütsü yapılır, tütsü kabı çocuğun başı üzerinde çevrilir (Vatan, Abdülhalim 2010). Tütsü, geleneksel halk hekimliği uygulamalarında, özellikle kötü ruhlardan ve kötü, haset duygulardan kaynaklandığı düşünülen hastalıkların tedavisinde sıklıkla başvurulan bir yöntemdir. Türk yaşamında uzun geçmişe uzanan, ateşin, dumanın koruma, kötülükleri uzaklaştırma anlayışı, en canlı haliyle bugün de bu tür işlemlerde varlığını korumaktadır. Kırgız Türkleri, ateş iyisinin sınırsız bir kudrete sahip olduğuna inanır ve ona saygısızlık etmekten kaçınırdı. (İnan 2000: 66- 71; Kalafat 1990: 50- 54). Ulupamir Kırgızları da aynı geleneksel görüşü korumakta ve hastalık sağaltma, kem gözden korunma ve onu uzaklaştırma işlemlerinin son basamağında, ateşin sınırsız kudretinden faydalanmaktadır.

Acıpayamlı (1989) tarafından tespit edilen parpılama yöntemi, Ulupamir Köyünde yaygın ve etkin bir şekilde uygulanmaktadır. Bu yöntem, sadece yetişkinlere değil; devamlı ağlayan bir çocuğa da şifa olur. Çocuğun sırtı açılır. *Kürek kemiği civarında eğer kabarmış yerler varsa, buraya iki parmakla V şeklinde bastırıp parmak arasına alınır ve en çok üç defa jilette küçük kesikler yapılır. Orada kirli kan biriktiğine, bu kan akıp gidince çocuğun rahatlayacağına inanılır (Çelik, Gülendamlar 2010). Vücuda küçük kesikler yaparak, kirli kanın atılması, “hacamat” adıyla bilinen, geleneksel tedavi yöntemlerinden biridir (Boratav 1984; 128; Şar 1989: 223). Ulupamir Kırgızları arasında genç- yaşlı hemen herkes tarafından bu yöntemden, özellikle baş ağrısını ve ruhsal rahatsızlıkları tedavi etmede yararlanılmaktadır (Balci, Hudaş 2010)⁹.*

Ulupamir Köyü halk hekimliği uygulamalarında, hayvan kökenli em'lerden de faydalanılır. Örneğin, *yeni doğmuş bebeği nazardan korumak için hiç kimseye haber vermeden ve göstermeden, balığın tek gözü, kurutulur, döverek ezilir. Küçük bir parça tereyağı ile karıştırıp, tamamı bitene kadar bebeğe yedirilir ve dudaklarına, diline iyice sürülür. Eğer evde iki bebek varsa, ikisine ayrı ayrı birer gözden bu karışım hazırlanır (Töker, Zupun 2010).*

Sarılık hastalığının tedavisinde, bir tane canlı alabalık, kimseye göstermeden su dolu kovanın içine bırakılır. Sarılık olan kişi başını suya eğer ve başının üzeri bir tülbentle kapatılmış olarak birkaç dakika gözünü ayırmadan balığa bakar. Bu işlem, üç kez tekrarlanır. İşlemin ardından balık, gizlice dereye ya da göle salı-

nur (Vatan, Nisa 2010). Köy halkının ifadesine göre, “insanda olduğu gibi, alabalıkta da öd vardır ve hastanın alabalığa bakması sırasında hastalık kişiyi terk eder, alabalığa geçer”. Bu aslında, hayvansal kaynaklı em ile ırvasa yönteminin bir arada kullanıldığı bir tedavi biçimidir. Bebeği nazardan koruyucu işlem, yine hayvansal kaynaklı em hazırlama yanında, fikir çağrışımı yapan hayvansal figür ile hem gözü kurutup ezerek gözden gelen haset duygunun ortadan kaldırılmasını taklit etmeye hem de temas prensibini harekete geçirmeye yönelik katmanlı büyüsel içeriğe sahiptir. Bir koruyucu tılsım olarak balık, halk arasında, spiritüel bilgelik, doğum, yaratılış, kısmet, mutluluk ile ilişkilendirilmiştir. Türkler’in, ana yurdu Orta Asya halkları arasında balık ve balıkçılığın, günlük hayatta yer aldığına dair bilgiler mevcuttur (Hoppal 2012: 35, 97, 156, 158, 161; Kaşgarlı Mahmud 1986: I- 73, I- 498, II- 216, II- 233, II- 349, III- 334). Yanı sıra, Türk kavimleri arasında, dünyanın, büyük balık/ balıklar üzerinde durduğuna dair, balığa kutsiyet yükleyen yaygın bir inanç vardır (Ögel 1989: 433- 434, 439- 444). Ve hatta, Aral’daki bir balık, Oğuzlar’a rehberlik etmektedir (Roux 1994: 173). Bu bağlamda, Köy’de günlük yaşam içinde, balık figürüne yüklenen koruyuculuk anlamı, koyun, keçi, inek sağılırken sütün bolluğuna nazar değmesin diye, *içine süt sağılan kovanın iki yanına iki balık başı bağlanması* (Kutlu, Afide 2010)¹⁰ şeklinde hayata geçmektedir.

Köy’de özellikle çocuklar hastalandığında, hastalığın, nazardan geldiğine dair genel bir kabul vardır. *Aile, çocuğun hastalandığını anlayınca, hemen Zupun Toker’in kapısını çalar ve*

O’ndan, çocuğun, hastalığını tedavi etmesini ister. Kırgız Türkleri arasında kadın şaman, “bibi/bübü” olarak anılır. Köy’de, “gözü açık” şeklinde kabul edilen Zupun Bübü, çocuğu ele geçirmiş olan nazar etkisini bertaraf etmek üzere sözlü ifadeye/ duaya dayalı bir tedavi uygular ki şöyledir:

Çık çık kirne çık kirne / Git git nazar git nazar

Bu çocukta nen bar / Bu çocukta neyin var

Moynu coon kulga bar / Boynu kalın kula git

Boygo cetken kızga bar / Büyümüş kıza git

Talaadağı taşga bar / Tarladaki taşa git

Üyülüp turgan külgö bar / Yığın duran küle var

Bu çocukta neng bar / Bu çocukta neyin var

Garkırgan sūga bar / Coşkun akan suya var

Azınağan atga bar / Hırçın, şahlanan ata git

Gürkürögön töögö bar / Hızlı deveye git

Bu çocukta neng bar / Bu çocukta neyin var

Şermende kirne çık / Utanmaz kirne çık

Beyavir kirne çık / Namussuz, gurursuz kirne çık

Şer kalat kirne çık / Arslan (kuvvet) kalır, kirne çık

Bu çocukta neng bar / Bu çocukta neyin var

Közdüügö bar / Gözünde nazar olana git

Tildüügö bar / Diliyle nazar edene git

Bu çocukta neng bar / Bu çocukta neyin var

Suktuuğa bar / Aç gözlüye git

*Bu çocukta neng bar / Bu çocukta
neyin var*

*Domçular ölgön / Üfürükçüler (ta-
bipler) ölmüş*

*Domu mana kalgan / Nefesi bana
kalmış*

Demçiler ölgön / Duacılar ölmüş

*Demî mana kalgan / Duası bana
kalmış*

Tü tü kov

Alas malas

*Her belalardan halas. / Her kötü-
lükten kurtuluş* (Töker, Zupun 2010).

Burada görülmektedir ki hasta-
lığa yol açan sihirli sözleri söylemek,
tedavi için her şeydir. Şifacı, olumsuz
etkiyi def edebilmek için adeta onu
ikna edecek sözler söyler.

Değerlendirme ve Sonuç:

Lévi- Strauss, Mauss'un Sosyolo-
ji ve Antropoloji adlı eserine yazdığı
giriş yazısında, Mauss'a göre, "Her
kültürün, ilk sırasında dil, evlilik
kuralları, ekonomik ilişkiler, sanat,
bilim ve dinin yer aldığı bir sembo-
lik sistemler sistemler bütünü olarak
değerlendirilebileceğini; bütün bu sis-
temlerin, fiziksel realiteyle sosyal re-
alitenin bazı görünümünü ve bu iki
realitenin kendi aralarında sürdür-
dükleri ilişkileri ifade ettiğini ve bu
sembolik sistemlerin de birbirleriyle
ilişki halinde olduğunu söyler (Mauss
2011: 22). Gözlem ve mülakat yolu ile
Ulupamir Kırgızları arasında gerçek-
leştirdiğimiz saha çalışmasının verile-
ri, Press'in halk sağlığı sistemlerinin
ekonomik, ailevi, ritüelistik, ahlâkî
ve diğer kurumsal sektörlerden önem-
li girdiler alan ve bu nedenle hepsine
işlevsel olarak katkıda bulunabilen
"açık sistemler" olduğu görüşüne ör-
nek oluşturan ve bu görüşü destekle-
yen bilgiler içermektedir. Açık sistem-
ler olarak halk hekimliği sistemleri,

göçmenlerin kültürel birikimlerinin
bir parçasıdır ve yeni çevrelere adap-
te olabilmekte, yeni olanaklar tecrü-
be ederken, sıklıkla sonraki nesillere
miras olarak varlıklarını sürdürebil-
mekte, eski işlevlerin devamlılığını da
sağlayabilmektedir (Press 1987: 71
-72). Ulupamir Köyünde halk hekim-
liği uygulamalarının, hayatın her ala-
nı ile ilişkide olduğu, Kırgızistan top-
raklarından, Anadolu'ya göç sürecinde
muhafaza edilmiş ve varlığını sürdür-
mekte olduğu görülmüştür. Köy halkı
kendi kabullerinde, içinde yaşadıkları
inanç evrenine ait unsurları canlı tut-
makta; hem şifacılar hem de hastalar
bu unsurların ruh ve bedenlerine di-
rekt etkisini kabul etmekte, bunları
tedavi sırasında nesnel gerçekliğe ta-
şıyan bir halkın üyesi olarak yaşama-
larını sürdürmektedirler.

Bu çalışmada elde edilen verilere
göre, Ulupamir Kırgızları arasında,
halk sağaltmasının geçerliliği, simge-
sel davranış, ritüel ve bunlardan daha
fazla, sözlü ifadeye/ duaya odaklan-
mıştır. Hatta dua, halk hekimliğinin
kendi bağlamı içinde, neredeyse, tek
başına sağaltma söylemi haline gel-
miştir. Örnek tedavi türlerinde yer
alan duaların, çoğunlukla, hastalığa
yol açan olumsuz gücü/ durumu kov-
mak üzere söylenen ve söyleyenin, ne-
fesi kuvvetli olma ve tabip özelliğini
 vurgulayan sözler olduğu görülmekte-
dir. Kırgızlar'da erkek şamana "bak-
sı", kadın şamana "bübü" denmektedir
ve bu kişiler, hekimlik uygulaması sı-
rasında, kötü ruhları hastadan uzak-
laştırmak için birtakım sembolik
hareketler yapar (Hoppal 2012: 138,
140.). Halk, hastalık durumunda, bağ-
lı buldukları Erciş İlçesi veya Van
İli'ndeki modern sağlık kuruluşlarına
başvurmadan önce daima, kendi ge-

leneksel yöntemlerine başvurmayı, şifacı “bübü” den yardım almayı tercih etmektedir. Hatta aslında, Köy’de genç- yaşlı pek çok kişi sağaltma tekniklerini bilmektedir ama şifacı olan ve kötü ruhları kovma, kötü durumları iyileştirme yeteneği taşıyan, fiziksel ve ruhsal düzlemde hekimlik yapabilen ve saha çalışmamızda kaynak kişi olan şifacı kadınlar, Köy’ün, asıl halk hekimleridir. Bu bağlamda, Dole (2015: 23)un aktarımıyla, Rancière’e göre¹¹, topluluğun temelini oluşturan müştereklik, paylaşılan bir toprak iddiasına değil; topluluğun algısal koordinatlarını sağlayan müşterek duyuya dair, paylaşılmış bir bölümlenmeye bağlıdır. Bu müşterek duyunun paylaşımı, algı, düşünce ve konuşma arasındaki ilişkileri yapılandırmakla birlikte, ortak bir dünyaya katılım kabiliyet ve imkânlarının dağılımını da düzenler ki Ulupamir Köyü’ndeki baksı ve bübüler, sağlıkla ilgili sorunların çözümünde bu katılım kabiliyet ve imkânlarının sağlayıcısı, düzenleyicisi konumundadır.

Köy’de, geleneksel halk hekimliği yöntemleri, çoğunlukla kadınlar tarafından uygulanmaktadır. Kadın, tarihsel/ toplumsal rolü içinde, halk hekimliği geleneğinin temsilcisi ve taşıyıcısıdır. Çocuk yetiştirmede üstlendiği rol ve annelik, kadının şifacı/ iyileştirici olmasının yanı sıra, geleneğin aktarılmasındaki yerini de pekiştirmiştir (Kaplan 2015: 195). Roberts (2013: 148)’in aktarımıyla, Lefebvre, antik kültürlerden bu yana, kadınların, çeşitli, doğrusal olmayan formların, sembollerin ve pratiklerin muhafızları olduğunu bildirmektedir. Evi, ev hayatını, günlük yaşamı içeren normlar ve temsiller, kadınların kültürel ve fizyolojik deneyimlerinde

inatçı ve derin bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Ulupamir Köy’ünün şifacı kadınları, koruyucu, iyileştirici davranışları ve sözleriyle günlük hayat içinde, ev sağaltması olarak nitelenebilecek her işlem sırasında, tedavi yöntemlerini özgün ve canlı bir şekilde yeniden yaşatmakta ve kendilerinden sonraki nesillere bu bilgileri öğretmektedirler.

NOTLAR

- 1 Bu çalışmalardan birkaçı için bkz. BİLGİLİ, Ahmet (1996) “Bir Dış İskan Uygulamasının Sosyolojik Çözümlemesi: Ulupamir Örneği” Bilig Dergisi, 2, 247-254. Ankara: *** SAĞIR, Adem (2011) “Sürgün Sosyolojisi Bağlamında Van- Ulupamir Kırgız Türkleri ile Oş- Karadenizli Türkler Üzerine Uygulamalı ve Kıyaslamalı Bir Çözümleme.” *Turkish Studies*, Vol.6/4 263-286. YILMAZ ÖZKARSLI, Şirin (2013) “Geleneklerini Yaşatmaya Çalışan Bir Türk Topluluğu: Ulupamir Kırgızları” 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri- Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları, Ankara: HÜ. Hastaneleri Basımevi.569- 586.
- 2 “Halk”, elbette, seçkin- ilkel, köylü- kentli, alt sınıf- üst sınıf tezatlıklarının ve sınıflandırmalarının kesinlikle dışında; Alan Dundes (1998) tarafından tanımlandığı üzere, “en az bir ortak faktörü paylaşan herhangi bir insan grubu” anlamında, çağdaş bir yaklaşıma ifade etmektedir.
- 3 Kaynak Kişi: ÇELİK, Güldam (2010) Kadın. Yaşı 74. Okuma yazma bilmiyor. Ev hanımı. Şirin Yılmaz’ın kendisi ile 10 Temmuz 2010’da yaptığı mülakat.
- 4 Kaynak Kişi: VATAN, Nisa (2010) Kadın. Yaşı 58. İlkokul mezunu. Ev hanımı. Şirin Yılmaz’ın 14 Temmuz 2010’da kendisi ile yaptığı mülakat.
- 5 Kaynak Kişi: URMANBETOVA, Zarina (2015) Kadın. Yaşı 26. HÜ. Yüksek Lisans öğrencisi. Şirin Yılmaz’ın 03 Ekim 2015’te kendisi ile yaptığı mülakat.
- 6 Kaynak Kişi: VATAN, Abdülhalim (2010) Erkek. Yaşı 55. İlkokul mezunu. Elektrik tesisatçısı. Şirin Yılmaz’ın 14 Temmuz 2010’da kendisi ile yaptığı mülakat.
- 7 Kaynak Kişi: TÖKER, Zupun (2010) Kadın. Yaşı 50. İki

- ay, okuma- yazma kursuna gitmiş. Ev hanımı. Şirin Yılmaz'ın kendisi ile 12 Temmuz 2010'da yaptığı mülakat.
- 8 "köö", sözcüğü, Türkiye Türkçesi'ndeki "is" anlamında kullanılmaktadır. "Ateş yanarken, kazanın tabanında oluşan kara is".
- 9 Kaynak kişi:
BALCI, Hudaş (2010) Kadın. Yaşı 83. Okuma Yazması Yok. Hayvancılık yapıyor. Şirin Yılmaz'ın kendisi ile 14 Temmuz 2010'da yaptığı mülakat.
- 10 Kaynak Kişi:
KUTLU, Afide (2010) Kadın. Yaşı 47. İlkokul mezunu. Ev hanımı. Şirin Yılmaz'ın kendisi ile 10 Temmuz 2010'da yaptığı mülakat.
- 11 RANCIÈRE, Jacques (1999) Dis- agreement: Politics and Philosophy, İng. Çev: Julie Rose. Minneapolis: University of Minnesota Press; Türkçesi: (2006) Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe. Çev: Hakkı Hünler. İzmir.
- RANCIÈRE, Jacques (2004) The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible, İng. Çev: Gabriel Rockhill. Londra: Continuum.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, Orhan (1989) "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi" Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri. 1-5. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2013) Anahatlarıyla Türk Şamanlığı. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Ben-Amos, Dan (1998) "Doku, Metin ve Konteks" Çev: Metin Ekici. Milli Folklor 38, 106- 119.
- Boratav, Pertev (1984) 100 Soruda Türk Folkloru. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Bruhl, Lucien Lévy (2006) İkel İnsanda Ruh Anlayışı. Çev: Oğuz Adanır. Doğu Batı Yayınları.
- Çelik, Celaleddin (2010) "Bir Kültürel Dindarlık Örneği: Türk Müslümanlığı" Prof. Dr. Harun Güngör Armağanı. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2000) Geleneksel Dünya Görüşü veya Halk Felsefesinin Halkbilimi Çalışmalarındaki Yeri ve Önemi Üzerine Tespitler" Milli Folklor 45, 12-14.
- Dole, Christopher (2015) Seküler Yaşam ve Şifacılık. İstanbul: Metis Yayınları.
- Dundes, Alan (1998) "Halk Kimdir?" Çev: Metin Ekici. Milli Folklor 37, 139- 153.
- Hicks, Angela (2013) Principles of Chinese Medicine. London: Singing Dragon.
- Hoppál, Mihály (2012) Avrasya'da Şamanlar. Çev. Bülent Bayram- H. Şevket Çağatay Çapraz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (2000) Tarihte Ve Bugün Şamanizm, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Kaşgarlı Mahmud (1986) Divanü Lûgat- İt Türk Çev: Besim Atalay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim (1987) Türk Bozkır Kültürü. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Kalafat, Yaşar (1990) Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Kaplan, Melike, (2011) "Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyük İlişkisi", Milli Folklor Dergisi Ankara. 23, 91, 150- 156.
- Kaplan, Melike, (2015) "Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: 'Kadın Şifacılar'", Milli Folklor Dergisi Ankara. 27, 108, 189- 196.
- Mauss, Marcel (2011) Sosyoloji ve Antropoloji. Çev: Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2001) Türkler, Türkiye ve İslam Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (1989) Türk Mitolojisi. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Örnek, Sedat Veyis (1995) İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Potapov, L. P. (2012) Altay Şamanizmi. Çev: Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları.
- Press, Irwin (1978) "Urban Folk Medicine: A Functional Overview" American Anthropologist, New Series. 80, 1, 71- 84.
- Roberts, John (2013) Gündelik Hayatın Felsefesi. Çev: Emre Can Ercan. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Rivers, W. H. R. (2004) Tıp, Büyü ve Din. Çev: İbrahim Enis Köksaldı. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- Roux, Jean- Paul (1994) Türklerin ve Moğolların Eski Dini. Çev: Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Şar, Sevgi (1989) "Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü" Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Yılmaz Özkarslı, Şirin (2013) "Geleneklerini Yaşatmaya Çalışan Bir Türk Topuluğu: Ulupamir Kırgızları" 4. Uluslararası Türkiye Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Topulukları. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Yoder, Don (2004) " Halk Yaşamı" Çev: Ayça Yavuz. Milli Folklor 63, 98-104.