



FIRAT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Journal of Social Sciences

p-ISSN:1300-9702 e-ISSN: 2149-3243



Orta Asya Şamanlarına Özgü Tedavi Sistemi: Hastalığı Göçürme

Treatment System Specific to Shamans: Disease Dismissal

Fuzuli BAYAT¹ ve Esra ÇAM²

¹Prof. Dr., AMEA Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan, fuzulibayat58@gmail.com, orcid.org/0000-0002-0811-5852.

²Dr., İzmir, Türkiye, esrauz.ege@gmail.com, orcid.org/0000-0002-2346-2502

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 05.04.2024

Kabul/Accepted:

25.11.2024

DOI:

10.18069/firatsbed.1465460

Anahtar Kelimeler

Şaman tedavisi, geleneksel halk hekimliği, somatik ve fiziksel hastalık, göçürme sistemi, tedavi seansları.

Keywords

Shaman therapy, traditional folk medicine, somatic and physical disease, transmission system, healing sessions.

ÖZ

Şamanların; kozmik seyahat yapmak, gelecekte haber vermek, kehanette bulunmak, toplumsal ritüelleri icra etmek gibi işlevlerinin yanı sıra bir önemli işlevi de hastalıkları tedavi etmektir. Şamanların mitolojik ve dinsel içerikli iyileştirme yöntemleri kültürün kutsal çekirdeğini oluşturmakta ve seçilmişlerin bilgisi dahilinde gerçekleşmektedir. Uzun yıllar boyunca yapılan tedavi usulleri şamanlıkta sistemleştirilmiş; hastalığın kaynağı olarak genellikle ya insan bedenine yabancı bir ruhun yerleşmesi ya da travmatik bir olay sonucunda beden sağlığının korunması için önemli olan ruh kaybının yaşanması şeklinde belirlenmiştir. Enerjinin fazlalığı veya kaybı olarak da bilinen hastalık, ruhi-somatik ve fiziksel olarak iki türde değerlendirilmiş olup her biri için özel tedavi metotları hazırlanmıştır. Orta Asya’da - Türkler ve Türk şamanlığını yaşatan Tacikler kısmen de Araplar arasında- Bolşevik ihtilalinden sonra Sovyetlerin güçlenmesiyle geleneksel tedavi metotları arka plana itilmiş, komünist ideolojisine ters düştüğü gerekçesiyle geleneksel şaman tedavi sistemi kabullenilmemiştir. Sovyet rejimi, Orta Asya’da asırlarca devam eden şaman tedavi sistemini yasaklamaya çalışmıştır. Ancak Sovyetler Birliği’nin çökmesi sonucunda şaman tedavisi hızlı bir şekilde varlık göstermeye başlamış, eski geleneksel yöntemler yeni tekniklerin sentez edilmesiyle ivme kazanmıştır. Çalışmada, şamanik tıbbi-büyüsel pratiklerden biri olan göçürme yöntemi üzerinde durulmuş, ağırlıklı olarak Orta Asya halklarından Kazak, Kırgız, Uygur, Özbek ve Tacik şamanlarının tedavisi incelenmiştir. Bu yazıda, saha araştırmalarına dayanan metin merkezli çalışma metodu kullanılmıştır.

ABSTRACT

In addition to their services such as cosmic travel, foretelling the future, making prophecies, performing social rituals, one of the important roles of shamans is to treat illnesses. The treatment methods developed over many years have been systematized in shamanism; the source of illness is typically identified as either the settling of a foreign spirit in the human body or the loss of the soul, which is vital for maintaining physical health, following a traumatic event. Specific treatment methods developed for each. In Central Asia—among Turks, Tajiks who preserve Turkish shamanism, and to some extent Arabs—traditional healing methods were marginalized with the rise of Soviet power after the Bolshevik Revolution and the traditional shamanic healing system was not accepted, as it was deemed contrary to communist ideology. However, with the collapse of the Soviet Union, shamanic healing quickly re-emerged, and traditional methods gained momentum through the synthesis of new techniques. The current study focuses on the method of “exorcism”, one of the shamanic medical-magical practices, with a particular emphasis on the healing practices of Kazakh, Kyrgyz, Uyghur, Uzbek, and Tajik shamans from Central Asian communities. In this study, a text-centered research method based on field studies was used.

Atf/Citation: Bayat, F. ve Çam, E. (2025). Orta Asya Şamanlarına Özgü Tedavi Sistemi: Hastalığı Göçürme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 35, 1, 1-10

Sorumlu yazar/Corresponding author: Fuzuli BAYAT, fuzulibayat58@gmail.com.

1. Giriş

Asya halklarında özellikle de Türk toplumunun dini yaşamında şamanların rolünün ne kadar önemli olduğu belli olsa da 19. yüzyıl bilgilerine dayanarak işlevlerinin sınırlı olduğu görülmektedir. Nitekim şaman genellikle Tanrı'ya kurban törenini yönetmemekte, su, orman ve aile tanrılarına kurban edilen nesnelerin denetimini yapmamakta, doğumla, evlilikle ve hatta yasla ilgili ritüellerin büyük bir kısmını da gerçekleştirilmemektedir. Tüm bu ilgili olağandışı durumlarda şaman davet edilse de görevi büyüyle korumayla sınırlı olarak kalmaktadır. Bundan dolayıdır ki eski çağların şamanlığı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızdan şamanların kamusal görevlerine tam olarak nelerin dahil olduğunu bilemiyoruz. Ancak 19.-20. yüzyıllara gelindiğinde, tedavinin neredeyse şamanın asli görevi hâline geldiği görülmektedir.

Saha araştırmalarından edinilen tüm veriler şamanın, bedeni terk edebilen ve yeraltı ruhları tarafından ele geçirilen insan ruhunun deneyimleriyle ilgili her törende vazgeçilmez olduğunu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Orta Asya ve Sibirya şamanları bir şifacı ve halk hekimi işlevini yerine getirmekte; teşhis koymakta; hastanın kaçak ruhunu yakalayıp getirmektedir. Ayrıca ölen kişinin ruhuna yeraltı dünyasına kadar eşlik etmek de şamanın görevleri arasındadır.

Sayan-Altay ve Yakut şamanları gibi Orta Asya şamanlarının da tedavi seansında ana işlevi, ruhun/ruhların ele geçirdiği ve hastalandığı kişileri iyileştirmek, gelecekte haber vermek ve toplumsal ayinleri yönetmektir. Ritüeli yöneten her bir şamanın ruhlardan telkin edilen kendine özgü bir kostümü vardır. Ancak Orta Asyalı hem erkek hem de kadın şamanların tedavi sırasında özel bir kostümü yoktur. Tedavi ritüeli sırasında, tokmaksız, deliklerine dişli halkalar takılmış olan yuvarlak şekilli bir tef kullanmaktadırlar (Bayalievaya, 1972: 138-141). Özellikle Kırgız, Kazak, Uygur, Özbek ve Tacik şamanlar tedavide kamçı (özel kırbaç) kullanmakta, hastayı kırbaçlamakla kötü ruhu bedenden dışarı atmaktadırlar.

Orta Asya şaman-bakışlarının tedavi seansları sırasında sadece çeşitli ruhları, perileri değil, aynı zamanda Müslüman evliyalari da yardıma çağırdığı bilinmektedir. Örneğin T. Bayalievaya'nın da belirttiği gibi, bakışlar tek başına Müslüman evliyalari anmazlar. Bu anma diğer şaman ruhlari ile beraber zikredilmektedir. Nitekim bir kadın şamanın yardım için peri ruhlari ile beraber bir grup evliya veya Müslüman azizlere döndüğü ile ilgili Kırgız bakışlarının dualari mevcuttur. Bu Müslüman evliyalari ve peygamberler genelde yedi olup sırasıyla şöyledir: 1) Azret-Ayub-ak-ata (Eyyüb Peygamber); 2) Süleyman Paygamber; 3) Arstan-bap-ata (Arslan-bab); 4) Tak-çaluumazar; 5) Tak-mazar; 6) Koçkar-ata-koş-mazar; 7) İlyas-Kıdır (Hızır). Bazı verilere göre bu yedi kutsal, kardeşlerdir. Şaman ise yedi kardeşten bahsetmese ve yedi sayısından hiç söz etmese de neredeyse tamamı Fergana'nın doğu eteklerinde bulunan yedi kutsal ve onların mezarlarından (üç kardeş) bahsettiğini görmek mümkündür. Bunlardan üçü bölgesel, üçü yerel, İlyas-Hızır ise Müslümanlar arasında yaygın kutsallardır (Bayalievaya, 1972: 142-143).

Eski çağlardan günümüze kadar şamanların asli görevlerinden biri kehanet yapmaksa, diğeri de hastaları iyileştirmek olmuştur (Eliade, 1999: 22). Kaşgarlı Mahmud, şamanın kahinlik görevinden söz eder. Yusuf Balasagunlu da onun iyileştirme işlevinden söz açmaktadır. 11. yüzyılın bu iki bilgini hem kehanet yapan hem de hastaları iyileştiren kişiyi belirtmek için *kam* terimini kullanmışlardır (İnan, 1986: 78). Şamanlar, tedavi sırasında kendilerine yardımcı olması için ruhlari çağırmak amacıyla; davul, kopuz, kamçı, su gibi araçlar kullanmaktadırlar. Her bir tedavi ritüelinde işlevsel olarak üç grup; şaman, hasta ve seyirciler mevcuttur. Şaman ile hasta arasındaki tüm büyüsel, fiziksel ve hatta metafiziksel iletişim seyircilerin gözü önünde gerçekleşir. Seyircinin katılımı şamanların kamusal bir görevi yerine getirdiğinin işareti olarak görülebilir. Şamanın kamusal görevinin genelde tedavi üzerine aktarıldığı, bu konu ile ilgili çalışan araştırmacıların yekdil tespitleri arasındadır. Burada Sayan-Altay şamanlarının diğeri işlevlerinde olduğu gibi tedavi ritüellerinin ve uygulamalarının Orta Asya bakışlarından bazı yönleriyle farklılık gösterdiği de dikkat çeken bir diğeri noktadır. Ancak Sovyetler Birliği'nin bölgede güçlenmesi ile şamanlar takip edilmiş, onların tedavi sistemleri de "şarlatanlık" olarak değerlendirilmiştir. Özellikle şamanlığın daha çok korunduğu Kazaklarda, Kırgızlarda, kısmen de Özbek ve Uygurlarda 19. yüzyıl araştırmalarından belli olan tedavi yöntemleri Sovyet yöneticileri tarafından yasaklanmış, tıp doktorları tarafından da her fırsatta kötülenmiş, bu tür tedavi sistemi eğitimsizlikle ve cahillikle bağdaştırılmıştır. Bu yasak ve kötüleme işi Sovyetlerin çökmesine kadar devam etmiş, Orta Asya halklarının bağımsızlığı kazanmasından kısa süre sonra eski geleneksel tedavi yöntemleri yeniden canlandırılmıştır. Şamanik tedavi sistemi tıpkı Sibirya'da olduğu gibi yeni bir döneme girmiştir; tek farkla ki Sibirya şamanları tedavi yöntemini organize edilmiş bir biçimde resmi dernek ve kurumlarda yapmaktadırlar.

2. Şaman Tedavi Teknikleri

Şaman toplumun ruhi ve fiziki sağlığından sorumlu olduğu için onun başlıca işlevi insan neslinin sağlığını korumaktır. Hem geleneksel hem de modern şaman, hastalık durumunda devreye girmekte ve ilk olarak hastaya teşhis koymaktadır. Teşhis iyileştirme için kullanılacak teknikleri belirlemeğe ve şamanın hangi yollara başvuracağına yardımcı olmaktadır. Şamanlık bir sistem olarak hastalığın nedenini insan ruhunda aradığı içindir ki hastanın bedeninden işgalci ruhun veya negatif enerjinin çıkarılması (emilmesi) veya ruhun sınır dışı edilmesi sürecine başlamış olur. Bir diğer durumda kaybolan ruhu geri getirmek için işe koyulur. Bu durumda şaman psikoterapik yollara, zarar veren ruhlarla müzakerelere başvurduğu gibi çeşitli bitkiler de kullanmaktadır.

Tıpkı Sibiryaya Türk şamanları gibi Orta Asya şamanı olan bakşının, perihanın¹, falbinin² de başlıca görevi hastaları tedavi etmektir. Bu nedenledir ki; “*Bir Doktor ve Büyücü Olarak Bakşı*” adlı makalesine A. Divaev şöyle başlar: “*Çoğu durumda, çeşitli hastalıklarda öne çıkan rollerden biri Kırgız ‘bakşıları’ tarafından oynanır; bir kadının doğumu, sinir ve akıl hastalıkları, romatizma, felç vb. sırasında onlar özel yetkiye sahiptirler, burada Kırgızlar kural olarak bu rahatsızlıkları kötü ruhlara, yani: ‘cin’, ‘peri’, ‘albastı’, ‘Martı’ vb. ruhlara atfederler.*” Divaev sözlerinin devamında bakşılıkların genelde ruhlarla ilişkileri olan ve hatta onların üzerinde güç sahibi olan şifacılar olduğunu ifade eder. Diğer taraftan ayine kayıtsız şartsız inanması için, her bakşı birkaç hile kullanır, örneğin kobızın yaylarını kaburgalarından geçirir veya midesine bir bıçak batırır, iğneleri yutar, vb. (Divaev, 1899: 307). Anlaşıldığı kadarıyla Sibiryaya Türk şamanları gibi bakşılıklar da geniş tedavi uygulamaları ve inandırma yöntemleri kullanmışlardır.

İslami dönemde şaman gelenekleri en açık şekilde insanları hastalıklardan iyileştiren uzmanların tıbbi uygulamalarında ortaya çıkmaktadır. Basilov’a göre bunun nedeni, popüler inanışlara göre kötü ruhların entrikalarıdır. Bu tür uzmanlar, yani şamanlar, Orta Asya’nın tüm halkları tarafından bilinmektedir ki bunlara *bakşı, bakşı, perihan, perhan, falbin* denilir. Bu şamanların kötü ruhları kovmak için ruhlardan oluşan “orduları” vardır ki bakşılıkların bunların üzerinde güç sahibi oldukları düşünülmektedir. Bir hastanın tedavi seansını yürütmek için bakşı (perihan), müzik aletleri (kobız, dutar, tef) çalarak vecd durumuna girmek zorunda kalır (Basilov, 1970: 93).

Ayrıca hem A. Divaev’in hem O. Suhareva’nın hem de V. Baskakov’un belirttiği gibi tedavi seansının birkaç gün, hatta yedi gün sürdüğü hakkında da bilgiler mevcuttur ki bu da her iyileştirmenin bir dizi ritüel etkinlikle, örneğin kurban kesmek, etin merasime katılanlar arasında paylaşılması (çoğu zaman bu kurbanlıktan hasta ve şaman yemez); şamanın ruhlardan oluşan ordusunu çağırması; fala bakma, tedavinin belli bir süre ile yürütülmesi vs. beraber yürütüldüğünü kanıtlamaktadır.

Kişisel olarak sesini şaşırtıcı derecede iyi değiştirebilen, yani *vantrilokluk* yapan bakşı, ruhları çağırmaya başladığında ve zaten neredeyse çılgına döndüğünde, domuzların homurdanması ve köpeklerin havlaması, tayların kişnemesi, kuzuların melemesi vb. sesler çıkarır. Bu zaman içinde hem sema ruhları hem de yaraltı kötü ruhlar yavaş yavaş ona görünmeye başlar. Bakşı bu ruhların her birine ayrı ayrı hitap eder, her birini adıyla çağırır ve korkunç görünüşünü anlatır (Divaev, 1899: 307).

Tedavi seanslarının 19. yüzyılın sonlarından başlayarak hızlanması şamanik tutkuların kurtulmanın en mantıklı yolu olarak tıbbi/şifa faaliyetlerine yönelmek olduğu inancıdır. Orta Asya’nın tümünde olmasa da özellikle Özbekistan’ın Harezmi, Karamut, Semerkant, Buhara, Fergana gibi bölgelerinde ve Türkmenistan’ın birçok yerinde açık bir şekilde kadın şamanların baskın olduğu bilinmektedir. Taciklerde ise tedavi ile yalnız kadın şamanlar ilgilenmektedirler. Araştırmacılar da şamanlıkta tıbbin ve şifanın kadınların önceliği olduğu hakkında birçok varsayım ileri sürmüşlerdir. Genelde varsayımlar kadın ruhunun özellikleri, kadının sosyal rolü ve bazı sosyoekonomik şartlara bağlanmıştır. Tüm bu varsayımların doğruluğu hipotezden öteye gitmese de gerçek olan kadın şamanların tedaviyle daha çok ilgili olmalarıdır. Hatta Sovyet rejiminin yasakladığı şaman tedavi sistemini gizli şekilde yaşatmağa çalışanların çoğu da kadın bakşılıklar olmuştur.

Şamanın tedavi sırasında titreme ile sarsılma, dans etme, ateşle iyileştirme (şamanın bedeninden çıkan ateş hastayı sarar ve iyileştirir), bedenden kut çalınmışsa hayvan kurban etme, bedene kötü ruh girmişse, bu ruhu başka bir şeye (hayvan, hayvan iskeleti, cansız nesnelere gibi) göçürme gibi yöntemler kullandığı görülmektedir. Kadın şamanların da tıpkı tabipler gibi sık sık ilaçlara, bitkilere başvurduğunu görürüz. Ancak tabipler, otacılar,

¹ Perihan, şaman anlamına gelmektedir.

² Falbin, gelecek hakkında yorum yapan kişi anlamındadır.

emciler bitkileri hasta organı iyileştirmek için kullanırken, şamanlar ise bitkileri ruhu iyileştirmek, kaybolan enerjiyi geri getirmek için kullanmaktadırlar (Bayat, 2010: 107-109).

Orta Asya şaman tedavisinde kayda değer birkaç araç vardır ki bunlar tedavi yöntemlerinden asılı olmayarak şamanın olmazsa olmazlarındandır. Bu araçlardan önemli olanı erkek ve kadın şamanların tedavide bıçak, hançer ve kılıçtan yararlanmalarıdır. Şamanlar bu önemli araçlarla ruhları korkutur, bıçağı veya kılıcı hastaların vücuduna saplarlar. Hatta her şamanın bir kamçısı olduğu gibi bir de kılıcı (bıçak, hançer) vardır. Şaman kılıcı (ritüel bıçağı ve hançere de kılıç denilir) tedavide önemli araçtır. Özellikle bu kılıçlardan korkutma ile tedavi etmekte yararlanır. Daha sonralar Orta Asya şamanları tespihlerden, seccadelerden ve Müslüman kitaplarından da yararlanmaya başladılar. İslami dönemin Orta Asya şamanlığına geçtiği bu unsurlar ruhi hastalıkların iyileştirilmesi zamanı daha çok kullanılır.

Tedavide bir önemli mesele de “tuğ” denilen bir nesneden yararlanmaktır. Çadırın veya evin ortasına dört-beş metrelik bir ipe bağlanan tuğun esas işlevi hastanın tutunacak yeri olmasıdır. Tuğ kutsal olup bazen evin dört tarafına takıldığı gibi *peri oyun*³ yapılan merasim odasının ortasına da gerilir. Genelde çeşitli renklerde olan tuğlar hastanın tutunacak dayacağı rolünde olur ve şaman tüm iyi ruhlarını tuğun etrafına toplar. Tuğun bağlanma şekli ve Orta Asya’da ve Doğu Türkistan’da tedavide önemli araç olması hakkında S. Malov geniş bilgi vermiştir. Bazı evlerde tuğun en üst tarafına yeşil ve kırmızı renkli iki üç bez bağlanır. Hatta Aksu’da tuğa iğne de batırılır. İnanca göre tuğ ilk defa semadan Cenab Cebrail tarafından Muhammed Peygamber’e indirilmiştir (Malov, 1918: 6). Onun kutsallığı ve tedavide olmazsa olmazlardan olması da herhâlde Hz. Peygamber’e indirilmesinden kaynaklanır.

3. En Eski Şaman Tedavisi - Göçürme

İyileştirme ritüellerinden biri hem de en yaygın olanı hastalığı başka bir hayvana veya nesneye göçürmektir. Hatta Orta Asya şaman tedavisini tümüyle *göçürme* adlandırmak da mümkündür. Bu nedenle, bu veya diğer şekilde göçürme elementi olmayan tedavi ritüeli yoktur. Kazak bakışları buna *köçürü*, Kırgızlar da aynı şekilde *köçürüü* derler. Bu uygulama hem Sibiryaya Türk hem de Orta Asya şamanlığında görülmektedir. Kötü ruhları, kirli güçleri ve hastalık getiren cinleri insan vücudundan kovmayı amaçlayan bir ritüeldir. A. Divaev de göçürme tedavi seansının tasvirini verirken Kazak ve Kırgızların bu tedavi yöntemini aşağıdaki gibi değerlendirmiştir:

Burada çeşitli hastalıkları göz önünde bulundurarak o rahatsızlıklar üzerinde duracağız. Şöyle ki Kırgızların dediği hastalıkta, yani cin ve periler tarafından dövüldüğü iddia edilen ve hastaların muzdarip olduğu insanlar, onların yönetimi altında olan hastalardan konuşacağız. Bu hastalığın tedavi yöntemine Kırgızca (Kazakça) ‘köşürüü’ denir, bu kelime köçürmek/köşürmek fiilinden türetilmiştir, anlamı hastaya yerleşen, ona eziyet eden ruhları başka bir nesneye yerleştirmektir. (Divaev, 1899: 308).

Kötü ruhları bertaraf edenlere veya şeytan kovuculara Kazak ve Kırgız geleneğinde *kuuçu* denilir. Kuuçular, genellikle bir kadın doğum yapmakta güçlük çektiğinde *köçürüü âyini* yaparlar. Genel anlamda tüm tedavi seanslarının sonu hastalığı herhangi bir nesneye göçürme ile sonuçlanır. Şaman hastalık ruhunu yok edemediği için onu başka bir nesneye veya başka bir yaratığa taşımak zorundadır. Özellikle Sibiryaya Türk şamanlığında yaygın olarak görülen uygulamalardan biri de göçürmedir ki bu tür tedavi sistemi Orta Asya’da Harezmi Özbekleri, Kırgız, Karakalpaklar, Türkmenler, Uygurlar, hatta bazı Tacik kadın şamanları arasında görülmektedir. Onu da bildirmek gerekir ki bazı Özbek grupları (örneğin, Karamurtlar) ve Tacikler için, şaman geleneği esas olarak veya yalnızca kadın hattı aracılığıyla bir nesilden diğerine geçer ve tıbbi şifa konusunda kadın şamanlar etkin konumda bulunurlar. Bu kadın şamanların esas görevi *kuçuruk âyini* (göçürme) yapmakla hastalığı kovmaktır (Troitskaya, 1925; Tayconov ve İsmailov, 1986).

Hastalığı herhangi bir hayvana veya nesneye göçürmek Doğu Türkistan şamanlarının da başlıca işlevidir. Şamanın hastalığı aktardığı hayvanların başında güvercin, tavuk ve koyun gelmektedir. Bazı durumlarda hastalık tavuk yumurtasına at veya köpek kafatasına, hatta baş ağrılarını tedavi etmek için insan kafatasına da geçirilir. Aksu şehrinde hastalığı şahin kafatasına geçirmek daha yaygındır (Malov, 1918: 6). Kazak ve Kırgız

³ Peri oyun, Orta Asya özellikle de Türkmen şamanlarının kamlığına ve ritüel gösterilerine verilen addır.

bakşıları hastalığı daha çok siyah tavuka aktarırlar. Bu durumda tavuğu öldürüp, kimsenin ulaşamayacağı bir yere gömerler veya öldürmeyip serbest bırakırlar. Ancak bu tavuğu kesip yiyenlere hastalığın geçeceği inancı tavuğun ölene kadar başıboş dolaşmasına sebep olur.

Göçürme seansı perihanın tedavi ritüelini tamamlayan bir eylem olup kötü ruhun hastanın vücudundan atılmasıdır. Tedavi ritüeli gerçekleştiren erkek veya kadın bakışı:

Hastayı üç metrelik kaba patiska ile örtterek sırt üstü yere yatırır. Tüm kaynak kişiler özellikle hastanın ölü gibi (Biruni şehrinde buna 'huddi kanıtı' - 'ceset gibi') yattığını söylerler. Şavat'ta da bu doğrulanmaktadır: Buna 'ulik tsilib utkazadi' - (cesede dönüşmek âyini) denilir. Hive ve diğer yerlerde de benzer şekilde formüle edilir. Bu ritüele göre şaman, hastanın vücudunun farklı yerlerinde 10-15 huştuk (mum) yerleştirerek onları yakar. Mumluklar kil ve at gübresi karışımından yapılır. Bu özel durumda mumlara gur huştuk (mezar mumları) denilir. Hive'de, bu tür mumlar şu şekilde yerleştirilir; bir - alında, iki - omuzlarda, bir - göğüste, iki - ellerde, iki - vücudun yanlarında, belde, iki - dizler ve iki - ayak tabanlarında. Bundan sonra, perihan elinde tefi, hastanın alnından başlayıp ayak parmaklarına kadar vücudunun farklı yerlerine hafifçe vurur, büyü yaparak köç emrini tekrarlar. Bunun için o kötü ruhun gitmeli olduğu yerleri şöyle sıralar: 'İtsilgan uyga bar! Kuna maçitga bar! Kuna kalizga bar! Öz makaningizga bar!', (Yıkık eve git! Terk edilmiş eski mescide git, Eski çığır çukuruna git! Yerlerinize gidin!). İddiaya göre kötü ruh aynı zamanda hastanın vücudunda alnından ayaklara doğru yavaş yavaş hareket eder ve vücudunu ayak parmaklarına çattıkta tamamen terk eder. (Snesarev, 1969: 67-68).

S. Malov, Doğu Türkistan'dan geçerek Pekin'e kadar yaptığı sefer zamanı – Şubat 1915- Aksu şehrinde izlediği bir şaman âyini özetle şöyle anlatır: Şaman (perihan) önce odanın dışında abdest aldı, çalgıcılar ateş yanında teflerini kurutmaya başladılar. Akşam saat 8'de şaman geldi ve ekmeğe üzerine Arapça bir dua okudu, orada bulunanlar ellerini yüzlerine sürterek hep birlikte "Âmin" dediler ve ekmeği yediler. Şaman tuğun yanına oturup biri Arapça, diğeri Türkçenin Aksu lehçesinde iki dua okudu. Sigara ile sıcak kömürleri tuğun yanında yere koydular. Tütsüyü tutan biri tuğa yapışıp ayakta duran hastayı tütsüledi. Birisi dört tane mum yakıp tuğun yanında yere soktu. Bu mumlar da yaşlı kadının eteğinin altından geçirildi. Şaman elinde kamçı dua okuduğu sırada çalgıcılar da çalgı çalmaktaydılar. Dört mumu ocağa attılar. Şaman, kamçı ile yaşlı hastayı tuğ etrafında dönmeye zorladı. Tuğun etrafında hızla dönen hasta sonunda düşüp bayıldı. Hastanın bayılıp düşmesi şamanı daha da canlandırdı ve tuğun etrafında dönerek dualar okumaya başladı. Şamana şerbet verdiler. Şaman da ağzına aldığı şerbeti hastanın yüzüne serpti. Hasta kendine gelerek oturdu. Şaman elleri ile hastaya masaj yapmaya başladı. Yine de dört mum yakarak onu ekmeğin üzerine sançtılar ve onu hastanın başına koydular. Hasta ekmeğe tuğun etrafını dolanmaya başladı. Perihan bir avuç samanı mumun ateşiyle yakıp hastanın tuğun etrafında döndüğü yolun üzerine tutu ve hasta üç defa yanan samanın üzerinden atlayıp geçti. Şaman bir beyaz tavuğu hastanın etrafında dolandırdı. Hasta, tavuğa tükürmeye başladı. Şaman da Müslüman duası okumaya başladı ve herkes ellerini yüzüne sürterek "Âmin" dedi. Bir az ara verildi. Aradan sonra hasta döşemeye uzandı. Yaşlı şaman ritüelin bu kısmını tamamlayarak, sırayı oğluna verdi (Malov, 1918: 11-12). Bu uzun tedavi seansının geri kalan kısmını şamanın oğlu devam ettirir.

S. Malov'un daha geniş tasvirini verdiği -Ekim 1914- Lobnor'da Çarlık adlandırılan kasabadaki bir şaman tedavisi ayrıntılarının çokluğu ile dikkat çekmektedir. Bu tedavi ritüelini kadın şaman yönetmektedir. Burada hem yakılan şamların/mumların sayısı hem kılıç hem kamçı hem de bez bebeklerin olması daha farklı bir uygulama sistemini göstermektedir. Ayrıca hastanın yanına kadın şaman önce güvercin, sonra horoz, daha sonra da keçi getirterek onları hastanın etrafında döndürür ve evden dışarıya taşınması talimatını verir (Malov, 1918: 8-11). Her iki tedavi Doğu Türkistan'da bir yıl aralıkla yazıya aktarılsa da aralarındaki farklar göz önündedir. Üç gün süren bu ikinci ritüel de göçürme yöntemiyle hastalığı tedavi etmeye yönelmiştir.

Malov'un, Urumçî'de kaleme aldığı, ancak ne yazık ki orijinalini vermeyerek yalnız Rus diline tercümesini verdiği bir şaman tedavi duasında şöyle denildiğini görürüz:

Rahim ve Rahman olan Allah'ın adıyla. Beyaz atlarda koşuşturan divler, periler sizleri çağırıyorum. Yılan kamçılı, kızıl sultanlı, gümüş tahta oturanlar, demir cidalı, ey siz mis kokulu, inci dişli, kafur saçlı, uzun ve kalem kaşlı, siyah nergis gözlü, tatlı dilliler, yeşil bulutları olanlar, tütsülü olanlar, hızlı

süvariler, yılana benzer kamçılı, bulutlara yükselenler, göklere uçanlar, dağlara kalkanlar, nehirlerde yüzenler, çayirlara inenler, yükseklerde yaşayanlar, erkeklere ve kadınlara bela gönderenler ve insan vücudunda 7 deliyi kapatanlar! Ben hastalığı 360 damardan, 444 kemikten, 244 kastan götürmek için geldim. Kafadan, gözlerden ve 7 delikten çıkararak başka yerlere gidin. Doğudaki, Batıdaki, Güneydeki ve Kuzeydeki lanetliler. Rahim ve Rahman olan Allah'tan başka hiç kimde kudret ve güç yoktur. (Malov, 1918: 3).

Tuğa bağlanan hastanın tedavi seansına son dönemde Uygurlar arasında da rastlanır:

Büyük bir karanlık odanın içine tuğ bağlanır. Yani yün ipin (arğamça) bir ucu yerdeki kazığa, diğer ucu ise bacaya bağlanır. İpin bacaya bağlanan ucuna yurun-jurun diye adlandırılan çeşitli renkteki kumaş parçaları (kurak) ve elma, söğüt ağaçları bağlanır. Hasta kişi bu tuğu sıkıca tutup oturur. Üç veya beş kişiden oluşan bahşılar perihanlık elbiselerini giyip (çeşitli renklerden oluşan kumaş parçalarını birleştirmekle dikilen elbise) tuğ çevresinde yarı çember şeklini oluştururlar. Üç bahşı tef çalar. Bahşılardan biri perihan başı olarak, elindeki kötü ruhu kovalayan sopa veya bir avuç söğüt ağacı parçasıyla efsun okumaya başlar. Grubu hastayı tuğ çevresinde tef eşliğinde dönmeye davet eder. Baş perihan da semah etmeye başlar. Hastanın semah edecek gücü kalmayıp oturursa baş perihan elindeki efsun sopasıyla hastaya vurarak sema etmeye zorlar. Bahşıların şarkıları gittikçe yükselir. Bazen hasta bayılıp düşer. Bayılmak perihanlara göre iyiliğe işarettir. Bu hastayı çarpan cinlerin mağlup edildiği anlamına gelmektedir. Tuğ bağlamak iyi ruhları çağırarak, kötü ruhları cehenneme kovmak anlamını aksettirmektedir. Perihanlık genellikle aşk derdinden sinir hastalığına yakalanmış kişiler veya aniden ruhunda değişiklik olan kişileri (çoğu zaman kadınları) tedavi etmeyi amaçlar (Rahman, 1996: 148).

O. Suhareva, şamanın tedavi seansında yakılan mumların kimlere adandığını kendi gözlemlerinden yola çıkarak anlatmaktadır: Katıldığı ritüel, çok zor bir doğumdan yeni kurtulan genç bir kadın üzerinde yapılacaktı ve yeni doğan bebek de doğumdan kısa bir süre sonra ölmüştü. Ura-Tube'nin Soy kasabasında bir grup Özbek'in yaşadığı ve onların daimi ikametgâhı olan yerde yaşlı bir Özbek kadın şaman bu merasime davet edilmişti. Ayinin yapılması gereken eve vardığımda akşam saat 6-7 arasıydı. Şaman zaten oradaydı ve odada otururdu, tören için gerekli olan sazlardan kandiller hazırlayıp, onları pamukla sarmaktaydı. Önce çiltanlar için 41 kandil (mum), sonra adlarını anlayamadığım birkaç ruh için 11, daha sonra Ğausul-Azam için 5, çaryarlar için her birine ikişer ikişer olmakla 8 kandil, iki küçük çubuğun pamuk yünü ile vidalandığı uzun bir çubuktan oluşan 1 mum da moma için yaktı.

Kurbanlık için siyah renkli küçük bir keçiyi getirdiler. Onu boğazlaması gereken genç, odanın kapısına giderek şamanın kutsamasıyla (Fatiha okumakla) görevine başlamak için izin aldı. Hayvanın kanı büyük bir kaptan toplandı. Kadın şaman da keçinin karnını getirilmesini emretti ve hastayı yere oturtuktan sonra keçinin karnını hastanın gömleğinin altından karnının üstüne koydu. Kadın karnındaki ağrıdan şikâyet etmekteydi ve vücudun bu kısmı üzerindeki ağrıyı kötü ruhların yaydığı varsayıyordu. Sonra şaman, hastanın vücudunu kanla bulaştırmaya başladı, önce baş (taç, şakaklar, başın arkası), sonra eller, ayakların yukarı kısmı, göğüs ve sırt. Bir tanga (yirmi kuruş madeni para) getirmesini emretti, onu bir bardak kana attı ve çıkararak hastanın alnına ve diline koydu. Ayrıca yüzünü, yanaklarını ve alnını kanla mesh etti. Tanga daha sonra tekrar bardağa atıldı. Şaman, hastalığa neden olan ruhların hastanın vücudundaki ve fincandaki kanı yalayacağını açıkladı. Kadın şamana göre kan kurursa hasta iyileşir. Hastanın ellerindeki kanın bir kısmı kuruyup, bir kısmı da gömleğin kollarıyla silinince, herkes onu ruhların yaladığı kanaatini dile getirdi. Sonra şaman hastanın vücudunu ikinci kez kanla mesh etti. Şaman, hastanın vücudunu kanla yağladıktan sonra şöyle dedi: "Rahmân ve Rahîm olan Rabbin adıyla. Canına, can, kanına, kan" ("Bismillahi rahmani rahim, caniga can, koniga kon"). Bu nedenle, kurbanlık hayvanın kanı ve ruhu (veya hayatı), hastanın kan ve ruhunun yerini almış oldu (Suhareva, 1975: 62).

S. Malov, Doğu Türkistan şamanlarının tedavi seansından söz açarken hastayı iyileştirmek için şamanın önceden bir veya birkaç hayvan seçtiğini hastalığı onların üzerine göçürdüğünü yazar. Hastalığı hayvanın veya herhangi bir nesnenin üzerine göçürmeyi Türkistan şamanlığının ana tedavi yöntemi adlandırır. Seçilen hayvanlar arasında güvercin, horoz ve koyun gelmektedir, ancak hastalığı tavuk yumurtasına, atın ve köpeğin

kafatasına, bazen de insan kafatasına aktarmak gibi uygulamalar da mevcuttur (Malov, 1918: 5-6). Örneğin, G. Snesev'in tespitlerine göre Harezmi şamanlarının diğer iyileştirme yolları da vardır. Şaman, ritüelin farklı aşamalarında, bir veya birden fazla hayvanı (bir tavuk, bir kedi, bir köpek yavrusu, bazen bir kirpi vb.) alarak hastanın vücuduna vurur ve bu hayvanı hastanın baş ve vücudu etrafında dönderir. Bundan sonra, hayvan odadan dışarıya atılır (Snesev, 1969: 52). Bununla da hastalığın başka bir hayvana göçürmekle ortadan kaldırıldığına inanılır.

Hastalığı herhangi bir hayvanın üzerine göçürmekle tedavi etmek 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında daha çok gözlemlenmiştir. Örneğin A. Divaev, Kazaklar arasında hastalığın başka bir nesneye yerleştirilmesi yoluyla yapılan sihirli tedavi âyinleri hakkında geniş bilgi vermiştir. Divaev, Çimkent bölgesinin Nogay-Kurinsk köyünden olan Erkimbek Ahembekov'un anlattıklarına dayanarak bu göçürme ritüelinin nasıl gerçekleştiğini tüm ayrıntılarıyla anlatmıştır. Onun yazdıklarına göre davet olunan bakışı yedi gece yedi gündüz kobızda çalılıp okuyor ve cinlerini davet eder. Yedinci günün sonunda şaman, cinlerin talimatıyla kel kafalı sarı bir keçi ya da kel kafalı siyah bir koç kestirir. Bu hayvanlardan herhangi biri kesildikten sonra kemikleri etten ayrılarak kesilen hayvanın derisine konular ve et kaynatılarak (Allah'ın adıyla) halka dağıtılır. Üstelik bakışı ve hasta bu eti yemez. Daha sonra hastayı ana yola götürmek için bakışı kendisiyle birlikte deriye yerleştirilmiş kemikleri de alır. Orada bir kişinin serbestçe tırmanabileceği iki solucanlı *oşak* adı verilen bir delik kazar, hastayı bu deliklerden üç kez ileri geri sürükler ve sonra derinin içindeki kemiklerle birlikte oraya bırakarak hastayı birlikte eve döner. Bundan sonra bakışı, hastanın kıyafetlerini alır. Bu bir tedavi yoludur. Bakışı tedavi seansını diğer şekilde de yapar. Sığır kesmek yerine, yere düşen bir hayvanın çıplak kafatasını alıp *joba* adı verilen kırmızı bir boya ile boyarlar ve kurumla karartırlar.

Sonra yedi *korçak* (kukla) yaparlar ve yedi fitil – *şırak*⁴ hazırlarlar. Her şey hazır olduğunda bakışı hastayı yedi yol ayırımına götürür. Buradaki kukla, zıt yönde bükülmüş renkli ipliklerle adı geçen kafatasına bağlanmıştır. Orada kuklaları adı geçen kafatasına ters yönde bükülmüş renkli iplerle bağlar, fitili (bir tür mum) yakar ve hastayı kafatasının üzerinde oturtur. Fitil yanar yanmaz bakışı hastayı alır ve *sattum*, *sattum* diyerek arkasına bakmadan hemen onunla birlikte kaçar! Eğer şaman arkasına bakarsa aç arvah yeniden hastanın bedenine yerleşebilir (Divaev, 1899). Bu şekilde bakışı hastalığı ruhlara satmış, yani göçürmüş olur.

Uygur Türkleri arasında hastalanan kişi ya şamanın huzuruna getirilir ya da hasta şamanın evine gider. Şaman fal açarak hastaya dev, peri ya da bir cinin zarar verdiğini tespit ettiğinde hasta yakanından tedavi için “azâim kuklası” (cin kuklası) yapılmasını ve belirli günde kendisine getirilmesi ister. Şaman tarafında hastaya musallat güç azâim kuklasına göçürülerek hasta tedavi edilir (Ögel ve Gönel, 2011: 241). Doğu Türkistanlı bahşılar hastaları tedavi ederken kugurçakdan (kukladan) faydalandığı gibi Başkurt ve Topal bahşıları da sıtma hastalığını paçavradan yaptıkları korçaklara/kugurçaklara göçürürler (Gömeç, 2011: 77).

Hastalığı başka bir hayvana, kuşa, kafatasına veya nesneye aktarmak Orta Asya ve Uygur şamanlığında çok yaygındır. İlmî literatürde de bu konunun yeterince araştırıldığını görmekteyiz.⁵ Orta Asya halkları arasında göçürme metoduyla iyileştirme ritüelinin en eski tasvirlerinden birini H. Kustanaev kaleme almıştır. H. Kustanaev, 19. yüzyılın sonunda Sır-Derya Kazakları arasındaki bir ritüeli tasvir ederken şöyle yazar ki hastanın iyileştiğini gören bakışı/baksı ritüeli son olarak köçürü âyini ile tamamlar: Şamanın önerisi üzerine kuru köpek kafatası getirip onu çeşitli renklerde boyadılar. Sonra bakışı/baksı her evden birer oyuncak bebek topladı. Oyuncak bebeklerin sayısı çift olmalıdır. Bu bebekler kötü ruhların, şeytanların temsili şekilleridir. Güneş battıktan sonra bakışı/baksı, hastayı yolun geçtiği köyden uzaklaştırdı, kafatasını yanına koydu, etrafına

⁴ Kazaklar yakılan muma veya fitile şırak derler.

⁵ Bk. Hudabay Kustanaev. Etnografiçeskie Oçerki Kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo Uezdov. Taşkent: Tipo-Litografiya br. Portsevih, 1894, s. 47; O. A-ov. “Baksı i Duana”; A. Divaev. “İz Oblasti Kirgizskih Verovaniy”, s. 308; Aleksandr Efimoviç Alektorov, agm., s. 7; A. Vasilev. “Narodne Sposobi i Sredstva, Upotrebyamie Pri Leçenii Boleznay Kirgizami Turgayskoy Oblasti”, Turg. G., 1901, № 4, 5, 4, 5, 6, 8, 10, 13, 47, 48, 49, 50; Rihard Karuts. Sredi Kirgizov i Turkmen na Mangışlake. (Perevod s Angliyskogo E. Petri). Sankt-Peterburg: İzdanie A. F. Devrina 1911, s. 128; İ. Kastane “İz Oblasti Kirgizskih Verovaniy”; S. Y. Malov. “Şamanstvo u Sartov Vostoçnogo Turkestana”, s. 6, 8-9; N. N. Pantusov “Tarañçiskie Bakşı (Peri Uynatmak. Sposobi Leçeniya i İgrı Bakşey)”, İTOİRGO. T. 6. Ç 1. SPb, 1906; Mihail Vasileviç Pevtsov. Puteşestvie v Kaşgario i Kun-Lun. Moskova: Gosudarstvennoe İzdatelstvo Geografiçeskoy Literaturı, 1949, s. 135-136; Vladimir Nikolaeviç Basilov. Şamanstvo u Narodov Sredney Azii i Kazahstana. Moskova: Nauka, 1992, s. 198-199; A. Toleybaev. Relikti Doislamskih Verovaniy v Semeynoy Obryadnosti Kazahov. Almatı: Gılım, 1991. Geniş bilgi için bk. G. B. Jeksembekova. “Leçenie Kazahskih Şamanov Putem “Pereseleniya” Neduga /Köşiru”, Materialı Jumala İnstituta İstorii i Kulturnogo Naslediya NAN KP. “Voprosı İstorii Kirgizstana” №1, 2012, s. 42-50.

oyuncak bebekleri saçtı ve hastayı kafatasının etrafında üç kez daire içinde döndürdü. Sonra onlar geri eve döndüler. Hasta kafatasının etrafında dönerken boyalı kafatasları ruhların gözünde işkenceye maruz şeytanlarla (bebekler) çevrili bir köpeğe dönüşür. Köpeğin, *kız kardeşleri* tarafından çevrelendiğini gören ruhlar, hastayı terk eder ve köpeğe binerek kız kardeşlerine katılırlar (Kustanaev, 1894: 47).

Bir başka göçürme tedavisini Alektorov'un makalesinden öğreniriz. Alektorov'un verdiği bilgiye göre; Kırgız-Kazaklarda bakışı, hastanın olduğu odaya iki tavuk getirir. Bu tavuklardan birinin boğazını sıkarak bayıldıktan sonra onu hastanın ayaklarına doğru fırlatır. Başka bir tavuğu hastanın başı etrafında döndürerek hançerle başını deler. Kan kâseye boşaltılır, sonra bu kan hastanın ve izleyenlerin üzerine serpilir. Başka bir bölgede çiçek hastalığı olan bir hastaya yapılan tedavi seansında bakışı, sarı başlı beyaz bir koç getirilmesini emreder. Koçu kesen bakışı, ciğerlerini çıkarır, bıçakla koçun ciğerinde iki delik açar ve bağırarak hastanın başı üzerinde sallar: *tart, turt!* (çek, çek) Sonra bağırarak ve yoruluncaya kadar hastanın etrafında koşarak, ciğerleri şu sözlerle odanın üst açıklığına atar: *şık, şık!* (çık, çık!) Atılan ciğerler, önceden ayarlanmış kişi tarafından hemen kaldırılır ve toprağa gömülür. Sonra koçun eti kaynatılır ve öncelikle hastaya, ardından *Kuday Jol*'a (Tanrı'nın yolu) gelen tüm misafirlere verilir (Alektorov, 1899: 7).

Bu iyileştirme usulü hayvanların uğurlu ve uğursuz olarak kategorize edilmesi inancına dayanmaktadır. Nitekim "uğurlu ve uğursuz hayvan telakkilerinin tamamıyla totemistik ve şamanistik köklere dayandığı ortaya konulmuştur." (Eröz, 1992: 142). Bu hayvanlardan kurt, tavşan, horoz, öküz, şahin, saksagan, sungur, tavşancıl, çakır, kartal vb. göstermek mümkündür

Göçürme tedavi seansında şaman, kamçıyla, asa-musa denilen değnekle veya bıçakla hastanın çeşitli yerlerine vurur. Böylece vücudu işgal etmiş olan cin-şeytan korkutularak vücuttan çıkıp gitmesi sağlanır. Özellikle kamçıyla hastalığı başka nesnelere göçürme Kazak ve Kırgız bakışlarında bilinen yöntemdir.

Altay-Sayan şamanları hastalığı kendi üzerlerine veya ellerindeki nesneye aktarmakla suretiyle tedavi ederler. Bu biraz farklı şekilde hastanın tuğ etrafında dönmesinde de kendini gösterir. G. Snesev'e göre perihan tefe vurarak tuhaf bir tarzda hareket eder, yavaşça ayaklarının üzerine kalkar, her ayağıyla yere kuvvetlice vurur ve sonra bacağını dizinde hızla bükerek biraz geri atılır. Ayine katılan diğer katılımcılar ellerini birbirlerinin omuzlarına koyarak önce yavaşça, sonra hızı artırarak, bir daire içinde hareket etmeye başlarlar. Zaman zaman vücutlarını hastanın bulunduğu dairenin merkezine doğru bükerek. Bu sırada hasta, dairenin ortasında ya oturmuş ya da yatmış durumda olur. Bütün bunlara, boğuk, monoton "Nasıl... ah!" çığlıkları eşlik etmektedir. Perihanın başladığı "Hak! Hu!" zikrini diğerleri de tekrarlamaya başlarlar (Snesev, 1969: 53).

Bağımsızlıktan sonra eski geleneksel şaman tedavisini ihya etmeye çalışan Orta Asya şamanları halen de kurumsallaşmadıkları için bireysel icraata üstünlük vermektedirler.

4. Başına Dönmele Hastalığı Üzerine Almak veya Başka Bir Nesneye Aktarmak Yöntemi

Göçürme tedavi yöntemi en eski olduğundan en çok yayılanıdır. Çünkü eski ve köklü olan, toplumun inanç öbeğinde derinlemesine yer edinendir. Türk kültüründe en eski inanç tek Tanrılı inanç sistemidir. Şamanlık pratik yönü, dini-büyüsel tarafları ile bu inancı toplumsallaştırmıştır.

Schmidt, başlangıçta dünyanın her yerinde bir tür ilk monoteizmin yer aldığını ve toplumlar bünyesinde daha sonra meydana gelen değişimlerin bu inancı azalttığını, tahrif ettiğini hatta çoğu zaman da yok ettiğini düşünmüştür... Göçlerle birlikte kültür, değişime uğramıştır. Göçler sonucunda insanların yerleştikleri bölgelerin kültürlerini meydana getirmeyip, başlangıçtaki kültürün değişime uğratılmış şeklini devam ettirdiklerine dikkat çekmiştir. Değişik kültürlerdeki benzerlikleri ve farklılıkları izah etmeyi amaçlamak üzere geliştirilen 'yayıma kanununa' göre en geniş çapta yaygın olan bir unsurun en eski olması gerekmektedir. (Aygün, 2016: 208).

Dolayısıyla eski olan şamanlık unsurlarının, yeni olan İslâmî kültür içinde yer bulabilmiş olması Schmidt'in bu teorisi çerçevesinde açıklanabilir.

Bu bağlamda göçürme tedavi yönteminin bir başka şekli hastanın başına dönmektir. Ancak hastanın başına dönmekle hastalığı defetmek biraz farklı anlam taşımaktadır. Burada esas tedavi şekli *dönmede* yatmaktadır. Orta Asya halkları, ayrıca Azerbaycan ve Anadolu'da inanca göre bir şeyin etrafında dönmek dönülenin ağırlığını, hastalığını ve insana/insanlara yük olan tüm büyüleri üstlenmek anlamına gelir. *Başına dönüm, başına fırlanım* ifadeleri kişinin ağırlığını, sıkıntısını kabullenmekle gösterilen sevginin tezahürüdür. Kazaklar

ve Kırgızlar buna *aynalayın* (başına döneyim) derler. Anlamı senin için canımı vermeye hazırım, şeklindedir. Azerbaycan Türkçesinde “başına dönüm”, “başına dolanım”, “gadan (hastalık) alım”, “kurban olum” gibi ifadeler Kazak ve Kırgızlarda “aynalayın”ın karşılığıdır ve çok eski çağlardan bilinen şaman tedavi yöntemine işaret etmektedir. İnsanlar hastalıklardan ve diğer zararlardan kurtulmak için *sadaka* (adak) vermeye yemin ederler. Bir adak adadığında, kurban olsun diye başlarının etrafında üç defa fırlatırlar ki şaman ayininde olduğu gibi onları hastalıktan ve her türlü beladan korusun. Başın etrafında döndürülen ve/veya dönen hastalığı kendi üzerine almış olur.

Baburnâme’de Bâbü Şah’ın, hasta oğlu Hümâyün’un başına üç defa dönmekle onun hastalığını aldığı ve kendisinin de kısa bir süre sonra öldüğü yazılıdır. Bâbü, tedaviyle sağalmayan hasta oğlu Muhammed Hümâyün’a yakınlarının önerisine rağmen en kıymetli pırlantayı değil de her şeyden kıymetli olan canını feda edeceğini bildirir. Bunun için o, hasta oğlunun yatağı etrafında üç defa dönerek “Senin her ne derdin varsa ben aldım”, diyerek gerçekten de oğlunun hastalıklarını kendine göçürmüştür. Oğlu iyileşir, kendi hastalanıp yatağa düşür (Bobir,1960: 459). Eski zamanlarda çocuk seven babalar genellikle, hasta oğullarının karşılığında boyunlarına bir kemer bağlayarak yurdun etrafında koşardılar. Onlar hasta oğullarının yerine kendilerini göklere teklif ederler. Akrabaları ve yurdun insanları onu böyle feci bir niyetten uzak tutmaya çalışsa da genelde buna muvaffak olamazdılar. Kırgızlar dönmeye o kadar çok inanırlar ki şimdi bile ellerine düşen bir kuş, ancak kafalarının etrafında birkaç defa dolandırıldıktan sonra vahşi doğaya salınır. Kuşun tüm talihsizlikleri ve hastalıkları kendi üzerine aldığına inanılır (Jeksembekova, 2012: 48).

Başına dolandırmakla tedavi metodunu gerçekleştiren şaman, hastalığı genelde uğursuz olarak kabul ettiği hayvanların üzerine aktarmış olur. Bu tür iyileştirme genelde hayvanın hastanın etrafında döndürülmesiyle gerçekleşir. Dönmekle göçürme hareketlerinin anlamı hakkında Ç. Valihanov da bilgi vermiştir (Valihonov, 1961: 115). Hastanın etrafında herhangi bir hayvanı döndürmenin anlamı insana musallat olan kötü ruhu, bir başka nesneye veya canlıya aktarmakla ve dışarı atmakla iyileştirmektir. Bunun en keskin şekli insanın hastanın başına dönmekle yapılanıdır. Şamanlıktan kalma bu gelenek daha sonralar Türkler arasında şamanın arabuluculuğu olmadan uygulanagelmiştir.

5.Sonuç

Hastalığı iki farklı çeşide ayıran şaman, eski zamanlardan günümüze kadar tedavide uyguladığı farklı yöntemlerle toplumun manevi ve fiziki sağlığının koruyucusu misyonunu üzerine almıştır. Hem Sibirya hem de Orta Asya Müslümanlaşan şamanlarının en bilinen iyileştirme metodu hastalığı çeşitli canlı veya cansız nesnelere göçürmektir. Yapılan araştırma şamanın bu eski sağaltma yolunun halk hekimi adı ile bilinen tabiplerden farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Genelde kutsal taraflarının olmadığı halk hekimliği yeraltı dünyası ruhlarıyla pazarlık yapan şamanlıktan farklı bir boyuttadır. Şamanın aslı görevi hastalığın kaynağının ruhun kaybolması veya yabancı bir ruhun vücudu işgal etmesi felsefesine dayandırmakla hem ruhsal somatik hem de fiziksel hastalığın ruhu sağaltmaktan geçtiğine toplumu inandırmaktır. Şamanist kanaat önderleri de uzun yıllar bu inançla yaşamış sonraki kuşakları da buna inandırmaya çalışmışlardır. Yapılan bilimsel çalışmalar göre diyebiliriz ki Sovyet ideolojisi tarafından istenmeyen bir konuma getirilen şaman ve onun tedavi yöntemleri rejimin çökmesinden sonra değişik tedavi tekniklerine başvurarak modern çağdaki yeni tıbbi psikoloji yöntemleri de işin içine katmak suretiyle faaliyet alanını genişletmiştir. Ancak Sibirya şamanlarından farklı olarak Orta Asya şamanları belli dernek veya kurumlarda örgütlenmemişlerdir.

Hastalığı canlı veya cansız nesnelere aktarmakla veya hastanın başına dönerek hastalığı kendi üzerine almakla yeraltı ruhlarının zararını azami şekilde azaltan şaman, İslâmiyet’in kabulünden sonra İslâm kutsallarını da yardımcı ruhları arasına katarak yeni bir dönem başlatmış, tedavi tekniklerine tuğ, tespîh gibi unsurları da dahil etmiştir. Çıkarılan sonuca göre kültürün kutsal çekirdeğini oluşturan dini mitolojik içerikli göçürme tedavi yolu Sibirya Türk şamanlığından Orta Asya İslâmlaşmış bakışlarına, perihanlarına ve falbinlerine farklı kanallarla aktarılmıştır.

Kaynaklar

- Alektorov, A. E. (1899). *Baksa (İz Mira Kirgizskih Sueveriy)*. Kazan: Tipo-Litogr İmperatorskogo Universiteta.
- A-ov, O. (1894). “Baksı i Duana”, *Kirgizskaya Stepnaya Gazeta*. № 36, Omsk.
- Aygün, F. (2016). “Dinin ve “Yüce Varlık” İnancının Kökenine İlişkin Tartışmalara Genel Bir Bakış”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 14, 1, 203-215.
- Basilov, V. N. (1970). *Kult Svyatih v İslâme*. Moskova: Misl.
- Basilov, V. N. (1992). *Şamanstvo u Narodov Sredney Azii i Kazahstana*. Moskova: Nauka.
- Bayaliyeva, T. D. (1972). *Do İslâmskie Verovaniya i ih Perejitki u Kirgizov*. İzdatelstvo İlim. Frunze.
- Bayat, F. (2010). *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. İstanbul: Ötüken.
- Bobir, Z. M. (1960). *Bobirnom*. Toşkent: Uzbekiston SSR Fanlar Akademiyasi Naşriyati.
- Divaev, A. A. (1899). İz Oblasti Kirgizskih Verovaniy. Baksı, kak Lekar i Koldun. *İzvestiya Obşestva Arheologii İstorii i Etnografii pri İmperatorskom Kazanskom Universitete*. XV, 3, 307-341.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevîlik-Bektaşîlik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Gömeç, S. (2011). *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Kitabevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: TTK Basımevi.
- Jeksembekova, G. B. (2012). Leçenie Kazahskih Şamanov Putem “Pereseleniya” Neduga /Köşiru”. *Materialnı Jurnala İnstituta İstorii i Kulturnogo Naslediya NAN KP*. “Voprosi İstorii Kirgizstana”, 1,42-50.
- Karuts, R. (1911). *Sredi Kirgizov i Turkmen na Mangışlake*. (Perevod s Angliyskogo E. Petri). Sankt-Petersburg: İzdanie A. F. Devrina.
- Kastane, İ. (1912). “İz Oblasti Kirgizskih Verovaniy”, *Vestnik Orenburgskogo Uçebnogo Okrug*, № 6.
- Kustanaev, H. (1894). *Etnografiçeskie Oçerki Kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo Uezdov*. Toşkent: Tipo-Litografiya br. Portsevih.
- Malov, S. E. (1918). “Şamanstvo u Sartov Vostoçnogo Turkestana”, *Cbornik Muzeya Antopologiyii Etnografiya Akademii Nauk*, V, 1, 1-16.
- Ögel, A. Gönel, T. (2011). Uygur Türkleri Arasında Şamanlar ve Tedavi Yöntemleri, *Turkish Studies*, 6/4, 233-248.
- Pantusov, N. N., (1906). “Tarañçiskie Bakşı (Peri Uynatmak. Sposobi Leçeniya i İgrı Bakşey)”, *İTO İRGO*. 6. 1, 39-53.
- Pevtsov, M. V. (1949). *Puteşestvie v Kaşgario i Kun-Lun*. Moskova: Gosudarstvennoe İzdatelstvo Geografiçeskoj Literaturı.
- Rahman, A. (1996). *Uygur Folkloru* (Çev. S. Yalçın-E. Emet). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Snesarev, G. P. (1969). *Relikti Domusulmanskih Verovaniy i Obryadov u Uzbekov Horezma*. Moskova: Nauka.
- Suhareva, O. A. (1975). “Perejitki Demonolgi i Şamanstva u Ravninnih Tadjikov”, *Domusulmanskih Verovaniy i Obryadı v Sredney Azii*. Moskova: Nauka.
- Taycanov, K., İsmailov H., (1986). Osobennosti Doİslâmskih Verovaniy u Uzbekov-Karamurtov. *Drevnie Obryadı, Verovaniya i Kultı Narodov Sredney Azii (İstoriko-Etnografiçeskie Oçerki)*. 110-138.
- Toleybaev, A. (1991). *Relikti Doİslâmskih Verovaniy v Semeynoy Obryadnosti Kazahov*. Ğılım. Almatı.
- Troitskaya, A. L. (1925). Leçenie Bolnih İzgnaniem Zlih Duhov (Kuçuruk) Sredi Osedlogo Naseleniya Turkestana. *Byulleten Sredneaziatskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, 10, 145-156.
- Valihanov, Ç. Ç. (1961). *Sobranie Soçineniy*. T. 1. Alma-Ata: İzd-vo Akad. Nauk Kaz. SSR.
- Vasilev, A. (1901). “Narodne Sposobi i Sredstva, Upotrebyamie Pri Leçenii Bolezney Kirgizami Turgayskoj Oblasti”, *Turg G*, № 4, 5, 6, 8, 10, 13, 47, 48, 49, 50.

Etik, Beyan ve Açıklamalar**1. Etik Kurul izni ile ilgili;**

Bu çalışmanın yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.

2. Bu çalışmanın yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.

3. Bu çalışmanın yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf ve benzeri belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.

4. Bu çalışmanın benzerlik raporu bulunmaktadır.