

Қалшабаева Б.К.

Халық медицинасындағы діни наным-сенімдердің семиотикасы мен семантикасы

Автор мақалада халықтық емдеу тәсілдеріндегі діни сенім нанымдардың семиотикасы мен семантикасын көрсетуді мақсат етеді. Сондықтан мақалада халық медицинасындағы исламға дейінгі және исламмен байланысты діни сенім-нанымдардың мән-мағынасын ашуды міндет етеді. Мақалада қазақ халқының ілім-білімдер жүйесінің бір саласы халық медицинасындағы емдеу тәсілдері, ондағы қолданатын діни наным-сенімдер жөнінде жазылады. Халықтық емдеудің діни сенім-нанымдарға негізделген түрлері жүйеленіп берілген. Автор халық медицинасы негізіндегі емдеу тәсілдерінің діни наным-сенімдермен байланыстылығын, емдеу түрлерінде қолданылған тәсілдердің семиотикалық және семантикалық мән-мағынасын көрсетеді. Мақаланы жазу барысында автор тарихилық, емдеу түрлерін көрсетуде салыстырмалы-талдау әдістеріне сүйенген. Мақала қазақтың халықтық ілім білімдерімен таныстырып, емдеудегі наным-сенімдердің исламға дейінгі және исламмен байланыстылығын ажыратуға, ал енді кейбір емдеу түрлерінің әлі күнге дейін жалғасуда екендігін көрсетеді.

Түйін сөздер: халық медицинасы, халықтық ілім білімдер, діни сенім нанымдар, семиотика, семантика.

Kalshabayeva B.K.

Semiotics and semantics of religious beliefs in traditional medicine

In article the author sets as the purpose to show semiotics and semantics of religious beliefs in aspect of traditional medicine. A task is detection of value of the pre-Islamic and connected with Islam religious beliefs in traditional medicine. In article one of the directions of national knowledge – traditional medicine features of treatment, and application of religious practices during it is considered. The types of treatment based on religious beliefs have been systematized. The author considers communication of the treatment applied in traditional medicine with religious beliefs, analyzes semiotics and semantic value of treatment. When writing article the author is based on the principle of historicism, and in the analysis of types of treatment by a comparative and analytical method. Article acquaints with the Kazakh national knowledge, differentiates the types of treatment originating since pre-Islamic times and which have appeared with the statement of Islam and also, considers some types of traditional medicine which exist still.

Key words: traditional medicine, national knowledge, religious beliefs, semiotics, semantic.

Қалшабаева Б.К.

Семиотика и семантика религиозных верований в народной медицине

В статье автор ставит целью показать семиотику и семантику религиозных верований в аспекте народной медицины. Задачей является выявление значения доисламских и связанных с исламом религиозных верований в народной медицине. В статье рассматривается одна из областей народного знания – народная медицина, а также особенности лечения, и применение в ходе него религиозных обрядов. Были систематизированы виды лечения, основанные на религиозных верованиях. Автор рассматривает связь лечения, применяемого в народной медицине с религиозными верованиями, анализирует семиотическое и семантическое значение лечения. При написании статьи автор основывается на принципе историзма, а при анализе типов лечения на сравнительно-аналитическом методе. Статья знакомит с казахскими народными знаниями, разграничивает виды лечения, берущие начало с доисламских времен и появившиеся с утверждением ислама, а также, рассматривает некоторые виды народной медицины, которые существуют до сих пор.

Ключевые слова: народная медицина, народные знания, религиозные верования, семиотика, семантика.

**ХАЛЫҚ
МЕДИЦИНАСЫНДАҒЫ
ДІНИ
НАНЫМ-СЕНІМДЕРДІҢ
СЕМИОТИКАСЫ МЕН
СЕМАНТИКАСЫ**

Кіріспе

Әр халықтың тарихында қалыптасқан дәстүрлі мәдениеті, этникалық сана-сезімі, ұлттық менталитеті болатыны сияқты, соған сәйкес қалыптастырған дәстүрлі дүниетанымы, этникалық мәдениеті болады. Қазіргі этнографиялық ғылыми зерттеулерде қазақ халқының ілім-білімдер жүйесін зерттеу мәселелері өзекті тақырыптарды құрайды. Бірақ бүгінде мұндай тақырыптарды зерттеу кемшін деуге болады. Оның ішінде қазақ халқының ілім-білімдер жүйесіндегі наным-сенімдердің семиотика, семантика мәселелерін қарастыру көп қолға алынбай келе жатқан тақырыптар. Дегенмен де ҚР БЖҒМ гранттық қаржыландыруымен № 4633/ГФ4 «Қазақтың дәстүрлі наным-сенімдері және онымен байланысты салт-дәстүрлерді тарихи-этнографиялық, семантико-семиотикалық және мәденигенез тұрғыда зерттеу» ғылыми жоба аясында мақалалар жазылуда. Қазақ халқының халықтық ілім-білімдері жүйесінде халық медицинасының да алатын орны бар. Бұл мақалада біз халықтық емдеу тәсілдеріндегі діни сенім-нанымдардың семиотикасы мен семантикасын көрсетуді мақсат ете отырып, халық медицинасындағы исламға дейінгі және исламмен байланысты діни сенім-нанымдардың мән-мағынасын ашуды міндетке алдық. Халық медицинасы – этнографиялық құбылыс, әрбір халық ғасырлар бойы күнделікті өмір тәжірибеден алған халықтық ілім білімдерімен өздерінің өмір сүру қауіпсіздігін қамтамасыз етуге тырысқан. Сондықтан да өздерінің халық медицинасын, ветеринариясын, астрономиясын қалыптастырған. Соның ішінде халық медицинасына тоқталсақ, оны магиялық және эмперикалық медицина деп екі үлкен топқа бөліп қарастырған жөн. Сиқыр мен тылсымға сүйенген халық емшілігін магиялық медицина деп, ал эмперикалық медицинаға – бірнеше мыңдаған жылдардағы тәжірибе негізіне сүйенген халық емшілігін жатқызамыз. Қазақтың халықтық медицинасында дәстүрлі медицинаның бұл екі түрі де кездеседі.

Халық медицинасындағы емдеу тәсілдері және семиотикалық және семантикалық мәні

Қазақтың халық медицинасында магиялық және эмперикалық емдеу тәсілдері кездеседі. Мистика мен магияға, яғни, тылсым мен сиқырға сүйенген емдеу жолдарын бірнеше түрге: үшкіру, ұшықтау, қақтыру, көшіру, т.с.с. бөліп қарастыруға болады. Соның ішінде үшкірумен емдеу тәсіліне келетін болсақ, күнделікті өмірде нақтылы көріп жүрген емдеудің бұл түрін көбінесе қарт діндар адамдар жасайды. Үшкіруді кейде «дем салу» деп те атайды. Бұл ем негізінен құран сөзін, аятты айту арқылы жүргізілгендіктен ислам дініне негізделген деп бағалауға болады. Үшкіру әртүрлі мағынада қолданады. Мәселен, халық арасында тіл, көз тиген балаларға үшкіртіп алу делінсе, ал жаны қысылып, көз жұматын адамға жеңілдік болсын деп, «дем салдыртып» алу, т.с.с. ұғымдар бар. Көп жағдайда «Үшкіруді» немесе дем салуды көбінесе кешқұрым, науқастың әлі біткен шақта жүргізеді. Үшкіруші немесе дем салушы науқастың жанына отырып, оның жағдайын байқағаннан кейін белгілі бір аятты сыбырлап айтып аурудың бетіне «сүфф, сүфф», деп 3 рет үрлейді. Бұл тынысы тарылып, демі біте бастаған адамға дем береді. Халық емшілерінің түсінігі бойынша, құран сөзі қасиетті сөз, сондықтан, аятты оқып бетке үрлегенде бойға күш бітеді, еңсені басқан ауру мен уайым қайтады (Алдашев, Әлімханов, 1992: 89). Осылайша, үшкіру емі хал үстінде жатқан адамның көңіліне демеу болып, оның бойында үміт отын тұтатады. Сырқат адамның кеселінен айығып кетуі ықтимал деген сенімін күшейте түседі.

Магиялық емдеудің келесі бір түрі ұшықтау. Емнің бұл түрін әдетте халық емшілері, тәуіптер мен қарт кісілер қолданған. Әдетте, бұл аурумен көбіне тамақтан ұшынған адамдар ауырады. Оның ыстығы көтеріліп, басы сырқырап ауырып, жүрегі айниды. Оны кешке, күн бата бастағанда күнмен таластырып, немесе таңертең, күн шыға бастағанда емдейді. Ұшықтаушы сырқат адамды оңтүстікке қаратып отырғызады да, бір тостағанға су құйып, оның ішіне үш түйір бұрыш пен үш түйір қалампыр салады. Біраздан кейін бұрыш пен қалампырдың иісі шыға бастағанда емші судың дәмін татады да, ештеңеге көңіл бөлмей жайбарақат отырған науқастың бетіне кенеттен қатты бүркіп жібереді. «Кет бәлекет, кет, шық бәлекет, шық» дейді. Содан кейін, тостағанды науқасқа көрсетпей, шамалы одан алысырақ жерге төңкеріп тастайды, оған ертеңіне дейін

ешкімді тигізбейді. Сырқат бетіне бұрыш пен қалампырдың иісі бар су бүркілген кезде, «селк» ете түседі де, оның денесі тітіркенеді. Осы тітіркену үстінде ол емшінің айтқан сөздерін естиді. Терісі түрпілене бастаған ол, расында бойынан ауру шыға бастағандай сезінеді. Осыдан кейін ауруды дереу төсекке жатқызып, оның үстін «тоғыз қабат» көрпемен жаптырып тастайды (Әбдіраман, 2002: 31).

Емнің «ұшықтау» деп аталуы халық емшілерінің түсінігінше, «ұшық тию» деген ауру көбіне беті ашық асты ішкендіктен, оны таза, адал етіп ішпеуден не бір астан ұшынғаннан пайда болады. Дұрыс сақталмаған, ашық қалған асқа жыншайтан тиіп, сол асты ішкен адамға ұшық тиеді деп түсінген. Бұл жерде, қазақ халқының дұрыс сақталмаған астан ауруға шалдығуы мүмкін екендігін байқағанын аңғарамыз. «Ұшығуда» көбіне адамның ерніне немесе бетіне бөрпешығады. Оны «ұшық шығу» дейді. Оны осы күнгі медицина тілімен айтқанда «герпес» деп аталады. Науқастың ыстығы көтеріліп, сүйек-сүйегі, басы сырқырап ауырады. Оны тезірек айықтыру үшін ұшықтайды. Осыдан кейін оның аузынан ұшық шыққаннан соң ғана сырқат тәуір бола бастайды. Ұшықтаудың да орындалатын бірнеше тәсілі бар. Мәселен, қаперсіз жатқанда су бүркіп шошыту, не күн батар алдында құбылаға қаратып ұшықтау, т.с.с. жалпы ауру адамды шошытып, денесін тітіркендірту, сонда дененің тітіркеніп, терінің түрпіленуімен байланысты ұшықтың шығуы деп түсінген. Ерінге, ауызға ұшық шығу, халықтың түсінігінше, сырқаттың қайтқаны деп есептелген.

Ауруы асқынған, не емге беріле қоймаған кей науқастарды ауруы күшті деп, «көшіру» тәсілімен емдейді. Оны көбіне молдалар, бақсылар жүзеге асырады, ол көбіне ауру бойындағы сырқатты басқа нәрсеге аудару мағынасында істелетін шара. Онда көбіне жылқы, түйе, сиырдың бас сүйегін бояумен сырлап, елден аулақ сырт жерге апарып тастайды немесе қуыршақ жасап ауру кісінің орнына жатқызады. Солай еткенде, ауру бас сүйекке немесе қуыршаққа ауысады деген сенімде болған. Көшіру емі сырқаттың бойындағы ауруды басқа жаққа ауыстыруға бағытталған. Халық емшілері көшірудің әр түрлі жолдарын білген. Соның бірінде науқас адам түйенің жілігін кеудесіне қысып, салқын суға үш рет сүңгиді. Үшінші рет сүңгігенде, науқас сүйекті су түбінде қалдырып кетуі тиіс. Сонда ауру түйенің жілігіне көшіп, су астында қалады. Бұлайша емдеу сиқырлық ұғыммен тығыз байланысты. Көне заманнан келе жатқан аңыз-әңгімелер бойынша түйе адамға қорғаныш

болған. Үш санына да сиқырлы қасиет таңылған (Тоқтабай, Сейтқұлова, 2005: 158).

Аурудан құтылудың тағы бір әдісінде науқас адам қара сиырдың жатқан жеріне аунауы немесе қой арасына жатып ұйықтауы тиіс. Сонда ауру оның бойынан малға көшеді. Ә.Т. Төлеубаевтың еңбегінде: «Көшіру салты бойынша, сары қасқа теке не осындай белгісі бар қара қойды сояды. Барлық сүйектерді еттен ажыратып малдың терісіне жинайды, ал етті пісіріп, ауыл тұрғындарына «құдайы» ретінде таркатады. Дәстүр бойынша бұл еттен бақсы мен науқас қана дәм татпайды. Содан соң бақсы науқасты және теріге оралған сүйектерді үлкен жолдың бойына алып барады. Жолдың бойына бақсының көрсетуімен жақын етіп екі ошақ қазылады. Бұл ошақтардың арасын біріктіретін қабырғада адам өтетіндей етіп ойық жасалады. Бақсы науқасты осы ойық арқылы үш рет кіргізіп, шығарады. Осыдан соң малдың терісіне оралған сүйектерді қалдырып, бақсы мен науқас ауылға қайтады. Бұл емдеу әрекеттерінен соң науқастың барлық киімдерін бақсы өзіне алады», – деп көрсетіледі (Төлеубаев, 1991:128). Бұл емдер көне заманнан келе жатқан анимизм ұғымдарына негізделген. Онда ауру да жаны бар, сезімі бар зат сияқты қаралады. Аурудың бейнесінде адамға ұқсастық та бар сияқты көрінеді. Арнаулы әдебиетте бұны антропоморфизм дейді, яғни адамға ұқсастық деген ұғымға жақын.

Егер ауру көшіруге көнбесе қорқытып, науқастың бойынан ауруды қуып шығуға тырысқан. Ол үшін де әртүрлі амалдар қолданған. Соның бірінде қатты ауырып жатқан адамның басынан асыра кенеттен мылтық атқан немесе оның қойнына тірі тышқанды салып жіберген, суық су бүріккен. Осылайша, ауырып жатқан адамды шошыту арқылы да, оның бойындағы ауруды «қорқытып» қуып шығуға тырысқан. Некен-саяқ болса да кейбіреулердің халі осындай емнен кейін едәуір тәуірленген. Оның себебі, осы күнгі ғылыми көзқарас бойынша кенеттен адамға қатты әсер ету салдарынан пайда болатын психологиялық күйзелістен адам ағзасында өзгерістер болады. Психологиялық күйзеліс адам ағзасындағы ауруға қарсы тұрып, тыныш жатқан күштерді оятуы, содан ішкі бездердің қызметін жандандыруы мүмкін. Халық ыстығы көтеріліп науқастанған адамды шешіндіріп қойып, оның дәл басынан жоғары жерден ақсарбас қойды бауыздайды. Сонда қойдың қаны аурудың басынан бүкіл денесіне жайыла ағуы тиіс. Бұлайша аққан қойдың қаны аурудың бойындағы бүкіл сырқатты әрі қарай алып кетеді деп түсінген.

Сол сияқты ауруды тауыққа көшіру, т.с.с. халық медицинасындағы наным-сенімдер жеткілікті. Жоғарыда айтып өткен емдеу тәсілдерінен басқа қақтыру тәсілі де бар. Бұл ем «қағынды» деген ауруды емдеу үшін қолданылады. Ертеде «қағынды» деп ұзаққа созыла бастаған, әрдайым ыстығы көтеріліп, әлсіреуге жеткен, шамасы мүшкілдене бастаған науқастардың ауруын атаған. Сырқаттың «қағынды» (аурудың ушығып кетуі) делінуі, бұған ұшыраған адамды «жын-шайтандардың» соғуы, деп түсінеді. Қағындыны да ырыммен емдейді, ол ырым емді қақмақ дейді. Емнің аты айтып тұрғандай, денеге жабысқан ыбылыстан қағып тазарту, деп ұғынылады. Қағындыға шалдыққан адамды жаңа сойылған малдың өкпесімен сабалайды (Уалиханов, 1985: 176). Ауру адамды отырғызып, оны тоқылған шимен қоршайды. Содан кейін бір ешкіні бауыздап, оның терісін де сыдырмастан, өкпесін жылы қалпында алып, қаны сорғалаған түрінде сырқатты қоршап қойған қоршауға: «Ем бол, ем бол, шипа бол!» – деп, бес немесе жеті рет қаққылайды. Осылайша, жаңа алынған өкпені шиге қаққылап болғаннан кейін ауруды орнынан тұрғызып, оған бес түрлі киімді белгілі бір ретпен жамылдырады. Алдымен көрпе, одан кейін қамзол, шапан, орамал, ең соңында қол орамал жауып, төсекке жатқызады. Егер малдың өкпесі шиге қаққаннан кейін қарайса және одан кейін науқас терлей бастаса, онда емнің қонғаны деп күткен (Сахабат, 1996: 17).

Ауруды бірдеңеге ұқсатып емдеу көне замандарда қолданған. Тұрпайылау болып келетін бұл емдеу түрі – бір нәрсе екінші бір нәрсеге ұқсас болса, ол екеуінің арасында тығыз байланыс болады, деп ұғынудан туған. Мысалы, безгекпен ауырып, денесі дірілдеген адамды емдеу үшін судан шортан ұсталып әкелінеді. Содан кейін, жаны әлі шықпаған, денесі қалшылдап (тыпырлаған) шортанды сырқат адамның басына ұстап тұрып, пышақпен кескілейді. Сөйтіп, бұдан денесі дірілдеп тұрған сырқат пен тыпыршыған шортаннан «ұқсастық табады». Шортан денесінің тыпыршып қалшылдауы тоқтасымен, аурудың дірілі де тоқталып, ол сауығады деп түсінген (Алдашев, Әлімханов, 1992: 88).

Егер біреуді жылан шақса оның емі – құрықты үш рет тістеп, «Ем бол! Ем бол!» деумен тынады. Бұның мәнісі: жылқышының тақымындағы құрық оның жанында сүйретіліп-сырғанап, жыландай жылжығанды еске түсіретіндігінде. Содан кейін «Жылан мені тістесе, мен оны тістедім» дегенді білдіреді. Осылайша зияндық зардабын ұқсастықпен қайтару ойлап табылған (Тоқтабай,

Сейтқұлова, 2005: 159). Жылан шаққанды емдеудің тағы бір жолы мынадай. Шаққан жыланды ұстап алады да, оны арқанмен немесе жіппен қазыққа бір күн бойы байлап қояды. Жыланның маңына түнде мал жатқызады. Бұл түсінік бойынша жылан малдың тіс шықырлатқанын көтере алмағандықтан қатып қалады. Егер осыдан жылан қатып қалса, оның шаққан уы да қайтады. Бұл ем де ұқсастықты ұқсастықпен емдеуді еске түсіреді. Жылан шаққандарға кейде бүркіттің шикі миын: «ем бол, ем бол!» деп жеуді де ұсынады. Сонымен қоса, жылан шаққан адамға бір жыл бойы өзеннен өтуге тыйым салынады. Егер біреуді құтырған ит-құс қауып алса, ол әйелдің екі аяғының арасынан өтуі тиіс деп ұсынылады. Ел ішінде бүйінің, қарақұрттың, жыланның шағуынан емдеуші, соны кәсіп қылатын адамдар да болған. Оларды арбаушы деп атаған. Арбаушы адамды шаққан жыланды ұстап алып, оны арбаған. Егер оның арбауы нәтижелі болса жылан өліп қалады да, ол шаққан адам жазылып кетеді деп сенген.

Ұқсастықты пайдаланып емдеудің тағы бір түрі – қояншық ауруын емдеу. Қояншықпен ауырған адам даладан тірі қоянды ұстатып алып, оның кеудесіне қысып отыруы тиіс. Ол өзінің халі жақсарғандай сезінген кезде, қоянды босатып жіберуі керек. Емнің негізі ұқсастықтан туған. Яғни қояншық пен қоян деген сөздердің ұқсастығында болып отыр. Қояншықты қоянмен емдеу арқылы ауруды соған көшіру. Қояншықты емдеудің басқа бір жолында алдымен құранның бір аятын оқиды да, сонан кейін қоянның басын қайнатып алып, оның сорпасымен аурудың денесін жуады. Сонымен қоса, қоянның басы мен миын әлгі сырқатқа жегізеді. Ұқсасты ұқсаспен емдеу шарты ұзаққа созылған өкпе ауруына шалдыққандарды да емдеуден көрініс табады. Ол үшін аурудың жынысына лайықты, түсі көк қойды мал ішінен тандап алып сояды да, оның өкпесін кеңірдегімен суырып алады. Көкжөтелге ұшырағанды шешіндіріп жаңағы көк қойдың өкпесімен кеудесін қағады. Сонымен қатар, қойдың өкпесін қатты қызған темірдің үстіне ұстап, ол шыжығанда шыққан буды науқастың бетіне қарай үрлейді. Үрлей отырып: «Ем бол! Шипа бол!» деу керек. Біз емдеудің бұл түрінен үшкіру, қақтыру және көшіру тәсілдерінің де орын алғанын байқаймыз (Васильев, 1996: 149-150).

Емнің тағы бір түрі науқасты тікелей сендіре отырып емдеу. Мысалы, көзге шыққан теріскен, шиканды емдеу үшін пайдаланылмаған жаңа инені алады да, оған жіп сабақтап, шикан шыққан

адамның бас киіміне, ине ұшы көздің деңгейіне дәл келтіріліп ілінеді. Көзінде теріскені, шиканы бар адам иненің ұшына көзін салып, осы бас киімін шиканы кеткенше киіп жүреді. Теріскенді, шиканды емдеудің басқа бір түрінде көзді зәм-зәм суымен жуады. Зәм-зәм суын киелі, әулиелі орындардан, өзен, көлдерден алынған сулармен көзін жуса көз ауруы жазылады деп сенген.

Халық ықылық тиюді басуды өзін-өзі сендіру жолымен дәл тапқан. Ол үшін ықылық басталысымен дауыстап санай бастайды. Бірінші ықылықта «бірден», екінші ықылықта «екіден», үшінші ықылықта «үштен» деп, және әрі қарай ықылыққа ден қоя санай береді. Осылай еткенде ықылық басылып қалады. Міне, бұл адамның өзін-өзі сендіруінің нәтижесі.

Сендіріп емдеу, көбінесе оған сиқырлы мағына телу арқылы жүргізіледі. Біздің бақылауымыз бен зерттеулеріміз сиқырлы мағына бере сендіру тікелей сендіріп емдеуден күштірек екенін айқындады. Мысалы, молданың қояншық ауруы бар адамды емдегенін алайық. Мұндай ауруды емдеу үшін молда қағазға құранның белгілі бір атын жазып, оны ұнтақтайды да, ауырған адамға ішуге береді. Бұл да негізсіз емес. Қояншық ауруының да кейбір түрі сендіріп емдеуге көнеді. Әлгі айтылған емдер негізінен екі түрлі сендіру жолымен жүргізілгенін көрдік. Оның біріншісі – құранның аятына, оның қасиетіне сендіру түрінде де, екіншісі аят жазылған қағаздың ұнтағын ішуде пайда болатын нақтылы әсерге сену түрінде. Біз шын, таза көңілімен құранға сенген адамды аят айтып емдегенде, ол емнің соған шипа болуын жоққа шығара алмаймыз. Өйткені сенімнің адам өмірінде алатын орны зор.

Магиялық емдеудің тағы бірі, бұл – тіл мен көз сұғын емдеу. Тіл мен көз сұғы туралы ата-бабаларымыз ерте кезден білген. Оған шамалары келгенше қарсы ем-дом жасаған. Бұл жөнінде Ө. Тілеуқабылұлының «Шипагерлік баянында» жақсы келтірілген. «Сұғы барлар қылықты, бітісі әдемі, жаратылысы сүйкімді баланы көріп, «Паһ» десе болғаны, келесі сол уағынан қалмай шетінемек, мұны көзімізбен көрдік. Бірақ мен дарымаған шипа ем дарым шәруаты дарымдылығы алғысыздықпен тыным тапқандығы өзіме аян. Бұл көз сұғы болсын, тіл сұғы болсын, кейбіреулер таңданса, кейбіреулер ызаланса, сұғын қадауы мүмкін. Халық арасында осындай жағдайда сұғы тиген адамның өзін тауып, өз сұғын өзіне қайтартса, айығуы мүмкін. Оған қарысса көз сұғы бар, тіл сұғы бар адам қырық күнге дейін оңала

алмай, нәумезденіп, есін толық жия алмайды. Көз сұғы бар адамның көзі ішінде не көз маңдайында қара қал не меңдеме көз көрігі болмақ. Оның көз қарашығы жалынды, қарауы сұсты, өткір, жанары қара болмақ. Ал тіл сұғы барлардың ауыз айналасы, ерін, ұрт маңында мең не қалы болады. Тілінде өте-мөте өзектік, немесе тілінде теңбіл не қал сүрей болмақ деп көрсеткен шипагер бабамыз (Тілеуқабылұлы, 1996: 23-25). Көз тигенде көз қуаты кетіп, әлсіреп бей-жай бір халге түседі. Ал бала болса, қолды аяққа тұрмай шырылдайды, шыңғырып жылай береді. Көз өтіп кетіп, дер кезінде емделмесе, баланың өліп кетуі де мүмкін. Сондықтан осындай сақтанып, жас балаға адамның назарын өзіне аудару үшін жылтырақ заттар, көзмоншақ, үкі, т.б. тағып қояды. Көз тигенде сау адам бірден әлсіреп қалмауы да мүмкін. Көз тию көбіне қараған адамға да байланысты болып келеді. Қызғаншақ, іші тар, аш көз адам ішіп жеп қарағанда, адамның денесін қоршап тұрған биоөріс қабатын тесіп өтіп, бойындағы тіршілік қабатын сорып алады. Кейбір адамдардан сақтанып, «Байқандар, көзі өтіп кетеді», деп жаңа туған нәрестені жасырып жататыны сондықтан. Ондайларды – энерговампирлер деп, ал халық арасында дуагерлер деп атайды. Көз тигізбеудің тағы бір амалы – адамға қарағанда да, мақтағанда да «Тіфә, тіфә, тілім тасқа тисін» немесе «тіл көзден аман болсын» деп айтып отыруы керек (Парманов, 2009: 134). Көз тигенді кетіру үшін ағашқа мақта орап, оны майға майлап, Құран аяттарын оқи отырып, «Көш, көш» деп ауруды үш қайтара айналдырып, адам аяғы басыпайтын жерге лақтырып тастау керек. Аластау дегеніміз отпен, шырақпен, Құранның қасиетті сөздерін үш мәрте қайталап, адамды айналдыруды айтады, ал ащылау деп тұзбен немесе күлмен ауру баланың бойынан жүргізіп шығуды айтады. Сондай-ақ, ішіріткі, бойтұмар да көз тюдан сақтайды. Тек оларды аяққа басыпай, жерге тастамай, әжетханаға алып кірмей, ұқыптап сақтау керек.

Ата-бабаларымыз тіл-көз тиюді аса қатерлі, ем қонуы қиын деп ұққандықтан да, атын тура айтудан қаймыққан. Көбіне «ит тиген» деп астарлап ғана сөз ететін болған. Түскен жерін үй орнындай ойып түсетін жайдың оғы тәрізді көз бен тіл, адам өңменінен өткенде, қос жауырынның ортасында алақандай қара дақ қалады. «Жанары жасындай», «Тілі мірдің оғындай» деген теңеу осындай әсерге байланысты айтылған.

Халқымыз тілі көз тиген баланы қасқырдың дене мүшесімен ырымдап емдеген. Қасқырдың бас сүйегі, жақ тістері, өті, тырнағы, кеңірдегі түрлі кеселге таптырмайтын дәрі. Тәуіптер баланың бойындағы тіл, көздерді осындай жануарлардың мүшелері арқылы үзілді-кесілді жойып отырған. Көз арқылы бойға енген биоқуатты тез ығыстыру маңдайға, әсіресе, екі қастың ортасына қасқырдың өтін жақса, тіл-көздің өтімділігі тез қайтады. Ал жас баланың бесігіне қасқырдың тырнағы, киелі құс үкінің балақ жүнін іліп қойса, ол тіл, көз тюдан ада болады (Өлімжанов, 2009 :150-152).

Қорытынды

Қазақ халқының халық медицинасы эмпирикалық және магиялық тұрғыда дамыған оның өзге елдердің халық медицинасымен ұқсастығы болса да, тек өзіне ғана тән өзгешелігі де жетерлік. Эмпирикалық медицинаға (пайдалы тәжірибелерден тұрады) қарағанда магиялық медицина (сиқыр мен тылсымға сүйенген халық емшілігі) үстемдік алып жатады. Қазақ халқының емдеу тәсілдерінде исламға дейінгі де не исламмен байланысты да сенім-нанымдарды көруге болады. Исламға дейінгі наным-сенімдерден, мәселен, балаға тіл көз тимеу үшін бас киіміне үкі не көз моншақ қадау, т.б. айтсақ, исламмен байланысты көп жағдайда, әйелдің аяғы ауыр болғанда не көз тигенде де құран аяттарымен емдеу, т.б. түрлері әлі күнге дейін жалғасуда деуге болады. Әрине халық медицинасындағы мұндай діни сенім-нанымдардың қазіргі медицинамен байланысын зерттеу этнографтардың міндеті.

Әдебиеттер

- 1 Алдашев А., Әлімханов Ж. (1992). Қазақтың халық медицинасының құпиясы. Алматы: Қазақстан. 130 б.
- 2 Әбдіраман Ө. (2002). Қазақтың дәстүрлі халық емшілігі. Алматы: Қазақпарат. 160 б.
- 3 Әлімжанов С. Ө. (2009). Тілеуқабылұлы тіл-көз сұғы жөнінде. «Қазақтың ғалым шипагері Ө. Тілеуқабылұлы» атты VI – халықаралық конгресінің ғылыми-теориялық материалдары. Тараз. 152 б.
- 4 Васильев А. (1902). Народные способы врачевания у киргиз Тургайской области. Торгай. С. 125.
- 5 Сахабат С. (1996). Халық емінің құпиясы. Шымкент. 40 б.
- 6 Тілеуқабылұлы Ө. (1996). Шипагерлік баян. Алматы. 220 б.

- 7 Тоқтабай А., Сейтқұлова Ж. (2005). Төрт түліктің қасиеті. (Қазақ мал шаруашылығына байланысты әдет-ғұрыптары). Алматы. 192 б.
- 8 Төлеубаев А.Т. (2013). Қазақ халқының табиғат мінажаты және емдеу магиясы. Алматы: Алдонгар. 184 б.
- 9 Парманов Х. (2009). Халық емінің пайдасы. «Қазақтың ғалым шипагері Ө. Тілеуқабылұлы» атты VI халықаралық конгресінің ғылыми-теориялық материалдары. Тараз. 247 б.
- 10 Уәлиханов Ш.Ш. (1985). Таңдамалы. 2 басылым. Алматы: Жазушы. 560 б.

References

- 1 Aldashev A., Alimkhanov Zh. (1992). Kazaktyn khalyk medisinasy. Almaty: Kazakhstan. 130 b.
- 2 Abdiraman O. (2002). Kazakhtyn dasturli khalyk emshiligi. Almaty: Kazakhparat, 2002. 160 b.
- 3 Alimzhanov S.O. (2009). Tileukabylyly til-koz sugu zhoninde. »Kazakhtyn gylym shipageri O. Tileukabylyly» atty VI – halykaralyk kongresinin gylimi – teoriyalyk materiialdary. – Taraz. 152 b.
- 4 Vasilev A. (1902). Narodnye sposoby vrachevaniya u kirgiz Turgaiskoi oblasti. Torgai, 1902. s. 125.
- 5 Sahabat S. (1996). Khalyk emenin kupiyasy. Shymkent. 40 b.
- 6 Tileukabylyly O. (1996). Shipagerlik bayan. Almaty. 220 b.
- 7 Tohtabai A., Seyitkulova Zh. (2015). Tort tuliktin kasieti. (Kazakh mal sharuashylygyna bailanysty adet-guryptary). Almaty. 192 b.
- 8 Toleubayev A.T. (2003). Khazakh khalkynyn tabigat minazhaty zhane emdeu magiyasy. Almaty: Aldongar. 184 b.
- 9 Parmanov H. (2009). Khalyk eminin paydasy. »Kazakhtyn gylym shipageri O. Tileukabylyly» atty VI – halykaralyk kongresinin gylimi – teoriyalyk materiialdary. Taraz. 247 b.
- 10 Valikhanov Sh. (1985). Tandamaly. Almaty: Zhazushy, 1985. 2 bas. 560 b.