

**TÜRK ve MOĞOLLARDA
ŞAMANİST İNANÇ SİSTEMİNİN MUKAYESESİ**

Yağmur AVŞAR

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Cihad CİHAN

Aralık, 2019

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRK ve MOĞOLLARDA ŞAMANİST İNANÇ
SİSTEMİNİN MUKAYESESİ

Hazırlayan
Yağmur AVŞAR

Danışman
Doç. Dr. Cihad CİHAN

AFYONKARAHİSAR 2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “*Türk ve Moğollarda Şamanist İnanç Sisteminin Mukayesesi*” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2019

Adı SOYADI

İmza

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Cihad CİHAN
Jüri Üyeleri : Doç. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN
: Dr. Öğr. Üyesi Musa AKPINAR

İmza



Tarih Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı öğrencisi Yağmur AVŞAR' ın "**Türk ve Moğollarda Şamanist İnanç Sisteminin Mukayesesi**" başlıklı tezi, 11/12/2019 tarihinde saat 11:00' de Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Sınav Yönetmeliği' nin ilgili maddeleri uyarınca yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek (✓) oy birliği - () oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Elbeyi PELİT
MÜDÜR

ÖZET

TÜRK ve MOĞOLLARDA ŞAMANİST İNANÇ SİSTEMİNİN MUKAYESESİ

Yağmur AVŞAR

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

Aralık 2019

Danışman: Doç. Dr. Cihad CİHAN

Şamanizm genellikle Sibiryaya ve Orta Asya'da görülmekle birlikte dünyanın farklı coğrafyalarında farklı şekillerde var olmuştur. Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya'nın yerli halkları arasında, Endonezya'da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da yaşamıştır. Doğayla iç içe bir hayatın söz konusu olduğu bu topluluklarda Şamanizm hem inanç olarak hem de uygulamada çeşitlilik göstermektedir. Çünkü Şamanizm doğa ile insan arasındaki ilişkiyi düzenlemekte ve dengeyi korumaktadır. Tüm inançlarda olduğu gibi Şamanizm de tarihî süreçte, coğrafyadan coğrafyaya, toplumdaki topluma değişiklik arz etmiştir. Aynı zamanda Şamanizm'in felsefesi doğa olaylarının metafizik varlıklarla açıklanmasından oluşmaktadır.

Türk ve Moğol toplulukları arasında görülen Şamanizm benzer inanç ve uygulamalara nazaran daha çok farklılıklar ihtiva etmektedir. Çalışmada Türk ve Moğollar arasındaki Şamanizm'e dair benzer ve farklılıkların mukayesesi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın giriş kısmında din ve inanç kavramları ele alınmıştır. İlk inançların ortaya çıkışına dair tezler üzerinde durulmuştur. Ayrıca insanlığın inanma

ihtiyacı sonucunda ortaya çıkan inançların Şamanizm ile bağlantısına değinilmiştir. Moğol tarihiyle ilgili özet verilmiş ve tarih boyunca Türk Moğol ilişkisi açıklanmaya gerek duyulmuştur. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, genel kabul özellikleriyle Şamanizm ortaya konmaya çalışılmıştır. Şamanizm'e ve şamana dair bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, Türk ve Moğol halkları arasında Şamanizm'in inanç boyutu ortaya konmaya çalışılmıştır. Son bölümde ise Şamanizm'in Türk ve Moğol halkları arasındaki ibadet, ritüel ve motif bazında uygulamaları değerlendirilmiştir. Sonuç kısmında ise Türk ve Moğol toplulukları arasındaki Şamanizm inancı ve uygulamalarındaki farklı ve benzer noktalar örneklerle vurgulanarak ifade edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Şamanizm, Türk, Moğol, Sibirya, Orta Asya

ABSTRACT

THE COMPRASION OF TURKISH AND MONGOL SHAMANIC FAITH SYSTEMS

Yağmur AVŞAR

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF HISTORY**

December 2019

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Cihad CİHAN

Shamanism generally occurs in Siberia and Central Asia, but it has existed in different ways and in different geographies of the world. In addition to these, Shamanism is seen in North and South America, among indigenous people of Australia, Indonesia, South East Asia, China, Tibet, and Japan. These communities have relationship between nature so Shamanism varies both in faith and actualisation. Also, Shamanism regulates the relationship between nature and human, and it maintains the balance. As in all beliefs, Shamanism also varies from geography to geography, society to society in the historical process. However; the philosophy of Shamanism consists of explaining natural phenomenon with metaphysical beings.

The Shamanism that is seen between the Turkish and Mongolian communities includes more differences as well as similar beliefs and practices. In this study, it is aimed to compare the similar and different situations about Shamanism between Turkish and Mongolian people.

In the introduction part of study, the concepts of religion and belief were included. It was dwelled on academic dissertations about the emergence of the first

beliefs. In addition to these, the connection of the beliefs that emerged as a result of the need of humanity to believe, with Shamanism was mentioned. Information was given about the history of Mongolian briefly and it has been required to explain Turkish and Mongol relations throughout the history. The study consist of three parts. In the first part, general information about Shamanism has been given. In the second part, the belief dimension of Shamanism between Turkish and Mongolian people was mentioned. In the last part, the practices of Shamanism in terms of ritual, motif and worship between Turkish and Mongolian people have been evaluated. In the conclusion, the beliefs of Shamanism between Turkish and Mongolian communities, similar and different point in practise was mentioned.

Keywords: Shamanism, Turk, Mongolian, Siberia, Central Asia

ÖNSÖZ

Türk-Moğol araştırmalarında genellikle her iki toplum aynı kültür dairesinde değerlendirilir. Türklerin ve Moğolların menşesine baktığımızda temelde farklı ırklara ve buna bağlı olarak da farklı bir kültüre sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ancak hem Türkler hem de Moğollar tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren Güney Sibiry ve Orta Asya'nın birçok yerinde farklı coğrafyalarda farklı kültürlerle etkileşim kurmuşlardır. Kültürlerinin temel unsurlarını korusalar da hem Türk hem de Moğol halklarının birbirleri ve çevrelerindeki halklar ile olan münasebetleri dikkate alınmadan değerlendirilmemelidir. Özellikle Türk halkları aynı anda farklı coğrafyalarda bulunabildiğinden ve dünyaya yayılmış olmalarından ötürü, din ve inanç unsurları bakımından bir birlik söz konusu değildir. Bu çalışmada Şamanizm'e dair izlerin bulunduğu Türk ve Moğol topluluklarının inanç mukayesesinin yapılması amaçlanmıştır.

Sibiry ve Orta Asya coğrafyasının doğal bir gereği olarak insanlar daima doğayla iç içe olmuştur. Gerek ekonomik geçim kaynakları gerek doğanın zorlu şartları insanları pratik inanç sistemlerine yönlendirmiştir. Şamanizm de bu pratik inanç sistemlerinden biridir. Şamanizm aynı zamanda Türk ve Moğol topluluklarının içinde bulunduğu konar-göçer kültür dairesine de uyum sağlamıştır. Şamanizm'in Sibiry ve Orta Asya'daki Türk ve Moğol topluluklarına olan etkilerine ve ne gibi gereksinimleri karşıladığına dair çalışmalar yapılmıştır. Ancak Türk ve Moğolların bu inanç sistemini nasıl tasavvur edip yaşadıklarına dair benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan mukayeseli bir araştırma ile karşılaşılmamıştır.

Türk ve Moğol topluluklarının din ve inançlarına dair yapılan çalışmalar genellikle bu iki toplumun aynı ırka ve kültüre mensup olduğu düşüncesi etrafında şekillendiği için mukayese yapılmamıştır. Ancak Türkler ve Moğollar farklı iki ırk grubuna (Eurotip-Mongoloid) dâhil olmakla birlikte, tarih boyunca aynı coğrafyalarda yakın ilişki kurmuşlardır. Bu iki kültürün Şamanizm inancının mukayesesini bu yüzden önem arz etmektedir.

Çalışmayı yürütürken birtakım zorluklarla karşılaşılmıştır. Tarih anabilim dalında yürütülen bu çalışma farklı birçok uzmanlık alanını da ilgilendirmektedir. Bunların başında coğrafya, sosyoloji, dinler tarihi gelmektedir. Farklı disiplinlerin verilerinin de kullanılmaya çalışıldığı bu çalışmanın literatüre fayda sağlayacağı

umulmaktadır. Çalışma yürütülürken kroniklere, seyahatnamelere, mitolojik eserlere; destan ve masallara, tetkik eserlere, tez ve makalelere başvurulmuştur. Ancak kaynakların sınırlı olması çalışmanın kronolojiye tabi tutularak yürütülmesini zorlaştırmıştır. Özellikle Moğol mitolojisi, kozmolojisi çalışmalarının ve Şamanizm'ine dair kaynakların azlığı, mukayese sürecinde Türklerle ilgili bilgi ve örneklerin daha çok olmasına sebep olmuştur.

Lisans ve yüksek lisans eğitim süresince benden destekğini, bilgi ve tecrübelerini eksik etmeyen danışman hocam Doç. Dr. Cihad Cihan'a teşekkürü bir borç bilirim. Zorlu ve meşakkatli eğitim hayatım boyunca maddi-manevi desteklerini her daim hissettiğim aileme minnettarım. Tez sürecinde bana destek olan tüm arkadaş ve dostlarıma da ayrıca teşekkür ediyorum.

Burada Edward Tryjarski'nin Türkler ve Ölüm kitabında söylediği şeyi tekrarlama gereği duyuyorum: "*Feci quod potui faciant meliora potentes (Ben yapabildiğimin hepsini yaptım, şimdi sıra en iyisini yapacaklarda)*".

Yağmur AVŞAR
11.12.2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
YEMİN METNİ	i
TEZ JÜRİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar LİSTESİ.....	xi
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii

GİRİŞ	1
-------------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞAMANİZM

1. ŞAMAN ve ŞAMANİZM KAVRAMLARI.....	14
2. ŞAMANLIK GÜCÜNÜN ELDE EDİLMESİ	18
3. ŞAMANIN GÖREVLERİ.....	19
4. KADIN ŞAMANLAR.....	23
5. AK-KARA ŞAMANLAR	24
6. ŞAMAN KIYAFETİ ve AKSESUARLARI	27
6.1. ŞAMAN KAFTANI MANYAK	27
6.2. ŞAMAN TEFİ/ DAVULU	32
6.3. ŞAMAN BAŞLIĞI.....	38
6.4. ŞAMAN MASKESİ	41

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ve MOĞOL ŞAMANİZMİNDE İTİKAT ESASLARI

1. TANRI ANLAYIŞI.....	45
1.1. ŞAMANİST TANRISAL VARLIKLAR	46
1.1.1. Ülgen ve Çocukları	47
1.1.2. Erlik ve Çocukları	53
1.1.3. Umay	59
1.2. KUT İNANCI.....	64

2. DÜNYANIN ve İNSANIN YARATILIŞI: EFSANELER.....	70
2.1. YARATILIŞ EFSANELERİ.....	70
2.2. TÜREYİŞ EFSANELERİ	76
3. İYELER (RUHLAR).....	83
3.1. YARDIMCI RUHLAR	85
3.2. KÖTÜ RUHLAR.....	87
3.3. KORUYUCU RUHLAR	96
4. KÜLTLER.....	102
4.1. YER-SU KÜLTÜ	102
4.2. AĞAÇ KÜLTÜ	105
4.3. DAĞ KÜLTÜ.....	109
4.4. ATEŞ KÜLTÜ	115
4.5. MADEN KÜLTÜ	123
4.6. YÖN KÜLTÜ (DOĞU-BATI-KUZEY-GÜNEY).....	128
4.7. AY ve GÜNEŞ KÜLTÜ	134

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK ve MOĞOL ŞAMANİZM'İNDE İBADET, RİTÜEL ve MOTİFLER

1. İBADETLER.....	138
1.1. DİLEK DİLEME, DUA ETME.....	138
1.2. KURBAN KESME.....	143
1.3. SAÇI SAÇMA.....	156
2. RİTÜELLER.....	159
2.1. CENAZE ve DEFİN TÖRENLERİ.....	159
2.2. ÖLÜYÜ DİRİLTME/SAGALTMA.....	167
2.3. SİHİR-BÜYÜ YAPMA	170
2.4. BAYRAMLAR	173
2.5. YADA TAŞI ve KULLANIMI.....	175
3. MOTİFLER.....	180
3.1. DOĞUM MOTİFİ.....	180
3.2. AD VERME	184
SONUÇ.....	188
KAYNAKÇA	192

TABLolar LİSTESİ

	Sayfa
Tablo 1. Türk ve Moğol Toppluluklarında Ülgen'in Çocukları	52
Tablo 2. Türk ve Moğol Toppluluklarında Erlik'in Çocukları	58
Tablo 3. Yönler ve Unsurlar Tablosu	130
Tablo 4. Yönler ve Renkler Tablosu	131

ŞEKİLLER LİSTESİ

	Sayfa
Şekil 1. Yakut Şaman Giysisi (Manyak) A. Önden Görünüşü B. Arkadan Görünüşü	31
Şekil 2. Bir Başka Şaman Giysisi (Manyak). Soldan Sağa Ön ve Arka.....	31
Şekil 3. Kaya Resimlerinde Davullu Şamanlar.....	37
Şekil 4. Bir Kadın Şamanın Davulu ve Üzerindeki Resimler.....	37
Şekil 5. Yakut Ak Şamanına Ait Davul. A. Önden Görünüşü B. Arkadan Görünüşü C. Yandan Görünüşü.....	38
Şekil 6. Şaman Başlığı	41
Şekil 7. Kaya Resimlerinde Boynuzlu-Maskeli Şamanlar	43
Şekil 8. Buryat Şamanlarına Ait Maskeler	44

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.: Adı geçen eser

a.g.m.: Adı geçen makale

a.g.t.: Adı geçen tez

AKM: Atatürk Kültür Merkezi

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Bkz.: Bakınız

C.: Cilt

Çev/çev.: Çeviren

DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Ed/ed.: Editör

Haz/haz.: Hazırlayan

İÜ: İstanbul Üniversitesi

JOTS: Journal of Old Turkic Studies

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

MÖ.: Milattan önce

MS.: Milattan önce

No.: Number

pp.: Paper page

S.: Sayı

s.: Sayfa

ss.: Sayfadan sayfaya

TDK: Türk Dil Kurumu

TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TTK: Türk Tarih Kurumu

vd.: ve diğerleri

vs.: vesaire

Vol.: Volume

Yay. Haz/yay. haz.: Yayına hazırlayan

YKY: Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

Din ve inanç gibi kavramlarla ilgili belirli bir tanım yapmak oldukça güçtür. Bu güçlük bir bakıma tanımları ortaya koyan araştırmacılardan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden başlı başına yapılan tanımlamalar bu konudaki temel güçlüğü ortadan kaldıracak nitelikte olmamıştır. Tanımı yapılmaya çalışılan inanç, ne ile ilgili olursa olsun, görülmemiş ve görülemeyen bir âlemin gerçekliğine inanma eğilimi ile ortaya konmuştur. Din, görünmeyen bu dünyanın gerçekliğine kesin bir inançla bağlanmasıyla beraber akla dayanarak, ritüellerle, sosyal ve ahlaki unsurların tümünü içinde barındırmaktadır. Mukayeseli din tarihinde ise bu unsurlardan sadece herhangi birinin merkeze alınması söz konusu olmuştur. Bu durumda diğer unsurların da ihmal edilmesi kaçınılmazdır¹.

Din kelimesi köken olarak Arapçadır. Din âlimleri din kelimesinin *dyn* kökünden türeyerek isim olduğunu kabul etmektedir². Ancak Arap lugatçıları din kelimesine birçok mana vermişlerdir. Çünkü Ârâmî-İbranî dilinden ve Farsçadan Arapçaya geçen din kelimesi, farklı anlamlar ifade etmektedir. Ârâmî-İbranî dilinden geçen din kelimesi "hüküm" anlamına gelirken, Farsçadan geçen din kelimesi doğrudan din (deênâ) anlamındadır. Arapçadaki din kelimesi ise "örf-adet" anlamına gelmektedir. Ancak bu kelime Arapçaya yine İslamiyetten önce Farsçadan geçmiş olmalıdır. Aynı zamanda Farsçada her ayın 24. gününe de din adı verilmiştir. İranlılar bu günlerde çocuklarını okula vermek ve evlendirmek gibi uğur gerektiren işler yapmışlardır. Bunların dışında din kelimesi "borç" manasına da gelmektedir³. Genel anlamda din kelimesinin "yol, âdet, hüküm, ceza, iman, hal, gidiş, ibadet, hesap, saltanat ve idare" olarak sözlük anlamları bulunmaktadır. Bir de zıt anlamlara sahip olduğu da söylenebilir. Bir taraftan "boyun eğen, yol tutan, âdet edinen, inanan" anlamlarına gelirken, diğer taraftan "hükmeden, ceza-mükâfat, karşılık veren" anlamlarına da gelmektedir. İki zıt tarafın arasındaki ilişkiyi düzenleyen unsur dindir⁴.

¹ Eric J. Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram (Karşılaştırmalı Çalışma)*, Çev: Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa 2000, s. 11.

² Günay Tümer, "Din", *TDVİA*, C. IX, İstanbul 2010, s. 312.

³ Cavit Sunar, "Din Nedir?", *AÜİFD*, C. X, S. 1, 1962, s. 66.

⁴ Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *AÜİFD*, C. XXVIII, S. 1, 1987, s. 216.

Dünya üzerinde birçok araştırmacı din kelimesini tanımlamaya çalışmıştır. M. Arnold "*Din, duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlak ilmidir*"; J.M.E. McTaggart "*Bana öyle görünüyor ki o (din), kendimizle nihayet kâinat arasında bir âhenk kanaatı üzerinde şiddetli bir duygu olarak belki en iyi vasıflanan şeydir*"; C.P. Tiele "*Din, gerçekten bizim dindarlık dediğimiz, aklın kusursuz ve saygılı nizam veya çerçevesidir*"; E. Caird "*Bir insanın dini, onun kâinata karşı en yüksek tavrı, onun tüm eşya idrakinin özetlenmiş anlam ve kavramıdır*" gibi tanımlamalar yapsalar da, bu tanımları bir şeyin din olabilmesine dair yeterli ve geçerli şartları ifade etmek için ortaya konmuş bir takım çabalar olarak görebiliriz. Bu yüzden bu tanımların hiçbirisi tam olarak din ibaresini karşılamamaktadır⁵. Sosyal bilimlerin birçok alanında olduğu gibi din kelimesinin tanımlanmasıyla ilgili de tartışmalı bir durum olduğu ortadadır. Ya din kavramının tanımı eksik yapılmaktadır ya da bu tanımlar yapılırken daima ihtilafa düşülmektedir. Yukarıda bahsi geçen tanımlamaların ortak noktaları, eksik bir din tanımı olmakla beraber, ihtilafi esas kavram (*essentially contested concepts*)⁶ olmalarıdır.

Din kelimesi için uzlaşılan genel kabul görmüş tanımlardan birini J.B. Pratt yapmıştır. Onun tanımına göre "*din, fert veya toplumların, kendi menfaatleri ve kaderleri üzerinde nihai kontrole sahip olduklarını düşündükleri güç veya güçler karşısındaki gerçek ve sosyal bir davranıştır*"⁷.

Din kelimesi, Türk toplulukları arasında lehçe değişikliklerine bağlı olarak "ruh, beden, nefis ve nefes" anlamlarına gelen den, dın, ten, tın ya da tin şeklinde karşımıza çıkmaktadır. En nihayetinde Oğuzların din kelimesini kullandıkları bilinmektedir⁸.

Din, insanoğlunun dünyadaki varlığının amacına dair soruların cevabıdır. Bu yüzden her dinin bir felsefesi vardır, ancak her felsefe bir din değildir. İnançların, duyguların, davranış ve eylemlerin mozağini oluşturan şeylerden biri dindir. Ancak din tüm bunlara rağmen felsefeye de indirgenemez. Korku, sevgi gibi duygularla açıklanmaya çalışılması ya da ahlaki emirler, resmî ibadetler, ayinler topluluğundan ibaret sanılması da yanlıştır. İnsanoğlu ile ilgili manevî olguların ilki dindir. Belli bir

⁵ William P. Alston, "Din", Çev: Günay Tümer, *AÜİFD*, C. XVII, S. 1, 1952, s. 164.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Walter Bryce Gallie, "Essentially Contested Concepts", *Proceedings of the Aristotelian*, New Series, Vol. 56, Oxford 1955-56, pp. 167-198; Eugene Garver, "Essentially Contested Concepts: The Ethics and Tactics of Argument", *Philosophy & Rhetoric*, Vol. 23, No. 4, Penn State 1990, pp. 251-270.

⁷ Sharpe, *a.g.e.*, s. 12.

⁸ Sunar, *a.g.m.*, s. 67.

kültüre erişmiş ve böylece yer almış toplumların ruhsal dünyaları bir dinî inançla şekillenmiştir. Din, insanın varlığına ve benliğine dair evrenin üzerine düşünmeye zorlayan ilk metafizik olgudur. Bu düşünme eyleminin sonunda insanoğlu, kendini aşan âlemin de farkına varır⁹.

İnsan, dünyaya neden geldiğine, neden yaratıldığına ve kendisini neyin/kimin yarattığına dair soruları düşünmekle beraber tabiatüstü varlıkların hissedilmesi ya da tabiatüstü varlıkların tasavvur edilmesi, her şeyin üstündeki bir güce duyulan ihtiyaçla birlikte bir takım inançlara yönelmiştir. Bütün insanların ortak bir doğaya sahip olduklarını düşünürsek, insanların inanma ihtiyacına yönelik sorguladıkları hususlar da aynı yönde ilerlemiştir. Bu sorgulamalar sonucu insanlar bir eşyaya, bir varlığa ya da görünmeyen ancak var olduğunu düşündükleri insanüstü varlığa/varlıklara inanmışlardır. Bu insanüstü varlıkların çoğu zaman insanların arasından birini aracı kılarak, onlara isteklerini ilettiklerine de inanırlar. Bu isteklere göre yaşama arzusu ise din olgusunu oluşturur¹⁰.

İnanma ihtiyacı, insanlık var olduğundan beri hissedilmiştir. Özellikle beşeri inançlar, bilginin bittiği yerde başlar. Çünkü "saniya güvenme, bağlanma" anlamına gelen inanç, bilinen için söz konusu değildir. Bu yüzden her inancın altında bilgisizlik yatmaktadır. İnsanlar, insanüstü varlıklara bu yüzden inanmışlardır. Evreni anlamak noktasında bilemedikleri her noktayı hayal güçleriyle tamamlamaya çalışmışlardır. Hayal güçleri olasılıklardan oluşmaktadır. Bu olasılıklar arasında tercih yaparak sanı ve kanaatler elde etmişlerdir. Böylece inanma eylemi gerçekleşmiştir. İnsanları inanma ihtiyacına, bilme ihtiyacı yönlendirmiştir. Ancak bilinen ve pratikte denetlenen her şey inanç olmaktan çıkarak bilgi olmuştur. İnsanların inanmaya yönelimi bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu yolu özetlemek gerekirse, inanç şüpheyle başlar, olasılıklardan geçer ve kesinliğe varır¹¹.

Taylor, 1871'li yılların başında dinin başlangıcının animizim olduğunu iddia etmiştir. Maddî şeylere şeklini veren ruhların varlığına inanılmasını, insanların rüya, ölüm, hayal ve esrimeye dair tecrübelerine bağlamıştır. İnsanın kendi bedeninde keşfettiği ruhun, insan dışındaki canlı-cansız varlıkların tümünde bulunduğu dair inancın geliştiğinden bahsetmektedir. Hatta öyle ki, ölen kişilerin ruhlarının

⁹ Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 220.

¹⁰ Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 221.

¹¹ Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2000, s. 216-217.

yaşadığına dair inancın da kuvvet kazanmasıyla beraber atalar kültü oluşmuştur. Atalar kültüyle beraber tabiat kültü de gelişmiş ve yağmur, ateş, ırmak gibi tabiat güçlerini idare eden tanrıların varlığına inanç başlamıştır. Taylor'a göre tek tanrıcılık bu çoklu tanrıların birleşmesiyle oluşmuştur¹².

Dinin kaynağını açıklamada evrimsel teoriler dışında ilkel monoteizm yani tektanrıcılık tezi vardır. Bu teze göre insanlığın ilk inanma şekli tek Tanrı inancıdır. Güneydoğu Avustralya'da bulunan kabilelerle alakalı yapılan araştırmalara dayanarak evrimsel teorilere karşı çıkan Andrew Lang, söz konusu kabilelerde animizme rastlanmadığını iddia etmiştir. Animizme rastlanmamakla beraber insanların ahlâkî kurallara uyup uymadıklarını denetleyen bir Tanrı'nın aynı zamanda gökte bulunduğu dair izlere denk gelmiştir. Aynı görüşü savunan Schmidt ise bütün ilkel toplumlarda yüce varlık inancına dair delillerin bulunduğunu öne sürmüştür. İnsanlığın başlangıcında bulunduğu iddia edilen yüce varlık tezi ya da tek tanrıcılık tezi, tarihsel ve kültürel değişmeler sonucu bozulmuş ve yozlaşmıştır. Bu bozulma ve yozlaşma neticesinde ise animizm gibi inançlar ortaya çıkmıştır¹³.

Şamanizm'e dair ortaya atılan iddialarda Şamanizm ve animizm arasında bağlantı kurulmuştur. Şamanizm'in animizmin bir sonraki aşaması olarak kabul edildiği bu görüşe göre Şamanizm, doğanın kişiselleştirilmesini esas alan, düalist ruh ve dünya görüşüne dayalı bir inançtır. Şamanist ritüellerini av ve avcı arasındaki ilişkiye benzeten tanımlar animizmden yola çıkılarak yapılmıştır. Ritüeller esnasında şaman, ruhların yardımıyla av hayvanlarını canlandırmaktaydı. Buna örnek olarak şamanların geyikler gibi bağırması ve yine bazı hayvanların çiftleşme anında yaptıkları gibi sıçrayışları gerçekleştirmesi animizmle alakalı bulunmuştur¹⁴.

Şamanizmin yaygın olduğu Sibiry coğrafyasının zorlu şartları öne sürülerek, bölgedeki avcı-toplayıcı kavimlerin yaşam tarzı av hayvanlarının ruhlarının olduğu inancı üzerine kurulan animistik bir inanç sisteminin oluştuğu düşünülmektedir. Bu inanç sisteminin de Şamanizm olduğu ileri sürülmüştür. Avın bereketli geçmesi için Türk ve Moğol halklarının av ruhuna kurban verdikleri bilinmektedir. Bazı avlara şamanlar da katılmıştır¹⁵. Sibiryalı Altay halkları arasında yaygın olan inanca göre

¹² Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 237.

¹³ Mehmet Fatih Kalın, "İnancın Gelişimi ve Dinî Bilinç Üzerine Rudolf Otto'nun Düşünceleri", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 20, Sonbahar, 2017, s. 483.

¹⁴ Harun Güngör, "Şamanizm", *TDVİA*, C. XXXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 325.

¹⁵ Sergen Çirkin, *Güney Sibiry Arkeolojisi ve Şamanizm*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 294.

doğada bulunan unsurlara sahip olan ruhlar vardı. Doğadaki unsurların ruhları bölgede yaşayan canlıların da iyeleri olurlardı. Bu halkların başında Yakutlar, Teleütler, Hakaslar, Şorlar ve Tuvalar gelmektedir. Ancak Alekseyev bu ruh kültürünün oluşmasını Şamanizm'den bağımsız değerlendirmiştir. Ona göre, XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında Şamanizm Sibiryalı halklarında bulunan genel büyü ve animistik görüşler sırasında şaman ritüellerini ve törenlerini yansıtan tek inanç sistemi haline gelmiştir¹⁶.

Animizm dışında Şamanizm ile bağlantılı görülen bir diğer dini/felsefi görüş ise totemizmdir. Bu görüşün en önde savunucusu W.R. Smith'dir. Muhtelif toplumlar, kendilerini belli bir hayvan ya da bitki ile kan bağı içinde akraba saymışlar ya da belli bir bitki veya hayvanda türediklerine inanmışlardır. Akraba oldukları ya da türediklerine inandıkları hayvan ya da bitki totem durumunda olmuştur ve bu canlılara tapılmıştır. Totemizm inancının gelişmesiyle beraber ilahi varlıklara tapınma ve kurban fikrinin geliştiği savunulmuştur. Ancak bu görüş sonraları etkinliğini yitirmiştir. Çünkü totemcilik, totem durumuna gelen hayvan ya da bitkinin ekonomik bir sebeple yasaklanması sonucu dinî bir görüntü almış olmalıdır¹⁷.

Şamanizm'in içerisinde barındırdığı doğa ve hayvan kültürlerinden hareketle totemizmle bağlantısı kurulmuştur. Hayvandan türeme motifleri oldukça yaygın olan Şamanizm, totemizm olarak değerlendirilmiştir. Türkler ve Moğollar arasında bulunan Türeyiş efsaneleri, araştırmacılar tarafından totemizm ile açıklanmıştır. Türeyiş efsanelerinde ekseriyetle kurttan, ayıdan ve geyikten türeme motifleri görülmektedir¹⁸. Sibiryalıdaki Şamanist toplumların inancına bakıldığında, Orta Dünya olarak tasavvur edilen yeryüzünde, sadece gerçek varlıklar yani insanlar, hayvanlar ve bitkilerin iyeleri dışında göl, dağ, nehir, bölge, eşya gibi doğada bulunan nesnelere iyelerinin de yaşadığına inandıkları görülmektedir. Bu durum olağanüstü varlıkların kökeni sayılan ilkel dinî görüşlerden totemizm olarak yorumlanmıştır¹⁹.

¹⁶ N. A. Alekseyev, *Türk Dilli Sibiryalı Halklarının Şamanizmi*, Çev: Metin Ergün, Kömen Yayınları, Konya 2013, s. 82.

¹⁷ Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 239.

¹⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 101-111.

¹⁹ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 292.

Şamanizm ile totemizm arasında kurulan bağlantı, Şamanizm'e hangi açıdan bakıldığı ile ilgilidir. Şamanlığı değerlendirirken psikolojik açıdan bakıldığında, esrime tekniği (vecd hali) ile değiştirilen bilinç, şamanın büyüsel ve dinsel inançlarının kaynakları gibi etkenleri incelemeyi ve buna göre yorumlamayı mantıklı bulacaktır. İşlevselciler ise şamana ve içsel yaşantısına dair deneyimlerini görmezden gelerek, kabile geleneklerini ve tabularını inceleyip yorumlamakla birlikte toplumda yer edinmeye çalışır²⁰. Bu iki farklı bakış açısı, animizm ve totemizm tezlerinin Şamanizm ile bağlantısının kurulmasına yol açmıştır. Ancak Şamanizm tüm bunların dışında, kendi felsefesi olan bir inanç sistemidir.

Totemizm meselesinin Türk ve Moğollardaki bağlantısı bozkır kültüründe karşımıza *ongun/töz* olarak çıkmaktadır. Sencer Divitçioğlu gibi birçok Türk tarihi araştırmacısına göre *ongun* kelimesi totem kelimesine karşılık gelmektedir²¹. Türk toplulukları arasında özellikle yirmi dört boylu Oğuz İli'nin her dört boyunun bir *ongunu* ya da *tözü* vardır. Ancak *ongun/ongon* sözcüğü Moğolcadır. *Töz* ise bu kelimenin karşılığı olarak Türkçedir²². Yakutların arasında çokça saygı gösterdikleri hayvanlara ise *tanara/törit* demişlerdir. Bunlar da açıkça *ongun* demektir²³. Yakutlar arasında *ongun* olarak nitelendirilen hayvanların etleri yenmemekteydi²⁴.

Tüm bu iddialara rağmen ilkel halkların dinsel hayatları ciddi manada çok karmaşıktır. Bu durum Türkler ve Moğollar için de geçerlidir. Bu yüzden bu inançlar açıklanırken ne animizmle, ne totemizmle ne de atalar kültü ile açıklanabilir. Taylor ya da diğer evrime dayalı görüşler, ilkel halklara özgü üstün kutsallarının olmadığını iddia etseler de, ilkel halklarda yüce Tanrı'nın veya yaratıcının bütün üstün niteliklerine sahip insanüstü varlıkların olduğu anlaşıldığında, evrimci tezler de çürütülmüş olacaktır²⁵.

Din ve inanç olgusunun temelindeki tüm etken ve görüşlerden hareketle ortaya koyduğumuz bu çalışmada, ortak inanç olan Şamanizm'in iki toplumda farklı şekillerde uygulandığını ortaya koymaya çalıştık. Bu farklılık Türk ve Moğol toplumlarının temelde farklı kültürlere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır.

²⁰ Nevill Drury, *Şamanizm (Şamanlığın Öğeleri)*, Çev: Erkan Şimşek, Okyanus Yayınları, İstanbul 2003, s. 25.

²¹ Sencer Divitçioğlu, *Oğuz'dan Selçuklu'ya Boy Konat ve Devlet*, YKY, İstanbul 2000, s. 40.

²² Mehmet Eröz, "Türk İçtimai Hayatında Totemizm İzleri", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (Zeki Velidi Togan Anısına Armağan)*, C. V, Cüz 1-4, 1973, s. 293.

²³ Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 40.

²⁴ Uno Harva, *Altay Panteonu*, Çev: Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2014, s. 378.

²⁵ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev: Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2013, s. 32.

Çünkü her iki toplum için belli başlı alanlarda tarihî ve coğrafi etkenlerden kaynaklı farklılıklar oluşmuştur. Bu farklılıkların yanında benzer inanç ve uygulamalar da müstakil bir çalışmaya konu olacak mahiyettedir. Çalışma incelendiğinde, görülecektir ki Şamanizm inancı yalnızca tarih ilmini değil, felsefe, psikoloji, sosyoloji, coğrafya, ilahiyat gibi disiplinleri de ilgilendirmektedir. Bu özelliği ile kullanmaya çalıştığımız tüm disiplinlerin metotları farklılık içerdiğinden bir takım güçlükler ile karşılaşmıştır.

Çalışmamızın giriş kısmında Moğolların tarihiyle alakalı kısaca bahsetmek gerekmektedir. Moğolların menşei ve VI. yüzyıldan önceki tarihleri oldukça karanlıktır. Dilleri Altay dil ailesinden Mançu-Tunguzca, Türkçe ve Korece ile gramer bakımından benzerdir. Moğol adı ilk olarak Çin yıllıklarında *Mêng-wu* ve *Mêng-wa* şeklinde Proto-Moğollardan *Shih-wei* arasında küçük bir kabile ismi olarak geçer. Moğol adının devlet ve hanedan adı olarak kullanılması ise Cengiz Han zamanında gerçekleşmiştir²⁶. Göktürklerin Juan-juanları 552 yılında tarih sahnesinden silmesiyle Moğolistan'ın doğusunda ortaya çıkan bazı boy ve boy gruplarının gerçek proto-Moğol kabileleri olduğu anlaşılmaktadır²⁷.

MÖ.VI. yüzyılda Sarı Deniz'in kuzeyi ile Mançurya'nın güneyinde Çinli Yan Devleti'nin topraklarının kuzeyi, ilk Moğolların gerçek yurdudur²⁸. *Mêng-wu* ya da *Mêng-wa* adıyla anılan Moğollar Kentey Dağları, Tula, Kerulen, Onan ve İngoda nehirleri çevresinde yaşamaktaydı. Moğol kelimesi, XII. yüzyılda Kuzey Çin'e hâkim olan Kin Sülalesi'ne karşı isyan etmiş olan beylerin idaresi altındaki küçük bir topluluk ismidir. Kin (Kin-şi) vakayinamelerinde 1147'de Moğollar ile barış yapıldığı 1161'de ise Meng-ku-ta-ta'ya (Moğul Tatarları) karşı sefer yapıldığı kaydedilmiştir²⁹.

Proto-Moğollara ait kültüre kuzey kültürü denilmektedir ve bu kültür Dunğ-hu ve Shih-wei olarak iki gruba ayrılmaktadır. Dunğ-hu kavimleri, Mançurya'nın

²⁶ Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *TDVİA*, C. XXXI, İstanbul 2010, s. 225.

²⁷ Ahmet Taşağıl, "Çengiz Öncesi Türkler ve Moğollar", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizoğulları*, Yay. Haz.: Hayrünisa Alan-İlyas Kemaloğlu, Ed: Kadir Yılmaz, Ötügen Yayınları, İstanbul 2017, s. 11.

²⁸ Kürşat Yıldırım, "Erken Devir Türk-Moğol İlişkileri: Türk-Moğol Aile ve Sülaleleri", *Türk Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, Ed: Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018, s. 14.

²⁹ W. Barthold, "Cengiz Han", *MEB İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, s. 92.; Cihad Cihan, "Türkler İle Moğolların İrki Münasebetleri", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 278-279.

güneyinde ve İç Moğolistan'ın Jehol eyaleti civarında oturan kavimler grubudur³⁰. Göçebeler, çiftçilikle çok az ilgilenmişler ve kısmen de avcılık yapmışlardır. At ve sığır en önemli hayvanlarıdır. Aile yapılarında ana egemenliğine dair izler görülmektedir³¹. Dunğ-hu kavimleri ile yakın akraba olan ve eski Moğol kültürüne mensup kavimlerin bir parçasını Shih-weiler oluşturmaktadır. Shih-weilerin kuzeyde bulunanları avcıdır, güneydekiler ise çobandır. Çoğunluğu göçebe olmakla birlikte çiftçilikle uğraşanları da olmuştur. Sığır ve at beslerler ancak koyun yoktur. Domuz ise yaygın olarak görülmektedir. Aile yapılarında ise ana egemenliği izleri az da olsa görülmektedir³²

Moğol halkları bozkır coğrafyasında XII. yüzyıla kadar etkin bir rolde değillerdi. Bu zamana kadar şimdiki dış Moğolistan'ın kuzeydoğusunda Onon ve Kerulen nehirleri arasında göçebe bir hayat yaşayan Moğollar, Moğolca konuşmaktaydılar³³. Moğol halkları arasında aynı zamanda hem ormanlı hem de bozkırlı boylar bulunurdu. Bunların geneli bazı durumlarda ormanlı sayılmıştır. Çünkü ataları avcı idi. Ormanlı Moğol boyları Baykal gölü civarında, Yenisey ırmağının yukarı dolaylarında ve İrtiş boylarında yaşarlardı. Bozkır çobanı olan Moğol boyları ise Kulun Buir gölünden başlayarak Altay dağlarının güneyine kadar uzanan geniş bozkırda e yaylalarda konar-göçer durumdaydı. Bu kabileler ormandan çıkmazdı ve kayın ağaçlarından yaptıkları evlerde yaşardı³⁴.

Moğol halklarının başında bahadır, seçen, noyan gibi unvanlara sahip kabile reisleri bulunmaktaydı. Boy reisleri ve aileleri Moğol halkları arasında aristokrat ailelere mensup olarak anlaşılmaktadır. Bunların dışında toplumda sıradan halk ve köleler bulunmaktaydı³⁵.

Moğol halkları arasında hem ormanlı hem de bozkırlı olarak sayılan halklar vardı. Ormanlı Moğol halklarının başlıca uğraşları yaban hayvanı avcılığıydı. Yaban hayvanı avcılığıyla beraber balık avcılığı da yaptıkları oluyordu. Ormanlı halklar maral, geyik ve karaca gibi hayvanları evcilleştirmiştir. Bunların et ve sütleriyle

³⁰ Cihad Cihan, *Sosyal ve İdari Açısından Türk ve Moğol Kültürlerinin Etkileşimi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon 2000, s. 28.

³¹ Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları: Bir Kaynak Kitabı*, çev. Nimet Ulutuğ, TTK Yayınları, Ankara 1942, s. 50.

³² Eberhard, *a.g.e.*, s. 62-64.

³³ Sebahattin Ağaladağ, "Moğol Devleti", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 265.

³⁴ Boris Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilatı Moğol Göçebe Feodalizmi*, Çev: Abdülkadir İnan, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 57.

³⁵ İlyas Kemaloğlu, "Büyük Moğol İmparatorluğu", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Cengizozğulları*, Yay. Haz.: Hayrünnisa Alan-İlyas Kemaloğlu, Ed: Kadir Yılmaz, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017, s. 30.

beslenirlerdi. Bunlarla beraber atı da bilirlerdi. Orman halkları için göçebe hayat tahammül edilmez şekilde algılanmıştır. Buna rağmen orman halkları ile göçebe halklar arasında etkileşim olmuştur. Bu durum zamanla orman halklarının göçebe yaşam tarzına ve çobanlığa uyum sağladığını göstermektedir³⁶.

Cengiz tarafından Moğol adı altında birleştirilecek olan boylarla beraber, XII. yüzyılda Moğolistan ve civarında bulunan boylar birbirleriyle mücadele halindeydiler. En batıda İrtiş ile Orhon arasında ve Altay dağlarının kuzeyinde Naymanlar, onların doğusunda Orhon civarında Kereyitler, onların kuzeyinde, Selenge nehrinin orta ve aşağı çevresinde Merkitler, onların batısında ve Naymanların kuzeyinde olmak üzere Oyratlar, Büyür gölü civarında Tatarlar bulunurken, daha sonra Cengiz ile beraber tümüne Moğol denilecek halklar bulunmaktaydı³⁷.

1206 yılının ilkbaharındaki kurultayda Cengiz unvanı ile büyük han seçilecek olan Temucin, kendisine bağladığı bütün boyları bir araya getirmiştir. Bu kurultayda toplanan boylar tarafından kendisine *Kağan* unvanı verilmiştir. Böylece Moğol devleti kurulmuştur³⁸. Cengiz Han'ın ölümünden (1227) sonra kurmuş olduğu devlet teşkilatı kırk yıl daha yaşamış ve imparatorluğun bölünmesinin ardından ortaya çıkan devletler de Cengiz Han ailesinin hâkimiyetinde birkaç nesil daha devam etmiştir³⁹.

Cengiz Han daha hayattayken oğullarına, belirli sayıda kabilelerin bulunduğu bir ulusu, bu kabilelerin hayvanlarının ihtiyaçlarını karşılayacakları bir bozkırı, Cengiz'in kendine bağladığı Çin, Türkistan ve İran'daki halklardan elde edilen geliri bırakmıştır. Semerkant'ın çevresinde işlenmiş toprak olarak ele geçirilmiş ülkeler imparatorluk toprağı olarak kalırken, bunun dışındaki bölgeler oğullar arasında paylaştırılmıştır⁴⁰.

Başlangıçta yapılan paylaşım Cengiz Han'ın Çoçi, Çağatay, Ögedey ve Toluy adlarındaki dört oğlu arasında olmuştur. Toluy'un genç yaşta ölmesi üzerine, onun evlatları da paylaşımından hisselerini almışlardır. 1250-1260 yılları arasında Toluy'un üç oğlu imparatorluğun büyük bir kısmına hâkim olmuştur. Bunlar Mönge Han

³⁶ Boris Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilatı, Moğol Göçebe Feodalizmi*, Çev: Abdülkadir İnan, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 57-58.

³⁷ Ahmet Temir, "Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 256.

³⁸ Ağaldağ, *a.g.m.*, s. 269.

³⁹ Ağaldağ, *a.g.m.*, s. 274.

⁴⁰ Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu Atilla Cengiz Han Timur*, Çev: M. Reşat Uzman, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999, s. 247-248.

(büyük Kağan), Kubilay Han (Çin'de hüküm sürdü) ve Hülegü Han (İran'ı fethetti)'dir. Ögedey zamanla önemini kaybetmiştir. Çağatay ise Çağataylılar adıyla Timur dönemine kadar Mâverâünnehir ve Doğu Türkistan'da var olmuştur⁴¹.

Moğol toplulukları tarih sahnesine ilk çıktıkları andan itibaren Cengiz ile beraber sistematik bir Moğol devleti kurulana kadar dogmatik ve gelişmemiş bir inanç sistemine, yani Şamanizm'e inanıyorlardı. İnançları bir çeşit ayinsel uygulamalardan, sihirden ve büyücülükten ibaretti⁴². Nitekim bazı kaynaklardan Cengiz Han'ın bizzat kendisinin bir şamana benzer özelliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Cûzcânî'nin eserinde bahsettiğine göre Cengiz Han'a yardımcı olan cinler (şeytanlar) vardır. Cengiz Han tıpkı şamanlar gibi baygınlık geçirirdi ve bu sırada bir şeyler söylerdi. O an söylediklerini kaydeden kimseler vardı. Cengiz Han ayıldığında bu kayıtlara göre bazı kararlar alırdı. Aldığı kararlar çoğunlukla doğru çıkardı. Diğer bir durum ise Cengiz Han'ın kürek kemiği falı bakmasıdır. Diğer falcılardan farklı olarak kürek kemiklerini ateşte yakarak ortaya çıkan işaretlerden hareketle kehanette bulunurdu⁴³. Cengiz'in şamana benzer özelliklerine dair bir anlatım Moğolların Gizli Tarihinde görülmemektedir. Bu yüzden kaynakların ortaya koyduğu Cengiz tasviri ancak bir Cengiz imajı olarak algılanmalıdır.

Cengiz Han, Moğol devleti olarak ortaya çıktığı sırada ve sonralarında arkaik inançlarının dışında diğer dinlere karşı yaklaşımı yüzünden dinsiz olarak görülmüştür. Ancak Cengiz, Türk kültürü etkisinde kalmışsa da Şamanizm'i de unutmamıştır. Cengiz'in diğer dinlere olan merakı, onun dinsiz olduğunu iddia etmek için yeterli bir gerekçe değildir⁴⁴. Cengiz Han'ın diğer dinlere olan yaklaşımını rahiplerin gerçekleştirdiği seyahatlerin kayıtlarından anlaşılmaktadır. Taoist bir keşişin Cengiz Han ile olan görüşmesinde Cengiz Han'ın meraklı ve ilgili tavrından diğer dinlere olan tavrı da gözlenebilmektedir⁴⁵.

Moğolların tarih sahnesine çıktıktan sonra Türklerle ilişki içinde olmuşlardır. Türkler ve Moğollar tarihte uzun süre komşuluk yapmış iki halktır. En erken devirlerde Çin kaynaklarından bildiğimiz kadarıyla Çin'in kuzeyi ve kuzeydoğusunda

⁴¹ İsenbike Togan, "Çinggis Han ve Moğollar", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 245.

⁴² Bertold Spuler, *Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, Çev: Cemal Köprülü, TTK Yayınları, Ankara 2011, s. 187.

⁴³ Minhâc-ı Sirâc El-Cûzcânî, *Tabakât-ı Nasırî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar*, Çev: Mustafa Uyar, Ötügen Yayınları, İstanbul 2016, s. 98-99.

⁴⁴ Spuler, *a.g.e.*, s. 199.

⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ch'ang Ch'un, *Cengiz Han'ın Ölümsüzlük Arayışı Taoist Simyacı Bir Keşişin Türkistan Seyahatnamesi (1221-1224)*, Çev: Gülşah Hasgöçmen, Kronik Kitap, İstanbul 2019.

yaşamış iki millete mensup birçok halk farklı adlarla adlandırılmıştır⁴⁶. Ancak Türklerde olduğu gibi Moğolların da ilk yurtlarına dair bilgiler ihtilaflıdır. Türklerin ana yurduyla alakalı farklı görüşler olmakla beraber, Altay dağları, Tanrı Dağları-Kuzeybatı Asya sahası, İrtiş-Urallar arası, Altaylar-Kırgız bozkırları ya da Baykal Gölü'nün güneybatısı bu görüşlerdendir. Moğolların ilk yurtlarına ilişkin bilgiler ise Mançurya'nın düzlüklerinde ve Baykal gölü etrafında olduğuna dairdir. Türklerin ana yurdundan kilometrelerce kuzeyde kalan Moğollar arasında orman hayvanlarının isimlerinin ve sayılarının daha fazla olduğu görülmüştür. Bozkır hayvanlarının isimlerinin her iki toplumda da ortak olması, Türklerin ve Moğolların öncelerde farklı coğrafyada yaşadıklarını göstermektedir. Bu iki toplum sonradan bozkır coğrafyasında bir arada bulunmuştur⁴⁷.

Türkler bozkır coğrafyasında kendilerine özgü bir kültür meydana getirmiştir. Moğollar ise daha çok orman kavmi olup bozkır sahasına çok daha geç çıkmışlardır. Türkler ile Moğollar arasında dil birliği bakımından bir ilişki bulunmamakla beraber, her iki dil de Ural-Altay dil ailesinin Altay koluna mensuptur. Dil birliği bulunmayan Türkler ve Moğollar arasında ırk birliğinin de olmadığı antropolojik veriler sayesinde kanıtlanmıştır. Arkeolojik çalışmalar sonucu Türklerin üç büyük ırk grubundan olan Europid ırkının Turanid tipindeki Brekisefal oldukları anlaşılmaktadır. Türkler Dolikosefal Mongolitler olmak üzere diğer ırklardan bu şekilde kesin şekilde ayrılmaktadır⁴⁸.

Antropolojik olarak da farklılık gösteren Türkler ve Moğolların farklı iki ırk olduğuna kanaat getirmek mümkündür. En eski kayıtlardan itibaren Türkler daha çok Moğol tipinde, yani sarı renkli ve Dolikosefal olarak tasvir edilmesinin sebebi Türkler ile Moğolların sıkı münasebetleri ile açıklanabilir. MÖ.3000'den itibaren Asya'da bulunan kurganlarda ortaya çıkan iskeletlerden hareketle yapılan araştırma ve kaynaklardaki bilgilere göre Türklerin antropolojik özellikleri, Brekisefal kafatası, koyu renkli saç, buğday ten rengi, ortalama 1.67 cm boy uzunca oval yüz, hafif çekik badem göz ve orta gürlükte sakal ve bıyık olarak tanımlanmıştır⁴⁹.

⁴⁶ Yıldırım, *a.g.m.*, s. 13.

⁴⁷ Cihan, *a.g.m.*, s. 281-282.

⁴⁸ Ağaladağ, *a.g.m.*, s. 265.

⁴⁹ Laszlo Rosanyi, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1993, s. 7-8; Cihan, *a.g.m.* s. 280.

Türk ve Moğol halkları arasında tarih boyunca kayda değer bir münasebet olmuştur. Moğolların bozkır coğrafyasına çıkmasıyla beraber etkileşim yoğunlaşmıştır. Türk ve Moğollar arasındaki temas ve etkileşim Asya Hunları döneminde önem kazanmıştır. Çin kaynaklarında Proto-Moğol halklarıyla ilgili olarak en öne çıkan olay Motun tarafından mağlup edilmeleridir. Bu mağlubiyetten sonra Proto-Moğollar dağılmış ve Hunlardan uzak bölgelere yayılmışlardır⁵⁰.

MS. II. yüzyılda Proto-Moğol ve Hun karışımı bir halk olan Siyenpiler (Xianbei) Moğolistan topraklarının hâkimiyetini Hunlardan devraldılar. Bölgedeki boyları birleştiren Siyenpilerin güneyinde Çinliler, kuzeyinde Dinglingler, doğusunda Quefuyular, batısında ise Wusunlar bulunuyordu. Doğu, orta ve batı olarak üç kısma ayrıldıktan sonra V. yüzyılda Tabgaçlar olarak Kuzey Wei Devleti'ni kurmuşlardır⁵¹.

VI. yüzyıla gelindiğinde Juan-Juanları yıkan Göktürk devleti kurulmuştur. Zamanla Göktürk devleti bütün Orta Asya'nın tek hâkimi olmuştur. Göktürlere Moğol ve Mançu kökenli halklar da itaat etmiştir. Bu halklardan en önemlileri Kitan(Ch'i-tan), Shih-wei, Hsi ve K'u-mo-shiler idi. Göktürkler zayıflayınca Moğol kabileleri bağımsız hareket etmeye başlamıştır ve Çin ile temas kurup, onlara bağlanmıştır. Göktürklerden sonra kurulan Uygur kağanlığı döneminde durum değişmemiş ve Moğol halkları bu sefer de Uygur hâkimiyetine altında kalmıştır. Uygur kağanlığının 840'ta Kırgızlar tarafından yıkılmasıyla hâkimiyet Kırgızlara geçse de Kitanların doğudan gelerek bölgeyi tamamen ele geçirmeleri Türk kökenli hakları bölgeden uzaklaştırmıştır. Kitanlar tarafından Karahitay devleti kurulmuş ve Uygur, Karluk, Kıpçak gibi Türk kökenli halklar Kitanlara bağlanmıştır⁵².

Kısaca Türk ve Moğol halkları ve bu hakların münasebetleriyle ilgili verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Türk ve Moğol halklarının tarihi iç içe geçmiştir. Bazı halklarla ilgili Türk ya da Moğol ayrımı yapmak mümkün dahi değildir. Kimi halklar ise Moğollaşmış Türk ya da Türkleşmiş Moğoldur. Sibirya-Moğolistan sınırlarında, Altay-Kangay ve Kentey dağlarının yakınlarında irili ufaklı Türk, Moğol ve Tunguz asıllı halklar bulunmaktaydı. Bu halklardan biri olan Naymanlar, Türk asıllı ya da Moğollaşmış Türk olarak bilinmesine rağmen isimlerinin anlamı

⁵⁰ Taşağıl, "Cengiz Öncesi Türkler ve Moğollar", s. 11; Cihan, *a.g.t.*, s. 12.

⁵¹ Yıldırım, *a.g.m.*, s. 15.

⁵² Ahmet Taşağıl, "Gök-Türk Dönemi Türk Moğol Boy İlişkileri (542-745)", *Türk-Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, Ed: Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018, s. 23-24.

Moğolca sekizdir. Yine menşeleri hakkında bir netlik olmayan Keraitler de Türk etkisi altında kalmış Moğol ya da Moğollaşmış Türk olabilecekleri düşünülmektedir⁵³.

Türkler ve Moğollar arasında Şamanizm inancını mukayese ettiğimiz bu çalışmada çeşitli kaynaklar kullanılmıştır. Kaynaklar arasında bizlere en çok veriyi sağlayan kronikler ve seyahatnamelerdir. Bunların dışında XIX. ve XX. yüzyılda Sibiry coğrafyasına dair yapılmış çalışmalara çokça başvurulmuştur. Türklerin ve Moğolların destan ve masalları da kullanılmıştır. Bu konuda Türklere dair kaynakların daha çok olduğu göze çarpacaktır. Moğol mitolojisi, destan ve masalları üzerine ülkemizdeki çalışmalar sınırlıdır. Bunlara ek olarak sözlüklere de yer verilmiştir.

Sibiry ve Orta Asya coğrafyasındaki topluluklar tek tek ele alınarak, Türk ya da Moğol olarak gruplandırılmaya çalışılmıştır. Burada başvurduğumuz dayanaklar ise Türk ve Moğol toplumlarının dil ile kültür yapıları ve daha önce yapılmış çalışmalardaki gruplandırmalardır. Söz konusu toplumlar zaman zaman birbirlerini dil ve kültür yönünden etkiledikleri için, gruplandırma noktasında da güçlük yaşanmaktadır.

Çalışmamız, diğer Türk-Moğol çalışmalarına nazaran iki farklı toplumu bir arada mukayese etme yöntemiyle ele alınmıştır. Bu alandaki diğer çalışmalarda genel itibariyle Türklerin ve Moğolların köken olarak aynı ırka ve kültüre mensup oldukları anlayışı yaygın olmasına rağmen, bu görüşün aksine bir görüş benimseyen araştırmacılar da bulunmaktadır.

Türkler ve Moğollar iki farklı halk olmakla birlikte tarih boyunca uzun süre komşuluk yapmışlar ve bunun sonucunda da kültürel, iktisadî, siyasi ve dinî gibi bir çok yönden birbirlerini etkilemişlerdir. Çalışmamızda Türkler ve Moğollar arasındaki dinî etkileşimin Şamanizm inancına dair boyutunu ele almaya çalıştık. Şamanizm inancının Türkler ve Moğollar arasında itikat ve ibadet bakımından benzerlik ve farklılıkların olduğu ve bu durumun ise araştırılmaya değer olduğu anlaşılmıştır.

⁵³ Ali Ahmetbeyoğlu, "Moğollar ve Komşuları", *Türk-Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, Ed: Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018, s. 85.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞAMANİZM

1. ŞAMAN ve ŞAMANİZM KAVRAMLARI

Şaman kelimesi, Tunguz (Evenki) dilinden Doğu Sibirya ve Çin arasındaki dillere Rusça ile Batı bilim dünyasına geçmiştir. Şaman kelimesi ilk defa XVII. yüzyılın sonlarına doğru Çin'e Rus elçisi olarak giden E. Isbrand'ın ve A. Brand'ın gözlem ve izlenimlerini içeren seyahatnamede geçmektedir¹. Şaman kelimesi *Çaman* sözcüğünden gelmektedir. Bunun dışında Sanskritçe *Shramana* kelimesinden türediğine dair iddialar bulunmaktadır ancak bu iddialar günümüzde geçerliliğini yitirmiştir. Şaman kelimesi ilk kez 1699'da Fransızca olarak *Schaman* biçiminde kullanılmıştır. Schaman kelimesi ile Tunguz ve Samoyed rahipleri ya da büyücüleri kastedilmektedir. Daha sonra kelime *Shamane* şeklinde de kullanılmıştır ve sözlüklere İngilizce yazılış şekli olan, *Chaman* şeklinde geçmiştir².

Tunguzca şaman kelimesi Yakutça *ojun, udoyan* (kadın şaman), Moğolca *bö, büga, bögä, udugan* (kadın şaman), Türkçe-Tatarca, Altayca *kam* olarak kullanılmaktadır³. Eliade, şaman kelimesinin Türk-Moğol halklarının çoğunda kam(qam) kelimesinin ses bilimsel eş değeri olduğunu iddia edildiğini belirtmektedir. Eski Türkçedeki *k'* ünlüsü Tatarcada *k*, Çavuşçada *j*, Yakutçada *x*, Moğolcada *ts*, Mançu-Tunguzcada *s*, *s'-ş* oluyordu. Ancak bunun eksik bir ses bilimsel yasa olduğundan ve bu durumu yetersiz gösteren başka çalışmalar yapıldığından bahsetmektedir⁴. Moğolca Şaman anlamına gelen *bö, büga, böga* kelimelerinin Türkçeden Moğolcaya geçtiğine dair görüşler bulunmaktadır. Clauson bu kelimenin Türkçe *böğü* kelimesinden Moğolcaya geçtiğini ifade etmiştir⁵.

Dîvânü Lugâti't Türk'te *kam* terimi kâhin ve şaman olarak anlamlandırılmıştır⁶. Dîvânü Lugâti't Türk'te kamlarla alakalı bilgi verilirken cin çarpmasına karşı yaptıkları birtakım ritüeller verilmiştir. Bu sırada kamların

¹ Mustafa Cumhuriççi, "Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, C. II, S. 1, 2012, s. 32.

² Michel Perrin, *Şamanizm*, Çev: Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 16-17.

³ Mircea Eliade, *Şamanizm*, Çev: İsmet Birkan, İmge Kitapevi, Ankara 1999, s. 22.

⁴ Eliade, *Şamanizm*, s. 539-540.

⁵ Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. 324.

⁶ *Dîvanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Çev: Besim Atalay, C. III, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 157.

anlaşılmayan sözlerle hareket ettikleri belirtilmiştir⁷. Kutadgu Bilig'de ise bazı beyitlerde *kam* kelimesinin kullanıldığı ve bu kelimenin ise *kâhin* olarak çevrildiği görülmektedir: "*Bu suşluk ig ol bir otı yoş emi, anı emleyümez bu dünya şamı*"⁸ şeklinde olan beyit "*Aç gözlülük, ilacı ve devası bulunmayan bir hastalıktır; onu, bütün dünya kâhinleri bir araya gelse, yine tedavi edemezler*" şeklinde çevrilmiştir⁹. Yine Kutadgu Bilig'de, Yusuf Has Hacip, hastalıkları iyileştiren ve otacı olarak bilinen insanları da *kam* olarak nitelemiştir¹⁰. Clauson *kam* kelimesi için "büyücü, kâhin, sihirbaz" gibi anlamlar vermiştir¹¹.

Görüldüğü üzere şamanın tanımı yapılırken, onun fonksiyonlarına dair ipuçları ortaya çıkmaktadır. Batılı araştırmacılar şamanın ve şamanlığın tanımını yaparken, işlevlerini de ortaya koymuşlardır. Şaman her şeyden önce bir iyileştiricidir. Onun başlıca yeteneği hastalığın ruhunu keşfetmektir. Bu amaçla ruhlarla iletişime geçmiş ve onlarla dostluk kurmuştur. Başka dünyalara göç ederek, Tanrı ve ruhlarla kurduğu iletişim sonucu aldığı bilgileri insanlara aktarmıştır¹². Şamanın fonksiyonu, görmek, anlamak ve iletmektir. Bir nevi şaman bakan kişi değil, gören kişidir. Şaman böylece evrendeki dengeyi korumaya çalışmıştır. Şaman bir birey gibi hareket ederek doğa ile insanlar, maddiyat ile maneviyat, gerçek âlem (orta dünya) ve öteki dünyalar (üst âlem ve yeraltı dünyası) arasında aracı rolünü üstlenmiştir¹³. Bu bilgilere bağlı olarak şamanlığın bütüncül ve geniş bir anlayış geleneği olduğu anlaşılmaktadır. Bu husus doğal dünyanın Tanrı ve ruhlarıyla bağ kurmak suretiyle oluşmuştur¹⁴. Bu aracılık görevini üstlenmiş olan şamanlar, aynı zamanda topluluğun ruhuna da göz kulak olmakla meşguldür. Şaman tam anlamıyla bir insan ruhu uzmanı olarak bilinmektedir. İnsan ruhunu görebilecek kişi oydu ve ruhun formunu ve yazgısını şaman bilebilirdi¹⁵.

⁷ *Dîvanü Lûgat-it- Türk Tercümesi*, Çev: Besim Atalay, C. I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 236-283.

⁸ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, Çev: Reşit Rahmeti Arat, C. I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1947, s. 218.

⁹ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, Çev: Reşit Rahmeti Arat, C. II, TTK Yayınları, Ankara 1959, s. 151.

¹⁰ Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, C. I. s. 522; Yusuf Has Hacip, *Kutadgu Bilig*, C. II, s. 378.

¹¹ Clauson, *a.g.e.*, s. 625.

¹² Nevill Drury, *Şamanizm (Şamanlığın Öğeleri)*, Çev: Erkan Şimşek, Okyanus Yayınları, İstanbul 2003, s. 19-20.

¹³ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2015, s. 22.

¹⁴ Drury, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁵ Eliade, *Şamanizm*, s. 26-27.

Şamanizm ekseriyetle Sibiryaya ve Orta Asya'da kendini göstermiş bir dinî olgu olmakla beraber¹⁶ farklı biçimleri Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya'nın yerli halkları arasında, Endonezya'da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da görülmektedir¹⁷. Şamanizm'in dünya görüşünün temelini, tabiat ile toplumların arasındaki bağlantı oluşturmaktadır. Doğa ile insanlar yaşamları boyunca bir bütünlük meydana getirmiştir. Bu yüzden Fuzuli Bayat, şamanlığı bütünüyle "doğa dini" olarak adlandırmaktadır. Çünkü şamanlığın felsefesi doğa olaylarına ve metafizik varlıklara bağlanmaktadır. Şamanlık evren ve insan arasında var olan ezeli ve ebedi bir dengeyi korumaya çalışmıştır. Bu görevi yerine getiren kişi şamanın kendisidir¹⁸.

Günümüze kadar yapılan çalışmalarda Şamanizm farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu durum birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Kimileri Şamanizm'i bir din olarak kabul ederken, kimileri bunun şeytani uygulamalar bütünü olduğunu iddia etmiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yapılan çalışmalarda Georgi, Banzarov, Şaşkov gibi araştırmacılar tarafından Şamanizm, arkaik bir din olarak görülmüştür. Bu görüşlere karşılık olarak ilahi dinlerden biri olan Hristiyanlığa mensup araştırmacılar Şamanizm'in din sayılmaması gerektiğini, şamanın sihirbaz, falcı ya da kâhinden başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür. XX. yüzyıla gelindiğinde ise Radloff ve Anohin gibi araştırmacılar Şamanizm'i sadece Ural-Altay halklarının inancı olarak göstermiştir. Bu görüşlerin bilimsel ve makul olanları ise daha sonraları ortaya konmuştur. Nioradze, Şamanizm'in münferit bir inançtan daha çok din olmaya doğru evrilen bir yapı olduğunu söylerken Ohlmarks'a göre tam anlamıyla bir din olmayan Şamanizm'in yayıldığı bölgelerde dinî bir işlev aldığından bahsetmiştir¹⁹.

Potapov ise *Altay Şamanizmi* adlı çalışmasında Şamanizm'in yazılı olmayan bir din olduğunu ifade etmiştir. Yaptığı çalışmanın bunu kanıtladığını düşünen Potapov, Şamanizm'in etnografik çalışmalar ile araştırılması gerektiğini ve ancak bu şekilde neticelendirilebileceğini savunmuştur. Ona göre Şamanizm, kendine özgü kültü olan, arkaik ve çok tanrılı bir dindir. Şamanizm'de diğer dinlerde olduğu gibi

¹⁶ Eliade, *Şamanizm*, s. 22.

¹⁷ Drury, *a.g.e.* s. 35.

¹⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 22.

¹⁹ Sadettin Buluç, "Şamanizm", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 321.

bir yaratıcının olmadığını, doğa ile kozmik ve doğal güçlerin tanrısallaştırıldığı eski düalist anlayış etrafında oluştuğunu ifade etmektedir. Şamanizm yazısızdır, tarihidir ve doğal yollarla ortaya çıkmıştır²⁰.

Başlangıçta Şamanizm bireysel olarak varlık göstermiştir. Doğayı iyi ve kötü ruhların etkisinde gören insanların bu ruhlar ile başa çıkma çabası şamanlığı oluşturmuştur. Bu yüzden şamanlık başlangıçta belli bir yeteneğe sahip veyahut özel seçilmiş kişiler tarafından değil, ruhlarla başa çıkmaya çalışan herkes tarafından uygulanmış yöntemleri içermekteydi. Sonraları özellikle kötü ruhların etkisinden tek başına kurtulamayan insanlar, daha güçlü gördükleri kişileri bu konuda öne sürerek onlardan yardım istediler. Bu durum aile şamanlığına doğru gelişme göstermiştir. Ailede yaşı, kişiliği ve deneyimlerine bağlı olarak seçilen kişiler şamanlık yapmaya başlamıştır. Sonraları şamanlık, özel yetenek ve yatkınlık sahibi kişilerce, belirli bir eğitim devresinden sonra profesyonel bir meslek gibi uygulanmaya başlanmıştır²¹. Bu yüzden mutlak bir şamanlık yoktur. Kaynağını ezoterik (gizli öğreticilik) bilgilerden alan şamanlık, içinde bulunduğu coğrafya ve etnik yapının etkisiyle yeni bir özellik sergilemeye başlamıştır. Yani tarihî süreç içinde farklı bir boyut kazanmıştır²².

Görüldüğü üzere Şamanizm şimdiye kadar birçok tartışmanın konusu olmuştur. Özellikle Şamanizm'in bir din olup olmadığı konusunda çokça ihtilafa düşülmüştür. Bunun başlıca sebebi, araştırmacıların bakış açısı ve mensup oldukları inanç sistemi olmalıdır. Ayrıca din ve inanç kavramlarının tanımlanmasında ortaya çıkan problemler bunu bir kat daha güçleştirmiştir. Şamanizm'in din olmaktan ziyade bir inanç biçimi olduğu görüşü kabul edilebilir. Ayrıca insanların yaşamlarını, inançlarını, korkularını ve davranışlarını düzenleyecek kadar güçlü bir felsefedir. Bu sebeple din olup olmadığı tartışılmıştır. Şamanizm, ortaya çıktığı veyahut yayıldığı coğrafyalarda bulunan dinlere tesir etmiş, onların yerini almış ya da bir din olarak algılanmıştır.

²⁰ Leonid Pavloviç Potapov, *Altay Şamanizmi*, Çev: Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya 2012, s. 355-356.

²¹ Buluç, "Şamanizm", s. 320-321.

²² Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 12.

2. ŞAMANLIK GÜCÜNÜN ELDE EDİLMESİ

Şamanlar, içinden çıktıkları toplumlar tarafından seçilmiş olduklarına inanılan kişilerdir. Sıradan ve normal insanların ulaşamadıkları kutsal alanlara erişebilirler. Buldukları toplumda farklı özellikleri ile ön plana çıkmışlardır. Sıra dışı bir kişilik ortaya koymuşlardır. Bu farklı özellikleri içsel çağrışım ya da dinsel buhran belirtileri olarak yorumlanmıştır²³. Şamanlar farklı özellikleri ile sivrildikleri toplumda bir şamanlık gücü ortaya koyarlardı ve bu gücün ise tanrısal olduğuna inanılırdı. Bununla beraber şaman, gücünü yardımcı ruhlar ya da ata ruhlarından almaktaydı²⁴. Şamanlar ortaya koydukları bu güçle beraber aynı zamanda kendilerine toplumsal bazı sorumlulukları yüklemiştir. Şamanlık alameti ekseriyetle bir hastalık belirtisi ile ortaya çıkmaktaydı. Çoğu zaman kişi şaman olmak istememesine rağmen, ruhların onu şaman olmaya zorladığına inanılırdı. Hastalık süreci de bu inancı desteklemekteydi. Şaman topluma yapacağı hizmet için önce kendisine ruhlar tarafından verilen hastalığın acısını çekmiş, sonra da şamanlığı üstlenmiştir²⁵.

Bir kişinin şaman olabilmesi için üç yöntem bulunmaktadır. Bu yöntemler şaman olmanın kaynağıyla alakalıdır. Üç yöntemi sıralayacak olursak; tanrısal-içsel çağrı, kişinin şaman olmayı kendisinin arzulaması ve yine kendisine şaman olan atasından miras olarak kaldığı inancıdır. Tüm bunlara rağmen şamanlık tanrısal bir öz taşımaktadır²⁶.

Şamanlık özelliğinin Tanrı tarafından ya da içsel bir çağrı olarak insanlara verildiği düşünülmektedir. Bu düşünceye göre şamanlık öğrenilen bir şey değildir. Doğum sırasında Gök (Tanrı) tarafından bağışlanan bir yetenek olduğuna inanılmaktaydı. Şamanlık Tanrı'nın bir armağanıdır ve bahsedilen kişide küçük yaşlardan itibaren kendisini göstermektedir²⁷.

Şaman olmayı kendiliğinden arzulayan biri ilahi bir işaret gelene kadar usta bir şamanın yanında eğitim görmekteydi. Burada kişi her ne kadar şaman olmayı kendi istese de şaman olabileceğine yine tanrısal bir güç karar vermekteydi. Tanrısal gücün kişinin şaman olabileceğine dair işaretini ise sadece yanında eğitim aldığı usta

²³ Eliade, *Şamanizm*, s. 26.

²⁴ Mihaly Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, Çev: Bülent Bayram-H. Şevket-Ç. Çağatay, YKY, İstanbul 2012, s. 21.

²⁵ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 22-23.

²⁶ Perrin, *a.g.e.*, s. 31; Eliade, *Şamanizm*, s. 31.

²⁷ Eliade, *Şamanizm*, s. 34.

şaman fark edebilirdi²⁸. Şaman olmak isteyen kişi usta şamanın yanında bir de esrimeye dair eğitim alırdı. Bu eğitim bir sırra erme sürecini kapsamaktadır. Bazen bu esrime eğitimi halka açık bir şekilde gerçekleşirdi. Bu yüzden esrime eğitimi başlı başına bir tören haline gelmiştir²⁹.

Yukarıda bahsettiğimiz şaman olma biçimleri dışında belki de en yaygın olanı miras yoluyla, yani şamanlık yetisinin kalıtsal bir yolla aktarıldığına inanılanıdır. Bu aynı zamanda tanrısal bir güç olarak da algılanmıştır. Bu örnekte şamanlık aile içinde kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Sadece ata ruhu şaman olan bir kişi şamanlık yetisine sahip olabilirdi. Burada tanrısal güç ise aile üyeleri arasında Tanrı'nın veya ruhların seçim yapmasıyla kendini gösterirdi. Şamanlığın kalıtsal olarak aktarımının bir başka çeşidi ise şamanlığın babadan oğula geçtiği örneklerdir. Burada baba ölünce oğul, şaman olan babasının elinin ağaçtan bir suretini yaparak, onun güçlerini devralmış olur. Ancak şaman olabilmek için, şaman bir babanın oğlu olmak yeterli gelmiyordu. Tanrı'nın ve ruhların şamanlığı onaylaması gerekiyordu³⁰. Babadan oğula geçen şamanlık durumundan farklı olarak bir de dededen toruna geçtiğine inanılan şamanlık yetisi vardır. Şaman olan dede öldüğünde, ona yardımcı olan torun dedenin yerine geçerken, daha önce şaman olan ata ruhlarının da bu şamanlığı onaylaması gerekmektedir³¹.

Şimdiye kadar verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere şaman olabilmek için yegâne şart Tanrı veya ruhların onayıdır. Çünkü şamanlar Tanrılar/ruhlar ile insanlar arasındaki aracı rolünü üstlenecektir.

3. ŞAMANIN GÖREVLERİ

Çalışmada Şaman kelimesi açıklanırken bir şamanın görev ve faaliyetlerine dair bilgiler de verilmiştir. Ancak yine de şamanın görevleri geniş bir alanı kapsamaktadır. Kehanette bulunmak, büyü ve efsun yapmak, fal bakmak, kurban kesmek gibi çeşitli işleri şamanın yaptığı durumlar söz konusu iken aynı işleri şaman olmayan kişilerin yaptığı da bilinmektedir³². Hastalık, ölüm, uğursuzluk, esrime deneyimi gerektiren herhangi bir durum olmadığında şamana ihtiyaç duyulmadığı da

²⁸ Perrin, *a.g.e.*, s. 32.

²⁹ Eliade, *Şamanizm*, s. 32.

³⁰ Eliade, *Şamanizm*, s. 34-35.

³¹ Perrin, *a.g.e.*, s. 34.

³² Sâdettin Buluç, "Şaman", *MEB. İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 318.

olmuştur³³. Gerçek şamana en çok ruhlarla ilişki kurulması gerektiğinde ihtiyaç duyulurdu. Bu durumda ya şaman ruhlarla iletişim kurmak için başka âlemlere göç eder ya da ruhlar şamanın içine girerek onu kendi istekleri doğrultusunda konuştururlardı³⁴. Özellikle hastalıkları önlemek gibi bir amaç edinmiş olan şamanlar, şifacı olarak anılmaktaydı. Çünkü şamanın insanların hastalıklardan korunması için iyi ruhlarla iletişime geçmesi ve gökyüzüne yolculuk yapması; hasta olan insanları iyileştirmek için ise kötü ruhlarla iletişime geçmesi ve yeraltına yolculuk yapması gerekiyordu. Bunun için esrime ustası olan bir şamana ihtiyaç duyulurdu³⁵.

Sibirya halkları arasında genellikle ölü ruhunu öteki dünyaya göndermek, bir nedenle başıboş kalmış ruhu maddi bir yapıya (heykel gibi) yerleştirmek, avda şanssızlığı gidermek ve ağır hastalıklarla baş edebilmek için şamanlara ihtiyaç duyulurdu³⁶. Bunların dışında şaman, bulunduğu toplumdaki insanların dualarını gökteki ve yerdeki ruhlara ulaştırmak için de görevliydi. Chadwick'e göre gökteki Tanrı Ülgen için kesilen kurban töreninde bulunan şamanlar, kesilen kurbanları ve beraberindeki duaları da Ülgen'e ulaştırırdı. Ayrıca ölen kişilerin ruhlarını yeraltında bulunan Erlik'e ulaştırma görevi de şamanlara aitti. Bu işleri yaparken ise şamanlar, çeşitli hayvanların şekline (don değiştirme*) bürünürdü³⁷. Ancak Fuzuli Bayat, Chadwick'in aksine özellikle Gök Tanrı'ya ve atalar ruhuna sunulan kurban törenlerinde şamanın bulunmadığına dikkat çekmiştir³⁸.

Sibirya halklarının şamanlara başvurduğu en önemli durum kötü ruhların sebep olduğuna inanılan hastalıklarla baş edilmesi idi. İnsanlar hastalıklarının nedenini ruhlarının kaçırıldığına dair inanca bağlamaktaydı. Bu inanca göre hastalığın giderilmesi için çalınan ruhun bulunması gerekmektedir. Bir diğer inanışa göre ise kötü ruhların insanın bedenine girmesiyle hastalık gerçekleşirdi. Bu durumda ancak kötü ruhun insanın bedeninden çıkarılmasıyla hastalık durumu ortadan kalkabilirdi. Bu tip durumlarda hastalığı yalnızca bir şaman iyileştirebilirdi.

³³ Eliade, *Şamanizm*, s. 27.

³⁴ Buluç, "Şaman", s. 318.

³⁵ Drury, *a.g.e.*, s. 36.

³⁶ Buluç, "Şaman", s. 319

* İslamiyetten sonra Anadolu'da, Alevi-Bektaşî menkıbelerinde ve Tasavvuf metinlerinde don değiştirme mitinin varlığının devam ettiği görülmektedir. Bu konuda Ahmet Yaşar Ocak'ın eserlerine başvurulabilir.

³⁷ Sâdetin Buluç, "Şaman", *MEB. İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 318.

³⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 23.

Tedavi süresinde ruhlarla iletişime geçen şaman, gerekiyorsa bu ruhlara bir kurban sunardı. Böylece kötü ruhların etkisiyle hasta olan kişi iyileşebilirdi³⁹.

Şamanın hastalıkları iyileştirebilmesi için insan vücudunda bulunan enerji kaynağını ve hastalık noktalarını tespit etmesi gerekirdi. Şaman bunları insan ve hayvan fizyolojisini de aldığı geleneksel eğitim sırasında öğrenmişti⁴⁰. Kötü ruhlar isteklerini insanlara hastalıklar yoluyla iletirlerdi. Bu yüzden kızamık, çiçek hastalığı gibi hastalıkları da kötü ruhların gönderdiğine inanırlardı. Böyle bir durumda kötü ruhların isteklerini karşılayacak ve hastalıkları ortadan kaldıracak tek kişi olarak şamanlar görülmekteydi⁴¹. Şamanın müdahale ettiği hastalıklar arasında kısırlık ve doğum sırasında oluşan rahatsızlıklar da vardı. Şamanların doğum sırasında oluşabilecek herhangi bir probleme de engel olabildiğine inanılmıştır. Kısırlığın nedenini kötü ruhlara bağlayan insanlar, buna çare bulmak adına şamanlara başvurmuştur⁴².

Şamanlar avda şansın iyi gitmesi adına, yardımcı ruhlarıyla beraber av faaliyetlerine katılmalıydı. Yardımcı ruhlarıyla av hayvanlarının gölgelerini önceden yakalayarak avcılara kolaylık sağlamıştır. Böylece avcılar avlarını yakalayıp, öldürebilmişlerdir. Bu tip törenlerde şaman, bir avcı gibi hareket ederdi⁴³. Av sırasında şamanın bir diğer görevi av hayvanlarının ruhlarıyla iş birliği yapmaktır. İnanışa göre av esnasında av hayvanlarının ruhları ile insan ruhları arasında sürekli bir değişim olmaktadır. Şaman burada oluşan değişimi dengede tutmaya çalışırken insan ruhlarını da kayırmaktaydı. Aynı zamanda şaman, av hayvanlarını korumakla da görevliydi. Onların yaşam alanlarını, üremelerini kontrol altında tutmaya çalışmaktaydı⁴⁴.

Şamanlar tüm bunların dışında kehanette bulunma, fal bakma ve büyü yapma gibi birtakım işleri de yaparlardı. Şamanların buldukları toplumda kehanetlere, fala ve büyüye oldukça önem verilirdi. Şamanların kehanetleri, savaş, zafer ya da yenilgi, hayvan sürüleriyle alakalı oluşabilecek herhangi bir olumsuzluk, salgın hastalıklar,

³⁹ Eliade, *Şamanizm*, s. 247-248.

⁴⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 242.

⁴¹ A.V. Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev: Zekeriya Karavut-J.Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya 2006, s. 28.

⁴² Perrin, *a.g.e.*, s. 76.

⁴³ Buluç, "Şaman", s. 319.

⁴⁴ Perrin, *a.g.e.*, s. 72.

açlık getirecek doğal afetler gibi toplumsal olayların tahmin edilmesinden, insanların kişisel kehanetlerine kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Şamanlar kehanet, fal bakma ya da büyü yapma gibi işlerini yardımcı ruhlarıyla iletişime geçerek gerçekleştirirdi⁴⁵. Şamanlar fal bakma ve büyücülük işlerini sadece ayin sırasında yaparlardı. Çünkü şamanlar sadece ayin sırasında esrime tekniğini uygulayarak ruhlarla iletişime geçerlerdi. Ayin dışında şamanlar fal bakma ya da büyü yapma işi ile ilgilenmezlerdi. Ancak şamandan farklı olarak bu işleri yapan başka insanlar da bulunurdu. Altaylar ve Tuvalar arasında kürek kemiği falı bakan ancak şaman olmayan insanlar vardı⁴⁶. Gelecekte haber veren şamanlar kürek kemiğinden ya da koyunun bel kemiğinden ve okla fal açıp, bakarlardı⁴⁷.

Şamanın görevlerini Fuzuli Bayat şu başlıklar altında toplamıştır:

- *Hastalıkları iyileştirmek*
- *Ölen bir kimsenin ruhunu öteki dünyaya götürmek*
- *Kısırlığı tedavi etmek*
- *Avın bol olmasını sağlamak*
- *Fal bakarak gelecekte haber vermek*
- *Evin kötü ruhlarını temizlemek*
- *Ülgen'e ve Erlik'e sunulan kurbanlarda bulunmak ve bunun gibi dini törenler icra etmek*
- *Mevsim ritüellerini düzenlemek*
- *Sığırlara ve atlara zarar veren ruhları kovmak*
- *Kayıp eşyalardan haber vermek.*⁴⁸

Şamanlar daima toplum içinde yine toplum için oldukça önemli olan durumlarda görev alırlardı. Bu durum bir mesleğin gereği olarak yapılan bir iş olarak değil, kişiye yüce varlıklar tarafından verilmiş ve asla son bulayan kutsal bir görev gibidir. Bu yüzden şamanlar toplumda çok önemli bir yer işgal ederlerdi. Çünkü Tanrıların ya da ruhların desteğine duyulan ihtiyacı şamanlar karşılardı. Ve bu yüzden Şaman olabilmek beraberinde büyük sorumluluklar da getirmiştir.

⁴⁵ Potapov, *a.g.e.*, s. 185-186.

⁴⁶ Potapov, *a.g.e.*, s. 187.

⁴⁷ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 140.

⁴⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 23.

4. KADIN ŞAMANLAR

Şamanlıkla alakalı süregelen tartışmalar arasında Şamanlık görevinin ilk olarak kadınlar tarafından yapılmaya başlandığına dair tezler bulunmaktadır. Şamanlık paleolitik dönemde, ekonomik sistemin avcılık yönünde geliştiği dönemlerde ortaya çıkmıştır. Fuzuli Bayat'a göre, kadın şamanlar özellikle ilkel toplayıcılık ve avcılığın ilk dönemlerinde daha etkiliydi. Bu yüzden şamanlık kurumunun kadınlarla temsil edildiği düşünülmektedir. Avcı-toplayıcı ekonomide cinsiyet eşitliliğinin söz konusu olduğu düşünülürse, kadınların şamanlık kurumunu yönlendirdiği anlaşılabilir. Dünya üzerinde değişen ekonomik ve toplumsal düzenin ardından erkek egemen bir yapı ortaya çıktıktan sonra, diğer kurumlarda olduğu gibi şamanlık kurumunda erkeklerin öne çıktığı anlaşılmaktadır⁴⁹. Bu düşüncenin tam tersine, avcı-toplayıcı toplumlarda erkeklerin ön planda olduğunu ve buna bağlı olarak şamanlık icrasını erkeklerin yaptığını ileri süren araştırmacılar mevcuttur. Kadınların erkekler gibi şamanlık icrasını yapmaya başladıktan sonra belli işleri gerçekleştirdikleri düşünülmektedir. Erkek şamanların dışında kadın şamanların ancak küçük bir şaman ya da büyü yapabilen, tedavi işlerini ise yapamayan sıradan kâhinler olabilecekleri iddia edilmiştir⁵⁰.

Şamanlığın ortaya çıktığı Paleolitik dönemde avcılığın ön plana çıkmasına ve avcılıkta ise erkeklerin öncü rol oynamasına bağlı olarak ilk şamanların erkek olduğunu savunan görüşün karşısında kadın şamanları ifade etmek için söylenen *odugan/udagan* ismi öne sürülmüştür. Çünkü *odugan* gibi herhangi bir ismin erkek şamanlar için söylenmemiş olması, ilk şamanların kadın olduğu iddiasını kuvvetlendirmektedir. Nitekim şamanlığın tüm görevlerin kadınlar tarafından gerçekleştirildiği anaerkil toplumlarda ortaya çıkmış olması da kadın şamanların öncü olması konusunda ortaya sürülen delillerdendir⁵¹.

Şamanlığın zamanla erkeklerin yapabileceği bir görev olarak devam etmesinin nedeni, ekonomiye bağlı olarak toplum yapısının değişmiş olmasıdır. Sosyo-ekonomik sistemde anaerkilliğin sembolü ve kaynağı olan ateş, demir ve benzeri madenlerin erkekler tarafından işlenmesiyle, erkek egemenliği toplumun

⁴⁹ Fuzuli Bayat, "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Şamanlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. III, S. 13, 2010, s. 45.

⁵⁰ Perrin, *a.g.e.*, s. 92-93.

⁵¹ Perrin, *a.g.e.*, s. 93.

yapısını değiştirmiştir. Ocağın sahibinin, bununla beraber ailenin başı durumunda olan kadının konumu değişmiştir. Demirciliğin gelişmesi ile kadın yerini erkeğe bırakmıştır. Demircilik kültünün şamanlıkla olan bağlantısı düşünüldüğünde, yeraltı dünyası ile iletişimde olan demircilerin sihri gücü erkeklere geçmiştir. Böylece yavaş yavaş kadın şamanlar güçlerini ve önemlerini kaybetmiřlerdir⁵². Tüm bunları destekler nitelikteki durum ise erkek şamanların kadın giysisi giyerek kadın gibi tavırlar sergilemeleridir. Erkek şamanların kadın gibi giyinip, kadın gibi hareket etmeleri, onların kadın şamanlara zenip, onları taklit etmeye yönelik davranışlarını ortaya koymaktadır. İlk şamanın kadın olduğu düşüncesi doğru ise erkek şamanların bu davranışları anlam kazanmaktadır⁵³.

İlk şamanların kadın olduğuna dair ortaya atılmış iddianın daha kuvvetli olduğu görülmektedir. Çağlar boyunca değişen sosyo-ekonomik düzen içindeki statülerine rağmen kadın şamanların varlıkları ve ksyetleri değiştirmemiştir. Kadın şamanların sayılarında azalma olması ve yerlerini erkek şamanların almalarını birçok sebeple açıklamaya çalıştık. Nitekim kadınlar dünya üzerinde üretkenliği ve yaşamı simgelemektedir.

5. AK-KARA şAMANLAR

şamanizm'in yaygın olduğu toplumlarda şamanlar ak ve kara olmak üzere iki Şekilde adlandırılmıştır. şamanlar arasındaki bu ayırım renklerin tabiatta ait oldukları yerler ile alakalıdır. Ak göğün, kara ise yerin rengidir⁵⁴. Ak şamanlar gökteki lgen'e ve onun iyi ruhlarına şamanlık ederlerdi. Kara şamanlar ise yeraltında bulunan Erlik ve ona bağlı olan kötü ruhlar için tören yaparlardı. Ak ve kara şamanlık ayırımını şamanların kıyafetlerinde görmekle beraber kadın şamanların ak şamanlardan sayılmadığını da belirtmek gerekir⁵⁵. Buryatlar arasında ise Tanrılar ile iletişime geçen şamanlara ak-beyaz şaman, ruh çağıran şamanlara ise kara şaman denilmektedir⁵⁶.

Yakut Türkleri şamanlar arasında ayırım yaparken *ayı oyuna* ve *abaası oyuna* derken, Buryatlar *sagani b*, *hara b* derlerdi. Altay Türkleri ise *ak kam*, *kara kam*

⁵² Bayat, *Türk şamanlığı*, s. 82.

⁵³ Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Kadın şaman*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2012, s. 82.

⁵⁴ Harun Güngör, "şamanizm", *TDVİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 327.

⁵⁵ Buluç, "şaman", s. 319.

⁵⁶ Drury, *a.g.e.*, s. 37.

ya da *manyak yok kam, manyaktu kam* derlerdi⁵⁷. Buryatlarda *sagani bö* olarak adlandırılan ak şamanlar *beyaz, hara bö* ya da *karain bö* olarak adlandırılan şamanlar ise mavi renk giyinirlerdi⁵⁸.

Erlık ve beraberindeki kötü ruhlar için tören düzenleyen kara şamanlar, diğer şamanlardan farklı olarak *manyak* ismi verilen kaftanları ile tören yapıyorlardı. Ak şamanlar Erlık'e ayin yapamadıkları için *manyak* giyemezlerdi⁵⁹. Ancak Potapov'un verdiği bilgiye göre Ülgen için tören düzenleyen ak şaman da *manyak* giymiştir⁶⁰. Bu durumda uygulamaların dönem dönem fark ettiğini söyleyebiliriz. Kimi yerlerde bu hususlara oldukça dikkat edildiğinden şaman törenlerinde *manyak* giyen şamanların ayrımı yapılmıştır. Eliade, Potapov'un Altaylarda karşılaştığı şamanların hem ak hem de kara şamanlar olduğunu ifade etmiştir. Böylece Potapov'un itirazının kaynağı da netleşmiştir. Altaylar arasında ak ya da kara olduğuyla ilgili herhangi bir emare olmayan şamanlar vardır. Aynı zamanda hem ak hem kara şamanların görevlerini yerine getiren şamanlar da bulunmaktadır⁶¹.

Şamanların kıyafetlerinden hareketle ak şaman mı, kara şaman mı olduğu konusu tartışmalı olsa da birtakım bilgiler yol göstermektedir. Özel bir şaman elbisesi ya da şaman enstrümanı daha çok kara şamanlar içindir. Ak şamanlar genel kanıya göre *manyak* denilen kaftanı giymezler ancak beyaz kuzu postundan şapkaları ve birtakım arma ve nişanları vardır⁶². Ak şamanların tören esnasında özel bir giysi giymedikleri belirtilse de bazı araştırmacıların görüşü farklıdır. Yakutların ak ve kara şamanlarının her birinin farklı kostümleri vardı. *Ayu Oyuna* denilen ak şamanlarının kostümünde hayvan figürleri bulunmazdı. Çünkü ak şamanların koruyucu ruhları hayvan şeklinde simgelenmezdi. Ancak Fuzuli Bayat'a göre bu görüş yanlıştır. Çünkü ak şamanların koruyucu ruhlarının kimisi inek kimisi de at olarak simgelenmekteydi. Bunun dışında Güneş resmi ak şamanın kostümüne özgü bir sembol olduğu görüşü de ona göre yanlıştır. Kara şamanların kıyafetinde Güneş ve Yarım Ay resimlerinin bulunması buna örnektir⁶³.

⁵⁷ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 135.

⁵⁸ Eliade, *Şamanizm*, s. 217.

⁵⁹ Anohin, *a.g.e.*, s. 33-34; Potapov, *a.g.e.*, s. 122.

⁶⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 256.

⁶¹ Eliade, *Şamanizm*, s. 222.

⁶² Eliade, *Şamanizm*, s. 222.

⁶³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 182.

Potapov, yeraltı Tanrısı olan Erlik ile alakalı kùltlerin daha sonraları ortaya çıktığını iddia ederek kara şamanlık görevinin de sonradan oluştuğunu ifade etmektedir⁶⁴. Eliade'ye göre de ilk zamanlarda ak şamanlık vardır. Kara şamanlık ise daha sonra ortaya çıkmıştır. Buna karşılık olarak ilk şamanların erkek olduğunu iddia eden araştırmacılar, kara şamanlığın da şamanlığın ilk ortaya çıkışından beri var olduğunu iddia etmiştir. Bu yaklaşıma göre ilk şamanlar kara şamanlardır. Çünkü öteki dünya ile iletişime geçtiklerinde vücutlarındaki titreme hali esnasında kötü ruhlar tarafından ele geçirilmiş olurdu. Daha sonra ortaya çıkan ak şamanlar ise iyi ruhlarla ilişki kuran ve titreme halindeki hastalığa daha az tutulmuş kişilerdir⁶⁵. Bir Altay efsanesine göre ilk şaman, şamanlığı Erlik'ten öğrenmiştir. Ancak buradaki şamanın ak mı kara mı olduğu belirtilmemiştir⁶⁶.

Bir başka görüşe göre ise Yakutlar arasında ilk şaman ak şamandır ve bunlar kabilenin liderine göre erkek ya da kadındır. Ak şamanların özel giysisi ya da davulu yoktur. Bu şamanlar yalnızca aile törenlerini yönetmekle beraber ekseriyetle kadındır. Ancak bu düşüncenin aksine çağdaş Yakutlar arasından kadın şamanlar kara şamanlardandır. İlk zamanlarda kadın şamanların toplumsal ritüelleri yönetmiş olması, kadın şamanların ak şamanlardan olabileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Ancak seyyahların ve araştırmacıların Türk şamanlığı ile ilgili verdikleri bilgilerde kadınların ak şaman olduğuna dair bir bilgiye rastlanmamıştır⁶⁷.

Sonuç olarak şamanlık müessesine bakıldığında ak ve kara şamanlıkla ilgili bazı hususlarda ayrımların olduğu görülmektedir. Ak ve kara renkleri, tam manasıyla iyi ve kötü kavramlarının karşılığı olarak anlaşılmaktadır. Bu yüzden ak şamanlar iyi ruhlara yani Ülgen ve onun gibi gökyüzünde yaşayan ruhlara hizmet etmekle görevliyken, kara şamanlar kötü ruhlar yani yeraltında yaşayan Erlik ve beraberindeki ruhlara hizmet etmekle görevliydi. Ülgen ve ruhlarına yapılacak herhangi bir törende bulunan ve onlardan bolluk, çocuk isteyen ve genel toplum ritüellerini gerçekleştirenler ak şamanlardı. Kara şamanlar ak şamanların tam aksine Erlik ve onun kötü ruhları için yapılan törenlerde bulunurdu. Onların insanlara

⁶⁴ Potapov, *a.g.e.*, s. 22.

⁶⁵ Perrin, *a.g.e.*, s. 21.

⁶⁶ Potapov, *a.g.e.*, s. 305.

⁶⁷ Bayat, *Kadın Şaman*, s. 34.

gönderdiği hastalıkların şifası için ona hizmet ederler ve yeri geldiğinde kurban törenlerinde bulunurdu⁶⁸.

6. ŞAMAN KIYAFETİ ve AKSESUARLARI

Şamanlar insanlar ve ruhlar arasındaki iletişimi gerçekleştiren ve doğüstü âleme yolculuk yapan kişilerdir. Bunu yaparken şamanlar kimi ruhlardan yardım alırdı ve metafiziksel oyunlara başvururdu. Her ne kadar soyut kavramlarla anlatılsa da bu yolculukta şaman, somut eşyalara da ihtiyaç duymuştur. Bu maddi eşyalar ayin esnasında ya da şamanın günlük hayatında giydiği kıyafet ve kullandığı enstrümanlardır.

Şamanın kıyafeti ve beraberindeki aksesuarları birçok anlama gelmekte ve hepsi bir amaca hizmet etmektedir. Şamanı, kötü ruhlardan koruyan ve yardımcı ruhlarını simgeleyen bu kıyafet ve aksesuarlar bir şaman ayini için gerekli ortamın en önemli unsurlarıdır.

6.1. ŞAMAN KAFTANI MANYAK

Beşerî ya da ilahi birçok dinde, dinleri temsil eden grupların kendilerine özgü giydikleri kıyafetler vardır. Şamanizm'de de birçok dinde olduğu gibi özellikle ayinler esnasında şamanların giydikleri özel bir kıyafet bulunmaktadır. Genel itibariyle bu kıyafete *Manyak* denilmektedir. Bu kıyafet kabaca bir kaftana ya da cübbeye benzetilebilir.

Şamanlar, ilk şamanlık yaptıkları dönemlerde törenleri manyaksız düzenlerdi. Ancak şamanlık icrasında ustalaştıkça şaman elbisesi olan manyakı elde edebilmişlerdir. Bu kıyafet sadece Erlik ve onun ruhları adına yapılan törenlerde kullanılırdı. Ülgen ve ruhlarına tören yapanlar, yani ak şamanlar, manyak giymezlerdi. Bunun dışında hem ak hem de kara şamanlık yapan şamanlar da manyak giyerdi⁶⁹. Genel itibariyle manyak olarak adlandırılan şaman giysisine Kobdin şamanları *mandzık*, Uryanhay şamanları *terig*, Halhal şamanları ise *umışıl* demişlerdir. Tuva Türklerinde ise şamanların giydiği kıyafete *hamnaar ton* denirdi⁷⁰.

⁶⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 135.

⁶⁹ Anohin, *a.g.e.*, s. 39.

⁷⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 175-176.

Tuva Türkçesinde *hamnaar* kelimesi "şamanlık etmek" anlamına gelmektedir⁷¹. *Ham* kelimesi hem Tuva Türkçesinde hem de Hakas Türkçesinde "kam, şaman" manasına gelirken Hakas Türkçesinde *hamna* kelimesi ise "kamlamak" anlamına gelmektedir⁷². *Ton* kelimesi ise Türkçedeki don kelimesinin karşılığı olarak elbise demektir⁷³.

Şamanlar, manyaklarını güçlerini aldıkları ruhların özel isteği üzerine diktirirlerdi. Ruh dikilecek manyakın nasıl olacağına dair ayrıntılı talimatları da verirdi. Bu yüzden manyakların üzerinde hayvan simgeleri, metal parçalar, kimi kuşların tüyleri ve bazı hayvanların uzuvları bulunurdu. Ruhun isteğini yerine getirmeyen şaman, hastalıklarla cezalandırılırdı. Tüm isteklerin yerine getirilerek tamamlanan manyaka *kültük manyak* denirdi⁷⁴. İstekleri yerine getirilen ruhların simgelendiği objeler de kıyafetin üzerine dikilmekteydi. Bu objelerin ilk zamanlarda sayısının otuz kadar olduğu bilinmektedir. Ancak zamanla bu giysilerin dejenere olması nedeniyle objelerin sayısı belirsizleşmiştir. Ruhlar dünyasını simgeleyen parçalardan dokuz küçük kukla, Ülgen'in dokuz kızını temsil etmekteydi. Kıyafetin üzerine sadece iyi ruhların değil, Erlik'in dünyasındaki kötü ruhları temsilen yılan, kurbağa gibi hayvan tasvirleri de eklenmekteydi⁷⁵.

Şamanların kıyafetinde bulunan objeleri, şamanın yardımcı ruhu belirlerdi. Bu kıyafetler çoğu zaman bir hayvanı simgelerdi. Bu yüzden kıyafetin üzerindeki parçalar da bu hayvana özgü olmuştur. Şaman kıyafetinin simgelediği hayvanlar ise genel itibarıyla kuş, ayı ve geyiktir. Ayrıca şamanların hayvan anaları bulunmaktadır. Kıyafetlerin üzerindeki bu simgeler hayvan anaları da simgelemektedir. Kimi şamanlar ayın sırasında başlarına geyik boynuzu takmıştır. Bazı şamanların ise tahtadan oyulmuş karga tasvirleri taşıdıkları görülmüştür. Dolayısıyla şamanın hayvan anasının simgesi burada karga kuşuydu⁷⁶.

Yakut şamanlarına ait manyakların üzerindeki en önemli metal aksesuar *emeget* adı verilen ve şamanın yardımcı ruhunu simgelerken insana benzeyen metal parçadır. Bunun dışında alt dünyaya geçiş sırasında kullanılan halka da bulunurdu.

⁷¹ Ekrem Arıkoğlu ve Klara Kuular, *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2003, s. 49.

⁷² Ekrem Arıkoğlu, *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, İstanbul 2005, s. 143.

⁷³ Arıkoğlu ve Kuular, *a.g.e.*, s. 108.

⁷⁴ Anohin, *a.g.e.*, s. 39.

⁷⁵ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 178.

⁷⁶ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 177.

Bu halkaya *oybon timir* denirdi⁷⁷. Yakut şamanlarının kıyafetlerinde bulunan aksesuarların birçoğunun adı bilinmemektedir. Ancak on dokuz tanesinin adı kaydedilmiştir. Bunlar genel itibariyle koruyucu ve yardımcı rollerdedir. Bunların adı: *Küsenge, Tabital, Sünñüöge, Kiasaan, Ay, Güneş, Çıngrak, Yuvarlak Çan, Balık sımısaga, Çökçöngö, Pupla, Kuzgun, Dalan öksökü, Tısı tıymuta, Boğa*⁷⁸.

Varlıklı bir şamanın manyakı iki-üç ay içinde dikilirken, yoksul bir şamanın manyakının dikimi yıllar sürebilir. Manyak için gerekli malzemelerin bir kısmı akraba, komşu ve arkadaşlar tarafından temin edilmeliydi. Erkekler malzemeleri hammadde olarak temin ederken, kadınlar malzemeleri işleyerek verirlerdi. Zira manyakı kadınlar dikerdi. Şamanın kendi ailesindeki ya da komşu kadınlar manyakı dikmek için çalışırdı⁷⁹. Şaman elbisenin dış tarafına, önden, arkadan ve yanlardan sarkan kumaşlar da dikilirdi. Bu kumaşlara *uptyusin* denmiştir⁸⁰.

Manyak tamamlandıktan sonra, manyakın sahibi olan şaman, kurbanız özel bir ayin düzenlerdi. Bu ayin *yelbü çağırıp yat* ya da *manyak aruulap yat* olarak adlandırılmıştır. Bu ayin çok seyrek olarak yapıldığı için toplum tarafından oldukça ilgi görürdü. Ayin sırasında şamanın yardımcı ruhları manyakı incelerdi. Yardımcı ruhlar şamana manyakı uygun görüp görmediklerini bildirirdi. Ruhların verdiği talimatlar üzerine manyak gerekirse düzeltilir ya da yeniden dikilirdi. Ruhların onayı alındıktan sonra manyak artık kutsal bir giysi haline gelir ve şaman tarafından sürekli giyilmesi için tamamlanırdı⁸¹. Yakutlarda ise manyak hazır olduğunda usta bir şaman ve demirci davet edilirdi. Manyak giydirme töreninde kurban edilen hayvanın kanıyla metal aksesuarlar demirci tarafından tavlanırdı⁸². Ayin sırasında hava şartlarına göre manyak ince bir gömlek üzerine giyilirken, yaz aylarında çıplak vücutlarının üzerine giyerlerdi⁸³.

Anohin'in aktardığına göre erkek ve kadın şamanların birbirlerinin manyaklarını giymeleri yasaktı. Ancak özellikle erkek şamanların kadınlara özgü birtakım işaretler taşıdıkları da görülmektedir. Örneğin Yakut Türklerinin şaman kıyafetlerinde kadınların göğüslerini temsilen iki metal halka bulunurdu. Bunun

⁷⁷ N. A. Alekseyev, *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*, Çev: Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya 2013, s. 172.

⁷⁸ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 179-182.

⁷⁹ Anohin, *a.g.e.*, s. 41.

⁸⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 176.

⁸¹ Anohin, *a.g.e.*, s. 42-43.

⁸² Alekseyev, *a.g.e.*, s. 171.

⁸³ Anohin, *a.g.e.*, s. 44.

dışında saçlarını kadınlar gibi örerek iki yana salan şamanlar vardı. Ayrıca erkek şamanlar manyaklarını olağanüstü durumlarda giyerlerdi. Normal zamanlarda ise tay derisinden yapılmış kız kıyafeti giyorlardı. Böylece şamanların birbirlerinin manyaklarını giymeleri yasak olmasına rağmen, erkek şamanların kadın kılığına girmeleri dikkat çekicidir⁸⁴.

Şamanlar toplumdaki diğer insanlar gibi savaşçıydı. Doğrudan silahlanıp, zırhlanıp savaşa katılmazlardı. Ancak onlar da insanlara rahatsızlık veren kötü ruhlarla mücadele eder ve savaşlırdı. Bu mücadele esnasında şamanların kullandıkları her türlü eşya onların silahlarıydı. Manyak olarak adlandırılan cübbeleri bir nevi savaşta kullanılan zırh görevini görmekteydi. Bu yüzden şaman giysisinde şamanların savaşçı özelliğini simgeleyen bazı eşyalar bulunurdu. Kıyafetin göğüs kısmına asılan demir paçalar zırh görevi görürdü. Bazı manyaklara dikilen dokuz adet küçük yay şamanın savaşçı oluşunun simgesiydi. Tüm bunlarla beraber şaman, manyakını giydiğinde "şaman kuşandı" denirdi⁸⁵. Şamanın savaşçı olarak tasvir edilmesiyle beraber, kötü ruhların demirden korktuğu inancı yaygındır. Bu yüzden şamanın elbisesinin kollarına, dördü sağa, beşi sola asılmak üzere bakırdan çingiraklar yapılmıştı⁸⁶.

Bunlar dışında şaman kıyafeti olan cübbe ya da kaftanların anlatılanlar kadar teferruatlı, özenli ya da kutsal olmadığı görülmektedir. Kumandı Türklerinin şamanlarının tören kıyafeti günlük kıyafetlerinden farksızdı⁸⁷. Çalkan Türklerinin şamanları ise diğer şaman kıyafetleri gibi karmaşık kıyafetler giymek yerine daha sade beyaz keten cüppe giyerek, kırmızı ya da beyaz kemer takarlardı. Başlarına da beyaz başörtüsü bağlarlardı. Cüppe nakış işlemeliydi ve kemere ise püsküller takıldığı olurdu. Bunlar dışında kıyafete özel takılar takılmazdı⁸⁸. Şor Türklerinin şamanları da *şabır* denilen ve ayin için özel olmayan beyaz ketenden yapılmış kaftanı giyerlerdi⁸⁹.

Manyak adı verilen ya da kaftan/cübbe biçimindeki şaman kıyafetleri dışında pelerin formunda şaman kıyafetleri de bulunmaktadır. Bu kıyafeti Hakas Türklerinden olan Kaçın şamanları kullanmaktaydı. Bu pelerinler yeni başlayan

⁸⁴ Bayat, *Kadın Şamanlar*, s. 84.

⁸⁵ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 165-166.

⁸⁶ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 179.

⁸⁷ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 220.

⁸⁸ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 222.

⁸⁹ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 231.

şamanlar tarafından kullanılmıştır. Şamanın derecesi yükseldikçe pelerine çeşitli takılar eklenmiştir. Şamanın gücü kıyafetindeki takıların çeşitliliği ile ölçülebilmekteydi⁹⁰.

Şekil 1. Yakut Şaman Giysisi (Manyak) A. Önden Görünüşü B. Arkadan Görünüşü⁹¹

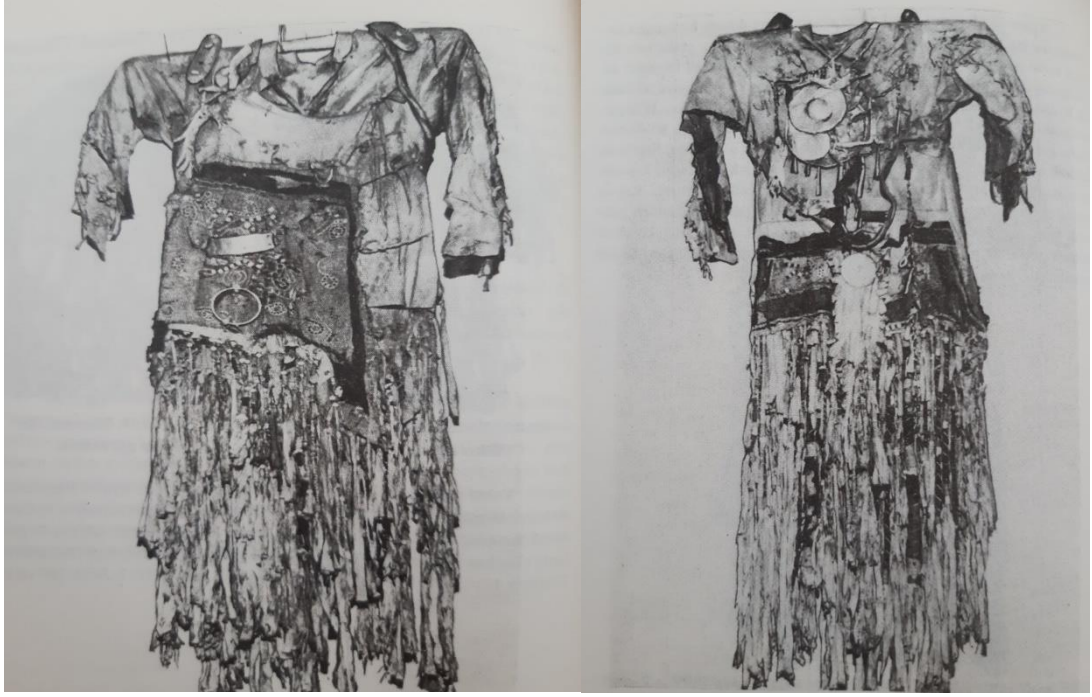


Şekil 2. Bir Başka Şaman Giysisi (Manyak). Soldan Sağa Ön ve Arka⁹².

⁹⁰ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 225-226.

⁹¹ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 175.

⁹² Alekseyev, *a.g.e.*, s. 179-178.



6.2. ŞAMAN TEFİ/ DAVULU

Şaman kıyafeti olan manyak gibi şaman davulu da bir şaman için önemli aksesuarlardandır. Şaman davulu şamanları diğer din adamlarından farklı kılan unsurlardan biridir. Davul bir şamanın esas çalgı aletidir. Esrime tekniğinin baş enstrümanıdır. Şamanlar davul aracılığı ile insanların isteklerini ruhlara iletir ve öteki âlemin iradesini insanların üzerinde hissettirirdi. Bu yüzden davul tek kutsal müzik aleti olarak algılanmıştır⁹³. Öyle ki şamanın davulu, şaman kıyafetinden daha elzemdi. Potapov'a göre davulsuz hiçbir şaman kamlık yapmazdı. Eğer davulsuz kamlık söz konusu ise o şaman ata ruhları tarafından seçilmiş şaman olamazdı⁹⁴. Radloff ise davulsuz yapılan ayinlerin bir öneminin olmadığından bahsetmektedir. Şükür ve dilek dileme ya da gelecekte haber alma gibi önemsiz görülen törenlerde şaman davulsuz ayin yapabiliyordu⁹⁵.

Şaman davuluna dair maddi buluntulara ilişkin edinilen bilgiler kesinlik bakımından en erken Erken Demir Çağına aittir. Pazırık II kurganında ortaya çıkan davul günümüze ulaşmış en eski şaman davulu kalıntısıdır. Fakat sonradan şamanların kullandığı yuvarlak ya da oval olan şaman davullarından farklıdır. Pazırık kurganından çıkan davul boğa boynuzlarından yapılmış ve üstüne davul zarı

⁹³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 194.

⁹⁴ Potapov, *a.g.e.*, s. 199.

⁹⁵ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan I*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 21.

çekilmiştir. Erken Demir Çağından önce davulun varlığına dair herhangi bir iz olmaması, davulun şamanın binek hayvanını temsil etmesiyle alakalı olmalıdır. Çünkü davul, şamanın yorucu yolculuğunda kendisine eşlik eden binek hayvanı (at, geyik, kuş gibi) gibi düşünülürdü. Bu yüzden erken dönem örneklerinde şamanlar, davulu temsili eden binek hayvanıyla beraber çizilmiştir. Aynı şekilde ok ve yay bulunan kaya resimleri için de bu durum geçerlidir. Erken Tunç Çağına ait, elinde ok ve yay tutan şamanların kaya resimleri bulunmaktadır. Şamanın binek hayvanı dışında silahını temsil eden davul bulunmaktaydı⁹⁶. Neticede davul şaman için farklı fonksiyonları olan önemli bir enstrümandır ve davulun varlığına dair izler bu fonksiyonlar üzerinden incelenmiştir. Davul, şaman için ayın sırasında yeri geldiğinde onun silahı, yani ok ve yayı, yeri geldiğinde ise uzun yolculuklarda ona eşlik eden bir binek hayvanıdır.

Altay dilinde *tünür* adı verilen bu davulun tokmağına ise *çaluu* denilmektedir. Yakutlarda ise şaman davuluna *düngür* adı verilmekteydi⁹⁷. Teleütler farklı bir biçimde şaman tefine, şamanın bu aksesuarı aldığı ruhun adıyla, yani *Mars* (*mar, barıs, pars*; kaplan) olarak adlandırmışlardı⁹⁸. Uranhay şamanlarının davuluna *tyüngür*, Kaçın şamanlarının davuluna *tyür, tyüre*, Moğol şaman davuluna ise *bar* deniliyordu. Yine Moğollarda davula *düngür* denmiştir. Tuvalılarda davula *hengere, düngür ve donkyur* adları verilmiştir⁹⁹.

Şaman davuluna ekseriyetle *tüngür* ya da *dünür* denilmesi ile evlilik aracılığı ile oluşan akrabalığa verilen isim olan *dünür* kelimesi arasında bağlantı bulunmaktadır. Davul şamanın manevi eşi ya da ruhani eşi olarak görülmektedir. Bu düşünce ağırlıklı olarak Şorlarda, Teleütlerde, Kumandinlerde, Çelkanlarda ve Tubalarda yaygındır. Kadınların ve çocukların şaman davuluna dokunmasının yasak olması, davulun şamanın manevi eşi olduğuna dair düşünceyi desteklemiştir. Davulun hazırlanma sürecinde ailenin en yaşlı üyeleri davulun anası ve babası sayılırken, davula aday olan şamana, damat manasına gelen *kuze* denilmiştir. Şaman davulu hazır olunca, damadın yani şamanın akrabaları davula renkli kurdeleler takarlardı. Akrabalarıyla beraber davulun yapıldığı yere gelen şaman, kız isteme

⁹⁶ Sergen Çirkin, *Güney Sibiry Arkeolojisi ve Şamanizm*, YKY, İstanbul 2019, s. 419.

⁹⁷ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 171.

⁹⁸ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 217.

⁹⁹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 194.

töreni yapar gibi bazı âdetleri yerine getirirdi. İlbaharda özel bir ritüel ile şaman hem görevine başlar hem de düğün yapılırdı. Davulun iç direğinin Yer Ana'nın cinsî organı olarak düşünülmesi davul ve şaman arasındaki ilişkilendirmenin çok eskilere dayandığını göstermektedir. Bir bakıma burada kadının ve vücudunun evrenle ilişkilendirildiği görülmektedir¹⁰⁰. Sonuç olarak davul çoğu zaman şamanın yaptığı kozmik seyahatlerde taşıyıcı olarak görülse de bazen davula dışı seçici ruhun cisimleşmesi veya cinsel bir simge nazarıyla bakılırdı¹⁰¹.

Ağaçtan yapılan davul tokmağı ölen şamanları temsil etmekteydi. Şamanlar kendi istekleri ile değil koruyucu ruhlarının isteği ile davul sahibi olurdu. Davul yapılırken tıpkı manyakın dikiminde olduğu gibi ruhların yönlendirmeleri dikkate alınırdı¹⁰². Şor şamanlarının inancına göre yeni bir şamana kamlık yapması Erlik tarafından öğretilirdi. Aynı şekilde ilk davulun yapımı Erlik'in şamana verdiği yetki ile olurdu. Tüm bunlarla beraber Erlik, şamana koruyucu ruhlar da görevlendirirdi¹⁰³. Altay-Sayan halklarında davul, el değmediği için temiz olduğu varsayılan kayın ve sedir ağacından yapılırdı. Bunun dışında davulun yapılması için demir, bakır, deri ve kıl sicim gerekliydi¹⁰⁴. Yakut şamanlarına ait davullar elips şeklindeydi ve sığır derisiyle kaplanırdı. Etrafına boynuz olarak kabul edilen pullar takılırdı. Bu pulların sayısı şamanın gücüne göre değişirdi¹⁰⁵. Telengitlerde ise şamanın davulu geyik derisi ile kaplanırdı. Davulun iç ve dış kısmına gök cisimleri, vahşi ve mitolojik hayvanlar ve kuş resimleri yapılırdı. Telengit davullarının boyutları 75 cm'dir¹⁰⁶. Hakas şamanlarının davulu ise Şor-Teleüt şaman davulları ile benzerlik göstermektedir¹⁰⁷.

Şaman için davul onun binek hayvanını temsil etmekteydi. Bu yüzden davulun yapıldığı hayvan derisi önemliydi. Genellikle birçok Sibiryalı halkının Şamanizm'inde davul şamanın binek hayvanı görevini görürken, diğer yandan davul şamanın kötü ruhlarla savaşırken kullandığı yay olarak da tasvir edilmiştir. Bu durumda davulun arkasındaki yatay kirişler okları simgelemektedir. Bazen de davul

¹⁰⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 195-196.

¹⁰¹ Perrin, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁰² Anohin, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁰³ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 76.

¹⁰⁴ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 196.

¹⁰⁵ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 171.

¹⁰⁶ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 217.

¹⁰⁷ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 223.

sandal işlevinde kullanılırdı. Şaman çıktığı yolculukta deniz ya da nehirle karşılaşırsa davulunu sandal olarak kullanırdı. Bu durumda davulun tokmağı sandal için kürek olmaktaydı¹⁰⁸.

Şaman davulunun yapımında ruhların isteklerinin ve telkinlerinin önemli olduğundan bahsetmiştik. Öyle ki ruhlar, şamanın ölene kadar kaç tane davul kullanacağına ve her davulu ne kadar süre kullanacağına karar verirlerdi. Ruhlar gerektiğinde şamandan yeni bir davul yaptırmasını isterdi. Bu isteği yerine getirmeyen şaman bedelini sağlığıyla ödeyeceğine inanırdı. Şaman davulunun yırtılması veya bozulması durumunda, ruhun isteği olmadığı müddetçe yeni davul yaptırılmazdı. Bu durum şamanın ölümünün yaklaştığı anlamına gelmekteydi. Ölen şamanın davulunu başka bir şamanın kullanma yetkisi yoktu¹⁰⁹.

Tüm bunların dışında davul şaman için önemli bir aksesuardır. Çünkü ayin sırasında şaman, davulu çalmaya başladığında yardımcı ruhları çağırır olurdu. Şaman, ayin esnasında belli bir noktaya ulaştığını, ruhlara, davul çalarak haber verirdi¹¹⁰. Nanay* şamanları yardımcı ruhlarının başka bir dünyada dağlarda uyuduğuna inanırlardı. Şaman, davulunu çalmaya başladığında yardımcı ruhların uyanarak davete icabet ettikleri ve şamanla iletişim kurmaya başladıkları düşünülmemekteydi. Şaman ayin sırasında çoğu zaman söylediği duaları o anda söylemese bile davul çalmayı asla ihmal etmezdi. Çünkü davulu çalmayı bıraktığında yardımcı ruhları ayini terk ederlerdi¹¹¹.

Şaman davulunun üzerinde bulunan tasvirler kozmoloji açısından kayda değer veriler oluşturmaktadır. Bu tasvirler geleneksel dinî inanç ve görüşler etrafında şekillenmiştir. Burada kamın isteği önemli değildi. Tasvirlerin hepsi evreni ve onun üç bölmesi olan yer, gök ve yeraltını temsil etmekteydi. Davulun üzerindeki resim sayısı şamanın yeteneğine göre değişmektedir. Bu tasvirler bölgeden bölgeye farklılık gösterse de genel itibariyle şaman için yardımcı ruhların tasvirleri

¹⁰⁸ Potapov, *a.g.e.*, s. 201.

¹⁰⁹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 196-197.

¹¹⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 205.

* Nanaylar, Mançu-Tunguzların güney boylarındandır.

¹¹¹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 176.

bulunmaktadır. Böylece davulun üzerindeki tasvirler evrenin tasavvuru olmakla beraber ikonografik bir iz de taşımaktadır¹¹².

Şaman davulunun iç kısmında dikey ve yatay şekilde konulmuş ahşap saplar bulunmaktadır. Bu saplar kollarını iki yana açan insan figürünü anımsatmaktadır. Bazı davullarda buraya insan yüzü tasviri asarlardı. *Tüngür eezi* denilen bu yüzün şamanın koruyucu ruhunu ya da davulun ruhunu simgelediği düşünülürdü. Bu ahşap saplara renkli kurdele ile birlikte iki tane küçük metal levha asılırdı. Bu levhalar şamanın uzağı gören gözleri olarak düşünülmüştür. Bir başka asılan metal levha ise dikdörtgen şeklindeydi. Bu dikdörtgen levha şamanın sakalını, yürek şeklindeki bir diğer levha ise kalbini simgelerdi¹¹³.

Şaman, davulunu bütün ayinlerinde kullanabilmekteydi. Bir ayin için ancak ev sahibinin çağırması ile gelir ve ayin sonrasında kendisine küçük hediyeler verilirdi. Davul kullanılan ayin genellikle kurbanlı ayin olurdu. Bu yüzden şaman olmuş ya da olması muhtemel felaket, hastalık, ölüm, hayvan hastalıkları gibi zorunlu durumlarda ayin yapardı. Şaman ayinin başında yaşanan problemin sebebini anlamak için atalarıyla iletişime geçebildiği bir büyü yapardı. Bu aşamada problemin sebebini öğrenir ve ne yapılması gerektiğini, kurbanın gerekli olup olmadığını, bunun hangi Tanrı'ya sunulacağını ve sonunda kurbanın cinsini ve rengini belirtirdi¹¹⁴. Görüldüğü üzere bu ayin sırasında ata ruhlarından bilgi alma ile başlayan bir ritüel söz konusudur. Bu ritüel esrime tekniğini gerektirir. Bu yüzden davul bu tür ayinlerde bulunmalıdır. Yukarıda bahsettiğimiz üzere, davulun işlevi esrime ile doğrudan bağlantılıdır.

Şaman davulunun ayinler dışındaki bir diğer işlevi kötü ruhları kovmaktır. Ancak Eliade'ye göre bu durum davulun şaman davulu oluşundan kaynaklanmaz. Kötü ruhların kovulması için herhangi bir şeyin ses çıkarıyor olması yeterlidir. Kötü ruhların gürültü sayesinde ortamdaki uzaklaştıklarına olan inanç, şaman davullarının da kötü ruhları kovmada kullanıldığı yönündeki bilgiyi desteklemektedir. Burada

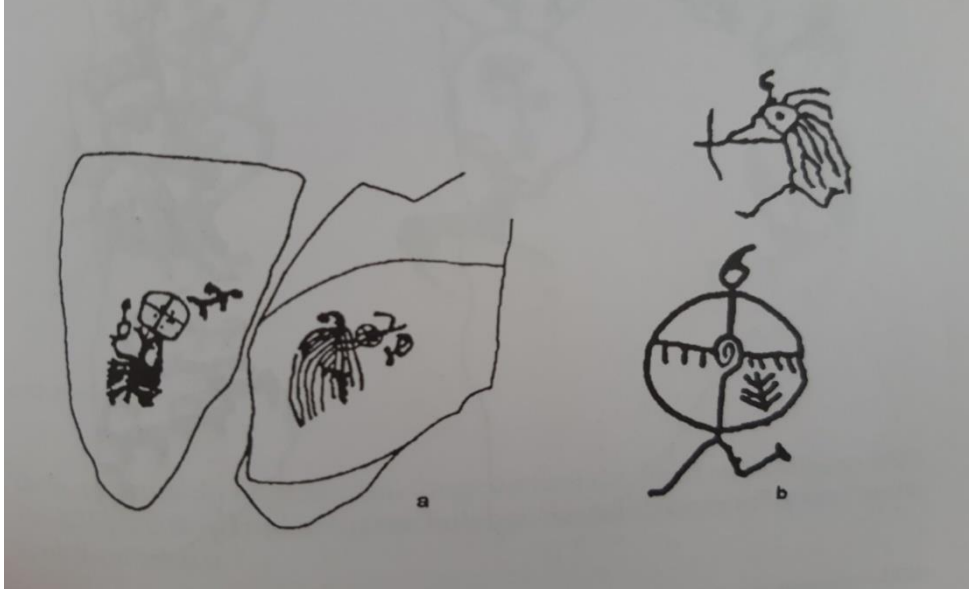
¹¹² Potapov, *a.g.e.*, s. 205.

¹¹³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 203.

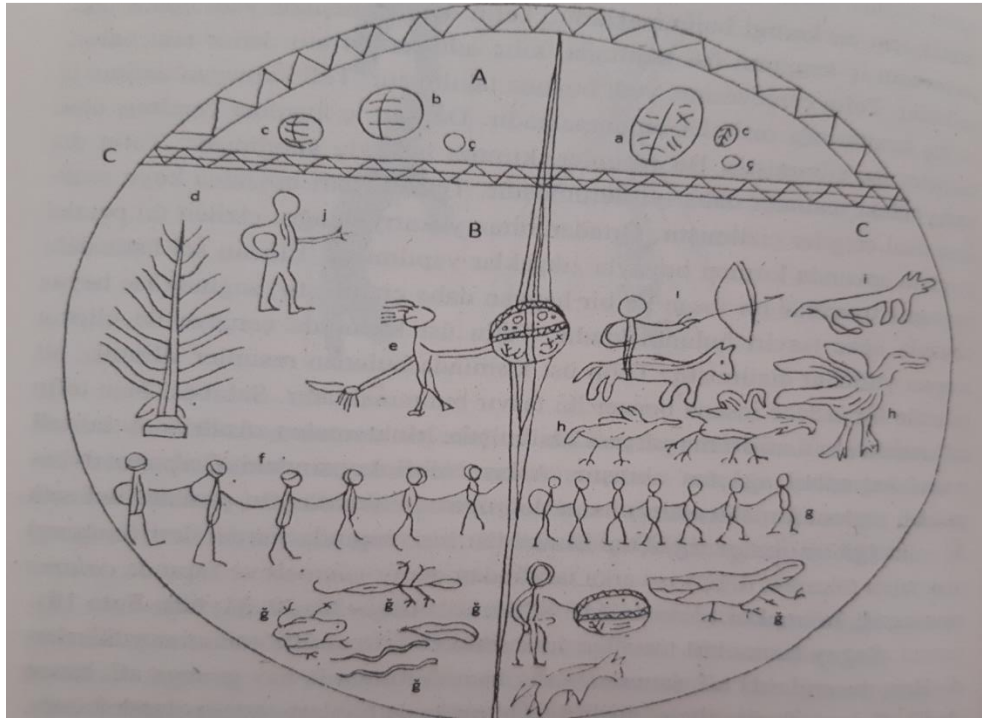
¹¹⁴ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan III*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 22.

şaman davulunun işlevi değişmiştir. Yani kullanılan objenin şaman davulu olduğu unutulmuştur¹¹⁵.

Şekil 3. Kaya Resimlerinde Davullu Şamanlar¹¹⁶



Şekil 4. Bir Kadın Şamanın Davulu ve Üzerindeki Resimler¹¹⁷

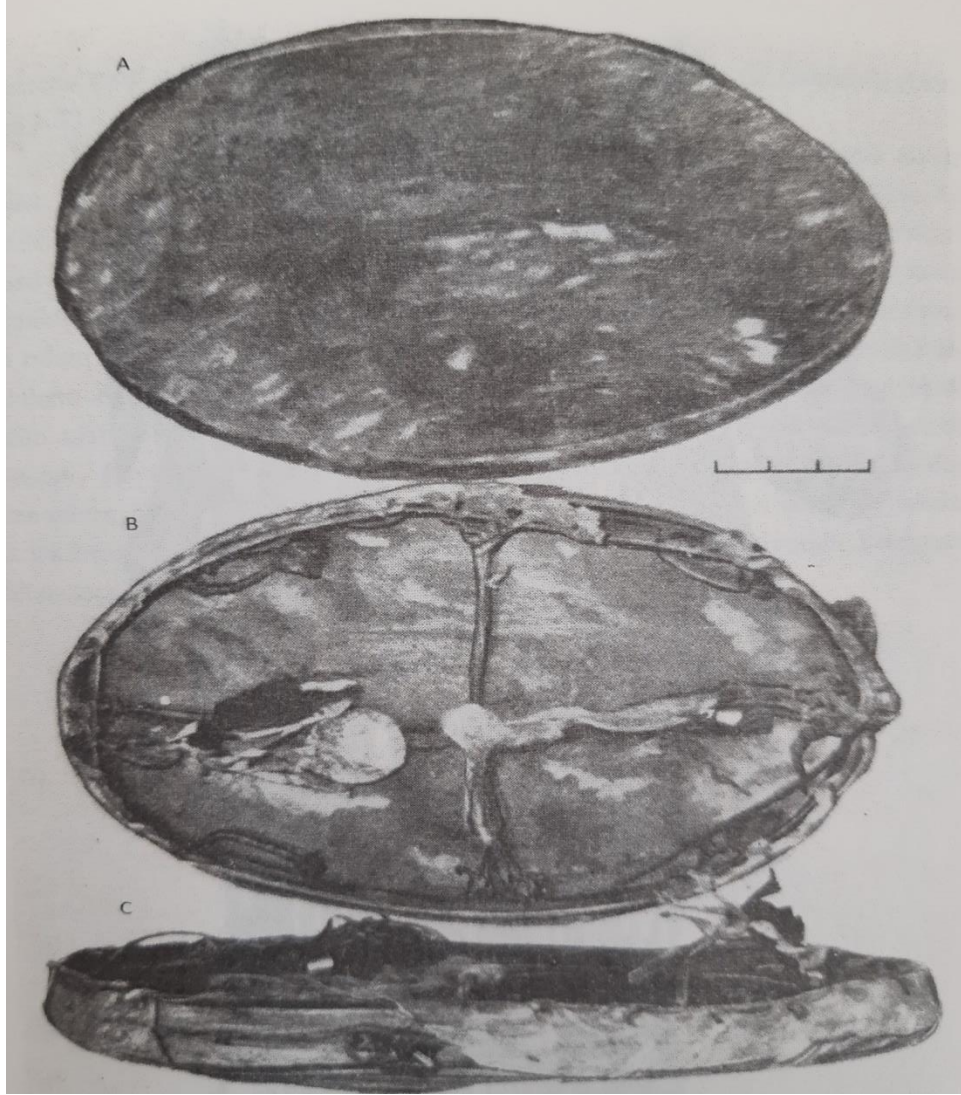


¹¹⁵ Eliade, *Şamanizm*, s. 205.

¹¹⁶ Mihaly Hoppal, *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergelimi*, Çev: Fatih Sel, YKY, İstanbul 2015, s. 65.

¹¹⁷ Alekseyev, a.g.e., s. 228.

Şekil 5. Yakut Ak Şamanına Ait Davul. A. Önden Görünüşü B. Arkadan Görünüşü C. Yandan Görünüşü¹¹⁸



6.3. ŞAMAN BAŞLIĞI

Şaman başlığı, şaman kıyafetinin tamamlayıcı unsurlarındandır. Kimi kabilelerde başlık, şaman kıyafetinin en önemli parçasıydı. Bu kabilelerin şamanlarına göre şamanın gücünün büyük kısmı başlıkta saklıydı¹¹⁹. Başlık, şamanları birbirinden ayıran özellikte bir objeydi. Şamanlar keyfi bir şekilde başlık yapamazlardı ya da her istedikleri başlığı giymeleri mümkün değildi. Şamanın

¹¹⁸ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 183.

¹¹⁹ Eliade, *Şamanizm*, s. 185.

savunmasız olan başını koruyan başlıklar, aynı zamanda sihirli bir güce sahip olarak görülmekteydi. Bu yüzden şamanlıkta başlık, önemli bir dış unsurdur¹²⁰.

Şaman başlıkları şamanlar için birçok anlam ifade etmekteydi. Şamana esrime esnasında yardım eden ruhlardan başka, başlıkları onların yolculuk boyunca gözleri olurdu. Sıradan insanların göremediği her şeyi başlık sayesinde görebilirdi¹²¹.

Şaman başlığı birçok hayvanın izini taşımaktadır. Kuş, geyik ve at bunların başında gelmektedir. Buryat Moğollarında kadın şamanlar vaşak biçiminde bir başlık ve iki ucu muhtemelen geyik boynuzunu andıracak şekilde kıvrılmış demirden miğfer takarlardı. Buryat Moğollarının başlıkları mutlaka boynuzlarla süslenirdi. Başlığın yanlarına demir çubuklar takılırdı. Başlığın önü hariç etrafına ipekli, pamuklu bezlerden ya da yabani ve evcil hayvanların derilerinden yapılmış, yılan şekli verilmiş şeritler asılırdı. Sincap ve gelincik derisinden de saçaklar yapılırdı¹²². Görüldüğü üzere bir başlıkta birçok hayvandan iz bulunmaktaydı.

Kimi yörelerde ise başlıklar deriden yahut kayın ağacından yapılırdı. Altay ve Uryanhay (Tuva) şamanları geyik derisinden yapılan başlıklarına kare ya da dikdörtgen şeklini vererek, dışını parlak kumaşla kaparlardı. Kobdin şamanları ise başlıklarını silindir şeklinde yaparlardı. Etrafını ise sarı bir kumaş ile sararlardı¹²³.

Altay şamanları ayin sırasında iki çeşit başlık kullanırlardı. Birincisi manyak giydikleri sırada, ikincisi ise cübbe giydikleri sırada kullandıkları başlıktı. Manyaka ait olan başlıkta diğer topluluklarda olduğu gibi değişik simgeler bulunurdu. Bu şapkaya *kuş pörük* denirdi. Şaman başlığının üzerindeki süsler Altay millî kıyafetlerinin özelliklerini taşırdı. Bu yüzden kıyafet kültürünün kaybolduğu yerlerde şaman başlıkları daha sade olmuştur. Cübbelere ait başlıklar ise Altaylıların normal zamanda taktıkları kuzu derisinden yapılan şapkalara benzerdi. Tepesine baykuş tüylerinden yapılan bir demet takılırdı. Arkasına üç tane beyaz şerit geçirildi. Bu yüzden söz konusu başlığa *üç şeritli kuş şapka* deniyordu. Bu başlığın en önemli özelliği, Ülgen için yapılan ayinler sırasında kullanılmasıdır¹²⁴.

¹²⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 183.

¹²¹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 215.

¹²² Eliade, *Şamanizm*, s. 180-181.

¹²³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 183.

¹²⁴ Anohin, *a.g.e.*, s. 53-54.

Yakut şamanları *ayu oyuuna* adı verilen törenlerde iki türlü başlık kullanırlardı. Bu başlıklardan birisi beyaz ya da kır renkli bir tayın derisinden yapılmıştır. Tayın kulakları şamanın başında olacak, yelesi ise boynuna gelecek şekilde yapılan bu başlık sayesinde şaman iyi gök ruhlarının karşısına çıkabilirdi¹²⁵. Diğer başlık ise at tüyü ile doldurulmuş ya da dokuma yoluyla sargı veya kalpak biçiminde hazırlanan başlıklardır. Başlığın arka tarafına at yelesinin tüylerinden takılırdı. Yaşlı ve deneyimli şamanların başlıklarında genç şamanlara göre daha fazla tüy bulunurdu¹²⁶.

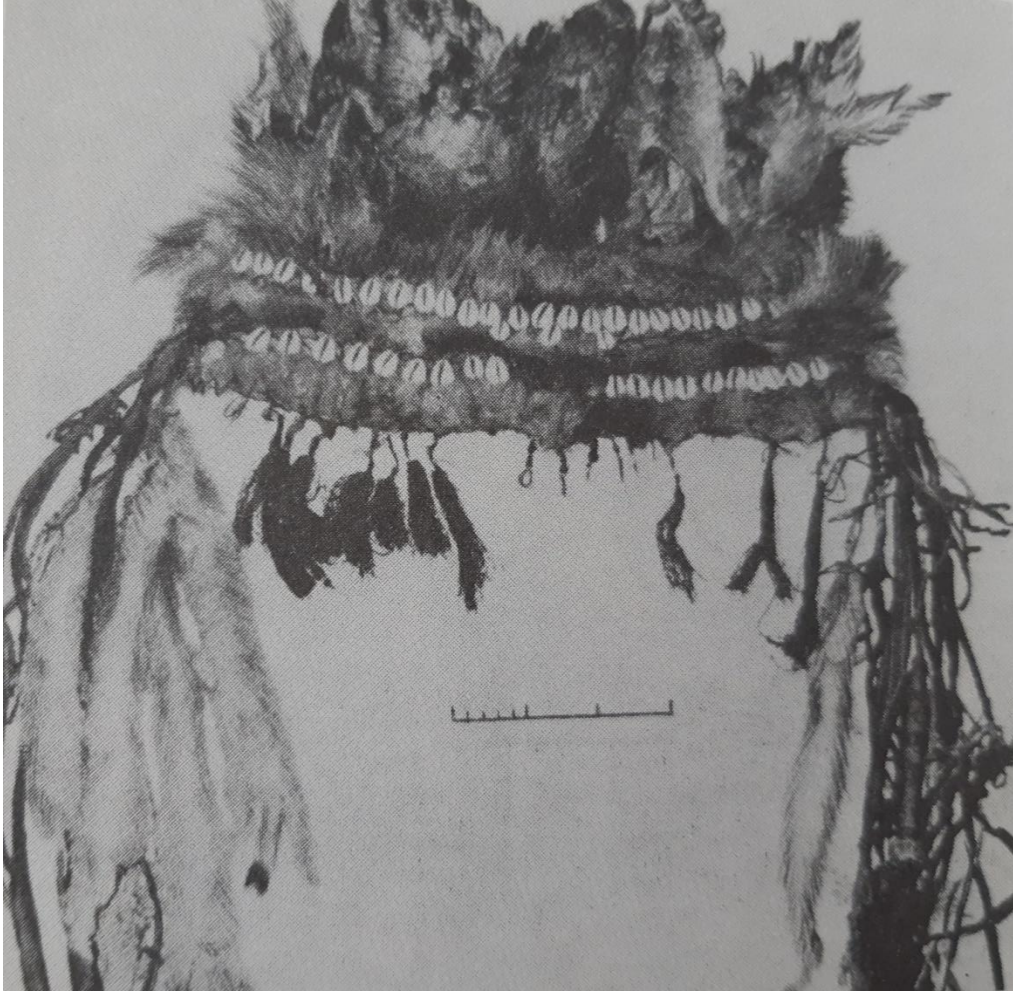
Şaman başlıklarının dışında, benzer işlevi bulunan ve yine başa takılan taşlar da karşımıza çıkmaktadır. Sibiryalı topluluklarından olan Ketlerin metal taşlarına *sedadı* adı verilirdi. İki geyik boynuz bulunan bu taşlar demirden ya da bakırdan yapılırdı. Demir taş takmak sadece erkek şamanlara özgüydü. Kadınların bu başlıkları takması yasaktı. Benzer şekilde batı Sibiryalı halklarından olan Selkupların da taşları vardır. Farklı olarak geyik boynuzlarının arasına kuş figürleri yerleştirmişlerdir. Her iki toplumda ortak nokta şamanların bir geyiği taklit ediyor olmalarıydı¹²⁷.

¹²⁵ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 189.

¹²⁶ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 192.

¹²⁷ Çirkin, *a.g.e.*, s. 414-415.

*Şekil 6. Şaman Başlığı*¹²⁸



6.4. ŞAMAN MASKESİ

Sibirya Şamanizm'i içinde şaman maskelerine az da olsa rastlanmaktadır. Eliade'ye göre kimi toplumlarda maskenin işlevi yoktur. Daha çok çocukları korkutmak için ya da ölülerin ruhları tarafından tanınmamak için kullanıldığını ifade etmiştir. Şaman maskelerini Amerika'daki yerli topluluklardan etkilenmiş olan Alaska Eskimolarında şamanlar kullanırdı. Sibirya'da ise Güney Sibirya halklarında maske kullanılırdı. Kara Tatarlarda kayın ağacından yapılmış, kaşları ve bıyıkları ise sincap kuyruğundan olan maskeler kullanılmıştır. Maske her zaman ruhlara karşı takılan kamufle ya da korunma aracı değildi. Sihirle ruhlar âlemine katılma sürecini yürüten ilkel bir teknik olarak algılanmıştır. Maskelerin ata ruhlarını temsil ettiği

¹²⁸ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 193.

inancı da yaygındır. Bu bağlamda maskeler ata ruhlarının ete kemiğe bürünmüş hali olarak düşünölmekteydi¹²⁹.

Şaman giysisini ilk başlarda şamanın kendisini gizlemek amacıyla giydiği ve bu yüzden de maskenin aslında şaman giysisinin ilk halini ifade ettiği düşünölmektedir. Bu düşünönceye göre şaman giysisi ilk başlarda sadece başlık ve maskeden oluşuyor olmalıydı. Orman Tatarları bazı ayinlerde sadece yüz maskesi kullanırdı. Buryat şamanları ise deri, tahta veya metalden yapılan maskelerle yüzlerini gizlerdi. Bunun dışında Sibiry'a'daki ilkel topluluklarda başla beraber yüzü örten maskeler bulunurdu¹³⁰. Şamanlığın ilk dönemlerinden itibaren maskenin varlığı arkeolojik bulgularla belirlenmiştir. Sibiry'a'da bulunan kaya resimleri arasında Tunç Çağı'na ait olan birçok maskeli portre bulunmaktadır. MÖ.2000'li yıllara ait bu kalıntılar doğu Sibiry'a'da Adalan Nehri Havzası'nda bulunmuştur¹³¹. Bu kaya resimleri arasında bütün bir Şaman figürünü temsil eden maskeler vardır. Bu maskeler şamanın yardımcı atasının sembolik bir temsili olarak yorumlanmıştır¹³². Nitekim maske ilk şaman ritüelleri esnasında, kadın şamanların ruhları yönlendirmek için kullandıkları önemli objelerdendir¹³³.

Şamanların maske takmalarının en önemli sebebi, ruhlar tarafından tanınmamaya çalışmalarıdır. Bu yüzden maske takmayan şamanların yüzlerini boyadıkları görölmüştür. Yüzlerini boyamaları aynı zamanda maske kullanımının yaygın olmamasını açıklar niteliktedir¹³⁴. Buryat ve Evenki şamanları ise maskelerinden güç aldıklarına inanırlardı. Aynı zamanda bu maskelerin kendilerine ait ruhları bulunurdu. Şamanlar maskelerinin ruhlarını davet etmek amacıyla farklı davet şarkıları söylerlerdi¹³⁵.

¹²⁹ Eliade, *Şamanizm*, s. 196-197.

¹³⁰ Uno Harva, *Altay Panteonu*, Çev: Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2014, s. 416-417.

¹³¹ Çirkin, *a.g.e.*, s. 416.

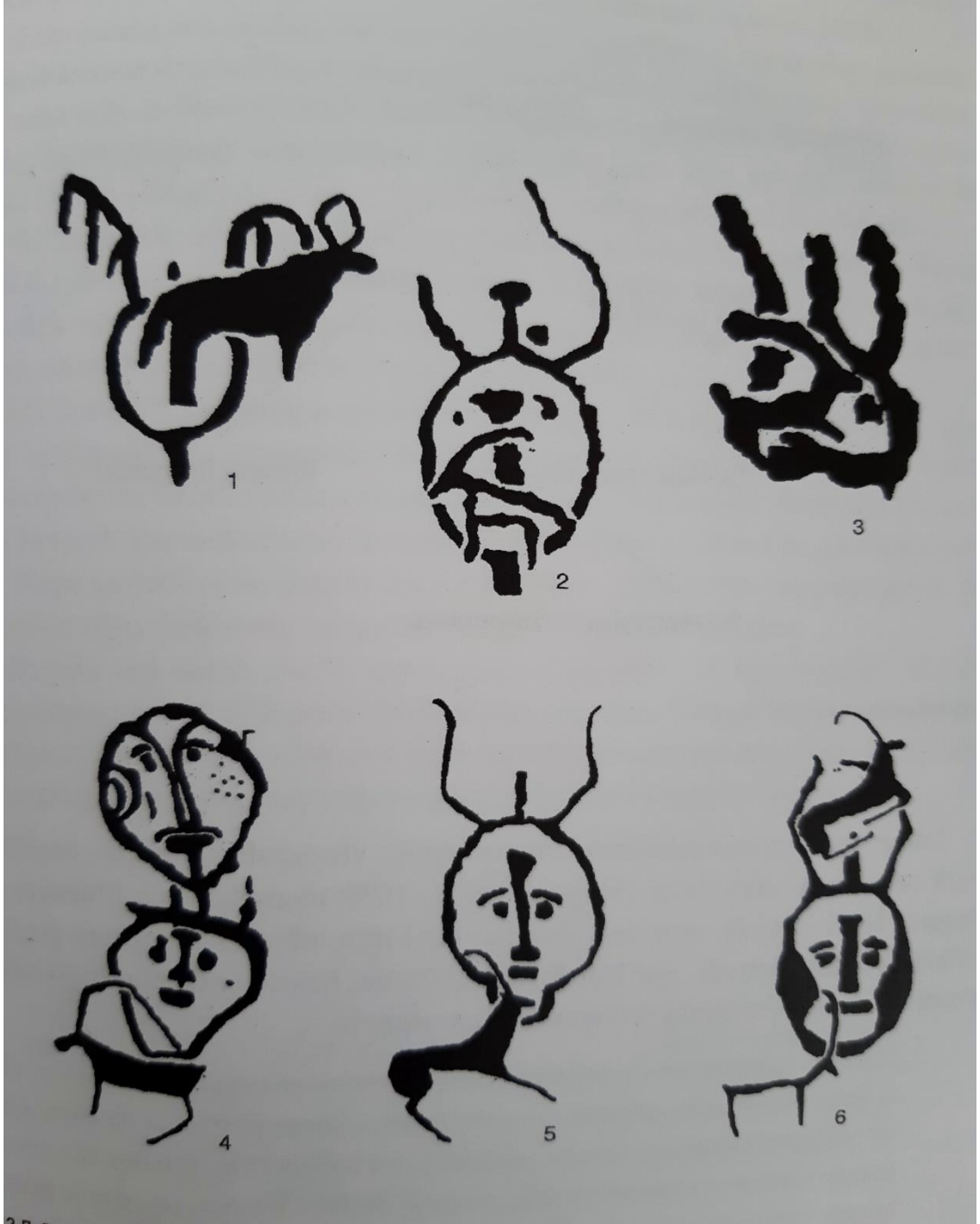
¹³² Hoppal, *Şamanlar ve Semboller*, s. 56.

¹³³ Bayat, *Kadın Şaman*, s. 12.

¹³⁴ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 189.

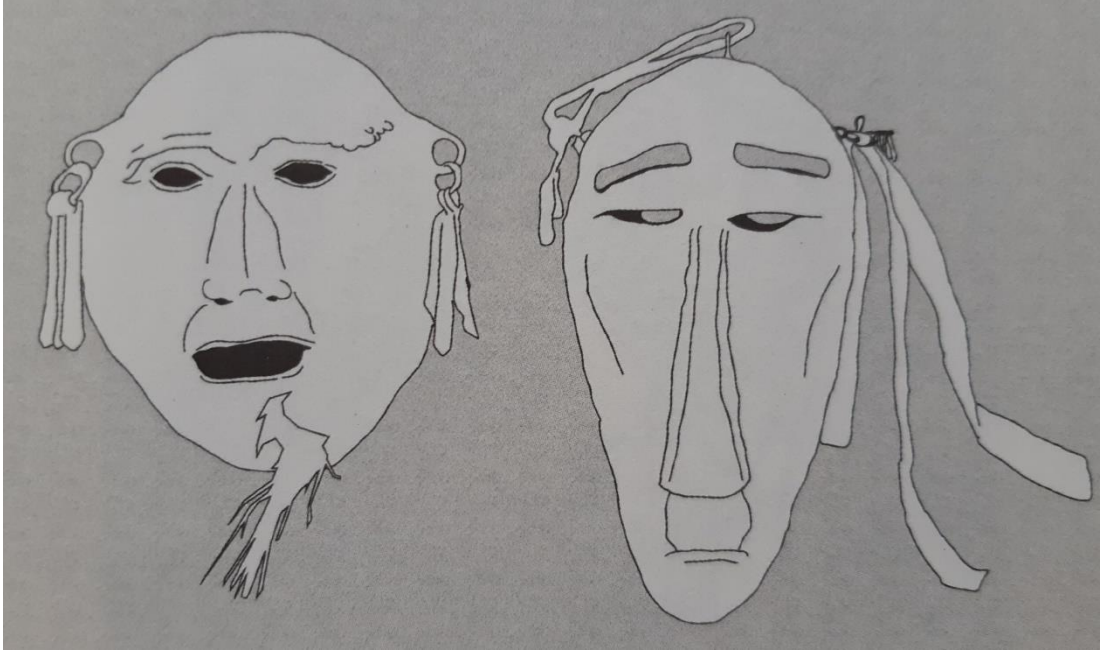
¹³⁵ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 221.

Şekil 7. Kaya Resimlerinde Boynuzlu-Maskeli Şamanlar¹³⁶



¹³⁶ Hoppal, *Şamanlar ve Semboller*, s. 67.

Şekil 8. Buryat Şamanlarına Ait Maskeler¹³⁷



¹³⁷ Çirkin, *a.g.e.*, s. 433.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ve MOĞOL ŞAMANİZMİNDE İTİKAT ESASLARI

1. TANRI ANLAYIŞI

İnsan, evren ya da insanlık hakkında düşünmeye başladığı andan itibaren Tanrı kavramını düşünmeye başlamıştır. Bu durumun tespiti imkânsız gibi görülebilir ancak ilk mezarların yapıldığı tahmin edilen 35 bin yıl öncesinde Tanrı düşüncesinin insanların zihninde var olduğu söylenebilir. İnsanın evrenin neden yaratıldığına dair sorguları, insanın kendini merkeze koyduğu ve evrenin insan için yaratıldığına dair düşünce ile sonlanmıştır. İnsan tüm sorguların sonunda daima kendisini evren tasavvurunun merkezine yerleştirmiştir. Buna rağmen insanın varlığı, evrendeki yerinin güvencesi, evreni kuran, yöneten, mükemmel güce yani Tanrı'ya bağlıdır. Bir başka bakış açısıyla, Tanrı düşüncesi insanların tasarımında, insanlara yine Tanrı veya Tanrılar tarafından verilmiştir. Çünkü insan önce Tanrılar ortamında doğmuştur ve ilk andan itibaren Tanrı veya Tanrılar ile ilişki halindedir. Bu yüzden insan Tanrı yahut Tanrılar hakkında bilinçli olarak doğmuştur¹.

Tanrı düşüncesinin temellendirilmesi üç alanda toplanabilir. Bunlar; atalar kültürünün zamanla tanrılaştırılması, Tanrı'nın kendini bildirmesi ve ilk ilkenin gerekliliği olarak tanımlanan nedensellik üzerine kurulmuş olan düşünce sistemidir. Atalar kültürünün Tanrı bilinci üzerindeki etkisi daha çok kabilelerin inançlarında karşımıza çıkmaktadır. Kabileler özellikle türediklerine inandıklarını atalarını zamanla Tanrı konumunda algılamışlardır. Atalarının üzerinde bulunan herhangi bir gücü tanıyor olsalar bile bu durum derece farklılığı olarak görülmüştür. Atalar kültüründen hareketle ortaya çıkan Tanrı tasavvurunda, yüce bir Tanrı'nın varlığına inanmakla beraber ondan bir insan olarak söz edilmektedir. Ancak bu Tanrı beşerî güçlerden daha fazlasıyla donatılmıştır. Ekseriyetle büyük bir avcı, büyük bir büyücü ya da kabilenin kurucusudur².

Tanrı'nın kendini bildirmesi, bir bakıma medeni toplumlarda görülen ve Tanrı'nın bunun için insanlarla kendisine aracı koyduğuna inanılan bir düşünce

¹ Ayhan Bıçak, *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek ya da Evreni Kurlmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 42-43.

² Emile Durkheim, *Dinî Hayatın ilkel Biçimleri*, Çev: Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s. 346.

sisteminden ortaya çıkmıştır. Burada köken mitleri, insanın nasıl ortaya çıktığı ve Tanrı ile nasıl ilişki kurduğuna bağlı olan inançla gelişmiştir. Tanrı'nın kendini bildirmesine örnek olarak Samî dinler verilebilir. Tanrı'nın yasaklar koyması ve bu yasakları bir aracı ile (kabile büyücüleri, rahip, peygamber gibi) aktarması ve bu araçlarla kitaplar göndermesi kendini bildirmesi için insanların zihninde yeterli zemini oluşturmuştur³.

Tanrı düşüncesinin temellendirilmesine getirilen bir diğer açıklama ilk ilkenin gerekliliğine duyulan ihtiyaçtır. İnsanlar nedensellik ilkesi ile beraber ilk ilkeyi daima düşünmüş ve sorgulamışlardır. Evrenin dayandığı ilk ilkenin ne olduğu sorusu insanları Tanrı inancına yönlendirmiştir. Bu düşüncede Tanrı, her şeyi başlatan, yaratan, yoktan var eden bir güçtedir. Yani tetikleyici unsurdur. Ancak burada Tanrı'ya ulaşıldığında, onun varlığının ilk ilkesi ve nedenselliği sorgulanmaz. Çünkü nedenler ve ilkeler zinciri bir sonsuzluk içermektedir. Tanrı burada ilk neden olarak kabul edilir. Bilinç sahibi bir varlık olan Tanrı kendi dışında bir nedene ihtiyaç duymamalı ve kendi kendine yeterli olmalıdır. Doğrudan ya da dolaylı olarak evrenin nedeni Tanrı'dır⁴.

1.1. ŞAMANİST TANRISAL VARLIKLAR

Şamanizm inancının temelini Tanrılar ve ruhlarla olan ilişkiler oluşturmaktadır. Bu yüzden insanlarda doğadaki her unsurun bir ruhu olduğu düşüncesi oluşmuştur. Buna gökyüzü ve yeraltı da dâhildir. İnsanlar tarafından Tanrı ve ruhlar arasında iyi/kötü tasnifi yapılmış ve ona göre muamele edilmiştir. Şamanizm'de iyi ve kötü Tanrı ve ruhlarla olan iletişimi düzenleyen kişiler şamanlardır. Şamanlar kötü Tanrı ve ruhların insanlardan uzak kalmasını sağlar. Şamanizm'de evren üç katmana ayrılmaktadır. Bu üç katman, yukarı dünya, orta dünya ve aşağı (yeraltı) dünya olarak isimlendirilmiştir. Yukarı ve aşağı dünyada ise Tanrılar ve ruhlar bulunmaktadır. Yukarı dünyada Ülgen ve iyi ruhları, aşağı dünyada ise Erlik ve kötü ruhları yaşamaktadır⁵. Orta dünyada doğadaki çeşitli nesne ve doğa olaylarının ruhlarıyla, ölen şamanların ruhları yaşamaktadır. İnsanlar ve şamanlar en yakın ilişkiyi orta dünyadaki ruhlarla kurmuştur. İnsanlar yukarı ve

³ Bıçak, *a.g.e.*, s. 43.

⁴ Bıçak, *a.g.e.*, s. 43.

⁵ Harun Güngör, "Şamanizm", *TDVİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 325-326.

aşağı dünyadaki Tanrılarla sadece şamanların vasıtasıyla iletişim kurabilirken, orta dünyadaki ruhlarla iletişim kurarken şamanlara ihtiyaç duymamışlardır⁶.

1.1.1. Ülgen ve Çocukları

Altay Türkleri arasında gökte ya da yukarı dünyada bulunduğu inanılan Tanrı *Bay Ülgen* olarak adlandırılmaktadır. Aynı Tanrı'ya Yakut Türkleri *Ürün Aar Toyon* demektedirler⁷. Mitolojik çalışmalardan hareketle Ülgen, ailesi olan ve göğün belli bir katında bulunan yaratıcı Tanrı olarak anlaşılmaktadır⁸.

Kırgız-Kazak lehçesinde *ülken* kelimesinin büyük ve ulu anlamına geldiği görülmektedir. Buryat Moğol dilinde ise *Ülgen* kelimesi yerin sıfatı olarak *Ülgen-Jine daida* (ülgen – uluyer demek olup) aşağı yukarı "namız yağız yer" anlamına gelmektedir⁹. İnan'ın aktardığına göre ise Harva, Ülgen adını "büyük" olarak çevirmiştir¹⁰. Altayca-Türkçe sözlüğe baktığımızda ise Ülgen kelimesi "*Evrenin yaratıcısı, en büyük Tanrı*" olarak tanımlanmıştır¹¹. Türkler arasında Ülgen gök Tanrısı olarak karşımıza çıkarken, Buryat Moğollarında yer Tanrısıdır.

Ülgen, ilk kez Altay Türklerinin Yaratılış Destanında karşımıza çıkmaktadır. Verbitskiy'in derlediği destanda, dünya sudan ibaret iken Tanrı Ülgen uçsuz bucaksız bu suyun üstünde uçmaktaydı¹². Ancak Radloff'un derlediği destanda ise uçsuz bucaksız evrende uçmakta olan varlık Tanrı'dır. Burada Ülgen adına rastlanmamaktadır¹³. Verbitskiy'in derlemesinde Tanrı Ülgen tek başına uçarken, konacak yer arar ve o ana kadar ortalıkta olmayan Ak Ana'nın yardımıyla suyun içinden fırlayan bir taşın üzerine konar¹⁴. Radloff'un derlediği destanda ise Tanrı'nın yanında başından itibaren bir *Kişi* bulunmaktadır¹⁵. Bu iki varyanttan da anlaşılacağı üzere Yaratılış Destanında karşımıza çıkan Tanrı formu her şeyin başından beri aslında yalnız değildir.

⁶ Leonid Pavloviç Potapov, *Altay Şamanizmi*, Çev: Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya 2012, s. 287.

⁷ Güngör, *a.g.m.*, s. 326.

⁸ Potapov, *a.g.e.*, s. 288.

⁹ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dinî Tarihi*, Milli Eğitim Yayınevi, İstanbul 1976, s. 20.

¹⁰ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK Yayınları, Ankara 1986, s. 32.

¹¹ Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1999, s. 197.

¹² Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. I, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 432.

¹³ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 451.

¹⁴ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 433.

¹⁵ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 451.

Ögel, Türk Mitolojisi isimli çalışmasında Altay Yaratılış efsanesinde var olan ilk ve tek Tanrı'nın Ülgen olduğunu ifade eder¹⁶. Ancak kimi Türk halklarında Tanrı kavramının Ülgen'den bağımsız kullanıldığı da karşımıza çıkmaktadır. L.P. Potapov'un Altay Şamanizmi adlı çalışmasında eski Türkler ile Altay halklarının Ülgen ve Tanrı anlayışını ayrı tutarak açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Şöyle ki eski Türklerin inandıkları tek ve baş Tanrı olarak *Tengri* isimli Tanrı'yı anmaları, Ülgen'in bu Tanrı'dan farklı olduğu görüşünü savunmasına neden olmuştur. Çünkü eski Türklerde Ülgen adına dair bir ize rastlanmamaktadır. Onlar kendi Tanrılarını Tengri diye adlandırmışlardır. Tengri kelimesinin hem Gök'ü hem de Tanrı'yı ifade etmesi de dikkat çekicidir. Bu anlam bakımından Şamanist Altay Türklerinde Ülgen'in yanı sıra Tengri adının kullanıldığı da görülmüştür. Böylelikle Şamanist Altay Türklerinin Ülgen ve Tengri'yi ayrı varlıklar olarak bildikleri anlaşılmaktadır¹⁷.

Hem Verbitskiy hem de Radloff'un derlediği metinlerde, yaratıcı Tanrı unsurunun Ülgen olmadığı anlaşılmaktadır. Ülgen sadece yer ile göğü yaratabilecek kabiliyettir. Dünya dışındaki evren (Ay-Güneş-yıldızlar gibi) Ülgen'in yaratma gücünün dışında gözükmemektedir. Ögel'e göre Verbitskiy varyantında karşımıza çıkan *Ak-Ana* formu asıl yaratıcı unsur ifade etmektedir¹⁸. Radloff'un varyantında ise Tanrı ile beraber Kişi'nin de var olması daha büyük bir yaratıcının olduğuna dair düşünceyi desteklemektedir.

Ülgen, Altay Türklerine göre gökyüzünde bulunmaktadır. Altay Türklerinin destanı olan Oçı-Bala destanında sitem eden Kaan Taacı beyin sesinin yukarıdaki Ülgen'e ulaştığı ifade edilmektedir¹⁹. Ülgen'in gökyüzünde bulunduğuna inanılması dışında en yüksek mertebede yaşadığına da inanılmaktadır. Herhangi farklı bir tanrısal varlığın konumu ne kadar Ülgen'e yakınsa o kadar önemsenmekteydi. Bunun örneğini ise Türk topluluklarından olan Teleütlerde görmekteyiz. Teleüt inancına göre Jajuci adındaki Ana Tanrıça dünyanın en yüksek ağacı olan çam ağacının olduğu yerde yaşamaktadır. Bu ağacın dalları Ülgen'in oturduğu yere kadar uzanıyor olması, Jajuci adlı Tanrı'yı baş Tanrı'ya yakın bir güç olarak anmalarına sebep olmuştur²⁰. Yine Altay Türklerinin bir diğer efsanesinde geçtiği üzere, dünyanın

¹⁶ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 421.

¹⁷ Potapov, *a.g.e.*, s. 289.

¹⁸ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 438-439.

¹⁹ İbrahim Dilek, *Altay Destanları II*, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 68.

²⁰ Uno Harva, *Altay Panteonu*, Çev: Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2014, s. 138.

göbeğinde, her şeyin merkezinde bütün ağaçların en ulusu, dev bir çam ağacı bulunmaktaydı. Bu ağacın üst dalları Ülgen'in katına kadar ulaşırdı²¹.

Türk ve Moğol kozmoloji anlayışında olduğu gibi Altay Tatarları da dünyayı üç katman olarak algılamaktadır. Bu katmanlardan yukarı dünyada baş Tanrı olarak gördükleri Ülgen ve onun yardımcıları bulunmaktaydı²². Ülgen'in konumunun daima yüksek bir mevki olduğu, onun yaşadığı yerleri yüksek zirveler veyahut dağ olarak tarif etmelerinden anlaşılmaktadır. Altay Tatarları Bay Ülgen'in göklerdeki altın dağda oturduğuna inanmaktadırlar. Benzer şekilde Yakutlarda da Tanrı'nın gökteki evi olarak yine bir dağ tarif edilmiştir²³. Radloff'a göre ise Bay-Ülgen semanın on altıncı katında altın bir dağ üzerinde, altın bir tahtta oturmaktadır²⁴.

Altay Türklerine ait Maaday-Kara destanı hariç tutulursa, Ülgen'in gökyüzünde ya da göğe yakın bir konumda yaşadığı anlaşılmaktadır. Maaday-Kara destanında Ülgen'in yeryüzünde bulunduğu ifade edilmektedir. Destanda Kara Kula'nın "*Vay lanetli!*" dediğini yeryüzünde Ülgen Bey duydu." şeklinde feryat etmesinden Ülgen'in yeryüzünde bulunan bir Tanrı olduğuna inandıkları anlaşılmaktadır²⁵. Ancak hiçbir şekilde kötülüklerle özdeşleşen yeraltında bulunduğu dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

Ülgen, Türk toplulukları arasında genellikle gökte bulunur ve *Bay-Ülgen* olarak anılırdı. *Bay* kelimesi burada zenginliği ifade etmektedir. Moğollar arasında Ülgen'in bir Tanrıça vafında olduğu anlaşılmaktadır. Buryat Moğolları arasında bir şamanının yaptığı dua metninde Ülgen hakkında "*uçsuz-bucaksız Toprak-ana*" denilmektedir. Burada Ülgen, Yer Tanrısı'nın adı olmakla beraber aynı zamanda Tanrıça konumundadır. Bunun dışında Buryat Moğollarının bazı boyları arasında toprak (yer) Tanrıçasına *Ülgen-ene* (Ülgen-ana) veya *Ülgen-teedey* (Ülgen nine) adını verdikleri bilgisi de dikkat çekmektedir. Buryat Moğollarında şamanlar Ülgen'i "ana" diye anıyorlardı ve Kudın Buryatlarında ise Ülgen Toprak-ana sayılmaktaydı²⁶. Yukarıda bahsettiğimiz Maaday-Kara destanında Ülgen'in yeryüzünde olduğuna dair verdiğimiz örnekten hareketle, Altay Türklerinin Moğollardan etkilendiği

²¹ Harva, *a.g.e.*, s. 53.

²² Harva, *a.g.e.*, s. 17.

²³ Harva, *a.g.e.*, s. 44.

²⁴ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan III*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 6.

²⁵ Emine Gürsoy Naskali, *Altay Destanı Maaday-Kara*, Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2015, s. 173-174.

²⁶ Potapov, *a.g.e.*, s. 296.

varsayılabılır. Türkler arasında genellikle Ülgen'in gökte ya da göğe yakın bir yerde yaşadığına inanılması, Maaday-Kara destanında dikkatimizi çeken bu farklı anlayış, Moğollardan geçmiş olmalıdır.

Ülgen'in konumu bakımından Moğollardan etkilenen bir diğer topluluk Teleüt Türkleridir. Ülgen, Teleütler tarafından Moğol inançlarındaki gibi toprak ana olarak benimsenmiştir²⁷. Bunun yanında Moğollarda aslında Yer Tanrısı olarak karşımıza *İtoga/İroga* (Etügen) çıkmaktadır. Moğollar dışında Yakutlar arasında *Ütügen/Yütyügen* adları yeraltı dünyasına verilen bir ad olarak görülmektedir. Bayat'a göre şamanlığın güçlü olduğu eski çağlarda *Ötüken*, *Etügen* ve Yakut Türklerinin metinlerindeki *Yütyügen*, mitolojik ananın yerini tutmuştur²⁸. Bu ifadeden hareketle Moğolların, Ülgen dışında yer Tanrısı olarak atfettikleri bir Tanrı'nın var olması, Ülgen'in Moğollar arasındaki konumunun sonradan değiştiğini düşündürebilir. Ancak Altay-Sayan Türklerinden Tuvalar, Yenisey nehrinin yukarısında bulunan ve Udugan (Ötüken) olarak adlandırılan dağ zirvesine saygı duyar ve burayı kutsal sayarlardı. Ayrıca Kül Tigin yazıtında "*Türklerin Hakanı Ötügen dağlarında oturur.*" ifadesi geçmektedir²⁹. Yine Kül Tigin yazıtında "*Kutsal Ötüken yer...*" şeklinde geçen kısım da dikkat çekicidir³⁰. Burada *ıdok/ıdük* kelimesi ile Ötüken'e bir kutsallık atfedilmiş olmalıdır³¹. Türkler için kutsal sayılan bir mekâna *Ötüken* denmesi ve Moğollarda Yer Tanrısının *Edugen/Etügen* olarak ifade edilmesi büyük bir benzerlik ifade etmektedir. Buna rağmen Buryat Moğolları arasında aynı görevi *Ülgen-ana'nın* yerine getirmesi Ülgen'in Moğollar arasında yeryüzü Tanrısı olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Altay Türkleri arasında Ülgen'in yedisi erkek, dokuzu kız olmak üzere toplamda onaltı tane çocuğu olduğuna inanılmaktadır. Erkekler *Karşıt*, *Puum-Kaan*, *Yajıl-Kaan*, *Burça-Kaan*, *Kara Kuş*, *Paktı-Kaan* ve *Er-Kaanım* olarak adlandırılır. Kızların ise özel bir adları yoktur. Onlara genel olarak *ak kıstar: kıyandar* yani temiz ak kızlar denir. Ülgen'in çocukları da Ülgen gibi gökyüzünde yaşamaktadır. Ancak

²⁷ Potapov, a.g.e., s. 297.

²⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2012, s. 43-44.

²⁹ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara 2010, s. 21.

³⁰ Erhan Aydın, *Orhon Yazıtları Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s. 58.

³¹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 44.

gökyüzünün katmanlarında Ülgen ile aynı seviyede değildirler³². Ülgen'in en yaşlı ve en sevdiği oğlu Karşıt'tır. Ülgen adına yapılan kurban törenlerinde şamanlar tarafından ilk olarak Karşıt'ın ruhunu çağırıyorlardı³³.

Potapov'un Tuba Türkleri arasında derlediğine göre Ülgen'in oğullarının adları şöyledir: *Paktıgan, Pırçagan, Yajıgan (Ajıgan), Kutgıs-Han (Kırgızgan), Aba-Pugragan, Karçı, Kanım, Tazıgan, Tezim, Pugragan*. Ülgen'in kızlarının sayıları dışında isimlerinin söylenmemesine rağmen Potapov Tuba'lardan Ülgen'in kızlarından birinin adını duymuştur. *Yaik (Yayık)* adını verdikleri Ülgen'in kızı, Radloff'a göre ise Ülgen'in oğulları arasında yer almaktadır. Kumandılar arasında Ülgen'in oğullarının sayısı yedi ile dokuz arasında değişmektedir. Ülgen'in büyük oğlu *Soltıgan'dır*. Soltıgan için hızlı gözlü (kayır küstü) denmekteydi. Diğer oğulları ise: *Çajıgan* (Çangıragıtı, Yağmur gönderen); *Aba yıştıng ääzi* (Abın bölgesi iyisi) sıfatlı *Solugan; Paktıgan; Puragan; Kanım; Kırgıs-Kan* isimleriyle bilinmektedir. Moğollarda ve Buryatlarda da Altay Türklerinde olduğu gibi Ülgen'in dokuz oğlu vardır. Bunlar Tanrı'nın hizmetçileri olarak geçerler. Ancak isimleri bilinmemektedir. Tanrı'nın bu dokuz oğlu hem koruyucu hem de savaşçı Tanrılar olarak anılırdı³⁴.

Ülgen'in kızlarının sayısı da yedi ile dokuz arasında değişmektedir. Ancak sadece birinin ismi bilinmekteydi: *Çayım*. Onun üç etekli bir giysisi olduğuna inanılıyordu³⁵. Altay Türklerinde Ülgen'in dokuz kızını temsilen şamanın elbisesinin arkasına dokuz tane küçük bez bebek asılmaktadır. Bu bez bebeklerin tören ve ayinlerde şamanı teşvik edip, ona güç verdiklerine inanılmaktadır³⁶. Ateşin bulunmasıyla ilgili Altay Türklerinin bir efsanesinde Ülgen'in kızları karşımıza çıkmaktadır. Efsaneye göre Ülgen'in üç kızı vardır ve bu kızların ateşi bulmak için çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu kızlar sayesinde ateşin icadı gerçekleşmiştir³⁷. Bu efsanede ise isimleri verilmemiş olsa da göksel bir varlık olarak Ülgen'in üç kızına rastlamaktayız.

³² A.V. Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev: Zekeriya Karavut-Jannet Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya 2006, s. 13.

³³ Fuzuli Bayat, *Kadim Türklerin Mitolojik Hikâyeleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2017, s. 20.

³⁴ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev: Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2013, s. 309.

³⁵ Potapov, *a.g.e.*, s. 290.

³⁶ Harva, *a.g.e.*, s. 125.

³⁷ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 55.

Ülgen'in çocuklarını bir tablo ile gösterecek olursak:

Ülgen'in erkek çocuklarının isimleri çeşitli Türk toplumlarında farklı sayılarda ve isimlerde verilmiştir. Bu isimlerin benzer olanları ve lehçe farkı sebebiyle farklı isimlendirilmiş olanları karşılıklı olarak verilmiştir. Karşılığı olmayan kısımlar boş bırakılmış ve benzeri olmayan isimler ise en son verilmiştir.

Tablo 1: Türk ve Moğol topluluklarında Ülgen'in Çocukları

Ülgen'in Çocukları	Altay Türkleri	Tuba Türkleri	Kumandılar	Moğollar/Buryatlar
Erkek	7 erkek çocuğu vardır:	10 erkek çocuğu vardır:	7 ile 9 erkek çocuğu vardır:	9 tane oğlu vardır. Ancak isimleri bilinmemektedir.
	1)Paktı-Kaan	1)Paktıgan	1)Paktıgan	
	2)Yajıl-Kaan	2)Yajıgan	2)Çajıgan	
	3)Puum-Kaan		3)Puragan	
	4) Burça-Kaan	3)Purçagan	4)Aba-Pugragan 5) Pugragan,	
	5)Er-Kanım	4)Kanım	4)Kanım	
	6)Karşıt	5)Karçı		
		6)Kıtıgıs-Han	5)Kırgıs-Kan	
	7)Kara Kuş	7)Tazıgan, 8)Tezim	6)Soltıgan 7)Solugan	
Kız	9 kız çocuğu vardır: Kızların özel bir adları yoktur. Onlara genel olarak <i>ak kıstar: kıyandar</i> yani temiz ak kızlar denir	<i>Yayık</i> (Radloff'a göre Ülgen'in oğulları arasında yer alır)	7/9 kız çocuğu vardır. Ancak sadece birinin ismi bilinmektedir: <i>Çayım</i>	

1.1.2. Erlik ve Çocukları

Erlik, Şamanizm'de dünyanın katmanları arasında, aşağı dünyada yani yeraltında yaşadığına inanılan ve kötü ruhların en büyüğü olan Tanrıdır. Erlik, Yakutlar arasından *Arsan Duoloy* olarak bilinir³⁸.

Yenisey mezar taşlarından Altın-Köl yazıtında "*Biz dört idik. Bizi Erklig (alt dünyanın hükümdarı) ayırdı!*"³⁹ şeklinde geçen kısımda, *Erklig* kelimesi görüldüğü üzere alt dünya hükümdarı olarak çevrilmiştir. Radloff ise bu kelimeye "kudretli" manasını vermiştir. Yenisey yazıtında da görüldüğü üzere önceden Türk halkları arasında bu kelime *Erklig* olarak bulunmaktaydı. Moğollar arasında ise *Erlik-Hagan* olarak benimsenmiştir. Daha sonra Türklerde *Erklig* şeklinde bir karşılığı olmasına rağmen Moğollar arasında kullanılan şekliyle -Erlik- Türkler arasında da yaygınlaşmıştır⁴⁰.

Moğolca-Türkçe lügatinde Erlik kelimesi cehennem kralı, ölüm tanrısı gibi manalara gelmektedir. Bunun yanında Moğolcada *Erkelig* kelimesi de kuvvetli, güçlü manasına gelmektedir⁴¹. Aynı şekilde Altay Türkçesinde Erlik kelimesi yeraltı âleminin hükümdarı anlamındadır⁴². Radloff'un *Erklig* kelimesini kudretli manasında çevirmesi ve Moğolcada *Erkelig* kelimesinin yine kudretli manasına gelmesi dikkat çekicidir. Çünkü mevcut durumda var olan bir kelimenin benzer şeklinin başka bir toplumdaki alınıp yaygın şekilde kullanılması çok karşılaşılan bir durum değildir. Buryat Moğolları ise Yeraltı Tanrısı için *Erlen* adında farklı bir kelimeyi kullanıyordu. Ancak Potapov'a göre bu isim Buryat Moğollarına Uygurlardan geçmiş olmalıdır. Çünkü Uygurların Altın Yaruk (Altın Işık) sutrasında* Erlik'in ismi Erlen-Han olarak geçmektedir⁴³.

Bir başka ifadeye göre Erlen Han ismi, Erlik'in zaman zaman dönüştüğü kuşun adından gelmektedir. Bu kuş Han Garide olarak adlandırılırken, Erelen dendiği de olmuştur. Erlik Han'ın dönüştüğü bu kuş yüzünden, ölüm meleği kavramı

³⁸ Güngör, *a.g.m.*, s. 326.

³⁹ İgor Valentinoviç Kormuşin, *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları Metinler ve İncelemeler*, Çev: Rysbek Alimov, TDK Yayınları, Ankara 2017, s. 95.

⁴⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 301.

⁴¹ Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, C. I, Çev: Günay Karaağaç, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 524-526.

⁴² Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 84.

* Budizm'de Gautama Buddha'nın öğretilerinden oluşan ve doğrudan Buda'nın sözlerini aktardığı varsayılan metinlere verilen addır.

⁴³ Potapov, *a.g.e.*, s. 301

genellikle kuşa benzetilmiştir. Erlen ismi de söz konusu kuşun diğer adı olan Erelen isminden gelmektedir. Bu yüzden Buryatlar arasında Erlik, bazen Erlen Nomon Han olarak da adlandırılmıştır⁴⁴.

Verbitskiy'in derlediği Altay Türklerinin Yaratılış Destanı'nda Erlik, kötülüklerle anılan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Destanda Ülgen, Ak Ana'nın telkini ile uçsuz bucaksız suyun üzerinde dünyayı yaratmaya başlamıştır. Ülgen günlerden bir gün denize bakarken, suyun yüzünde beliren toprak parçası görür. Bu toprak parçasından ise insanoğlunu yaratır. Bu ilk insanoğlunun adı destanda Erlik olarak geçmektedir. Erlik zamanla Ülgen gibi Tanrı olmaya çalışmıştır⁴⁵.

Radloff'un derlediği Altay Türkleri Yaratılış Destanı'nda ise evrende hiçbir şey yokken sadece Tanrı ile Kişi boşlukta beraber uçuyorlardı. Destanın başından beri Tanrı ile Kişi arasında rekabet vardı. Kişi her zaman kendisini Tanrı ile kıyaslıyor, onun gibi olmak için çabalıyordu. Daha sonra Tanrı Kişi'nin de yardımı ile yeryüzünü yarattı. Yeryüzünü yaratırken Kişi kendine de pay ayırmak istedi. Bunu fark eden Tanrı Kişi'ye kızarak, "*Erlik, şeytan diyerek, adlandırınlar seni!*" dedi⁴⁶. Böylece evrenin başından beri Tanrı'nın yanında bulunan Kişi, şeytansı bir varlığa dönüşerek Erlik adını almıştır. Bundan sonra yaratılan dünya üzerinde Tanrı ve Erlik daima savaş halinde olmuştur. Ülgen daha sonra Erlik'in kendisine yalvarması sonucu ona kut vererek, yaratma gücüne sahip olmasını sağlamıştır. Böylece Erlik yeraltı dünyasını yaratmıştır⁴⁷.

Altay Türklerinin Yaratılış destanından da anlaşıldığı üzere Erlik yeraltında kendi dünyasını kurmuştur. Bu düşünce ile Erlik'in yeraltında yaşadığına inanılması söz konusudur. Altay Türklerinin Maaday-Kara destanında Erlik'in yeraltında yaşayan bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Destan karakteri tarafından Maaday-Kara'nın yakarışlarının yeraltındaki Erlik'e ulaştığı vurgulanmıştır⁴⁸. Tiva halk masallarında da Erlik'in yeraltında yaşadığına dair emareler bulunmaktadır. Hanların, bahadırların ve hanlara bağlı olan insan topluluklarının yaşadığı orta dünyanın yedi

⁴⁴ Bayat, *Kadim Türklerin Mitolojik Hikâyeleri*, s. 21.

⁴⁵ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 432.

⁴⁶ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 451.

⁴⁷ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 453.

⁴⁸ Naskali, *a.g.e.*, s. 173-174.

ya da dokuz kat altında, yeraltı dünyasında, Erlik Han ve halkı, kötü ruhlar ve yeraltı bahadirlarının yaşadığı görülmektedir⁴⁹. Ancak Potapav'a göre Erlik ilk zamanlar gök Tanrısıdır ve zamanla sadece yeryüzüne kadar inmiştir. Bu düşüncesinin Altay Türklerinin Yaratılış Destanı'nda Erlik'in Ülgen tarafından gökyüzünden kovulmasıyla ilgilidir. Eski Türklerin Budizm'den etkilenmesiyle beraber Erlik, yeraltı Tanrısı olarak anılmaya başlanmıştır. Şamanist Buryat Moğollarında yeraltının baş Tanrısı *Erlen* olarak bilinmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu isim Moğollara Budist Uygurlardan geçmiş olmalıdır. Erlen ismindeki yeraltının baş Tanrısı önceleri gökyüzünde yaşamaktaydı. Daha sonra yer altına inmiş olan Erlen-Han'ın da Erlik gibi sonradan yeraltına indiği aşikârdır. Bu benzer durumdan hareketle Erlik'in ya da Erlen-Han'ın Türk ve Moğol halklarına Budizm etkisiyle geçtiği ve sonradan Şamanizm'de yeraltının baş Tanrısına dönüştüğü düşünülebilir⁵⁰.

Dünya üzerinde yaşanan tüm kötülükler her zaman Erlik ile bağdaştırılmıştır. Altay Türkleri arasında, insanlar ve hayvanlar için en ağır salgın hastalıklar ve felaketler Erlik'in adıyla anılmıştır. Erlik'in, insanların kendisi adına kurban kesmelerini sağlamak için bu hastalıkları gönderdiğine inanılır. Bu durum karşısında insanlar Erlik'e kurban kesip onun arzusunu yerine getirmezlerse, Erlik'in onları ölüm ile cezalandıracağına inanılırdı. Bu şekilde ölümle cezalandırdığı insanları, yeraltı mahkemesinde yargıladıktan sonra kendisine hizmetkâr yapacağına inanılmıştır. Erlik, hizmetkârı yaptığı o ruhları bazı zamanlarda insanlara kötülük yapması için yeryüzüne göndermektedir⁵¹. Ancak Kül Tigin yazıtında geçen "*Zaman ve (ebedi) gök şöyle demiş: 'İnsanoğlu hep ölümlü yaratılmış.'*"⁵² kısmından anlaşılacağı üzere insanların ölümüne karar veren güce sahip olan Tanrı, Erlik değildir. Yenisey yazıtlarında "*Biz dört idik. Bizi Erklig (alt dünyanın hükümdarı) ayırdı!*"⁵³ kısmında geçen Erlik'in ağır bir hastalık göndererek ölüme neden olduğu anlaşılabilir. Erlik'in insanların ölümüne sebep olduğuna inanan bir başka Türk topluluğu da Hakaslardır. Katanov, Hıristiyan olan Hakaslar arasında Şamanlığa ait olan inanç ve uygulamaları derlemiştir. Ölen bir kişinin şaman ayini ile beraber

⁴⁹ Mehmet Aça, *Tıva Halk Masalları*, Kömen Yayınları, Konya 2007, s. 101.

⁵⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 301-304.

⁵¹ Anohin, *a.g.e.*, s. 3-4.

⁵² Aydın, *a.g.e.*, s. 67.

⁵³ Kormuşin, *a.g.e.*, s. 95.

defnedildiği sırada Şaman insanlara dönerek ölen kişinin "*Erlık Han'ın çağrısına uyarak öldüğünü*" ifade eder⁵⁴.

Anohin, çalışmasında her ne kadar Erlık'in insanları öldürerek yeraltına götürdüğünü⁵⁵ ifade etse de bu inanç Türklere Moğollardan geçmiş olmalıdır. Çünkü yeraltı âlemini ifade ederken kullandığı kelime *Altıgı Oron* Moğolcadır. Benzer inanış Buryat Moğollarının Erlen-Han'ı için de söylenmektedir. Anlaşılan o ki; bu inanış Lamaizm ve Budizm'den önce Moğollara, ardından Türklere geçmiştir⁵⁶.

Altay Türklerinin bir efsanesine göre ilk şaman, şamanlığı Erlık'ten öğrenmiştir. Buryat Moğollarının inançlarına göre ise kara şamanların ruhları Erlen-Han'ın yanında eğitim görürlerdi. Altay efsanesinde şamanlığı öğrenen ilk şamanın kara şaman mı yoksa ak şaman mı olduğu belirtilmemişse de Erlık'in yeraltında yaşayan Kötülük Tanrısı olduğu düşünüldüğünde ilk eğitim gören şamanın kara şaman olduğu tahmin edilebilir⁵⁷.

Altay Türkleri Erlık'ten özellikle hastalık dönemlerinde çok korkarlar. Bu dönemlere istinaden Erlık'e verdikleri bazı isimler vardır. Erlık'in doğrudan adını söylemekten sakınarak ona kısaca *kara bir şey* (kara neme) olarak seslenirler. Bundan başka onu küstah, edepsiz (kal erlik), inatçı, uyumsuz olarak da adlandırırılar. İnsanlar Erlık'e kendi huzur ve refahlarını bozmaması için samimiyetsiz bir yaklaşımla kurban adamaktadır. İnsanların tavrı Erlık'e karşı genelde saygısızca ve samimiyetsizdir. Erlık'e sık sık zayıf ve hasta hayvanları kurban ederek bu tavırlarını ortaya koymaktadırlar. Genelde kurban derilerini özel yapılan kazıklara asmalarına rağmen Erlık için verdikleri kurbanların derilerini evlerine götürmektedirler. Erlık için verilecek olan kurbanın hazırlanması, malzemeleri ve yer seçimi konusunda da özensiz davranmaktadırlar. Kurban sunma mekânı olan taylgayı* en az saygı duyulan kuzey tarafta, çöp ve leşlerin atıldığı yerde kurarak, ona karşı olan saygısızlıklarını ortaya koyarlar⁵⁸.

⁵⁴ Nikolay Fyodoroviç Katanov, *Türk Kabileleri Arasında*, Çev. Attila Bağcı, Kömen Yayınları, Konya 2004, s. 68.

⁵⁵ Anohin, *a.g.e.*, s. 3.

⁵⁶ Potapov, *a.g.e.*, s. 304

⁵⁷ Potapov, *a.g.e.*, s. 305.

* Kurbanın kesileceği alan ya da kesilen kurbanı verilen isim, taylga. Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 171.

⁵⁸ Anohin, *a.g.e.*, s. 4-5.

Altay Türklerinde Ülgen'in olduğu gibi Erlik'in de çocukları vardır. Rivayetlere göre çocuklarının sayıları değişmektedir. Oğulları yedi veya dokuz tanedir. Kızları ise iki veya dokuz tanedir. Erlik'in oğullarının adlarının şamanların inaniş ve rivayetlerine göre değiştiğini belirtmek gerekir. Bir rivayete göre Erlik'in oğullarının adları şöyledir: *Taş pilektüü Pay-Maattır (Taş bilekli pay Maattır), Karaş, Yes pilektüü Kerey Kaan (Bakır Bilekli Kerey Kaan), Uçar-Kaan, Yabaş-Kaan, Kömür-Kaan, Şedey-Kaan*. Diğer rivayete göre ise; *Erliktin yilanduu Karaş (Erlik 'in Yılanlı Karaş), Katuu sinduu Kaan-Kamaş (Sert Yapılı Kaan Karaş), Pik sinduu Piy-Karaş (Koca vücutlu Piy Karaş), Taş pilektüü Mattır (Taş bilekli Mattır), Yetti oduluu (Şınay Han neslindeneyedi otağlı Kerey Kaan), Peli yok-pertikler (Beli yok, sakatlar) Yanmajı yok- sınıktar (Kalçası yok, kırıklar), pel söögi pertikter (Bel kemiği sakatlar) Kabıgazı kayşaktar (Kaburgası eğriler, Üye söögi oyşaktar (Boğum kemikleri bükülenler) şeklindedir⁵⁹.*

Buryat Moğollarının yeraltı Tanrısı olan Erlen-Han'ın da bir ailesi vardır. Yeraltı dünyasında çok sayıda hapishane gardiyanı, kâtibi ve yardımcısı vardır. Yönetim birimi ise *Noyon* ünvanı taşıyan çeşitli ruhlardan oluşmaktaydı⁶⁰. *Noyon* kelimesi Moğolca reis, bey gibi anlamlara gelmekle beraber prensin veya yüksek rütbeli asilzadenin oğluna verilen *Noyan*⁶¹ ismi ile aynı olmalıdır.

Erlik'in oğulları da Erlik gibi kötülükler ile anılmaktadırlar. İnsanlar hastalıkların veya ölümlerin nedenini Erlik'in oğullarının onları yedikleri inancına bağlanmaktadır. İnsanların vücutlarındaki yara izleri ise Erlik'in oğullarının ısırıkları olarak düşünülmektedir. Bu kötü ruhların insanlar dışında Erlik'e de zararı vardır. Çünkü insanları yiyerek Erlik'in payından yemiş olurlardı⁶². Erlik'in bu oğulları arasında bahadır olanlar vardır ki bunların görevleri yeraltının kapısında durarak girişi korumaktır. Aynı zamanda Erlik tarafından orta dünyaya yani yeryüzüne gönderilmektedirler⁶³.

Altay Türklerinde Erlik'in kızlarının bir rivayete göre iki, bir rivayete göre ise dokuz tane olduklarından bahsedilir. İlk rivayete göre Erlik 'in kızlarının isimleri;

⁵⁹ Anohin, *a.g.e.*, s. 6-7.

⁶⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 305.

⁶¹ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 921.

⁶² Anohin, *a.g.e.*, s. 7.

⁶³ Anohin, *a.g.e.*, s. 8.

Segis Köstüü Kiştey Ene (Sekiz Kiştey Ana), Erke Solton (Nazlı Sultan) 'dır. Diğer rivayetlerdeki isimleri ise bilinmemektedir.⁶⁴. Erlik'in kızları eğlenceye düşkün, terbiyesiz, ayin sırasında alt dünyaya gelen kamları yataklarına çekmeye çalışan ve Erlik'e götürülen kurbanı onların ellerinden almaya çalışan ahlaksız varlıklar olarak tanımlanmaktadır. Bu kızlara karşı koyamayan şamanlar veya kamlar Erlik'in emriyle öldüklerine inanmaktadırlar⁶⁵.

Aşağıdaki tabloda Erlik'in çocukları verilmiştir:

Tablo 2: Türk ve Moğol Topluluklarında Erlik'in Çocukları

Erlik'in Çocukları	Altay Türkleri		Buryat Moğolları
	Birinci Rivayet	İkinci Rivayet	
Oğulları	1)Taş pilektüü Pay-Maattır	1)Taş pilektüü Mattır	Erlik ya da Erlen Han'ın ailesi vardır. Bunlar Erlen Han'ın, kâtibi, yardımcısı ve hapisanesinin gardiyandır. Ancak isimleri bilinmemektedir.
	2)Karaş	2)Erliktin yilanduu Karaş	
	3)Yes pilektüü Kerey Kaan	3)Katuu sinduu Kaan-Kamaş	
	4)Uçar-Kaan	4)Pik sinduu Piy-Karaş	
	5)Yabaş-Kaan	5)Yetti oduluu	
	6)Kömür-Kaan	6)Peli yok-pertikler	
	7)Şedey-Kaan	7)Yanmaji yok- sınıktar 8)Pel söögi pertikter 9)Kabıgazı kayşkaktar 10)Üye söögi oyşkaktar	
Kızları	1)Segis Köstüü Kiştey Ene 2)Erke Solton	Buradaki isimler bilinmemektedir.	

⁶⁴ Anohin, a.g.e., s. 9-10.

⁶⁵ Potapov, a.g.e., s. 306.

1.1.3. Umay

Umay, tıpkı Ülgen gibi dünyanın katmanlarından olan yukarı dünyada yaşamaktadır ve doğumla bağdaştırılmıştır. Ülgen ve Erlik gibi doğrudan bir Tanrı olarak anılmasa da ruhlar arasında tanrısal vasfa en yakın olanıdır. Yakutlar arasında doğum Tanrıçasına verilen *Ayısıt Kotun* adı Umay'ın karşılığıdır⁶⁶.

Umay kelimesi ile ilgili birçok etimolojik fikir ortaya atılmıştır. *Um, uma, umay* varyantlarından anlaşılacağı üzere bu terim iyi, iyi başlangıç, iyi ruh ve bunlardan başka ilah anlamı da bulunmaktadır. Umay kelimesi iki terkipten Um+ay şeklinde oluşmuştur. Türk mitolojisindeki Ay kültünden ortaya çıktığı adındaki ay türevinden anlaşılmaktadır. Ayın bakirelik sembolü olması da bu husus için önemlidir. Aynı şekilde Yakut Türklerinde Umay'ın karşılığı olan *Ayısıt* terimi ay(1)+sıt terkipten oluşmuştur. *Ayısıt* kelimesi açık bir şekilde ışıklı ve temiz anlamına gelen ay(1) kökünü muhafaza etmektedir. Umay kelimesinin ilk hecesi olan *Um veya Uma*, Uygurca'da *ana* anlamına gelmektedir. Bu durum da Umay'ın işlevlerini doğrulamaktadır. Ayrıca eski Oğuzca'da *Um* kelimesi mevcuttur ve inanmak anlamına gelmektedir⁶⁷. Bu bilgilerden hareketle Umay ya da *Ayısıt* kelimesinin Türkçe olduğu ve tamamen Türk dil yapısına göre oluştuğu anlaşılmaktadır.

Umay kelimesi *Dîvânü Lugâti-t Türk*'de, "*doğum yaptıktan sonra kadının rahminden çıkan bir şey [plasenta]; bu keseye benzer ve 'çocuğun rahimdeki eşi' olarak adlandırılır*" diye tanımlanmıştır⁶⁸. Burada plasenta ile ruh arasında bir bağlantı kurulmuştur. Roux'un aktardığına göre, Van der Leeuw, plasentanın doğumdan hemen sonra bulunduğu rahmi terk etmesine rağmen bu varlığa bağlı kalmayı sürdüren şeyin ruh özünü oluşturduğunu ileri sürer⁶⁹. Umay kelimesinin Kırgızlarda, çocukların koruyucusu olan efsanevi bir kadın anlamına gelmesi⁷⁰ bahsi geçen bağlılığı açıklamaktadır. Nitekim *Dîvânü Lugâti-t Türk*'te "*Umay'a tapan*

⁶⁶ Güngör, *a.g.m.*, s. 326.

⁶⁷ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 77-78.

⁶⁸ Mahmüd el-Kâşgarî, *Dîvânü Lugâti-t Türk*, Çev: Serap Tuba Yurtsever-Seçkin Erdi, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2007, s. 621.

⁶⁹ Jean Paul Roux, *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, Çev: Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s. 137-138.

⁷⁰ Konstantin Kuzmiç Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, C. II, Çev: Abdullah Taymas, TDK Yayınları, Ankara 1998, s. 783.

*kimse çocuk sahibi olur*⁷¹ şeklinde geçen cümle, bu bağlantıyı ifade etmektedir. Leeuw'un bahsettiği *ruh özü* Umay ruhu olmalıdır.

Umay ile ilgili ilk izlere Orhun abidelerinde rastlamaktayız. Kül Tigin yazıtında, *"Babam hakan vefat ettiğinde kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı. Umay misali annem Hatun'un kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erlik adını elde etti"* şeklinde geçmektedir⁷². Tonyukuk yazıtında ise yer-su kültü bağlamında Umay'ın geçtiğini görmekteyiz. *"(Buraya) gelmek zordu' dedi(m). 'Ama kimse hissetmedi. Kutsal Umay (ve) kutsal yer su (ruhları) yardım etti, elbette. (savaşmaktan) niye kaçacağız."*⁷³. Yenisey mezar yazıtlarında da Umay ile ilgili bir ize rastlanmıştır. Hakasya'da bulunan bu mezar taşlarından damgasız olan Altın-Köl yazıtında Umay'a bir sesleniş mevcuttur: *"Bizim ninemiz olan Umay Hanım! Sen akrabalar olan bizi cesur erleri altı ayaklı-elli olarak yaratmadınız. Binek atlarımızı üç ayaklı yaratmadınız. Ah, ganimetlerimiz ah, hazinelerim, ayrıldım. Bu dünyadan boşandım. Onları teslim ettim."*⁷⁴ Ölen kişinin ağzından yazılan metnin bu kısmında Umay'a bir teşekkür olduğu düşünülebilir. Umay, Bars kabilesi mensuplarını becerikli ve cesur olarak yaratmış, insanlar bu durumun onlara zenginlik ve cesaret sağladığına inanmışlardır⁷⁵.

Yazıtlarda geçen şekliyle Umay ruhunun bir kadın olarak düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Kül Tigin'in erlik adını alırken Umay ile bağlantı kurulması, bu ruhun özellikle doğumla ilgili olduğunu göstermektedir. Kül Tigin yazıtında annesini Umay'a benzeten veyahut her kadında bir Umay ruhu olduğunu ifade eden bir anlatım mevcuttur. Çünkü kadınlara atfedilen doğurganlık, Umay ruhu tarafından korunmaktadır.

Umay'ın Türk mitolojik sistemindeki işlevi ile ilgili değişmeler veyahut statü kaymaları normal karşılanmalıdır. Zira mitolojik kaynakların yazıya geçirilmesinin XIX. yüzyılı bulması bu duruma sebep olmuştur. Türk yazıtlarından Umay'ın işlevi geniş bir alanı kapsamasına rağmen daha sonraları bu işlev "çocukların koruyucusu" olarak sınırlanmıştır. Ancak Altay Türklerinden olan Kumandılar arasında Umay,

⁷¹ el-Kâşgarî, *a.g.e.*, s. 621.

⁷² Tekin, *a.g.e.*, s. 33.

⁷³ Aydın, *a.g.e.*, s. 114.

⁷⁴ Kormuşin, *a.g.e.*, s. 94.

⁷⁵ Kormuşin, *a.g.e.*, s. 99.

gök ruhlarından olmakla beraber yüksek dereceli Tanrıça olarak bilinmektedir. Bu durumda mitolojik kaynaklardaki şekliyle Umay'ın eski Türk yazıtlarındaki Umay ile alakalı olabileceğini gösterir⁷⁶.

Umay, destanlarda bir motif olarak da karşımıza çıkmaktadır. Kırgız destanı Boston'da Umay tasviriyle karşılaşmaktayız. Destanda otağın içine bir kadının girdiğinden ve bu kadının ak saçlı olduğundan bahsedilmektedir. Umay, hamileliği yüzünden acı çeken destan kahramanı Kanişa'nın karnını sıvazlayarak doğumunu gerçekleştirmiştir. Daha sonra geldiği gibi giderek ortadan kaybolmasının ardından, çadır içindeki herkes onun Umay olduğuna kanaat getirmiştir. Destanda Umay'dan *Umay Ana* olarak bahsedilmiştir. Çadıra gelerek hem doğum yapan kadını hem de doğan çocuğu koruduğuna inanılmaktadır⁷⁷. Umay'ın destandaki alp kadın tipinde olan Kanişa'nın doğumu sırasında yardım ve koruma amacıyla geldiğine inanılmaktadır. Çünkü Kanişa isimli karakterin doğumu çok zorlu geçmiştir. Orada bulunanlar tarafından Umay Ana olarak yorumlanan ve birden ortamda beliren ak saçlı kadının yardımı ile doğum sağlıklı bir şekilde gerçekleşmiştir. Böylece Umay tasviri işlevsel görevini yerine getirmiştir.

Hem Altay Türklerinde hem de Buryat Moğollarında Umay'ın sembolleri ile ilgili benzerlik mevcuttur. Altay Türklerinde Umay'ın sembolik tasvirinin ok ve yay olduğu görülmektedir. Amaç, çocuğa ve anaya zarar verebilecek kötü ruhları korkutarak çocukların ve hamile kadınların yanına yaklaştırmamaktadır. Buryat Moğollarının ise beşiğin sağ ve sol taraflarına astıkları yay ve ok tasvirleri Altay Türklerindeki Umay tasviri ile aynı olmalıdır⁷⁸. Yine Altay Türkleri, Şor Türkleri, Hakaslar ve Buryat Moğolları arasında ortak bir öge daha bulunmaktadır. Onlarda *Imay, Umay ve May* kelimeleri ile çocuğun göbeği kastedilmektedir⁷⁹.

Umay'ın doğum ve çocukla ilişkilendirilmesi dışında, Güneş ve dişi kabul edilen yer ruhu ile de bağdaştırıldığına bereket, kut verme, mahsul alma ve malmülk artmasına etki ettiğine de inanılmaktadır⁸⁰. Konar-göçer bir yaşam tarzını benimsemiş ve hayvancılıkla geçimini sağlayan toplumlar için, doğanın

⁷⁶ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 49-50.

⁷⁷ Abdıldacan Akmataliyev ve Aynura Kandırmanbetova, *Kırgız Destanları 7*, Çev: Naciye Yıldız, TDK Yayınları, Ankara 2009, s. 32-33.

⁷⁸ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 54.

⁷⁹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 64.

⁸⁰ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s. 41-42.

doğurganlığını kontrol eden, koruyan ve gerektiğinde bunu engelleyen bir ruhun olduğuna inanmaları beklenebilir. Umay'ın bereket ile bağdaştırılmasıyla Moğollardaki Bereket Tanrıçası olarak inanılan Etügen (Atügen) akla gelmektedir. Bu benzerlik, Umay ile Moğolların yer Tanrıçası olan Etügen'in aynı ruhun farklı adlandırılması olarak düşünülmesi için yeterli değildir. Etügen bir yer Tanrıçası iken Umay göksel bir varlıktır. Yazıtlarda Umay ile yer-su ruhunun beraber anılması, aralarındaki farkı göstermektedir.

Diğer taraftan Umay ile Etügen'in benzer ya da aynı Tanrıça olduğu düşüncesini, mağara kültü desteklemektedir. Moğollar arasında mağaralar, Toprak Ana'nın rahmi olarak algılanmaktaydı. Buryat Moğolları arasından eskiden kısır kadınların ziyaret ettikleri *ehin umay (ana rahmi)* denilen mağaraların varlığı bilinmektedir⁸¹. Bayat'a göre burada Umay ile karşılaştırılan yer Tanrıçasının adı olan *Etüken* Moğollara Türklerden geçmiştir⁸². Bu iki ruhsal varlığın aynı olduğuna dair görüşler, Türklerden Moğollara geçtiği düşünülen Ötüken kültüründen kaynaklanmış olabilir.

Umay kültürünün ekseriyetle Türklerden Moğollara geçtiği anlaşılma ile beraber, Moğolların akraba kavmi olan Mançu ve Türkler arasında aynı manayı ifade eden farklı kavramların kullanıldığı da görülmektedir. Mançular arasında *Omosi-Mama* doğumun ve soyun koruyucu ruhudur. Halha Moğollarında ve Tunguzlarda *Ome* rahim döl yatağı anlamına gelmektedir. Buryat Moğolları arasında ise Türklere benzer şekilde *Umay* kelimesi döl yatağı anlamını taşır⁸³.

Tanrıça Umay çoğu zaman karşımıza olumlu bir profil ile çıksa da Teleütlerde karşılaşılan bir örnekten hareketle tersi bir durum da söz konusu olabilmektedir. Teleütlerde *anam jajuci* adı ile bilinen ana Tanrıça'nın, kimi zaman herhangi bir sebepten dolayı bir aileyi çocuksuz bırakabildiğine inanılmaktadır⁸⁴. Hakaslar arasında ise Umay'ın ak ve kara olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir. Kara Umay'ın çocuklara ve hamile kadınlara kötülük yapmaması için ona kamlık yapan şamanlar vardır. Şamanlar yeni doğum yapan annelere Kara Umay'ın sembolik tasvirine *Umay tutargga* diye bilinen bir merasim düzenler. Bu tören esnasında

⁸¹ Potapov, *a.g.e.*, s. 346.

⁸² Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 132.

⁸³ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 74.

⁸⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 138.

şaman, Umay'ı aileye zarar vermemesi konusunda ikna ederdi⁸⁵. Burada Teleütler arasında geçen şekliyle *anam jajuci* Hakaslar arasında bulunan *Kara Umay* ile bağlantılı olmalıdır.

Günlük yaşantıda da Umay'ın varlığı fark edilmektedir. Kırgızlar arasında ebelik yapan kadınların Umay'dan yardım aldıklarına inandıkları bilinmektedir. Aynı zamanda çocukları hasta olan Kırgız kadınları Umay'a (Umay Ana –Ene) tapınan ve *emci domçular* veya *emci domcu kempirler* diye adlandırılan kadın şamanları davet ederler. Bu kadın şamanların Umay ile bağlantılı olduğuna ve çocukları tedavi edebileceğine inanılmaktadır. Tedavi uyguladıkları esnada "*benim elim değil, Umay Ene'nin eli*" diyerek hasta çocuğun Umay tarafından iyileştirileceğine inanırlardı⁸⁶. Aynı söylem Kırgız sözlüğünde de geçmektedir: *Menin kolum emes, Umay enemdin kolu*⁸⁷. Umay, Kırgızlar arasındaki ebelerde olduğu gibi, Özbek kadın şamanlar tarafından doğum sırasında yardımcı ve koruyucu bir vasıf ile çağırılmaktadır⁸⁸. Umay'a dair yapılan ritüellerde daima kadın şamanları görmek mümkündür. Bunun sebebi Umay ile bağlantılı olarak kadın şamanların da kutsanmış olmasıdır⁸⁹.

Umay'a bu denli önem verilmesinin nedeni elbette sadece doğumla ve bereketle bağdaştırıldığı için değildir. Atlı göçebe toplumlarda üreme ve çoğalma olgusu toplumların hayatta kalmalarıyla doğrudan orantılıdır. Temel geçim kaynakları olan hayvancılığı verimli bir şekilde yapabilmeleri için nüfus gücüne ihtiyaç duymaktaydılar. İklim ve coğrafyanın da sert şartlarını göz önüne alırsak hamile bir kadının ve yeni doğmuş bir bebeğin sağlığının korunması toplum için çok güç olmalıdır. Bu yüzden ki Umay'ın toplum içindeki rolü ve önemi bilhassa artmıştır.

Umay kelimesinin Türkçe olması ve doğrudan Moğollarda bir karşılığının olmaması, bu kültürün Türk inanç sistemine özgü olduğunu düşündürmektedir. Moğollarda doğrudan bir karşılığı olmadığından araştırmacılar, Moğolların yer Tanrıçası ile Umay arasında bağlantı kurmaya çalışmışlardır. Bu iki unsurun dışı olarak anılması, bereket ve üreme ile bağdaştırılması ve Moğollarda mağaraların

⁸⁵ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 50-51.

⁸⁶ Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2012, s. 158-159.

⁸⁷ Yudahin, *a.g.e.*, C. II, s. 783.

⁸⁸ Mihaly Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, Çev: Bülent Bayram-H. Şevket-Ç. Çapraz, YKY, İstanbul 2012, s. 134.

⁸⁹ Bayat, *Kadın Şamanlar*, s. 131.

Toprak Ana'nın rahmi olarak düşünülmesi, araştırmacıları bu fikre itmiştir. Ancak Umay göksel bir varlık olmakla beraber yazıtlarda yer-su ruhundan ayrı zikredildiğinden bu iddia geçersiz görünmektedir.

1.2. KUT İNANCI

Dîvânü Lugâti-t Türk'te *kut* kelimesi kutluluk ve devlet olarak anlamlandırılmıştır⁹⁰. Bunun dışında lugâta geçen cümlelerden anladığımız kadarıyla *kut* kelimesi talih, baht anlamlarına da gelmektedir. "*Eřtip ata anağnıñ sawlarını kadırma, Nenğ kut bulup köwezlik kılıp yana kuturma*" cümlesinde *kut bulup* olarak ifade edilmiş olan kısım *talihe erişmek* olarak çevrilmiştir⁹¹. Bir diğerk örnekte ise "*Onun kutı odhundu*" cümlesi "*Onun bahtı söndü*" olarak çevrilmiştir. *Kut* kelimesi baht anlamında kullanılmıştır⁹². Yine lugâta *kutsuz* kelimesi "*İşleri ters giden adam*" olarak çevrilmiştir⁹³. Burada ise *kutsuz* kelimesi baht ve talihin zıttı bir anlamda yani şanssız olarak kullanılmış olmalıdır.

Kırgız sözlüğünde *kut* kelimesine ilk anlam olarak, "*çadırın tepesindeki açıklıktan düşen peltemsi madde*" verilmiştir. Burada aslında soyut bir kavram somut ifadelerle anlatılmaya çalışılmış olmalıdır. *Kut*'un göksel kaynaklı soyut bir madde olduğu lugâttan verdiğimiz örneklerden anlaşılabilir. Kırgız sözlüğünde *kut* kelimesine verilmiş diğerk anlamlar ise şöyledir: *Hayati kuvvet, ruh, can, talih, baht*⁹⁴. Talat Tekin ise eserinde bu kelimeyi *talih, Tanrının lütfu* olarak anlamlandırmıştır⁹⁵. Verdiğimiz bu bilgilerden hareketle *kut* kelimesinin göksel/tanrısal kaynaklı bir gücü ifade ettiği anlaşılmaktadır. Tanrı tarafından insana verilen ve insan kaynaklı olmayan özel bir güçtür. Bu kavram Türklerde *kut* iken, Roux'un aktardığına göre Moğollarda *su* kelimesidir⁹⁶. Roux, Moğollarda bulunan *su* kavramının tıpkı *kut* kelimesinde olduğu gibi yalnızca yöneticilere değil bütün insanlara ve hayvanlara yönelik Tanrı'nın özel bir bağışı olduğunu ileri sürmüştür. Bu bağlamda bakıldığında

⁹⁰ *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Çev: Besim Atalay, C I, TDK, Ankara 1985, s. 320.

⁹¹ *Dîvânü Lugâti-t Türk Tercümesi*, C. I, s. 208.

⁹² *Dîvânü Lugâti-t Türk Tercümesi*, C. I, s. 200.

⁹³ *Dîvânü Lugâti-t Türk Tercümesi*, C. I, s. 457.

⁹⁴ Yudahin, *a.g.e.*, C. II, s. 527.

⁹⁵ Tekin, *a.g.e.*, s. 156.

⁹⁶ Jean Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, Çev: Musa Yaşar Sağlam, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2011, s. 90.

sadece kağanın yazgısı olarak düşünülmemelidir⁹⁷. Ancak Roux, *su* teriminin *kut* kelimesine karşılık gelebileceğinin kişisel görüşü olduğunu da ifade etmiştir⁹⁸.

Lessing'in Moğolca sözlüğünde *su* kelimesi bulunmuyor ancak *suu* kelimesi ayrıcalık, fark, üstünlük, hünerlilik gibi anlamlara gelmektedir⁹⁹. Roux'un *kut* kelimesine karşılık olarak verdiği kelime *suu* kelimesi olmalıdır.

Kut inancı, öncelikle liderler ve onların devlet kurma, halkı yönetme yetkisi olarak anlaşılabilir. Türklerde, bu yetkinin Tanrı tarafından verildiğine dair inanç öncelikli olarak destanlarda karşımıza çıkmaktadır. Oğuz Kağan destanında Oğuz Kağan'ı rüyasında gören aksakallı, kır saçlı tecrübeli adam, gördüğü rüyayı yorumlamıştır. Rüyayı yorumlayan Uluğ Türk, Oğuz Kağan'ı kastedip "*Gök Tanrı dünyayı sana bağışladı*" diyerek, hükümdar olabilmesinin ilk şartını yerine getirdiğini belirtmiştir¹⁰⁰.

Yönetme yetkisinin Tanrı kaynaklı olduğuna dair inancı yazıtlarda da görmekteyiz. Orhon yazıtlarından Kül Tigin yazıtında kut inancına dair Kül Tigin'e Tanrı tarafından yönetme yetkisi verildiği anlaşılmaktadır. Yazıtta "*(Ebedi) gök lütfettiği için (ve) kendi talihim olduğu için kağan olarak tahta oturdum*" şeklinde geçen kısımda Kut kelimesi talih olarak çevrilmiştir¹⁰¹. Kül Tigin yazıtında geçen başka ifadelerden hükümdarın ancak Tanrı'nın izniyle başa geçebileceği açıkça anlaşılmaktadır: "*Türk Halkının adı, sanı yok olmasın diye babam kağanı, annem hatunu yükselten (ebedi) gök, yurdu veren (ebedi) gök, Türk halkının adı, sanı yok olmasın diye beni o (ebedi) gök tahta oturttu elbette*"¹⁰² Yazıtta bir başka ifade de *ebedi gök* ile *Kut* yan yana geçmektedir: "*...sonra (ebedi) gök lütfettiği için, talihim olduğu için ölmek üzere olan halkı diriltip besledim*"¹⁰³

⁹⁷ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev: Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002, s. 121-122.

⁹⁸ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 166.

⁹⁹ Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, C. II, Çev: Günay Karaağaç, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 1147.

¹⁰⁰ Willi Bang ve G. R. Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, İÜ Yayınevi, İstanbul 1936, s. 29; Ferruh Ağca, *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı Metin-Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2016, s. 120-121.

¹⁰¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁰² Aydın, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁰³ Aydın, *a.g.e.*, s. 60.

Yazıtlardan verdiğimiz bu örneklerden anlaşılacağı üzere eski Türk inançlarına göre bir kişinin devleti yönetebilecek yetkiye sahip olabilmesi için göksel/Tansrisal kaynaklı bir talihe ve bahta ihtiyacı vardır.

Kutadgu Bilig'te de bir insanın yönetici olabilmesi için kuta ihtiyacı olduğuna dair inanış gözlemlenmektedir. Eserde, beylerin doğarken beylik vasfı ile doğduğunu, Tanrı'nın beylikle ödüllendirdiği kişiye aynı oranda akıl ve gönül vermekle beraber tavır ve hareket kabiliyetlerini de ona göre düzenlediğini görmekteyiz:

*"(1931) Bu beylik işini hep beyler bilir; kanun ve nizam, örf ve âdet onlardan gelir. (1932) Bey doğarken beylikle doğar; görerek öğrenir ve böylece işlerin hangisinin daha iyi olduğunu bilir. (1933) Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işi ile mütenasip akıl ve gönül de verir. (1934) Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse, ona önce münasip tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir."*¹⁰⁴.

Yine Kutadgu Bilig'te, beylerin beylik işini kendi istekleri dışında Tanrı tarafından verildiği belirtilmektedir. Bu durumun bir Tanrı lütfu olduğu ve şükredilmesi gerektiği de ayrıca ifade edilmiştir:

*"(5469) Bu beylik mesnedine sen isteyerek gelmedin; onu Tanrı kendi fazlı ile sana ihsan etti. (5470) Lütuf ederek, sana bu beyliği verdi; ey bilgisi geniş olan insan, buna şükür et."*¹⁰⁵

Türklerdeki hükümlerlik kut anlayışı ile açıklanıyor olsa da yönetici kişi dinî vasıf taşımamaktadır. Aynı zamanda Türk hükümdarları insanüstü bir varlık da sayılmazlar. Bu bağlamda bakıldığı zaman kut almış olan bir yönetici, kutu ömür boyu kendisinde tutamayabilir. Gereklilikleri yerine getirmediği durumda, hükümdar kutunu kaybedebilir. Yöneticilere Tanrı tarafından verildiğine inanılan kutun bu bakımdan bağlayıcılığı bulunmaktadır. Bununla birlikte idare yetkisi bazı şartlarla da sınırlandırılmıştır¹⁰⁶.

Kut inancı Moğollarda daha çok Cengiz ve sonrasında belirgindir. Ancak Juan-juanların kullandıkları unvanlarda kut inancına dair örnek gösterebileceğimiz *Tengri* unvanı bulunmaktadır. Bu unvan Juan-juan kağanı Wu-ti'nin tahta çıktuktan sonra aldığı unvandır. Çin kaynaklarında *ch'ih'lien* şeklinde geçen kelime, yine Çin

¹⁰⁴ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, Çev: Reşit Rahmeti Arat, C. II, TTK Yayınları, Ankara 1959, s. 147.

¹⁰⁵ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, C. II, s. 392.

¹⁰⁶ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003, s. 256.

kaynaklarında Hunlarla alakalı bölümde geçen Tengri kelimesi ile aynıdır. Söz konusu unvan Tengri Kağan şeklinde değil, Orhun Yazıtlarında da geçtiği şekliyle "Tengri gibi" manasında olmalıdır¹⁰⁷. Juan-juan kağanının tahta geçtikten sonra bu unvanı alması, Tanrı'dan aldığı yetkiyi temsil ettiği düşünülebilir.

Yine unvanlardan hareketle kut inancına dair Moğollarda ve benzer şekilde Türklerde örnekler bulunmaktadır. Gur-han, Gür-han ve Kür-han şeklinde bulunan unvan, evrenin ve kâinatın hakani anlamına gelmektedir. Bu unvan Uygurlar, Naymanlar, Kereitler ve Karahitayların yöneticileri tarafından kullanılmıştır¹⁰⁸. Türkler ve Moğollar arasında görülmekle beraber Cengiz öncesinde Karahitay hükümdarı Yehlü Taşı Gürhan unvanını kullanmıştır¹⁰⁹. Aynı unvanı Moğolların Gizli Tarihi'nde de görmekteyiz. Cengiz'in çocukluk arkadaşı ve sonradan da düşmanı olan Camuka, Cengiz'e karşı Gür-Han unvanını almıştır¹¹⁰. Verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere söz konusu unvan hâkimiyetin önemli bir göstergesi olarak algılanmıştır. Türk ve Moğol hükümdarlık anlayışına göre *evrenin ve kâinatın hanı* olabilmek ancak Tanrı'nın isteğiyle gerçekleşebilirdi.

Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın kut aldığı inancı görülmektedir. Moğolların Gizli Tarihi'nde Horçi adındaki kâhinin gördüğü rüyayı Cengiz'in hükümdar olacağına yorması söz konusudur. Horçi, rüyasında beyaz bir ineğin Çamuha'nın yanına gelerek boynuzunu kırdığından, ardından gelen boynuzsuz beyaz bir öküzün ise Temucin'in peşinden gitmesinden bahseder. Bu rüyadan hareketle "*Gökle yer, Temucin'i ulusun hükümdarı ilan ettiler.*" der¹¹¹. Yazıtlara göre Türk kağanları kutlarını gökten alırken Cengiz Han kutunu yer ve gökten almıştır. Yer ve gök arasında bulunan tüm ruhların Cengiz Han'a kut verdiği anlaşılabilir.

Bir başka rivayete göre Cengiz Han'a hükümdarlığı Tanrı tarafından, gördüğü bir rüya esnasında bildirilmiştir. Rivayete göre Cengiz, fakir bir demircidir. Rüyasında beyaz zırlı ve beyaz atlı bir asker görür. Bu asker, ona adıyla seslenerek "*Cengiz, ölümsüz Tanrı'nın isteği, senin diğerleri arasından Moğol halklarının efendisi ve yöneticisi olman, yıllardır komşularına hizmet edenleri özgür kılman, bir zamanlar onlardan hediyeler alan komşuları üzerinde hâkimiyet kurman ve vergileri*

¹⁰⁷ Kürşat Yıldırım, *Bozkırın Yitik Çocukları Juan-Juanlar*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2015, s. 86.

¹⁰⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Devlet Anlayışı (13. yy Sonuna Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982, s. 44.

¹⁰⁹ Ahmet Taşağıl, "Karahitaylar", *TDVİA*, C. XXIV, İstanbul 2010, s. 415.

¹¹⁰ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, Çev: Ahmet Temir, TTK Yayınları, Ankara 1986, s. 218.

¹¹¹ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 56.

toplayanlardan vergi toplamandır" der¹¹². Bu anlatımda Cengiz'in han seçilmesi yine Tanrı tarafından gerçekleşmiştir. Cengiz Tanrı'dan kut alarak han olmuştur.

Cengiz'in, han olduktan sonra Tanrıdan aldığı kutu unutmadığı görülmektedir. Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın düşmanını yenmesinin ardından Tanrı'ya secde ederek Tanrı'nın yardımıyla iye (ruh) olduğunu ifade ettiği satırlar dikkat çekmektedir: *"O zaman Cengiz Kağan, tanrı babama secde edeyim diye bir tepeciğe çıkıp, palanını serip kuşağını boynuna asıp yalvardı: İyi yiğitlikle/ İye olmadım ben/ Hak Tanrı/ Babamın sevgisiyle// İye oldum ben./ Baba Tanrının yardımıyla/ düşmanımı basturdum ben./ İyi sahiplenmeyle/ Kağan olmadım ben./ Han Tanrı babanın/ Sevgisiyle iye oldum ben./ Han Tanrı babanın takdiriyle/ Düşmanımı ezdim ben, diye secde etti. Oradan at sürerlerken iye, altı yabgusunu överek şarkı söyledi."*¹¹³.

Altan Topç'i'de Cengiz Han'ın kut alarak han olduğuna dair birtakım izlere rastlanmaktadır. Eserde, Cengiz Han için *"kutuğ-tu ecen min-u"* şeklinde geçen kısımda *"benim takdis edilmiş Bey'im"* denmektedir. Metinde Kut kelimesi takdis edilmek yani kutsanmak, Tanrı tarafından onaylanmak anlamında kullanılmıştır¹¹⁴. Aynı eserden bir başka örnek verilebilir. Cengiz Han Tanrı Kormusada (*erke-tü kormusada tengri-eçe*) tarafından yapıldığına inanılan yeşim taşından yapılmış kadehten içki içmekteydi. Bu içkiyi diğer kardeşleri de içmek istedi. Cengiz Han, bu içkinin yeşim taşından kadehe Tanrı Kormusada tarafından doldurulduğunu ve kendisine sunulduğunu söyleyerek, mükemmel bir kadere sahip bir bey olduğunu söyledi. Bunun üzerine kardeşler bu içkiden içmediler¹¹⁵. Böylece Cengiz Han'ın özel seçilmiş bir insan olduğuna hem kendisinin hem de etrafındakilerin kanaat getirdiği söylenebilir.

Cengiz Han'ın da tıpkı Kül Tigin gibi *Kut'a* sahip olduğu, onunla ilgili anlatılan kehanetlerden anlaşılmaktadır. Cüveyni, Cengiz Han ile alakalı bir kehanetten bahsetmektedir. Bu kehanette Tanrı'nın bütün yeryüzünü Temucin ve onun evlatlarına verdiğini ve ona Cengiz Han adını koyduğunu ileri sürmektedir.

¹¹² Krykoslu Hayton, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Çev: Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul 2015, s. 73.

¹¹³ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, Haz.: Ekrem Kalan, Çev: Mehmet Levent Kaya, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 96-97.

¹¹⁴ Altan Topç'i (*Moğol Tarihi*), Çev: Tuncer Gülensoy, Kültür Ajans Yayınları, Ankara 2008, s. 49.

¹¹⁵ Altan Topç'i (*Moğol Tarihi*), s. 51-52.

Cüveyni bu kehaneti Moğollar arasında gezdiği sırada öğrenmiştir. Bu kehanet, Moğol halkı içinde But Tengri adını verdikleri, çıplak dolaşan bir adam tarafından söylenmiştir¹¹⁶. XIII. yüzyıl tarihçilerinden olan Cûzcânî'nin verdiği bilgiye göre Cengiz'in hükümlerinden biri tuğrul isimli kuşun av sırasında Cengiz'in eline konmasıdır. Bu kuşun şimdiye kadar kimsenin yakınında görülmemiş olması, Cengiz'in elinde görülmesiyle olağanüstü bir durum olarak algılanarak Cengiz'in han seçilmesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Tuğrul kuşunun Cengiz'in eline konması etrafındakilerin ona saygı gösterip, onu yüceltmelerine sebep olmuştur. Kuş sayesinde Cengiz'in bir nevi kut aldığı düşünülebilir¹¹⁷. Zira bozkır kültüründe kuşun Tanrı'nın elçisi olduğuna dair inanış yaygındır.

Moğollar da Türklerde olduğu gibi yeryüzünün Tanrı tarafından kendilerine bahşedildiğine inanıyorlardı. Hanlar Tanrı'nın onlara verdiği bu gücü yeryüzünde göstermekle yükümlü idiler. Bu durum Cengiz Han ile ilgili efsanelerden anlaşılabilir gibi mühür ve vesikalarda da bu inancın izleri bulunmaktadır. *Mengü tengri küçündür, yani Ebedi Tanrının gücü ile* şeklinde geçen ifade buna örnektir¹¹⁸.

Kut sahibi olabilmenin bir diğer göstergesi ise avda ve savaşta üstünlük sağlamaktır. Av ya da savaş mücadelesini kazananın kut sahibi olduğu; yenilenin veya öldürülenin ise hayatta ve ölümden sonra kut sahibine bağlı ve tabi olduğu kabul edilmektedir¹¹⁹. Kut kelimesinin mutluluk, başarı ve bereket anlamları dışında ruh anlamı da düşünülmelidir. Hayati bir ruh ya da göklerden gelen bir ruh olarak algılanması mümkündür. Bu bakımdan bakıldığında kut, hayatın özüdür ve ilahi kökenlidir¹²⁰. Tüm canlılar yaşamlarını devam ettirmek için bu kuta ihtiyaç duyarlar.

Türklerde olduğu gibi, Cengiz Han'ın kutsal saydığı Burhan Haldun dağı Moğollara göre Tanrıdan kut almış olan kutsal bir dağdır. Cengiz Han'ın zaman zaman bu dağa adaklar sunduğu, saçı saçtığı bilinmektedir. Çünkü bu dağ, Cengiz Han'ın babası öldükten sonra yaşamlarını sürdürdükleri bir yerdi. İnançlarına göre Burhan Haldun dağı Cengiz Han'ı ve ailesini düşmanlardan korumuş, onlara destek

¹¹⁶ Alaaddin Ata Melik Cüveyni, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev: M. Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 87.

¹¹⁷ Minhâc-ı Sirâc El-Cûzcânî, *Tabakât-ı Nasirî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar*, Çev: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 47.

¹¹⁸ Berthold Spuler, *Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, Çev: Cemal Köprülü, TTK Yayınları, Ankara 2011, s. 188.

¹¹⁹ Emel Esin, *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*, AKM Yayınları, Ankara 1997, s. 6.

¹²⁰ Potapov, *a.g.e.*, s. 59.

olmuştur. Moğolların Gizli Tarihinde, "...diye kuşağını boynuna asıp, başlığını eline sıkıştırıp, eliyle göğüs kemiğine bastırarak, Güneş'e doğru yönelip, Burhan Haldun'a dokuz kere diz çökerek karşılık verip, saçı yaptı." şeklinde geçen kısımdan anlaşılacağı üzere, Tanrı'nın oğlu olarak görülen Cengiz Han'ı koruyup kolladığına inanılan bu dağ kutsal sayılmıştır¹²¹.

Hem Türkler hem de Moğolların hâkimiyet anlayışı olarak kut inancında benzerlikler görülmektedir. Türkler arasında hükümdar olan kişinin Tanrı tarafından kut almış olduğuna inanılır. Aynı durumu Cengiz Han ile ilgili olan kehanette de görmekteyiz. İnsanlar dışında diğer varlıklara verilen kutsiyeti de kut anlayışı çerçevesinde işlediğimizde Türklerde olduğu gibi Moğollarda da suya, dağa, ağaca, hayvanlara vs kutsiyet addedildiği bilinmektedir.

Kut kavramını açıklamaya çalışırken Türkler ve Moğollarda Tanrı'nın insanlar üzerindeki etkisinin doğrudan ya da dolaylı şekilde tesir ettiği inancının ortak şekilde görüldüğü anlaşılmıştır. Bu durum farklı yollarla, farklı aracı ya da objelerle gerçekleşmiş olabilir. Ancak her iki toplumda da Tanrı'nın güç, kudret ve talihinin insanlar ve diğer yaşam formları üzerindeki etkisine dair gelişmiş olan felsefe ortaktır.

2. DÜNYANIN ve İNSANIN YARATILIŞI: EFSANELER

2.1. YARATILIŞ EFSANELERİ

Her toplum var oldukları ilk andan itibaren birtakım sorulara kendilerince cevaplar bulma ihtiyacı duymuşlardır. Dünyanın yaratılması, ilk insanın ortaya çıkması gibi konular bunların başında gelmektedir. Türkler ve Moğollar da bu süregelen arayışa elbette dâhil olmuşlardır. Bu süreçte insanlar sahip olmadıkları bilgilerin yerini hayal güçleri ile tamamlamıştır. Böylece yaratılış efsaneleri ortaya çıkmıştır. Diğer sözlü edebiyat ürünlerinde olduğu gibi yaratılış efsanelerinde de dış tesirler gözlemlenmektedir.

Altay Türklerine ait yaratılış destanı iki varyantı derlenmiştir. Bunlar Radloff ve Verbitskiy tarafından derlenmiş destanlardır. Bu iki destanın birer özetini burada vermek yararlı olacaktır.

¹²¹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 43-45.

Altay Türklerine ait yaratılış destanının bir diğer varyantını Radloff derlemiştir. Radloff'un derlediği bu varyant Türk yaratılış destanları arasında Türk kozmogonisini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Destana göre evrende hiçbir şey yokken, her yer sularla kaplıydı. Tanrı ve Kişi bu suyun üstünde uçardı. Kişi, Tanrıyla denk olduğunu düşünürdü ve ona karşı hırsıyla hareket ederdi. Tanrı bu yüzden ona çok kızdı ve onu suların içine gömdü. Kişi, Tanrı'ya kendisini kurtarması için yalvardı. Bunun üzerine Kişi'yi kurtaran Tanrı, Kişi'den suyun altında toprak getirmesini istedi. Kişi'nin getirdiği bu topraklarla Tanrı önce yeryüzünü yarattı. Sonra Kişi ikinci kez suya daldığında hırsına yenik düşerek kendisine ağızında toprak sakladı. Tanrı'nın yarat emriyle Kişi'nin ağızındaki toprak da büyüdü. Bu olaya çok kızan Tanrı, Kişi'ye Erlik adını verdi. Onu şeytan ilan etti ve ona lanet okudu. Ardından yeryüzünde bulunan kuru dokuz dallı ağacın her bir dalından bir insan yarattı. Erlik, Tanrı'dan bu insanları kendisine vermesini istedi. Tanrı bu insanları Erlik'e vermeyince Erlik insanları elde etmeye çalışmıştır¹²².

Verbitskiy varyantına göre her şeyden önce her yer tamamen suydü. Tanrı Ülgen boşlukta tek başına uçtuğu sırada, konacak yer arar ancak bulamaz. Bu esnada uzaktan gelen ses Ülgen'e bazı talimatlar verdi. Bu talimatlara uyan Ülgen denizin içinden fırlayan taşı tutarak, üzerine bindi. Ülgen bir dünya yaratmak ve bu dünyada da soylar, boylar yaratmak istedi. Suyun içinde yaşayan Ak Ana, Ülgen'e yaratabilmesi için "*yaptım oldu*" kutsal sözünü öğretti. Bunu öğrenen Ülgen önce yeri yarattı. Sonra göğü yarattı. Ardından üç balık yarattı ve dünya bu balıkların üzerinde durmaya başladı. Ardından üzerinde daima oturacağı, Ay'a ve Güneş'e değen Altın-dağı yarattı. Son olarak da cehennemi yarattı¹²³.

Verbitskiy varyantında iki anlatım bulunmaktadır. İkinci anlatım birincisine göre birtakım farklılıklar göstermektedir. Bu anlatıma göre, Ülgen uçsuz bucaksız suyun üzerinde uçarken, suda bir toprak parçası görür ve bu parça bir süre sonra insana dönüşür. İnsan daha sonra Erlik adını alır. Erlik, Ülgen tarafından yaratılmış olsa da hırsıyla doludur ve Ülgen'den daha yüksek olmak için çabalar. Erlik'in bu halini gören Ülgen onun yerine Mandı-Şire'yi yaratır. Ardından insanları yaratır. İnsanlara

¹²² Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 484-487.

¹²³ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 432-433.

Mandı-Şire sahip çıkacaktır. Ülgen insanların canını kulaklarından, akıllarını da burunlarından üfleyerek vermiştir¹²⁴.

Altay Türklerine ait yaratılış destanları arasında farklı unsurlar bulunmaktadır. Öncelikle her bir anlatımda yaratıcı Tanrı formu tek başına değildir. Ülgen'in bir şeyler yaratma yetisine sahip olması ya beraberindeki Kişi sayesinde olmuş ya da suyun içinden beliren Ak Ana'nın telkinleri ile olmuştur. Ülgen burada tek Tanrı özelliği göstermemektedir. Ancak anlatımların içindeki baş Tanrı özelliğini korumaktadır. Verbitskiy'nin derlediği yaratılış destanı Radloff'un derlediğine göre daha fazla motif içermektedir. Verbitskiy varyantının daha çok dış tesir altında kaldığı anlaşılabilir. Ancak Verbitskiy varyantındaki Ak Ana formu, Radloff varyantında bulunmayan tanrısal varlığı işaret etmektedir. Türk Şamanizm'de tüm Tanrı ve ruhların üstünde bulunan yaratıcı yüce Tanrı'nın (Tengri) bir izi olmalıdır.

Verbitskiy varyantındaki Mandı-şere gibi Tanrı'nın insanları kötülüklerden korumak için dünyaya gönderdiği varlıklar ilahi dinlerdeki elçilere benzemektedir. Erlik'in yani şeytanın yoldan çıkarmak ve kötülük yapmak istediği insanları korumakla görevli olan bu varlıklar, peygamberlerin yeryüzünde şeytanın faaliyetleriyle olan mücadelesini andırmaktadır. Bu durum iki şekilde açıklanabilir. İlk olarak ilahi dinlere inananların bildiği gibi, dünya yaratıldığından beri tek bir Tanrı'nın varlığı söz konusudur ve bu Tanrı'nın izleri ya da ilahi bir dinin kalıntıları beşerî inançlarda kendini göstermiştir. Güney Sibiryaya gibi beşerî inançların yoğun olduğu bölgelere ilahi inançların yayılması zor gibi gözükse de tesirleri mutlaka hissedilebilir.

Mandı-şere'ye dair yukarıdaki benzetme dışında Budizm tesirinden de bahsetmek gerekir. Budizm'de bulunan *Bodhisattva Maitreya* (Geleceğin Budası) inancı Şamanizm'e Mandı-şere olarak geçmiştir¹²⁵. Ancak Altay yaratılış destanında söz konusu Buda gücünü kaybetmiş, daha çok koruyucu melek vasfını almıştır.

Verbitskiy'in derlediği yaratılış destanında geçen balık motifi yine Türk Şamanizm'i içinde bulunmamaktadır. Dünyanın bu üç balık üzerinde durduğuna dair düşünce Japon, Hint ve Çin mitolojilerinden Sibiryaya'ya geçmiş olmalıdır. Özellikle

¹²⁴ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 433-434.

¹²⁵ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 446-447.

Japon mitolojisinde dünyanın balığın üzerinde durması ve depremlere bu balığın hareketlerinin neden olduğu bir inanç söz konusudur¹²⁶.

Moğol tarihine ait *Erdeni-yin Tobci* isimli kronikte bir yaratılış mitinden bahsedilmektedir. Ancak bu mitte Budizm'in etkileri görülmektedir. Çünkü kronik Budizm duasıyla başlamaktadır. Kronikte anlatılana göre her şeyin başında evrende hiçbir şey yoktur. Dünya üç temel unsurdan oluşmuştur. Bu unsurlar, hava, su ve topraktır. Bu temel unsurlar *yaratıcı hava, dalgacı su ve diz çöktüren toprak* olarak isimlendirilmiştir. Bu unsurlardan ilk önce sadece hava bulunmaktaydı. Havanın hareketlenip, çarpışmasıyla yeni bir katman oluşmuştur. Sıcaktan dolayı oluşan katman bulut olur ve buluttan bir buhar yükselir. Yükselen bu buhardan sınırsız büyüklükte okyanus oluşturacak kadar yağmur yağar. Okyanusun üzerinde *Altan Zurxet* (altın yürekli) isimli toz gibi bir toprak oluşur. Okyanusun ismi ise *taly* (tozlu)'dir. Oluşan bu evrende insandan önce bit yumurtası kadar küçük böcekler ortaya çıkar. Toprağın ortasında büyük ve görkemli *Sumber Tag, Yedi Altan Dağları, Yedi büyük Göl, Bört Büyük Kıta, Sekiz Küçük Kıta* gibi on iki kıta da oluşur. Daha insan yaratılmadan peygamber olan *Dayan*, öteki dünyadaki kutsal yerden, oluşan bu evrene gelir. Altı tür canlı üç dünyada yaşar. Bunlar peygamberleri gibi ölümsüzdür. Toprağa ayak basmadan uçarak gezerler. Saf ve temiz yemekler yerler. Gece karanlık çöktüğünde ise vücutlarından ışık saçarlar. Bu varlıkların cinsiyetleri yoktur ve bir annenden doğmamışlardır, çünkü bölünerek çoğalırlar. Bu varlıklardan olan bir hayvan yerden bulduğu bir yağı yer ve etrafındakilere de sunar. Böylece temiz yemekleri yok olur. Uçma yeteneklerini ve saçtıkları ışığı kaybederler. Sıradan bir hale dönüşürler. Şimdiki anlamda normal insan halini alarak Güneş'e ve Ay'a muhtaç olmuşlardır¹²⁷.

Altay Türklerinin Yaratılış destanı varyantları ile Moğollara ait olan *Erdeni-yin Topçi* kroniğindeki yaratılış mitini kıyaslayacak olursak, evrenin başlangıçta sularla kaplı olması veyahut evrende başlarda hiçbir şeyin olmaması durumu benzerdir. Türklerin efsanesinde Ülgen olarak karşımıza çıkan Tanrı formu, Moğol efsanesindeki *Altan Zurxet* (altın yürekli) isimli formun karşılığı olmalıdır. Moğol efsanesinde sonradan insana dönüşen varlıklar ise Türklerin yaratılış mitindeki

¹²⁶ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 443.

¹²⁷ Cihan Anzerli, *XVII. Yüzyıl Moğol Kroniklerinin Türk-Moğol Adetleri Yönünden Karşılaştırılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2017, s. 29-28.

Kişi'ye yani Erlik ile benzerdir. Çünkü Moğol efsanesindeki önceleri kutsal ve mucizevi özelliklere sahip olan bu varlıklar sonradan yaptıkları hata yüzünden insanlaşmışlardır. Ayrıca Kişi gibi bu varlıklar da önceleri uçma yetisine sahiptirler. Moğol yaratılış efsanesi her ne kadar Altay Türklerinin yaratılış destanıyla kıyaslanabilir gözükmese de Budizm'in etkisi oldukça yoğundur. Şamanist öğelerin neredeyse ortadan kalktığı söylenebilir.

Ülgen ve Erlik konusundaki benzerlikler iyilik ve kötülük kavramları üzerinden de açıklanabilir. İster Şamanist halklar arasında olsun ister Şamanizm ve Budizm arasında olsun iyiyi ve kötüyü temsil eden Tanrıların ve ruhların varlığı her daim görülmüştür. Bu durum hem beşeri hem de ilahi dinlerde görülebilir. Birçok mistik felsefe iyinin ve kötünün mücadelesi üzerine kurulmuştur.

Bir başka Moğol yaratılış efsanesine göre yeryüzü yaratılmadan önce her yerin su ile kaplı olduğuna inanılmaktadır. Tanrı'nın demir bir çubuk ile suyu karıştırdığı ve böylece suyun yüzeyinin zamanla yoğunlaşıp tabakalaştığı ve yeryüzünü oluşturduğu anlatılmaktadır¹²⁸. Bir başka yoruma göre ise rüzgâr yardımıyla bu suyun tereyağı gibi katılaştığıdır. Böylece yeryüzü oluşmuştur. Moğollardaki yeryüzünün oluşmasına dair efsanenin benzerine Kalmuklar arasında da rastlamaktayız. Suyun yüzeyinde, aynı sütun üzerinde oluşan kaymak gibi bir tabaka oluştuğuna ve bu tabaka üzerinde de zamanla hayvanlar, bitkiler insanlar ve Tanrıların oluştuğuna inanılmaktadır. Tunguzların yaratılış efsanelerine göre ise gökyüzünden gelen ateşin yeryüzündeki suların bir kısmını kurutmasıyla oluşmuştur¹²⁹. Buryat Moğollarının yaratılış efsanesine göre ise uçsuz bucaksız suyun beraberinde bu suya bakan bir kaplumbağa olduğu ve Tanrı'nın bu kaplumbağayı sırt üstü çevirerek onun karının üzerinde dünyayı yarattığına inanılmaktadır¹³⁰.

Moğol toplulukları arasında yeryüzünün oluşmasına dair ortak bir motif bulunmaktadır. Ancak bu Türk toplulukları arasında karşımıza çıkan bir durum değildir. Altay Türklerinin arasında bulunan yaratılış destanı güçlü bir düşüncenin

¹²⁸ Harva, *a.g.e.*, s. 15.

¹²⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 70.

¹³⁰ Harva, *a.g.e.*, s. 46.

ürünü olduğundan, Moğol topluluklarındaki yeryüzünün kaymak ya da tereyağı misali tabakalaşması motifi Türk topluluklarına tesir etmemiştir.

Yeryüzünün yaratılması hususunda Türklerdeki yaratılış mitine göre Tanrı dışında bir başka varlığın suyun altından toprak getirmesi söz konusu olsa da Buryat Moğolları arasında bu varlık farklı olarak *kızıl gerdanlı dalgıç kuşu* şeklinde karşımıza çıkmaktadır¹³¹. Varlığın kuş olması dışında, kuşun burada kötü bir niyetle hareket etmemesi de söz konusudur. Altay Türklerine ait yaratılış destanında suyun altından toprak getiren varlık, kendisine de yeryüzü yaratma niyetiyle toprak saklamıştır. Daha sonra bu varlık şeytani bir vasıf almıştır.

Buryat Moğolları ile Yakut Türkleri arasında yaratılış mitlerine dair benzerlikler bulunmaktadır. Yakut Türkleri arasında da suyun içine dalıp toprak getiren varlık kuştur. Buryat Moğollarındaki inanişe benzer şekilde kızıl gerdanlı dalgıç kuşuyla beraber *yaban kazı* denizin dibine dalarlar. Ancak yaban kazı toprağı getirirse de kızıl gerdanlı dalgıç kuşu toprak bulamadığını söyler. Buradaki yaratıcı unsur Altay Türklerinin yaratılış destanındaki gibi bizzat Tanrı'nın kendisi değil annesidir¹³². Yani Ak Ana formu Yakut Türklerinde de karşımıza çıkmaktadır. Yakut Türkleri Buryat Moğollarından etkilenmiş olsalar da destandaki yaratıcı Tanrı unsurunu korumuştur. Çünkü Türk halkları arasında yaratma yetisine sahip Tanrı (Tengri) daima varlığını sürdürmüştür.

Türlere ve Moğollara ait yaratılış efsanelerinden örnekler vererek açıklamaya çalıştığımız bu kısımda dikkatimizi çeken yaratılışın başlangıcındaki ilk unsur (her yerin sularla kaplı olması) her iki toplumda da benzer şekilde bulunmaktadır. Aslında bu düşünce sistemi dünya üzerindeki birçok toplumda kendini göstermektedir.

Yaratılış efsaneleri iki aşamadan oluşmaktadır. Önce dünyanın (yeryüzünün) yaratılması ardından da insanın yaratılması söz konusudur. Yukarıda açıkladığımız benzerlikler dışında, Moğol, Kalmuk, Buryat Moğolları ve Tunguzlar arasında bulunan yaratılış efsanelerinde, bazı kesitlerde farklılıklar olduğu görülmüştür. Bu farklılıklar, yeryüzünün yaratılması konusunda, insanın yaratılmasında kullanılan

¹³¹ Harva, *a.g.e.*, s. 82.

¹³² Harva, *a.g.e.*, s. 82-83.

maddelerde ve Tanrı'nın emriyle suyun içinden toprak çıkaran canlı konusunda karşımıza çıkmaktadır.

Moğol toplumlarının Budizm gibi dış tesirlerden daha çok etkilendiği anlaşılmaktadır. Ancak Türk toplulukları bu dış tesirlere tamamen kapalı değildir. Yine de belli başlı motifleri korumuşlardır. Yaratıcı Tanrı unsurunun tüm etkilere rağmen devam etmesi buna örnek gösterilebilir.

2.2. TÜREYİŞ EFSANELERİ

Tarih boyunca tüm toplumlar bir meşruiyet kazanmak için olağanüstülüklerin ortaya konduğu, doğaüstü hikâyeler barındıran birtakım efsaneler üretmişlerdir. Sözlü edebiyat olarak değerlendirdiğimiz bu efsaneler yazıya geçirilene kadar dilden dile aktarılmış ve hafızalarda ait olduğu toplum için adeta motivasyon kaynağı olmuştur. Efsanelerin yazıya geçirilene kadar geçen sürede ya da dilden dile aktarıldığı sırada birçok dış unsurdan etkilenmesi muhtemeldir. Kimi zaman değişime uğramış, başka inanç ya da mitlerden etkilenecek eklemeler yapılmıştır. Tüm bunlara rağmen efsanelerdeki temel motifler varlığını sürdürmüştür. Bu mitolojik efsanelerden biri türeyiş efsaneleridir. Genellikle belli bir hayvandan türeyen insanlara dair anlatımların bulunduğu bu efsaneler, dünya üzerinde arkaik kültürlerle sahip tüm toplumların arasında bulunmaktadır.

Türk topluluklarının efsaneleri arasında en yaygın görülen motif kurttan türeme motifidir. Orta Asya'da kurttan türeme motifine Wu-sunlarda rastlamaktayız. Bu efsanede dişi bir kurdun Wu-sun kralının oğlunu emzirmesi söz konusudur. Wu-sunlar Hunların batı sınırındaydı. Hun hükümdarın Wu-sun kralını öldürmüştür. Bu sıralarda Wu-sun kralının oğlu (Kun-mo) henüz yeni doğmuştu. Hun hükümdarı Kun-mo'yu öldürmemiş, onun bir çöle atılarak yaşamını kendi kaderinin belirlemesini istemiştir. Kun-mo çölde bulunduğu sırada bir karga gelerek gagasındaki eti ona vermiştir. Ardından bir dişi kurt Kun-mo'nun yanına gelerek onu emzirmiştir. Olanları uzaktan seyreden Hun hükümdarı çocuğun kutsal olduğunu anlamış ve onun büyütülmesini emretmiştir. Kun-mo büyüdükten sonra Hun hükümdarı tarafından Wu-sun kralı ilan edilmiştir¹³³. Bu efsane Orta Asya tarihinin en eski çağlarından günümüze ulaşan ve Hunların içinde bulunan ilk kurt efsanesidir.

¹³³ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 14.

Hunların arasında geçen bir diğerefsane Hunların içinde bulunan ve özel bir budun olan Aşinalara ait kurttan türeme efsanesidir. Aşına budunu önce Hunlardan bağımsız bir kabile kurmuşlardı. Ancak daha sonra komşu bir ülkenin saldırısına uğrayarak, tek bir erkek çocuk kalana kadar kılıçtan geçirildiler. Düşman askerleri çocuğun küçük olduğunu görünce onu öldürmediler. Ayaklarını keserek, üzeri otlarla kaplı bir bataklığa attılar. Çocuğu bataklığın içinde bulunan dişi bir kurt besledi. Çocuk büyünce dişi kurtla ilişkiye girdi. Hamile kalan dişi kurt düşmanlardan kaçarak bir mağaraya sığındı. Burada on erkek çocuk dünyaya getirdi. Çocuklar büyüdüklerinde mağaradan çıkarak dışarıdaki kadınlarla evlendiler ve her biri kendine bir soyadı koydu, bunlardan biri kendine Aşına adını verdi¹³⁴. Aşına budunu Göktürklerin atasıdır¹³⁵.

Göktürlere ait bir diğerefsanesine göre Göktürklerin ataları Hunların kuzeyinde bulunurdu. Bu topluluğun beyinin on yedi erkek kardeşi vardı. Bunlardan biri bir dişi kurt tarafından dünyaya getirilmişti. Dişi kurt tarafından dünyaya getirilen kardeşin (ı-çi-ni-şi-tu) dışında diğerkardeşler uzuvları eksik doğmuşlardı. Bu yüzden bir süre sonra düşmanları tarafından yok edildiler. Fakat bir peri dişi kurttan dünyaya gelen ı-çi-ni-şi-tu'ya dokunarak ona olağan üstü güçler verdi. I-çi-ni-şi-tu iki kadınla evlendi. Biri yaz tanrısının diğeri ise kış tanrısının kızıydı. Bu kızlardan birisi dört oğlan çocuk dünyaya getirdi. Çocukların en büyüğüne hükümdar unvanı vererek ona T'u-küe (Türk) adını verdiler¹³⁶.

Çin kaynaklarında geçen ve Göktürlere ait olan türeyiş efsanesi *Yama miti*'nde geyik motifi bulunmaktadır. Bu efsaneye göre Türklerin atasının ismi Yama'dır. Şar Gölü'nün bir Tanrısı vardır. Bu Tanrı'nın kızı ya da Göl Tanrıçası her gün ak bir geyiğe binerek özel güçleri olan Yama'yı karşılamaktadır. Ardından beraber göle girerler ve Yama ertesi gün gölden çıkar. Bu durum yıllarca bu şekilde devam eder. Daha sonra bir av zamanında Tanrıça, Yama'nın atalarının doğduğu mağaradan altın boynuzlu ak geyiğin çıkacağını haber verir. Tanrıça, Yama'ya ilişkisinin devam etmesi için geyiği vurmasını ister. Ancak Yama bunu yapacağı sırada bir başka asker geyiği öldürür. Yama buna öfkelenerek askeri öldürür ve bu

¹³⁴ Liu Mau Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Çev: Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul 2011, s. 13-14.

¹³⁵ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 20.

¹³⁶ Tsai, *a.g.e.*, s. 14-16.

askeri Tanrı'ya kurban ettiğini söyler. Bunun üzerine Tanrıça bu durumdan hoşlanmaz ve ilişkiyi bitirir¹³⁷.

Buraya kadar geçen efsanelerde -Yama efsanesi dışında- dişi kurttan türeme motifi bulunmaktadır. Yama efsanesinde de bariz bir şekilde mağara motifi görülmektedir. Burada kurt motifinin yerini geyik almış olmalıdır. Ancak mağara motifi Türk topluluklarının türeyiş efsanelerinde önemli bir yer kaplamaktadır. Çünkü mağara yeryüzünün rahmi olarak görülmekteydi. Türk-Memlük yaratılış efsanesine göre ilk insan mağaranın içindeki çukurlara çamurlar dolmasıyla oluşmuştur ve nihayetinde dokuz ay sonra ilk insan mağaradan yeryüzüne çıkmıştır¹³⁸.

Töleslere ait türeyiş efsanesinde diğer efsanelerdeki dişi kurt motifinden farklı olarak karşımıza erkek kurttan türeme motifi çıkmaktadır. Efsaneye göre Kao-çı (Töles) hükümdarının çok akıllı iki kızı varmış. Bu kızlar o kadar iyi ve akıllı olmuş ki babaları bu kızları insanlarla evlendirmek istememiş. Baba, kızlarını alarak bir tepenin başına götürmüştü. Burada onların Tanrı ile evlenmelerini beklemiş. Kızlar Tanrı'nın gelip kendileri ile evlenmesini beklerden, tepenin etrafında yaşlı ve erkek bir kurt görmüş. Küçük kız bu kurdun Tanrı olduğunu düşünmüş ve onunla evlenmiş. Kao-çı halkı hükümdarın kızı ile erkek kurttan türemiş¹³⁹.

Kırgızlar diğer türeme efsanelerinden farklı olarak inekten türediklerine inanmaktadırlar. Ancak Kırgızların menşei tartışmalıdır. Çin kaynaklarına göre Kırgızlar (Cye-gu) Türklerden (yani kurttan türeyenlerden) farklı bir toplumdur. Ataları Mense mağarasında bir inekle yaşamış ve Kırgızlar da bu birliktelikten türemiştir¹⁴⁰. Kırgızların menşesine dair bir diğer görüş onların Türkleşmiş Yeniseyli Ostyaklar olabilecekleri yönündedir¹⁴¹. Bu görüşlerin dışında Klparoth ve Remusat Kırgızları Alman kökenli haklar arasında sınıflandırırken bazı araştırmacılar ise

¹³⁷ Hayrettin İhsan Erkoç, "Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri", *Belleten*, C. LXXXII, S. 293, Nisan 2018, s. 62-68.

¹³⁸ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 483.

¹³⁹ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 17-18; Ahmet Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 38-39.

¹⁴⁰ Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları: Bir Kaynak Kitabı*, Çev: Nimet Ulutuğ, TTK Yayınları, Ankara 1942, s. 67.

¹⁴¹ V.V. Barthold, *Kırgızlar*, Çev: Ufuk Deniz Aşçı, Kömen Yayınları, Konya 2002, s. 19.

onların Fin kökenli olduklarını iddia etmişlerdir. Tüm bunlara rağmen Kırgızlar tamamen Türkçe konuşmaktadırlar¹⁴².

Türk halklarına dair verdiğimiz türeyiş efsanelerinden örneklerden sonra Moğol kabilelerinin ve Moğollarla akraba oldukları bilinen Mançu-Tunguz kavimlerinin türeyiş efsanelerinden bahsetmek gerekir.

Moğol kabileleriyle (Mançu-Tunguz-Moğol) ilgili olarak türeyiş efsanelerine dair bilgileri Çin kaynaklarından edinmekteyiz. Çin kaynaklarında geçen şekliyle Man-culara ait efsaneye göre üç kız bir yerde yıkanırken, içlerinden biri saksığının getirdiği kırmızı meyveyi yiyerek hamile kalmış. Hamile kalan kız bir oğlan çocuğu doğurmuş ve onu bir gemiye bırakmış. Çocuk bu gemiyle beraber karaya çıktığı yerde kabilesinin reisi olmuş ve yüz kadınla evlenmiş. Böylece Man-cu topluluğu ortaya çıkmıştır¹⁴³.

Moğol topluluklarından biri olan Kitanların türeyiş efsanesi şimdiye kadar bahsi geçen türeyiş efsanelerinden oldukça farklıdır. Çin kaynaklarında geçen efsanede kır ata binmiş bir erkeğin koyu renkli sığırların çektiği arabaya binmiş kız ile iki ırmağın birleştiği yerde evlenmesinden bahsedilir. Bu birliktelikten doğan sekiz çocuk Kitanların sekiz kabilesinin atalarıdır¹⁴⁴.

Moğol toplulukları Şamanist türeyiş efsanelerini sonraki dönemlere kadar taşımışlardır. Güney Sibiry coğrafyasında Türk toplulukları ile Moğol toplulukları bir arada yaşamıştır. Yakut Türkleri ile Buryat Moğolları arasındaki benzerlikler, bir arada yaşamının ve tabii olarak Şamanizm'in getirisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yakut Türkleri ve Buryat Moğolları arasında hayvandan türeme motifiyle ilgili olarak büyük bir benzerlik vardır. Her iki topluluk da totem olarak kabul ettikleri hayvanlardan türediklerine inanırlar ve bu hayvanları kurban edip etlerini yemezlerdi. Bunlar at, karga, kuğu, atmaca, kartal, turna, boz inek gibi hayvanlardır¹⁴⁵. At ve inek dışında kuş türlerinin bulunması Man-cuların türeme efsanesindeki saksığanı akla getirmektedir.

¹⁴² W.W. Radloff, "Kırgızlar Üzerine Gözlemler", Çev: Mehmet Kıldıroğlu, *Belgi*, S. 3, 2016, s. 21.

¹⁴³ Eberhard, *a.g.e.*, s. 36.

¹⁴⁴ Eberhard, *a.g.e.*, s. 56.

¹⁴⁵ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 34.

Moğolların türeyiş efsanelerine dair Gizli Tarih'e baktığımızda ilk anlatımda kurt ve geyik motiflerini görmekteyiz. Türklerin türeyiş efsanelerinden farklı olarak Moğollardaki kurt motifi dişi değildir. Moğolların gizli Tarihi'nde Moğolların ataları olarak kurt ve dişi geyik (alageyik) olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar Burhan Haldun dağı çevresinde yaşamışlar ve Bataçihan isimli çocukları olmuştur. Cengiz'in soyu da buradan gelmektedir¹⁴⁶.

Moğolların türeyiş efsanelerinde Gizli Tarihte geçen kurt motifine rağmen köpek motifi de bulunmaktadır. Moğolların Gizli Tarihi'nde geçtiği şekliyle Alungua (Alan koa) efsanesinde sarı bir köpekten bahsedilmektedir. Kocasız olan Alungua hamile kalmıştır. Çocuklarının ve etrafındakilerinin bu durumu fark edip garipsemesi üzerine nasıl hamile kaldığını anlatır. Her gece çadırın tüynüğünden sızan ışık (ışıkla gelen sarı adam?) sayesinde hamile kaldığını anlatır. Daha sonra bu ışığın sarı bir köpek gibi debelenerek çıkıp gittiğinden bahseder. Alungua, bu hamilelikten üç çocuk doğuracağına teminat verir. Bu çocukların kağan olacağını ve bunların Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia eder¹⁴⁷.

Moğollar arasındaki köpek motifi akrabaları olan proto-Tunguz topluluklarında da mevcuttur. Çin kaynaklarında ölümlerin arkasından köpek kurban edildiğine dair bilgi bulunmaktadır. Dunğ-hu kavimlerinden Wu-huanlar köpeklerin ruhlara yoldaşlık ettiğine inanırdı¹⁴⁸. Köpek dışında domuzun öne çıktığı Moğol toplulukları arasında Gizli Tarih'in yazılığın dönemden itibaren kurt motifi de görülmektedir. Bozkır coğrafyasına çıkan Moğollar, Cengiz döneminde köpekle alakalı mitlerini hâlâ unutmamışlardır.

Türk toplulukları arasında kurt, göksel/tanrısal kaynaklı olarak var olmuştur. Moğol topluluklarında ise bunun karşılığı köpek olmuştur. Çünkü Banzarov'dan Harva'nın naklettiğine göre köpek, Moğol Şamanizm'inde bulunan koruyucu Tanrıların yardımcısı konumundaydı¹⁴⁹. Bozkır coğrafyasında Türk topluluklarından etkilenen Moğollar için kurt göğün temsili iken geyik ise yeri temsil etmektedir¹⁵⁰.

¹⁴⁶ *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, Çev: İgor de Rachewiltz, Ed: Nicola di Cosmo vd., C. I, Brill, Leiden Boston 2004, s. 1; *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 3.

¹⁴⁷ *The Secret History of the Mongols*, s. 4; *Moğolların Gizli Tarihiçesi*, s. 16.

¹⁴⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 46.

¹⁴⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 130.

¹⁵⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 113.

Tibetçe yazılmış Türk topluluklarına ait türeyiş efsanelerinde dikkat çeken husus, köpekten türeme motifidir. Tibetçe metinde bulunan efsaneye göre, gökten ilk köpek iner. Bu köpek kara ve kızıl iki köpek dünyaya getirir. İki köpek dişi bir kurtla çiftleşirler, ancak dişi kurt kısırdır. Bu iki köpek Türk bir kızı kaçıırarak onunla birlikte olurlar. Doğan çocukların erkek olanları köpek olarak doğar, kız olanları ise temiz (arı) kız çocukları olarak doğar. Doğan köpek ve kızlar Türkçe konuşurlar¹⁵¹.

Kızıl köpekten türeme hikâyesinden Radloff da bahsetmektedir. Radloff'un aktardığına göre eskiden bir kızı olan bir Han varmış. Han'ın kızının kırk tane kız arkadaşı varmış. Han'ın kızı ve arkadaşları uzun gezilerinden birinden döndükten sonra yurtlarını tamamen yok olmuş, yıkılmış bir halde bulmuşlar. Ne halk ne sürüleri hiçbir şey kalmamış. Han'ın kızı ve arkadaşları etrafı dolaştıklarında sadece kızıl bir köpek görürler. Kızıl köpekten türeyen nesiller *kırk kız* yani Kırgız olarak adlandırılmıştır¹⁵².

Şimdiye kadar Türk toplulukları arasında rastlamadığımız köpekten türeme motifi, Kırgızlardan verdiğimiz örnek hariç, Tibetçe metinlerde ortaya çıkmıştır. Kırgızlar arasından Radloff'un bahsettiği hikâyenin ise nasıl oluştuğuyla ilgili bilgi mevcut değildir. Tibetliler ise kendi mitolojilerini bu rivayetlere dâhil etmiş olmalıdır. Moğol toplulukları içinde bulunan köpekten türeme motifi, benzer şekilde Tibet mitolojisinde de bulunmaktadır. Çin kaynakları, komşuları olan Tibetliler için "köpek Tibetliler" demişlerdir. Rivayete göre Tibetliler iki ak köpekten türemişlerdir. Zira Tibetliler için köpek kutsal bir hayvan sayılmaktaydı¹⁵³. Tibetçe metinlerdeki köpek motifi de Türk topluluklarının türeyiş efsanelerindeki kurt gibi göksel kaynaklıdır.

Türk topluluklarının geneline baktığımızda köpekten türemeye dair net bir ifade görülmesi de Türkler arasında köpek mitine dair araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmalar kurt mitine olan ilgi kadar yoğun değildir. Köpek, Türk efsane ve destanlarında ekseriyetle *it*, *barak* ya da *it-barak* şeklinde bulunmaktadır. Barak kelimesi ilk olarak Oğuz Kağan'ın düşmanı olan efsanevi bir kavme verilen isim

¹⁵¹ Hayrettin İhsan Erkoç, "Türk Mitlerinde Motifler", *JOTS Dergisi*, C. I, S. 1, 2017, s. 45.

¹⁵² Wilhelm Radloff, "Kırgızlar Üzerine Gözlemler", Çev: Mehmet Kıldroğlu, *Belgü*, S. 3, 2016, s. 18.

¹⁵³ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 561.

olarak görülmektedir¹⁵⁴. Bir başka örnek vermek gerekirse; Latin imparatoru ve Kıpçaklar arasında yapılan bir yemin töreninde köpeğin parçalanarak; törene dâhil edilmesi söz konusudur. Yemini bozan kişinin bu köpek gibi parçalanması ima edilmiştir. Benzer bir duruma Macar prensinin Kuman prensi ile evlendiği sırada edilen yemin üzerine köpeğin kılıçla ikiye bölündüğü anlatımda da rastlanmaktadır¹⁵⁵.

Köpekle ilgili kültürler, Moğollarda olduğu gibi Türklerde net bir şekilde karşımıza çıkmaz. Ancak bu köpek kültürünün Türkler arasında herhangi bir şekilde yokluğunu da kanıtlamaz. Sadece kurt motifinin köpek motifinden daha bariz bir şekilde bulunduğunu söyleyebiliriz¹⁵⁶.

Türk ve Moğol toplulukları arasında türeyiş efsanelerindeki belirttiğimiz örneklerden hareketle farklılıklar göze çarpmaktadır. Çin kaynaklarından edindiğimiz malumatlar sonucunda Türk topluluklarının türeyiş efsanelerinde ekseriyetle kurt motifinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber geyik ve inek motifi az da olsa görülmektedir. Tibetçe metinlerden neşredilen türeyiş efsanelerinde ise, Tibet mitolojisinin etkisi olarak köpek motifi kurt motifinin yerini almıştır.

Moğol toplulukları bozkıra coğrafyasına çıkıp, güçlü bir devlet kuracak yetkinliğe ulaşana kadar türeyiş efsanelerinde köpek motifi, saksagan ve bunlarla beraber at ve öküz içeren mitler bulunmaktadır. Ancak bozkıra çıkıp, güçlü bir Moğol devleti kurduklarında ise bozkır coğrafyasındaki baskın Türk kültüründen etkilenmiş, efsanelerindeki köpek motifinin yerini Türklerdeki kurt almıştır. Ancak her ne kadar Türk kültüründen etkilenseler de geçmişten gelen köpek mitini devam ettirmişlerdir.

Türklerin türeyiş efsanelerinde ekseriyetle görülen kurt motifi göksel bir kaynağa sahiptir. Moğollardaki köpek motifi de göksel bir kaynağa sahiptir ancak Moğollar buna rağmen köpek kurban etmişlerdir. Türkler arasında ise türediklerine

¹⁵⁴ Ahmet Caferoğlu, "Türk Onomastiğinde "Köpek" Kültü", *Belleten*, C. IX, S. 185, 1961, s. 2-3.

¹⁵⁵ Jean de Joinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, Çev: Cüneyt Kanat, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 185; Peter B. Golden, "Wolves, Dogs and Qıpcaq Religion", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, L/1-3, 1997, s. 96-97.

¹⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Caferoğlu, "Türk Onomastiğinde "Köpek" Kültü", *Belleten*, C. IX, S. 185, 1961, ss. 1-11; Peter B. Golden, "Wolves, Dogs and Qıpcaq Religion", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, L/1-3, 1997, pp. 87-97; Edward Tryjarski, "Türk Dünyasında Köpek Etnolinguistik Bir Çalışma", Çev: Dursun Ayan, *Türkler ve Doğa*, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2016, ss. 101-134.

inandıkları hayvanları kurban ettiklerine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak Kumanlar arasından verdiğimiz örnekte bir yemin esnasında köpeğin kurban edildiği anlaşılmaktadır.

Sibiryaya coğrafyasındaki durum ise bozkır coğrafyasından farklı gelişmiştir. Sibiryaya'da Türk ve Moğol toplulukları yakın ilişki kurmuşlardır. Özellikle Buryat Moğolları Yakut Türklerini etkilemiştir. Şamanizm'in baskın olduğu bu coğrafya da her iki topluluk da birtakım hayvanlardan türediklerine inanırlardı ve ortak bir gelenek olarak bu hayvanların etlerini yemezlerdi.

3. İYELER (RUHLAR)

Ruh kavramı, insandaki duyuşsal ve düşünsel olguların tümünü karşılamaktadır. Dinsel metafiziğe göre ruh bedenden bağımsız, cisimsiz, ölümsüz başka bir dünyada var olabilen bir varlıktır. Düalist argümanları ortaya atanlar ise ruhu bedenlen bağımsız ve onun yanı sıra var olan apayrı bir varlık olarak saymışlardır¹⁵⁷.

Emel Esin'e göre Türkler, eski çağlardan beri insanı bir çift olarak tanımlamaktadırlar. Bu çiftin biri vücuttur ve bu vücut toprağa bağılıdır. Çiftin diğeri ise ruhtur ve bu ruh da semavi kaynaklıdır¹⁵⁸. Bir insan ya da hayvan öldüğünde ruhu artık bedeninden uzaklaşmıştır. Toplumlar arasında uzaklaşan bu ruh ile ilgili farklı düşünceler oluşmuştur. Hakas Türklerinde ölen kişinin uzaklaşan ruhuna farklı isimler verilmiştir: *ööp*¹⁵⁹, *ibîrtki*¹⁶⁰ *üzüt*¹⁶¹ gibi. Altay Türklerinde ölüm sırasında bedenden çıkan ve bir süre etrafta dolaşan ruha *süne* ve ölüm sırasında ayrılan insan ve hayvan ruhuna da *sür* denmekteydi¹⁶². Bunun dışında Hakaslarda olduğu gibi Altay Türklerinde de *üzüt* kelimesi ölmüş bir canlının ruhunu ifade etmek için kullanılmıştır¹⁶³. Hakaslar arasında tek başına ruh anlamına gelen *süne*¹⁶⁴ kelimesi Altay Türklerinde ölen kişinin ruhu olarak anlaşılmaktadır.

¹⁵⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1988, s. 297.

¹⁵⁸ Esin, *Türk Kültür Tarihi*, s. 3.

¹⁵⁹ Ekrem Arıkoğlu, *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 337.

¹⁶⁰ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 212.

¹⁶¹ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 553.

¹⁶² Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 160-161.

¹⁶³ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 199.

¹⁶⁴ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 460.

Bu kelimeler dışında Türk halkları arasında kullanılan ve Divanü Lûgat-it-Türk'te de geçen *tın/tin* kelimesi bulunmaktadır¹⁶⁵. Etimolojik sözlükte *tın* kelimesi Altay Türkçesi, eski Türkçe ve orta Türkçeye ait olarak verilmiştir¹⁶⁶. Altay Türkçesinde ruh anlamı dışında yaşam yetisi yani can anlamına gelmektedir¹⁶⁷.

Moğollar arasında ise ruhu ifade etmek için *sünesün* kelimesi bulunmaktadır¹⁶⁸. Tuvalar arasında da *sünesün* kelimesi bulunmaktadır ve bu kelime Moğolcadan geçmiştir. Halha Moğolcasında *süns*, Buryat Moğolcasında *hünehe(n)*, Kalmukçada *sümsn* şeklindedir¹⁶⁹.

Doğal olarak düşünce dünyalarında ruh kavramına dair fikrin bulunması dillerine de yansımıştır. Benzer de olsa farklı da olsa temelde her toplumda ruh kavramına, onun dünyada bulunup bulunmamasına dair birçok kelime bulunur.

Yukarıda belirttiğimiz üzere Hakas Türkleri arasında *Üzüt* ölen bir canlının ruhunu ifade etse de destan metnine bakıldığında, daha farklı anlaşıldığı görülmektedir. Hakas Türklerinin Huban Arığ destanında *Üzüt*, ölen kişinin ruhunun gittiği, dönüşü olmayan bir âlemdir. Ancak destanda aynı zamanda ölen kişinin ruhuna da *Üzüt* denilmektedir. Yine destandan anladığımız kadarıyla, geri dönüşü olmayan *Üzüt*'e gitmemiş ve orta dünyadan daha ayrılmamış olan ruha da *Sünüt* denilmektedir¹⁷⁰. Yine Hakasların Han-Orba destanında ölen birinin diriltilmesinden bahsedilmektedir, ancak kişinin ruhunun çoktan Ak *Üzüt*'e gittiğinden ölen kişi diriltilemez. Han-Mirgen'in ölümünden sonra cansız bedeni yurduna getirilip demir tabut içinde Altın Dağ'a defnedilir. Han Mirgen'in oğlu Han Çibek de Hara Sorhıl ile yaptığı mücadelede yenik düşmüştür. Düşman tarafından canı alınır. Daha sonra yakınları Han Çibek'i diriltmeye çalışsalar da başarılı olamazlar. Çünkü Han Çibek ruhunu tam anlamıyla teslim etmiş, Ak *Üzüt*'e yollamıştır¹⁷¹. Hakasların Huban Arığ destanında alp Huban Arığ elli yıl önce ölen babasını tekrar hayata döndürmek ister. Bunun için babasının kemiklerini ay ışığı altında bir araya getirir, ancak babasının

¹⁶⁵ *Dîvânü Lugâti-t Türk Tercümesi*, C. I, s. 339.

¹⁶⁶ Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü –Etimolojik Sözlük Denemesi-*, C. II, TDK Yayınları, Ankara 2007, s.892-899.

¹⁶⁷ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 176.

¹⁶⁸ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 1153.

¹⁶⁹ Bayarma Khabtagaeva, *Mongolic Elements in Tuvan*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, s. 182.

¹⁷⁰ *Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı Huban Arığ*, (Destanı Anlatan: Semön İ.Şulbayev), Çev: Timur B. Davletov, Türksoy Yayınları, Ankara 2006, s. 266.

¹⁷¹ Erhan Aktaş, *Hakas Destan Geleneği ve Kahramanları*, Kömen Yayınları, Konya 2016, s. 132.

ruhu çoktan Ak Üzüt ülkesine gittiğinden çabası başarısızlıkla sonuçlanmıştır¹⁷². Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Üzüt kavramı Hakas Türkleri arasında anlam değişikliğine uğramıştır. Ancak bu anlam değişikliği kelimenin özünden uzak değildir. Bir bakıma anlamı genişlemiştir.

Türk dillerinde ve Moğolcada *ruh* anlamına gelen birçok kelime bulunmaktadır. Ancak bunların sadece benzerlerini ortaya koymak yerinde olacaktır. Moğolcada, Kut kelimesine karşılık olarak kullanıldığı düşünülen ve ruh anlamına gelen *Süna* kelimesi mevcuttur¹⁷³. Benzer bir kelime Hakas Türkçesinde de kullanılmaktadır. *Süne* kelimesi Hakas Türkçesinde ruh anlamına gelmektedir¹⁷⁴. Aynı şekilde *Süne* kelimesi Altay Türkçesinde de bulunmaktadır ve yukarıda da belirttiğimiz şekilde ölmüş insan ruhu anlamına gelmektedir¹⁷⁵. Bu açıdan bakıldığında ruh kelimesini ifade ederken sür, süne, sünesün gibi kelimelerin benzer şekilde Türk dillerinde ve Moğolcada ifade edilmesi dikkat çekicidir. Ancak özellikle Altay Türkleri süne kelimesini mitolojideki ruhu ifade etmek için kullanmışlardır. Moğollar ise günlük dillerinde kullanıyorlardı. Bu kelimeler Moğolcadan Türkçeye geçmiş olmalıdır.

3.1. YARDIMCI RUHLAR

Yardımcı ruhlar, Tanrıların, şamanların ve insanların hayatları boyunca herhangi bir durumda yanlarında olan ve onlara yardımcı olan ruhlar olarak tanımlanabilir.

Yakut Türkleri arasında bulunan şamanların yardımcı ruhları vardır. Şaman ayine başlarken davulunu eline alır ve üç kez uzun uzadıya esneyerek yardımcı ruhlarını çağırır. Ardından davuluna üç kez vurmak suretiyle uzun şarkısına geçmektedir¹⁷⁶. Yakut Türklerinde olduğu gibi Mançu topluluklarında da şamanların yardımcı ruhları olduğu bilinmektedir. Bu yardımcı ruhlar şamanların kıyafet ve aksesuarlarında bulunurlar. Bu aksesuarlar olmazsa yardımcı ruhlar şamana yardım edemezler. Mançu topluluklarından Uhedelerde şaman başlığı, şamanın görme işlevini yerine getirmekle görevli yardımcı ruhların bulunduğu yerdir. Şaman

¹⁷² Aktaş, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁷³ Potapov, *a.g.e.*, s. 75.

¹⁷⁴ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 460.

¹⁷⁵ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 160

¹⁷⁶ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 112.

başlıklarının şamanın sıradan insanların göremediği her şeyi görebilmesini sağladığına inanılmaktadır¹⁷⁷. Mançularda olduğu gibi Tunguz topluluklarına mensup olan Evenlerde (Lamutlar) yardımcı ruhlar şaman elbisesinin üzerinde simgelenmektedir. Kukuleta şeklinde olan şaman başlığı, Mançularda olduğu gibi, yardımcı ruhları simgelemektedir¹⁷⁸.

Mançu topluluklarından Nanaylarda şaman başlığından farklı olarak şaman davulu ile yardımcı ruhlar arasında bir bağlantı vardır. Nanay şamanı yardımcı kadın ruhlarının başka bir dünyada dağlarda uyuduğuna inanmaktadır. Şaman davulunu çalmaya başladığında, yardımcı ruhların uyandığını, toplandığını ve davet şarkısını ve şaman emirlerini dinlediğini söylemiştir. Bazen şarkılar söylenmeyebilir, fakat davul çalınması asla ihmal edilemez. Eğer şaman, ayin esnasında davulunu çalmayı bırakırsa yardımcı ruhlar da Şamana yardım etmeyi bırakır¹⁷⁹. Benzer bir uygulama Özbek şamanları tarafından da yapılmaktadır. Özbek şamanları ayin sırasında kendilerine yardımcı olacak ruhları davul çalmak suretiyle çağırırlardı¹⁸⁰. Şamanların yardımcı ruhlarını davul ile çağırması Altay Türklerinin destanı olan Maaday-Kara destanında da karşımıza çıkmaktadır. Destanda Kara-Kula isimli alp kahramanın yer altından şaman getirterek tören yaptığı anlatılmaktadır. Todoor isimli Şamanı getirmesi için sabah erkenden kuzgun kara bahadırı kanatlı, güzel bir atla yer altına göndermiştir. Davet üzerine gelen Todoor Şaman, akçaağaç kabuğundan yapılmış davuluyla ruhları çağırarak şaman törenini gerçekleştirmiştir¹⁸¹. Şamanların yardımcı ruhlarıyla aralarındaki ilişkiyi şaman kıyafetindeki ve aksesuarlarındaki unsurların koruduğu ve gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Hem Türklerde hem de Moğollar ile akraba olan Mançu ve Tunguzlarda benzerlikler görülmektedir.

Genel olarak şamanların yardımcı ruhlarına rast gelmekle beraber, Yakut Türklerinde ak şaman olarak adlandırılan ve özellikle bir topluluk için yapılan kurban törenlerini yöneten şamanların yardımcı ruhlarının olmadığı bilinmektedir. Çünkü bu Şamanlar tapınmanın ve duanın ustaları olarak görülmekteydiler¹⁸². Usta şamanların yardımcı ruha ihtiyaç duymaması anlaşılabilir bir durumdur. Ayini

¹⁷⁷ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 215.

¹⁷⁸ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 156.

¹⁷⁹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 176.

¹⁸⁰ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 133-134.

¹⁸¹ Naskali, *a.g.e.*, s. 166-167.

¹⁸² Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 113.

gerçekleştirdiği sırada başka âlemlere göç edip gelen şamanların birçok engel ile karşılaştığı bilinir. Bu engelleri yardımcı bir ruh olmadan atlatabilenlerin, usta şaman olarak bilindikleri anlaşılmaktadır. Yardımcı bir ruha ihtiyaç duymayan bu şamanların aynı zamanda ak şaman olması da dikkat çekicidir.

Şamanların dışında ailelerin de yardımcı ruhları bulunmaktadır. Yakut Türklerinde şaman, ayin sırasında önce evdeki tüm ruhları kovarak ailenin yardımcı ruhlarını kendisine yardım etmeleri için çağırdığı bilinmektedir. Şaman kendi yardımcı ruhlarına ayin sırasında şiirsel güzellikteki bir doğaçlama ile seslenmektedir. Üst dünyanın ruhlarını *abahi* olarak adlandırmaktadırlar. Şaman bu abahi ruhlara seslenirken davulun tokmağını alın hizasına kadar kaldırır ve yukarı doğru bakardı. Bu şekilde oradaki insanlara karşı göğe yaptığı seyahati canlandırır¹⁸³. Hoppal, burada abahi ruhları üst dünya ruhu olarak adlandırmıştır. Ancak *Aba*¹⁸⁴ kelimesi Yakutçada "*kin, kızgınlık*" anlamlarına gelmektedir. Yine Yakutça sözlükte bulunan *Abaahi körüü*¹⁸⁵ sözcüğü de "*nefret*" anlamına gelmektedir. Aynı zamanda *Abaahi Oyuun* kelimesi de "*Kötüler, kötü ruhların şamanı, öldüren şaman*" anlamına gelmektedir¹⁸⁶. Yukarıda Yakut Türkleri arasında usta olan Ak şamanların yardımcı ruha ihtiyaç duymadığından bahsetmiştik. *Abaahi* kelimesinin mana olarak negatif bir anlama sahip olmasından anlaşılacağı üzere daha çok Kara şamanların yardımcı ruha ihtiyaç duydukları anlaşılabilir.

3.2. KÖTÜ RUHLAR

Kötü ruhlar yardımcı ve koruyucu ruhların tersine, şamanlara zorluk çıkaran, insanlara musallat olan, onların hastalanmasına ve ölmelerine sebep olan, yeraltı ruhlarıdır. Anohin'in yaptığı ayrıma göre Erlik ve onun çocukları ve hizmetkârları kötü ruhları oluşturmaktadır¹⁸⁷. Zaten yeraltına hâkim olan, ölümle anılan, her türlü kötülük, hastalık ve uğursuzluğun kaynağı olarak bilinen Erlik ve çevresindeki ruhlar, elbette ki kötü ruhlardır. Vereceğimiz örnekler kötü ruhların ekseriyetle yeraltında yaşayan ruhlar olduğu görülecektir.

¹⁸³ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 112-113.

¹⁸⁴ Yuriy Vasiliev Cargıstay, *Türkçe-Sahaca(Yakutça) Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1995, s. 157.

¹⁸⁵ Cargıstay, *a.g.e.*, s. 201.

¹⁸⁶ Andrey Aleksandroviç Popov, "Viluyks Yakutlarında Şamanlık Bağışının Alınması", Çev: Atilla Bağcı, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. XLII, 2017, s. 237.

¹⁸⁷ Anohin, *a.g.e.*, s. 7.

Türkler ve Moğollar arasında kötü ruhlara verilen isimlere bakıldığında farklı kullanımlar olduğu görülmektedir. Bu konuda Türk halkları arasında bile farklılıklar bulunmaktadır. Öncelikle Dîvânü Lugâti't Türk'te *Abaçı* olarak geçen kavramı açıklayalım. Çocukları korkutmak için ebeveynler "*Abaçı keldi (Umacı geldi)*" derlermiş. Buradaki *Abaçı=Umacı* kötü bir ruh manasına gelmektedir¹⁸⁸. Yakutlar arasında ise benzer şekilde yer altında yaşayan kötü ruhlar için *Abaası* kelimesinin kullanıldığı görülmektedir¹⁸⁹. Uygurca sözlükte kötü ruh *Al*¹⁹⁰ ve *Alwasti*¹⁹¹ kelimeleri ile ifade edilmiştir. Hakasça'da ise *Arşı*¹⁹², *Ayna-çik*¹⁹³, *Hubay*¹⁹⁴, *Pooncah*¹⁹⁵, *Puh*¹⁹⁶, *Saldı*¹⁹⁷ ve *Seeren*¹⁹⁸ gibi kelimeler kötü ruh manasına gelirken; Altay Türkçesinde *Aldaçı*¹⁹⁹ ve *Suyla*²⁰⁰ kelimeleri kötü ruh manasına gelmektedir. Anohin ise *Suyla* isimli ruhu *Aruu tös* (temiz ruh) olarak adlandırmıştır²⁰¹. Moğolca da ise kötü ruh olarak *Ada*²⁰², *Albin*²⁰³, *Bug*²⁰⁴, *Büta*²⁰⁵, *Çidkur*²⁰⁶ ve *Todhar*²⁰⁷ kelimeleri bulunmaktadır. Hem Türkler hem de Moğollar arasında kötü ruhu ifade eden bu kadar çok kelime olması, kötü ruhlara olan inancının boyutunu gösterebilir. Türkler ve Moğollar arasında kötü ruhu ifade eden kelimelerin benzeşmemesi dilin farklılığından kaynaklanmaktadır.

Cüveyni'nin aktardığına göre Uygurlarda, şamanlar arasında kötü ruhlar ile iletişime geçen şamanlar bulunmaktaydı. Uygurlar arasındaki inanışa göre bu kötü ruhlar şamanlarla iletişime geçmek için onların camlarının önüne gelirlerdi. Kötü ruhlar ile görüşen şamanlar kehanette bulunabilir, geleceğe dair bilgiler verebilirdi²⁰⁸.

¹⁸⁸ el-Kâşgarî, *a.g.e.*, s. 129.

¹⁸⁹ N. A. Alekseyev, *Türk Dilli Sibîrya Halklarının Şamanizmi*, Çev: Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya 2013, s. 67.

¹⁹⁰ E. N. Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Çev: İklık Kurban, Haz.: M. Tyulemissov, Şnaghay 2016, s. 9.

¹⁹¹ Necip, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁹² Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 51.

¹⁹³ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁹⁴ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 194.

¹⁹⁵ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 375.

¹⁹⁶ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 385.

¹⁹⁷ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 407.

¹⁹⁸ Arıkoğlu, *a.g.e.*, s. 417.

¹⁹⁹ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 24.

²⁰⁰ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 159.

²⁰¹ Anohin, *a.g.e.*, s. 14.

²⁰² Lessing *a.g.e.*, C. I, s. 13.

²⁰³ Lessing *a.g.e.*, C. I, s. 46.

²⁰⁴ Lessing *a.g.e.*, s. C. I, 209.

²⁰⁵ Lessing *a.g.e.*, s. C. I, 244.

²⁰⁶ Lessing *a.g.e.*, s. C. I, 284.

²⁰⁷ Lessing *a.g.e.*, s. C. II, 1254.

²⁰⁸ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 105.

Moğollar arasında hasta insanların kötü ruhlara karşı daha savunmasız olduklarına inanılırdı. Bundan dolayı birisi hasta olduğu zaman, çadırına içeride hasta bulunduğunu belirten bir işaret takardı. Böylece içeriye girecek kişileri kötü ruhlara karşı uyarılmış olurlardı. Bu yüzden bir hasta kendi hizmetçisinden başka hiç kimse tarafından ziyaret edilemezdi. Hem hastanın kötü bir ruhla beraber olacağından korkarlar hem de herhangi bir ziyaretçi ile birlikte, kötü bir ruh veya yelin gelmesinden korkarlardı. Böyle bir durum söz konusu olduğunda ise bir şaman çağırırlardı²⁰⁹. Benzer bir duruma Moğollar arasında da rastlanmıştır. Avrupalı seyyah Johann de Plano Carpini ve beraberindekiler, Han'ın sarayına girmeden önce şamanlar tarafından iki ateş arasından geçirilmek suretiyle içeri alınmak istenmiştir. Burada yapılan ritüelde ateşin temizleyici unsur olmasından hareketle gelen misafirleri kötü niyetlerden ve kötü ruhlardan arındırmak amaçlanmıştır²¹⁰.

Uygurlarda olduğu gibi Moğollarda da kötü ruhlara şamanlar muhatap olmaktadır. Moğollarda hasta insanlara musallat olduğuna inanılan kötü ruhlara şamanların uzaklaştırması gibi Kırgızlarda da aynı işi şamanlar yapmaktaydı. Hoppal'ın çok yakın bir tarihte kaydettiklerine göre kötü ruhların insanlara musallat olduğu durumlarda şamanlar devreye girmektedir. Şinyiang'da* yaşayan Kırgızlar arasında beyaz elbise giyen ve kamçı kullanan pek çok *bübü* (kadın şaman) bir de şaman asalı bir *Baksı* tarafından *Talma-biy* adı verilen bir tören yapılarak, hasta kişiden kötü ruhu çıkarmaya çalışmışlardır. Bu törenin başında ve sonunda İslami dualar okunması dışında tören tamamen esrik haldeki sağaltıcı şamanın faaliyetlerinden oluşmaktaydı²¹¹. Aradan uzun zaman geçmiş ve din değiştirme dahi söz konusu iken aynı inanın uygulamada bile görülüyor olması dikkat çekicidir. Mançu topluluklarından Sibolar arasında her bir şamanın farklı görevi vardır. *Deotsi* adı verilen bu şamanlar sadece erkek olmakla beraber, kötü ruhlara bedenden kovmakta uzman kişilerdir²¹².

²⁰⁹ Wilhelm Von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat: 1253-1255*, Çev: Engin Ayan, Ayıışı Kitapları, İstanbul 2001, s. 34.

²¹⁰ Friar Giovanni Di Plano Carpini, *The Story of the Mongols Whom We Call the Tatars*, Çev: Erik Hildinger, Branden Publishing Company, Boston 1996, s. 110; Johann de Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatnâme*, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitapevi, Trabzon 2000, s. 111

* Çin halk Cumhuriyeti'nin kuzey eyaletlerinden Liaoning'in başkentidir.

²¹¹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 140.

²¹² Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 169-172.

Altay Türklerinde kötü ruhlarla Kara şamanların iletişimde olduğu destanlardan anlaşılmaktadır. Altay Türklerinin destanlarından olan Oçı-Bala destanında kötü bir ruh örneği olarak karşımıza Erlik'in yeğeni olduğuna inanılan *Kan Taacı* isimli ruh çıkmaktadır. Kan Taacı yeraltı şamanı olarak bilinen Toodor'un kızı ile evlidir. Destanda, bu kötü ruh gözleri kanlı, ancak vücudunda kan ve nefes bulunmayan, midesi çelikten, boğazı taştan olan, savaştı olarak tarif edilmektedir²¹³. Destanda Toodor isimli şamanın kara şaman olduğu gayet açıktır. O kadar ki kötü ruhlarla sadece iletişim içinde değildir. Şaman kızını bu kötü ruhlardan biriyle evlendirmiştir.

Şamanların kötü ruhlarla ve onların dünyaları ile olan ilişkisini, şaman kıyafetlerinden de anlamak mümkündür. Yakut şamanlarının kıyafetlerinde şaman pelerinin arkasında bulunan metal halkalar kötü ruhların darbelerini önlemek amacıyla kullanılmaktadır. Bu şekilde şamanın bedeni korunmuş olurdu. Çünkü şamanlar ritüel esnasında paltolarının altına hiçbir şey giymezlerdi. Aynı zamanda bu metal parçalar sadece sembolik anlam içermemektedir. Şamanın dansı esnasında metal parçaların çıkardığı güçlü ses ile beraber ruhlarla iletişim kurma durumu gerçekleşmiş olmaktadır. Çıkan sesler aynı zamanda ruhları törene davet etmek için bir araçtır²¹⁴. Buryat Moğolları arasında şaman kıyafetleri ve aksesuarlarındaki detaylar, şamanların diğer dünyalar arasındaki seyahatini gerçekleştirmesi için gereklidir. Davul, şamanın atını temsil etmektedir ve davul sayesinde yeraltına seyahat edebilmektedir. Aynı şekilde şamanın asası da onun seyahatlerinde kendisine yardımcı olmaktadır²¹⁵. Türk ve Moğol halklarında benzer şekilde, şaman kıyafetleri, şamanların kötü ruhlarla olan ilişkisini ve şamanların kötü ruhların mekânlarına yapacakları seyahatleri gerçekleştirmek için gerekli olan aksesuarlardandır.

Destan ve masallarda en çok karşımıza çıkan kötü ruhlar *Almus* ve *Şulmus* olarak adlandırılan karakterlerdir. Türk ve Moğol mitolojik metinlerinde farklı formlarda karşımıza çıkan bu kötü ruhlar, genellikle Almus ve Şulmus isimleriyle adlandırılırlar.

²¹³ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 56-57.

²¹⁴ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 210.

²¹⁵ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 142-143.

Tuva Türklerinin halk destanlarında Albıs ve Şulbus adında kötü ruhlardan bahsedilmektedir. Alday-Buuçu destanında sözlüsü için üç yüz adamı ve Tölgeçi'nin oğlu Tölee-Şınar ve Belgeçi'nin oğlu Belee Şınar adlı kardeşlerle sefere atılan Han-Buuday çıktıkları yolda, Albıs ve Şulbus ruhlarının obasına uğrarlar. Destanda Albıs ve Şulbus, otağlarına uğrayanları zehirlemek için uğraşmaktadırlar. Töle-Şınar ve Belee-Şınar adlı kardeşlerin gökten geldiklerine inanılmaktadır. Bu kardeşler Han-Buuday'ı Albıs ve Şulbus'un yapabileceği kötülüklere dair uyarırlar. Han-Buuday tüm uyarıları harfiyen yerine getirmeye çalışsa da Albıs ve Şulbus kötü ruhlarının elinden zehirlenmiştir²¹⁶.

Altay masallarında da Almis ve Şulmus isimli kötü ruhlardan bahsedilmektedir. Almis Babırgay Öböğön ve Barza-Kelbes adlı masalarda geçmektedir. Almis isimli kötü ruh genelde ormanda bulunur ve tırnakları bakırdandır. Öldüğü zaman vücudu kayış halini aldığı halde tırnakları bakır olarak kalır. Bindiği atı kara kadife gibidir, elbisesi ise kara is gibidir. Yenleri o kadar uzundur ki bakır tırnakları görünmez. Albıs kötü ruhu bakır tırnaklarından görünüp tanınmasın diye ellerini yenden çıkarmaz²¹⁷. Altay Türklerinin Adı-cok masalında ise Şulbus kadındır ve burnu bakırdandır. Burnundan duman çıkar. Masala göre ileride Tulpar olacak bir tayı kestirmek ve bahadır olacak çocuğu atsız bırakmak için uğraşır, fakat başaramaz²¹⁸.

Moğolların Cangar isimli destanında ise burnu bakırdan olan ihtiyar bir nineden bahsedilmektedir. Bu nine yeraltında yaşayan ve kötü ruhlardan olan Şulmuslarla beraber yaşamaktadır. Adı ise Şulma'dır²¹⁹. Cangar destanının başka bir varyantında ihtiyar yaşlı kadından bahsedilmektedir. Bu kadın yeraltındaki kötü ruhlardandır. Metinde bu kadının dudaklarının kuş gagası gibi olduğundan bahsedilmektedir²²⁰. Kötü ruhların dış görünüşleri tarif edilirken bakır madenin kullanılması dikkat çekicidir. Bakır, altın, gümüş ve demire göre kıymetsizdir ve herhangi bir kutsallık atfedilmemiştir. Bu yüzden kötü karakterler tarif edilirken hem Türklerde hem de Moğollarda bakır madeni sıklıkla kullanılmıştır. Bu durumun

²¹⁶ Metin Ergun ve Mehmet Aça, *Tıva Kahramanlık Destanları 1*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s. 111.

²¹⁷ İbrahim Dilek, *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara 2007, s. 146.

²¹⁸ Dilek, *Altay Masalları*, s. 147.

²¹⁹ Bilge Seyidoğlu, "Yeraltı Dünyası", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı)*, S. 39, 2009, s. 206.

²²⁰ He Dexiu, *Cangar Destanı Moğolların Büyük Destanı*, Çev: Gülizar Özkaya, Canut Yayınevi, İstanbul 2017, s. 151.

aksine bakırın destanlardaki bazı kullanımlarından anladığımız kadarıyla, olumsuz anlamının dışında destan karakterini tarif ederken de kullanılmıştır. Bu örnek karşımıza nadir olarak çıksa da Manas destanında Manas isimli karakterin kemiklerinin bakır olduğundan bahsedilmektedir²²¹.

Yine Altay Türklerinin Babırgay Öböğön adlı masalında Almıs isimli kötü ruh ihtiyar bir avcıya musallat olur. İnaniş'a göre Almıs ile karşılaşan biri, adını Bıltır-Sokkon olarak söylemelidir. Almıs avcıya adını sorduğunda, avcı adının Bıltır-Sokkon olduğunu söyler. Almıs ise kendi adının Bıltır-Sokkon olduğunu söyler. Altay Türklerinin Barza-Kelbes isimli masalında ise Altay'daki son Almıs'ın öldürülmesi anlatılmaktadır. Avı çok olan bir dağda Almıs ortaya çıkınca kimse o dağa av için çıkmaz olur. Köyün delikanlıları bu durum üzerine dağa çıkarak Almıs'ı öldürürler²²². Altay Türklerinin Ak-Köbön adlı masalında Şulbıs ve Almıs'ın Celbegen ile iş birliği içinde olduğu bir hikâyeye anlatılmaktadır. Arık-Bökö masalında ise Arık-Bökö gökte yaşayan kaynatası tarafından Kara-Şulbıs'ı öldürmek için gönderilir. Masaldaki Şulbıs ters gözlü tasvir edilmiştir. Her gün altmış kişinin ciğerini ve yüreğini yemektedir. Uyuduğunda burnundan iki baykuş çıkararak onu korumaktadır. Ancak Arık-Bökö tarafından Kara-Şulbıs öldürülür²²³. Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Albıs ve Şulmus isimli kötü ruhların insanlar tarafından öldürülebileceğine inanılmaktadır.

Altay Türklerinin masallarında olduğu gibi Tuva halk masallarında da şeytani ruhlardan olan Albıs ve Şulbus'tan bahsedilmektedir. Yeraltı dünyasında yaşayan iblis ve kötü ruhlardan olan Albıs ve Şulbus, Hayındırınmay Bagay-ool adlı masalda Baa-Baga Haan'ın kızını almak için düzenlenen yarışlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu yarış sırasında Albıs ve Şulbus'un Bagay-ool'un yerine Han-Şilgi'ye binen Şüder-Möge'yi uyutma çabasında bulunur. Şüder-Möge, at yarışı sırasında kendisine içirilen Albıs-Şilbus idrarı, sert-acı zehir rakı yüzünden kendisinden geçmiştir²²⁴.

²²¹ Wilhelm Radloff, *Manas Destanı Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri*, Yay. Haz.: Emine Gürsoy Naskali, Türksoy Yayınları, Anlara 1995, s. 18.

²²² Dilek, *Altay Masalları*, s. 146.

²²³ Dilek, *Altay Masalları*, s. 146.

²²⁴ Aça, *a.g.e.*, s. 110.

Tıva halk masallarından anlaşılacağı üzere kötü ruhlar yer altında Erlik Han ve halkı ve yeraltı bahadurları ile beraber yaşamaktadırlar²²⁵.

Batı Moğolları arasında derlenen Cangar adlı destanda Şulmus kötü bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Destanda Şulmus adında bir topluluk olduğu da anlaşılmaktadır. Destan karakterleri ise bu topluluğun hanı olan Şara Gürgü ile mücadele etmektedirler²²⁶. Ancak Moğolların Cangar destanında Altay ve Tuva Türklerinden verdiğimiz örneklerin aksine, Şulmus yeraltından değil gökyüzünden inmiştir. Şulmuslar güzel kız görünümündeki şeytani yaratıklardır²²⁷. Moğol mitolojisinde Şulmus kötü ruhu ekseriyetle kadındır. Ancak bunun yanında erkek şulmuslar da vardır. Kadınlar kızıl saçlıdır. Moğollarda Türklerden farklı olarak ölümleri ancak erkek ve kadın şulmusların birbirlerini öldürmeleriyle gerçekleşmektedir. Cangar destanında Şulmus, Mangas isimli canavarın annesidir²²⁸. Cangar destanının bir başka varyantında ise Şulmus isimli kötü ruhların hepsi yeraltında yaşamaktadır. Yeraltına hapsedilen Hongor isimli büyük kahramanı, destanın diğer kahramanı olan Cangar kurtarmak istediğinde, yeraltında şulmuslar ile mücadele eder²²⁹.

Altay Türkleri arasında Erlik ve onun beraberindekiler kötü ruhlar olarak anılmıştır. Kötü ruhlar ekseriyetle yeraltı ile bağdaştırılmıştır. Özellikle bir insan hastalandığında "*kötü ruh onu yemektedir*", öldüğünde ise "*kötü ruh onu yedi*" şeklinde yorumlanmıştır. İnsanların vücutlarında oluşan yara izlerinin ise kötü ruhların ısırıkları olduğuna inanırlar. Bu kötü ruhlar zamanla Erlik için de problem olmuştur. Çünkü insanların hastalanmasına ve ölmesine sebep olduklarında Erlik'in payından yediğine inanılmaktadır. Zira bu kötü ruhlar arasında bir düzen ve nizamdan bahsedilemez. Yeraltında Erlikle beraber yaşayan kötü ruhlar kendi aralarında kavga ederler, hatta savaşır²³⁰.

Altay Tatarları arasında ise benzer şekilde kötü ruhlar Erlik ve ruhlarından oluşmaktadır. Altay Tatarları arasında kırk dört kötü ruh tasavvuruna rastlanmaktadır. Anlatılan bir efsaneye göre, Tanrı Ülgen, Erlik ve yardımcılarını

²²⁵ Aça, *a.g.e.*, s. 101.

²²⁶ Cengiz Buyar, "Geçmişten Günümüze Cangar Destanı", *Milli Folklor Dergisi*, S. 109, 2016, s. 119.

²²⁷ Buyar, *a.g.m.*, s. 120.

²²⁸ Buyar, *a.g.m.*, s. 126.

²²⁹ Seyidoğlu, *a.g.m.*, s. 207.

²³⁰ Anohin, *a.g.e.*, s. 8.

gökyüzünden kovduğunda Erlik şöyle demiştir: *"Beni ve hizmetkârlarımı gökten yeryüzüne ittin ve hizmetkârlarım yeryüzünde kırk üç değişik yere düştüler. Hizmetkârlarıma düştükleri yerde kalıp, kötülük yapmalarını ve insanlara ölesiye ıstırap çektirmelerini emredeceğim"*²³¹. Yeryüzüne düşen 43 ruh ile beraber Erlik kötü ruh olarak anılmaya başlanmıştır. Bu kötü ruhlarla beraber Erlik daima Ülgen ve hizmetkârları ile yeryüzünde mücadele içindedirler.

Altay Tatarları arasında anlatılagelen bir diğer efsaneye göre Erlik'in yardımcıları ile Ülgen'in yeryüzüne gönderdiği ruhlar savaşmışlardır. Erlik'in yardımcıları Karaş ve Keray'dır. Baş Tanrı Ülgen'in emri ile göklerden Mandışere* iner ve Keray'ı itip yere düşürür ve bedenini parçalar. Bunun üzerine Erlik de Mandışere'yi öldürür. Ülgen diğer yardımcısı Maidere'yi yeryüzüne gönderir. Maidere insanların çoğunu kendi yanına çekmeyi başarır. Buna öfkelenen Erlik, Maidere'yi yaralar²³².

Altay Türkleri kötü ruhlara yapmacık bir saygı gösterirlerdi. Kötü ruhlar kendilerine musallat olmasın, hastalık ve ölüm getirmesin diye onlara kurban kesmekteydiler. Ancak kestikleri bu kurban iyi ruhlara sunulan kurbanlardan çok farklıdır. Kurban kesmek için seçilen yer ve malzemelerle beraber, kurban edilecek hayvan özensizce seçilirdi. Kurbanlık seçilen hayvanlar ekseriyetle zayıf ve hastalıklıdır. Ancak kötü ruhlara karşı duyulan korku yine de onlara kurban kesilmesini sağlardı²³³.

Yakut Türkleri alt dünyanın ruhları olarak bildikleri kötü ruhlar için düzenledikleri şaman törenleri sırasında söylenen şaman duaları bulunmaktaydı. Bu duaları kötü ruhları mekânlarına yani alt dünyaya göndermek için söylüyorlardı:

*"Sekiz ayaklı kötü ruhlar kabilesi,
Yakın akrabalarınızı yanınıza çekin.
Sekiz ayaklı kötü ruhlar kabilesi,
Bitsin artık size adanan dua.
Size adanan şarkı.
Bakın, bizlere kızmayın.*

²³¹ Harva, *a.g.e.*, s. 132.

* Burada geçen Mandışere adının Budizm kaynaklı olduğu iddia edilmektedir. Radloff, *Sibirya'dan III*, s. 6.

²³² Harva, *a.g.e.*, s. 109.

²³³ Anohin, *a.g.e.*, s. 4.

*Üst Dünya'nın irkilerek uyanan
Otuzdokuz kötü ruh kabilesi
Size adansın bu şarkı
Size adansın bu dua!*²³⁴

Yakut Türkleri arasındaki inanca göre hastalıkların nedeni kötü ruhlardır. Bu ruhların kovulması ve hastalığın da ortadan kalması için kimi zaman kurban vermek gerekirdi. Şamanlar, çoğu zaman kötü ruhu kovmak için küçük hediyeler vermeyi denerlerdi, ancak kötü ruhların ısrarcı tavrından ötürü anlaşmaya çalıştıkları da olurdu²³⁵.

Kumandı Türkleri ise farklı olarak hastalıklara neden olan kötü ruhların insanlara zarar vermesini engellemek için evcil hayvan kurban edilmesi gerektiğine inanırlardı. Kansıız kurbanlarını da evde kullandıkları ürünlerden seçerlerdi. Bu yüzden kadın hastayı tedavi eden Şaman, Erlik'e yedi bardak ev yapımı bira yani braga ikram ederdi. Şaman hastanın ruhuna karşı gereken bedeli böylece ödemiş olurdu²³⁶.

Moğollar arasında da kötü ruhlara karşı duyulan korkunun karşılığında, onları memnun etme kaygısı duyulduğu görülmektedir. Moğollar, kötü ruhların insanlara musallat olmasından korktukları için saçı saçmışlardır. Kurban kesilen alanlarda sadece meyve, süt, damıtılmış içecek ve peynir gibi ürünler getirerek kötü ruhların uzaklaşması için, onlara sunmaktaydılar. Bu ritüelin devamında sığırlar kutsanmış sularla yıkanır²³⁷. Moğollar arasında gördüğümüz bu âdet Kumandı Türklerinin Erlik'e braga ikram etmesine benzemektedir.

Kötü ruhlardan korunmayla ilgili olarak geliştirilen ritüeller Türk ve Moğollarda tek bir amaca yöneliktir. Bu yüzden aşamalar benzemese de sonuç benzemektedir. Çoğu zaman kötü ruhları memnun etme gereği duymuşlardır ve kendilerine musallat olmalarını bu şekilde engellediklerine innamışlardır.

Türkler ve Moğollar arasında kötü ruhların varlığına ve onlardan gelebilecek herhangi bir olumsuzluğa yaygın bir şekilde inanıldığı görülmektedir. Bu inanç günlük yaşantıda olduğu gibi mitoloji, destan ve efsanelere yansımıştır. Aynı

²³⁴ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 244-245.

²³⁵ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 250.

²³⁶ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 261.

²³⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 53.

zamanda dillerinde de kötü ruhları ifade eden kelimeler bulunmaktadır. Türk toplulukları ve Moğollar arasında bu kelimelerde bir benzerlik görülmezken, kötü ruhlarda korunmaya çalışırken bazı yöntemlere başvurdukları görülmüştür.

Hem Türkler hem Moğollar kötü ruhlardan korunmak, onların olumsuz etkilerine maruz kalmamak için birtakım yöntemler geliştirmişlerdir. Kötü ruhlara kurban kesip, saçı saçarak onları memnun etmeye çalışmışlardır. Altay Türkleri kötü ruhlara özellikle Erlik'e, iyi ruhlara ve Ülgen'e kestikleri kurban cinsinin hastalıklı ve zayıf olanını seçmişlerdir. Yakut Türkleri ise ayin sırasında ufak tefek hediyeler ile kötü ruhları kandırmayı denemiş, ikna edemediği durumda ise anlaşmaya çalışmıştır. Kötü ruhlara onlar gibi kötü ve küçük şeyler adamaya gayret gösterirlerdi. Ancak Moğollar kötü ruhlara için saçı saçmak gibi kansız kurbanları tercih etmişlerdir. Moğollar kurban kestikleri sırada kötü ruhlara bu kurbandan pay almak istemesini önlemek için saçı saçmışlardır. Bunun dışında kötü ruhlara olumsuz etkilerine maruz kalmış biri mutlaka bir şamana başvuruyordu. Bu şaman ise ekseriyetle Kara şaman olarak adlandırılan şamanlardandır.

3.3. KORUYUCU RUHLAR

Şamanist inanç sisteminde canlıların koruyucu ruhları olduğuna inanılmaktadır. İyi ruhlara olarak nitelendirilebileceğimiz koruyucu ruhlara öncelikle insanları koruduğuna inanılan ruhlardır. İnsanların dışında şamanın da koruyucu ruhu bulunurdu. Koruyucu ruhlara şamanın zorlu seyahatlerinde onu kötü ruhlardan korurlardı.

Kırgızların Manas destanında Alp Koşay isimli karakter halkın önde gelenlerinden biridir. Halk, onun düşmanlarla olan mücadelesine, ata binmesine ve nice tavırlarına hayrandır. Bütün Kırgız halkı onun koruyucu bir ruh tarafından korunduğuna inanmaktaydı. Bu koruyucu ruhun Alp Koşay'ı kanatlarıyla, gölge olarak koruduğuna inanılmaktadır²³⁸. Moğolların Gizli Tarihi'nde ise Temucin'in türlü sıkıntı ve tehlikelerden Burhan Haldun dağı sayesinde kurtulduğu görülmektedir. Bu yüzden dağa karşı saygısını bildirmek için *"kuşağını boynuna asıp, başlığını eline sıkıştırıp, eliyle göğüs kemiğine bastırarak, Güneş'e doğru yönelip, Burhan Haldun'a dokuz kere diz çökerek karşılık verip, saçı yaptı"* demiştir. Temucin'in burada Burhan

²³⁸ Abdülkadir İnan, *Manas Destanı*, MEB Yayınları, İstanbul 1992, s. 14-15.

Haldun dağına seslenirken söylediklerinden hareketle, bu dağın bir ruhu olduğuna ve o ruhun ise Temucin'i koruduğu anlaşılmaktadır²³⁹. Yine Altan Topçu'de geçtiği üzere Temucin'e kız istemeye gittikleri sırada karşılaştıkları Dei-Seçen gördüğü rüyada beyaz bir doğan kuşundan bahseder ve bu kuşun Yesugai'nin (Temucin'in babası) sülalesinin koruyucu ruhu olduğunu ifade eder²⁴⁰.

Türklerde olduğu gibi Moğollarda da insanların algısına göre toplumun önde gelen kişileri tanrısal birtakım güçler tarafından korunmaktadır. Destanlardaki alp karakterlerinden hareketle toplumsal düşünce yapısı anlaşılabilir. Kırgızların Manas destanında koruyuculuk işlevi kanatlı bir varlığa atfedilmişken, Cengiz Han'ın biyografisinde ise bir dağın ruhu koruyucu olarak algılanmıştır. Aynı zamanda doğan kuşunun ailenin koruyucu ruhu olması da kanatlı bir varlık olması bakımından Kırgızlarla benzerlik göstermektedir. Kırgızlarda koruyucu ruhun bir kişiyi, Moğollarda ise bir sülaleyi koruması ise farklılık gösteren noktadır.

Yakut Türklerinin inançlarında *Ayzıt* adı verilen ve doğum sırasında hem anneyi hem de bebeği koruyan bir ruhtan bahsedilmektedir. İnanışa göre bu koruyucu ruh doğumdan üç gün sonra çocuğu terk ederdi. Üç günden sonra ise *Ajakhsyt* (*ayaksıt*) adı verilen çocuğu koruyup kollayan özel bir koruyucu ruhtan bahsedildiği de anlaşılmaktadır²⁴¹. Yakut Türklerinde *Ayzıt* (*Ayısıt*) koruyucu ruhu Umay'ın karşılığı olarak görülmektedir. Bir kadın doğum yaptıktan sonra *Ayzıt* ruhu ona hizmet eder. Cennet olarak bilinen *Süt Ak Göl'*den getirdiği damlayı yeni doğmuş çocuğun ağzına damlatır ve böylece çocuğa ruh vermiş olurdu. Çocuk bu şekilde kutlandıktan sonra *Ayzıt* beraberindeki ruhları da alıp giderdi. İnanışa göre *Ayzıt* iffetli kadınların loğusa oldukları dönemde yardımcı olurdu. İffetini korumayanların ise doğumunda bulunmazdı²⁴².

Yakutlar arasında karşımıza çıkan *Ayzıt* ya da *Ayızıt* koruyucu ruhunun tasvirinin gözlerine boncuk takılmış tavşan postu ile yapıldığı bilinmektedir. Teleütlerde bebeklerin koruyucu ruhu olarak bilinen *May-ene'nin* simgesi ise beşiğin

²³⁹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 45.

²⁴⁰ *Altan Topçu (Moğol Tarihi)*, s. 31-32.

²⁴¹ Harva, *a.g.e.*, s. 134-135.

²⁴² Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 61.

üzerine asılan tahtadan yapılmış ok ve yaydır²⁴³. Buryat Moğolları ise beşiğin sağ ve sol taraflarına astıkları yay ve ok tasvirleri ile çocukların korunduklarına inanıyorlardı²⁴⁴.

Moğollarla akraba kavim olan Tunguzlarda da doğum sırasında koruyucu bir ruhun var olduğuna dair inanca rastlanmaktadır. Doğum yapan kadının doğum sancıları esnasında koruyucu ruhların yardımına sığındığı bilinmektedir. Tunguz ailelerinde koruyucu ruhları simgeleyen bez bebekler bulunmaktadır. Bu bez bebekler aile içerisinde kuşaktan kuşağa devredilmek üzere saklanmaktadır. Teleütlerde ise doğum sırasındaki bu koruyucu ruh ölmüş olan büyük anne ve büyük büyük annelerin ruhlarından biridir. Tunguzlarda bulunan bez bebek tasvirlerinden Teleütlerde de bulunmaktadır. Bunlara *Amangandar* denilmektedir²⁴⁵.

Türklerde olduğu gibi Moğollarda da doğum sırasında ve doğumdan sonra anne ve bebeğin korunmasında etkin olan bir ruhun varlığına inanıldığı anlaşılmaktadır. Bu ruhların tasvirindeki farklılıklar ise göze çarpmaktadır. Türkler ve Buryat Moğollarında ok ve yay koruyucu ruhun simgesi olurken, Teleütlerde koruyucu ruh simgesini bez bebeklerin karşıladığı görülmektedir.

İnsanların dışında ailelerin ya da boyların da koruyucu ruhları vardır. Türkler arasında özellikle Oğuz boylarında gördüğümüz *ongun* olarak adlandırılan simgesel hayvanlar koruyucu ruhları temsil etmektedir. Ongun kavramını Divitçioğlu şöyle tanımlamaktadır: "*Bir insan öbeğiyle belli bir hayvan ya da bitki arasında hissedilen fiziksel ve psikolojik yakınlık ilişkisidir*". Moğollar arasında *ongun*, Altay Türklerinde *tös*, Yakut Türklerinde ise *tanara/törit* şeklinde geçmektedir²⁴⁶. Bazı seyyahlar bu yakınlık ilişkisini tapınma olarak algılamıştır. Fadlan, Başgırtlar arasında yılan, balığa ve turna kuşuna tapıldığını gördüğünü ifade etmiştir²⁴⁷. Gerdizi ise Kırgızların öküze, kirpiye ve saksığana taptıklarını anlatmaktadır²⁴⁸. Buradaki tapınma ifadesi Fadlan ve Gerdizi'nin kendi inanç anlayışları bağlamında kullanılmış olmalıdır. Başgırtların ve Kırgızların bahsi geçen hayvanlara doğrudan bir tapınma değil, saygı

²⁴³ E. L. Lvova vd., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri İnsan ve Toplum*, Çev: Metin Ergun, C. II, Kömen Yayınları, Konya 2013, s. 169.

²⁴⁴ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 54.

²⁴⁵ Harva, *a.g.e.*, s. 139.

²⁴⁶ Sencer Divitçioğlu, *Oğuz'dan Selçuklu'ya Boy Konat ve Devlet*, YKY, İstanbul 2000, s. 40.

²⁴⁷ Ramazan Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2010, s. 20.

²⁴⁸ Aktaran: Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 78.

gösterdikleri anlaşılmalıdır. Şamanlar görevlerini ya da hedeflerini yerine getirmek için bazı zamanlarda ongonlarına dönüşürdü. Burada muhtemelen bir don değiştirme söz konusudur²⁴⁹.

Oğuz boylarında her bir boyu simgeleyen yırtıcı kuşları vardır. Fadlan ve Gerdizi'nin de bahsettiği hayvanlar Başgırtlara ve Kırgızların simgesel hayvanları olmalıdır. Oğuz boylarından Bayındır, Peçenek, Çavuldur ve Çepni boylarının simgesel hayvanı Sungur kuşu; Salgur, Eymir, Ula Yandlung ve Üregir boylarının Uç (Atalay) kuşu; İğdır, Büğdüz, Yıva ve Kınık boylarının Çakır kuşu; Kayı, Bayat, Alka Evli ve Kara Evli boylarının Şahin; Yazgır, Töger, Todurga ve Yaparlu boylarının Kartal; Avşar, Kızık, Bektili ve Karkın boylarının simgesel kuşu ise Tavşancıl kuşudur²⁵⁰. Bu kuşlar Oğuz boylarının koruyucu ruhudur. Aynı zamanda ölen kişinin ruhuna eşlik eden ruhların olduğuna da inanılır²⁵¹.

Eşlik/Eşliş kelimesi Divanü Lûgat-it-Türk'te geçmektedir. Kaşgarlı bu kelimeye "*sahip olunan aile ruhu*" anlamını vermiştir²⁵². Altay Türkleri arasında her ailenin birer koruyucu ruhu bulunmaktadır. Aileler bu ruhları iyi ruhlar olarak bildikleri Ülgen'in oğulları arasından seçerlerdi. Koruyucu olarak belirledikleri ruhların gökyüzünde yaşadıklarına inanırlardı. Bu iyi ve koruyucu ruhlara *aruu tös* denmektedir²⁵³. Moğolların inanişına göre ise dokuz adet koruyucu ruh bulunmaktadır. Bu ruhlar her an bir savaş çıkacakmış gibi hazırlıklı zırh, miğfer, kılıç, bir ayı ve bir köpek bulundururdu. Bu ruhlar aynı zamanda Altay Türklerinde olduğu gibi Tanrı'nın oğullarıdır²⁵⁴. Moğollar arasında yaygın olan bir diğer inanişaya göre, Cengiz Han'ın adına dikilen *tug sülde*²⁵⁵ isimli sancak halkın koruyucu ruhu olarak biliniyordu²⁵⁶.

Moğollar arasında ongun olarak belirledikleri birtakım koruyucu ruhların varlığı bilinmektedir. Moğollar arasındaki ongunlar Oğuzlardan farklı olarak, hayvan

²⁴⁹ Şamanların ongonlarına dönüşmelerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Magdalena Tatar, "Tragic and Stranger Ongons among the Altaic Peoples", *Altaic Studies*, Ed: Gunnar Jarring and Staffan Rosen, Almqvist and Wiksel, Stockholm 1985, pp. 165-171.

²⁵⁰ Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 41

²⁵¹ Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 43.

²⁵² *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, s. 47.

²⁵³ Harva, *a.g.e.*, s. 125.

²⁵⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 130.

²⁵⁵ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 1292.

²⁵⁶ Maria Magdolna Tatar, "New Data About The Cult of Cinggs Qan's Standart", *Altaica Osloensia – Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaic Conference*, June 12-16 1989, Ed: Bernt Brendemoen, Universitetsforlaget, Oslo 1990, s. 325.

veya insan şeklinde yapılmış suretler ve saygı gösterilen heykelcikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar ağaçtan, taştan, kemikten, madenden ve hatta çamurdan bile yapılmaktadır. Bunlar herhangi bir kabilenin, soyun veyahut ailenin aile ocağının koruyucusu olarak kabul edilmektedir²⁵⁷. Wilhelm Von Rubruk'un aktarımına göre Moğol yurtlarında erkeklerin ve kadınların yerleri bellidir. Evin reisinin başının üstünde duvarda keçeden bir figür bulunurdu. Bu figür bir bebeğe veya bir heykele benzer ve evin reisi olan erkeğin kardeşi (muhtemelen koruyucu ruhu) yerine geçmektedir. Kadınların başının üstünde de buna benzer bir maket bulunurdu ve o da kadının kardeşini (koruyucu ruhunu) temsil etmekteydi. Biraz yukarıda iki maketin arasında bulunan daha küçük maket vardı. Bu maket ise evin ve ailenin koruyucu ruhunu temsil ederdi²⁵⁸. Ögedey Han dönemine dair kayıtlarda da ongunların varlığı tespit edilmiştir. Krykoslu Hayton ongunlardan bahsederken Ögedey Han'ın ahalisinin putlara taptığını ifade etmektedir²⁵⁹.

Oğuz boylarında olduğu gibi Moğollarda da ailelerin koruyucu ruhu olarak nitelendirilen simgesel kuşları olduğu anlaşılmaktadır. Altan Topç'i'de Temucin'in ailesinin koruyucu kuşu doğan olarak karşımıza çıkmaktadır. Dei-seçen rüyasında doğan kuşunu görmüş ve rüyayı daha sonra karşılaştığı Temucin ve babasına dair bir işaret olduğu şeklinde yorumlamıştır. Bunun sebebi ise doğan kuşunun ailenin koruyucu ruhu olmasıdır²⁶⁰. Doğan kuşu dışında Cengiz Han ile ilgili bir anlatımda puhu kuşuna rastlanmaktadır. Anlatıma göre Cengiz Han düşman askerlerden kaçarken bir çalılığın arkasına saklanır. Düşmanlar çalılığa vardıklarında puhu kuşunu görürler ve Cengiz Han burada olsaydı kuş uçmuş olurdu diye düşünerek oradan uzaklaşırlar. Bu olay üzerine Moğollar arasında puhu kuşuna saygı gösterildiği ve puhu kuşunun kutsal sayıldığı anlaşılmaktadır. Bu kuşun tüyüne sahip olan insanların uğurlu kimseler olduğuna inanılmaktadır²⁶¹.

Türkler ve Moğollar arasında hayvanların ve sürülerin de koruyucu ruhu olduğuna inanılmaktadır. Kırgız destanlarından olan Kozuke ve Bayan destanında *Kayberen* isimli koruyucu bir ruhtan bahsedilmektedir. Kayberen ruhu dağda yaşayan hayvanların koruyucu ruhudur. Kayberen ruhunun isteğine göre hareket

²⁵⁷ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 32.

²⁵⁸ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 34.

²⁵⁹ Hayton, *a.g.e.*, s. 87.

²⁶⁰ Altan Topç'i (*Moğol Tarihi*), s. 31-32

²⁶¹ Hayton, *a.g.e.*, s. 78.

edilmediğinde tehlikelerden korunamayacağına dikkat çekilmiştir²⁶². Kırgız destanların bir diğeri olan Munduk ve Zarlık destanında dağda yaşayan hayvanların koruyucusu olduğu belirtilen Kayıp isimli bir ruh ile karşılaşmaktayız. Destanda "*Çocuklara zarar vermeden/ Mastan'a bildirmeden/ Kayıp'tan el uzanarak/ Çocukları götürür.*" şeklinde geçmektedir²⁶³. Aynı destanda yukarıda bahsettiğimiz Kayberen isimli koruyucu ruhu da geçmektedir. Destandan anlaşılacağı üzere Kayberen koruyucu ruhu sadece dağ hayvanlarını değil çocukları da korumaktadır²⁶⁴.

Kırgızlar arasında yaygın olarak karşılaştığımız Kayberen ruhu Kırgızlar tarafından kutsal kabul edilen dağların iyesidir. Kayberen ruhu dağdaki tüm hayvanlardan sorumludur ve bu yüzden avcılar bu ruhun rızasını almak durumundadır. Zaman zaman Kırgızların bu ruha kurban sundukları bilinmektedir²⁶⁵. Benzer bir durum Buryat Moğolları arasında da gözükmektedir. Ancak burada sadece atların koruyucusu olan bir ruhtan bahsedilmektedir. Buryat Moğolları arasındaki efsanelerde geçen *Solbon* isimli yıldız, atları çok sever ve bir at sürüsüne sahiptir. Buryatlar bu yıldızı atların koruyucu ruhu sayarlardı. Bundan dolayı ilkbaharda atlar tımar edilip damgalandığı sırada Solbon yıldızının adına havaya *tarasun* adındaki içkiden serpiyorlardı. Ayrıca Sorbon yıldızı ruhunu memnun etmek için ateşe et ve bulamaç atmak adettendi. Eskiden bu yıldız için at kurban edildiği de bilinmektedir²⁶⁶.

Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre Moğolların evlerinde buldukları suretler sürülerinin koruyucu ruhunu temsil etmekteydi. Bu ruhların sürülerini koruduğuna, onların üremesini ve sütlerinin bol olmasını sağladığına inanıyorlardı²⁶⁷. Kırgızlarda hayvanların koruyucu ruhu olarak karşımıza çıkan Kayberen/Kayıp isimli dağ iyesi ile Buryat Moğolları arasındaki Solbon yıldızının ruhunun atları koruyan bir ruh olduğuna inanılması benzerlik göstermektedir. Moğollarda Solbon olarak bilinen yıldız Türkler arasında *Çolpan* olarak bilinmektedir. Solbon yıldızının sürüleri koruduğuna dair inanç Türklerden Moğollara geçmiş olmalıdır. Başlangıçta orman kavmi olarak karşımıza çıkan Moğol

²⁶² A. Akmatallyev, M. Mukasov vd., *Kırgız Destanları 2*, Çev: Çaçtegin Turgunbayer, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 151.

²⁶³ Akmatallyev, Mukasov vd., *a.g.e.*, s. 207.

²⁶⁴ Akmatallyev, Mukasov vd., *a.g.e.*, s. 207-209.

²⁶⁵ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 228.

²⁶⁶ Sâdettin Buluç, "Şamanizm", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, s. 326.

²⁶⁷ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 35

toplulukları arasında sürülerin bulunması ve onların korumalarına dair bir inancın geliştirilmesi mümkün görünmemektedir. Çolpan yıldızı da Moğollar arasında Solbon olarak bilinen yıldız ile aynı işleve sahiptir. Çolpan yıldızının bu işlevi şaman dualarında geçmektedir²⁶⁸.

4. KÜTLER

Kült, bir toplumun dinî kurum ve yöntemlerin tamamı olarak anlaşılabilir. Bir toplumun dinî müesseselerinin belli bir kısmı ile ilgili olmak üzere, Tanrı veya Tanrılar grubuna bağlı bir inanç ve uygulamalar genelini ifade etmektedir. Türk Dil Kurumu'ndaki tanıma göre kült kelimesinin aslen Fransızca olduğu belirtilmiştir. Kelime anlamı itibariyle ise “*tapma, tapınma, din, dinî tören, ibadet, ayin*” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Tanrı'nın özel sevgisine mazhar olmuş varlıklara gösterilen saygı anlamına gelmektedir. Kavramsal olarak kült, Türk mitolojisinde olağanüstü varlık olarak tasarlanan yüce ve kutsal varlıklara gösterilen saygı ve tapınma etrafında incelenebilir. Özellikle belli kavram ve olguların koruyucusu olarak bilinen tanrısal varlıkların kültleşmesi Türk mitolojisi içerisinde yaygın olarak görülebilir²⁶⁹.

4.1. YER-SU KÜLTÜ

Yer su kültü, diğer kültürleri içinde barındıracak kadar kapsamlıdır. Dağ kültü, su kültü, ağaç kültü gibi kültürler, doğrudan yer ve su kültü ile bağlantılıdır. Ekolojik düzende bakıldığında toprak ve su doğanın dengesi gereği bir başlangıç olarak sayılmaktadır. Bu yüzden insanlar tarafından birbirinden ayrılamaz parçalar olarak görülmüşlerdir.

Yer-su kültü ayrıca yurt edinme ve vatan kavramlarıyla da ilişkilidir. Bu bakımdan bakıldığında yer-su ruhlarına olan inancın, diğer kültürlerden önce ortaya çıktığı söylenebilir. Göktürklerde yerin sahibi olarak yer-su ruhları görülmekteydi. Bu yüzden evin kurulduğu toprak parçası ve buna bağlı olarak yurt kavramına bakıldığında yer-su ruhlarını açıkça görülebilmektedir. İlin ve devletin idare edilmesi yer-su ruhlarına bağlıdır²⁷⁰.

²⁶⁸ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 123.

²⁶⁹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, s. 80.

²⁷⁰ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 35.

Göktürk çağında yer-su ruhları *ıduk* yani kutsal tabiat ruhları olarak kabul edilmiştir²⁷¹. Tonyukuk yazıtından anlaşılacağı üzere kutsal yer ve sular Türkler için düşmanlara gaflet verecek ruhsal güce sahipti²⁷². Kutsal yer ve sularla beraber Gök'ün ve Umay'ın zikredilmesi, yer-su ruhlarının ne derece kutsal sayıldığını ortaya koymaktadır. Bilge Kağan yazıtında hakana ihanet eden kardeşini yer-su ruhlarının tasvip etmediğini görüyoruz²⁷³. Kül Tegin yazıtında kutsal yer-su ruhlarının kut sahibi olduğu vurgulanmıştır. İltiş Kağan'a halkı yok olmasın diye kut veren yer-su ruhlarıdır²⁷⁴. Cengiz'in hem *ulusun iyesi* olabilmesi hem de düşmanlarına karşı başarı sağlayabilmesi için göğün ve yerin ruhları tarafından onay alması gerekmektedir²⁷⁵. Moğolların Gizli Tarihi'nde anlatıldığı üzere Temucin'e atfedilen kehanette bir sığırın "*Gök ve yer onayıp Temucin'i ulusun iyesi yapsınlar*" demesi, Göktürk kitabelerindeki yer-su ruhlarının işlevini bizzat ortaya koymaktadır²⁷⁶. Kültigin yazıtında "*Yukarıdaki Türk Tanrısı (ve) Türk kutsal yer ve su (ruhları)...*"²⁷⁷ şeklinde geçen kısımda gök ve yerin vereceği karara dair bir inanç olduğu açıkça görülmektedir.

Kutsal sayılan yer-su ruhlarına kurban verildiğine dair bilgiler de mevcuttur. Hunlar, beşinci ayda Lunğ-çing'de göğe ve yere kurban kestikleri bir bayram yaparlardı²⁷⁸. Benzer şekilde Eberhard'ın büyük çoğunluğunun Moğollardan oluştuğunu ifade ettiği Tobalar²⁷⁹ da taş bir ev içinde hem göğe hem de yere kurban adarlardı. Bu kurban ardından diktikleri kayın ağaçlarından oluşan orman da kutsal sayılmaktaydı²⁸⁰. Bu törenlerde göğe verilen kurbanlarla beraber yer-su olarak adlandırdığımız yer ruhlarına da kurban verildiği anlaşılmaktadır. Kitabelerde ve Moğolların Gizli Tarihi'nde gök ile beraber anılan yer ruhlarına kurban verilmiştir.

²⁷¹ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 303.

²⁷² Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara 1994, s. 113.

²⁷³ Tekin, *a.g.e.*, s. 63.

²⁷⁴ Mehmet Ölmez, *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2015, s. 98.

²⁷⁵ *Moğolların Gizli Tarihi* (Moğolların Kırmızı Kitabı), s. 58.; *Moğolların Gizli Tarihi*, s. 51.

²⁷⁶ *Moğolların Gizli Tarihi* (Moğolların Kırmızı Kitabı), s. 63.

²⁷⁷ Tekin, *a.g.e.*, s. 41.

²⁷⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 76-77.

²⁷⁹ Tobo'ların 39 kavmi Moğol, 28 kavmi ise Türk olarak Eberhard tarafından tespit edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Wolfarm Eberhard, "Toba'lar Etnik Bakımdan Hangi Zümreye aittir?", Çev: İkbal Berk, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, C. I., S. 2, 1943, ss. 32-87. Ancak Tobaların yönetici züresinin Türk olduğu ve Türkçe konuşuklarına dair bilgiler de ağırlıktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kürşat Yıldırım, "Erken Tabgaç (T'o'-pa) Tarihinin Ana Hatları (Wei Shu'nun İlk Bölümüne Göre)", *Turkish Studies*, C. III, S. 7, 2012, ss. 2711-2738.

²⁸⁰ Eberhard, *a.g.e.*, s. 79-80.

Kurban gibi saçı saçma âdeti sırasında yer-su ruhlarına ithaf olduğu görülmektedir. Radloff, Teleütler arasında gezerken onların Tanrı'ya ithafen ilkbaharda ve sonbaharda yılda iki defa olmak suretiyle saçı saçtıklarını ifade etmiştir. Bir nevi kansız kurban sunarlardı. Bu işlem çadır içindeki Tanrı'ya saygı göstermek amacıyla oluşturulmuş bir köşede yapılmaktaydı. Burada iki kayın ağacı arasına gerilmiş tavşan derisi bulunurdu. Bu derinin üzerine süt dökülmek suretiyle yer ve gök tanrısına saçı saçılmış olurdu²⁸¹. Benzer şekilde Moğollar bir şey içecekleri zaman, içeceklerinden ruhlara armağan ederlerdi. İçeceklerinden batıya doğru saçtıkları, suyun ruhuna olan armağandır. Evin beyi içmeye başlamadan önce içeceğinden yere saçarak yerin ruhunu bu şekilde kutsamaktaydı²⁸².

Türkler ve Moğollar arasında yer-su kültü bağlamında özellikle su çok kutsal sayılmıştır. Fadlan'ın ifadesine göre Oğuzların temizlenmek için suyla herhangi bir temasları olmazdı. Banyo yapmadıklarını ve tuvaletten sonra temizlenmediklerini aktarmıştır²⁸³. Burada Oğuzların suyla olan temaslarının sınırlı olması, onların suyu arı ve kutsal saymalarından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde bir inanç Moğollar arasında da mevcuttur. Bu durum Cengiz tarafından yasa haline dahi getirilmiştir. Cengiz Han yasalarına göre suyu kirletmenin ve suya girmenin cezası ölümdür²⁸⁴. Moğol törelerine göre bahar ve yaz mevsimlerinde gündüz suya girmek eli nehirden yıkamak, nehirden bakır ve gümüş kaplarla su almak günah ve uğursuz sayılırdı²⁸⁵. Hem Cüveyni'nin hem de Cûzcânî'nin aktardığı bir olayda gündüz vakti suda yıkanan bir Müslümanı gören Çağatay'ın onu derhal orada cezalandırmak istemesi hem yasalara bağlılık açısından hem de yer-su ruhuna duyulan saygı açısından oldukça dikkat çekmektedir²⁸⁶. Türkler ve Moğollar arasında suyun arı ve kutsal sayılmasının neticesinde, her iki topluluk suya mesafeli yaklaşmıştır. Ancak bu durumun kişilerin temiz olmaması ile değil, suyu kirletmeme hassasiyetleriyle açıklanabilir.

Türkler ve Moğollar arasında yer-su kültürünün benzer şekilde yaşandığını verdiğimiz örneklerle ortaya koymaya çalıştık. Özellikle yazıtlarda ve metinlerde gök ve yer kavramının ayrılmaz şekilde ifade edilmesi, yerin de gök gibi aynı

²⁸¹ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan II*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 91.

²⁸² Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 34; Harva, *a.g.e.*, s. 87.

²⁸³ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 10-11.

²⁸⁴ Şihabeddin b. Fazlullah El-Ömerî, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2014, s. 62.

²⁸⁵ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 197.

²⁸⁶ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 87. El-Cûzcânî, *a.g.e.*, s. 106-107.

derecede kutsal sayıldığına dair bir izlenim oluşturmaktadır. Sonuç olarak var olan benzerlik dikkat çekicidir. Cengiz Han'ın, Göktürklerden yıllar sonra aynı şekilde gök ve yer ruhlarından kut alması ise bozkır kültürünün Moğollar üzerindeki bir etkisi olarak düşünülebilir.

4.2. AĞAÇ KÜLTÜ

Dünyanın her yerinde büyük bir öneme sahip olan ağaçlar elbette ki Türkler ve Moğollar için de önemli olmuştur. Ağaçlar insanların düşünce dünyasında çoğu zaman hayatı, ölümsüzlüğü, bilgeliği, gücü ve kudreti simgelemiştir. Bu sebeptendir ki ağaçlara birçok anlam yüklenmiştir. Bunlar genel olarak inanç ve mitoloji boyutunda görülmektedir.

Hunlar, atalar mabedi makamında bir taş oydukları ve bu taş için göğe yere ve hakanın soyuna kurban kesmişlerdir. Kurban töreninden sonra bu alana kayın ağaçları dikerek, meydana gelen ormanı tanrısal ve kutsal kabul etmişlerdir²⁸⁷. Buna karşılık Eberhard'ın aktardığına göre Toba'ların hükümdarının mezarından bir orman ortaya çıkmıştır ve bir başka hükümdarın zehirlendikten sonra tükürdüğü yerde ise karaağaçlar büyümüştür. Bu karaağaçlar memleketin hiçbir yerinde olmayan şekliyle halkın dikkatini çekmiştir²⁸⁸. Bu iki örnekteki ağaçların ve ormanların kutsallığı atalar kültürüyle bağlantılıdır.

Uygurların ortaya çıkışları ile ilgili efsanede iki ağaç arasında beliren bir dağdan bahsedilmektedir. Bu ağaçlardan biri fesuk, diğeri ise tur ağacı olarak kaydedilmiştir. İki ağaç arasında ortaya çıkan dağın üzerinde gündün güne bir ışık belirmiştir ve bu durumu fark eden Uygur halkı bu dağa ve ağaçlara saygı ile yaklaşmıştır. Daha sonra dağda bir kapı açılmış ve içeride ayrı ayrı kurulmuş olan çadırların her birinde birer erkek bebek bulunmuştur. Bu bebekler konuşmaya başladıklarında babaları olarak bahsi geçen ağaçları işaret etmişlerdir. Halkın bu ağaçlara saygı göstermesiyle beraber ağaçların dile geldiği anlatılmaktadır²⁸⁹.

Oğuz Kağan destanında ise Oğuz Kağan'ın ikinci eşinin bir göl ortasındaki ağaç kavuğunda bulunması söz konusudur. Daha sonra Oğuz Kağan'ın bu eşinden üç

²⁸⁷ Eberhard, *a.g.e.*, s. 79-80.

²⁸⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 80-81.

²⁸⁹ Cüveyn, *a.g.e.*, s. 102-103.

çocuğu olduğu destanda belirtilmiştir²⁹⁰. Türeyiş efsaneleri ile alakalı olarak Türkler arasından Uygurlardan ve Oğuz destanından verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere ağaç motifi belirgin şekildedir. Ancak Moğollarla alakalı türeyiş efsanelerinde böyle bir unsurla karşılaşılmamıştır. Ancak Temucin'in düşmanlarından günlerce saklandığı ormanlık alan, koruyucu bir vasıf üstlendiğinden Moğollar arasında ağaç kültürüne örnek gösterilebilir²⁹¹.

Töleslerin yıldırım düşen yerlerde yaptıkları bir dizi ayinler mevcuttur. Bu ayinler arasında üyenki veya karaağaç dallarından bir demet alınıp kesilen yerlerini yukarı doğru koydukları ve onun üstüne de kırmızı koydukları bilinmektedir²⁹². Moğol boyları arasında ise şaman ayinleri sırasında çam ağacının dallarının kullanılması söz konusudur. Özellikle şamanların seçtikleri törende şaman, çam ağacından yapılmış ve suya batırılmış bir değnekle ıslatılmaktaydı. Ardından şamanların üzerine süt saçtıkları kaydedilmiştir²⁹³.

Altay Türklerinin efsanesine göre dünyanın göbeğinde ve her şeyin merkezinde bulunan bir çam ağacı vardır. Bu çam ağacı bütün ağaçların en ulusu olarak kabul edilmektedir. Ağacın üst dalları Bay Ülgen'in katına kadar ulaşmaktadır. Ağaç dallarının Ülgen'in katına kadar ulaşması, Altay şaman davullarının üzerine resmedilmiştir²⁹⁴. Altay Türkleri arasındaki çam ağacına dair efsanenin dışında Moğollar arasındaki çam ağacı motifi de oldukça dikkat çekicidir. Moğolların arasında geçen bir efsaneye göre Tanrı ilk insanı yarattıktan sonra, onu ölümsüz kılmak istemiştir. Bunun için gökten "*hayat suyu*" getirmesi için bir kargayı gönderir. Karga hayat suyunu gagasına alıp dönerken, yolda bir çam ağacının tepesinde dinlenmek istediği sırada ağızındaki hayat suyunu çam ağacının üzerine döker. O zamandan beri çam ağacı yaz kış yeşildir²⁹⁵.

Çam ağacı motifi Bayırku Türkleri arasında abide olarak karşımıza çıkmaktadır. Bayırkuların çam ağacından abide yaptıkları bilinmektedir. Buldukları yerden geçen K'ang Kan ırmağına çam ağacını keserek atarlar. Üç sene sonunda çam ağacı yeşilimsi bir renk alarak taşlaşır. Dereden çıkarttıkları çam

²⁹⁰ Bang ve Rahmeti, *a.g.e.*, s. 15; Ağca, *a.g.e.*, s. 108.

²⁹¹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 35.

²⁹² Taşağıl, *a.g.e.*, s. 39.

²⁹³ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 144.

²⁹⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 53.

²⁹⁵ Harva, *a.g.e.*, s. 100.

ağacını buldukları yere dikmiş ve ırmağın adından dolayı buna K'ang-Kan taşı demişlerdir. Bazı devlet adamları taşın yakınında ikamet ederek ona saygıda bulunurdu. Ağaç zamanla bir abide haline gelmiştir²⁹⁶. Altay Türklerinin efsanelerinde dünyanın merkezi olarak karşımıza çıkan çam ağacı, Moğollarda ölümsüzlüğü temsil ederken Bayırku Türkleri arasında ise bir abide olarak işlev görmüştür.

Yine Altay Türklerinden farklı olarak Moğollar arasında dünyanın merkezinde bulunan ağaç, meyveli bir kayın ağacıdır. Kalmuklar arasında Zambu isimli ulu kayın anlamına gelen ve dünyanın tam ortasında olduğuna inandıkları bir ağaç vardır. Bu ağacın sonbaharda oluşan meyveleri dünya denizine ulaşan bir nehre düşer ve dünya denizinde Lu Han adındaki ejderhaların hanı tarafından yenirdi. Zambu isimli bir ağacın Moğolların arasında da olduğu gözlemlenmiştir. Moğol efsanelerine göre bu ağacın kökleri Sumer dağının* diplerine uzanırdı. Bu ağacın meyveleri Tanrıların yiyecekleridir. Ancak zambu ağacı mitinin Moğollara, Hint mitolojisinden geçmiş olabileceği düşünülmektedir²⁹⁷.

Kayın ağacıyla alakalı olarak Altay ve Hakas destanlarında bolca malzeme bulunmaktadır. Altay Türklerinin Maaday-Kara destanında kutsal bir kayın ağacından "*Bu dört gövdeli kayın, anan olsun yavrum*" şeklinde bahsedilmektedir. Bu kayın ağacının altına Maaday-Kara isimli alp, çocuğunu bırakmıştır²⁹⁸. Altay destanlarından Oçı-Bala destanında kutsal bir kavaktan ve ak kayından bahsedilmektedir. Alp kişisi Oçı Bala kutsal kavağa okunu ve yayını asmış, ak kayına ise zırhını asmıştır²⁹⁹. Hakasların Huban Arığ destanında Pay Hazın olarak altın yapraklı olan bir kayın ağacından bahsedilir³⁰⁰. Anlaşılacağı üzere hem Moğollarda hem de Türklerde kutsal kabul edilen kayın ağacı motifi birtakım farklılıklara rağmen destan metinlerinde varlığını korumuştur.

Türk toplulukları arasında yaygın olarak kayın ağacıyla oluşturulmuş mitler olsa da Sibiryâ bölgesine ve dahası kuzeye doğru gidildikçe kayın ağacının yerini çam ağacının aldığı görülmektedir. Bu yüzdendir ki Altay Türkleri arasında dünyanın

²⁹⁶ Taşagıl, *a.g.e.*, s. 52-53.

* Sumer Dağı miti Hint mitolojisinden Moğollara geçmiştir. Harva, *a.g.e.*, s. 46.

²⁹⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 56.

²⁹⁸ Naskali, *a.g.e.*, s. 60.

²⁹⁹ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 68-69.

³⁰⁰ *Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı Huban Arığ*, s. 1.

merkezinde bulunan ağaç, çam ağacıdır. Başlangıçta orman kavmi olan Moğollar arasında çam ağacının ölümsüzlüğü temsil etmesine rağmen Hint mitolojisinin etkisiyle Zambu isimli ağaç çam ağacının yerini almıştır. Türk halklarından farklı olarak Moğolların Şaman ritüellerinde çam ağacının kullanılması, başlangıçta Moğolların orman kavmi olması ve buna bağlı olarak çam ağacı kültürünün gelişmesiyle ilgili olmalıdır.

Altay Türklerinin Yaratılış Destanı'nda dokuz dallı bir ağaçtan bahsedilmektedir. Tanrı Ülgen, bu ağacı yaratırken her dalında bir insan yaratmıştır³⁰¹. Benzer şekilde Tatarlar arasında geçen bir efsanede de dokuz dallı ağaç mitine rastlanmaktadır. Ancak bu dokuz dallı ağaç yer altında İrle Han denilen Tanrı'nın ağacı olarak bilinmektedir. İrle Han'ın dünyayı yaratmasının ardından dokuz dallı ağacı da yarattığına inanılmaktadır. Bu dokuz dallı ağacın yanına insanoğlu yaşamı boyunca asla yaklaşmamaktadır. Bu ağaç efsanelerde çam ağacı olarak geçmektedir³⁰².

Dokuz dallı ağaç daha sonra şaman ayinleri sırasında simgesel olarak kullanılmıştır. Harva, Altay büyücüsünün kayın ağacı ile göğe yolculuğunu aktarmıştır. Ayin için özel bir çadırın oluşturulmasının ardından, çadırın ortasına yerleştirilen ve üzerine dokuz çentik atılan kayın ağacı ile şamanın göğe yaptığı yolculuk canlandırılmış olurdu. Buradaki dokuz çeltiğin her biri göğün katlarını simgelemektedir ve şaman her basamakta göğün bir katını aşardı. Benzer bir törenin Teleütler ve Buryat Moğolları arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Dokuz çentikli ağaç ile yapılan ritüellerden biri Yakutlar arasında görülen kurban törenidir. Şaman bu çentikli ağaç vasıtası ile kurbanı gökteki Tanrı'ya ulaştırmaktadır. Ancak Yakutlar arasında yapılan kurban töreninde bu ağaç çadırın içine değil, açık bir alana dikilmektedir³⁰³. Dokuz dallı ağacın Şamanist yaratılış efsanelerinin temel unsuru olduğu ifade edilebilir.

Tunguzlar arasında dünyanın yaratılması ve Tanrı ile şeytanın mücadelesini anlatan efsanede, şeytan kendini Tanrı'ya kanıtlamak için denizden bir çam ağacı çıkarır. Aynı şekilde Tanrı da denizden bir ağaç çıkarır. Ancak Tanrı'nın ağacı

³⁰¹ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 486-487.

³⁰² Harva, *a.g.e.*, s. 54-55.

³⁰³ Harva, *a.g.e.*, s. 37-38.

büyürken şeytanın ağacı düz bile duramaz. Böylece şeytan Tanrı'nın kendisinden daha güçlü olduğunu kabul etmek zorunda kalır³⁰⁴. Burada ağaç olarak karşımıza çıkan form Türklerin Yaratılış Destanı'nda suyun altından çıkarılan toprak formu ile aynı olmalıdır. Benzer şekilde şeytanın kendisini Tanrı ile sürekli kıyaslamasını ortaya koyan anlatım, Türklerde toprak parçası üzerinden yapılırken, Tunguzlarda çam ağacı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ağaç kültürünün varlığı din değiştiren halklar arasında da devam etmiştir. Müslüman olan Gazan Han'ın eski adetlerini unutmadığı görülmektedir. Gazan Han üçüncü Suriye seferi esnasında Kirmanşah yakınlarında rastladığı bir ağacı görmesi üzerine orada bir eğlence tertip etmiştir. Bu eğlence esnasında Moğol emirleri ağaca adaklar adamıştır. Daha sonra bu ağaç ziyaretgâh olarak algılanmış ve öyle devam etmiştir³⁰⁵. İslamiyetten sonra Türkler arasından eski dinî âdetlerinin devam ettiği bilinmektedir. Günümüzde Türkiye'de bazı gelenek ve göreneklerimiz eski âdetlerin izlerini görmekteyiz. Gazan Han ile ilgili verdiğimiz örnek de bu bağlamda düşünülmelidir.

4.3. DAĞ KÜLTÜ

Türklerin ve Moğolların inanç sistemlerinde veya mitolojilerinde dağ kültürünün önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Dağlar yükseklikleri, heybetleri ve gökyüzüne yakınlıkları bakımında her zaman insanların dikkatini çekmiş ve kendisiyle ilgili efsaneler oluşması böylece mümkün olmuştur. Tanrı'nın gökyüzünde yaşadığına dair olan yaygın inanç dağların Tanrı'ya erişen bir unsur olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Bu yüzden kutsal kabul edilen bu yerlere kurbanlar verilmiştir. Dağlar, defin yeri olarak özellikle seçilen yerlerden olmuştur.

Şamanizm'de ve özellikle Moğollar arasında dağlar çok kutsal görülmüştür. Dağların kendisinin bir kült haline gelmesinin dışında etrafında ve üzerinde bulunan formların da dağ kültürüne bağlı olarak kutsal sayıldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu kutsal dağlarda bulunan ağaçlar, sular kutsal sayılmıştır. Ağaçları kesmek, kutsal dağlarda avlanmak, kutsal dağlara çadır kurmak ve ölü defnetmek yasaklanmıştır. Bu dağlara gömülecek kişilerin de belli bir kutsallığa sahip olması gerekirdi. Bunlar

³⁰⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 70.

³⁰⁵ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Hân ve Reformları (1295-1304)*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009, s. 408.

şamanlar ya da yöneticiler (Cengiz Han gibi) olarak düşünülebilir³⁰⁶. Şamanizm, doğayı insanlara karşı koruyan ve iki unsur arasındaki dengeyi koruyan bir sistemdir. Bu yüzden ağaç, dağ, ateş gibi doğadaki unsurların kütleleşmesi hatta tabu haline gelmesi çok olağandır. Bu yüzden doğa ya karşı insanların uyması gereken belli yasaklar konulmuştur³⁰⁷.

Dağ kültürüne dair bilgiler öncelikle efsanelerde karşımıza çıkmaktadır.

Uygurların ortaya çıkışları ile ilgili efsanede geçen motifler arasında en önemlisi dağ motifidir. İki ağaç arasında bir dağın ortaya çıkmasıyla beraber dağın üzerinde gündün güne artan bir ışık belirmiştir. Bu durumu fark eden halk, dağa saygı ve hürmet ile yaklaşmışlardır. Daha sonra bu dağ içinde oluşan mağarada bulunan çadırların her birinde birer bebek ortaya çıkmıştır. Halk bu bebeklerin Tanrı tarafından gönderildiğini düşünerek, onları büyütmüş ve birer alp olarak yetiştirmiştir. Aralarından birini ise han seçmişlerdir³⁰⁸.

Cengiz Han'ın ailesinin ortaya çıkış hikâyelerine baktığımızda ise kutsal olarak kabul edilen Burhan-Haldun dağı karşımıza çıkmaktadır. Cengiz Han'ın ataları Börte-çino ve eşi Gua-Maral birlikte denizi aşarak Onon Irmağı'nın başlangıcı olan Burhan-Haldun dağına yurt edindikten sonra Bataçihan adında bir oğlan dünyaya getirmişlerdir. Ve böylece Cengiz Han'ın soyu oluşmuştur³⁰⁹. Burhan-Haldun dağı Cengiz Han'ın ailesinin soyunun devam edebilmesinde önemli bir figür olarak görülmektedir. Cengiz bu yüzden bu dağa saygısını sunarak, varlığına şükretmiştir³¹⁰.

Dağlar büyüklükleri sayesinde insanların zihninde olağanüstü olaylar için mekân olarak seçilmişlerdir. Bu durum efsane ve destanlara da yansımıştır. Özellikle uçsuz bucaksız olarak bilinen bozkır coğrafyasında dağlar insanların daha çok dikkatini çekmiş ve hayretini uyandırmıştır. Bir soyun ortaya çıkışı ya da korunması söz konusu olduğunda dağ kültürü de öne çıkmaktadır.

³⁰⁶ Magdalena Tatar, "Two Mongol Texts Concerning the Cult of the Mountains", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.*, C. XXX, S. 1, 1976, s. 3.

³⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Magdalena Tatar, "Nature Protecting Taboos of the Mongols", *Tibetan and Buddhist Studies: Commemorating the 200th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Körös*, Ed: Louis Ligeti, Akademiai Kiado, Budapest 1984, pp. 321-325.

³⁰⁸ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 103-104.

³⁰⁹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 13.

³¹⁰ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 43-45.

Altay Türklerinin Oçı-Bala destanında kutsal bir dağdan bahsedilirken, onun Güneş'ten yanmaz, yetmiş yedi tarafının kutsal ve Güneş'i kapatacak kadar yüksek olduğu ifade edilmiştir. Hatta dağın gökyüzüne ulaştığı, aya ulaşarak ak zirvesinin parladığı, göğe ulaşan gök doruğunun da ışıldadığı anlaşılmaktadır³¹¹. Dağların yüksekliğini anlatırken Güneş'e ve Ay'a ulaştığını belirten ifadeler, Altay Türklerinin destanı olan Temene-Koo'da da mevcuttur. Birbirine eş yedi kara dağın yükselerek Güneş'in gözünü kapattığı destandan anlaşılmaktadır³¹². Altay Türklerinin destanlarında anlatılan mitolojik dağlar daha çok yükseklikleriyle öne çıkmıştır.

Tunguzlar arasındaki hikâyelerde bahsi geçen efsanevi dağ anlatılarında ise dağların etrafındaki olağanüstü oluşumlardan bahsedilmektedir. Hikâyelerde bahsedilen efsanevi dağın eteklerindeki çayırlarda gümüş otların, altın çiçeklerin bittiğine inanılmaktadır. Dağın dört bir yanı su yerine süt ile dolu olan göllerle çevrilidir. Aynı şekilde Yakutlar arasında süt gölü efsanesi geçmektedir. Kutsal sayılan dağın altında bir deniz bulunur ve bu deniz sütle doludur. Efsaneye göre Gök Tanrı'nın süt beyazı kayalardan oluşan ve bir dağ olan tahtının etrafında süte benzer göller bulunur ve bu göllerin asla kaymak tutmadığına inanılmaktadır³¹³.

Doğada var olan her şeyin bir ruhu olduğuna inanılan Şamanizm inancında dağların da bir ruhu olduğuna inanılmaktadır. Bu durum dağ iyeleri ile açıklanmaktadır. Altay Türklerinin Kara-Taacı Kıs destanında destan karakterini dağ iyelerinin yarattığı ifade edilmiştir³¹⁴. Altay Türklerinin masallarından İristi'da masal kahramanı olan çocuk, büyülü sözlerle oturdukları yere veya birbirine yapışmış olan insanlara, kurtulmaları için dağ iyelerine dua etmeleri gerektiğini söylemiştir. Altay Türklerinin Ces Sırvaktar adlı masalında ormanda avcılarının karşısına çıkan dağ iyelerinden bahsedilmektedir. Burada dağ iyeleri avcılara çok güzel kızlar olarak görünürlerdi. Altay Türklerinin Coktunun Coruğu masalında ise bir ihtiyar avcının zengin olmak için dağ iyelerinden bilgiler aldığı anlatılmaktadır³¹⁵.

³¹¹ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 41.

³¹² Dilek, *Altay Destanları II*, s. 194.

³¹³ Harva, *a.g.e.*, s. 66.

³¹⁴ Dilek, *Altay destanları II*, s. 431

³¹⁵ Dilek, *Altay Masalları*, s. 147.

Altay Türklerinin geleneklerine göre kayçılar (masal-destan anlatıcıları) kutsal kabul edilmektedir. Kayçıların destanları dağ iyesinden (tayga eezi) öğrendiklerine inanılmaktadır. Efsaneye göre bir avcı, ormanda avlanırken yorulur ve uyur. Uyuduğu esnada rüyasında dağ iyesi gelerek kendisine Kan Bergen isimli destanı anlatır. Dağ iyesi üç gün boyunca destanı avcıya anlatır, avcı ise üç gün uyuyarak destanı dinler. Uyandığında yanında bir topşuur (saz) olduğunu görür. Daha önceden destan anlatmasını bilmeyen bu avcı, topşuuru eline alır almaz Kan Bergen isimli destanı anlatmaya başlar³¹⁶. Bu şekilde kayçı olan kişi daha sonraları destanı her anlattığında, destanı öğrendiği iyilerin de kendisini dinlediği bilmektedir. Kayçı destanı anlatırken unuttur veya güzel anlatmaz ise iyeler tarafından cezalandırılacaklarına inanılır³¹⁷.

Altay Türklerinin mitolojik hikâyelerinden verdiğimiz örneklerde dağ iyesine dair olan inancın varlığı anlaşılmaktadır. Türklerdekinden farklı olarak Moğolların inançlarına göre doğadaki tüm iyeler dağlarda yaşamaktadır. Bu iyelerin hepsine köpekler yoldaşlık etmektedir. Eberhard'ın naklettiğine göre bu ruhlar *Çi-şan'da* yani Kızıl Dağ'da bulunurdu³¹⁸. Mançu topluluklarından olan Nanaylar arasındaki inanışa göre ise iyeler başka bir dünyada, dağda uyumaktadırlar. Şaman davul çalmaya başladığında tüm iyeler uyanarak, davet şarkısını ve şamanın emirlerini dinlerdi³¹⁹.

Türklerde ve Moğollarda dağ iyesiyle ilgili örneklere rastlanmakla beraber Moğollarda tüm iyelerin dağlarda yaşadığına dair inanç mevcuttur. Moğollarda şamanların yardımcı ve koruyucu ruhları dağlarda uyurlardı ve şamanın daveti üzerine uyanarak, davete karşılık verirlerdi. Ancak Türklerde böyle bir duruma rastlanılmamıştır.

Altay destanı Maaday-Kara'da bir dağdan bahsedilirken ulu kale gibi olduğu vurgulanmıştır. İnsanların bu dağın koruması altında olduğu destandan anlaşılmaktadır³²⁰. Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han Burhan-Haldun dağının kendisini koruduğunu ve kolladığını açıkça ifade etmiştir³²¹. Bu açıdan bakıldığında

³¹⁶ Metin Ergun, *Altay Türkleri'nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 27-28.

³¹⁷ Ergun, *Alıp Manaş*, s. 29.

³¹⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 48.

³¹⁹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 176.

³²⁰ Naskali, *a.g.e.*, s. 34-36.

³²¹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 45.

hem Türklerde hem de Moğollarda dağ iyelerinin koruyucu ruh olduğu anlaşılmaktadır.

Buryat Moğolların efsanelerinde dünya yaratıldığında ortaya çıkan Sumbur dağı mevcuttur. Bu dağ dünya dağı olarak kabul edilir. Tanrı'nın dünyayı bir kaplumbağanın karnında yarattığına ve göbek deliğine de Sumbur dağını yerleştirdiğine inanılmaktadır. Bu dağın zirvesinde bir tapınak vardır ve kutup yıldızı bu tapınağın altın ucu olarak bilinmektedir. Kalmuklar arasındaki inanışa göre de dünya dağının adı Sumer dağıdır. Gök cisimlerinin bu dağın etrafında döndüğüne ve eğer görünmüyorsa dağın arkasında kaldığına inanılırdı³²². Dünya dağı kavramı Abakan Tatarları (Hakaslar) arasında da yaygın olarak görülmektedir. Dünyanın merkezini, dünyanın göbek deliğinden yukarılara yükselen heybetli dağ oluşturmaktadır. Abakan Tatarları bu dağa Demir dağ adını vermişlerdir. İnanca göre bu dağ yeryüzü ve gökyüzü ile beraber büyümüştür³²³.

Altay Türklerinin şaman dua metinlerinde *Sumer Ulan Dağ* olarak geçen kısımlar ise Moğol toplulukları ile benzerlik olabileceğini göstermektedir³²⁴. Kalmuklarca dünya dağına Sumer denilmesi ve Altay Türklerinin şaman dua metinlerinde Sumer kelimesinin dağ ile beraber kullanılması benzerliği desteklemektedir. Ancak metinlerden anlaşılacağı üzere bu dağ dünya dağı değildir. Burada önemli olan bir diğer unsur, Anohin'in, bu dağın Budistlere ait olan kutsal bir dağ olduğunu belirtmesidir³²⁵. Eliade'nin *Sumer Dağı*'nın genel olarak Ural-Altay halklarına özgü olduğunu ifade etmesine rağmen³²⁶ Harva, Sumer dağı motifinin Hint mitolojisinden Orta Asya'ya Moğollar üzerinden geçtiğini ileri sürmektedir³²⁷.

Gerdizi'nin bahsettiğine göre Çiğillerin ve Türgişlerin üç dağdan Uluğ dağ olarak bahsettikleri bilinmektedir. Bu dağlardan birine Türklerin tapındıklarını ifade etmektedir. Bu dağın adına yemin etmekle beraber, buranın Tanrı'nın ikamet yeri olduğuna inandıklarını aktarır³²⁸. Eberhard'a göre Moğollar ruhlara, göğe, yere,

³²² Harva, *a.g.e.*, s. 46.

³²³ Harva, *a.g.e.*, s. 44.

³²⁴ Anohin, *a.g.e.*, s. 16.

³²⁵ Anohin, *a.g.e.*, s. 143.

³²⁶ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev: Ümit Altuğ, İmge Kitapevi, Ankara 1994, s. 26.

³²⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 46.

³²⁸ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 89.

ırmaklara, yıldızlara, güneşe ve aya olduğu gibi dağa da tapmaktadırlar³²⁹. Türkler ve Moğollar için aktarılan bilgilerde doğa varlıklarının bir ruhu olduğuna inanılması ve bu ruhlara saygı gösterilmesi ile tapınma emarelerinin karıştırılmış olabileceği akla gelmektedir.

Türklerin ve Moğolların kutsal kabul ettikleri dağlarda kansız ya da kanlı kurban sundukları görülmektedir. Çin kaynaklarında Hunların Kan-ch'ün dağı eteklerinde göğe kurban verdikleri anlatılmaktadır. Ancak burası Çinliler tarafından ele geçirildikten sonra kurban töreni başka bir yere taşınmıştır³³⁰. Yine kaynaklara göre Hunların bir savaş esnasında Lang-chü-shü dağında göğe, Ku-yen'de ise yere kurban verdikleri bilinmektedir³³¹. Hun devletinin hanı ve ileri gelenleri Nuo nehrinin doğusundaki dağa çıkarak burada bir kır at kurban etmişlerdir³³².

Hunların özel bir dağda kurban töreni yaptıkları gibi Moğollar da kansız kurban olarak ifade edebileceğimiz saçı saçma âdetini Burhan Haldun dağında yaparlardı. Moğolların Gizli Tarihi'nden öğrendiğimize göre Burhan Haldun isimli dağda Temucin Güneş'e saçı saçmıştır. Burada bağrını döverek yalvarmış ve "*Ulu yüce Burhan Haldun*" diyerek şükürlerini bildirmiştir. Her sabah adak sunacağını, her gün dağı yücelteceğini ve her zaman tapacağını sözünü vermiştir. Bunları yaparken ise Güneş'e doğru yönelip, Burhan Haldun dağına dokuz kere diz çökerek, saçı saçmıştır³³³. Hunlar göğün ya da yerin ruhuna verdikleri kurbanın yeri olarak dağı tercih etmişlerdir. Dağın ruhuna kurban vermemişlerdir. Ancak Moğollar saçı saçarlarken dağın ruhunu da kutsamışlardır.

Hakasların Han Orba destanında destan karakteri olan alp kişisi Han Orba'nın anne ve babası yaşlılıktan vefat ettiğinde, altın dağa defnedilmiştir. Daha sonra Han Orba buraya gelerek ağıt yakmıştır³³⁴. Han Orba'nın abisi Han Mirgen de vefat ettiğinde demir bir tabut içinde altın dağa defnedilmiştir³³⁵. Bunun dışında Oğuzlar da ölen birinin defnedilecek yerin yüksek bir tepe veya çok yüksek bir dağ olmasına

³²⁹ Eberhard, a.g.e., s. 48.

³³⁰ Ayşe Onat vd., "Notlar", *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu(Hun) Monografisi: (Açıklamalı Metin Neşri)*, TTK Yayınları, Ankara 2004, s. 113.

³³¹ Ayşe Onat vd., *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu(Hun) Monografisi: (Açıklamalı Metin Neşri)*, TTK Yayınları, Ankara 2004, s. 28.

³³² Onat vd., *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 59.

³³³ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 43-45.

³³⁴ Aktaş, a.g.e., s. 131.

³³⁵ Aktaş, a.g.e., s. 132.

dikkat ederlerdi³³⁶. Ölüyü dağa gömmek Tupo'lar (Tuva Türkleri) arasında da yaygındır. Gömdükten sonra dağdan ağlayarak inerler ve bu adetleri ise Göktürkler ile benzerdi³³⁷. Moğollarda da hükümdar ve yakınları Altay dağına gömülmekteydi. Marco Polo'nun aktardığına göre bu âdet Cengiz Han'dan sonra gerçekleşmiştir. Ölen kişi bu dağdan uzakta bile olsa, defnedilmek üzere Altay dağına getirilirdi³³⁸. Buryat Moğolları da dağları defin yerleri olarak görmüşlerdir. Ölen yaşlı insanları gömdükleri sağlara *ulsın obogod* derlerdi. Buralara adaklarda bulunurlardı³³⁹.

Görüldüğü üzere dağ kültü öncelikle hem Türklerin hem de Moğolların mitoloji dünyalarında kendisini göstermiştir. Türeyiş efsanelerinde dağ kültü bir motif olarak bulunmaktadır. Bunun sebebi ise dağların insanların gözünde yükseklikleri bakımından, belki de akıl almaz bir boyut olarak var olmasıdır. Çünkü destan ve efsanelerde dağların yükseklik özelliğine bağlı olarak heybetli anlatımlara konu olmuştur. Aynı zamanda üzerinde barındırdığı ormanlar ve mağaralar da bu dağların koruyucu özellikte olduğu düşüncesi, insanların zihninde yer edinmiş ve destan ve efsanelere de yansımıştır. Böylesine heybetli ve koruyucu vasfı olan bir oluşumun elbette ruhu da olmalıdır. Özellikle Türklerde dağlarda muhtelif iyelerin bulunduğu dair inancın yaygın olduğu görülmüştür. Moğollar arasındaki yaygın inanca göre tüm iyelerin yaşadığı yerin dağlar olduğu anlaşılmaktadır.

Dağların gökyüzüne yakın olmaları aynı zamanda onların Tanrı'ya da yakın olduğu izlenimini uyandırmıştır. Tüm bu sebeplerden ötürü dağlar aynı zamanda bazı ibadetlerin yapıldığı mekânlar olmuştur. Türkler bu dağlarda göğe ve yere kurbanlar vermişlerdir. Moğollar arasında ise hem dağ ruhuna hem de Tanrı'ya dağlarda saçılırdı. Bu şekilde insanların tasavvurunda yer alan dağlar, dünyanın merkezi olarak da düşünülmüştür.

4.4. ATEŞ KÜLTÜ

İnsanlık tarihinin değişim noktalarından biri elbette ateşin bulunmasıdır. Ateşin bulunmasından önceki hayat şartları ile bulunduktan sonraki hayat şartları arasında büyük bir fark meydana gelmiştir. Bu durum insanların ateş üzerine olan

³³⁶ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 277.

³³⁷ Taşağıl, *a.g.e.*, s. 117.

³³⁸ Marco Polo, *Marco Polo Seyahatnamesi*, Haz.: Filiz Dokuman, C. I, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 68.

³³⁹ Tatar, "Two Mongol Texts Concerning the Cult of the Mountains", s. 5.

düşüncelerini de yoğunlaştırmıştır. Evrenin oluşması için gerekli olan dört elementten biri olan ateş, bu bileşenler arasında en güçlüsü olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden ateş, insanların düşünce dünyalarında önemli bir yer edinmiştir.

Ateş, ateşe hükmetmek ve ateşle yapılan ayinler Şamanizm'de önemli yer tutmaktadır. Hatta ateşe hükmetmek ile bir şamanın vecde gelerek ruhunun yukarı dünya ile aşağı dünya arasına inebilmesi şamanlığın baş özellikleri arasında sayılmaktadır³⁴⁰.

Türk hem de Moğollar düşünce dünyalarında, doğada bulunan bazı maddelere yön tayin etmişlerdir. Ateş de bunlardan biridir. Türk kozmolojisine göre ateşin yönü güneydir³⁴¹. Tunguzlar ve Moğollar arasında yaygın olan inanışa göre ilk insanın yaratılması sırasında dört yöne vurgu yapılırken, ateşin kaynağının güneyden olduğu belirtilmiştir³⁴².

Arkaik toplumlar ateşin, dünyanın yaratılmasıyla beraber ortaya çıktığına inanmaktadır. Göktürk efsanelerine göre ateşi ilk bulan yarı insan yarı Tanrı formunda bir Göktürk atasıdır. Ateşi bulmasıyla beraber Türkler yemeklerini çiğ yemekten kurtulmuş ve muzdarip oldukları soğuğa karşı da korunabilmişlerdir³⁴³. Altay Türkleri arasında yaygın olan inanışa göre ise Tanrı yarattığı insanlar üşümesin diye ateşi yaratmıştır. Efsaneye göre Tanrı Ülgen'in üç kızından biri ateşi, sert bir demir ve taşı birbirine sürterek keşfetmiştir³⁴⁴. Kalmukların inancına göre ise dünya yaratılırken insanın iç organlarının sıcaklığı ile ateş yaratılmıştır. Yani ateş dünya yaratıldığından beri vardır³⁴⁵. Tunguzlara göre ise dünya üzerinde bulunan ilk denizde, karaların oluşması ve yeryüzü ile gökyüzünün birbirinden ayrılması, Tanrı'nın gökten gönderdiği ateş sayesinde olmuştur³⁴⁶. Tunguzlarda ateşi gökten yeryüzüne ilk indiren varlığın *Gök kuşu* olduğu düşünülmektedir. Buryat Moğolları *Galta ulan Tengri* isimli bir Tanrı'ya inanmaktadır. Bu Tanrı insanlara ateşi armağan eden ve ateşin koruyucu ruhu olan tanrıdır. Aynı zamanda yıldırım ve sıcaklığın da

³⁴⁰ John Andrew Boyle, "Ortaçağ'da Türk ve Moğol Şamanizmi", Çev: Orhan Şaik Gökyay, *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, C. XV, Nisan 1974, s. 6941.

³⁴¹ Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 25

³⁴² Harva, *a.g.e.*, s. 183.

³⁴³ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 54.

³⁴⁴ Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 56.

³⁴⁵ Harva, *a.g.e.*, s. 87.

³⁴⁶ Harva, *a.g.e.*, s. 70.

ruhudur³⁴⁷. Görüldüğü üzere Türk ve Moğol topluluklarında ateşin göksel bir kaynağı olduğu ve dünya yaratıldığından beri var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ateşin keşfine dair Türklerde ve Moğollarda farklı efsaneler bulunmaktadır.

Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'dan gözleri ateşli olarak bahsedilir. Temucin dokuz yaşında iken ona kız istemeye gidildiği sırada, yolda rastladıkları kişi Temucin ile ilgili *gözlerinin ateşli, yüzünün ise nurlu* olduğu kehanetinde bulunmuştur. Önceki gece gördüğü rüyayı Temucin'e yormuştur³⁴⁸. Bu rivayete benzer bir anlatıma Oğuz Kağan destanında rastlamaktayız. Buradaki ateş motifi Oğuz Kağan'ın doğumu sırasında görülmektedir. Oğuz Kağan'ın ağzının ateş gibi olduğuna dair ifadeler kullanılmıştır³⁴⁹. Yine Oğuz Kağan destanında Oğuz Kağanın gökten bir ışıkla beraber inerek karşısına çıkan kızın alnında bulunan benin ateşli ve parlak olduğu ifade edilmiştir³⁵⁰. Görüldüğü üzere hem Moğollarda hem de Türklerde ateş kavramı destan kahramanlarını anlatırken bir bakıma kutsal bir vasfa büründürmek için kullanılan sıfatlardandır. Ancak Cengiz Han'ın gözleri ateşliyen Oğuz Kağan'ın ağzının içi ateşlidir.

Moğollar ve Türkler arasında ateşe dair benzer bir diğer inanç ise ateşin temizleme gücünün olduğuna inanılmasıdır. Ateşle ilgili diğer inançlarda da olduğu gibi ateş ile arınma düşüncesi tüm aşamaları ile her iki toplulukta da ortak şekilde görülmektedir. Çalışmamızın uzun bir tarihî süreci kapsamasına rağmen ateş ile yapılan temizlenme ya da arınma ritüelleri de bu süreçte değişime uğradığını düşündürmemektedir. İki ateş arasından geçirme, herhangi bir objeyi ateşe batırma ya da ateşin dumanıyla temizleme şeklinde birtakım ritüeller yapılmaktadır.

Ateşin temizleme unsuru olarak kullanıldığı bu örneklerde asıl amaç kötü ruhları uzaklaştırmaktır. Uygur Türkleri arasında kötü ruhları uzaklaştırmak için yapılan ritüelde ateşe batırılan bir çapa kullanılmaktadır. Çapa, ateşe batırıldıktan sonra kötü ruhun uğradığı kişinin üzerinde gezdirilirdi³⁵¹. Batı Türk kağanı İstemi Yabgu'ya giden Doğu Romalı Zemarkhos'un kaydettiğine göre Türkler arasında iki ateş arasından geçirme âdeti mevcuttu. Zemarkhos Sogdların topraklarına vardığı

³⁴⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 183.

³⁴⁸ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 19-20.

³⁴⁹ Bang ve Rahmeti, s. 11.

³⁵⁰ Bang ve Rahmeti, s. 13.

³⁵¹ Aliekber Erkin, "Uygur Türklerinde Büyücülük", *Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Haziran 2013, s. 180.

sırada kendisini karşılayan Türkler, Zemarkhos ve adamlarının yanında getirdikleri tüm eşyaları onlardan alıp bir yere yığmışlardır. Zemarkhos ve adamlarının yolunu kesenler arasında muhtemelen bir şaman bulunmaktadır. Çünkü buhur ağacının dallarıyla bir ateş yakıp, dualar ederken aynı zamanda davul çalarak kendinden geçen bir kişiden bahsedilmektedir. Eşyalar bu şekilde ateş vasıtasıyla kötü ruhlardan arındırıldıktan sonra Zemarkhos ve beraberindekiler de ateşten geçirilerek kötü ruhlardan arındırılmıştır³⁵².

Ateşin temizleme unsuru olarak görülmesi Yakut Türkleri arasında yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateşle beraber dumanın iyi bir temizlik maddesi olduğu inancıyla, avcılar genellikle silahlarını ve avladıkları hayvanları ateşin dumanında tütsüleyerek temizlerdi. Yine Yakutlar kirlenmiş olduğunu düşündükleri bir gölde balık avlamadan önce yıldırım düşmüş bir ağacın kıymıklarını yakarak gölü tütsüleyip temizlediklerine inanırdı³⁵³. Ateş aynı zamanda Yakutlar arasında hastalıklardan koruyan ve arındıran bir güce de sahiptir. Özellikle salgın hastalıklar döneminde mümkünse yıldırım düşmüş bir ağacın kıymıklarından sürtme yoluyla yaktıkları ateşle evleri, insanları ve hayvanları arındırabildiklerine inanırlardı³⁵⁴.

Moğollar da tıpkı Türkler gibi ateşi temizleme unsuru olarak kullanmıştır. Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre Han'ın çadırına karşı yapılan herhangi bir saygısızlık sonrasında çadır iki ateş arasından geçirilerek, temizlenmesi sağlanırdı. Bu şekilde bir temizleme işlemi yapılmadan o çadıra kimse giremez ve içeriden de bir şey çıkaramazdı³⁵⁵. Moğollar arasında ateşin temizlik unsuru olarak görüldüğüne dair kayıtların en önemlisi elbette ki elçilerin iki ateş arasından geçirilmesidir. Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre Kuman ülkesinde ikamet etmekte olan Batu'nun bölgesinde karargâha varmadan elçiler iki ateş arasından geçirilmek istenir. Bu vesileyle elçilerin içlerindeki kötülük ve yanlarındaki zehirlerin tesirleri yok olacağı düşünülürdü³⁵⁶. Aynı zamanda Moğollar arasında günah olan hareketlerin bilerek yapılması durumunda suçlunun ceza

³⁵² Altay Tayfun Özcan, "Menander Protector'un Doğu Roma Elçisi Zemarkhos'un Göktürk Kağanlığı'na Yaptığı Seyahate İlişkin Kaydı" *Kubaba Arkeoloji-Sanat Tarihi-Tarih Dergisi*, S. 23, 2014, s. 31; Ali Ahmetbeyoğlu, "Bizans Tarihçisi Menandros'un Türkler (Gök-Türkler) Hakkında Verdiği Bilgiler", *Tarih Dergisi*, S. 50, 2010, s. 17.

³⁵³ Harva, *a.g.e.*, s. 187.

³⁵⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 188.

³⁵⁵ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 39-40.

³⁵⁶ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 111.

ödemesi gerekirdi. Ödeyeceği ceza dışında iki ateş arasından geçirilerek işlediği gūnahtan temizlenmesi gerekmekteydi³⁵⁷. Ayrıca ölen kişinin ardından çadır ve çadırında oturan akrabalarının ateş ile temizlenmesi gerekirdi. Bu işlem belli bir ritüel ile gerçekleştirilirdi. Özellikle yıldırım çarpması sonucu ölen birinin çadırı ve bu çadırda bulunan kişiler mutlaka iki ateş arasından geçirilirdi³⁵⁸. Buryatlar arasında ise cenaze törenlerinde, cenazeye katılanların ateşin üstünden atlayarak temizlendiklerine dair bir inanış yaygındır³⁵⁹.

İlhanlı hükümdarı olan Ölceytü Han'ın çadırına yıldırım düşmesi hadisesi Moğolların eski inançlarına olan bağlılığı gösteren bir durum olmuştur. Ölceytü Han Müslümandır ancak İslam'dan tam anlamıyla emin olmadığı sıralarda, bir eğlence esnasında, çadırına yıldırım düşmüştür. Beraberinde bulunan insanlardan ölenler olmuştur. Kendisi de ölmekten son anda kurtulmuştur. Yanında bulunan şamanlar ise bunun bir işaret olduğunu ve İslam'ı bırakıp atalarının dinine geri dönmesi gerektiğini vurgulamışlardır³⁶⁰. Yıldırım düşmesi hadisesinin bir uğursuzluk alameti olduğunu ve bu yüzden iki ateş arasından gerilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir³⁶¹. İki ateş arasından geçirilme ritüeli şamanlığa özgüdür. Bu yüzden Müslüman olan Ölceytü Han'ın önce atalarının dinine geri dönmesi gerektiği düşünülmüş olmalıdır.

Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre, Türkler ölülerini eşyalarıyla birlikte yakarlardı. Yakılan cesedin ve eşyaların küllerini toplayıp uygun bir zamanda toprağa gömmekteydiler³⁶². Ölü yakma (kremasyon) geleneği muhtemelen Budizm'i kabul etmiş olan T'a-po Kağan zamanında ya da öncesinde Budizm'in etkisiyle Türkler arasında yayılmış olmalıdır³⁶³. Bu yakma işlemiyle ölünün ardından kalanları ateşle temizlemek amaçlanmış olmalıdır. Uno Harva'nın aktardığına göre Sarı Uygurlar da ölülerini bazen yakarak defnetmiştir. Yakma işlemi akşam veya gece yapılırdı. Bu sırada ateşin en harlı olduğu anda üstüne içki ve ekmek saçmak

³⁵⁷ Minoörit Keşiş C. de Bridia, *Historia Tartarorum (Tatar/Moğol Tarihi)*, Zentral-und Hochschulbibliothek Kütüphanesi, Luzern, ss. 372r-378v, Çev: Ahmet Deniz Altunbaş (Henüz Yayınlanmamış Eser-Eylül 2019).

³⁵⁸ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 44; Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 123.

³⁵⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 187.

³⁶⁰ Ercan Gördeğir, *Olcaytu Han ve Zamani (1304-1316)*, Basılmamış Doktora Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara 2019

³⁶¹ Denise Aigle, *The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History*, Brill, Leiden 2015, s. 114.

³⁶² Tsai, *a.g.e.*, s. 22.

³⁶³ İsmail Çeşmeli, *İskitler Hunlar ve Göktürkler'de Din ve Sanat*, Cinius Yayınları, İstanbul 2016, s. 75.

âdettendi³⁶⁴. Fadlan'ın naklettiğine göre Kırgızlar arasında ölülerini yakarak defnetme âdeti yaygındı. Onlar ateşin ölüleri temizlediğine ve günahlardan arındırdığına inanırlardı³⁶⁵. Hem Hudud el-alem'de³⁶⁶ hem de Gerdizi'nin Zeyn ül-ahbar'da belirttiğine göre Kırgızların ölülerini yaktığını anlaşılmaktadır³⁶⁷.

Türklerin ölü yakma âdetine benzer şekilde bir âdete Buryat Moğollarında rastlanmaktadır. Buryatlar şamanların ölülerini yakarak defnetmektedirler. Yakma işleminden üç gün sonra külleri toplanarak bir torba ile çam ağacının gövdesine yerleştirilirdi³⁶⁸. Eberhard'ın aktardığına göre Moğollar arasında farklı defin şekillerinden biri de ölünün üç yıl sonra yakılmasıdır. Ölüyü önce ağaç mezara defnedip, üç yıl sonra bu ağacı yakarlardı. Eberhard bu bakımdan Moğol kabilesini Türklere benzetmektedir³⁶⁹.

Ölü yakma işlemi ya da ölüyü yakarak defnetme âdeti Türkler arasında arasında olduğu gibi Moğollar arasında da gözlemlenmiştir. Bu defin işlemi gerçekleştirirken ortaya birtakım farklılıklar çıkabilir. Ancak amaç aynıdır. Ateşin temizleme gücü ile ölen insanların öteki dünyaya günahlarından arınarak gittiklerine inanılmaktadır. Aynı zamanda hasta olan birinin uğursuz sayılması gibi ölüm olayı da toplum arasında uğursuz sayılmıştır. Ateş, bu uğursuzluğu giderebilecek en etkili yöntemdir.

Ölüyü yakarak defnetme (kremasyon) âdetinin Güney Sibiry'a'da Andronova kültürü ile ortaya çıktığı düşünülmesine rağmen³⁷⁰ bu geleneğin Neolitik Çağ'dan beri uygulandığı Serovo mezarlarından elde edilen örneklerden anlaşılmıştır³⁷¹. Kremasyon geleneği Karasuk kültüründe (MÖ.1200-700) görülmüş, sonrasında Tagar kültüründe (MÖ.700-300) ise öncelikli bir yer teşkil etmiştir³⁷². Ancak ölülerini yakan Güney Sibiry toplulukların hangi inanca mensup olduğunu net söylemek mümkün değilse de Barthold, Kırgızların Şamanist olduklarını ifade etmiştir. Şamanizm dışında Kırgızlar Budistlerle ve Müslümanlarla sıkı ticari ilişkiler

³⁶⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 243.

³⁶⁵ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 70.

³⁶⁶ Vladimir Fedoroich Minorsky, *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, Çev: Abdullah Duman-Murat Ağarı, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 51.

³⁶⁷ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 64,78.

³⁶⁸ Harva, *a.g.e.*, s. 245-246.

³⁶⁹ Eberhard, *a.g.e.*, s. 55-56.

³⁷⁰ Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 219.

³⁷¹ Sergen, *a.g.e.*, s. 39.

³⁷² Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 219.

kurmalarına rağmen, onların arasında bu inançların ne derece yayıldığına dair net bir kanıya varılamamaktadır³⁷³. Kremasyon geleneğinin Kırgızlara Budizm üzerinden geçtiği düşüncesine dair net bir fikir beyan etmek bu yüzden zordur.

Ateşten faydalanılan uygulamaların dışında bir de ateşin ruhu için gerçekleştirilen ritüeller vardır. Bu ritüeller esnasında ateşin ruhuna kurban kesildiğini ve saçı saçıldığını görmekteyiz. Moğollar ve Türkler arasında bu durum yaygın olarak görülmüştür. Yakutların Er Sogotoh destanında ateşin ruhuna saçı saçılarak gerçekleştirilen bir ritüel ile karşılaşmaktayız. Destan kahramanı Alp kişi Er Sogotoh yola çıkmadan önce dua etmek için kutsal saydığı ateşe kırmızı dökmüştür³⁷⁴. Destanlar dışında benzer uygulamayı Yakutların günlük yaşantılarında da görebiliriz. Yakutlar yemeğe başlamadan önce ateşe yiyecek ve içeceklerden bir parça atarak ateşin ruhuna sunu yapmaktaydılar. İnanca göre yemeğin ilk lokması, ilk kaşığı ateşe aitti³⁷⁵. Benzer şekilde Sarı Uygurların ölülerini yaktıkları ateşe ekmek ve içki saçmaları da ateşin ruhuna yapılan kansız bir kurbandır³⁷⁶.

Uno Harva'nın aktardığına göre Moğollar senede en az bir defa *Ateş Anaya* sarı başlı bir koyun kurban ederlerdi. Özellikle evlilik kutlamaları sırasında bu ritüel gerçekleştirilirdi³⁷⁷. Buryat Moğolları arasında doğumun üçüncü gününde yapılan bir törende lohusa olan kadının yakınında bir ateş yakılır ve gelen misafirlerin bu ateşe tereyağı tükürdükleri görülmüştür. Bu işlemin ardından üç defa *daha fazla mutluluk, daha fazla erkek çocuk* diye bağırdıkları kaydedilmiştir³⁷⁸. Moğollarda olduğu gibi Ateş Anaya (Ot Ene) dair inanç Altay Türkleri arasında da görülmektedir. Gökyüzünün dokuzuncu katında yaşayan ve ailenin, çocukların ve ev hayvanlarının koruyucusu olduğuna inanılan iyi bir Tanrıçadan (aruu töş) bahsedilmektedir. Bu Tanrıçanın ruhu tavşan postuna bürünmüş şekilde Altay Türklerinin obalarında yaşamaktaydı³⁷⁹. Burada verilen örneklerden ateşin ruhundan bir şeyler beklendiği ve bu beklentinin karşılanması için kanlı ve kansız kurbanlar verildiği anlaşılmaktadır.

³⁷³ Barthold, *a.g.e.*, s. 41.

³⁷⁴ Metin Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, TDK Yayınları, Ankara 2013, s. 450.

³⁷⁵ Harva, *a.g.e.*, s. 193.

³⁷⁶ Harva, *a.g.e.*, s. 243.

³⁷⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 195-196.

³⁷⁸ Harva, *a.g.e.*, s. 141.

³⁷⁹ Alekseyev, *a.g.e.*, s. 45.

Altay destanı Maaday-Kara destanında ise ateşin sönmesi uğursuzluk olarak görülmüştür. Bu durum genel anlamıyla ocak kültü ile bağlantılı olsa da özelde ateş ile alakalıdır. Ev içinde ateşin sönmemesi için ateşe gübre attıkları görülmektedir³⁸⁰. Bu bağlam içinde değerlendirebileceğimiz bir başka inanış ise Altay Tatarları ve Buryatlar arasında görülmektedir. Bir yerden başka bir yere göç edecekleri zaman ocağın küllerini yeni gittikleri yerde tekrar ateş yakabilmek için yanlarında bulundurlardı. Bu durum yeni bir eve geçileceği zaman, ev ahalisine yeni biri katıldığı zaman ya da evden evlenerek ayrılan erkek çocukların yeni evlerinde yakılacak ateş için de uygulanırdı. Ailenin en yaşlısı, Ateş anaya edilen dualar eşliğinde bir kürek yardımıyla getirilen közleri yeni evdeki ocakta yakardı³⁸¹.

Johann de Plano Carpini'nin Moğollar arasında tuttuğu bir kayıt bize, yeni bir yerde yakılan ateşle alakalı olarak farklı bir bakış açısı kazandırabilir. Moğollar arasında bir karargâhın ya da kampın kaldırılmasından sonra, kullanılmış olan ateş sönmeden o bölgeye kimsenin gitmeye cesaret edemediğinden bahsedilmektedir³⁸². Bir yerde yakılan bir ateş oranın yurt edinilmesiyle doğrudan alakalı olmalıdır. Böylelikle Moğollar ve Türkler arasında ateş aynı zamanda yurt ya da ev kurma kavramlarıyla ilişkilidir. Bir kişi yeni bir ev kurduğunda burada yakılacak olan ateşin, ailenin ocağından getirilmesi, aynı zamanda akrabalar arasındaki bağlılığı ifade etmektedir.

Yakutlar arasında ateşin kutsallığı farklı bir boyutla ele alınmıştır. Ateşin keskin ve sivri şeyler ile karıştırılması, üzerine ayakla basılıp veya su dökülerek söndürülmesi yasaktır. Aynı zamanda ateşin insan dilini anladığına inanılır ve bu sebeple ateşe bağırarak veya azarlamak da kötü bir şey olarak addedilirdi³⁸³. Aynı şekilde Johann de Plano Carpini'nin de aktardığına göre Moğollar arasında hançeri ateşe sokmak veya hançerle eti kazandan dışarı almak, ateşin yanında eti doğramak günah sayılmaktaydı³⁸⁴. Johann de Plano Carpini ile beraber Moğol sarayında

³⁸⁰ Naskali, *a.g.e.*, s. 137.

³⁸¹ Harva, *a.g.e.*, s. 190.

³⁸² Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 113.

³⁸³ Harva, *a.g.e.*, s. 186.

³⁸⁴ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 39.

bulunan bir rahibin aktardığına göre ateşin başında baltayla odun kesmek, ateşin başını kesmek olarak yorumlandığından, bu hareket de günah sayılmaktadır³⁸⁵.

Türkler ve Moğollar arasında ateşe dair bulunan inançlar ve bu inançlara bağlı gerçekleştirilen ritüeller ekseriyetle ortaktır. Kozmoloji açısından baktığımızda her iki topluluk ateşin yönünü güney olarak belirlemiştir. Ateşin bulunmasıyla ilgili ya da ortaya çıkışıyla ilgili olan efsanelere bakıldığında her iki topluluk için ateşin göksel kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak efsanelerin içeriği farklıdır. Efsanelere göre Türk ve Moğol toplulukları arasında ateşin keşfi farklı yollardan olmuştur. Ateş ile ilgili belki de en önemli inanç, ateşin temizleme unsuru olarak görülmesi ve kötü ruhların ateş sayesinde uzaklaştırılmasıdır. Türklerde ve Moğollarda açık bir şekilde görülen bu inanç, sıklıkla uygulanmıştır.

Türkler ve Moğollar için böylesine önemli olan ateşin ruhuna her iki topluluk tarafından kurbanlar verilmiş ve saçılar saçılmıştır. Ateşe duyulan saygı büyüktür. Bir evdeki ocağın ateşinin sönmesinin uğursuzluk sayılması veyahut ateşin demir bir eşya ile karıştırılmasının günah sayılması bu saygıyı ortaya koymaktadır.

4.5. MADEN KÜLTÜ

Türk ve Moğollarda maden kültü altın, gümüş, demir ve bakır üzerinden açıklanabilir. Özellikle destan ve efsanelerde madenler üzerinden anlatım, betimleme ve tasvirler çokça karşımıza çıkmaktadır. Bu durum incelediğimiz toplumların düşünce dünyalarından bize örnekler vermekle beraber yaşamlarından da birtakım ipuçları elde etmemizi sağlamaktadır. Maden unsurunun Türk kozmolojisi açısından yönü batıdır. Saati akşam olmakla beraber mevsimi sonbahar, rengi ak, göksel cisimleri Akbars (pars) denen yıldız takımıdır. Bir alp olarak hayal edilen ve kuvvetli anlamında Erklig adı verilen Zühre yani Venüs gezegeniyle de bağdaştırılmıştır³⁸⁶.

Çin kaynaklarından hareketle Hunların ölülerini gömdüklerinde mezarın içine altın ve gümüş koydukları bilinmektedir³⁸⁷. Hunlarda olduğu gibi Moğollar arasında da altın ve gümüşün ölü gömme adetleri sırasında kullanıldığı görülmektedir. Bu mezarlar büyük oranda hanlara ve soylulara ait mezarlardır³⁸⁸. Ancak Wilhelm Von Rubruk, muhtemelen Johann de Plano Carpini'nin dediğine istinaden mezarlara

³⁸⁵ Brida, *a.g.e.*, s. 372-378.

³⁸⁶ Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 26.

³⁸⁷ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 9.

³⁸⁸ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 42.

hazine konduğuna şahit olmadığını ifade etmesine rağmen³⁸⁹ Hülegü'nün ölümünün ardından defin ile beraber altın, gümüş ve mücevherlerin de gömüldüğü anlatılmaktadır³⁹⁰.

Hunlar arasında yapılan bir kan andı sırasında kafatası içindeki içkiye bir parça altın konması söz konusudur. Kan andının kutsal bir ibadet olması ve bu olayın gerçekleşmesi için hazırlanan içeceğin içine bir parça atılması dikkat çekicidir. Bu altın parçasının kan andını ne şekilde etkilediği bilinmese de kaynakta bu ayrıntının verilmesi önemlidir³⁹¹. Kaşgarlı Mahmut eserinde kılıç üzerine edilen bir yeminden bahsetmektedir. Kırgız ve Kıpçaklar ant içtikleri sırada demiri kutsamak adına kılıcı çıkararak yanlamasına önlerine koyarlar. Ardından "*Kök kirsün kızıl çıksun*" derler. Bu "*sözünde durmazsan kılıç kanına bulansın ve demir senden öcünü alsın*" demektir³⁹².

Moğolları arasında ise ant içme törenlerinde altının kullanıldığı görülmektedir. Moğollar da Hunlar gibi kan andı sırasında içecekleri kanın içine bir altın parçası konulurdu³⁹³. İlhanlı Moğollarında ant içme töreninde içkinin altın bir kadehte içilmesi söz konusudur. Çünkü "*altın içmek*" olarak geçen kısım "*kadeh kaldırmak*" olarak çevrilmiştir³⁹⁴. Türklerde olduğu gibi Moğollarda da maden unsurunun kullanılması ant içmenin dinî bir ibadet ya da tören olmasıyla bağlantılı olmalıdır. Ant içme esnasında kıymetli olan altının ve kutsal sayılan demir madenin kullanılması da aynı sebeptendir.

Madenler Türkler ve Moğollar arasında genellikle olağanüstü bir durumu anlatmak için kullanılmıştır. Özellikle destan ve efsanelerde karşımıza çıkan bu durum, Cengiz Han gibi liderleri anlatırken de gözlemlenmiştir.

Uygurların ortaya çıkışları ile ilgili efsanede gümüş çatılı çadırlardan bahsedilmektedir. Bu gümüş çadırların içinde bulunan bebeklerden Uygurların türediğine inanılmaktadır. Cüveynî'nin aktardığına göre, gümüş çatılı çadırların

³⁸⁹ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 42.

³⁹⁰ Wilhelm Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair", Çev: Abdülkadir İnan, *Belleten*, C. XI, S. 43, Temmuz 1947, s. 526.

³⁹¹ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 59-60.

³⁹² *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, s. 362.

³⁹³ Spuler, *a.g.e.*, s. 189.

³⁹⁴ Resîdüddin Fazlullah, *Camîu't-Tevarih (İlhanlılar Kısmı)*, Çev: İsmail Aka-Mehmet Ersan-Ahmad Hesamipour Khelejani, TTK Yayınları, Ankara 2013, s. 86.

manzarasını görmek için kabile reisleri toplanmışlar ve bu çadırlara karşı saygı göstermek amacıyla secde etmişlerdi³⁹⁵. Aknerli Grigor'un aktardığı bir Moğol efsanesinde ise Cengiz Han, liderlik ettiği halkın fakirlik ve sefalet içinde olduğundan Tanrı'ya yalvarmıştır. Bunun üzerine Tanrı gönderdiği bir altın tüylü kartal şekline girmiş melek vasıtasıyla birtakım emirleri Cengiz ve halkına iletmiştir. Bu emirlere uydukları takdirde Cengiz'in hükümdar olacağını ve birçok ülkelere ve şehirlere hâkim olacağını müjdelemiştir³⁹⁶. Bir bakıma bu efsaneye göre sefalet ve yoksulluk içinde olan Cengiz ve halkı, Tanrı tarafından gönderilen bu altın tüylü kartal şeklindeki melek sayesinde türemiş ve artmışlardır. Uygurların türeyiş efsanesindeki gümüş madeni ile Moğolların efsanesindeki altın madeni benzer metaforlar ile kullanılmıştır.

Altın, gümüş, bakır ve demirin destanlarda bir motif olarak kullanıldığı görülmüştür. Destan ve efsanelerde ağaçlar, dağlar ya da hayvanlar madenlerle sıkça tarif edilmiştir. Altay Türklerinin Oçı-Bala destanında bir dağdan bahsedilmektedir. Bu dağ güneşte yanmazdır ve güneşi kapatacak kadar yükselmiştir. Aynı zamanda altın bir dağdır. Bununla beraber bu dağda altın ve gümüş bir kaleden, bu kalede yine altın ve gümüş bir tahtın bulunduğu bahsedilmektedir³⁹⁷. Hakas Türklerinin Han Orba destanında ölülerini gömdükleri dağa altın dağ dediklerini görmekteyiz. Alp kişisi Han Orba'nın annesi ve babası yaşlılıktan ölmüştür ve altın dağa gömülmüşlerdir. Aynı zamanda Han Mirgen de ölünce demir bir tabutla bu dağa defnedilmiştir³⁹⁸. Türklerde olduğu gibi Tunguzların kendi aralarında anlattıkları hikâyelerde de kutsal bir dağdan bahsedilmektedir. Bu dağın etrafı süt dolu bir göl ile çevrilmiş olmakla beraber, gümüş otların bittiği ve altın çiçeklerin açtığı anlatılmaktadır³⁹⁹.

Altay Türklerinin destanı Maaday-Kara'da ise kutsal sayılan bir ağaçtan bahsederken, ağacın yapraklarının altın ve gümüş olduğundan bahsedilmiştir. Bu ağacın aya doğru olan tarafında altın, güneşe doğru olan tarafında gümüş yapraklar

³⁹⁵ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 103-104.

³⁹⁶ Aknerli Grigor, *Oğu Milleti Tarihi-Moğol Tarihi*, Çev: Hrand der Andreasyan, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2012, s. 19.

³⁹⁷ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 41.

³⁹⁸ Aktaş, *a.g.e.*, s. 131-132.

³⁹⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 66.

bulunmaktadır⁴⁰⁰. Hakas Türklerinin Huban Arıĝ destanında ise kayın ağacından "*Altın yapraklı Pay Hazın*" şeklinde bahsedilmektedir⁴⁰¹. Yakut Türklerinin destanından hareketle kayın ağacı aynı zamanda âlemin üç katmanı olarak ifade edilen alt, orta ve üst dünyayı bir araya getiren demir kazıktır. Bu demir kazık evrensel bir direk olarak kabul edilir⁴⁰².

Demirkazık kavramı Oĝuz Kaĝan destanında da kutup yıldızı olarak karşımıza çıkmaktadır. Destanda Oĝuz Kaĝan'ın beraber olduğu ve gökten bir ışık içinde inen kadının altında bulunan benin, demir kazık gibi olduğu ifade edilmiştir⁴⁰³. Şecere-i Terakkime'deki Oĝuz Kaĝan destanında demir kazık ifadesinin aynı zamanda kuzey yönünü ifade etmek için kullanıldığı görölmektedir. Tatar halkının oturdukları yeri tarif ederken, buranın Hitay'ın demir kazık tarafında, yani kuzeyinde olduğu vurgulanmaktadır⁴⁰⁴. Tıva kahramanlık destanlarında kahramanların dünyanın katmanları arasında dolaştıkları görölmektedir. Bu esnada göğün demir ışığından bahsedilir. Bu demir ışık muhtemelen demir kazık ile bağlantılı olmalıdır. Bora-Şeeley isimli karakter abisinin şekline girerek göğün demir ışığının üzerinden yürümüştür⁴⁰⁵.

Yakut Türkleri ile Oĝuzlar arasında demir kazık olarak karşımıza çıkan kutup yıldızı Altay Türklerince *altın kazık* olarak adlandırılmıştır. Altın kazık Altay Türkleri içinde de kutup yıldızına verilen isim olmakla beraber Ülgen'e gidecek olan şamanların varabildiği son noktadır⁴⁰⁶. Altay Türklerinde olduğu gibi Buryat Moğollarında da kutup yıldızı altın madeni ile tasvir edilmiştir. Buryat Moğollarının bir efsanesinde Sumbur dağının zirvesine bir tapınak yapılır ve bu tapınağın ucu ise altındandır. Yeryüzünden gözükten kutup yıldızı ise bu tapınağın altın ucudur⁴⁰⁷. Moğolar, Buryatlar ve Kalmuklar arasında kutup yıldızına altın sütun adını verdikleri de bilinmektedir⁴⁰⁸.

⁴⁰⁰ Naskali, *a.g.e.*, s. 34.

⁴⁰¹ *Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı Huban Arıĝ*, s. 1.

⁴⁰² Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, s. 460.

⁴⁰³ Bang ve Rahmeti, *a.g.e.*, s. 13.

⁴⁰⁴ Ebü'lğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime Türklerin Soykütüğü*, Haz. Muharrem Ergin, Kervan Kitapçılık, İstanbul, s. 30.

⁴⁰⁵ Ergun ve Aça, *a.g.e.*, s. 112.

⁴⁰⁶ Anohin, *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁰⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 55.

⁴⁰⁸ Harva, *a.g.e.*, s. 29.

Destan karakterlerinden önde gelenleri metinlerde olağanüstü şekilde betimlenerek anlatılmıştır. Zaman zaman bu karakterler tasvir edilirken madenler kullanılmıştır. Altay Türklerine ait Oçı-Bala isimli destanın başkarakteri olan alp kişisi de tasvir edilirken göğsü ve sırtı saf altın olarak anlatılmıştır⁴⁰⁹. Yine Oçı-Bala destanında kadın alp kişinin tasvirinde kadının ay gibi altın, Güneş gibi gümüş simâli olduğundan bahsedilmektedir. Sadece yüzünün değil bedeninde saf altından olduğu ifade edilmiştir. Kullandığı kılıcının ise elmas olduğu dikkat çekmektedir⁴¹⁰. Altay destanlarından Maaday-Kara destanında alp kişinin göğsünün saf altın, sırtının ise saf gümüş olarak nitelendirildiğini görüyoruz⁴¹¹. Moğollarda ise böyle bir anlatım bariz olarak görülmesi de Cangar destanındaki alp kişinin ayrılmaz bir bütünü olan mızrağına *Altın Börü* adını vermiş olması örnek gösterilebilir⁴¹². Destan karakterleri her koşulda yanlarından ayırmadıkları silahlarını bir nevi alp olarak görmüşlerdir. Cangar destanında baş kahraman Altın Börü adını verdiği mızrağını yanından ayırmamış, mızrağı sayesinde cehennemden yedinci katına kadar inmiştir⁴¹³.

Fadlan'ın İdil Bulgarları arasında iken aktardıklarına bakıldığında Bulgarların gümüş paraları saçı saçmak için kullandıkları görülmektedir. Bulgar Hanı'nın, Fadlan ve ekibini gördüğünde gümüş para saçtırdığını, elçilerin mektupları okuması üzerine hükümdarın üzerine gümüş para saçıldığını, hükümdarın yanında oturan hatununun hilat giymesinin ardından kadınların hatunun üzerine gümüş para saçtığını aktarmıştır⁴¹⁴. Benzer şekilde Moğol hükümdarı Ögedey Kağan da ilk kurultayından itibaren biriktirmiş olduğu hazinesini paylaşmıştır. Bu sıra orada bulunan herkesin üzerine bu hazineden saçı saçmıştır⁴¹⁵. Hem İdil Bulgarlar için hem de Moğollar için buradaki saçı saçma âdeti maden kültüne örnek olmakla beraber Ögedey Kağan'ın daha çok yapılan bir işin karşılığı ya da maddi olarak gösterilen bir güç göstergesi için saçı saçtığı anlaşılmaktadır. Ancak Bulgarlar arasından aktarılanlara göre saçı saçılan kişinin kutsanması amaçlanmıştır.

Altın, gümüş ve demirin dışında bakır madeninden de bahsetmek gerekir. Bakır madeni destan ve masallardan anlaşılacağı üzere olumsuz durumları kötü

⁴⁰⁹ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 68-69.

⁴¹⁰ Dilek, *Altay Destanları II*, s. 43-44.

⁴¹¹ Naskali, *a.g.e.*, s. 54.

⁴¹² Buyar, *a.g.m.*, s. 121.

⁴¹³ Seyidoğlu, *a.g.m.*, s. 204.

⁴¹⁴ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 21.

⁴¹⁵ Cüveyni, *a.g.e.*, s. 191.

ruhların dış görünüşünü anlatırken kullanılmıştır. Bu duruma örnek olarak Altay Türklerinin destanı olan Maaday-Kara'da Erlik'in kızı tasvir edilirken, onun bakır burunlu olduğu özellikle belirtilmiştir⁴¹⁶. Maaday-Kara destanı dışında Tıva Türklerinin Halk masalları içerisinde bakırın, altın ve gümüşe kıyasla olumsuz, uğursuz ve kötü kişileri nitelemek için kullanıldığı görülmektedir. Bu masallardan Adıg Oglu Iygıllak-Kara Möge adlı masalda şeytan olarak bilenen Adıgır-Kara bakır gagalı ve bakır tırnaklı olarak tasvir edilmiştir⁴¹⁷.

Destanlarda bakır madenin kötü kişilikli karakterleri anlatırken kullanılması Altay Türklerinin masalları için de geçerlidir. Altay masallarından Barza-Kelbes ve Babırgay-Öböğön adlı masalarda kötü ruhlardan olduğu bilinen Almış ruhunun tırnaklarının bakırdan olduğu görülmektedir. Öldüğü zaman vücudunun kayışa dönüşüyor olması bakır tırnaklarını etkilemez⁴¹⁸. Yine Altay masallarından Erekti-Uul adlı masalda kötü bir ruh olan Şulbus ruhunun burnunun bakırdan olduğu geçmektedir. Şulbus ruhunun bakır olan burnundan aynı zamanda dumanlar çıkmaktadır⁴¹⁹.

Moğol destanı olan Cangar destanında benzer şekilde kötü bir ruh olan Şulmus ruhunun burnu bakırdandır⁴²⁰. Destanın bir başka anlatısında ise yine kötü karakter olan yaşlı kadının burnunun bakırdan olduğu görülmektedir⁴²¹. Türklerde ve Moğollarda simgesel anlatımların yoğun olduğu destan ve efsanelere bakıldığında bakır madenin kötü karakterle bağdaştırıldığı anlaşılmaktadır.

4.6. YÖN KÜLTÜ (DOĞU-BATI-KUZEY-GÜNEY)

Dünya üzerinde ilahi veya beşeri dinlerin neredeyse tümünde yönlerin önemli bir işleve sahip olduğu bilinmektedir. Özellikle ibadetlerin gerçekleştirilmesi aşamasında kişinin bir yöne doğru dönme eğilimi oluşmaktadır. Kimi inançlarda bu, bir tapınak veya kutsal yapıya doğru olur. Müslümanların Kâbe'ye doğru Yahudilerin ise Kudüs'e doğru dönmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Bunun dışında bir de tabiat varlıklarının olduğu veya tabiat olaylarının gerçekleştiği bir yöne doğru dönme durumu vardır. Örneğin, Kutsal sayılan bir ağaca veya Güneş'in doğduğu yöne

⁴¹⁶ Naskali, *a.g.e.*, s. 129.

⁴¹⁷ Aça, *a.g.e.*, s. 102.

⁴¹⁸ Dilek, *Altay Masalları*, s. 146.

⁴¹⁹ Dilek, *Altay Masalları*, s. 147.

⁴²⁰ Buyar, *a.g.m.*, s. 126.

⁴²¹ Seyidoğlu, *a.g.m.*, s. 206.

dönmek gibi. Türklerin ve Moğolların inanç sistemi ve yaşayışları içinde yönlere karşı duyulan bir hassasiyetin varlığı ortadadır.

Türkler kendilerince bir yön sistemi belirlemişler ve bu yön sistemine göre dünyadaki unsurların her birini temsil eden bir yön tayin etmişlerdir. Hükümdarların otağlarını dünyanın merkezi olarak kabul etmekteydiler. Hükümdar otağının bulunduğu yer aynı zamanda devletin başkentidir. Devletin merkezi ise sarı renkle ifade edilmiştir⁴²². Bu yön sisteminin merkezinde yer-su simgesi olarak toprak bulunmaktadır. Kuzey ve güney yönünde su ve ateş, doğu ve batıda ise ağaç ve maden konumlandırılmıştır. Bu unsurların dışında bir de gökcisimlerinin yönlere tayin edildiği görülmektedir. Doğunun gök cisimleri Gök-Ejder denilen yıldız takımı, Ağaç yıldızı ve Ongay (Jüpiter) gezegenidir. Güneyin gök cisimleri Kızıl-saksağan denen yıldız takımı, Mars ve Sin yıldızdır. Batının gök cisimleri Ak-bars denen yıldız takımı, Venüs ve Kara-alp yıldızdır⁴²³.

Dört yöne tayin edilen tüm unsurlara bakıldığında kâinatın toplamı görülmektedir. Aslında dört yön ve bir merkez özelde dünyayı genelde ise evreni tasvir etmektedir. Bu yüzdendir ki Bilge Kağan yazıtında dört yön vurgusu çok açıktır. Kağan halkı doğuda Güneş'in doğduğu güneyde aydınlığın ortasına, batıda Güneş'in battığı, kuzeyde ise karanlığın ortasına kadar yerleştirdiğini ifade etmektedir⁴²⁴. Tasavvur ettikleri dünya algısına göre olabildiğince geniş bir alana hâkim olmuşlar ve buralarda halkı yönetmişlerdir.

Destan ve efsanelerde de dört yöne vurgu yapılmaktadır. Tıva Kangıvay-Mergen destanında dört yöne doğru saçılış görülmektedir. Destan kahramanının ablasına sunduğu rakıyı, ablası içmeden önce parmağını batırarak dört yöne doğru serpmiştir. Bunu yaparken dua ettiği görülmektedir⁴²⁵. Yukarıda her yöne bir unsurun atfedildiğinden bahsetmiştik. Burada dört yönde bulunan unsurların (ateş, su, ağaç ve maden) iyelerine saçılış ve onların memnuniyetini kazanmak için dua edilmiştir.

⁴²² Reşat Genç, "Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil", *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, C. IX, S. 27, 1997, s. 1076.

⁴²³ Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 25-26.

⁴²⁴ Ölmez, *a.g.e.*, s. 149.

⁴²⁵ Ergun ve Aça, *a.g.e.*, s. 529.

Benzer şekilde doğadaki unsurların dört yöne atfedilmesi Moğollarda görülmektedir. Bu dört yöndeki unsurların iyeleri olduğuna inandıkları anlaşılmaktadır. Wilhelm Von Rubruk'un aktardığına göre içki içmek veya yemek yemek için bir araya gelindiğinde içmeye veya yemeğe başlamadan önce dört yöne bu içecek ve yemeklerinden sundukları görülmektedir. Güneye doğru ateşe, doğuya doğru havaya, batıya doğru suya ve kuzeye doğru ölümlere saygı olarak bu ritüel gerçekleştirilir⁴²⁶. Moğollarda ve Tunguzlarda güney yönü ateşin, batı yönü ise suyun yönü olarak karşımıza çıkmaktadır⁴²⁷.

Dört yöne saçma saçma âdetinin Moğollar arasında da mevcut olduğu görülmektedir. Ermeni kaynaklarından Kiragos'da Tatarların (Moğol) kımızı ve şarabı içmeden önce semaya, sonra sırayla doğuya, batıya, kuzeye ve güneye doğru saçtıkları anlatılmaktadır⁴²⁸. Buradan çıkan sonuca göre aşağıdaki tablo oluşturulmuştur. Türkler, Moğollar ve Tunguzlar arasında sadece güney yönünde benzerlik bulunmaktadır.

Tablo 3: Yönler ve unsurlar tablosu

	Doğu	Batı	Kuzey	Güney
Türkler	Ağaç	Maden	Su	Ateş
Moğollar	Hava	Su	Atalar ruhu	Ateş
Tunguzlar	Demir	Su	Toprak	Ateş

Dört yöne dört unsurunun tayin edilmesi dünyanın ve insanın yaratılışına yapılan bir atıfla açıklanabilir. Baykal Tunguzlarının efsanelerine göre, Gök Tanrı (Buga) ilk insan çiftini yaratmak için dört değişik yönden dört farklı unsur toplamıştır. Doğudan demir, güneyden ateş, batıdan su ve kuzeyden de toprak toplayıp demirden kalbi, sudan kanı, ateşten vücut ısıyla insanı, topraktan et ve kemikleri yaratmıştır⁴²⁹. Türk-Memlük Yaratılış Destanında insanın dört unsurdan yaratıldığı ifade edilmiştir. Ancak Buryat Tunguzları ile benzerlik sadece insanın

⁴²⁶ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 34.

⁴²⁷ Harva, *a.g.e.*, s. 87.

⁴²⁸ Müverrih Kiragos, *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, Çev: Gürsoy Solmaz, Elips Kitap, Ankara 2009, s. 44.

⁴²⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 87.

dört unsurlu yaratılmış olmasıdır. Onun dışındaki süreç farklıdır. Çok eski çağlarda şiddetli yağın yağmurun oluşturduğu selle beraber Kara-Dağcı dağında bulunan mağaradaki insan şeklindeki yarıklara çamur dolar. Şiddetli rüzgârın ve yakıcı güneşin sayesinde bu yarıklardaki çamur pişer. *"Güneş'in ateşiyle, su ile toprak pişmiş. Dokuz ay süreyle de, serin bir rüzgâr esmiş. Su, ateş, toprak, rüzgâr, Dört Unsur derler buna. Bunlar temel olmuşlar ilk insan vücuduna"*⁴³⁰ Türk-Memlûk efsanesinde dört yöne atıf yapılmadan sadece dört unsurdan bahsedilmektedir.

Buryat Moğolları arasında yönlere renklerin addedildiği görülmektedir. Ateşe ibadet ettikleri esnada ocağın etrafına bir ip çekilip, ipe değişik renklerde bez ve kurdeleler asarlar. Bu renkler yönlere göre değişiklik göstermektedir. Ocağın sağ yanına beyaz, soluna mavi ve kuzeyine de kırmızı kurdele asmaktadırlar. Ancak güney yönüne asılan renk tespit edilememiştir⁴³¹. Türklerde ise her yönün bir renk simgesi vardır. Buna göre doğunun rengi yeşil-mavi, batının rengi ak (beyaz), kuzeyin rengi kara ve güneyin rengi ise kıızıdır⁴³². Yeşil-mavi renkleri Gök'ü simgelemektedir⁴³³. Bir tabloda göstermek gerekirse;

Tablo 4: Yönler ve Renkler Tablosu

	Doğu	Batı	Kuzey	Güney
Türkler	Yeşil-Mavi (Gök)	Ak (beyaz)	Kara	Kızıll
Buryat Moğolları	Mavi	Beyaz	Kırmızı	Bilinmiyor

Buryat Moğolları arasında bu iyeler Tanrılaşmış ve her yönde bir Tanrı olduğu inancı yaygınlaşmıştır. Bu yönlerdeki Tanrılar Güneybatı ve Kuzeydoğu Tanrıları olarak ikiye ayrılırlar. Güneybatı Tanrıları Ak Tanrılar olarak bilinir ve bunlar insanlara dost olan Tanrılardır. Kuzeydoğu Tanrıları ise kötü hava, hastalık gibi kötü şeyleri getiren Kara Tanrılar olarak adlandırılırlar⁴³⁴. Türkler için de kuzey

⁴³⁰ Ögel, *a.g.e.*, C. I., s. 483.

⁴³¹ Harva, *a.g.e.*, s. 194.

⁴³² Ali Rafet Özkan, "Türk Kültüründe Yönler", *Türkler*, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 430-432.

⁴³³ Genç, *a.g.m.*, s. 1076.

⁴³⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 131-132.

olumsuzluk ifade eder. Kuzey yönünün rengi karadır. Geceyi ve karanlığı simgeler⁴³⁵. Türklerde kuzey yönünün olumsuz manada olmasıyla Buryat Moğollarındaki Kuzeydoğu yönündeki Tanrıların kötü Tanrılar olarak anılması olumsuzluk açısından benzerlik göstermektedir.

Türkler yaşadıkları yurtların kâinatın merkezinde bulunduğu inanırlar. Bu yüzden buldukları yerin dört yönün kesiştiği kavşak noktası olduğu düşüncesine sahiptirler. Göktürk kağanlarının ordugâhı Ötüken için de bu durum geçerlidir⁴³⁶. Çünkü dört yönün merkezini yer-su ruhlarını temsil eden toprak bulunmaktaydı⁴³⁷. Yer-su kültü başlığında da açıkladığımız gibi bu kült vatan kavramıyla bağlantılıdır. Yine Türklerde otağ kâinatın timsali gibi düşünülmekteydi. Bu otağlar dört yön temel alınarak oluşturulur ve kapısı mutlaka doğuya bakardı. Otağın kurulduğu yer dünyanın merkezi olarak görülmekteydi⁴³⁸. Çin kaynaklarında geçtiği üzere Güneş'in doğduğu yer kutsal sayıldığından kağanın çadırı doğuya bakardı⁴³⁹. Aynı zamanda Türklerde doğu yönünün renginin göğü temsil eden yeşil-mavi renkleri ile karşılık bulduğundan bahsetmiştik. Bu açıdan bakıldığında doğu yönünün kutsal olduğu anlaşılabilir.

Moğollar da ise Türklerden farklı bir uygulama söz konusudur. Kubilay'ın bir uygulamasından çıkardığımız sonuca göre çadırın kapısı batıya bakmaktadır. Kubilay'ın kâhini, çadırın kapısının batıya bakmasının onun için daha uğurlu olacağı kehanetinde bulunmuştur⁴⁴⁰. Wilhelm Von Rubruk ise Moğollar arasında yurtların girişinin güneye baktığını ifade etmiştir. Ancak Hükümdarın karargâhı kuzeye konumlandırılmakta, kadınların çadırı ise hükümdarın çadırının doğusunda bulunmaktaydı. Erkeklerin çadırı ise hükümdarın çadırının daima batısında⁴⁴¹.

Çin kaynaklarına göre Hun hükümdarı sabahları otağdan çıkarak Güneş'in doğuşuna yani doğuya doğru saygısını sunardı. Kuzeyde oturarak yüzlerini güneye dönüp sol tarafa önem verirlerdi⁴⁴². Temucin'in Burhan Haldun dağında Güneş'e doğru dönerek saçı saçması ve dua etmesi, Hunların uygulaması ile

⁴³⁵ Özkan, *a.g.m.*, s. 432.

⁴³⁶ Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 21.

⁴³⁷ Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 25.

⁴³⁸ Esin, *Türk Kültür Tarihi*, s. 3.

⁴³⁹ Tsai, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁴⁰ Polo, *a.g.e.*, s. 115.

⁴⁴¹ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 34.

⁴⁴² Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 8.

benzemektedir⁴⁴³. Moğolların Cengiz Han'a hürmet için ongon yaptıkları ve buna saygı gösterisinde buldukları anlaşılmaktadır. Bu heykele birçok hediyeler sunarlar, atlar bağışlarlar, kurban keserlerdi. Bu heykelin önünde güneye doğru yönelip diz çöktüklerinde ise Tanrı'nın huzurunda olduklarını düşünürlerdi⁴⁴⁴. Moğollara tabi olmaya gelen Rus prensine de Cengiz Han'ın önünde güneye doğru eğilmesini emrettikleri bilinmektedir⁴⁴⁵. Burada Türklerin uygulamalarında doğu yönünün işlevinde sabit bir durum söz konusudur. Moğollarda yönlerin işlevi verilen örneklerden hareketle değişiklik gösterdiği anlaşılmaktadır.

Çin kaynaklarına göre Türkler arasında hükümdar seçilen kişi merasim sırasında toplumca en yüksek rütbeli kişilerce bir keçe örtünün üzerinde taşınarak, güneş yönünde yani batıdan doğuya doğru dokuz kez döndürülmekteydi. Her dönüşte bütün tebaa onun önünde eğilirdi⁴⁴⁶. Moğollarda, Güyük Han'ın tahta çıkma merasimi esnasında ise güney yönüne doğru gerçekleştirilen ritüeller dikkat çekmektedir. Merasim için toplanan insanların tümü yüzlerini güneye doğru dönmüş ve dualar ederek yürürken güneye doğru diz çökmüşlerdir⁴⁴⁷. Türkler ve Moğollar arasında tahta çıkma merasimi sırasındaki bu ritüel farkı ve ritüel esnasında seçtikleri yön farkı dikkat çekmektedir.

Sarı Uygurlar arasında ölüleri yakarak defnetmek gibi bir uygulama bulunmaktaydı ve bu sırada ölünün başını güneye çevirmektedirler⁴⁴⁸. Aynı şekilde Buryat Moğollarında şamanların ölüleri yakılmadan önce yüzleri güneye çevrilmekteydi⁴⁴⁹. Her iki toplumda da yakarak defnetme esnasında ölülerin yüzlerinin aynı yöne çevrildiği görülmektedir.

Görüldüğü üzere Türkler ve Moğollar arasında yön kültü bakımında birkaç noktada farklılıklar görülmektedir. Öncelikle yönlere atfedilen unsurlar ve renkler arasında farklılıklar mevcuttur. Otağın kapısının baktığı yönde Türkler ve Moğollar arasında farklılık vardır. Türklerde otağın kapısı doğuya bakarken, Moğollarda

⁴⁴³ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 45.

⁴⁴⁴ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 36 -37.

⁴⁴⁵ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 37-38.

⁴⁴⁶ Tsai, *a.g.e.*, s. 20.

⁴⁴⁷ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 122.

⁴⁴⁸ Harva, *a.g.e.*, s. 243.

⁴⁴⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 245.

çadırların kapısı batı ya da güney yönlerine bakardı. Ritüellerin gerçekleştirildiği yön Türklerde genel itibariyle doğu iken Moğollarda bu güney olmuştur.

4.7. AY ve GÜNEŞ KÜLTÜ

İnsanlık tarihi boyunca gökyüzünde bulunan cisimler insanların dikkatini çekmiş ve bu cisimlerle alakalı birçok efsane oluşturulmuştur. Ancak efsanelerin ötesinde, gök cisimleri insanlar tarafından zaman zaman izlenmiştir. Gökyüzü ve içerisinde barındırdığı Güneş, Ay ve yıldızlar insanların ilgisini toplamış ve hayretini uyandırmıştır.

Hem Türklerde hem de Moğollarda Güneş'in ve Ay'ın oluşumuna dair birtakım efsaneler bulunmaktadır. Altay Türkleri arasında geçen efsaneye göre dünya yaratıldığında Güneş ve Ay yoktur. Havada uçup duran insanlar etrafa ışık saçtığından ne Güneş'e ne de Ay'a ihtiyaç duyulmazdı. Ancak bu insanlardan biri hastalanıp, iyileşmeyince Tanrı insanlara bir varlık vermek istedi. Gönderdiği şey zamanla büyüdü ve iki tane ayna (*toli*) oldu. Bu aynalar gökyüzünde çevreye ışık saçmaya başladılar. Bu sayede gök ve yer ısınıp ışığa kavuşmuştur⁴⁵⁰.

Kalmuk Moğolları ve Moğol Tatarları arasında Güneş ve Ay'ın oluşumuna dair efsane bulunmaktadır. Efsaneye göre Ay ve Güneş insanın gözlerinden teşekkül etmiştir⁴⁵¹. Böyle bir bağdaştırma ile insan ve tabiat arasında sıkı bir yakınlık kurulmuştur. Moğol Tatarları arasındaki efsaneye göre ise dünya başta güneşsiz ve aysızdır. Bir gün insanlardan biri hastalanınca Tanrı dünyaya bir yaratık gönderir ve bu yaratığın gökyüzüne koyduğu iki metal ayna zamanla güneş ve aya dönüşür. Dünya o zamandan sonra aydınlığa kavuşmuştur⁴⁵². Bir başka Tatar efsanesinden anladığımız kadarıyla Güneş'in kaynağı ateş ayın kaynağı ise sudur⁴⁵³. Altay Türkleri ile Moğol Tatarlarının efsanesinde Güneş'in ve Ay'ın yaratılması konusunda benzer bir anlatım söz konusudur.

Çin kaynaklarında Hun Hanının sabahları otağından çıkarak güneşin doğuşuna geceleri de Ay'a saygı gösterdiği görülmektedir⁴⁵⁴. Çin kaynaklarında Tu-kin-şan Dağı'nda yaşayan kağan güneşin doğduğu yönü kutsal saydığından çadırını

⁴⁵⁰ Ögel, *a.g.e.*, C. II, s. 238.

⁴⁵¹ Harva, *a.g.e.*, s. 87.

⁴⁵² Harva, *a.g.e.*, s. 145.

⁴⁵³ Harva, *a.g.e.*, s. 148.

⁴⁵⁴ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 8.

doğuya bakar şekilde konumlandırmıştır⁴⁵⁵. Eberhard ise Hunlarla alakalı olarak Güneş'e ve Ay'a taptıklarını ifade etmiştir⁴⁵⁶. Çin kaynaklarına ve Hudud el-alem'e göre Çiğiller Güneş'e taparlardı⁴⁵⁷. Fadlan'a göre Oğuzlar ise ibadetlerini güneşin battığı tarafa dönerek yapıyorlardı⁴⁵⁸.

Oğuzlar ve Çiğiller için söylendiği gibi Moğollar için de güneşe secde ettikleri söylenmiştir. İbnü'l-Esîr El- Kâmil Fi't-Târîh adlı eserinde Moğolların güneşin doğduğu anda ona secde ettiklerini ifade etmektedir⁴⁵⁹. Moğolların Gizli Tarihi'nde geçtiği üzere Temucin Burhan Haldun dağında dilekte bulanarak güneşe doğru yönelmiş ve dokuz kere diz çökmüştür⁴⁶⁰. Aknerli Grigor eserinde Moğolların ilahi bir kudret olarak güneşe taptıklarını ifade etmiştir⁴⁶¹. el-Kazvini eserinde Tatarların (Moğol) Güneş'e secde edip ona Tanrı dediklerini ifade etmiştir⁴⁶². Johann de Plano Carpini de aynı şekilde Moğolların Güneş'e ve Ay'a taptıklarını belirtmiştir. Buradaki tapınma ifadesi tam anlamıyla durumu ifade etmemekle beraber araştırmacıları yanlış yönlendirebilir. Çünkü bu bilgileri aktaranlar, Türk veya Moğol topluluklarının herhangi bir şeye gösterdikleri saygı derecesini belirleyememişlerdir. Aynı zamanda mensup oldukları inanç ve kültür dairesinde değerlendirmeye tabi tutuklarından saygı gösterme ifadesini tapınma olarak algılamış olmalıdırlar.

Çin kaynaklarına göre Hunların bir işe girişeceklerinde Ay'ın durumuna göre hareket ettikleri bilinmektedir. Örneğin, dolunayda saldırıya geçmeyi uygun görürlerdi. Ay küçüldüğünde ise saldırıdan vazgeçerlerdi⁴⁶³. Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre Moğollar aynı şekilde sefere çıkmadan önce dolunayı beklerlerdi⁴⁶⁴. Marco Polo, Kubilay Han döneminde kâhinlerin Güneş'e ve Ay'a bakarak gelecek tahlili yaptıklarını ifade etmektedir⁴⁶⁵. Burada bir kehanetten öte gök cisimlerinin hareketlerinin yorumlandığı görülmektedir. Bu bir ilim olarak sonraki topluluklar tarafından da devam ettirilmiştir.

⁴⁵⁵ Tsai, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁵⁶ Eberhard, *a.g.e.*, s. 76-77.

⁴⁵⁷ Taşağıl, *a.g.e.*, s. 58.; Şeşen, Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 66.

⁴⁵⁸ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 66.

⁴⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, Çev: A. Ağırakça-A. Özaydın, C. XII, Bahar Yayınları, İstanbul 1987, s. 318.

⁴⁶⁰ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 43-45.

⁴⁶¹ Aknerli Grigor, *a.g.e.*, s. 19.

⁴⁶² Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 150-151.

⁴⁶³ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 9.

⁴⁶⁴ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 40.

⁴⁶⁵ Polo, *a.g.e.*, s. 143-144.

Çin kaynaklarında karşılaştığımız üzere Çin hanedanının Hun Hanı'na gönderdiği mektuptaki hitaba bakıldığında Hun Hanı'nın Güneş ve Ay tarafından hâkim kılınan bir han olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır⁴⁶⁶. Moğolların Gizli Tarihi'nde Temucin'in geleceğine dair kehanette bulunulurken Ay ve Güneş motifinin kullanıldığı görülmektedir. Dei-seçen isimli kişi rüyasında bir doğan kuşunun Ay ve Güneş'i pençeleriyle tutup eline koyduğunu anlatır ve bu rüyayı ise Temucin'in geleceğinin parlak ve umutlu olduğuna yorar⁴⁶⁷. Ömerî'nin aktardığına göre Alan Kua'nın, kocası öldükten sonra bir nur vasıtasıyla hamile kaldığını iddia etmesi ve ardından üç erkek çocuk doğurması sebebiyle Cengiz Han'a Güneş'in oğlu denilmektedir⁴⁶⁸. Türkler ve Moğollar arasında aydan ziyade güneş, hâkimiyetin bir simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Güneş'e dair efsaneler Türkler ve Moğollar arsından oldukça yaygındır. Buryat Moğollarının efsanelerine göre öncelerde birden fazla güneş olduğundan dünya boğucu derecede sıcaktı. Sonra Erkhe-Mergen isimli bir kahraman güneşlerden biri hariç diğerlerini ok atmak suretiyle denize düşürmüş ve bir tane güneşin kalmasını sağlamıştır⁴⁶⁹. Buryat Moğolları arasındaki bir başka efsaneye göre Ay ve Güneş'in tutulduğu zaman gökyüzünde bir canavarın ayı ve güneşi yuttuğu anlatılır. Bu yüzden insanlar bu tutulmalar esnasında bağırıp gürültü yaparak ve gökyüzüne taş ve ok atarak bu canavarı korkutmaya çalışırdı⁴⁷⁰. Zamanla bu davranış biçiminin yerel halklar arasında bir ritüele dönüştüğü muhtemeldir. Zira Wilhelm Von Rubruk'un aktardığına göre Güneş ve Ay tutulması yaşanacağı zaman Moğollar davul çalarak büyük bir gürültü yaparlardı. Tutulma geçtikten sonra ise büyük şölenler düzenlenirdi⁴⁷¹. Yakut Türkleri arasında da benzer bir uygulama bulunmaktadır. Ay ve Güneş tutulması esnasında gök cisimlerine kötü ruhların musallat olduğunu düşünen Yakutlar, davul çalıp gürültü yaparak Ay ve Güneş'in etrafından kötü ruhları uzaklaştırmaya çalışırdı⁴⁷².

⁴⁶⁶ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 17.

⁴⁶⁷ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 19-20.; *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 24.

⁴⁶⁸ El-Ömerî, *a.g.e.*, s. 58

⁴⁶⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 146.

⁴⁷⁰ Harva, *a.g.e.*, s. 152.

⁴⁷¹ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 123.

⁴⁷² Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s. 23.

Görüldüğü üzere Türklerde ve Moğollarda gökyüzüne ve gök cisimlerine karşı oluşan merak Güneş ve Ay Kültü'nün gelişmesine sebebiyet vermiştir. Bu cisimlerle alakalı birçok efsane uydurulmuştur. Güneş'in ve Ay'ın durumuna göre planlı hareket eden Türkler ve Moğollar arasında özellikle güneş hâkimiyet sembolü ya da olağanüstü bir durum olarak görülmüştür.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK ve MOĞOL ŞAMANİZMİNDE İBADET, RİTÜEL ve MOTİFLER

1. İBADETLER

1.1. DİLEK DİLEME, DUA ETME

Dua etmek, Tanrı'dan veyahut Tanrılardan bir şey dilemek, dünya üzerindeki tüm toplumların ortak ritüelleri arasındadır. Özellikle Türk toplulukları arasında dua etmeye dair hâlâ daha kullanılan özel bir kelime de bulunmaktadır. Bu kelime *Dîvânü Lugâti't Türk'te* dua etmek, övmek, birinin iyiliklerini ve faziletlerini sıralamak manasına gelen *alkış* kelimesidir¹. Aynı kelime Altay Türkçesinde de bulunmaktadır ve *hayır dua etme* anlamına gelmektedir². Övmek anlamına gelen *alka* kökünden türemiş olan *alkış* kelimesi Kıpçak, Uygur ve Teleüt Türkçesinde de *alkış* olarak bulunmaktadır. Şor Türkçesinde *algış*, Hakas Türkçesinde *algas*, Yakut Türkçesinde *algīs* şeklindedir³. Kırgız destanı Er Soltonoy'da geçtiği üzere iyi dilekte bulunma anlamına gelen *ırımday* kelimesi de dikkat çekicidir⁴. Yudahin'in Kırgızca sözlüğünde *ırımduu* kelimesi hoş, sevimli anlamlarına gelmektedir⁵. Diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi Kıpçak Türkçesinde de *algış* kelimesi hayır dua anlamına gelmektedir⁶. Moğolcada ise *inagla* gibi birçok kelime mevcuttur ve iyi dilekte bulunma anlamına gelmektedir⁷.

Dua etmek ya da dilek dilemek günün herhangi bir zamanında özel bir hazırlık olmadan yapıldığı gibi, belli zamanlarda bazı işaretlerden sonra da yapılmıştır. Özel zamanlarda yapılan duaların daha makbul olduğuna dair inanış, Türk ve Moğol toplulukları arasında yaygındır. Örneğin Yakutlar belli zamanlarda Tanrı'dan dilediklerinin daha çok kabul olacağına inanırdı. Atmosferden düşen bir meteorun sebep olduğu ışıltıyı, Tanrı'nın onlara açtığı bir kapı olarak yorumlamışlardır. Buryat Moğolları da bu ışıltı esnasında *Gök kapısı* olarak tabir

¹ Mahmud El-Kâşgarî, *Dîvânü Lugâti-t Türk*, Çev: Serap Tuba Yurtsever-Seçkin Erdi, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2007, s. 140.

² Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı, *Altayca-Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1999, s. 24.

³ Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bulak Neşriyat, Ankara 1999, s. 9.

⁴ A. Akmataliyev, A. Kadırmanbetova vd., *Kırgız Destanları 9 Er Soltonoy*, Çev: İsmail Turan Kallımcı, TDK Yayınları, Ankara 2010, s. 103.

⁵ Konstantin Kuzmiç Yudahin, *Kırgız Sözlüğü*, C. II, Çev: Abdullah Taymas, TDK Yayınları, Ankara 1998, s. 358.

⁶ Recep Toparlı vd., *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2007, s.7.

⁷ Ferdinand D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük*, C. I, Çev: Günay Karaağaç, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 655.

ettikleri bir kapının açıldığına inanırdı. Bu kapı Tanrılar tarafından çok kısa bir süreliğe açık bırakılırdı⁸. Bu düşünce biçimi neredeyse tüm dünyada yaygın olan yıldız kaydığında dilek dileme ritüeli ile birebir örtüşmektedir.

Gökyüzünde oluşan ışığın tanrısal mahiyette olması ve o anda duaların kabul olma ihtimalinin artması, destan metinlerinde de işlenmiştir. Bu inanca benzer bir durumu Oğuz Kağan destanında görmekteyiz. Destanda geçtiği üzere Oğuz Kağan'ın sık sık Tanrı'ya yalvardığı görülmektedir. Bir gün yine dua ettiği bir sırada ortalığı karanlık basmış, gökten bir ışık belirmiştir. Bu ışık güneşten ve aydan daha parlaktır. Gökten düşen ışık huzmesiyle beraber bir kız belirmiş ve bu kız ile daha sonra Oğuz Kağan evlenmiştir⁹. Gökyüzünden beliren ışığın tanrısal bir mahiyette olduğuna dair inanç Türk ve Moğollarda ortak olarak gözlemlenmiştir. Cengiz'in ninesi Alun-goan'ın da gökten gelen bir ışık huzmesinden hamile kalması ve bu yolla olacak çocuklarının Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia etmesi aynı inancın göstergesidir¹⁰.

Dua etme ya da dilek dileme esnasında kişi bunu kendi başına yapabilirken, ekseriyetle bir şamandan da yardım aldıkları görülmektedir. Yakut Türkleri arasında çocuğu olmayan bir kadın şamanın yardımıyla dua etmek için ritüel gerçekleştirilmiştir. Bu ritüel esnasında kadın belirli bir tören kıyafeti giyerek yatağa yatmış, şaman ise kadının etrafına kuş figürü bağlanmış birtakım ipler dolamıştır. Ritüel esnasında iyi ruhun göklerden bir çocuk getirmesi ve cenini koruması için dua ederdi. Ardından doladığı ipleri keserek kuşun kadının üstüne düşmesini sağlardı. Kuş burada iyi ruhun göndermesini istedikleri çocuğa işaretir¹¹. Bu durum destanlarda da gözlemlenmektedir. Altay Türklerinin de Alıp-Manaş destanında kamlar eşliğinde dua ettikleri görülmektedir. Ritüel esnasında dua ederken mutlaka davul çalınırdı¹².

İç Moğolistan milletlerinden Daur Moğolları arasında ise dua etmek genel olarak *yadgen* ve *otoshi* unvanlarını kazanmış olan şamanlara mahsustu. Çünkü

⁸ Uno Harva, *Altay Panteonu*, Çev: Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2014, s. 25-26.

⁹ Willi Bang ve G. R. Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, İÜ Yayınevi, İstanbul 1936, s. 15. Ferruh Ağca, *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı Metin-Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2016, s. 107-106.

¹⁰ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, Haz.: Ekrem Kalan, Çev: Mehmet Levent Kaya, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011, s. 16.

¹¹ Harva, *a.g.e.*, s. 133-134.

¹² Metin Ergun, *Altay Türkleri'nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, s. 185-187.

ihtiyaç duyulan duaların doğru şekilde yapılabilmesi için, bir dileğin hangi Tanrı'dan ya da ruhtan isteneceğini sadece söz konusu şamanlar bilebilirdi. Yani dua etmek, Daur Moğolları arasında uzmanlık gerektiren bir husustu. Özellikle doğum esnasında edilen dualarda buna çok dikkat edilmekteydi¹³

Dua etmek kişinin tek başına yapabildiği bir ibadet şekli iken, Tanrı ve ruhlarla iletişime geçerken bir aracıya ihtiyaç duyulmuştur. Edilen duanın ya da istenen şeyin kabul edilme ihtimali zorlaştıkça, insanlar şaman gibi aracılara bu iş için tercih etmişlerdir. Özellikle Moğol topluluklarında Şamanizm'in daha sistemli olduğunu açıklar nitelikte, bu iş için özel şamanların olduğu anlaşılmaktadır. Moğollarda Şamanlık XX. yüzyılda dahi bir müessese halindedir. Daur Moğolları arasından verdiğimiz örnek buna kanıt olarak gösterilebilir.

Türk toplulukları ise özellikle doğum ile alakalı durumlarda mutlaka şamanlara başvurmuşlardır. Bunun sebebi ise ilk bölümde bahsettiğimiz Umay ile lohusa kadının kurduğu iletişim olmalıdır. Umay'ın özellikle doğum yapmış ya da yeni doğmuş çocukların koruyucusu olduğu bilinmektedir. Doğum yapan kadının ve yeni doğan çocuğun Umay ile olan ilişkisini ise şamanlar düzenlemekteydi. Bu yüzden hamile kalmak isteyen ya da doğum yapan biri için şamanlar aracı konularak dua edilirdi. Zira Türk toplulukları için çocuk sahibi olmak son derece önemliydi.

Kırgız Türklerinin Manas destanında Çakıp Bey isimli karakterin çocuğu yoktur. Eşine, çocuğu olsun diye dua etmemesinden ötürü sitem ettiği görülmektedir. Manas karısını, Tanrı'ya yalvarmadığı için suçlamasının ardından karısı mucizevi şekilde hamile kalır. Çocuğu doğduktan sonra ise büyük bir sevinçle dua etmiştir. Çünkü Çakıp Bey altmış yaşına geldikten sonra üç erkek babası olmasına çok sevinmiş, "*beşik bağı berk olsun, kundak bağı kut olsun*" şeklinde dua etmiştir. Bu duayı çocuklarını ilk gördüğü anda yapmıştır¹⁴.

Moğolların Gizli Tarihi'nde de çocuk sahibi olmak isteyenlerin dua ettikleri görülmektedir. Savaş esnasında oğlunun ölmesinden korkan ve onu kurtarmak isteyen baba Onghan'ın, oğlu doğmadan önce nasıl dua ettikleri, eserde anlatılmaktadır. Esere göre bir bebek doğmadan önce onun için dua edildiği açıkça

¹³ Mihaly Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, Çev: Bülent Bayram-H. Şevket-Ç. Çapraz, YKY, İstanbul 2012, s. 146.

¹⁴ Abdülkadir İnan, *Manas Destanı*, MEB Yayınları, İstanbul 1992, s. 6.

görülmektedir: "Oğlun henüz dünyaya gelmemişken, onu isteyerek, büyü yapmış, dua kılmış, Abai, Babai diyerek, onun için yalvarmıştık."¹⁵ Altan Topç'i'de de çocuk sahibi olabilmek için dilek dilenmesi söz konusudur. Ancak burada yapılan dilek bir insandan dilenmiştir¹⁶.

Çocuk sahibi olmak isteyenlerin bunu dua yoluyla Tanrı'dan istemelerini Dede Korkut hikâyelerinde de görmekteyiz. Hikâyeye göre Dirse Han'ın hiç çocuğu yoktur. Çocukları olmadığı için karısına sitem eder. Karısı da Dirse Han'a dua etmesini, açları doyurmasını, çıplakları giydirmesini söyler. Yedirip giydirdiği insanlar arasında bulunan hayırlı birinin dua edeceğini ve bu duanın kabul olacağını ümit ederek bu hayırları yapmasını ister. Dirse Han karısının dediği gibi açları doyurur, çıplakları giydirir, büyük bir ulu toy verir. Toya katılanlardan ağzı dualı birinin alkışıyla Tanrı Dirse Han ve eşine çocuk verir. Böylece duaları kabul olmuş olur¹⁷.

Dileklerin ve duaların daha etkili olması ya da kabul olması için ruhlara saçı saçılırdı. Bu sayede ruhların memnun olduğuna inanılırdı. Yakut Türklerinin Er Sogotoh destanında kutsal ateş ruhu *Ala Tuygun*'dan dilek dileyip, ona dua ettikleri görülmektedir. Bu esnada ateşe kıymız dökerek yalvarmışlardır¹⁸. Kitanlar (Moğol) ise cenaze töreninden sonra yere şarap dökerek adakta bulunur ve dua ederlerdi. Duada, avlarının bol olmasına yönelik dileklerde bulunulurdu¹⁹. Cenaze anında av için dua edilmesinin sebebi Mongoloid ırklardan proto-Tunguz toplulukların defin adetleriyle bağlantılı olmalıdır. Çünkü Kitanlara komşu olan proto-Tunguzlar sonbahar ve kış aylarında gerçekleşen ölümlerde cenazeleri samur avında yem olarak kullanırlardı²⁰.

Dua etme esnasından bir yandan isteklerde bulunurken diğer yandan Tanrıyı veyahut kutsal bir ruhu memnun etmek de amaçlanmıştır. Bu yüzden hem Yakut Türklerinde hem de Moğol kökenli Kitanlarda dua edildiği esnada kıymız ya da şarapla saçı saçma âdeti gözlemlenmiştir.

¹⁵ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, Çev: Ahmet Temir, TTK Basımevi, Ankara 1986, s. 98.

¹⁶ *Altan Topç'i (Moğol Tarihi)*, Çev: Tuncer Gülensoy, Kültür Ajans Yayınları, Ankara 2008, s. 104.

¹⁷ Orhan Şaik Gökyay, *Dede Korkut Hikâyeleri*, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2006, s. 34-35.

¹⁸ Metin Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, TDK Yayınları, Ankara 2013, s. 450.

¹⁹ Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Çev: Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul 2011, s. 166.

²⁰ Cevdet Gökalp, *Çin Kaynaklarına Göre Shih-Wei Kabileleri (Proto-Moğollar Üzerinde Bir Etüt Denemesi)*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara 1973, s. 44.

Fadlan'ın aktardığına göre Kırgız Türklerinin Tanrı'ya ibadet ettikleri anlarda okudukları manzum duaları vardı. İbadetlerini ise belirli mabetlerde güneye dönerek yaparlardı²¹. Johann de Plano Carpini de Moğolların ibadet etmek için dua ettiklerini ifade etmiştir²². Marco Polo, Moğollar için inandıkları Tanrı'ya her gün düzenli olarak dua ettiklerini kaydetmiştir²³. Moğolların Gizli Tarihi'nde dua etmeye dair bulunabilen en önemli anlatım Cengiz'in Burhan Haldun dağına çıkarak güneşe karşı dua ve yakarıшта bulunmasıdır. Burada dağa karşı olan tüm hürmetini belirtip, ona şükredip, diz çökerek dua etmiştir²⁴. Kırgızlar arasında ibadet ederken dua etmek için özel mabetlerin var olduğu gibi Kitayların da dua etmek için toplandıkları özel yapıları vardı. Buralarda belirli zamanlarda toplandıkları bilinmektedir²⁵.

İnsanlar, kötü fikirlerden, kötü ruhlardan ya da büyülerden korunmak için de duaya başvururlardı. Altay Türklerinin masallarında, yapılan büyülerin bozulması için dua edildiği anlaşılmaktadır. İnsanların bu büyülerden kurtulmak için dağ iyesine dua etmeleri gerekirdi. Ancak dağ iyesi her zaman duaları kabul etmez, bu yüzden de büyüler bozulmazdı²⁶. Moğollar arasında ise bir cenaze töreninin ardından ölenin yakınları ateş ile temizlenirdi. Bu temizlenme esnasında iki yaşlı kadın sağda ve solda durarak sürekli dua ederlerdi. Dua ederlerken ise su serperlerdi²⁷.

Dua etmek ya da dilek dilemek her toplumda ve her inançta en temel ibadet biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar her vakit dua edebiliyorken, özel zamanları da tercih etmişlerdir. Türk ve Moğol toplulukları kimi zaman dua ederken Tanrı ve ruhlar ile aralarına şaman gibi bir aracılığı koyarlardı. Bunu özellikle çocuk edinme ya da doğum gibi durumlarda özellikle yaparlardı.

Dua etmek için özel günleri de vardır. Bu özel günlerde duaların daha çabuk kabul olacağına inanılırdı. Gündelik yaşantıda örneklerine rastladığımız bu durumu destanlar da konu edinmiştir. Dua ederken Tanrı v ruhları hoşnut etmeyi de ihmal

²¹ Ramzan Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Eklere*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2010, s. 66.

²² Johann de Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatname*, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitabevi, Trabzon 2000, s. 35.

²³ Marko Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, Haz.: Filiz Dokuman, C. I, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 70.

²⁴ *The Secret History of the Mongols*, Çev: İgor de Rachewiltz, Ed: Nicola di Cosmo vd., C. I, Brill, Leiden Boston 2004, s. 33.

²⁵ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 58.

²⁶ İbrahim Dilek, *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara 2007, s. 147.

²⁷ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 44.

etmemişlerdir. Bunun için saçı saçmak ya da Dede Korkut hikâyesinde de gördüğümüz gibi hayır işlerinde bulunmak gerektiğine inanmışlardır.

1.2. KURBAN KESME

Diğer inanç ve ritüeller gibi kurban kesme ritüeli geçmişten günümüze çeşitli şekillerde gelmiş ve dünya üzerinde hem ilahi hem de beşeri dinlerde var olan bir ibadet olmuştur. Kurban törenlerinde insanlar kurban ettikleri hayvan vasıtasıyla Tanrı'ya yakınlaşmaya çalışmaktadır.

Türkçede kurban ya da kurban merasimi anlamına gelen *tapıg* ve *yağışlıg* *tapıg* kelimeleri kullanılmaktadır²⁸. Eski Türkçede *tap* kelimesi "hizmet etmek, kazanmak"; orta Türkçede (Karahanlı ve Hârezim Türkçeleri) "tapmak, hizmet etmek" anlamına gelmektedir²⁹. *Yağış* kelimesi Dîvânü Lugâti-t Türk'te "*İslamdan evvel Türklerin adak için yahut Tanrılarına yakınlık elde etmek için putlara kestikleri kurban*" olarak geçmektedir³⁰. *Yağış* kelimesinin kökü olan *yağ* kelimesi eski ve orta Türkçede "kurban kesmek" anlamındadır³¹. *Yağış* kelimesi "kurban", *yağışlıg* kelimesi "kurbanlık, kurbanı ait", *yağışlık* ise "kurban sunma yeri" demektir. Bu kelimelerin ifade ettiği kurban önceleri yağmur yağdırmak için kesilen kurbanlar olmalıdır. Bugün hâlâ daha Anadolu'nun pek çok yerinde yağmur duasına çıkılır ve burada adak için kesilen hayvan etleri duadan sonra hep birlikte yenilir³². İslamiyet öncesinde yağmur yağdırmak için kesilen kurbanlara verilen isim, zamanla tüm kurbanların adı olacak şekilde yaygınlaşmış olmalıdır. Çünkü kurban kesmek anlamına gelen yağ kelimesinin ilk anlamı "yağmak"tır.

Moğolcada arasında ise kurban manasına gelen ve Türkçedeki *tapıg* kelimesi ile benzer *tabıg*³³ sözcüğü bulunmaktadır. Bunun dışında *adislan takihu*³⁴, *ergül ergükü*³⁵, *ine*³⁶, *iragu yeke*³⁷, *ödke*³⁸, *tay* ve *taylga*³⁹ ve *takilga*⁴⁰ kelimeleri vardır.

²⁸ Emel Esin, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, s. 100.

²⁹ Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü –Etimolojik Sözlük Denemesi-*, C. II, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 858.

³⁰ *Dîvanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Çev: Besim Atalay, C. III, TDK Yayınları, Ankara, 1985, s. 10.

³¹ Gülensoy, *a.g.e.*, C. II, s. 1025.

³² Gülensoy, *a.g.e.*, C. II, s. 1029.

³³ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 1176.

³⁴ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 17.

³⁵ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 518.

³⁶ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 656.

³⁷ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 659.

³⁸ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 983.

Taylga kelimesi Altay Türkçesinde "kurban ve kurbanlık" anlamlarına gelmektedir⁴¹. Hakas Türklerinde kurban kelimesi için farklı ifadeler kullanılsa da Moğolcadan alınan *Tayı, Tayığ, Tayığla* gibi kelimeleri de bulunmaktadır⁴². Bu kelime Moğolcadır ve Türklere de Moğollardan geçmiştir. Tabig kelimesi ise Türkçedir ve Moğollara Türklere de geçmiştir.

Kurban ya da kurban vermeye dair kelimeler hem Türk dillerinde hem de Moğolcada bireysel olarak bulunurken, her iki topluluk arasında etkileşim de söz konusudur. Özellikle Türklere arasında Şamanlığın yaygın olduğu Sibiry coğrafyasında birçok unsurda olduğu gibi, bu konuda da Moğollar Altay Türklerini ve Hakas Türklerini etkilemiştir.

Türk halkları arasında yılın belli zamanlarında yapılan kurban törenleri mevcuttu. Yılın beşinci ayında yaptıkları kurban törenleri buna örnektir. Hunlar yılın beşinci ayında bir araya gelerek büyük bir bayram düzenlerdi. Bu toplantıda atalarına, göğe, yere, ruhlara ve Tanrılara kurban sundukları Çin kaynaklarında belirtilmektedir⁴³. Çin kaynaklarına göre Göktürkler beşinci ayın ikinci yarısında Gök Tanrı'ya ve Kara Tanrı'ya kurban verirlerdi. Bu bayram Göktürklerin büyük bayramı olarak bilinirdi. Ecdat mağarası denilen yerde gerçekleştirilen bu kurban töreninde kısırak kımız içerek şarkılar söyler, atalarını anarlardı⁴⁴. Bir başka kaynağa göre beşinci ayın ortasında verilen bu kurban Tamir nehri kıyısında yapılmaktaydı⁴⁵. Bu kurban törenine Kağan dışında soylular ve asiller katılıyordu⁴⁶.

Türk ve Moğol topluluklarının karışık olarak bulunduğu Tobalar, taş bir ev içinde kurban töreni düzenlemekteydiler. Bu kurban göğe, yere, hakanın soyuna adanmaktaydı. Bu törenin yıl içinde hangi zamanda yapıldığı belirtilmese de her kurban merasiminden sonra kayın ağacı dikmeleri törenin düzenli zamanlarda

³⁹ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 1186-1187.

⁴⁰ Lessing, *a.g.e.*, C. II, s. 1190.

⁴¹ Naskali ve Duranlı, *a.g.e.*, s. 171.

⁴² Ekrem Arıkoğlu, *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 487.

⁴³ Ayşe Onat vd., *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu(Hun) Monografisi: (Açıklamalı Metin Neşri)*, TTK Yayınları, Ankara 2004, s. 8.

⁴⁴ Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları: Bir Kaynak Kitabı*, Çev: Nimet Ulutuğ, TTK Yayınları, Ankara 1942, s. 86.

⁴⁵ Tsai, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁶ Tsai, *a.g.e.*, s. 591.

yapıldığı izlenimini vermektedir. Çünkü kurban töreninden sonra dikilen ağaçların oluşturduğu ormanlar tanrısal ve kutsal sayılırdı⁴⁷.

Şi-veğ grubu proto-Moğollardan Çi-danların (Kitan) düzenli olarak yılın ilkbahar ve sonbahar aylarında ata ruhlarına bir at ve kara öküz kurban ettikleri görülmektedir⁴⁸. Cengiz Moğolları arasında benzer şekilde yılın belli zamanlarında düzenlenen kurban törenleri vardı. Bu törenlerde kesilen kurbanlar Türklerde olduğu gibi göğe, yere ve ataların ruhlarına adanan kurbanlardır. Moğolların Gizli Tarihi'nde ilkbahar günü Orbai ve Sohatai adındaki kadınlar, atalarına kurban sunmak için mezarlığa gitmişlerdi. Burada ataların ruhu için kesilen kurban, kurban yemeği olarak verilmiştir. Atalar ruhuna sunulan kurban yemeği için vaktinde gelmeyen Hoelün'e de tepki gösterilmiştir. Kendisini beklemeyen diğer kadınlara da Hoelün tepki göstermiştir⁴⁹. Çünkü bu tören Moğollar arasında yılın belli döneminde yapılırdı. Atalara sunulan kurban yemeğine herkesin katılması beklenirdi. Sonuç olarak her yılın ilkbaharında yapıldığı izlenimi veren anlatımda, ataların ruhuna sunulan bir adak mevcuttur. Bu uygulamanın benzeri Göktürkler arasında görülmektedir. Yılın belli zamanlarında ata ruhları için atalar mağarasında Kağan soylularla beraber kurban verirdi⁵⁰.

Buryat Moğolları ise sonbaharda *Beyaz Ay* adında bir şenlik düzenlerdi. Bu şenlik sırasında, yaptıkları ongonlarına dua ederek, at, öküz, koyun ve keçi kurban verirlerdi. Bu ongonlar Buryat Moğollarının Tanrılarını temsil ediyordu⁵¹. Yakın dönemde Moğolistan Moğolları arasında düzenli olarak yapılan bir başka kurban töreni daha kaydedilmiştir. Tören, Moğol yılının ilk ayı olan ve Ağustos'a tekabül eden zamanda, yani sonbaharda yapılırdı. Bir koyunun kurban edildiği bu tören gün batımında, çadırın efendisi tarafından icra edilirdi ve amaç "*talihî çağırma*"tı⁵².

Türkler ve Moğollar arasında yılın belli dönemlerinde yapılan kurban törenlerinin dışında, zamanını belirleyemediğimiz ancak kurbanın adandığı unsur bakımından benzerlik gösteren kurban törenleri de mevcuttur. Hunlar, Kan-ch'üan dağının eteklerinde kurban töreni yapıyorlardı. Burada özellikle göğe kurban

⁴⁷ Eberhard, *a.g.e.*, s. 79-80.

⁴⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 55-56.

⁴⁹ *The Secret History of the Mongols*, s. 17; *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 23.

⁵⁰ Tsai, *a.g.e.*, s. 591.

⁵¹ Julian Baldick, *Hayvan ve Şaman*, Çev: Nevin Şahin, Hill Yayınları, İstanbul 2016, s. 130.

⁵² Baldick, *a.g.e.*, s. 137.

verirlerdi⁵³. Ayrıca Hunlar, kan andı ile yaptıkları bir anlaşmayı bozmak gerektiğinde de Tanrı'ya kurban vermişlerdir. Bu kan andını fes etmek için önce bir elçi gönderilmiş, ardından göğ'e kurban sunulmuştur⁵⁴. Kan andının büyük bir yemin olarak kabul edilmesi ve Tanrı'ya karşı sorumluluk olarak görülmesi, andın bozulması gerektiğinde Tanrı'nın bu konuda gönlünün alınmak istenmesinden açıkça görülmektedir. Bu yüzden bu kurbanın neden göğ'e verilen bir kurban olduğu da anlaşılabilir olur.

Buryat Moğollarında göğ'e ve yere kurban verdikleri bir tören mevcuttur. Bu tören esnasında göğ'e beyaz bir at, yere ise siyah bir inek kurban veriyorlardı⁵⁵. Buryat Moğollarında göğ'e verilecek kurban olarak beyaz bir at seçilmiştir. Hunlar da Nuo nehrinin doğusunda bulunan bir dağda yaptıkları kurban töreninde kır at kurban etmişlerdir⁵⁶. Buryat Moğolları ve Hunlar gibi Tölesler de göğ'e kurban vermişler ve kurban olarak da atı seçmişlerdir. Töleslerin çoğu göçebeliği terk edip tarıma geçtikten sonra nerede yaşadıklarına dair kayıtlar bulunmasa da beş grup bir araya gelerek büyük bir kurban töreni düzenlemişlerdir. Bu törende göğ'e ve diğer kutsal ruhlara birçok at kurban etmişlerdir⁵⁷.

Türk halkları arasında bozkır coğrafyasında ekseriyetle beyaz bir at Tanrılar için kurban edilmekteydi. Moğol halkları arasında ise buna karşılık karşımıza kara öküz çıkmaktadır. Moğollar aynı zamanda kara öküzle beraber at da kurban ediyorlardı. Kara öküz burada Yer Tanrısına verilen bir kurban olmalıdır. Buryat Moğollarının göğ'e Türk halklarında olduğu gibi beyaz bir at kurban ederken yere kara öküz kurban etmişlerdir. Şamanist Sibirya topluluklarından Altay Türkleri arasında yer ruhuna verilen kurbanlarda kara öküz karşımıza çıkmaktadır. Altay Türklerinin şaman metinlerinden kara öküzün yerin sahibi olduğuna inandıkları görülmektedir⁵⁸. Ziya Gökalp'e göre Altay Türklerinde yerin totem hayvanı

⁵³ Ayşe Onat vd., "Notlar", *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu(Hun) Monografisi: (Açıklamalı Metin Neşri)*, TTK Yayınları, Ankara 2004, s. 113.

⁵⁴ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 59-60.

⁵⁵ Baldick, *a.g.e.*, s. 128.

⁵⁶ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 59.

⁵⁷ Ahmet Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, TTK Yayınları, Ankara 1995, s. 38; Ögel, *a.g.e.*, C. I, s. 17.

⁵⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2011, s. 39.

öküzdür⁵⁹. Proto-Moğollar arasında görülen kara öküz kurbanı Buryat Moğollarına kadar devam etmiş ve Sibirya Türk topluluklarından Altay Türklerine yer ruhunun sahibi olarak geçmiştir. Bu yüzden Altay Türkleri arasında yerin ruhu için verilen kurbanlar kara öküz olmuştur.

Türk toplulukları en eski zamanlardan itibaren İskitlerde dahi Tanrı'ya beyaz at kurban etmişlerdir⁶⁰. Moğol toplulukları ise at ile beraber kara öküz kurbanını sonraki yüzyıllara taşımışlardır. Bunlara ek olarak Türk topluluklarından etkilenen Moğol unsurlar da beyaz atı kurban etmeye başlamışlardır. Bu durum Buryat Moğollarında gördüğümüz beyaz at kurbanından anlaşılmaktadır.

Çin kaynaklarına göre Göktürkler cenaze merasimi sırasında kurban töreni yapmaktaydılar. Merasimde ölü çadıra konulur ve koyun ile at kurban edilirdi. Bu çadırın etrafında at yarışları yapıldıktan sonra ölen kişi geride kalan tüm servetiyle beraber yakılırdı. Külleri bir mezara konulduktan sonra yine bir kurban verilirdi. Kurbanların kafatası bir sırığa geçirilerek mezarın başına dikilirdi⁶¹. Bir başka kaynaktaki ise cenaze töreninden sonra ölenin tüm yakın akrabaları, çocukları ve torunları, her biri birer kurban kesmek durumundaydılar. Kurban olarak birer at ve koyun kesilirdi. Bu kurbanları çadırın önünde bırakarak çadırın etrafında at üzerinde yedi kez dönerler ve çadırın önüne geldiklerinde bıçakla yüzlerini yaralarlardı. Defin merasiminin ardından ölünün yaşarken öldürdüğü kişi sayısı kadar taşı üst üste dizip kestikleri kurbanların kafalarını bu taşların üzerine koyuyorlardı⁶².

Çin kaynaklarından aktardığımız bu örneklerin benzer şekilleri Oğuzlar arasında da mevcuttur. Yine bir cenaze töreni ardından bu sefer ölen kişinin sahip olduğu hayvanların Tanrı için kurban edildiğini görmekteyiz. Bu kurbanın etleri yenilip başları, ayakları, derileri ve kuyrukları ayrıldıktan sonra direklere asılıp mezarın başına dikilirdi. Sarıklara dikilen bu kurbanlar, sonraki hayatta ölen kişiye binek olarak hizmet edeceklerdir⁶³.

⁵⁹ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyet Tarihi*, Haz.: İsmail Aka-Kazım Yaşar Koprıman, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976, s. 50.

⁶⁰ Herodotos, *Tarih*, Çev: Müntekim Ökmen, YKY, İstanbul 2012, s. 319.

⁶¹ Eberhard, *a.g.e.*, s. 86.

⁶² Tsai, *a.g.e.*, s. 22- 23.

⁶³ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 15.

Ölünün arkasından kurban verilmesi âdeti Moğol kabileleri arasında da karşılaşılan bir durumdur. Proto-Moğollardan Wu-huanlar atın yanında Türklerden farklı olarak köpek de kurban edilmektedir. Kurban edilen köpeğin ruhlara yoldaşlık ettiğine inanılmaktadır⁶⁴. Köpek, Moğollar için Türk topluluklarındaki Kurt mitinin karşılığı olmuştur. Cengiz'in ninesinin ışık huzmesiyle gelen ve köpek gibi hareket eden bir varlıktan hamile kalması ve bu yolla olan üç çocuğunu Tanrı'nın oğlu olarak görmesi, köpeğin Moğollar için tanrısal bir konumda olduğunu açıklamaktadır. Türk halkları için de kurt aynı şekilde tanrısal bir kaynağa bağlanmıştır.

Türklerde ölen kişinin arkasından verilen kurbanların daha sonra ölen kişiye binek olarak hizmet etmesi düşüncesi ile sırığa geçirilmesinden bahsetmiştik. Sırığa geçirilen kurban örneklerine Moğolların akrabası olan Tunguzlarda da rastlamaktayız. Hayvan kurban edildikten sonra içi boşaltılarak kalan derisi üstünkörü şekilde doldurulup, bir sırığa geçirilirdi⁶⁵. Rahip Brida'nın mektubunda aktardığına göre bir soylu öldükten sonra beraberinde gömülen atının derisini yüzerek samanla doldurup bir sırığa geçirilmiştir⁶⁶. Seyyah Ricoldos'un aktardığına göre Moğollar da ölülerini defnettikten sonra ölen kişi için kurban ettikleri hayvanları sırığa geçirmişlerdir. Bu ritüelde at, yorgunluktan yere yığılacak kadar koşturulurdu. Yere yığılan hayvan ölmek üzere iken başı saf ve kuvvetli bir şarapla yıkanırdu. Daha sonra atın karnı yarılr ve tüm içi boşaltılırdı. Boşalan alana otlar doldurularak bir kazığa geçirilirdi. Kazığa geçirilen hayvan öbür dünyada efendisine hizmet etmek için mezarın içine konulurdu⁶⁷.

Sibirya bölgesinde Şamanizm'in yaygın olduğu topluluklarda hayvan kurbanı cenaze törenlerinde sıkça görülmektedir. Buryatlarda insanların naaşları bir at ile birlikte yakılarak, üç gün sonra bir çam ağacının kavuğuna bırakılırdı. Yine Sibirya halklarında olan Koryaklarda ise cenazeyi çeken ren geyikleri cenaze ile beraber

⁶⁴ Eberhard, *a.g.e.*, s. 48

⁶⁵ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dinî*, Çev: Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s. 255-256.

⁶⁶ Bridia, *a.g.e.*, s. 372-378.

⁶⁷ Ricoldus de Monte Crucis, *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu*, Çev: Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Kitap, İstanbul 2018, s. 49.

gömülmek üzere kurban edilirdi. Bu törenlerde hayvanlara yarımdu ruh görevi yüklenmiş olurdu⁶⁸.

Cenaze törenlerinde yapılan kurban merasimlerinin dışında doğumdan sonra da kurban kesildiği hem Türk hem Moğol topluluklarında kaydedilmiştir. Yakut Türklerinde doğumdan sonra gri renkli bir kısrakın Tanrı'ya kurban edildiği dikkat çekmektedir. Doğumun üçüncü günü kesilen kurbanın eti misafirlere ikram edilirken, hayvanın kemiklerinin parçalanıp dağıtılmamasına özen gösterilirdi. Burada gerçekleştirilen ayin, doğum Tanrıçası adına yapılmaktaydı. Doğumdan sonra yapılan kurban törenlerinde ateşe saçılan tereyağı ise dikkat çekmektedir⁶⁹. Kırgızların Şırdakbek destanında doğum sancısı çeken Baybiçe Hatun için kurban kesildiği görülmektedir. Doğum kolay olsun diye beyaz bir kısrak ve sarı bir oğlak kurban etmişlerdir⁷⁰. Kırgızların bir başka destanında ise doğumdan dokuz gün sonra yedi kısrak, dokuz deve, doksan at ve sayısız koyun kesilerek büyük bir ziyafet verildiğine dair anlatım mevcuttur⁷¹.

Yakut Türklerinde ve Kırgızlarda olduğu gibi Buryat Moğolları arasında doğum sonrası Tanrı'ya şükür sunmak amacıyla kurban kesildiği görülmektedir. Doğumdan sonra üçüncü gün yapılan bu törende bir koyun veya inek kurban edilerek şölen yapılırdı. Tören için kimse davet edilmez çünkü tüm tanıdıklar bu törenin yapılacağını bilir ve törene iştirak ederdi. Ardından lohusa kadının yakınında yakılan ateşe yedikleri tereyağını tüküren misafirler daha çok erkek çocuk için dua ederlerdi⁷².

Yakut Türkleri ve Buryat Moğollarının doğum sonrasında gerçekleştirdikleri ritüel esnasında yedikleri tereyağını ateşe tükürmeleri ateş ruhuna duydukları saygıdan kaynaklanmaktadır. Buradaki amaç öncelikle ateş ruhunun payını vermektir. Bu uygulamanın her iki toplulukta da bulunması onların yakın coğrafyalarda yaşaması ve birbirlerini etkilemelerindedir.

⁶⁸ Howard Williams, "An Ideology of Transformation: Cremation Rites and Animal Sacrifice in Early Anglo-Saxon England", *The Archaeology of Shamanism*, Ed: Neil S. Price, Routledge, London ve New York 2001, s. 203.

⁶⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 140.

⁷⁰ A. Akmataliyev, M. Mukasov vd., *Kırgız Destanları 2*, Çev: Çaçtegin Turgunbayer, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 257.

⁷¹ Akmataliyev, Mukasov vd., *Kırgız Destanları 2*, s. 259-261.

⁷² Harva, *a.g.e.*, s. 141.

Bazı doğa olaylarının gerçekleştiği yerler insanlarca kutsal sayılmış ve bazı ritüeller için de kullanılan mekânlar olmuşlardır. Gök gürlemesinin olduğu ya da yıldırımın düştüğü yerler kurban törenleri için seçilen mekânlar arasındadır. Tölesler gök gürlediği anda bağıarak ok atarlar ve orayı terk ederlerdi. Ancak bir yıl sonra yine aynı yerde kurban olarak koyun keserlerdi. Kurban töreni esnasında bir kadın şaman da bulunmaktaydı. Erkekler ata binip bu yerin etrafında dönerek dolaşırlardı⁷³. Uygurlar gök gürültüsünün olduğu ve yıldırımın düştüğü yerde bir hayvan kurban ederlerdi. İlkbahar geldiğinde daha önce yıldırım düşmüş olan bir yerde toplanarak burada yaptıkları ayinle bir koç kurban ederlerdi⁷⁴.

Töleslerin ve Uygurların gök gürültüsünün olduğu ve yıldırımın düştüğü yerde kurban kestikleri gibi Tunguzlar da gök gürültüsüne kurban keserlerdi. Tunguzlar gök gürültüsüne bir kuşun kanat çırpmasının sebep olduğuna inanırlardı. Bu dev kuşa oldukça büyük anlam yüklediklerinden kurban da sunarlardı⁷⁵.

Altay Türkleri Erlik'e kurban sunmaktaydı. İnsanların ve hayvanların başına gelen felaketlerin ve salgın hastalıklarının sebebi olarak Erlik görülmekteydi. Bu inanca bağlı olarak insanlar Erlik'e kurban vermeyi gerekli görmüşlerdir. Bu kurbanı sunmadıkları durumda salgın hastalıklar, felaketler ve ölümün insanların ve hayvanların peşini bırakmayacağına inanmışlardır. Erlik'e kurban verirken seçilen hayvanlar zayıf ve hasta olurlardı. Kurban esnasında kullanılan diğer eşyaların dahi eski olanlarını seçerek Erlik'e zorunluluktan kurban verdiklerini açıkça gösterirlerdi⁷⁶.

Altay Türkleri Erlik gibi kötü ruhlardan yanında iyi ruhlara da kurbanlar vermekteydi. İyi ruhlardan ve Ülgen için seçilen hayvanlar kısırak, evcil veya yabani keçi ve koyundur. Buradaki en önemli nokta ise bu kurbanların kesilmeden boğulmak suretiyle kurban edilmesidir. Hayvanın ağzını, burnunu tıkayıp dört ayağını dört tarafa çekerek kurban ederlerdi⁷⁷.

Buryat Moğollarının Tanrılar panteonunda elli beşi batıda, kırk dört tanesi ise doğuda olmak üzere doksan dokuz tane Tanrı bulunur. Bu Tanrılar batıda

⁷³ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan I*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 122.

⁷⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 178.

⁷⁵ Harva, *a.g.e.*, s. 182.

⁷⁶ Anohin, *a.g.e.*, s. 3-4.

⁷⁷ Anohin, *a.g.e.*, s. 36.

olanlarından sadece beşine kurban veriyorlardı⁷⁸. Buryat Moğollarında batıdaki Tanrılar "ak Tanrılar" olarak adlandırılmaktaydı⁷⁹. Bu yüzden sadece ak Tanrılara kurban verdikleri anlaşılmaktadır. Türk topluluklarından farklı olarak kötü Tanrılara kurban vermezlerdi.

Türk toplulukları arasında hayvanın öldürülmeden Tanrı için serbest bırakıldığı bir uygulama vardır. Bu şekilde hayvanın öldürülmeden kurban edildiği törenlere Türklerde *ıduk*, *ıduk* denmekteydi. Bu hayvanlar da kansız kurbanlardır. Hayvanlar Tanrılara ve ruhlara bağışlandığı için başıboş bırakılırdı. *İduk* kelimesi Dîvânü Lugâti-t Türk'te "*Kutlu ve mübarek olan her nesne. Bırakılan her hayvana bu ad verilir. Bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırılmaz, sahibinin yaptığı bir adak için saklanır*" şeklinde açıklanmıştır. Bu kurban şekli Altay, Yakut ve Teleüt Türkleri arasında yaygındır⁸⁰.

Göktürkler arasında bulunmuş olan Budist Rahip Hüsan-tsang Ch'ien-Ch'üen denilen yerde insandan kaçmayan, eğitilmiş, boyunlarında ziller bulunan geyiklerin başıboş dolaştığını ifade etmiştir. Kağan bu geyiklere çok düşkündür ve öldürülmesini kesinlikle yasaklamıştır⁸¹. Bu geyiklerin *ıduk* olarak salındıkları anlaşılmaktadır⁸².

Cengiz Moğollarında ise Göktürklerden itibaren gördüğümüz ve Şamanist Türk topluluklarında da devam eden *ıduk* kurbanına benzer bir uygulama söz konusudur. Cengiz Han'a hürmet için yapılmış putlar için bazı atlar serbest bırakılmıştır. Bu atlar bir daha hiçbir şekilde kullanılamazdı⁸³.

Buryat Moğolları arasında yapılan bir diğer kurban ise hayvan öldürülmeden yapılanıdır. Bu kurban şekline kansız kurban denilmektedir. Hayvanın sırtına bir tas içinde konulan süt, hayvanın hareketlerine bağlı olarak etrafa saçılır ve bu tasın hayvanın sırtından düştüğü noktada ise dua edilirdi. Buradaki anlayışta hayvan, Tanrı için serbest bırakılmıştır. O saatten sonra insanların hizmetinde kullanılamazdı. Söz

⁷⁸ Baldick, *a.g.e.*, s. 130.

⁷⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 132.

⁸⁰ Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK Basımevi, Ankara 1986, s. 98.

⁸¹ İsmail Hakkı Ergüven, *Hsüan-Tsang'ın Seyahatnamesi (7. Yüzyıl) (Metin Çevirisi ve Değerlendirme)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale 2011, s. 43-44.

⁸² Saadettin Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara 2011, s. 65.

⁸³ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 36-37.

konusu hayvan öldüğünde ise yelesi ve kuyruğu kesilip onun yerini alacak olan diğer bir hayvana bağlanırdı⁸⁴.

Göktürklerde ve sonrasında Sibirya'daki Türk topluluklarında devam eden iduk kurbanı bozkırdaki ve Sibirya'daki Moğollarda da görülmüştür. Bu uygulama Türk topluluklarından Moğollara geçmiş olmalıdır. Çünkü iduk kelimesi Türkçedir. *İd* kökü eski Türk yazıtlarında da geçmektedir. Burada "serbest bırakmak, göndermek" anlamında kullanılmıştır. *Idok* kelimesi yazıtlarda da kutsal anlamında bulunmaktadır⁸⁵.

İduk kurbanı ya da kansız kurban olarak yukarıda verdiğimiz örnekler, Şamanist inançlardaki doğa ile insan arasındaki dengenin korunduğunun somut bir göstergesidir.

Tüm bunların dışında Moğol halkları arasında Türk halklarından farklı olarak domuz kurban edildiği görülmektedir. Heradotos, İskitlerden bahsederken her türlü hayvanı kurban ettiklerini ancak domuzu asla kurban olarak seçmediklerini belirtmiştir. İskitler domuzu herhangi bir amaçla bile olsa beslememiştir⁸⁶. Fakat Tunguz şamanları bir hastalığa çare aradıklarında domuz ya da bir köpek kurban ederlerdi. Mançurya bölgesinde yaşayan Tunguz halklarından Curçenler ise kafası toprağa gömülü şekilde beyaz bir köpek kurban ederdi. Buradaki amaç göğe kurban vermek ve hastalıkları insanlardan uzaklaştırmaktı⁸⁷. Mançu-Tunguz toplulukları arasında güney boylarından olan Nanaylar iyelere domuz kurban etmekteydi. Bununla beraber horoz da kurban edilirdi⁸⁸. Mançu kabileleri de törenlerinde domuz kurban ediyorlardı. Bu törenlerde özellikle şaman bulunur ve kendisine davulu mutlaka eşlik ederdi⁸⁹.

Türk halkları arasında yaygın olarak görülmeyen köpek kurbanına dair ize proto-Bulgarların âdetlerinde rastlamaktayız. Omurtag Han zamanında Bulgarlar ve Bizanslılar arasında otuz yıllık barış için antlaşma yapıldığı sırada, proto-Bulgar

⁸⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 179.

⁸⁵ Erhan Aydın, *Orhon Yazıtları Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s. 93; Jean Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, Çev: Musa Yaşar Sağlam, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2011, s. 78-79.

⁸⁶ Herodotos, *a.g.e.*, s. 319.

⁸⁷ Baldick, *a.g.e.*, s. 148-151.

⁸⁸ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 174-176.

⁸⁹ Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, s. 167.

âdetlerine uygun şekilde köpek kurban edildiği anlatılmaktadır. Bunun dışında köpek için de kurban kesildiği anlaşılmaktadır. Başeliyev, Edirne Başpiskoposu'nun öldürülüp köpeklere yem edilmesini de bu âdete bağlamaktadır⁹⁰. Proto-Bulgarlar dışında Kumanlar arasında köpek kurbanına dair örnek bulunmaktadır. Kumanlara ait kurganlarda yapılan araştırmalarda ortaya çıkan hayvan iskeletleri arasında köpek iskeletleri bulunmaktadır. Bu köpeğin mezarda bulunan balballar için kurban edildiği düşünülmüştür⁹¹.

Son olarak Türkler ve Moğollar arasında insan kurbanı ile ilgili olan hususu izah etmek gerekmektedir. Çin kaynaklarından öğrendiğimiz bir Göktürk efsanesinde Göktürk atası olan Yama bir Göl Tanrıçası ile beraberdir. Bu Tanrıça Yama'ya dişi bir geyikten bahseder ve bu geyiği öldürmesini ister. Yama geyiği öldürecekken başka bir asker Yama'dan önce davranarak geyiği öldürür. Bunun üzerine öfkelenen Yama, askerinin başını keserek "*Bundan sonra Tanrıya insan kurban etmek zorundayız*" der⁹². Bu efsane dışında Herodotos'un İskitlerle ilgili aktardığına göre, esirlerin kurban edildiğine dair bir bilgi mevcuttur. İskitlerin Tanrı Ares'in heykeline diğer Tanrılardan farklı bir muamele ile kurban verdikleri anlatılmaktadır. Buna göre savaş sırasında esir edilen yüz insandan bir tanesini Tanrı Ares için kurban ederlerdi. İnsan kurbanlarının başının üzerinden şarap döküp, kafalarını bir lenger üzerinde keserler ve lengeri daha önceden hazırladıkları odun bağlarının tepesine taşıyıp, içinde bulunan kanlı palanın üzerine boşaltırlardı. İnsanlar kurban edildikten sonra sağ kollarını elleriyle beraber omuz başlarından keserek gökyüzüne doğru fırlatırlardı⁹³.

Hükümdarın ölümü üzerine beraberinde hizmetkârlarının öldürülüp gömülmesine Hunlarda rastlanılmaktadır. Çin kaynaklarında göre Hun hükümdarı öldüğünde odalıklar ve sevdiği hizmetkârları da öldürülerek, onunla birlikte defnedilirdi. Bu insanların sayısı yüzleri bulabilirdi⁹⁴.

⁹⁰ V. Beşevliyev, "Proto-Bulgar Dini", Çev: T. Acaroğlu, *Belleten*, C. IX, S. 34, Nisan 1945, s. 236-237.

⁹¹ Peter B. Golden, "Wolves, Dogs and Qıpcaq Religion", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, L/1-3, 1997, s. 96.

⁹² Hayrettin İhsan Erkoç, "Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri", *Belleten*, C. LXXXII, S. 293, Nisan 2018, s. 62-68.

⁹³ Herodotos, *a.g.e.*, s. 319.

⁹⁴ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 9.

İskitler ve Hunlardaki örnek dışında Emel Esin'in aktardığı Göktürklere dair daha sonraki dönemlerde unutulduğu düşünülen bir insan kurbanı söz konusudur. Bizans elçisi Valentin'in, İstemi Yabgu'nun cenaze töreninden naklettiğine göre, dört kişinin öbür dünyaya giderek Kağan'ın babasının mahiyetine girmesi emredilmiştir. Ancak bu anlatım ölümle bitmemektedir. Yani buradaki söz konusu dört kişinin kurban edilip edilmediği net bir şekilde ifade edilmemiştir. İnsan kurbanına dair olan gelenek Türk toplulukları arasında mevcut olsa bile, çok fazla sürmeden unutulmuş olmalıdır. Ancak Moğollar bu âdeti XIII. yüzyıla kadar devam ettirmişlerdir⁹⁵.

Esin, Türklerin insan kurbanını sonraki yüzyıllarda unuttuklarını ifade etse de Hazarlar arasında insan kurbanına dair bir önek bulunmaktadır. 710 yılında Hazar tudununun Kerson'dan Hazar sarayına gitmek için yolculuk ettiği sırada ölmesi üzerine beraberinde bulunan üçyüz kişilik askerî birlik, tudunun cenaze töreni için öldürülerek, tudunla beraber gömülmüştür⁹⁶. Çok daha ileri bir tarihte, Osmanlı devletinde de insan kurbanının varlığına dair bir takım ifadeler bulunmaktadır. Orhan Gazi ve II. Murat döneminde savaşlar sırasında elde edilen kölelerin cenaze törenleri sırasında öldürülerek defnedildiği anlatılmaktadır. Bu örnekleri Speros Vryonis, Kantakuzenos ve Halkokondil'den aktarmıştır. Aktarılan bilgiye göre kurban edilen kölelerin atalar ruhuna yardım edeceğine dair inancın var olduğu anlaşılmaktadır. II. Murat dönemindeki olay Mora seferinden sonra gerçekleşmiştir. II. Murat bu seferde ele geçirdiği köleleri babasının ruhu için kurban ettirmiştir⁹⁷.

Moğollar arasında insan kurbanı Moğolların Gizli Tarihi'nde açıkça gözlemlenmektedir. Ögedey Kağan hastalanınca kamlar, hastalığa Çin'in yer-su ruhlarının sebep olduğuna inanmış ve kurban vermek gerektiğine karar vermiştir. Bu kurbanlar arasında insan kurbanları da mevcuttur. Ancak Ögedey Kağan iyileşmek yerine daha kötü olunca bu sefer Kağan'ın bir akrabasını kurban vermişlerdir. Bunun üzerine kağan bir nebze kendine gelince kamlar durumu kağana anlatarak daha yakın bir akrabayı da kurban vermeye karar verirler. Bunun üzerine kağanın yanında bulunan kardeşi Talui kendi isteği ile kurban olmayı kabul etmiştir. Kamlar

⁹⁵ Esin, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, s. 100-101.

⁹⁶ Speros Vryonis, "Erken Dönem Osmanlı Türklerinde İnsan Kurbanı Üzerine Bulgular", Çev: Serkan Acar, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. III, S. 2, Güz 2018, s. 124.

⁹⁷ Vryonis, *a.g.m.*, s. 127-126.

tarafından Talui'ye kurban edilmek üzere kutsanmış su içirilmiştir. Böylece Ögedey'in iyileşmesi için insanların kurban edildiği anlaşılmaktadır⁹⁸.

Moğolların Gizli Tarihi'nden verdiğimiz örnek dışında Moğollar'ın defin merasiminde ölen kişiyle beraber defnetmek üzere insanları öldürdüklerine dair örnekler mevcuttur. Erdeni-yin Tobci'de geçen bir anlatım da cenaze defni sırasında yüz tane çocuğun ölü ile beraber gömülmek üzere kurban edildiği görülmektedir⁹⁹. Söz konusu insan kurbanı Altan Kayan'ın çocuğunun cenaze töreninde yapılmıştır¹⁰⁰. Altan Topçı'de Kağan ile beraber iki erkek kardeşin de öldürülmesi söz konusudur. Ancak burada hem kağan hem de kardeşler düşman tarafından öldürülmüştür. Defnedilirken kağanın başının altına yastık gibi bir kardeşi konulmuştur. Ayaklarının altına ise diğer kardeşi konularak ölüler defnedilmiştir¹⁰¹. Ermeni tarihçi Krigos, Moğolların ölü gömme adetlerinden bahsederken ölü ile beraber erkek ve kadın hizmetçilerinin öldürülüp gömüldüğünü anlatmaktadır¹⁰².

Moğollar arasındaki eski geleneklerden biri de ölen kişilerin mutlaka Altay dağına gömülmesidir. Bu âdet Cengiz Han'dan bu yana uygulanmaktaydı. Cenazelerin Altay dağına gömülmek için yolculuk ettiği sırada karşılıklarına çıkma ne kadar insan varsa kılıçtan geçiriyorlardı. Bu insanların öteki dünyada hanlarına hizmet edeceğine inanmışlardır. Möngke Han'ın cenazesinde Altay dağına varana kadar yirmi bin kişinin öldürüldüğünden bahsedilmektedir¹⁰³.

Türk ve Moğol toplulukları arasında elde edilen ilk bilgilerden itibaren kurbanla dair birçok noktada farklılıklar görülmektedir. Öncelikle Moğolları Türk topluluklarından özellikle ayıran unsur, domuz ve köpek kurbanı olmuştur. Köpek kurbanı Türklerde yaygın olmamakla beraber domuz kurbanı görülmemektedir.

Kurban edilen hayvanlarla ilgili olarak her iki toplumun birbirini etkilediği açıktır. Türklerin Gök Tanrı'ya kurban olarak beyaz at tercih etmeleri zamanla

⁹⁸ *Moğolların Gizli Tarihi* (Moğolların Kırmızı Kitabı), s. 243.

⁹⁹ Cihan Anzerli, *XVII. Yüzyıl Moğol Kroniklerinin Türk-Moğol Adetleri Yönünden Karşılaştırılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2017, s. 81.

¹⁰⁰ Maria Magdolna Tatar, "Human Sacrifices in the Altay-Sayan Area: The Duck and its People", *Altaic Religious Beliefs and Practices-Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaic Conference-Budapest June 24-29*, Ed: Geza Bethlenfalvy vd., Eötvös Lorand University, Budapest, s. 337.

¹⁰¹ Altan Topçı (Moğol Tarihi), s. 83.

¹⁰² Müverrih Kiragos, *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, Çev: Gürsoy Solmaz, Elips Kitap, Ankara 2009, s. 45.

¹⁰³ Polo, *a.g.e.*, s. 68.

Moğollar arasında da yayılmıştır. Sibiry coğrafyasındaki Buryat Moğollarında dahi beyaz at kurbanı gözlemlenmiştir. Türkler ise Moğollardan kara öküz kurbanını almışlardır. Yer ruhlarına kurban verildiği anlaşılan bu hayvanın, Sibiry Türk toplulukları arasında gözlemlenmesi, Buryat Moğolları ile kurdukları yakın ilişkiden kaynaklanmaktadır. Türk topluluklarında açık bir şekilde görülmeyen insan kurbanı, Moğollar arasında uzun yıllar devam etmiştir.

1.3. SAÇI SAÇMA

Saçı saçma bir nevi kansız kurban olarak düşünülebilir. Ancak burada söz konusu bir hayvanın Tanrı'ya sunulması değildir. Toplumun yaşam tarzı, coğrafi koşulları ve buna bağlı olarak gelişen ekonomik sistemine uygun bir biçimde yapılan ve özünde Tanrı'ya ve ruhlara teşekkür etmek ve onları memnun etmek olan bir ibadet biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarım toplumları saçı saçarken yetiştirdikleri ve ürettikleri ürünleri (arpa, buğday veya içecek gibi) kullanırdı. Tarım toplumlarının yanında hayvancılık ile geçinen kesim ise hayvanlarından elde ettikleri ürünleri saçı saçmak için kullanırdı.

Saçı kelimesi bütün Türk topluluklarında kullanılmaktadır. Saçı kelimesi Türkçedir. *Saç* kökünden gelmektedir ve "bir şeyi ortalığa dağıtmak" anlamındadır¹⁰⁴. Azerbaycan Türklerinde ve Türkmenlerde *serpmek* olarak kullanılan kelime, Başkurt Türkçesinde *sasiv*, Kazaklarda *şaşuv*, Kırgız Türkçesinde *çaçû*, Özbek Türkçesinde *saçmak*, Uygur Türkçesinde ise *çamçak* şeklinde kullanılmaktadır¹⁰⁵. Moğolcada ise *Saçı* şeklinde söylenir. *Saçılga* ya da *Çaçılga* olarak da kullanılır¹⁰⁶. Moğollara ait Altan Topçı'de saçı saçmaya dair kullanılan kelime *saçuli sacucu* şeklindedir¹⁰⁷. *Saçuli saçuca* Türkçe'de de yer alan saçı saçmak anlamına gelmektedir¹⁰⁸. Moğolca sözlükte ise *Saçuli* kelimesi "*Tanrılar için yere dökülen çay veya süt; Tanrılar için saçılan buğday ve yiyecek*" anlamıyla verilmiştir¹⁰⁹. Saçı kelimesinin Türkçe olması ve Moğollar arasında da kullanılması, kelimenin Türklerden Moğollara geçtiğinin göstergesidir.

¹⁰⁴ Gülensoy, a.g.e., C. II, s. 710.

¹⁰⁵ Ahmet Bican Ercilasun vd., *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*, C. II, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 730-731.

¹⁰⁶ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 98.

¹⁰⁷ Altan Topçı (*Moğol Tarihi*), s. 94.

¹⁰⁸ Anzerli, a.g.t., s. 42.

¹⁰⁹ Lessing, a.g.e., C. II, s. 1018.

Saçı saçma âdetinin öncelikle destanlarda işlendiğini görmekteyiz. Tıva Türklerinin kahramanlık destanlarından Kangıvay-Mergen destanında alp kişisi ablasının sunduğu rakıyı içmeden önce yüzük parmağını batırması, dört yöne saçı saçarak dua etmiştir¹¹⁰. Yakut destanı Er Sogotoh'da ateş ruhuna saygı gösterildiği görülmektedir. Ateş ruhu destanda Kırçıl sakal, Seerkeen Sehen, kızıl baş ve ihtiyar bir efendi olarak tarif edilmektedir. Saygın olan Ala Tuygun isimli ateş ruhuna saçı sunulduğu destanda açıkça geçmektedir¹¹¹.

Saçı saçma ritüeli genellikle herhangi bir düzene tabi olmadan yapılıyor gibi görülsede Teleüt Türkleri arasındaki bir uygulama ile yılın belli zamanlarında saçı saçıldığı anlaşılmaktadır. Radloff, Teleüt Türkleri arasında gezerken onların Tanrı'ya ithafen ilk ve son baharda yılda iki defa olmak suretiyle saçı saçtıklarını ifade etmiştir. Teleüt Türkleri bu uygulama ile bir nevi kansız kurban sunarlardı. Bu ritüel çadır içindeki Tanrı'ya saygı göstermek amacıyla oluşturulmuş bir köşede yapılmaktaydı. Burada iki kayın ağacı arasına gerilmiş tavşan derisi bulunurdu. Bu derinin üzerine süt dökülmek suretiyle yer ve gök Tanrısına saçı saçılmış olurdu¹¹².

Moğollar arasında ruhları şereflendirmek için yönlere saçı saçıldığına dair kayıtlar mevcuttur. Wilhelm Von Rubruk'un naklettiğine göre içki içmek veya yemek yemek için bir araya gelindiğinde içmeye veya yemeğe başlamadan önce dört yöne bu içecek ve yemeklerinden sunarlardı. Güneye doğru ateşe, doğuya doğru havaya, batıya doğru suya ve kuzeye doğru ölümlere saygı olarak bu ritüel gerçekleştirilirdi¹¹³. Dört yöne saçı saçma âdetinin Moğolların arasında da mevcut olduğu görülmektedir. Ermeni kaynaklarından Kiragos'da Moğolların kımız ve şarabı içmeden önce semaya, sonra sırayla doğuya, batıya, kuzeye ve güneye doğru saçtıkları geçmektedir¹¹⁴.

Yönlere atfedilmiş ruhlara saçılan saçıdan önce göğe saçılan saçı da hem Türk toplulukları hem de Moğol topluluklarında karşımıza çıkmaktadır. Ermeni tarihçi Krigos'un da aktardığı gibi Moğollarda içki içilmeden önce yönlere saçılan saçların en başında semaya yani göğe saçı gelmektedir. Şamanist Beltir Türkleri de

¹¹⁰ Metin Ergun ve Mehmet Aça, *Tıva Kahramanlık Destanları 1*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004. s. 529.

¹¹¹ Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, s. 476.

¹¹² Radloff, *Sibirya'dan I*, s. 91.

¹¹³ Wilhelm Von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat: 1253-1255*, Çev: Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 34.

¹¹⁴ Kiragos, *a.g.e.*, s. 44.

yaptıkları Gök ayini sırasında akçaağaçtan yapılmış bir kaşıkla, göklere adanan şaraptan saçı saçarlardı¹¹⁵. Moğollara ait olan Altan Topçı'de göğe saçı saçıldığı görülmektedir. Mukulikai Ong ordusunu toplamış, sefere çıkmadan önce âdet olduğu üzere göğü selamlayarak Tanrı'ya bir kadeh içki sunmuştur¹¹⁶. Cengiz Han'ın Burhan Haldun Dağı'na çıkararak güneşe dönüp göğe saçı saçtığını Moğolların Gizli Tarihi'nde görmekteyiz. Burada hem Tanrı'ya teşekkür etmek için hem de dileklerde bulunmak dağa çıkıp güneşe karşı dokuz kere diz çöküp saçı yaparak Göğe yakarıшта bulunmuştur¹¹⁷. Böylece göğün kutsallığı Türk ve Moğollarda ortaya konmuştur.

Fadlan, İdil Bulgarlarının hükümdarı ile görüştüğü zaman Bulgar hükümdarının kendileri için gümüş para saçarak özenli bir karşılama gösterdiğinden bahsetmektedir. Burada hükümdar aynı zamanda secdeye de vararak bir bakıma Tanrı'ya teşekkürlerini sunmuştur¹¹⁸. Fadlan'ın Bulgar hükümdarına getirdiği mektubun okumasının ardından, Bulgar Han'ının adamları hükümdarın üzerinden gümüş paralar saçmışlardır. Ardından Fadlan da hükümdara ve ailesine getirdiği hediyeleri takdim etmiştir. Hatta hükümdarın eşine hilat giydirmiştir. Bunun üzerine hükümdarın eşinin de üzerinden gümüş paralar saçılmıştır¹¹⁹. Ögedey Kağan hanedan ailesinin hazinesini tüm halka açmıştır. Hazinesinde birikmiş olan malları kimseyi ayırmadan tüm halka dağıtmıştır. Ögedey Kağan bunu yaparken bir nevi saçı saçma ritüelini yetine getirmiştir. Cüveyni de bu hareketi saçı saçmak olarak yorumlamıştır: *"Kaan, âdeti olduğu üzere kimsenin kapalı görmediği hazinenin kapılarını açtı. İlk kurultaydan beri birikmiş olan malları, yakını olsun, yabancı olsun orada bulunan herkese dağıttı. Otların ve ağaçların üzerine yağın bahar bulutu gibi büyük küçük herkesin üzerine saçı saçtı"*¹²⁰ Bulgar hükümdarının gümüş paraları saçı niyetiyle saçması ile Ögedey'in hazinesini halkına dağıtması benzer uygulamalar olarak görülmektedir.

Saçı saçma Türk topluluklarına ait bir âdet olup, Moğollara Türklerden geçmiş olmalıdır. Saçı kelimesinin Türkçe olması ve Moğolcada bir karşılığının olmaması ve Moğolların Gizli Tarihi'nde de Türkçe şekliyle geçmesi bu âdetin

¹¹⁵ Leonid Pavloviç Potapov, *Altay Şamanizmi*, Çev: Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya 2012, s. 315.

¹¹⁶ Altan Topçı (Moğol Tarihi), s. 94.

¹¹⁷ Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı), s. 43-44-45.

¹¹⁸ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 21.

¹¹⁹ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 22.

¹²⁰ Alaaddin Ata Melik Cüveyni, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 196.

Türklerden Moğollara geçtiğini düşüncesi üzerinde durmamızı sağlamıştır. Cengiz Han ile beraber bozkır kültürünü benimseyen Moğollar, saçı saçma âdetini de devam ettirmişlerdir. Her iki topluluk saçı saçarak gündelik yaşantıda sıkça gerçekleştirdikleri bir ibadeti yapıyorlardı. Bir şey yiyip içmeden önce saçı saçarak var olduğuna inandıkları ruhların da payını böylece vermiş oluyorlardı. Bunun dışında Tanrı'ya ya da ruhlara şükredecekleri ve onlardan bir şey dileyebilecekleri zaman saçı saçmışlardır.

2. RİTÜELLER

2.1. CENAZE ve DEFİN TÖRENLERİ

Her toplumun inanç ve geleneklerine bağlı olan cenaze törenleri ve defin şekilleri vardır. Türk ve Moğol topluluklarında birçok farklı şekilde cenaze ve defin töreni yapıldığı bilinmektedir. Hem Türk hem Moğol halkları ölümlerini farklı şekillerde defnetmişlerdir.

Ölümlerin defin şekillerinin başında gömülerek yapılan definler gelmektedir. Çin yıllıklarına göre Hunlar ölümlerini gömerlerken iç ve dış tabutlar kullanırlardı. Cenazeyi defnederken mezarın içine altın ve gümüş de konmaktaydı. Ancak mezarın üzerine toprak yığıp tümsek yapmazlar, ağaç dikmezler ve cenazeye özgü giysiler giymezlerdi. Söz konusu bir hükümdarın defin töreni ise yakın ve sevdiği hizmetkârları ile cariyeleri de onunla beraber ölüme giderdi¹²¹.

Proto-Moğol topluluklarda ise Wu-huanlar ve Şi-veğler ölümlerini gömüyorlardı. Wu-huanlar ölü için ağarlardı ancak cenazeyi defnettikleri sırada şarkı söyler ve oynarlardı. Ölümlün ruhuna kılavuzluk etsin diye cenazede köpek ve at kurban ederlerdi. Ölen kişilerin ruhlarının Çi-şan'a (Kızıl Dağ) gittiğine inanırlardı¹²². Şi-veğler ölümlerini tahta teneşire koyarak gömerlerdi.¹²³

Avrupa Hun Hükümdarı Attila'nın ölümü ve defni üzerine bilgiler de geleneksel Türk defin şekline uygun şekilde gömüldüğünü göstermektedir. Attila öldükten sonra etrafından bulunan erkekler geleneğe göre saçlarını kestiler. Yüzlerine derin yaralar açarak ağıtlar yakmışlardır. Attila'nın cenazesi geceleyin ve gizlice yapılmıştır. Mezarına düşmanlardan ganimet olarak elde edilen silahlar,

¹²¹ Onat, *Çin Kaynaklarında Türkler*, s. 9.

¹²² Eberhard, *a.g.e.*, s. 48.

¹²³ Eberhard, *a.g.e.*, s. 59-60.

değerli taşlar ve altınla süslü at koşum takımları gibi hanlık alameti olan eşyalar konulmuştur. Mezarın yerini kimsenin bilmemesi için, mezarı kazanlar da öldürülerek gömülmüştür¹²⁴.

Cengiz Moğollarında hükümdarlar ve yakınındaki soylu kişiler Cengiz Han'dan itibaren uygulanan bir gelenek ile Altay dağına gömülürdü. Ölen kişiler Altay dağından ne kadar uzak olurlarsa olsunlar, yine de oraya defnedilirdi. Bu cenazeler Altay dağına götürülürken yolda karşılaşılan kişiler kılıçtan geçirilirdi. Bu kişilerin öteki dünyada hanlarına ya da ölen kişiye hizmet edecekleri inancı yaygındı. Polo'nun kayıtlarına göre Möngke Han öldüğünde Altay dağına varılıncaya kadar sayıda abartı olmakla birlikte yirmi bin kişi kılıçtan geçirilmiştir¹²⁵.

Cengiz Han öldükten sonra defin törenleri için sekiz beyaz çadır kurulmuştur. Altın tabutunun bulunduğu arabanın, defnedilecek yere giderken yolda tekerleri çamura saplanmıştı. Cenaze için orada bulunanlar bunu hanlarından bir emir olarak algılamışlar, Cengiz Han'ın gömleğini, çadırını ve bir çift çorabının tekini arabanın çamura saplandığı yere gömmüşlerdir. Asıl tabutun ise söylentilere göre Burhan Haldun Dağı'na ya da Altai Kan'ın kuzeyinde Kentei Kan'ın güneyinde kalan Yeke Ötög denilen bir yere gömülmüştür¹²⁶.

Cengiz Moğollarında defin esnasında ölen kişi oturur vaziyette gömülürdü. Beraberinde bir masa, masanın üstüne bir kâse et, bir testi kımız, bir kısrağ ya da kısrağ yavrusu, bir at ve atın eyeri ve üzengileri bulunurdu. Bir başka at da kesilerek toy töreninde yenir, kalan derisi samanla doldurulup bir sopaya takılarak mezarın üzerine dikilirdi. Böylece ölen kişi öbür dünyadaki yaşamda ihtiyacı olan her şeyi beraberinden götürmüş olurdu. Bazı durumlarda cenazenin yanında gümüş veya altın da gömülürdü. Kendisinden geriye kalan arabası, çadırı gibi tüm eşyaları parçalanır ve ölen kişiden üç nesil boyunca bir daha bahsedilmezdi¹²⁷. Türklerde ve Moğollarda özellikle hanedan ailesinden biri öldüğünde gömülürken beraberinde altın, gümüş, diğer eşyalar veya daha sonra hizmetinde bulunsun diye insanların gömülmesi benzer özellik göstermektedir.

¹²⁴ Ali Ahmetbeyoğlu, *Avrupa Hun İmparatorluğu*, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 106.

¹²⁵ Polo, *a.g.e.*, s. 68

¹²⁶ Altan Topçı (*Moğol Tarihi*), s. 63.

¹²⁷ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 41-42.

Türk ve Moğol toplulukları arasında defnedilen ölülerin ardından kurban verildiği de görülmektedir. Bu kurbanların öteki dünyada ölen kişiye hizmet edeceğine inanılmaktadır. Bunun bir örneği Kırgız Türklerinin Manas destanında karşımıza çıkmaktadır. Bakay ölen Almambet'i gömdükten sonra öteki dünyada ona hizmet etsin diye atını kurban ederek mezarın üzerine koymuştur¹²⁸. Fadlan'ın aktardığına göre Oğuzlar ölen kişinin sahip olduğu hayvanlardan seçerek, kurban ederlerdi. Kesilen hayvanın etini yerler, kalan derisini, başlarını, ayaklarını ve kuyruklarını kesilmiş ağaçlara takarak ölen kişinin mezarının başına koyarlardı. Bu hayvanlar ölen kişinin cennete giderken bineceği hayvanlar olacağına inanılırdı¹²⁹. Radloff'un Abakan Tatarları olarak bahsettiği Hakaslarda ölen kişi için at kurban edilirdi. Cenazenin yirminci gününde kurban edilen atın eti mezarın başında yenirdi. Kurban edilen atın kafası bir değneğe takılarak mezarın başına dikilirdi¹³⁰.

Proto-Tunguz kavimlerinden İ-lov'lar ölülerin dış tabutuna gıda olarak domuz koyarlardı. Proto-Tunguz kavimlerinden Şu-şınlar ölülerin tabutlarının önünde domuz kurban ederlerdi¹³¹. Proto-Moğolların Dunğ-hu kavimlerinden Wu-huanlarda ise ölü için bir köpek kurban edilirdi. Köpeğin öteki dünyada ölen kişiye yoldaşlık edeceğine inanılırdı¹³².

Seyyah Ricoldos'un XIII. yüzyıldan aktardığına göre Moğollar ölen bir beyin geride kalan en iyi atlarını öteki dünyada ona hizmet etsin diye beraber gömerlerdi. Ölü defnetmek üzere hazırlanırken, ölünün muhafızı, atın üzerine çıkar, at yorgunluktan yere yığılana kadar koşturulurdu. At ölmek üzere iken başı, saf ve kuvvetli bir şarapla yıkanırdu. Atın karnı yarılıp içi boşaltılarak, yeri yeşil otlarla doldurulurdu. Daha sonra arkasından saplanan kazık ağzına kadar geçirilirdi. Kazığa geçirilmiş at, efendisi dirildiğinde ona hizmet edecek şekilde hazırlanmış olurdu. Bu şekilde ölüyle birlikte at da öteki dünyada hizmet etsin diye defnedilirdi¹³³.

Ölen kişinin ardından kesilen kurbanların kemiklerinin akıbeti de önemli olmuştur. Töleslerin arasındaki bir âdete göre ölen kişi için defin işlemleri tamamlandıktan sonra onun ruhuna hayvanlar kesilip, kemikleri ateşte yakılarak

¹²⁸ İnan, *Manas Destanı*, s. 123.

¹²⁹ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 15.

¹³⁰ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan II*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 142.

¹³¹ Eberhard, *a.g.e.*, s. 35, 37.

¹³² Eberhard, *a.g.e.*, s. 48.

¹³³ Ricoldus, *a.g.e.*, s. 49-50.

arkasından gönderilmiş olurdu¹³⁴. Uygurlar ise yakma işleminin ardından ölenin yakınları, at üzerinde defnedilen yerde dönerdi¹³⁵. Katanov'un aktardığına göre ise Hakaslar, diğer Türk topluluklarından farklı olarak ölen kişi için kesilen kurbanın kemiklerini, yüreğini ve ciğerini Erlik için yedi gün boyunca saklardı. Bu sayede Erlik memnun edilmiş olur ve ölen kişiye öteki dünyada yardımcı olurdu¹³⁶.

Ölünün arkasından verilen kurbanların kemiklerinin yakıldığı bu âdet Moğollar arasında da mevcuttur. Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre cenaze töreninde misafirlere yedirmek için kesilen hayvanın kemikleri, ölen kişinin ruhunun selameti için yakılırdı. Daha çok kadınlar bir araya gelerek kocalarının ruhu için kestikleri hayvanın kemiklerini yakarlardı¹³⁷. Töleslerde bulunan âdetin, Cengiz Moğollarına kadar tesir etmiş olması, Türk ve Moğol topluluklarının yoğun etkileşiminden kaynaklanmaktadır.

Gömerek defnetme dışında ayrıca ölülerin yakıldığı defin şekilleri mevcuttur. Çin kaynaklarından hareketle Göktürklerin ölen birini bir süre çadırda beklettikten sonra eşyalarıyla beraber yaktıkları bilinmektedir. Yakma işleminden geriye kalan külleri ise toprağa gömmek için saklardı¹³⁸. Bazı kayıtlara göre Kırgızlar ölülerini yakarak defnedirdi. Çünkü onlara göre ateş eşyanın en temiziydi ve yakılan ölünün pislik ve günahları da böylece temizlenmiş olurdu¹³⁹. Bir başka kayda göre ise ölüler yakılıp, külleri Manhar nehrine atılırdı. Eğer nehre uzak bir yerdelerse külleri rüzgârda savurarak nehre ulaşmasını dilerlerdi¹⁴⁰. Hakaslar da ölülerini yakarak defnetmişlerdir. Öncesinde ölü üç kat sarılırdı. Kalan kemikler ise bir yıl geçtiğinde gömülürdü¹⁴¹.

Proto-Moğol gruplardan Çi-tan'lar (Kitanlar) cenazelerini yakarak defnedirdi. Ancak bunun için üç yıl geçmesini beklerlerdi. Bu sırada cenazeleri ağaçların üzerine kondurdukları bir mezarda bekletilirdi¹⁴². Buryat Moğolları

¹³⁴ Taşağıl, *a.g.e.*, s. 40.

¹³⁵ Radloff, *Sibirya'dan I*, s. 122.

¹³⁶ Nikolay Fyodoroviç Katanov, *Türk Kabileleri Arasında*, Çev: Attila Bağcı, Kömen Yayınları, Konya 2004, s. 126.

¹³⁷ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 42.

¹³⁸ Tsai, *a.g.e.*, s. 22.

¹³⁹ Aktaran: Ramazan Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK Basımevi, Ankara 2001, s. 78.

¹⁴⁰ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 102.

¹⁴¹ Radloff, *Sibirya'dan I*, s. 131.

¹⁴² Eberhard, *a.g.e.*, s. 55-56.

arasında da şamanların cenazeleri yakılarak defnedilirdi. Yakılmadan önce yıkanılıp giydirilir ve yanına büyü malzemeleri konularak üç gün boyunca evde bekletilirdi. Bu sırada şamanın öğrencileri olan dokuz kişi taziyeye gelenlere şamanın hayatına dair şeyler anlatarak ilahiler okurlardı. Cenazeye gelenlere yedirmek üzere de bir koyun kesilirdi. Bu koyundan kalanlar cenaze ile beraber yakılmak üzere bir çuvala konarak bekletilirdi. Cenaze yakıldıktan üç gün sonra külleri toplanıp kayın ağacından yapılmış olan bir kutuya konulur ve bu kutu ya toprağa gömülür ya da bir ağaç kavuğuna bırakılırdı¹⁴³.

Kıtanlardan ve Buryatlardan verdiğimiz örneklerde üç sayısına bağlı olarak belli bir zaman dilimi geçmesinin beklendiği görülmektedir. Bu durum ölen kişinin ruhunun, ölümler diyarına tam anlamıyla gitmiş olmasıyla alakalıdır. Bir başka Buryat inancına göre ölümler defnedikten sonra mezarlarının üzerinde bir ağaç büyür. Bu ağaç yeraltı dünyası ile orta dünya arasında ruhun gidip gelmesini sağlayan bir yol işlevi görmektedir. Ölen kişinin ruhu ağacın usta ruhuna dönüşerek yer altından orta dünyaya gelebilirdi. Ancak ruhun bunu yapabileceği süre üç ay ya da üç yıl ile sınırlıdır. Üç ayın ya da üç yılın sonunda ruhların tamamen orta dünyayı terkettiklerine dair inanç bulunmaktadır¹⁴⁴.

Ölüyü yakarak defnetme (kremasyon) âdetinin Güney Sibirya'da Andronova kültürü ile ortaya çıktığı düşünülmese rağmen¹⁴⁵ bu geleneğin Neolitik Çağ'dan beri uygulandığı Serovo mezarlarından elde edilen örneklerden anlaşılmıştır¹⁴⁶. Kremasyon geleneği Karasuk kültüründe (MÖ.1200-700) görülmüş, sonrasında Tagar kültüründe (MÖ.700-300) ise öncelikli bir yer teşkil etmiştir¹⁴⁷. Ancak ölümlerini yakan Güney Sibirya topluluklarının hangi inanca mensup olduğunu net söylemek mümkün değilse de Barthold, Kırgızların Şamanist olduklarını ifade etmiştir. Şamanizm dışında Kırgızlar Budistlerle ve Müslümanlarla sıkı ticari ilişkiler kurmalarına rağmen, onların arasında bu inançların ne derece yayıldığına dair net bir

¹⁴³ Harva, *a.g.e.*, s. 244.

¹⁴⁴ Maria Magdolna Tatar, "Mythology as an Areal Problem in the Altai-Sayan Area: the Sacred Holes and Caves", *Shamanism and Northern Ecology*, Ed: Juha Pentikainen, Mouton de Gruyter, Berlin/ New York 1996, s. 269.

¹⁴⁵ Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 219.

¹⁴⁶ Sergen, *a.g.e.*, s. 39.

¹⁴⁷ Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 219.

kaniya varılamamaktadır¹⁴⁸. Kremasyon geleneğinin Kırgızlara Budizm üzerinden geçtiği düşüncesine dair net bir fikir beyan etmek bu yüzden zordur.

Türk ve Moğol toplulukları arasında ölümle beraber kimi uğursuzlukların insanları bulacağına dair bir inanış yaygındı. Bu yüzden cenaze veya defin merasiminden sonra temizlenmeye veya arınmaya ihtiyaç duymuşlardır. Yakut Türkleri, defin ve cenaze işlemleri esnasında kullandıkları tüm araç gereçleri cenaze ile beraber gömerlerdi. Cenazenin taşındığı kızak, tekne veya yük arabaları, mezar kazılırken kullanılan kürekler, cenaze için pişirilen yemeklerin kapları gibi tüm eşyaların cenaze ile gömülmediği takdirde uğursuzluk getireceği inancına sahiplerdi¹⁴⁹. Ayrıca Yakut Türkleri defin töreninden sonra ateşi arınma aracı olarak kullanmışlardır. Mezarlıktan dönerken yolda bir ateş yakarak üzerinden atarlardı. Böylece inanca göre ölü artık onları takip edemezdi. Ölen kişiden geriye kalan eşyaları da bu ateşe tutarak arındırılmış olurlardı¹⁵⁰. Yakut Türklerindeki bu inanç ve uygulama Buryat Moğolları arasında da görülmektedir. Cenaze törenlerinden sonra çadırın önünde yakılan bir ateşin üzerinden atlayarak arındıklarına inanırlardı¹⁵¹.

Moğollar, Türklerde olduğu gibi ölen kişinin eşyalarını iki ateş arasından geçirerek temizlediklerine dair bir inanca sahiptir¹⁵². Moğollar arasında ölümle alakalı oluşan inançlar beraberinde birtakım uygulamaları da getirmiştir. Moğollarda bir yetişkinin ölümüne şahit olan kişi bir yıl süreyle hanın otağına giremezdi. Bir çocuğun ölümüne şahit olan kişi ise bir ay süreyle hanın otağına giremezdi¹⁵³. Johann de Plano Carpini'de buna benzer bir durumdan bahsetmektedir. Bir hastanın ölümünde yanında bulunan kişiler uğursuz sayıldıklarından dokuzuncu aya kadar hükümdarın otağına giremezlerdi¹⁵⁴. Tüm bu inançların gereği olarak ateş vasıtasıyla arınmaya ihtiyaç duymuşlardır.

Moğollar arasında Türklerde rastlanılmayan farklı bir defnetme merasimi bulunmaktadır. Moğollarda soylulardan bazıları farklı şekillerde gömülmüştür. Âdet olduğu üzere kimsenin bilemeyeceği bir yerde bir çukur, bu çukurun etrafında da bir

¹⁴⁸ V.V. Barthold, *Kırgızlar*, Çev: Ufuk Deniz Aşçı, Kömen Yayınları, Konya 2002, s. 41.

¹⁴⁹ Harva, *a.g.e.*, s. 236.

¹⁵⁰ Harva, *a.g.e.*, s. 235.

¹⁵¹ Harva, *a.g.e.*, s. 187.

¹⁵² Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 123.

¹⁵³ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁵⁴ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 41.

tünel kazılırdı. Bu tünele ölen soylunun bir kölesi yerleştirilip üzerine de cenaze konulurdu. Köle nefessizlikten ölecekken koydukları yerden çıkarılır, köle biraz dinlendikten sonra bu işlem tekrar edilirdi. Bu uygulamadan sağ kurtulan köle azat edilir ve ölen soylunun akrabaları tarafından artık çok saygın bir konumda olurdu¹⁵⁵.

Cenaze törenlerinde dikkat çeken bir başka unsur yas tutmadır. Orhun yazıtlarına göre hükümdarların ve devletin önde gelenlerinin cenaze törenlerinde yaşçılarının ve ağlayıcılarının bulunduğu görülmektedir. Yazıtlardan anlaşılacağına göre yapılacak olan törene dört bir yandan insan katılmıştır. Kül Tigin yazıtında "*Bükli Çöl halkı, Çinliler, Tibetliler, Avarlar, Bizanslılar, Kırgızlar, Üç Kuıkanlar, Otuz Tatarlar, Kıyatlar, Tatabılar... bunca halk gelerek ağlamışlar, yas tutmuşlar.*" şeklinde geçmektedir¹⁵⁶. Orhun yazıtlarında hükümdarların cenaze töreninin nasıl geçtiğine dair ayrıntılar mevcuttur. Halktan kimselerin yas tutarken törende saçlarını ve kulaklarını kestiğini görmekteyiz. Cins has atlarını, kara samurlarını, gök sincaplarını getirip bu törende hediye olarak bırakmışlardır¹⁵⁷. Orhun yazıtlarında anladığımız kadarıyla hükümdarların ölümünün ardından büyük bir yas tutulurdu.

Ölen kişinin arkasından tutulan yasa örnek olarak Avrupa Hun hükümdarı Attila'nın cenaze töreni örnek gösterilebilir. Attila öldükten sonra etrafından bulunan erkekler geleneğe göre saçlarını kestiler. Yüzlerine derin yaralar açarak ağıtlar yakmışlardır¹⁵⁸. Fadlan'ın aktardığına göre X. yüzyılda İdil Bulgarları ölülerinin arkasından yas tutarlardı. Özellikle beylerinin cenaze töreninde bu âdetler gerçekleştirilirdi. Halktan biri öldüğünde ise bunların sadece bir kısmı yapılırdı. Burada kadınlardan çok erkeklerin ağladıkları görülmektedir. Ölenin çadırının önünde toplanan erkekler çirkin ve vahşi şekilde bağırarak ağlardı. Ardından köleler hem ağlayıp hem de kendilerine zarar verecek şekilde, kırbaçlarla kaba ve çıplak etlerine vururdu. Bu ağlaşmalardan sonra ölünün yakınları iki sene daha yas tutardı. İki sene bittikten sonra bir davet düzenleyip yasin bittiği duyurulurdu. Ölenin dul kalan bir karısı varsa iki senenin sonunda evlenebilirdi¹⁵⁹.

¹⁵⁵ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁵⁶ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara 2010, s. 25.

¹⁵⁷ Tekin, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁵⁸ Ali Ahmetbeyoğlu, *Avrupa Hun İmparatorluğu*, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 106.

¹⁵⁹ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 36.

XIII. yüzyıla gelindiğinde Türkmenler arasında Vambery'in aktardığına göre ölenin arkasında yas tutma âdetinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Türkmenler arasında yas töreni bir yıl boyunca devam ederdi. Ölüm tarihinin yıl dönümünde ağıtçı kadınlar gelir ve ağlayıp inleyerek ağıtlar söylerdi. Bu esnada ölenin tüm akraba ve yakınları da törende bulunurdu. Ancak ağıtçılar geldiklerinde yapmakta oldukları işleri de bırakmazlardı. Günlük rutin işlerine devam ederken yas tutmayı ihmal etmezlerdi. Erkeklerden farklı olarak kadınlar işlerinin arasında ağıtçı kadınlara katılarak, ağlayıp feryat ederlerdi. Yas törenine iştirak eden biri, ağıtçılara eşlik ederek geldiğini belli ederdi¹⁶⁰. Vambery söz konusu Türkmenlerin Müslüman olduklarından bahseder. Ancak eski gelenek ve göreneklerini asla terk etmediklerini de eklemiştir.

Hakas Türkleri ise defin esnasında yüzlerini kesmiyorlardı. Cesedi üç kat sararak ağlarlardı. Sonra cesedi yakarak kemiklerini bir yıl geçince gömerlerdi. Daha sonra belirli bir zamanda yas töreni düzenlenirdi¹⁶¹.

Manas destanında Han Köketay'ın ölümünden sonra halkın yas tutarak bağırarak ağlaştığı görülmektedir. Bu destanda diğer defin törenlerinden farklı olarak ölünün kımızla yıkanması durumu söz konusudur¹⁶². Manas destanında Manas, ölen alplerinin arkasından bağırarak ve ağıtlar yakarak ağlamıştır. Manas'ın bu feryatlarının üzerine halk da kızıl giyimlerini çıkarıp karalar bağlamıştır¹⁶³. Kırgız Türkleri arasında erkekler bir yakınları öldüğünde kırk gün boyunca tıraş olmazdı. Kadınlar ise bilezik ve küpe takmazdı. Kazak Kırgızlarında ise defin günü yabancı bir kadın ölenin karısının ve kızının saç örgülerini çözer, yedi gün sonra aynı kadın ölenin karısının ve kızının saçlarını tekrar örerdirdi¹⁶⁴.

Yas tutma belirtisi olarak kadınların örgülü saçlarını çözmeleri ya da saçlarını kesmeleri gibi Sibiry Türklerinden Teleütlerde de erkeklerin tıraş olmazlardı¹⁶⁵. Kadınlarda ve erkeklerde yas dolayısıyla görülen bu davranışlar Anadolu'da devam eden uygulamalarda benzer şekilde kendini göstermektedir. Anadolu'da yas tutan

¹⁶⁰ Arminius Vambery, *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi (Bir Sahte Dervişin Asyayı Vusta da Seyehati)*, Haz.: N. Ahmet Özalp, Ses Yayınları, İstanbul, 1993, s. 60.

¹⁶¹ Radloff, *Sibiryadan I*, s. 131.

¹⁶² İnan, *Manas Destanı*, s. 47.

¹⁶³ İnan, *Manas Destanı*, s. 121-122.

¹⁶⁴ Harva, *a.g.e.*, s. 239-240.

¹⁶⁵ Edward Tryjarski, *Türkler ve Ölüm Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü*, Çev: Hafize Er, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 155.

kadınların saçlarının hepsini ya da bir tarafını kestikleri görülmektedir. Erkeklerin kadınlara göre yas tutmaya dair davranışları daha azdır. Buna rağmen gösterişli giyinmekten kaçınırlar ve sakallarını bir süre kesmezler¹⁶⁶.

İnsanlar biri öldüğünde üzüntülerini belli etmek için saçlarını ve kulaklarını keserlerdi. Moğollarda da benzer şekilde cenaze törenlerinde hıçkırıklarla ağlayarak ağıtların yakıldığı gözlemlenmiştir¹⁶⁷. Moğol kabilelerinde Dunğ-hu'larda ölenin arkasından ağlanırdı. Ancak gömülürken farklı olarak şarkı söyleyip oyun oynadıkları da bilinmektedir¹⁶⁸.

Türk ve Moğol toplulukları arasında defin şekillerine ilişkin gömülerek defnetme usulünde benzerlikler görülmektedir. Ancak bu esnada özellikle proto-Tunguz ve proto-Moğollar cenaze ile beraber köpek ve domuz da gömmüşlerdir. Türklerde böyle bir şeye rastlanılmamıştır.

Ateşin temizleme unsuru olarak görüldüğü ve ölülerin ise uğursuzluk getirdiğine dair inanç, Şamanizm ile bağlantılıdır. Bu yüzden Kırgızlar, Hakaslar ve Buryat Moğolları ölülerini yakarak defnetmişlerdir. Moğolların bu âdeti Kitanlardan gelmektedir. Şamanizm'in yoğun olduğu topluluklarda cenazeden sonra ortamda bulunan her şey ve herkes ateş vasıtasıyla temizlenmeliydi. Yakut Türkleri ve Buryat Moğolları arasında bu uygulama yaygındı.

2.2. ÖLÜYÜ DİRİLTME/SAĞALTMA

Efsanevi anlatımlarda sıklıkla işlenen ölü diriltme, Türklerde sağaltma olarak karşımıza çıkan bir uygulamadır. Moğolcada sağaltma ya da iyileştirme manasında birçok kelime bulunmaktadır ancak "doğaüstü güçlerle iyileştirme" *arilga* kelimesi ile ifade edilmektedir¹⁶⁹. Sağaltma işlemi kimi zaman kutsal bir suyun, kimi zaman da mucizevi bir bitkinin yardımıyla yapılırdı. İnsanlık tarihi boyunca ölüm korkusuna bağlı olarak uzun yaşamak ya da ölümsüzlük daima arzu edilmiştir. Bu arzu dünyadaki yazılı ilk destan olan Gılgamış Destanı'nın ana teması olmuştur¹⁷⁰. Ölüme dair üretilmiş motifler Türkler ve Moğollar arasında çoklukla görülmüş ve bu durum ölü diriltme motifine kadar ilerlemiştir.

¹⁶⁶ Sedat Veyis Örnek, *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, Ankara 1971, s. 84.

¹⁶⁷ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 42.

¹⁶⁸ Eberhard, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁶⁹ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 86.

¹⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. *Gılgamış Destanı*, Çev: Sait Maden, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul-2015.

Mitolojik metinler dışında Şamanizm'de ölüp dirilme şamanlığın şartlarındandır. Şamanların, göreve çağırılma (şaman olmak için bir kişinin ruhtar tarafından seçilmesi) belirtilerinden biri ölüp dirilmedir. Yani şaman adayının uzak bir yere götürülerek, sembolik olarak başının kesilmesi ya da bedeninin parçalanması üzerine şamanlık görevi için tekrar diriltilmesi söz konusudur¹⁷¹. Şamanların ritüel esnasında bayılmaları ve ardından ayılmaları onların ölüp dirildikleri anlamına gelmektedir. Burada önemli olan ruhun bu dünyada dolaşmasıdır. Ruh ölümler diyarına gittiğinde dirilme gerçekleşemezdi. Şaman statüsüne geçişte en önemli faktör şamanların ölüp dirilme mitinden başarıyla çıkmalarıdır¹⁷².

Şamanlar ritüel esnasında birçok dünyada aynı anda yaşadıklarına inanırlardı. Şamanın bütün insanların yaşadığı maddi mekândan öteki âleme geçişte kullandığı yöntem ölüp dirilmedir. Şamanlar ölmüş ya da ölmeye yakın bir insanı dirilttiklerinde, zamanı geriye çektiklerine inanırlardı. Bu yüzden ölüp dirilme şaman olmanın ana teması olmuştur. Şamanizm doğa ile güçlü bir bağ içinde olan bir inançtır. Ölüp dirilme motifi doğadaki süregelen yaşamı simgelemektedir¹⁷³.

Destanlarda efsanevi bir anlatımla ölü diriltme motifi karşımıza çıkmaktadır. Yakut Türklerinin Er Sogotoh destanında Er Sogotoh adlı karakter ölünce, oğlu onu *kutsal dirlik suyu* ile diriltmiştir¹⁷⁴. Hakas Türklerinin destanlarında ise ölü diriltme motifinin sıklıkla işlendiği görülmektedir. Ay Huucın Destanı'nda İrgek ve atı bir ilaç sayesinde yeniden hayata döndürülür. Destanda Ay Çarık Ay Huucın'ı, Altın İrgek Altın Teek ve Altın Arığ'ı, Altın Teek Han Mirgen'i, Han Mirgen ise kayınıni diriltmiştir. Yakutlarda olduğu gibi Hakasların destanlarında da diriltme esnasında kullanılan kutsal bir su dikkat çekmektedir. Altın Arığ destanında Altın Arığ başı kesilerek öldürülmesine rağmen Huu İney cebinde sakladığı *sihirli ak su* ile Altın Arığ'ı hayata döndürmüştür¹⁷⁵. Tıva destanlarında *arjan-kuduk* adı verilen kutsal bir su dikkat çekmektedir. Destan karakteri Kangıvay-Mergen bu kutsal su ile yıkanarak diriltmiştir¹⁷⁶.

¹⁷¹ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2015, s. 21.

¹⁷² Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 37.

¹⁷³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, s. 51-52.

¹⁷⁴ Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, s. 452.

¹⁷⁵ Erhan AKTAŞ, *Hakas Destan Geleneği ve Kahramanları*, Kömen Yayınları, Konya 2016, s. 153.

¹⁷⁶ Ergun ve Aça, *a.g.e.*, s. 120.

Yakut ve Hakas destanlarında bir suyun yardımı ile ölen insanları dirilttikleri görülmüştür. Ancak Altay destanlarında Oçı Bala'da bir altın yüzük yardımıyla ölenler diriltilmektedir. Alp kişi bir mücadeleye girmeden önce yanına aldığı eşyaların arasında ölüyü diriltten *altın yüzük* de mutlaka bulunmalıydı¹⁷⁷. Bir diğer Altay destanı Maaday-Kara Destanı'nda ise altın bir levhadan bahsedilir. Bu levhaya *Altın Bilat* denilmektedir. Alp kişisi bu levha ile üç ölüyü diriltebilecek güce sahip olabilirdi¹⁷⁸.

Moğollara ait olan Cangar Destanı'nda ölü diriltme motifine rastlanmaktadır. Destan karakterlerinden olan Hongor kötü ruhlar tarafından öldürülerek yeraltı dünyasına hapsedilir. Onu kurtarmaya giden Cangar, denizin dibinden çıkardığı taş ve ağaç kalıntılarının Hongor'a ait kemikler olduğunu anlar. Bunun üzerine kendisinin de yediğinde iyileştiği *sihirli yaprak* sayesinde Hongor'u diriltir. Cangar, ağzında çiğnediği sandal yapraklarını, denizden çıkardığı taş ve ağaçların üzerine püskürtür ve taş ile ağaçlar kemik iliği ile dolmaya başlar. Ardından kemikler bir araya gelerek ete ve kana bürünür. Hayat pınarına sahip olan taş ve ağaçlardan yavaş yavaş Hongor ortaya çıkar. Hongor tatlı bir rüyadan uyanmış gibi hissetmiştir¹⁷⁹.

Destanın bir başka anlatımında ise Cangar, Hongor'un kemiklerini yılan başlı balığın midesinde bulur. Kıyıya kemikleri insan şeklinde yerleştirir ve sihirli yapraklarla kemiklerin üstünü örter. Ardından kısık bir sesle Hongor'un adını söyler. Kemikler kırırdamaya başlayınca Cangar, kemiklere Honiin Chagaan merhemini sürer. Böylece Hongor kısa sürede eski haline döner¹⁸⁰. Zira Seyyah Ricoldos, Tatarlar olarak bahsettiği Moğolların ölümü, bir uyku olarak algıladıklarından bahsetmiştir¹⁸¹.

Moğollar arasında yada taşının ölüyü diriltebileceğine dair bir inanç da mevcuttur. Ancak bunun olabilmesi için taşın diğer yada taşlarından farklı bir duruma maruz kalması gerekiyordu. Yada taşı Moğollar arasında bir hayvanın içinden çıkarılmaktaydı. Bu yüzden taşın ölü diriltebilecek bir özelliğe sahip

¹⁷⁷ İbrahim Dilek, *Altay Destanları II*, TDK Yayınları, Ankara 2007, s. 107.

¹⁷⁸ Emine Gürsoy Naskali, *Altay Destanı Maaday-Kara*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015, s. 192-193.

¹⁷⁹ Bilge Seyidoğlu, "Yeraltı Dünyası", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı)*, S. 39, 2009, s. 209.

¹⁸⁰ He Dexiu, *Cangar Destanı Moğolların Büyük Destanı*, Çev: Gülizar Özkaya, Canut Yayınevi, İstanbul 2017, s. 174-175.

¹⁸¹ Ricoldus, *a.g.e.*, s. 46.

olabilmesi için bulunduğu hayvanın cinsinden bir hayvan öldüğü sırada son nefesini bu taşın üzerine doğru vermeliydi. Ancak bu sayede yada taşı artık ölüyü diriltebilecek güce sahip olabilirdi¹⁸².

Destanlardan hareketle Türk topluluklarında ölü diriltme için kutsal su, altın yüzük ya da altın levha gibi araçlar kullanılırken, Moğollarda sihirli sandal yaprağı ve yada taşı kullanılmıştır. Ölüp dirilme şamanların mucizevi güçleri arasındadır. Bu yüzden bu motif destanlarda sıkça işlenmiştir.

2.3. SİHİR-BÜYÜ YAPMA

Dîvânü-Lugâti't Türk'te büyü yapmak kelimesine karşılık gelen *arwaldı* kelimesi bulunmaktadır¹⁸³. Bir başka büyü anlamına gelen kelime ise *yelwi* kelimesidir¹⁸⁴. Yelwi kelimesi Moğolcaya *çilbi* şeklinde geçmiştir ve anlamını korumuştur. Ancak bu kelimenin *elbe* şeklinde Moğolca olduğu ve Türkçeye *yēl* şeklinde geçerek "cin" anlamına geldiği, ardından Türkçede *yelvi* şeklini aldığı ve tekrardan Moğolcaya geçtiği de düşünülmektedir¹⁸⁵.

Dîvânü-Lugâti't Türk'te *em* kelimesi ilaç manasına gelmesine karşın *emci* kelimesi için ise büyücü anlamı verilmiştir¹⁸⁶. Moğolca'da ise birçok kelime sihir ve büyü anlamlarına gelmektedir. *Em* kelimesi Moğolcada ilaç anlamındadır¹⁸⁷. Yine Türklerdeki *yelwi* kelimesine benzer şekilde *ilbi* kelimesi bulunmaktadır. Bu kelime *yilvi* olarak da söylenmektedir. *ilbiçi* kelimesi ise büyücü anlamına gelmektedir¹⁸⁸. İlbi, özellikle Buryat Moğolları tarafından şamanların ve demircilerin gizemli ve sihirli güçlerini ifade ederken kullanılmıştır¹⁸⁹. Eberhard'a göre Kırgızlar sihirbazlarına *Gan* diyorlardı¹⁹⁰. Taşağıl ise Kırgızların sihirbazlarına *Kam* dediklerini ileri sürmüştür¹⁹¹. Eski Türkçede büyü, sihir anlamlarına gelen *arvoş*

¹⁸² Harva, *a.g.e.*, s. 182.

¹⁸³ el-Kâşgarî, *a.g.e.*, s. 154.

¹⁸⁴ el-Kâşgarî, *a.g.e.*, s. 682.

¹⁸⁵ Orçun Ünal, *Klasik Moğolca Söz Varlığında Türkçe Kökenli Kelimeler ve Türkçe-Moğolca Ses Denklikleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2016, s. 223.

¹⁸⁶ el-Kâşgarî, *a.g.e.*, s. 255.

¹⁸⁷ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 495.

¹⁸⁸ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 643.

¹⁸⁹ Potapov, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁹⁰ Eberhard, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁹¹ Taşağıl, *a.g.e.*, s. 85.

kelimesi Moğolcaya *arbis/ arvis* şeklinde geçmiş ve bilgi, bilim, bilgelik anlamlarında kullanılmıştır¹⁹².

Sihir ve büyü faaliyetleri günlük hayatta da kullanılmakla beraber destanlarda sihir ve büyüye dair anlatımlar bulunmaktadır. Destanlarda büyü yapıldığından söz edilirken aynı zamanda büyüünün aşamalarına dair birtakım ayrıntılar verilmektedir. Altay destanı Kara-Taacı Kıs destanında Altın Targa isimli kahraman büyü yapmaktadır. Büyü yaptığı kişinin boynuna kıldan ince kızıl bir ip bağlarken at tezeğine ateş koyup bağlamıştır. Bu tezekteki ateş sönene kadar Boodoy Koo yolundan dönmüş olması gerekmektedir. Dönmediği takdirde boynuna bağlanan kıldan ince kızıl ipin onu boğacağına inanılırdı. Öyle de oldu. Boodoy Koo'nun geç kalması üzerine kıldan ince kızıl ip onun boğazını sıkıştır¹⁹³.

Kızıl iple yapılan büyü şekli, Göktürk hükümdarlarının tahta çıkma merasimleri sırasında yapılan bir âdeti akla getirmektedir¹⁹⁴. Yeni biri hükümdar seçilince, halkın içindeki yüksek rütbeli kişiler tarafından hükümdar olacak kişi keçe bir örtünün üzerinde güneş yönünde dokuz kez döndürüldükten sonra yere indirilerek dolaştırılırdı. Bu esnada hükümdar seçilen kişi ipek bir bezle boğazından sıkılarak, nefessiz bırakılırdı. Bir süre o şekilde tutulan ip gevşetildiği anda hükümdara ne kadar süre hanlık yapacağı sorulurdu. Kağan baygın durumda olduğundan süreyi tam olarak telaffuz edemezdi. Ağzından çıkan karmaşık kelimelerden hükümdarlık süresini çıkarmaya çalışırlardı¹⁹⁵.

Altay destanı Kara-Taacı Kıs destanındaki büyü örneğine benzer şekilde bir büyü Maaday-Kara destanında görülmektedir. Kögüdey-Mergen Kara Kula isimli at için büyü yapmıştır. Bir dişi maralın karnından çıkardığı bildircin yavrularının boyunlarını kıvrıp ak mendile sarmıştır. Bu büyü ile çok geçmeden atın ruhunun sönüp öleceğine inanılmıştır¹⁹⁶. Manas destanında Kırgız ordusunda büyücü bulunduğu ve bu büyücünün bir kişiyi seksen kişi yaptığı geçmektedir. Ama aynı zamanda düşman ordusunda da bir büyücü bulunmaktadır. Bu büyücü de yaptığı

¹⁹² Ünal, *a.g.t.*, s. 165.

¹⁹³ Dilek, *Altay destanları II*, s. 432-433.

¹⁹⁴ Doç. Dr. Altay Tayfun Özcan sözlü biçimde bir yorum olarak ifade etmiştir.

¹⁹⁵ Lü Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, Çev: Ersel Kayaoğlu-Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul 2011, s. 20.

¹⁹⁶ Naskali, *a.g.e.*, s. 165-166.

büyü ve efsunlarla altı kişiyi birden öldürmüştür¹⁹⁷. Düşman ordusundaki bir başka büyücü ise Manas'ın ordusunu yok etmek için büyü yaparak hazırladığı rakıları Manas'ın ordusuna içirmek istemiş ancak başarılı olamamıştır¹⁹⁸.

Çin kaynaklarına göre Hunlar arasında büyücüler bulunmaktaydı. Bunlar özellikle düşman için büyü yaparlardı. Büyüleri hazırlayıp düşmanların elbiselerine koyarlardı. Ancak kendilerine yönelik büyülerden de korunmak için koyun ve sığır kemiklerini yol üzerine gömerlerdi¹⁹⁹. Proto-Moğol topluluklarından Kitanlar büyü yaparken bir ölünün kafasını kullanırlardı. Çadırda sakladıkları ve kendilerine yardım ettiğine inandıkları bir ölü kafası ya da yabani domuz kafasıyla büyü yaparlardı²⁰⁰.

Johann de Plano Carpini'nin aktardığına göre Moğollar büyüye çok önem veriyorlardı. Hayvanların bağırsaklarını inceleyerek büyü yaptıklarını ve kehanette bulduklarını ifade etmiştir. Kendileri büyüye çok inandıklarından büyü yapmak dışında daha çok büyüden korunmak gerektiğini düşünmüşlerdir. Büyüden korunmak için ateşi kullanmışlardır²⁰¹. Görüldüğü üzere Hunlar büyüden korunmak için hayvanların kemiklerini kullanırken, proto-Moğollar büyü yaptıkları sırada bir ölünün ya da domuzun kafatasını kullanmışlardır. Cengiz Moğollarına gelindiğinde ise büyü yapmak için hayvanların bağırsaklarını kullandıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca Cengiz Han'ın bizzat kendisinin kürek kemiğinden fal baktığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Diğer falcılardan farklı olarak Cengiz Han kürek kemiğini ateşin üzerine koyarak hepsini yakıp, üzerinde oluşan şekillerden hareketle de bazı kehanetlerde bulunurdu²⁰².

Moğolların Gizli Tarihi'nde yağmur yağdırmak için büyü yapıldığı görülmektedir. Cengiz Han'ın düşmanları arasında bulunan kişiler sihribazlık konusunda ve büyü ile yağmur yağdırmada kudrete sahiptiler. Mücadele esnasında da yağmur yağması için yada taşıyla büyü yapmışlardır²⁰³. Kubilay Han'ın sarayında

¹⁹⁷ İnan, *Manas Destanı*, s. 18.

¹⁹⁸ İnan, *Manas Destanı*, s. 23-24

¹⁹⁹ Eberhard, *a.g.e.*, s. 76-77

²⁰⁰ Eberhard, *a.g.e.*, s. 55-56.

²⁰¹ Johann de Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 40-41.

²⁰² Minhâc-ı Sirâc El-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nasirî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar*, Çev: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 98-99.

²⁰³ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 71.

bulunan ve Polo'nun bakşi olarak adlandırdığı kimselerin büyü yaparak Han'ın sofrasındaki eşyaları oynatabildiklerinden bahsedilmektedir²⁰⁴.

Moğollar arasında bulunan kâhinler özellikle büyü yapmakla görevliydi. Bunu yaparken de belli ritüeller gerçekleştirdikleri de olurdu. Ruhlarla bağlantı kurarak yapacakları büyülerde çadırın ortasına pişmiş et koyarak ayine başlardı. Ayin esnasında kâhin yani kam olan kişi kendinden geçirdi. Bu sırada ruhlar eti yerler ve ayin tamamlanmış olurdu. Burada büyü ile beraber kâhinin kehanette bulunmaya çalıştığı bilinmektedir²⁰⁵.

2.4. BAYRAMLAR

Dîvânü Lugati't Türk'te *Bedhrem* şeklinde geçen kelime "*Bayram, halk arasında gülme ve sevinme*" olarak anlamlandırılmıştır. Oğuzlar bayram gününe *Beyrem* derlerdi²⁰⁶. Anlaşılacağı üzere *bedhrem* kelimesi zamanla *beyrem* sonra da bayram şekline dönüşmüş olmalıdır. Moğolcada ise *Çagala*²⁰⁷, *Nagadum*²⁰⁸, *Nayr*²⁰⁹ gibi kelimeler bayram, festival ve kutlama gibi anlamlarda kullanılan kelimelerdir.

Türkler, Hunlardan itibaren bayram türünde törenler yapmaktaydı. Daha önce bahsettiğimiz kurban törenleri de bu bayramların kapsamında değerlendirilmektedir. Çin kaynaklarına göre Göktürkler her yıl büyük bir bayram yaparlardı. Bu büyük bayram beşinci ayın ikinci yarısında Gök Tanrı ve Kara Tanrı'ya kurban kesilmesi ile başlardı. Kurban töreninde sonra özellikle kızlar ayak topu denilen bir oyun oynardı. İnsanlar kısırak kımızı içerek, şarkılar söyleyerek bayramlarını kutlardı²¹⁰. Bu bayramlarda at yarışları yapılırdı²¹¹. Uygurlar da yerleşik hayata geçtikten sonra beş grup bir araya gelerek Gök'e kurban vermişlerdir ve bugünü bayram olarak kutlamışlardır. Atlar kurban edildikten sonra şarkılar söylenirdi²¹². Fadlan'ın aktardığına göre Kırgızlar ise senede üç defa bayram yapardı²¹³. Burada dikkat çeken husus bayramların belirli günlerde tekrarlanmasıdır. Bununla beraber bayramlarda kurbanların da kesildiği dikkat çekmektedir.

²⁰⁴ Polo, *a.g.e.*, s. 78.

²⁰⁵ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 125-126.

²⁰⁶ *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, s. 484.

²⁰⁷ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 253.

²⁰⁸ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 870.

²⁰⁹ Lessing, *a.g.e.*, C. I, s. 874.

²¹⁰ Eberhard, *a.g.e.*, s. 87.

²¹¹ Eberhard, *a.g.e.*, s. 76.

²¹² Eberhard, *a.g.e.*, s. 73.

²¹³ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 66.

Moğollarda Türklerdeki gibi bayram esnasında kurban kesildiği görülmektedir. Kubilay Han döneminde yapılacak olan büyük bir bayramın öncesinde bazı hazırlıklar yapıldığı bilinmektedir. Marco Polo'nun bakışı olarak bahsettiği kişiler Kubilay Han'dan bayram günü Tanrı'ya adayacakları yüzü kara koyun ve sığır istemişlerdi. Bayram günü geldiğinde ise bakşiler dinî ayin ve törenler yaparlar, şarkılar söylerlerdi. Kurban edilen hayvanların bir kısmı Tanrılara adanırken bir kısmı da pişirilip yenirdi²¹⁴.

Moğollar arasında bu bayram dışında Türklerde olduğu gibi düzenli olarak kutlanan bayramlar da mevcuttu. Wilhelm Von Rubruk'un aktardığına göre Moğollar Mayıs'ın dokuzuncu gününde beyaz kısrak sürülerini kutsadıkları bir tören yaparlardı. Bütün beyaz kısrak sürülerini bir araya toplayarak buldukları toprak zemini taze kısrak sütü ile ıslatırlardı. Bu ritüelin sonunda büyük bir tören yapılırdı. Törende herkes o yıl ilk defa taze kısrak sütü içmiş olurdu²¹⁵.

Karlukların ise sadece ipekli elbise giydikleri bir bayramları vardır. Bu bayramda ipekli elbise giyemeyen insanlar kıyafetlerinin bir kenarına ipek yamayarak bu âdeti yerine getirmiş olurdu²¹⁶. Moğollarda Kubilay Han döneminde bir başka büyük bayramdan daha bahsedilir. Bu bayram yılın ilk gününde yapılırdı. Başta Kubilay Han olmak üzere sarayın ileri gelenleri beyaz kıyafetlerini giyiyorlardı. Bayramda bulunan herkes beyaz giymek zorundaydı. Yeni yılı kutladıkları bu bayramda beyaz elbise giymelerinin özel bir sebebi vardır. Beyaz bolluk ve bereketi temsil ettiğinden yeni yılın bolluk ve bereketle geçmesini dilerlerdi²¹⁷. Bayram günü herkes sarayın dışındaki büyük avluda toplanırdı. Büyük ziyafetten önce bir din adamı herkesten eğilmelerini ve Tanrı'ya dua etmelerini isteyerek bazı ritüellerini yerine getirirdi. En son Kubilay Han'ın işaretleriyle bayram töreni son bulurdu²¹⁸. Karlukların sadece ipekli elbise giydikleri bayrama benzer şekilde Moğollarda da herkesin beyaz elbise giydiği bir bayram yapıldığı anlaşılmaktadır.

²¹⁴ Polo, *a.g.e.*, s. 79.

²¹⁵ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 123.

²¹⁶ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 67.

²¹⁷ Polo, *a.g.e.*, s. 107.

²¹⁸ Polo, *a.g.e.*, s. 108-109.

Başkırt Türkleri arasında ilkbaharda *Karga Toy* adı verilen bir bayram yapılmaktadır. Kargalara darı ve süt koydukları bu bayrama sadece kadınlar iştirak ederdi²¹⁹. Yakut Türkleri de Başkırt Türkleri gibi ilkbahar ve sonbaharda saçı bayramı yapardı. İlkbaharda yaptıkları bayram mayısın sonunda ya da haziran ayında yapılırdı. Dokuz gün süren bu bayrama Ay ve Güneş Bayramı denirdi. Sonbaharda yapılan bayram ise kötü ruhlardan korunmak için yapılırdı²²⁰. Moğolların arasında bakşilerin kendilerine özgü de bayramları olduğunu görmekteyiz. Bakşiler arasında inancını daha sert kaideler ile yaşayan bir grup, yılın belli zamanlarında sadece buğday kabuğundan yapılan bir bulamaç yedikleri bayram yaparlardı²²¹. Moğolların bu bayramında kurban kesilmemiş olması ve buğdaydan yapılmış bir yemeğin yeniyor olması Başkırt ve Yakut Türklerinin saçı saçtığı bayramları ile benzeşmektedir.

Türkler ve Moğollar arasında yılın belli zamanlarında düzenlenen bayramlar ortak bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bayramların amacı Tanrıları ve ruhları memnun etmek, şükretmek, eğlemek ve toplumsal açıdan bir arada olmaktır. Bayramların genel özelliği kesiliyor olmasıdır. Çünkü Şamanistlerde kurbandsız ayin yapılmamaktaydı. Her bayram bir kurban ritüeli ile beraber ayin de içerirdi. Bu kurbanlar kanlı ya da kansız olmuştur. Bazı bayramlar yılın belli zamanlarında yapılmaz. Bu bayramlar istisnaidir. Kimi bayramlar tüm halka açıkken kimisinde sadece hanedan ailesi ve etrafındakilerin katılımı söz konusudur.

Özellikle Moğollar arasında şamanların kendilerine özgü bayramları olduğu görülmektedir. Cengiz Moğollarında görülen bu bayram Moğolların arkaik inançlarıyla bağlantılıdır. Bayramlar iyi ruhları memnun etmekle beraber kötü ruhları kovmak için de yapılmıştır.

2.5. YADA TAŞI ve KULLANIMI

Türkçede *Yada*, Moğolcada *Cada*, Halha Moğolcasında ise *Zada* olarak geçen bu kelime büyü kullanarak yağmur yağdırma anlamına gelmektedir. Moğolcada *cada çilahu* olarak geçen yada taşı da yağmur yağdırmak için kullanılan büyülü taş anlamına gelmektedir. Moğollarda bu büyüü yapan kişiye de *cadaçı*

²¹⁹ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 97.

²²⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 102.

²²¹ Polo, *a.g.e.*, s. 80.

denir²²². Yada kelimesi Moğolcadan Türklere geçmiştir²²³. Türkler ve Moğollar arasında yada taşının kullanımına dair birçok örnek bulunmaktadır. Destanlarda ve günlük yaşantıda karşımıza çıkan bu örnekler yada taşıyla ilgili bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır.

Yada taşıyla ilgili bilgilere ekseriyetle destanlarda rastlamaktayız. Kırgızların Manas destanında yada taşının kullanımına dair bilgiler vardır. Destanda Manas ile düşmanı Yolay bir mücadele esnasında, düşman tarafından yada taşı kullanılmış ve oluşan kargaşada düşman ortadan kaybolmuştur. Yada taşı sayesinde gökyüzü birden kara bulutlarla kaplanmıştır. Yeryüzünü ise sis basmış, fırtınalar kopmasına sebep olmuştur. Dağların tepesini bulut sarmıştır. Adeta bir tufan olmuştur. Manas ve düşmanın mücadelesi esnasında kullanılan yada taşı, sıcak yazı kışa çevirmiştir²²⁴. Manas destanında düşmanların kullandığı yada taşının dışında Manas'ın alpi Almambet'in de bu taşı kullandığı görülmektedir. Manas Almambet'ten havayı değiştirmesini istemiştir. O da dualar okuyup yada taşını suya atmış ve havanın birdenbire bozulmasını sağlamıştır²²⁵. Yine Kırgızların Er Eşim destanında Kırgızlar ve Kalmuklar arasında geçen mücadelede, Kalmukların yada taşı sayesinde büyü yaparak, yazı kışa çevirdiği anlaşılmaktadır²²⁶.

Altay Türklerinin Maaday-Kara destanında da yada taşına rastlamaktayız. Öyle ki alp kişinin bir yola çıkacağı zaman yanına aldıkları eşyaların içinde mutlaka yada taşı bulunmaktaydı²²⁷. Altay Türklerinin destanı Er-Koo'da alp kişi yada taşını farklı bir uygulama ile güneşe tutarak mevsimi değiştirmiştir. Kar yağmış, yeryüzünü sel götürmüş ve böylece savaştan arta kalan cesetler de ortadan kalkmıştır. Sular çekilince ise Altay'ı güzel otlar kaplamıştır²²⁸.

Tıva Türklerinin kahramanlık destanında iki kardeşin yada taşını kullanarak kar yağdırdıkları ve düşman elinden kurtulduklarını görmekteyiz. Aldın-Çaagay destanında Aldın-Çaagay ablası için kızıl göğüslü bir kara samur yakalamak

²²² Tuncer Gülensoy, "Moğolca ve Türkçede Benzer Sözcükler Üzerine", *Turkish Studies*, C. I, S. 6, Kış 2011, s. 5.

²²³ Tuncer Gülensoy, "Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlük'ünü Yeniden Gözden Geçirmek", *Dil Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Bahar 2014, s. 242.

²²⁴ İnan, *Manas Destanı*, s. 11.

²²⁵ İnan, *Manas Destanı*, s. 62.

²²⁶ Akmataliyev, Mukasov vd., *Kırgız Destanları 2*, s. 66-67.

²²⁷ Naskali, a.g.e., s. 192-193.

²²⁸ İbrahim Dilek, *Altay Destanları III*, TDK Yayınları, Ankara 2004, s. 67.

istemiştir. Bu yüzden yada taşını kullanmış ve soğuk indirip kar yağdırmıştır²²⁹. Tıva Türklerinin kahramanlık destanlarında yada taşının kullanımıyla alakalı bir farklılık dikkat çekmektedir. Şimdiye kadarki anlatılarda mevsim şartlarını değiştirmek için yada taşı kullanılırken Alday-Buuçu destanında atların *kutsal yada pışkırıği* ile yada taşının etkisini gerçekleştirmişlerdir. Şöyle ki bir mücadele esnasında Han-Buuday'ın zor durumda kaldığını gören atı Han-Şilgi *kutsal yada pışkırığini* pıskırtıp kutsal yada idrarını yapmış ve havayı soğutup kar yağdırmıştır. Aynı şekilde atların yadacılık yaptığı bir diğer destan da yine Tıva Türklerine ait olan Boktu-Kiriş, Bora Şeeley destanıdır²³⁰. Tıvalara ait destanlardan ziyade masallarında da atların yadacılık özelliğine sahip olduğunu görmekteyiz. Hayındırınmay Bagay-ool adlı masalda at, yadacılık yapabilecek olağanüstü bir özelliğe sahiptir ve kutsal pışkırıği (atın idrarı) ile hava şartlarını değiştirmektedir²³¹.

Moğolların Cangar destanında da büyümlü bir şekilde hava şartlarının değiştirildiği görülmektedir. Bu anlatımda doğrudan yada taşıyla ilgili bir ifade olmasa da yada taşının sonucunda elde edilen hava değişiminin, destan kahramanı Cangar'ın isteği ile büyücüler tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir: "*Cangar ecdatlarını ve burkanlarını/ Çağırıldı ona sihirli bir yağmur/ Göndermelerini istedi./ Böyle bir isteği burkanlar göz ardı etmediler./ Bir serinlik çıktı./ Büyücülük yangını söndürüldü./ Alevler siyah yağmur tarafından boğuldular.*"²³²

Türklerde yada taşının bulunması ve kullanımına dair birtakım bilgilere Arap kaynaklarında rastlamaktayız. Gerdizi'nin Zeyn el-ahbar adlı eserinde yada taşının nasıl oluştuğuna dair bir rivayet bulunmaktadır. Rivayete göre, Nuh peygamber Allah'tan, okunduğunda yağmur yağdıracak bir duayı Yafes'e öğretmesini dilemiştir. Allah Yafes'e bir dua öğretmiş, Yafes de bu duayı bir taş üzerine yazmıştır. Unutmaması için de bu taşı boynuna asmıştır. Bu taş yardımıyla yağmur yağdırmış, suya savurduğunda da bir hastaya şifa olmuştur. Yafes bu taşı oğullarına miras bırakmıştır²³³. Yâkut el Hamavi'nin Mü'cem el-Büldan adlı eserine göre Türkler arasında yada taşının kullanıldığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Ancak eserde bu

²²⁹ Ergun ve Aça, *a.g.e.*, s. 124.

²³⁰ Ergun ve Aça, *a.g.e.*, s. 124.

²³¹ Aça, *a.g.e.*, s. 143-144.

²³² Seyidoğlu, *a.g.m.*, s. 207.

²³³ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 72.

taşın inanılacak gibi bir şey olmadığı ve bunun bir yanılma olduğuna dair ifadeler de mevcuttur²³⁴.

Yada taşıyla ilgili bir diğer rivayete göre, Kalmuklar ile Peçeneklerin ülkeleri arasında var olan bir yokuştan bir sürü ve yahut bir ordu geçecek olursa mümkün olduğunca taşlar birbirine çarpmasın diye hayvanların ve insanların ayaklarına yün parçaları bağlayıp yürümelerinin hafifletildiği anlatılmaktadır. Buradaki taşlar birbirine sürttüğünde hava şartlarının kötüleşeceğine inanılırdı. Bu taşların yada taşı cinsinden taşlar olduğu düşünülebilir. Çünkü yağmurun yağması için bu işin ustası olan birisi buradaki taşlardan ağzına alıp, onları birbirine sürmesi gerekirdi²³⁵.

Fadlan'ın bizlere aktardığına göre mevsim değiştiren özelliği ile yada taşı Kimekler arasında bulunmaktadır. İstediklerinde bu taş ile yağmur yağdırabilirlerdi²³⁶. Ayrıca Oğuzlar arasında karın sancısına iyi gelen beyaz bir taş bulunmaktadır. Bunun dışında Fadlan bir taştan daha bahseder. Bu taşın ise kılıca sürüldüğünde kılıcın keskinliğini kaybetmesine sebep olabilecek bir etkisi olduğuna inanılmaktadır.²³⁷ Oğuzlar arasında karın ağrısını geçirdiğine inanılan taşın yada taşı olması muhtemeldir, çünkü yukarıda Gerdizi'nin aktardığı rivayette Yafes'in bir taşın üzerine yazmak suretiyle kullandığı duanın hastalıklara da iyi geldiği bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında Oğuzlar arasında karın ağrısını geçiren taşın mevsim değiştirme özelliğinden bahsedilmemiş olmalıdır.

Moğollara karşı düşmanlarının yada taşını kullandığına dair bilgilere rastlamaktayız. Cengiz Han'ın düşmanlarıyla bir mücadelesi sırasında, düşmanlarının da (Buyruk Han) yada taşı kullandığı görülmektedir. Ancak taşın etkisinden düşmanın etkilenmesi üzerine kaçıp gittikleri anlaşılmaktadır. Böylece mücadeleyi Cengiz Han kazanmıştır²³⁸. Yine Altan Topç'i'de geçtiği üzere Moğollar arasında yağmur yağdıran bir taşın varlığı görülmektedir. Cengiz Han'ın soyundan gelen Ukagatu Kağan'ın oğlu Biligtü, bir yağmur taşı kullanarak (*cada*) büyük bir sağanak fırtınası çıkmasını sağlamıştır. Böylece Çin ordularının adamlarını ve atlarını yok

²³⁴ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 137-138.

²³⁵ Aktaran: Şeşen, *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler*, s. 203.

²³⁶ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 65.

²³⁷ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, s. 66.

²³⁸ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 79.

etmiştir²³⁹. Uno Harva'ya göre ise Moğollar bu taştan *dzada* şeklinde bahsetmektedir. İnanişa göre bu taş, ya dağlarda, ya bir geyiğin ya bir su kuşunun veya bir yılanın başında, bazen de bir ineğin karnında olabilirdi. Taşın büyüklüğü bir yumruk kadardır. Koyu renkli ve çizgilidir. Bulan kişiye bir üşüme gelirse taşın yada taşı olduğu anlaşılırdı. Taşın gücünü üç yıl içinde kaybettiğine inanılırdı. Etkisini uzun süre koruyabilmesi için bulunduğu hayvan cinsinden bir hayvanın derisine sarılarak saklanmalıdır. Yine aynı cinsten bir hayvanın ölürken son nefesini bu taşın üzerine vermesi sağlanırsa, taş bir ölüyü bile diriltilecek güce sahip olabilirdi. Taş kullanılmak istendiğinde su dolu bir kabın içine konarak ısıtılırdı. Bu işlem sonucu yağmur yağardı. Ancak yağmurun durdurulması istendiğinde ise taş sudan çıkartılarak kurutulması gerekmektedir. Özellikle avcıların avlarını daha iyi takip edebilmek için istediklerinde bu taş yardımıyla kar dahi yağdırabildiklerine inanılmaktadır²⁴⁰.

Yada taşı bahsettiğimiz örnekler dışında sonraki yıllarda dahi kullanıldığı anlaşılmaktadır. XVIII. yüzyılda Osmanlı-Rus savaşları sırasında Rus ordusu içinde bulunan Kalmuklar tarafından Osmanlıya karşı yada taşının kullanıldığına dair kayıtlar bulunmaktadır²⁴¹.

Yukarıda sıraladığımız bilgilere göre yada taşının ortaya çıkması ile ilgili Türkler ve Moğollar arasında birtakım farklılıklar görülmüştür. Bir rivayete göre bu taş Türklerde, Nuh'un oğlu Yafes'e verilen özel bir duanın taşta yazılmasıyla ortaya çıkmıştır. Fadlan'ın aktardığına göre ise yada taşı Karluk ve Peçenek ülkesi arasında bulunan bir yokuştaki taşlar elde edilirdi. Moğollarda ise yada taşı dağlarda veya bir hayvanın (geyik, kuş, yılan ya da inek) karnında bulunurdu.

Yada taşının kullanımında da birtakım farklılıklar görülmüştür. Altay Türkleri taşı kullanmak için güneşe tutarlardı. Kırgızlar ise suya atarak taşın etkisini aktif hale getirirlerdi. Türkler arasında bu taşın usta kullanıcısı tarafından ağza alınarak da kullanıldığı görülmüştür. Moğollar ise Kırgızların uygulamasına benzer şekilde su dolu bir kaba atarak yada taşını kullanırlardı.

²³⁹ Altan Topçi (Moğol Tarihi), s. 68-69.

²⁴⁰ Harva, a.g.e., s. 182.

²⁴¹ Ahmet Öğreten, "Türk Kültüründe "Yada Taşı" ve XVIII. Yüzyıl Sonu Osmanlı-Rus Savaşlarında Kullanılması", *Bellekten*, C. LXIV, S. 241, Aralık 2000, s. 895.

Taşın kullanım amaçları ekseriyetle Türkler ve Moğollarda da aynıdır. Özellikle düşmanla bir mücadele esnasında mevsim değiştirmek, yağmur yağdırmak ya da fırtına çıkarmak için kullanılırdı. Türkler arasında bazı durumlarda hastalığı iyileştirmek için de kullanılmıştır. Moğollarda ise bu taş birtakım uygulamalardan geçirilerek ölü diriltebilecek güce sahip olabilirdi.

Destanlara baktığımızda yada taşını sıklıkla alplerin kullandığını anlaşılmaktadır. Tıva Türklerinin destanlarına baktığımızda ise atların da yadacılık özelliği olduğunu görülmüştür. Diğer Türk destanlarında bu tarz bir özellikle karşılaşmamıştır. Moğol destanı olan Cangar destanında ise doğrudan bir yada taşından bahsedilmemesine rağmen yada taşının etkisini burkanların ve destan karakterinin atalarının gerçekleştirildiği görülmektedir. Fadlan'a göre ise Türklerde yada taşını kullanan ustalar vardır. Bunun dışında Moğollarda avcılar da yada taşını kullanabilmiştir.

3. MOTİFLER

3.1. DOĞUM MOTİFİ

Doğum, her toplumda olduğu gibi Türk ve Moğol halkları için de önemli olmuştur. Doğum olayı aynı zamanda büyük bir mucize iken, evrenin başından beri doğa unsurlarının gerçekleştirdiği bir eylemdir. Yani hem çok sıradan hem de mucizevi bir olgudur. Bu yüzden Türklerde ve Moğollarda doğum olayına birtakım kutsiyetler atfedilmiş, özellikle efsane ve destanlarda doğum olayı mucizevi imgelerle aktarılmıştır.

Oğuz Kağan Destan'ında destanın en önemli karakteri olan Oğuz'un doğumu olağanüstü şekilde anlatılmıştır. Destandaki tarife göre Oğuz doğduğunda yüzü gök, ağzı ateş gibi kızıldı. Oğuz doğduktan sonra anne sütünü sadece bir kere içmiş, bir daha içmemiştir. Süt içmek değil de çiğ et, çorba ve şarap istemiştir. Ardından konuşmaya başlamış, kırk gün sonra da yürümüştü. O kadar büyümüştü ki ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi, omuzları samur omuzu gibi göğsü ise ayı göğsü gibi olmuştur. Destana göre çok küçük yaşlardan itibaren sürüleri güder, ata biner ve

avlanırdı²⁴². Destanda Oğuz Kağan'ın yaşlılarının gösterdiği gelişimin çok üstünde, olağanüstü sayılabilecek bir gelişim gösterdiği görülmektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nda gördüğümüz bu durum diğer Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda, özellikle ana karakterlerin doğumu mucizevi olaylar barındırır ve bu olaylardan karakterlerin geleceğine dair kehanetlerde bulunurdu. Yakut Türklerinin Er Sogotoh Destanı'nda destanın başkarakterinin doğumu ile ilgili olağanüstü durumların söz konusu olduğu görülmektedir. Destanda ölebilecek kadar yaşlı olduğu vurgulanan Sir Sabıya Toyon Dede ile Sabıya Baay Hotun Ninenin çocuklarının olması olağanüstü bir durumdur. Sabıya Baay Hotun doğum yaptıktan sonra çocuk ortadan kaybolmuştur. Üst dünyanın şamanı Ayı Cargıl adlı kadın şaman, orta dünyaya iner ve çocuğun üst dünyanın askerleri tarafından götürüldüğünü söyler. Doğan bu çocuğa üst dünyada Er Sogotoh adı verilmiştir²⁴³.

Kırgızların Şırdakbek Destanı'nda diğer destanlarda olduğu gibi destan kahramanının doğumu çok zorlu geçmişti. Bu zor doğumun ardından dünyaya gelen çocuk iki elinin avucunda kan tutuyordu²⁴⁴. Kırgızların Şırdakbek Destanı'nda olduğu gibi Moğolların Gizli Tarihi'nde Cengiz Han'ın doğumuyla ilgili rivayetlerde benzerlik görülmektedir. Cengiz Han doğduktan sonra sağ elinde saka kemiği büyüklüğünde pıhtılaşmış kan tutuyordu²⁴⁵. Cengiz Han'ın, Oğuz Kağan ya da diğer Türk destanlarında olduğu gibi, olağanüstü bir doğum motifi ile anlatılması, benzerleri gibi etrafındakilerden farklı, üstün bir insan olduğunun vurgulanmasıyla alakalıdır. Cengiz Han'ın elinde kan pıhtısıyla doğması, onun dünyaya önemli ve özel bir amaç için geldiğini ifade etmektedir.

Türk destanlarında olduğu gibi Moğolların Cangar Destanı'nda destan karakteri Cangar, doğar doğmaz olağanüstü özellikler gösterir ve küçük yaştan itibaren kahramanlıklar sergiler²⁴⁶. Cangar'ın doğumundan itibaren olağanüstülükler başlamıştır. Doğduğunda kızıl ve garip yumağın içinde doğmuştur. Ebe, yumak içinde olan bebeği dışarı çıkarmak için kucağına alır. Bu esnada bebek konuşmaya

²⁴² Bang ve Rahmeti, *a.g.e.*, s. 11.

²⁴³ Ergun, *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, s. 449.

²⁴⁴ Akmataliyev, Mukasov vd., *Kırgız Destanları 2*, s. 257.

²⁴⁵ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 24; *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 19.

²⁴⁶ Cengiz Buyar, "Geçmişten Günümüze Cangar Destanı", *Milli Folklor Dergisi*, S. 109, 2016, s. 120.

başlar. Babası yumağı kesmek için cebinden palasını çıkarır, ancak o anda pala paramparça olur. Cangar'ın babası bu yumağın sadece İmparator Jade'nin kılıcı ile açılacağını anlar. Ambardan getirilen kılıç ile yumak kesilince içinden kocaman bir bebek çıkar. Bebek bu andan itibaren olağanüstü bir şekilde konuşmaya başlamıştır²⁴⁷.

Doğum öncesinde veya sonrasında doğan çocukla alakalı olarak kehanette bulunduğu görülmüştür. Kırgızların Manas Destanı'nda Manas'ın babası iki kadınla evli olmasına rağmen çocuksuzdur. Bu yüzden büyük üzüntü duymaktadır ve eşlerine de çocuk doğuramadıkları için baskı yapmıştır. Çocuksuz olan Çakıp ve eşlerinden birisi gördükleri rüyayı, doğacak çocukla alakalı bir kehanete yorumşlardır. Çakıp ve eşi rüyaları yorumlatmak için büyük bir ziyafet verir. Bu ziyafette Bayyeğit isimli bir ihtiyara gördükleri rüyayı yorumlatmışlardır. İhtiyar da Çakıp'ın iki eşinden birinin bir erkek bir de kız doğuracağını, diğerrinin ise ikiz doğuracağını müjdelemiştir. İki kadın da ihtiyarın kehanetindeki gibi çocuklar dünyaya getirmiştir. Çayırdı Hatun'dan olan bir kız bir erkek çocuğun erkek olanına Manas ismi verilmiştir²⁴⁸.

Moğollar arasında doğan çocukla alakalı kehanette bulunulmaktaydı. Cengiz Han'ın ata ninesi olan Alan Kua'nın, eşi olmadığı halde hamile kalması mucizevi bir durumdur. El Ömeri'nin aktardığına göre Alan Kua'nın halime olması üzerine insanlar bu durumu garipsemiştir. Alan Kua ise gökten inen bir ışık huzmesinin kendisini hamile bıraktığını iddia eder. Alan Kua "*üç erkek çocuk doğurursam bana inanırsınız, aksi durumda bana istediğinizi yapabilirsiniz*" der. Sonuçta üç erkek çocuk dünyaya gelir. Böylece bu olaydan sonra doğan Cengiz Han'a güneşin oğlu denilmiştir²⁴⁹. Moğolların Gizli Tarihi'ne bakıldığında ise Alan Kua bu çocukların Tanrı'nın oğulları olduğunu iddia etmektedir²⁵⁰. Ermeni kaynaklarında da Cengiz Han'ın doğumuna dair bir kehanetten bahsedilmektedir. Kiragos'un aktardığına göre Moğollar arasındaki inanış, Cengiz Han'ın bir insan soyundan dünyaya gelmemiş olmasıdır. Görülmeyen yerlerden beliren bir ruh Cengiz Han'ın annesinin çadırına, tepesindeki boşluktan girerek ona kehanette bulunmuştur. Ruh, Cengiz Han'ın

²⁴⁷ Dexiu, *a.g.e.*, s. 9-10.

²⁴⁸ İnan, *Manas Destanı*, s. 6.

²⁴⁹ Şihabeddin b. Fazlullah El-Ömerî, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2014, s. 58.

²⁵⁰ *Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*, s. 8.

annesine "*Gebe kal! Bir oğlun olacak, bu oğlan dünyaya hâkim olacak!*" demiştir. Moğollara göre Cengiz Han ruhani bir varlığın sayesinde dünyaya gelmiştir²⁵¹. Cangar Destanı'nda da Cangar doğduktan sonra ebesi kehanette bulunmuştur. Cangar'ın doğduğunda kızıl bir beni ve doğum lekesi vardı. Bu yüzden Cangar'ın büyük bir bereket ve onur emsali olacağı müjdelenmişti²⁵².

Türk halkları arasındaki inanca göre, Cangar destanından verdiğimiz örneğe benzer şekilde, doğan bir bebeğin vücudundaki ben ya da doğum lekesi Umay Ana'nın izidir. Yeni doğan bebeklerin vücutlarındaki lekeler uğurlu ve kutsal sayılmıştır. Bu yüzden benli doğan bebeklerin mutlu sayıldıkları bilinmektedir²⁵³.

Cengiz Han'dan sonra Moğollar arasında doğan çocukla ilgili kehanette bulunma âdeti devam etmiştir. Möngke Kağan doğduğu sırada kâhinler doğan bebekle alakalı kehanette bulunmuşlar ve onun büyük bir kismetle yaşayacağını söylemişlerdi. Bu yüzden kendisine "ebedi" anlamına gelen Möngke ismi konulmuştu²⁵⁴. Aynı âdet Möngke'nin ilk karısından bir oğlu olduğunda da gerçekleştirilmişti. Möngke Han, çocuk doğduktan sonra kâhinler çağırılarak, çocuğun geleceği hakkında kehanette bulunulmasını istemişti. Bütün kâhinler iyi şeyler söyleyip, onun büyük hükümdar olacağına kanaat getirmiş olsalar da birkaç gün içinde çocuk aniden ölmüştü²⁵⁵.

Görüldüğü üzere hem destan karakterlerinin hem de hükümdar ailesinden olan kişilerin doğumları öncesinde ya da sonrasında gerçekleşen doğaüstü olaylar geleceğe dair kehanette bulunulmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda bu kişilerin doğumları esnasında bir farklılığın olması beklenmiştir. Tüm bu mucizelerin tanrısal bir mahiyette olduğu düşünülmüş, destan karakterlerinin ya da yöneticilerin sıradan insanlardan ayrılması sağlanmıştır. Türeyiş mitlerinde bir ailenin tanrısal güce bağlanması söz konusuysa, doğumla ilgili olağanüstü durumlarda ise kişilerin tanrısal güce bağlanması amaçlanmıştır.

²⁵¹ Kiragos, *a.g.e.*, s. 44.

²⁵² Dexiu, *a.g.e.*, s. 10.

²⁵³ Yaşar Kalafat, "Kazan ve Çevresi İzleri ile Türk Mitolojisinde Umay", *Kültür Evreni Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 19, Kış, 2014, s. 35.

²⁵⁴ Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 72.

²⁵⁵ Wilhelm Von Rubruk, *a.g.e.*, s. 125.

Yakut Türklerinden örnek verdiğimiz destanda yeni doğan çocuğun akıbetine karar verenlerin üst dünyada bulunan ruhlar ve kadın şaman olduğu anlaşılmaktadır. Möngke Han da yeni doğan oğluyla ilgili kehanette bulunması için hizmetindeki kâhinleri görevlendirmiştir. Yakut Türkleri ise toplumdaki kadın şamanların konumunu destana yansıtmışlardır.

3.2. AD VERME

İnsanların, çocuklarına ad verirken dikkat ettikleri birçok unsur vardır. Ad verme ölçütünde sosyolojik ve coğrafi aidiyet çok önemli yer tutmaktadır. Ancak bunun dışında diğer etkenler de gözlemlenmiştir. Ad mevzusu bir milletin geçmişini, inancını ya da kültürünü araştırmak açısından oldukça önemlidir. İsimler sayesinde insanlar varlıklarını maddi yönden kanıtlar ve diğer insanlardan ayırır.

Türkler arasında yaygın olan ad verme geleneğinde başı çeken uygulama toplumun önde geleninin veyahut aile büyüğünün isim vermesidir. Dede Korkut hikâyelerinden anladığımız kadarıyla da o dönemin toplumunda ad verme işlevini Korkut Ata üzerine almış durumdaydı. Bunun dışında Oğuz Kağan'ın da boylara isimlerini vermesi de benzer bir durumdur. Oğuz Kağan, destanda çeşitli Türk boylarının adlarını bizzat kendisi vermiştir²⁵⁶.

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un çocuklarına verdiği isimler Türklerin tabiata karşı olan duyarlılığını ve tabiat kültlerine dair izleri ortaya koymaktadır. Oğuz Kağan olağanüstü eşlerinden olan oğullarına Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ gibi isimler vermiştir²⁵⁷. Bu isimlerin hepsi özellikle Şamanist Türk halkları için birer kült haline gelmiştir. Tüm bu doğa unsurlarının birer ruhu olduğuna inanılır ve onlara büyük saygı gösterilirdi.

Türklerde ad verme geleneklerinden en önemlisi kişinin bir başarı elde etmesinden sonra verilmiş olanıdır. Özellikle Dede Korkut hikâyelerinde karşımıza çıkan bu durum diğer Türk destanlarında da görülmektedir. Dede Korkut hikâyelerinden *Dirse Han Oğlu Boğaç Han*'da Boğaç isimli karakter adını, bir boğa ile olan mücadelesinde başarılı çıktıktan sonra almıştır. Boğa ile olan mücadelede

²⁵⁶ Fuzuli Bayat, *Oğuz Destan Dünyası Oğuz Namelerinin Tarihi Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013, s. 152-153.

²⁵⁷ Bang ve Rahmeti, *a.g.e.*, s. 13. Ağca, *a.g.e.*, s. 108.

başarılı olunca Korkut Ata ona adını vermiştir²⁵⁸. Moğollarda da benzer bir durum görülmektedir. Moğolların Gizli Tarihi'nde Temucin'in Cengiz adını alması söz konusudur. Temucin'in birtakım kahramanlıklar göstermesi, devletin sınırlarını genişletmesi ve halkları kendine bağlaması üzerine, arkadaşları ant içerek ona Cengiz Han unvanı vermişler ve hükümdar ilan etmişlerdir²⁵⁹. Burada Temucin'in Cengiz adını alması gerçekleştirdiği başarılarından kaynaklanmaktadır. Onun potansiyelini gören arkadaşları Temucin'i hem lider seçmiş hem de ona Cengiz unvanı vermişlerdir. Temucin'in Cengiz unvanını alması onun lider olarak kabul edilip hanlığa layık görülmesiyle alakalıdır. Göktürklerde Kutlug Kağan'ın İltəriş unvanını alması benzer bir örnek olarak gösterilebilir.

Altay Türklerinde bir çocuk doğduktan sonra eve ilk gelen kişi tarafından bebeğin adı konulurdu. Çocuğun adını koyan kişiye anne ve baba tarafından çeşitli hediyeler verilirdi²⁶⁰. Moğollarda da benzer bir uygulama görülmüştür. Cengiz Han doğduğu sırada Tatarlardan Temucin-uge adında biri esir olarak getirilmişti. Bu rastlantı üzerine doğan bebeğin adını Temucin koymuşlardı²⁶¹. Cengiz Han'ın doğduğunda Temucin ismini almasının sebebi, Moğolların Gizli Tarihi'nde olduğu gibi Altan Topçı'de de geçmektedir²⁶².

Tesadüfi şekilde verilen isimler her iki toplumda da görüldüğü gibi, tesadüf edilen şeylerde önemlidir. Bu tesadüfler, yeni doğan çocuğun göze çarpan bir özelliğine bağlı olabiliyorken doğumdan sonra ilk göze çarpan veya işitilen adlar da olabilmektedir. Doğumdan sonra görülen hayvan ve bitkiler, çadıra ya da odaya giren ilk kişi, bu kişinin işi veya rütbesi vs. de isim olarak verilmiştir²⁶³.

Hem Türklerde hem de Moğollarda isimler yoluyla anne ve babanın iyi dilekte bulunduğu görülmektedir. Türklerde yeni doğan çocuğun uzun ömürlü olması dilendiğinde genellikle çocuğa *Toktasın* gibi isimlerin verildiği görülmektedir. Doğan çocuğun ana ve babanın bir dileğini ya da umudunu yaşatması için isim

²⁵⁸ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, TDK Yayınları, Ankara 1997, s. 82-83.

²⁵⁹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 65-66.

²⁶⁰ İbrahim Dilek, "Altay Türklerinde çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar", *Bilig*, S. 1, Bahar 1996, s. 52.

²⁶¹ *Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*, s. 23-24.

²⁶² *Altan Topçı (Moğol Tarihi)*, s. 30-31.

²⁶³ Laszlo Rasonyi, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1998, s. 24.

olarak *İltut, Hindal, İldüz, Baybolsun* gibi isimler konulmuştur²⁶⁴. Moğollar arasında da benzer bir ad koyma geleneği bulunmaktadır. Moğollar çocuklarına koydukları isimlerle, onların bahtları ile ilgili güzel dileklerde bulunur ve anlamları bu dilekleri karşılayacak isimler olurdu. Bu isimlerin başında *Az, Azjargal, Bayar, Jargal Mönx* gibi isimler gelmektedir. Rahat, huzurlu ve sağlıklı bir ömür diledikleri çocukları için ise *Amar, Amarjargal, Enxbat, Mend* gibi isimler tercih ederlerdi²⁶⁵.

Bu örneklerin dışında Moğollar arasında bir adak sonucu koyulan isimler de bulunmaktadır. Altan Topçî'de Mandukai Sayin Katun, Esi Katun'dan yedi tane oğlu olacağı takdirde hepsinin adını *Bolod* koyacağını dilemiştir. Bir çeşit adakta bulunmuştur. Daha sonra yedi oğlu olan Mandukai Sayin Katun çocuklarına sırasıyla *Törü Bolod, Ulus Bolod, Arsu Bolod, Barsu Bolod, Oçir Bolod, Alcu Bolod* ve *Al Buğura* isimlerini vermiştir²⁶⁶.

Nazarın ya da bir başka tabirle göz değmesinin günümüzde olduğu gibi arkaik inançlarda da var olduğu bilinmektedir. Şamanizm'de buna karşı alınma bir takım önlemler vardır. Çocuklara verilen isimler nazara karşı alınan önlemlerin başında gelmektedir. Ölceytü Han'ın isimlerinden birisi Harbênde ismidir. Bu isim eşşek seyisi anlamına gelmektedir. Moğol geleneklerine göre yeni doğan çocuğu negatif metafizik olaylardan yani nazardan korumak için kötü anlamlı isimler verilmesi yaygındı. Ölceytü Han'a yerine hanbêrde ismi de bu duruma doğrudan örnek olabilecek niteliktedir²⁶⁷.

Moğollar arasında yakın tarihte bile ad koymaya dair düşüncenin temelinde ruhlara karşı duyulan korkular olduğu anlaşılmaktadır. 1970li yıllarda Moğol bir babanın çocuğuna isim koyarken, Moğol ismi koymaya dikkat edeceğine dair ifadesi dikkat çekmektedir. Yabancı isim koyduğunda ruhların çocuğu tanımama ihtimali olduğu ve bunun üzerine ruhların çocuğu yabancı görecekları için kaçıracağı inancı yaygındır²⁶⁸.

²⁶⁴ Rasonyi, *a.g.e.*, s. 22-23.

²⁶⁵ Bülent Gül, "Moğol Kişi Adları", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. VII, S. 1, Mart -2010, s. 221-222,

²⁶⁶ Altan Topçî (*Moğol Tarihi*), s. 104-105.

²⁶⁷ Ercan Gördegir, *Olçaytu Han ve Zamani (1304-1316)*, Basılmamış Doktora Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara 2019, s. 49.

²⁶⁸ Magdalena Tatar, "Tragic and Stranger Ongons among the Altaic Peoples", *Altaic Studies*, Ed: Gunnar Jarring and Staffan Rosen, Almqvist and Wiksel, Stockholm 1985, s. 165-166.

Şamanist inanç sisteminde doğa unsurları çok büyük öneme sahipti. Öncelikle verilen isimlerde doğa unsurlarının varlığının gözetilmiş olması önemlidir. Ancak bunun dışında iyi dileklerde bulunan isimler de Şamanizm ile bağlantılıdır. Çünkü söz konusu anlamları iyi olan ya da iyi dilekleri ifade eden isimler Şamanizm'deki iyi ruhlarla ilişkilendirmeyi amaçlamış olmalıdır.

SONUÇ

Din olgusu insanın var olduğu andan itibaren ortaya çıkmış olmalıdır. Çünkü diğer canlılardan farklı olarak düşünme, irade ve akıl yeteneğine sahip olan insanoğlu, nasıl ve neden var olduğu üzerine düşünmüştür. İnanma ihtiyacının da getirisiyle beraber beşerî inançlar ortaya çıkmıştır. İlk ortaya çıkan inançlar animizm ve totemizm gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılmış ve diğer beşeri ve ilahî inançlar da bu görüşlere bağlanmıştır. Şamanizm de animizm ve totemizm ile bağlantılı görülmüştür. Ancak Şamanizm tüm bunların dışında, kendi felsefesi olan bir inanç sistemidir. Yayıldığı coğrafyalarda din yerine geçebilecek kadar geniş bir görüşe sahip olması Şamanizm'in din olarak algılanmasına sebep olmuştur.

Şamanizm bir din olmaktan çok, bir inanç sistemidir. İnsanların yaşayışlarını, davranışlarını, düşüncelerini, hassasiyetlerini, korkularını ve en nihayetinde inançlarını düzenleyen güçlü bir felsefenin ürünüdür. Bu felsefe doğa ve unsurlarıyla güçlü bir bağ ile bağlıdır. Şamanizm'in içinde bulunduğu toplumların da doğa ile iletişimleri çok güçlüdür. Bir başka açıyla bakmak gerekirse; doğa ile güçlü bağ kuran toplumlar arasında Şamanizm kolay yayılmıştır. Tabiat kültleri ve bu kültlere olan saygını açıkça görülmektedir. Çünkü Şamanizm av ile avcı ya da göçer ile hayvanı arasındaki iletişimi düzenleyen bir sistemdir. Bir bakıma dünyanın sanayileşmesiyle beraber doğaya karşı duyduğumuz hassasiyetleri kaybettiğimiz son yıllarda olanların aksine, insanlar ve doğa arasındaki dengeyi korumaya çalışan bir sistemdir. Şamanizm dünya üzerinde yayılmış, girdiği her yerdeki dinlere tesir etmiş ve onlardan etkilenmiştir. Şamanizm, din değiştiren toplumların arasında dahi varlığını sürdürmüştür.

Dünyada yaygın olan Şamanizm, özellikle Sibiryaya ve Orta Asya coğrafyasında kendini göstermiştir. Türk ve Moğol halkları arasında ekseriyetle Güney Sibiryaya'da Şamanizm inancı benimsenmiş ve yaşanmıştır. Her ne kadar ortak bir inanca sahip olsalar da birtakım inanç ve uygulamaların Türk ve Moğol halkları arasında mukayese edilmeye değer fark ve benzerliklerin olduğu görülmektedir. Şamanizm inancına dair farklılıklar sadece Türkler ve Moğollar arasında değil, Türklere ve Moğollara mensup halklar arasında da olmuştur.

Türkler ve Moğollar tarih boyunca aynı coğrafyalarda yaşamış, komşuluk etmiş, neredeyse ortak bir tarihe sahip iki ayrı halktır. Hem Türkler hem Moğollar günümüze kadar çeşitli din ve inançları benimsemişlerdir. Şamanizm bunların arasında en eski olanıdır. Orta Asya ve Sibiryaya halkları arasında bile farklılık gösteren Şamanizm, özellikle coğrafyanın etkisiyle tüm dünyada farklı biçimlerde algılanmıştır. Şamanizm, Sibiryaya'daki Türk ve Moğol halkları arasında daha yoğun şekilde gözlemlenmektedir. Daha çok yağış alan, daha ormanlık ve soğuk alanlarda yaygındır. Öyle ki coğrafya ve iklime bağlı olarak gelişen bazı hastalıklar (sara gibi) şaman olmak için bir işaret sayılmıştır. Bu yüzden araştırmacılar tarafından Şamanizm çetin iklim koşullarının ortaya çıkardığı bir hastalık olarak tanımlanmıştır.

Türkler, Moğolları dinî yönden oldukça etkilemiştir. Gök Tanrı dini Moğollar üzerinde oldukça etkili olmuş ve bu etki Cengiz Moğollarında görülmüştür. Ancak doğal bir süreç olarak Moğolların da eski inançlarını karşılaştıkları bu dinî sistemle beraber harmanladıkları anlaşılmaktadır. Ortaya çıkan benzerlik ve farklılıklar bu etkileşimin bir sonucudur.

İyi bir değerlendirilmeye tabi tutulduğunda toplumlara ait mitler, tarihsel süreç ve kültürel-dinî inanç noktasında kayda değer veri sağlamaktadır. Türk ve Moğollar üzerine yaptığımız bu çalışmada da efsaneler ve destanlar önemli yer tutmuştur. Her iki kavimin mitleri arasında mukayese yaparken mitolojik metinlerin oluşturulması ve içeriğiyle ilgili benzerliklerle beraber farklılıklar da tespit edilmiştir. Yaratılış ve türeyiş mitleri mitolojik metinlerin en önemlisidir. Şamanizm'in her iki topluluktaki etkisi mitolojik metinlerde kendisini göstermektedir.

Yaratılış ve Türeyiş efsaneleri toplumların din ve inançlarına dair en temel öğelerini bize sunmakla beraber, diğer dinlerin tesiri ile süreç içerisinde değişime uğramış olma ihtimalini gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Türk ve Moğol kavimlerinin yaratılışı anlamlandırmak için ortaya koydukları mitlerin ortak noktaları, her şeyin en başında evrenin sular içinde olduğu düşüncesidir. Her iki topluluk arasında yaratılışa dair birden fazla efsane türetilmiştir. Bu efsanelere uzaktan aşamaların benzer olduğunu ancak bu aşamaları gerçekleştiren unsurların

farklılaştığı anlaşılmaktadır. Bu farklar sadece Türk ve Moğollar arasında değil her iki kavmin kendi halkları arasında da görülebilmektedir.

Türeyiş mitlerine baktığımızda ise Türk ve Moğollar arasında hayvandan türeme motifinin yaygın şekilde yer aldığı anlaşılmaktadır. Türk halkları arasındaki türeyiş mitlerinde çoğunlukla dişi kurt öne çıkmaktadır. Bununla beraber geyik, inek, mağara ve kızıl köpekten türeme motifi de kısmen görülmektedir. Moğollar arasında ise en belirgin türeyiş mitini Moğolların Gizli Tarihi'nde görmekteyiz. Burada Türklerden farklı olarak dişi kurdun yerini bir dişi geyik almakta ve karşısında erkek bir kurt bulunmaktadır. Alan Koa efsanesinde ise köpek motifine benzetme boyutunda rastlamaktayız. Bununla birlikte proto-Moğol grupları arasında köpeğin kutsallığının olduğu da bilinmektedir.

Yaratılış ve türeyiş mitlerinden anladığımız kadarıyla Şamanizm inancı her iki kavmi yoğun şekilde etkilemiştir. Ancak bazı durumlarda sonuç farklı olmuştur. Ülgen yaratılış destanlarının başkarakteridir. Türkler arasında Ülgen genellikle gökte bulunan bir Tanrı iken, Buryat Moğolları arasında yeryüzünde yaşayan bir Tanrı olarak görülmektedir. Bir diğer farklılık ise Ülgen'in cinsiyetidir. Türk halkları arasında Ülgen'e herhangi bir cinsiyet adledilmemişken, Buryat Moğolları arasında Ülgen'in Tanrıça konumunda olduğu anlaşılmaktadır. Buryat Şaman metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla Ülgen, Toprak Ana'yla özdeşleştirilmiştir.

Yaratılış destanının bir başka kahramanı, iyilikle özdeşleşen Ülgen'in karşısındaki kötülük Tanrısı Erliktir. Erlik hem Türk hem de Moğol halklarınca ortak bir tema ile anılmıştır. O, kötülüklerle anılan, yeraltında yaşayan ve kötü ruhların sahibi olan Tanrıdır. Türkler ve Moğollar arasındaki kötülük tanrısını niteleyen kelime fonetik bakımdan birbirine benzemektedir. Türklerde Erklig, Moğollarda ise Erliktir. Zamanla Sibiry Türk halkları arasında da Erlik olarak kullanılmaya başlanmıştır. Buryat Moğolları bu konuda diğer Moğol halklarından farklı olarak, Erlik'in fonksiyonlarını karşılayan Erlen-Han isimli yeraltı tanrısını tanıyorlardı. Erlen Ha Budist olan Uygurlar arasında da bilinmektedir. Bu formun Budizmden Uygurlara oradan da Buryatlara geçtiği tahmin edilmektedir. Zamanla Erlik, Türk ve Moğol halkları arasında insanların ölümüne sebep olan ve onları yeraltına götüren bir

şekle dönüşmüştür. Erlik'in fonksiyonlarının zamanla değişmesine Türk ve Moğol halklarının başka din ve inançlardan etkilenmeleri sebep olmuştur.

Umay ve Yakutlardaki karşılığı olan Ayısıt kelimelerine etimolojik açıdan baktığımızda bu kelimelerin Türkçe olduğu görülmektedir. Moğollarda Umay'ın fonksiyonlarını karşılayan bir varlık bulunmakla beraber, doğrudan Türkçedeki gibi Umay ve Umay'a benzer kelimelerin kullanıldığı görülmüştür. Buna bağlı olarak yine Türkler ve Moğollar arasında ortak şekilde Umay ile alakalı inanç ve uygulamalar gelişmiştir.

Kut inancı Türk ve Moğol halkları ele alındığında, tamamen Tanrı'nın gücünün, kudretinin, talihinin dünya üzerinde hissedilmesi olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Her iki kavim arasında bu inancı ifade eden terimler bulunmaktadır. Türkler bunu *kut* olarak ifade ederken Moğollar *suu* şeklinde ifade etmiştir. Tanrının insanlar ve dünyadaki diğer unsurlar üzerindeki doğrudan etkisini bu inançta görmekteyiz. Özellikle hükümdar alametleri arasında en önemli vurgu kut inancına yapılmaktadır. Türk hükümdarlarında ve Cengiz Han'da bu durumu bariz bir şekilde görmekteyiz.

Cengiz'e kadar Moğollar arasında kut/suu inancına dair belirgin bir kültür görülmemesinin sebebi, Moğolların o döneme kadar bu denli teşkilatlı ve sistemli bir devlet kuramamaları olabilir. Ancak Cengiz'den önce az da olsa Juan-juan ve Karahitaylarda, unvanlarda kut inancının izleri görülmektedir. Tanrının güç ve kudretinin dünya üzerinde bir karar mekanizması olarak kabul edildiğini daha çok tarihe damga vurmuş Türk ve Moğol toplulukları arasında görmekteyiz. Özellikle ilk Türk devletlerinden itibaren kut anlayışının var olduğu bilinmektedir. Bozkırda kurulan Moğol devletinin Türk bozkır kültüründen yoğun şekilde etkilenmesi sonucunda kut anlayışı net bir şekilde görülebilmektedir.

Doğa ile çok yakın ilişki kurarak Şamanizm'i yaşayan topluluklar doğadaki unsurları kült haline getirmiştir. Türk ve Moğol halkları yerin (toprak), suyun, dağların, ateşin, ağaçların, ayın ve güneşin de birer ruhu olduğuna inanmışlardır. Buna bağlı olarak Şamanizm'e dair uygulamalarını bu unsurların etrafında ya da dâhilinde tasavvur etmişlerdir. Yer su ruhunun kuta sahip olduğuna, dağların heybetlerine yaraşır şekilde koruyucu bir ruhu olduğuna, ateşin en güçlü

uğursuzlukları ve kötülükleri temizleyeceğine inanmışlardır. Bu unsurlar o kadar kutsal hale gelmiştir ki, onların herhangi bir tahribata uğratılması, kirletilmesi ya da yok edilmesi durumunda büyük cezaların verildiği yasalar ortaya çıkmıştır. Bunu en etkili şekilde uygulayan kişi Cengizdir. Şamanizm'in içinde barındırdığı tüm kültürleri Türk ve Moğollar destanlarında, efsane ve masallarında, günlük hayattaki ibadet ve ritüellerinde net bir şekilde yaşatmışlardır. Tabiat ruhlarına büyük saygı duymuş, onlar için adaklarda dahi bulunmuşlardır.

Tabiat kültürleri ile ilgili inanç ve uygulamalara baktığımızda Türk ve Moğol kavimleri arasında oldukça benzer yönler görülmektedir. Suyun, toprağın, dağın, ağaçların, ateşin, madenlerin, gök cisimlerinin hatta yönlerin dahi bir ruhu olduğuna inanılmıştır. Türkler ve Moğollar benzer şekilde bu ruhlara saygı göstermiş, günlük rutin içinde bu ruhları ihmal etmemişlerdir. Özellikle ateşin temizleyici unsur olduğuna dair inanç Türk ve Moğol halkları arasında aynı şekilde var olmuştur. Ateşin ruhu için ve ateşle yapılan ritüeller de bu yüzden oldukça benzerdir.

Türkler ve Moğollar arasında oluşan inanç farklılıklarının sebebi ortaya çıktıkları coğrafya ve buna bağlı olarak gelişen kültürlerdir. Türkler ve Moğollar arasında doğum, ölüm, Tanrıları ve ruhları memnun etme, ata ruhlarını kutsama gibi birçok sebepten ötürü kanlı ve kansız şekilde verilen kurbanlar bulunmaktadır. Bazı kurbanlar yılın belli zamanlarında belli amaçlar için yapılıyordu. Bunun dışında cenaze törenlerinde de kurbanların verildiği anlaşılmaktadır. Bu noktada Türkler ve Moğollar arasında bir takım farklılıklar gözlemlenmiştir. Moğollar, Türklerden farklı olarak domuz kurban ediyorlardı. Türk halkları arasında çok az görülen köpek kurbanı ise yine proto-Moğollar arasında yaygındı. Kurban konusunda en çarpıcı konu insan kurbanıdır. Türk ve Moğollarda elde edebildiğimiz ilk kaynaklardan itibaren insan kurbanına dair bir takım örneklerle karşılaşmaktadır. Bu örnekler çok sayıda olmamakla beraber dikkat çekicidir.

Şamanizm her iki kavim arasında tarihî süreçte varlığını sürdürmüştür. Ancak bu süreç aynı şekilde ilerlememiştir. Türkler ve Moğollar arasında bulunan Şamanist halklarda itikat noktasında benzerlikler bulunurken ibadet noktasında farklılıkların daha yoğun olduğu gözlemlenmektedir. Bunun sebebi Şamanizm'in felsefi bir inanç sistemi olmasıdır. Pratiklerin uygulanmasında coğrafyadan kaynaklanan farklılıklar

söz konusudur. Kültürel aidiyet, coğrafya, iklim, dil gibi unsurlar Türkler ve Moğollar arasındaki Şamanist uygulamalardaki farklılıkların sebebini oluşturmaktadır. Ancak yakın coğrafyalarda bulunan Türk ve Moğol halkları arasında benzer uygulamalar bulunmaktadır.

Eski toplumların inanç sistemleri büyük kısmını ölü gömme âdetleri oluşturmaktadır. Beşeri inançlara dair yapılan araştırmalarda bu durum net bir şekilde görülmektedir. Türkler ve Moğolların inançları da ölü gömme âdetleri önemli bilgiler vermektedir. Türk ve Moğol toplulukları arasında birçok açıdan ölü gömme adetlerinde benzerlik görülmektedir. Gömerek ya da kremasyon (ölü yakma) şeklinde defin şekilleri her iki toplulukta da bulunmaktadır. Defin esnasında ve sonrasında yapılan ritüeller ve âdetler arasında da benzerlik görülmekle beraber, ölünün ardından kesilen kurban türlerinde bir takım farklılıklar vardır. Örneğin proto-Moğollardan olan Kitanlar ölünün ardından köpek kurban etmişlerdir. Yine Moğollara akraba olan proto-Tunguzlar da ölünün arkasından domuz kurban etmişlerdir. Türkler arasında ise ağırlıklı olarak ölünün ardından at kurban edilmektedir.

Türk ve Moğol halkları arasında benzerlik görülen bir başka nokta ise cenaze defin ve törenlerinde ölümden sonraki hayata inanılarak yapılan defin şeklidir. İlk kaynaklardan itibaren gömerek defnetme törenlerinde Türklerin ve Moğolların benzer pratikler uyguladıkları anlaşılmaktadır. Defnedilen kişinin toplum içindeki yerine göre öldükten sonraki hayatında ihtiyacı olacağına inandıkları eşyaları ölen kişiyle beraber gömmüşlerdir. Bu eşyaların başında altın ve gümüş gibi değerli madenler gelmektedir. Ölen kişiye hizmet etmesi için dünya hayatındaki hizmetçi cariyeye askerler de öldürülerek defnedilmiştir. Bunların yanında yine öldükten sonraki hayatta kendisine binek olabilmesi için atlar da öldürülerek defnedilmiştir. Yine defin sırasında yiyeceklerin konulması hem Türkler hem de Moğollar arasında gözlemlenen uygulamalardandır.

Görüldüğü üzere Türk-Moğol Şamanizm'i iki farklı kültürün doğal etkileşiminin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve her iki kültürün temel yapıları korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Şamanizm'i ve Türk ve Moğollardaki şeklini anlamaya ve anlatmaya çalışırken her şeyin bir süreç olduğunu göz önünde tutmak

gerekir. Uzun zaman dilimlerini esas aldığımız çalışmamızda farklı coğrafyalar üzerindeki Türk ve Moğol halkları konu edilmiştir. Tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren dikkate değer bir etkileşim içinde olmuşlardır. Dönem dönem farklı dinler benimsemiş, farklı coğrafyalarda bulunmuş ya da farklı bir inanç ve kültürle de muhatap olmuşlardır. Ancak Şamanizm varlığını sürdürmüştür. Şamanizm etkisinde kalmış toplumlar bir başka dine geçmiş olsalar dahi Şamanist uygulamaları yaşatmaya devam etmişlerdir. Bu durum günümüzde geçerliğini korumaktadır.

KAYNAKÇA

- AÇA, Mehmet. *Tıva Halk Masalları*, Kömen Yayınları, Konya, 2007.
- AĞALDAĞ, Sebahattin. "Moğol Devleti", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss. 265-277.
- AĞCA, Ferruh. *Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı Metin-Aktarma-Notlar-Dizin-Tıpkıbasım*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2016.
- AHMETBEYOĞLU, Ali. *Avrupa Hun İmparatorluğu*, TTK Yayınları, Ankara, 2001.
- AHMETBEYOĞLU, Ali. "Bizans Tarihçisi Menandros'un Türkler (Gök-Türkler) Hakkında Verdiği Bilgiler", *Tarih Dergisi*, S. 50, 2010, ss. 11-25.
- AHMETBEYOĞLU, Ali. "Moğollar ve Komşuları", *Türk-Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, ed. Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 83-91.
- AIGLE, Denise. *The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History*, Brill, Leiden, 2015.
- AKMATALİYEV, A. ve A. Kadırmabetova. *Kırgız Destanları 7*, çev. Naciye Yıldız, TDK Yayınları, Ankara, 2009.
- AKMATALİYEV, A., A. Kadırmabetova vd. *Kırgız Destanları 9 Er Soltonoy*, çev. İsmail Turan Kallimci, TDK Yayınları, Ankara, 2010.
- AKMATALİYEV, A., M. Mukasov vd. *Kırgız Destanları 2*, çev. Çaştengin Turgunbayer, TDK Yayınları, Ankara, 2007.
- Aknerli Grigor. *Okçu Milleti Tarihi-Moğol Tarihi*, çev. Hrand der Andreasyan, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2012.
- AKTAŞ, Erhan. *Hakas Destan Geleneği ve Kahramanları*, Kömen Yayınları, Konya, 2016.
- ALEKSEYEV, N. A. *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*, çev. Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya, 2013.
- ALSTON, William Payne. "Din", çev. Günay Tümer, *AÜİFD*, C. XVIII, S. 1, 1970, ss. 163-176.

- Altan Topçi (Moğol Tarihi)*. çev. Tuncer Gülensoy, Kültür Ajans Yayınları, Ankara, 2008.
- ANOHN, A.V. *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, çev. Zekeriya Karavut-Jannet Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya, 2006.
- ANZERLİ, Cihan. *XVII. Yüzyıl Moğol Kroniklerinin Türk-Moğol Adetleri Yönünden Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.
- ARIKOĞLU, Ekrem ve Klara Kuular. *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara, 2003.
- ARIKOĞLU, Ekrem. *Hakasça-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- AYDIN, Erhan. *Orhon Yazıtları Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2017.
- BALDICK, Julian. *Hayvan ve Şaman*, çev. Nevin Şahin, Hill Yayınları, İstanbul, 2016.
- BANG, Willi ve G. R. Rahmeti. *Oğuz Kağan Destanı*, İÜ Yayınevi, İstanbul, 1936.
- BARTHOLD, V.V. *Kırgızlar*, çev: Ufuk Deniz Aşçı, Kömen Yayınları, Konya, 2002.
- BARTHOLD, Wilhelm. "Cengiz Han", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, ss. 91-98.
- BARTHOLD, Wilhelm. "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair", çev. Abdülkadir İnan, *Belleten*, C. XI, S. 43, Temmuz 1947, ss. 515-539.
- BAYAT, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.
- BAYAT, Fuzuli. *Kadim Türklerin Mitolojik Hikâyeleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017.
- BAYAT, Fuzuli. *Oğuz Destan Dünyası Oğuz Namelerin Tarihi Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*, Ötüken Yayınları, Ankara, 2013.
- BAYAT, Fuzuli. "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Şamanlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. III, S. 13, 2010, ss. 44-52.

- BAYAT, Fuzuli. *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012.
- BAYAT, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 1 Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.
- BAYAT, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 2 Kutsal Dişi – Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İkel Mitolojik Kategoriler – İyeler ve Demonoloji*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012.
- BEŞEVLIYEV, V. "Proto-Bulgar Dini", çev. T. Acaroğlu, *Belleten*, C. IX, S. 34, Nisan 1945, ss. 213-263.
- BIÇAK, Ayhan. *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- BOYLE, John Andrew. "Ortaçağ'da Türk ve Moğol Şamanizmi", çev. Orhan Şaik Gökyay, *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, C. XV, Nisan 1974, ss. 6941-6950.
- BRIDIA, Minoörit Keşiş C. de. *Historia Tartarorum (Tatar/Moğol Tarihi)*, Zentral- und Hachschulbibliothek Kütüphanesi, Luzern, ss. 372r-378v, çev. Ahmet Deniz Altunbaş (Henüz Yayınlanmamış Eser-Eylül 2019).
- BULUÇ, Sâdettin. "Şaman", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, ss. 310-320.
- BULUÇ, Sâdettin. "Şamanizm", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, ss. 320-335.
- BUYAR, Cengiz. "Geçmişten Günümüze Cangar Destanı", *Milli Folklor Dergisi*, S. 109, 2016, ss. 113-127.
- CAFEROĞLU, Ahmet. "Türk Onomastiğinde "Köpek" Kültü", *Belleten*, C. IX, S. 185, 1961, ss. 1-11.
- CARGISTAY, Yuriy Vasiliev. *Türkçe-Sahaca(Yakutça) Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 1995.
- CHADWICK, Nora K. "Şaman", çev. Ali Abbas Çınar-Gamze Yamaç, *Bilig*, S. 3, Güz, 1996, ss. 102-116.

- Ch'ang Ch'un, *Cengiz Han'ın Ölümsüzlük Arayışı Taoist Simyacı Bir Keşişin Türkistan Seyahatnamesi (1221-1224)*. çev. Gülşah Hasgöçmen, Kronik Kitap, İstanbul, 2019.
- ÇİHAN, Cihad. *Sosyal ve İdari Açından Türk ve Moğol Kültürlerinin Etkileşimi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon, 2000.
- ÇİHAN, Cihad. "Türkler ile Moğolların İrkî Münasebetleri", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2014, ss. 278-286.
- CLAUSON, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford, 1972.
- CÜVEYNÎ, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihan Güşa*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- ÇEŞMELİ, İsmail. *İskitler Hunlar ve Göktürkler'de Din ve Sanat*, Cinius Yayınları, İstanbul, 2016.
- ÇİRKİN, Sergen. *Güney Sibiryaya Arkeolojisi ve Şamanizm*, YKY, İstanbul, 2019.
- ÇORUHLU, Yaşar. *Türk Mitolojisinin ABC'si*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.
- ÇORUHLU, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.
- DEXIU, He. *Cangar Destanı Moğolların Büyük Destanı*, çev. Gülizar Özkaya, Canut Yayınevi, İstanbul, 2017.
- DİLEK, İbrahim. "Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar", *Bilig*, S. 1, Bahar, 1996, ss. 51-54.
- DİLEK, İbrahim. *Altay Destanları II*, TDK Yayınları, Ankara, 2007.
- DİLEK, İbrahim. *Altay Destanları III*, TDK Yayınları, Ankara, 2004.
- DİLEK, İbrahim. *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara, 2007.
- Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*. çev. Besim Atalay, C. I-III, TDK, Ankara, 1985.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer. *Oğuz'dan Selçuklu'ya Boy Konat ve Devlet*, YKY, İstanbul, 2000.

- DRURY, Nevill. *Şamanizm (Şamanlığın Ögeleri)*, çev. Erkan Şimşek, Okyanus Yayınları, İstanbul, 2003.
- DURKHEIM, Emile. *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.
- EBERHARD, Wolfram. *Çin'in Şimal Komşuları: Bir Kaynak Kitabı*, çev. Nimet Ulutuğ, TTK Yayınları, Ankara, 1942.
- EBERHARD, Wolfram. "Toba'lar Etnik Bakımdan Hangi Zümreye Aittir?", çev. İkbâl Berk, *Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi*, C. I, S. 2, 1943, ss. 20-32.
- EBU'LGAZÎ, Bahadır Han. *Şecere-i Terakime Türklerin Soykütüğü*, haz. Muharrem Ergin, Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1974.
- EL-CÛZCÂNÎ. Minhâc-ı Sirâc, *Tabakât-ı Nasirî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar*, çev. Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016.
- ELIADE, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2013.
- ELIADE, Mircea. *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İmge Kitapevi, Ankara, 1994.
- ELIADE, Mircea. *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.
- EL-KÂŞGARÎ, Mahmud. *Dîvânı Lugâti-t Türk*, çev. Serap Tuba Yurtsever-Seçkin Erdi, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.
- EL-ÖMERÎ. Şihâbeddin b. Fazlullah, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2014.
- EREN, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Bulak Neşriyat, Ankara, 1999.
- ERGİN, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı I*, TDK Yayınları, Ankara, 1997.
- ERGUN, Metin ve Mehmet Aça. *Tiva Kahramanlık Destanları I*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.
- ERGUN, Metin. *Altay Türkleri'nin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

- ERGUN, Metin. *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, TDK Yayınları, Ankara, 2013.
- ERGÜVEN, İsmail Hakkı. *Hsüan-Tsang'ın Seyahatnamesi (7. Yüzyıl) (Metin Çevirisi ve Değerlendirme)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale, 2011.
- ERKİN, Aliekber. "Uygur Türklerinde Büyücülük", *Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Haziran 2013, ss. 174-185.
- ERKOÇ, Hayrettin İhsan. "Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri", *Bellekten*, C. LXXXII, S. 293, Nisan 2018, ss. 51-82.
- ERKOÇ, Hayrettin İhsan. "Türk Mitlerinde Motifler", *JOTS Dergisi*, C. I, S. 1, 2017, ss. 36-75.
- ERÖZ, Mehmet. "Türk İçtimai Hayatında Totemizm İzleri", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (Zeki Velidi Togan Anısına Armağan)*, C. V, Cüz 1-4, 1973, ss. 289-299.
- ESİN, Emel. *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihine Giriş ve İslâma Giriş*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1978.
- ESİN, Emel. *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001.
- ESİN, Emel. *Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar*, AKM Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- FAZLULLAH, Reşidüddin. *Camiu't-Tevarih (İlhanlılar Kısmı)*, çev. İsmail Akam Mehmet Ersan-Ahmad Hesamipour Khelejani, TTK Yayınları, Ankara, 2013.
- Friar Giovanni Di Plano Carpini. *The Story of the Mongols Whom We Call the Tatars*, çev. Erik Hildinger, Branden Publishing Company, Boston, 1996.
- GALLIE, W.B. "Essentially Contested Concepts", *Proceedings of the Aristotelian*, New Series, Vol 56, 1955-1956, pp. 167-198.
- GARVER Eugene. "Essentially Contested Concepts: The Ethics and Tactics of Argument", *Philosophy & Rhetoric*, Vol. 23, No. 4, 1990, pp. 251-270.

- GENÇ, Reşat. "Türk İnanışları ile Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil", *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, C. IX, S. 27, 1997, ss. 1075-1110.
- Gilgamiş Destanı*. çev. Sait Maden, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.
- GOLDEN, Peter B. "Wolves, Dogs and Qıpcaq Religion", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, L/1-3, 1997, ss. 87-97.
- GÖKALP, Cevdet. *Çin Kaynaklarına Göre Shih-Wei Kabileleri (Proto-Moğollar Üzerinde Bir Etüt Denemesi)*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973.
- GÖKALP, Ziya. *Türk Medeniyet Tarihi*, haz. İsmail Aka-Kazım Yaşar Koprıman, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976.
- GÖKYAY, Orhan Şaik. *Dede Korkut Hikâyeleri*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.
- GÖMEÇ, Saadettin. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.
- GÖRDEĞİR, Ercan. *Olcaytu Han ve Zamanı (1304-1316)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara, 2019.
- GROUSSET, Rene. *Bozkır İmparatorluğu Atilla Cengiz Han Timur*, çev. M. Reşat Uzmen, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1999.
- GÜL, Bülent. "Moğol Kişi Adları", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, C. VII, S. 1, Mart 2010, ss. 217-229.
- GÜLENSOY, Tuncer. "Moğolca ve Türkçede Benzer Sözler Üzerine", *Turkish Studies*, C. I, S. 6, Kış, 2011, ss. 1-25.
- GÜLENSOY, Tuncer. "Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlük'ünü Yeniden Gözden Geçirmek", *Dil Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Bahar, 2014, ss. 235-243.
- GÜLENSOY, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü -Etimolojik Sözlük Denemesi-*, C. II, TDK Yayınları, Ankara, 2007.
- GÜNGÖR, Harun. "Şamanizm", *TDVİA*, C. XXXVIII, İstanbul, 2010, ss. 325-328.
- Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı Huban Arığ*. (Destanı Anlatan: Semön İ. Şılbayev), çev. Timur Devletov, Türksoy Yayınları, Ankara, 2006.

- HANÇERLİOĞLU, Orhan. *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2000.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan. *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1988.
- HARVA, Uno. *Altay Panteonu*, çev. Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2014.
- HERODOTOS. *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, YKY, İstanbul, 2012.
- HOPPAL, Mihaly. *Avrasya'da Şamanlar*, çev. Bülent Bayram-H. Şevket-Ç. Çapraz, YKY, İstanbul, 2012.
- HOPPAL, Mihaly. *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergibilim*, çev. Fatih Sel, YKY, İstanbul, 2015.
- İbnü'l-Esîr. *İslam Tarihi El-Kâmîl Fi't-Târih Tercümesi*, çev. A. Ağırakça-A. Özaydın, C. XII, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987.
- İNAN, Abdulkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976.
- İNAN, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK Basımevi, Ankara, 1986.
- İNAN, Abdülkadir. *Manas Destanı*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1992.
- İZGİ, Mustafa Cumhur. "Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış", *Mersin Üniversitesi Tıp Fakültesi Lokman Hekim Tarihi ve Folklorik Tıp Dergisi*, C. II, S. 1, 2012, ss. 31-38.
- Jean de Joinville. *Bir Haçlının Hatıraları*, çev. Cüneyt Kanat, Vadi Yayınları, Ankara, 2002.
- Johann de Plano Carpini. *Moğol Tarihi ve Seyahatname*, çev. Ergin Ayan, Derya Kitabevi, Trabzon, 2000.
- KAFESOĞLU, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003.
- KAFESOĞLU, İbrahim. "Türkler, Moğollar ve Cengiz'in Milliyeti", *Türk Yurdu*, S. 252, Ocak 1956, ss. 505-508.
- KALAFAT, Yaşar. "Kazan ve Çevresi İzleri ile Türk Mitolojisinde Umay", *Kültür Evreni Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 19, Kış, 2014, ss. 29-44.

- KALIN, Mehmet Fatih. "İnancın Gelişimi ve Dinî Bilinç Üzerine Rudolf Otto'nun Düşünceleri", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 20, Sonbahar, 2017, ss. 481-495.
- KATANOV, Nikolay Fyodoroviç. *Türk Kabileleri Arasında*, çev. Attila Bağcı, Kömen Yayınları, Konya, 2004.
- KEMALOĞLU, İlyas. "Büyük Moğol İmparatorluğu", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Cengizogulları*, yay. haz. Hayrünisa Alan-İlyas Kemaloğlu, ed. Kadir Yılmaz, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 29-63.
- KHABTAGAEVA, Bayarma. *Mongolic Elements in Tuvan*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2009.
- KIRAGOS, Müverrih. *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, çev. Gürsoy Solmaz, Elips Kitap, Ankara, 2009.
- KORMUŞİN, İgor Valentinoviç. *Yenisey Eski Türk Mezar Yazıtları Metinler ve İncelemeler*, çev. Rysbek Alimov, TDK Yayınları, Ankara, 2017.
- Krykoslu Hayton. *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015.
- LESSING, Ferdinand D. *Moğolca-Türkçe Sözlük*, C. I-II, çev. Günay Karaağaç, TTK Yayınları, Ankara, 2003.
- LVOVA, E. L. ve A. M. Sagalayev vd. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri İnsan ve Toplum*, C. II, çev. Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya, 2013.
- MİNORSKY, Vladimir Fedoroich. *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, çev. Abdullah Duman-Murat Ağarı, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Moğolların Gizli Tarihçesi (Moğolların Kırmızı Kitabı)*. haz. Ekrem Kalan, çev. Mehmet Levent Kaya, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)*. çev. Ahmet Temir, TTK Basımevi, Ankara, 1986.
- NASKALİ, Emine Gürsoy ve Muvaffak Duranlı. *Altayca-Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 1999.

- NASKALİ, Emine Gürsoy. *Altay Destanı Maaday-Kara*, YKY, Nisan, 2015.
- NECİP, Emir Necipoviç. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, çev. İklık Kurban, haz. M. Tyulemissov, Şnaghay, 2016.
- ONAT, Ayşe, Konuralp Ercilasun vd. *Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu(Hun) Monografisi: (Açıklamalı Metin Neşri)*, TTK Yayınları, Ankara, 2004.
- ORKUN, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara, 1994.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Devlet Anlayışı (13. yy Sonuna Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi*, C. I-II, TTK Yayınları, Ankara, 1995.
- ÖĞRETEN, Ahmet. "Türk Kültüründe "Yada Taşı" ve XVIII. Yüzyıl Sonu Osmanlı-Rus Savaşlarında Kullanılması", *Bellekten*, C. LXIV, S. 241, Aralık 2000, ss. 865-900.
- ÖLMEZ, Mehmet. *Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2015.
- ÖRNEK, Sedat Veyis. *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, Ankara, 1971.
- ÖZCAN, Altay Tayfun. "Menander Protector'un Doğu Roma Elçisi Zemarcus'un Göktürk Kağanlığı'na Yaptığı Seyahate İlişkin Kaydı" *Kubaba Arkeoloji-Sanat Tarihi-Tarih Dergisi*, S. 23, 2014, ss. 27-36.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi. *Gâzân Hân ve Reformları (1295-1304)*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2009.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi. "Moğollar", *TDVİA*, C. XXXI, İstanbul, 2010, ss. 225-229.
- ÖZKAN, Ali Rafet. "Türk Kültüründe Yönler", *Türkler*, C. III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss. 427-433.
- PERRIN, Michel. *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

- POLO, Marko. *Marko Polo Seyahatnamesi*, haz. Filiz Dokuman, C. I, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1980.
- POPOV, Andrey Aleksandroviç. "Viluyk Yakutlarında Şamanlık Bağışının Alınması", çev. Atilla Bağcı, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. XXXXIII, 2017, ss. 235-250.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç. *Altay Şamanizmi*, çev. Metin Ergun, Kömen Yayınları, Konya, 2012.
- RADLOFF, Wilhelm. "Kırgızlar Üzerine Gözlemler", çev. Mehmet Kıldıroğlu, *Belgü*, S. 3, 2016, ss. 17-28.
- RADLOFF, Wilhelm. *Manas Destanı Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri*, yay. haz. Emine Gürsoy Naskali, Türksoy Yayınları, Anlara, 1995.
- RADLOFF, Wilhelm. *Sibirya'dan I-II-III*, çev. Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul, 1994.
- RASONYI, Laszlo. *Tarihte Türklük*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1993.
- Ricoldus de Monte Crucis. *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu*, çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Kitap, İstanbul, 2018.
- ROUX, Jean Paul. *Eski Türk Mitolojisi*, çev. Musa Yaşar Sağlam, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2011.
- ROUX, Jean Paul. *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.
- ROUX, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.
- SEYİDOĞLU, Bilge. "Yeraltı Dünyası", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı)*, S. 39, 2009, ss. 201-210.
- SHARPE, Eric J. *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram (Karşılaştırmalı Çalışma)*, çev. Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa, 2000.
- SPULER, Berthold. *Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, çev. Cemal Köprülü, TTK Yayınları, Ankara, 2011.

- SUNAR, Cavit. "Din Nedir?", *AÜİFD*, C. X, S. 1, 1962, ss. 65-70.
- ŞEŞEN, Ramazan. *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2010.
- ŞEŞEN, Ramazan. *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK Basımevi, Ankara, 2001.
- TAŞAĞIL, Ahmet. "Çengiz Öncesi Türkler ve Moğollar", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizogulları*, yay. haz. Hayrünnisa Alan-İlyas Kemaloğlu, ed. Kadir Yılmaz, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 11-28.
- TAŞAĞIL, Ahmet. *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, TTK Yayınları, Ankara, 1995.
- TAŞAĞIL, Ahmet. "Gök-Türk Dönemi Türk Moğol Boy İlişkileri (542-745)", *Türk-Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, ed. Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 23-48.
- TAŞAĞIL, Ahmet. "Karahitaylar", *TDVİA*, C. XXIV, İstanbul 2010, ss. 415-416
- TATAR, Magdalena. "Tragic and Stranger Ongons among the Altaic Peoples", *Altaistic Studies*, ed. Gunnar Jarring and Staffan Rosen, Almqvist and Wiksel, Stockholm, 1985, pp. 165-171.
- TATAR, Magdalena. "Two Mongol Texts Concerning the Cult of the Mountains", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*, C. XXX, S. 1, 1976, pp. 1-58.
- TATAR, Maria Magdolna. "Human Sacrifices in the Altay-Sayan Area: The Duck and its People", *Altaic Religious Beliefs and Practices-Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference-Budapest June 24-29*, ed: Geza Bethlenfalvy vd., Eötvös Lorand University, Budapest, 1990, pp. 337-344.
- TATAR, Maria Magdolna. "Mythology as an Areal Problem in the Altai-Sayan Area: the Sacred Holes and Caves", *Shamanism and Northern Ecology*, ed. Juha Pentikainen, Mouton de Gruyter, Berlin/New York, 1996, pp. 268-277.
- TATAR, Maria Magdolna. "New Data About The Cult of Cinggs Qan's Standart", *Altaica Osloensia-Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent*

- International Altaistic Conference*, June 12-16 1989, ed. Bernt Brendemoen, Universitetsforlaget, Oslo, 1990, pp. 325-338.
- TEKİN, Talat. *Orhon Yazıtları*, TDK Yayınları, Ankara, 2010.
- TEMİR, Ahmet. "Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss. 256-264.
- The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. çev. İgor de Rachewiltz, ed. Nicola di Cosmo vd., C. I, Brill, Leiden Boston, 2004.
- TOGAN, İsenbike. "Çinggis Han ve Moğollar", *Türkler*, C. VIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss.235-255.
- TOPARLI, Recep, Hanifi Vural vd. *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara, 2007.
- TRYJARSKI, Edward. "Türk Dünyasında Köpek Etnolinguistik Bir Çalışma", çev. Dursun Ayan, *Türkler ve Doğa*, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 101-134.
- TRYJARSKI, Edward. *Türkler ve Ölüm Geçmişten Bugüne Türklerde Ölüm Kültürü*, çev. Hafize Er, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- TSAI, Liu Mau. *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. Ersel Kayaoğlu, Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul, 2011.
- TÜMER, Günay. "Çeşitli Yönleriyle Din", *AÜİFD*, C. XXVIII, S. 1, 1987, ss. 213-268.
- TÜMER, Günay. "Din", *TDVİA*, C. IX, İstanbul, 2010, ss. 312-320.
- ÜNAL, Orçun. *Klasik Moğolca Söz Varlığında Türkçe Kökenli Kelimeler ve Türkçe-Moğolca Ses Denklikleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2016.
- VAMBERY, Arminius. *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi (Bir Sahte Dervişin Asyayı Vusta da Seyehati)*, haz. N. Ahmet Özalp, Ses Yayınları, İstanbul, 1993.
- VLADIMIRTSOV, Boris Y. *Moğolların İçtimai Teşkilatı Moğol Göçebe Feodalizmi*, çev. Abdülkadir İnan, TTK Yayınları, Ankara, 1995.

- VRYONIS, Speros. "Erken Dönem Osmanlı Türklerinde İnsan Kurbanı Üzerine Bulgular", çev. Serkan Acar, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. III, S. 2, Güz, 2018, ss. 121-190.
- WILLIAMS, Howard. "An Ideology of Transformation: Cremation Rites and Animal Sacrifice in Early Anglo-Saxon England", *The Archaeology of Shamanism*, Ed: Neil S. Price, Routledge, London/New York, 2001, pp. 193-213.
- Wilhelm Von Rubruk. *Moğolların Büyük Hanına Seyahat: 1253-1255*, çev. Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001.
- YILDIRIM, Kürşat. *Bozkırın Yitik Çocukları Juan-Juanlar*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2015.
- YILDIRIM, Kürşat. "Erken Devir Türk-Moğol İlişkileri: Türk-Moğol Aile ve Sülaleleri", *Türk Moğol Tarihi Bozkırın Avazı*, ed. Kürşat Yıldırım, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 13-22.
- YUDAHIN, Konstantin Kuzmiç. *Kırgız Sözlüğü*, çev. Abdullah Taymas, C. I-II, TDK Yayınları, Ankara, 1998.
- Yusuf Has Hacip. *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, C. I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947.
- Yusuf Has Hacip. *Kutadgu Bilig*, çev. Reşit Rahmeti Arat, C. II, TTK Yayınları, Ankara, 1959.