Türk *öz. a.* 1. Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan halk ve bu halktan olan kimse: *"Ne mutlu Türküm diyene!"* –*Atatürk.* 2. Asya ve Doğu Avrupa'da yaşayan, Türkçenin çeşitli lehçelerini konuşan soy ve bu soydan olan kimse.

Türkçe *öz. a.* (. ' .) Türk dili. § ~si açık söylemek gerekirse, açıkçası: *Türkçesi, sen bu işi beceremedin.*

Türkçeci *a. ve s.* (. ' . .) 1. Okullarda Türkçe dersi veren (öğretmen). 2. Türkçecilik ilkesini benimsemiş (olan).

Türkçecilik *öz. a.* Türk dilini yabancı kurallardan ve sözcüklerden arıtma akımı.

---

mitoloji *a.* Yun. → Fr. 1. Mitleri, doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan, inceleyen bilim: *"Tezini mitolojiden hazırlayan gözlüklü bir delikanlı."* –H. Taner. 2. Bir [illegible], Latin uygarlığına değgin mitlerin, efsanelerin tümü: *Yunan mitolojisi.*

mitolojik *s.* Fr. Mitoloji ile ilgili.

mitos *a.* Yun. → mit.

Yaşar Çoruhlu

Türk Mitolojisinin ABC'si

KABALCI

TÜRK MİTOLOJİSİNİN ABC'Sİ
Yaşar Çoruhlu

KABALCI YAYINEVİ: 124
ABC DİZİSİ: 5

© Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999

Bu kitabın tüm yayım hakları
Kabalcı Yayınevi'ne aittir.

Birinci Basım:
Kabalcı Yayınevi, 1999

Kapak Tasarımı: Serdar Bal

Baskı: Yaylacık Matbaası

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. 8-B
Cağaloğlu 34410 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 85 86Fax: (0212) 513 63 05

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Çoruhlu Yaşar:
Türk Mitolojisinin Abc'si

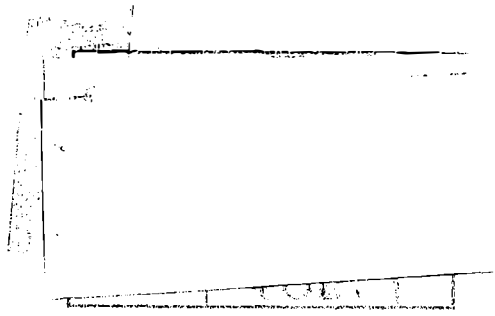
1. Mitoloji 2. Tarih 3. Yöntembilim

İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998

ISBN 975-7942-66-5

YAŞAR ÇORUHLU

TÜRK MİTOLOJİSİNİN ABC'Sİ



KABALCI YAYINEVİ

CUMHURİYETİN 75. YILI DOLAYISIYLA
TÜRK KAHRAMANLARINA İTHAF EDİLMİŞTİR.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ, 7

GİRİŞ, 9

ŞAMANİST MİTOLOJİ
VEYA ESKİ TÜRK DİNİ MİTOLOJİSİ, 17

1. Şamanizm 17
2. Şamanist Tanrılar ve Ruhlar 19
   1. Tanrı Kavramı 19
   2. Semavi Tanrılar ve Ruhlar 21
   3. Yer-Su Tanrıları ve Ruhları 31
   4. Rüzgâr, Yağmur, Ev ve Ateş Ruhları 47
   5. Yeraltı Tanrı ve Ruhları 49
3. Eski Türk Mitolojisinde Tözler 53
4. Şaman (Kam) 61
5. Şaman Törenleri ve Dualarından Örnekler 86
6. Türk Mitolojisinde Kozmolojik Tasarımlar 90
   1. Evren/Dünya Tasarımları 90
   2. Yaratılış ve Türeme Tasarımları 98
      2.1 Yaratılış Efsaneleri 98
      2.2 Türeme Efsaneleri 110
         Hayvanlardan Türeme 110
         Ağaçtan Türeme – Hayat Ağacı 120
         Değişik Unsurlardan Türeme (Babasız Doğum) 129
7. Ölüm ve Kıyamet 131
8. Türk Mitolojisinde Hayvanlar 138
   1. Doğaüstü ve Yırtıcı Hayvanlar 138
   2. Vahşi ve Evcil Hayvanlar 155

TÜRKLERDE BUDİST MİTOLOJİ, 191

1. Türklerde Budizm 191

2. Budist Mitolojiyle İlgili Açıklamalar 194
1. Tanrılar, Ruhlar, Cinler 194
1.1 Buda 194
1.2 Buda'yla İlgili Anlatılardan Örnekler 204
1.3 Budist Mitolojide Söz Edilen Diğer Budist Tanrı veya Ruhlar 208
2. Budist Evren/Dünya ve Mitolojik, Dinsel Uygulamalar 221
3. Ölüm ve Ölümden Sonraki Hayat 226

MANİHEİST MİTOLOJİ, 229

1. Mani Dininin Türkler Arasında Yayılması 229
2. Mani'nin Kimliği 232
3. Maniheizmin Esasları ve Niteliği 233
4. Maniheist Mitoloji (Mani'nin Öğretisi) 234

SONUÇ, 240

Ek: Türk Hayvan Takvimi, 243

Çizim Listesi, 251

Resim Listesi, 254

Kaynakça, 259

Dizin, 271

ÖNSÖZ

Mimar Sinan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Bölümü'nde 1989 yılında başlatılan *Türk Mitolojisi* dersleri, üzerinde pek fazla durulmayan bu alanda öğrenci yetiştirmek amacıyla yapılan ilk girişimdir.

Burada sunulan eserin esası o yıldan bu zamana kadar olan –Türk mitolojisi ve ikonografiyle ilgili– çalışmalarımıza dayanmaktadır.

Rahmetli Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'in *Türk Mitolojisi* kitabı ve Abdülkadir İnan'ın çalışmaları her zaman kılavuzumuz olmakla beraber, araştırmamızı dünya mitoloji araştırmalarında kullanılan metodolojiye uygun olarak ele almaya çalıştık. Bu nedenle Ögel, İnan vb. araştırmacılardan daha farklı ve sistematik bir yol izlemeye gayret ettik. Ancak burada, konuyu bir tarihçi, sosyolog ya da etnolog gözüyle değil, bir sanat tarihçisinin bakış açısıyla ele almamız ayrıca sözü edilmesi gereken bir yenilik olarak ele alınabilir. Bu nedenle eserimizde sözünü ettiğimiz bütün mitolojik konularla bağlantılı Türk sanat tarihi ve arkeolojisine dair malzemeyi de özenle değerlendirmeye çalıştık. Bir başka deyişle Türk mitolojisinin sanat eserlerimize yansıması konusuna da eğilmeye çalıştık. Zannederim ki çalışmamız, hiç değilse bu yönleriyle kendine özgü bazı şeyler içeriyor ola-

rak kabul edilebilir.

Kullandığımız kaynakların önemli bir bölümünü metin içerisinde belirttik. Bu konuda yararlı olan ve mümkün olduğu kadar geniş tuttuğumuz –hemen hepsinden bir şekilde faydalandığımız– yayın listesini ise kitabın sonuna ekledik.

Çalışmalarım sırasında desteğini esirgemeyen, sanat tarihçisi eşim, Sakarya Üniversitesi Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Tülin Çoruhlu'ya, *Türk Mitolojisi* konusunda üniversitede ders verebilmemi sağlayarak bu alana eğilmeme neden olan hocam Prof. Nejat Diyarbekirli'ye, ve bir müddet dersleri sürdüren kıymetli dost Yrd. Doç. Dr. Mehmet Emin Agar'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca çalışmamı basıma hazırlayan ilgililere ve basımda emeği geçenlere şükranlarımı arz ederim.

Yard. Doç. Dr. Yaşar Çoruhlu

Küçük Yalı, 1998

GİRİŞ

1. Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar üzerine

Türk mitolojisiyle ilgili olarak yararlanılabilecek pek çok yayın vardır. Ancak bunlar çok dağınıktır ve doğrudan doğruya "Türk mitolojisi" kavramının gerektirdiği bütünlük içerisinde ele alınmamışlardır. Yayınların önemli bir miktarı Rusçadır ve bu nedenle elde edilmeleri ve kullanılmaları açısından büyük zorluklarla karşılaşılmaktadır. Rusçadan başka, Batı dillerinde yapılmış yayınlar ve nihayet sayıları son zamanlarda artan Türkçe yazılmış çalışmalar konumuz açısından göz önüne alınabilir. Öte yandan Kiril alfabesiyle Türk cumhuriyetlerinde yapılmış çalışmaları da göz ardı edemeyiz.

Miktar olarak çok görünmekle beraber, bu incelemelerin çoğunluğu doğrudan doğruya Türk mitolojisiyle ilgili çalışmalar olmadığı için, konumuz açısından yetersiz kalmaktadır. Özellikle yabancı dillerde yayınlanmış kitap ve makaleler önemli birtakım açıklamalar getirmekle birlikte bazı sakıncaları da içermektedirler. Zira bu yayınlar Türk kültür, sanat ve mitoloji konularına yanlı bir bakış açısı taşımaktadırlar. Özellikle Türk araştırmacılar için bu yayınları doğru bir biçimde kullanabilmek ve bir yığın bilgi arasından doğru olanı saptayabilmek son derece güç olmaktadır. Çünkü Tür-

kiye'de sosyal bilimler alanındaki çalışmaların bir ikisi dışında hiçbiri henüz kendimize özgü bir bilimsel yönteme oturtulamamıştır.

Burada amacımız Türk mitolojisi konusunda yararlanılabilecek kaynakların ayrıntılı eleştirisini yapmak olmadığından, kitabın sonunda kaynakçada verdiğimiz yayınları ayrı ayrı tanıtmaya gerek görmüyoruz.

Çalışmamız, Türk mitolojisinin tarihi boyutunun yanı sıra, günümüzde eski inançlarını muhafaza edebilen çeşitli Türk topluluklarında yapılan bilimsel araştırmalardan da faydalanmaktadır. Türk kültürü ve kültür unsurlarının oluşturduğu bir ana taban üzerinde tarihi gelişim çizgisi göz önünde bulundurularak, Türklerin ortağı olduğu veya daha sonra içine girdiği *mitoloji daireleri* ele alınmaya çalışılmıştır. Konu daha çok Türk topluluklarını ilgilendirecek biçimde tahlil edildiği için, aynı *mitoloji dairesi*ne giren diğer topluluklara zorunlu olmadıkça değinilmemiştir. Değişik topluluklar, mitolojiyle ilgili bir konuya atıfta bulunmak ya da benzerlikleri göstermek amacıyla konu edilmiştir.

2. Tanımlar ve Açıklamalar

Türk mitolojisi, genel anlamda ele alacak olursak, Türk kültür tarihi için olduğu kadar, Türk sanat tarihi için de büyük önem taşımaktadır. Bilindiği gibi Batıda olsun, ülkemizde olsun, daha çok Akdeniz çevresi mitolojileri ve buna yakın mitolojilerle ilgilenilmiş, ancak Türk mitolojisi hemen hemen hiçbir zaman gündemde

yer almamıştır.

Konuyla ilgilenen bazı araştırmacılar çoğu kere Türk mitolojisiyle ilgili konuların sanat eserlerinde ifadesini bulamadığından ve bunların uzak geçmişimize ait hatıralar olduğundan söz ederler. Bu durum aslında, Türk sanat eserlerinin mitolojiyi göz önünde tutarak işlenmemesinden kaynaklanmaktadır.

Türk mitolojisi, aynen Türk sanatında olduğu gibi, Orta ve İç Asya'da paleolitik çağdan beri gelişip *bozkır kültürü*nde yeniden biçimlenen ve ProtoTürklerin katkılarıyla farklı bir şekle sokulmuş bir bütün olarak görülmelidir. Bu nedenle Türklerden önceki etnik yapıların söz konusu olmadığı devrelerin mitolojik karakterli arkeoloji ve sanat tarihi malzemesi, Türk mitolojisi için de önem taşır. Joseph Cambell, ilkel mitolojilerle ilgili ünlü eserinde çok erken devirlerin, tarihi devirleri de etkileyen mitolojik anlayışını yansıtan arkeolojik buluntulara değinmektedir (Campbell 1992, Türklerle ilgili alanlar için: 346-363). Biz burada bu erken devirlerin bahsini yapmayacağız. Ancak ağırlıklı olarak kronolojik anlayışa dayanan çalışmamızda, özellikle Proto-Türk ve Hunlardan itibaren ele aldığımız mitolojik konuyla ilgili sanat eserleri veya arkeolojik nesnelere zaman zaman değineceğiz.

Bütün dünya mitolojilerine bakıldığında, mitosları sanat eserlerinden ayırmanın mümkün olmadığı açıkça anlaşılacaktır. Söz konusu mitosları yaratan toplum onları sürekli olarak gelecek kuşaklara aktarır. Toplumun

gelişim çizgisi içerisinde zamana bağlı olarak, mitosların etkisinin ikinci planda kaldığı görülür. Bununla birlikte toplumun çeşitli gelenekleri, bu geleneklere bağlı olarak ortaya konulan el sanatı ürünleri, hatta plastik sanat dalları geçmişten süzülerek günümüze kadar ulaşan mitolojik değerleri yansıtırlar. Böylece günümüzde mitos dönemini geride bırakmış olan toplumun sanatını geri planda besleyen bir temel yapı her zaman söz konusu olacaktır (Sümer 1980: 161).

Mitlerin ortaya çıkmasındaki en önemli etken –özellikle erken devirler söz konusu olduğunda– dindir. Çeşitli tören ve büyüyle ilgili uygulamalar mitlerin oluşumunu besleyen en önemli kaynaklardır. Büyük küçük her dinin yarattığı bir mitoloji vardır. İnsanlar arasında bağlantıyı sağlayan kültürün bu önemli unsuru, doğal olarak kendi sanatını da yaratacaktır. Bu nedenle sanat tarihimizin Türk mitolojisiyle ilgili çalışmalar yapılmadan aydınlatılabilmesi mümkün değildir.

Günümüzde mitos (*mythos*) kelimesinin anlamı üzerinde bazı gelişmeler söz konusu olmuştur. Söz ve öykü (ya da efsane) anlamına gelen bu kelimeyle ilgili çeşitli tanımlar yapılabilir. Örneğin Behçet Necatigil, mitosu, "*... ilkel insan topluluklarının, evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlamak, henüz sırrını çözemedikleri hayatın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak ihtiyacından doğmuş öyküler ...*" olarak tanımlamaktadır (Necatigil 1978: 7).

Ünlü dinler tarihçisi Mircae Eliade ise bu konuda

şunları söylüyor: "*Mit kutsal bir öyküyü anlatır: en eski zamanda, 'başlangıçtaki' masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır.*" Eliade, mitin bir yaratılış öyküsü olduğunu söyler ve mitlerdeki kişilerin doğaüstü varlıklar olarak kimi zaman insanlarla ilişkiye girdiklerini belirtir. Böylece doğaüstü ve kutsal olan varlıklar insanın insani özellikleri edinmesini sağlamış olurlar (Eliade 1993: 15).

Dolayısıyla, burada *efsane* anlamına gelen mit kelimesinin *destan*dan farklılığına dikkati çekmek gerekir. Bilindiği gibi efsane, doğaüstü varlıklara ilişkin olaylar için kullanılmaktadır. Destanın (*legend*) konusu, efsanenin karşıtı olarak insanlara ilişkin bir olaydır. Yeryüzündeki kahramanların yaptığı işler ve başlarından geçen olayların yazıya alınması, yeryüzünde yaşayıp yaşamadıkları gibi şeylerin tarihsel temellere dayanarak araştırılıp kaydedilmesi söz konusudur (Marlott-Rachlin 1994: 10). Bu farklılığa rağmen destanlar da genellikle mitoloji kapsamında ele alınırlar (Necatigil 1978: 7).

Daha önceleri toplumbilimciler mitleri masal, hikâye niteliğinde ürünler olarak kabul ediyorlardı. Bu açıdan bunların toplumlar tarafından zaman içerisinde uydurulduğu veya kurgulandığı görüşü hakimdi. İlkel kelimesinin anlamında olduğu gibi, mitin bu anlamı da

günümüzde değişikliğe uğramıştır. Artık bilim adamları miti, ilkel toplulukların anladığı şekilde, yani gerçek olayları anlatan öyküler olarak ele almaktadır. Çünkü bu mit kutsal sayılmakta ve topluma model oluşturmaktadır (Eliade 1993: 9).

Mitler kendilerine özgü bu yapıları ve kutsal olarak kabul edilmeleri dolayısıyla, sıradan kişiler tarafından, olağan yerlerde ve istenilen zamanlarda yaratılamazlar. Özellikle dini veya doğaüstü nitelikli hikâyeler gerçek olarak düşünüldükleri için bu gruba girerler. Ancak bu gruba ait olmayan hikâyeler ise gerçekdışı olup yalancı öyküler olarak kabul edilirler. Onları istenilen yerde ve zamanda anlatmakta bir sakınca görülmez. Günümüzde Türk, Moğol ve Tibetlilerde destan niteliği taşıyan manzumelerin ancak geceleri ve kış boyunca okunması mitlerin sözünü ettiğimiz özelliğine (okunanların gerçek olanlar grubuna girdiğine) işaret etmektedir (Eliade, 1993: 15-16).

Türk mitleri ve mitolojisi bu genel açıklamalara uygun özellikler göstermekle birlikte çeşitli kendine özgü özelliklere de sahiptir. Bu konuda bazı görüşler ileri süren Mireli Seyidov, *Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış* başlıklı eserinde Türk mitolojisinin ana karakterini vurgulayan şu sözleri söylüyor (kısmen Türkiye Türkçesine uyarladık): "Türk halklarının mitleri bir bulagdan su içmiş, bir görüşler dünyasından gıdalanmıştır. Buna göre de onların mitleri, mit görüşleri birbirine çok yakındır, çok vakit birdir. Türk dün-

yasının miti daha çok hayatla, onun yaşadığı çevreyle, yaşayış tarzıyla, doğadaki "dost-düşman" ilişkisiyle ortaya çıkar. Bu mitin merkezinde insan, onun zayıf, güçlü ve güçsüz yönleri, onu çevreleyen doğa ve doğa olayları dururdu. Demek oluyor ki Türk mitolojisini doğa ve insanın karşılıklı ilişkileri yaratmıştır." (Seyidov 1994: 33).

Mitoloji kelimesinde yer alan *logos*'a gelince, başlangıçta 'söz' anlamına gelen bu kelime daha sonraları 'bilim' anlamında kullanılmıştır. Yani mitoloji, "mitler bilgisi veya bilimi"dir (mitolojinin tanımı konusunda ayrıca bkz. Türkkan 1976: 7; Erhat 1978: 5-6).

Esas itibariyle değişik şekilleri olmakla birlikte mitler (efsaneler) şu şekilde gruplara ayrılabilirler:

1) *Teogoni:* Tanrıların nereden geldiklerini ve onlarla ilgili çeşitli olayları anlatan efsaneler.

2) *Kozmogoni:* Evrenin nasıl meydana geldiğini açıklayan efsaneler.

3) *Antropogoni:* İnsanın nasıl meydana geldiğini, nasıl yaratıldığını anlatan efsaneler.

4) *Eskatoloji:* İnsan ile evrenin geleceğini, kıyameti, ölüm ve ölüm sonrasını anlatan efsaneler (Elçin 1986: 315; Agar 1992: 344).

ŞAMANİST MİTOLOJİ VEYA ESKİ TÜRK DİNİ MİTOLOJİSİ

1. Şamanizm

Şamanizm, milattan önceki devirlerden beri, Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların İç Asya ve Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları ve *şaman* ya da *kam* denilen din adamları aracılığıyla gerçekleşen bir inanç ve uygulamalar bütünüdür.

Bazılarına göre bir dini ifade eden bu terimin anlattığı inanç sistemi, aslında İslamiyet, Hıristiyanlık, Budizm gibi tam anlamıyla oluşmuş bir din değildir. Veya bu dini tam anlamıyla kavrayabilecek yeterli bilgiye sahip bulunmadığımız için bu hususu açık bir şekilde ortaya koyamıyoruz. Bununla birlikte dünyanın bütün kıtalarında, çeşitli toplumlarda görülmesi onun bir dinden çok, tanrılar ve ruhlarla insanlar arasında ilişkiyi sağladığına inanılan bir sistem ve teknik olduğunu göstermektedir.

Şamanizm kelimesi Tunguzcadaki *şaman* isminden gelmektedir. Bu kelime Rus bilim adamları aracılığıyla bilim terminolojisine girmiştir (Örnek 1988: 47). Ancak, bununla birlikte bu kelimenin etimolojisi üzerinde birçok tartışma yapılmıştır ve yapılmaktadır.

Erken devir Türklerinde ve onların komşularında,

Şamanizm, çok daha eski çağlardan gelen totemist inançlar, ata kültleri, hayvan kültleri, doğa kültleriyle birlikte görülmektedir. Bazı araştırmacılar buradan hareketle, Şamanizmin Türklere sonradan geldiği fikri üzerinde durmaktadırlar (Ocak 1983: 34-35). Dolayısıyla Şamanizmin IV-V. yüzyılardan önce Orta Asya'da bilinmediği iddia edilmektedir (Ocak 1983: 35). Türk araştırmacılarından İbrahim Kafesoğlu da aynı görüştedir (Kafesoğlu 1980).

Türklerde en erken devirlerden beri inanç sisteminin, *Gök-Yer/Su-Atalar* şeklinde formüle edildiği anlaşılmaktadır. Bu sistem tarihin akışı içerisinde yukarıda andığımız çeşitli inançlarla bir arada yer almaktadır. Başka bir deyişle bu inançlar yukarıda belirttiğimiz formüle göre bir anlam kazanmaktadır. Söz konusu inanışlar arasında evren, dünya, öteki dünyayla ilgili inanç ve düşünceler de (evrensel kavramlar) yer almaktadır. Böylece ortaya çıkan bu büyük ve karmaşık bütün, ya doğrudan doğruya mitoloji kapsamına girmektedir ya da çeşitli mitolojik unsurları içermektedir.

Şamanizmin niteliği konusunda bugüne kadar çeşitli bilim adamları tarafından değişik görüşler ileri sürülmüştür. Ohlmarks'a göre Şamanizm kutup bölgelerine özgü olarak, insanların isterik tepkileri sonucunda ortaya çıkmıştır. Nitekim, Koryaklarda görüldüğü söylenilen bu tip bir sinir hastalığı vardır. Aynı iddia başka topluluklar için de ileri sürülmektedir. Bununla birlikte Şamanizmin yalnızca bu tarzdaki düşüncelerle analiz

edilemeyeceği açıktır (Bu konuda bkz. Buluç 1946: 277-78; ayrıca bkz. Örnek, 1998: 47-49).

2. Şamanist (veya Eski Türk Dinine Ait) Tanrılar ve Ruhlar

1. Tanrı Kavramı

Türk mitolojisinde sözü edilen pek çok tanrı ve ruh vardır. Ancak bunlarla ilgili çok ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Bu konuda söylenen birçok şey farklı Türk kavimlerine göre değişmekte, mevcut bilgiler arasında anlaşılmayan veya çelişkili ifadeler de bulunmaktadır. Örneğin –daha sonra da sözünü edeceğimiz gibi– bazı araştırmacılar, İslamiyetten önce Türklerde *tek tanrı inancı*'nın bulunduğunu savunmakta, ama bunu kanıtlayacak deliller birçok kişiye göre pek zayıf kalmaktadır. Aslında bu konu, temel olarak, dinlerin çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa doğru geliştikleri tezine karşı ortaya atılan, aslında tek tanrıya inanmanın insanlığın var oluşuyla birlikte söz konusu olduğu ve insan inançlarının yozlaşmasıyla çok tanrıcılığın ortaya çıktığını ifade eden başka bir tezle ilgilidir. Ancak bu durum eski Türklerde tek tanrıya inanmanın izlerinin bulunduğuna işaret etse de, belki büyük Türk devletlerinden çok diğer Türk topluluklarında daha yaygın görülen ikinci derecede tanrılar veya ruhların bulunduğu gerçeğini de ortadan kaldırmaz.

Bugün Türkçemizde kullandığımız *Tanrı* kelimesi, İslamiyetteki *Allah* kavramıyla birleşip yeni bir anlam kazanmıştır. Aslında *Tanrı* kelimesi, eski Türkçedeki *Tengri* kelimesinden gelmektedir. Çeşitli Türk topluluklarında bu kelime küçük farklılıklarla kullanılmaktadır.

Türklerde tanrı kavramıyla ilgili tasarımlar *Gök-Yer/Su-Atalar* formülüyle ifade ettiğimiz çeşitli kültlerle ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle erken devirde belki de tek bir *Türk dini*yle karşı karşıya değiliz diyebiliriz. Türklerin dinle ilgili görüşleri, Türk kavimlerinin gösterdiği toplumsal yapı değişiklikleri nedeniyle, zamana ve yere göre farklılıklar göstermektedir. Bu arada devletin din anlayışıyla halkın din anlayışı arasında zaman zaman uçurumlar ortaya çıkmıştır. Nitekim halk arasında –yukarıda belirtildiği üzere– eski bazı inançlarla birleşen Şamanist türden uygulamalar hakim iken, örneğin Göktürk devrinde, *Orhun Yazıtları*'ndan da anlaşıldığı gibi bir Gök Tanrı inancı mevcuttu. Yalnız bazı araştırmacıların sandığı gibi bu bir çeşit tek tanrılı dini belirtmez. Hakim unsur olarak göğü tanımayla İslamiyetin Allah kavramı arasında hiçbir ilişki mevcut değildir. Zaten inançlarda Gök Tanrı'nın yanı sıra Yer Tanrısıyla tanrı niteliğindeki çeşitli ruhlardan da söz edilmektedir.

Bununla birlikte İslamiyetin Orta Asya'da yayılmasından sonra, bu dinin etkisiyle Müslümanlarla ilişkiye geçen Türk topluluklarında tek tanrı kavramının, *Gök*

Tanrı kültünden dolayı yerleşmesinin daha kolay olduğunu da ifade etmeliyiz. Nitekim X. yüzyılın ilk çeyreğinde Oğuzlar arasından geçen Arap seyyahı İbn Fadlan, Oğuzların zorda kaldığı takdirde (Müslümanlara yakınlık duydukları için) başlarını göğe kaldırarak "*Bir Tanrı*" dediklerini bildirmektedir: "... İçlerinden biri zulme uğrar veya sevmediği bir şey görürse başını semaya kaldırıp 'Bir Tanrı' der. Bu Türkçe 'Bir Allah' demektir. Zira Türkçede 'bir' vâhid ve 'Tengri' ise Allah demektir..." (Şeşen 1975: 31)

Görüldüğü gibi, Türklerde din kavramı (Şamanizm) aslında yukarıda ifade ettiğimiz formüle uygun olarak (*Gök-Yer/Su-Atalar*) şekillenmişti. Bu, Türkler İslamiyetle ilk karşılaştıkları zamanlarda da böyleydi. Nitekim İbn Fadlan seyahatnamesinde, Oğuzlarda atalar kültüne işaret eden şu ifadelere de yer vermektedir: "*Hiç bir şeye ibâdet etmezler. Aksine büyüklerine rab (Allah) derler.*" (Şeşen 1975: 30)

2. Semavi Tanrılar ve Ruhlar

Gök Tanrı

Yukarıda da söz ettiğimiz gibi özellikle Göktürklerle ilişkili olarak, *Gök Tanrı* olduğu kabul edilen bir tanrı vardır. Eski Türk lehçelerinde *tangrı, tenri, tengere, tangara, ture, tenegere* gibi değişik şekillere bürünen *tengri* kelimesi hem cismani göğü hem de *Gök Tanrı*'yı ifade ediyordu (İnan 1972: 26-29; Tanyu 1986: 9).

Bazı bilim adamları tarafından da işaret edildiğine göre *Gök Tanrı* inancı, özellikle büyük imparatorlukların kurulduğu devirlerde genel bir kült olarak kabul edilmiştir. *Gök Tanrı* da tanrıların en büyüğü sayılmış olmalıdır. Orta Asya'da devlet kuran sülalelerin hepsinde *Gök Tanrı* kültünün bulunduğu Çin kaynaklarından da anlaşılmaktadır. *Göktürk Yazıtları*'na göre hakanları tahta çıkaran, Türklere zafer kazandıran, felaketlerden koruyan Türk tanrısı *Gök Tanrı*'dır (İnan 1972: 26-28).

Araştırmacıların kullandığı çeşitli kaynaklarda Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler, I. Uygur Kağanlığı gibi büyük Türk topluluklarında *Gök Tanrı* inancının baskın durumda olduğu anlaşılmaktadır. O, her şeyin yaratıcısı ezeli ve ebedidir. O, *Orhon Yazıtları*'nda belirtildiği gibi "Türk Tanrısı" olarak anılmakla birlikte, aynı yazıtlarda Gök kavramının karşısına Yer'in de konulduğu görülür: *"Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldığında ... (Kültigin Yazıtı*, Doğu, 1) *... Yukarıdaki Tanrı ve mukaddes yer, sular* [amcam] *hakanın talihine yar olmadılar ..."* (*Bilge Kağan Yazıtı*, Doğu, 35. Bu ifadeler için bkz. Orkun 1987: 29, 66) Bu husus belki de Türk dininin kozmolojik düşüncelerin gelişmesi sonucunda ortaya çıktığını gösteriyor. Ancak bu temel inanç ve mitolojinin içerisine birçok dinden etkiler karıştığı gibi, özellikle Şamanizm, onun çehresini büyük oranda değiştirmiştir.

Türklerde hükümdar *Gök Tanrı*'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Tanrı ona kut ve güç verir.

Türk mitolojisinde veya mitolojik anlatımların görüldüğü destanlarda gökten gelen veya *Gök Tanrı*'nın kızlarıyla evlenen kahramanlar vardır. Bunların başında Oğuz Kağan gelmektedir. Uygur Türkçesi'nde yazılmış *Oğuz Kağan Destanı*'nda, Oğuz'un gökten gelen kızla evlenmesi şöyle anlatılmaktadır: "... [50] *Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. Gökten* [52] *bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı.* [54] *Oğuz Kağan oraya yürüdü ve gördü ki.* [55] *o ışığın içinde bir kız var, yalnız oturuyor. Çok güzel bir kızdı. Başında* [alnında] *ateşli ve parlak bir beni vardı, demir kazık* [kutup yıldızı] *gibi idi. O kız öyle* [60] *güzeldi ki, gülse, gök tanrı gülüyor; ağlasa, gök tanrı* [62] *ağlıyor* [sanılırdı]" [Bang-Rahmeti (Arat) 1936: 12-15 (özgün metin)].

Bu hususta bir diğer örneği, Buluç'un Radloff'dan aktardığı, efsane özellikleri taşıyan bir masalda görüyoruz. Burada kahraman babasının intikamını aldıktan sonra evlenmeyi amaçlar ve gökten Tanrı Kan'ın kızını almak ister. Atıyla gökyüzüne çıksa da, gökten yeraltı alemine yuvarlanır. Ancak yine atı sayesinde karanlıklar aleminden kurtulup tekrar göğe çıkar ve çeşitli zorluklara göğüs gerip başarılı olduktan sonra büyük bir şölenle kızı alır (Buluç 1943: 327). Görüldüğü gibi aslında bu tip mitolojik motifler bir taraftan daha sonra ele alacağımız "babasız türeme/babasız doğum" konusuyla bütünleşmektedir.

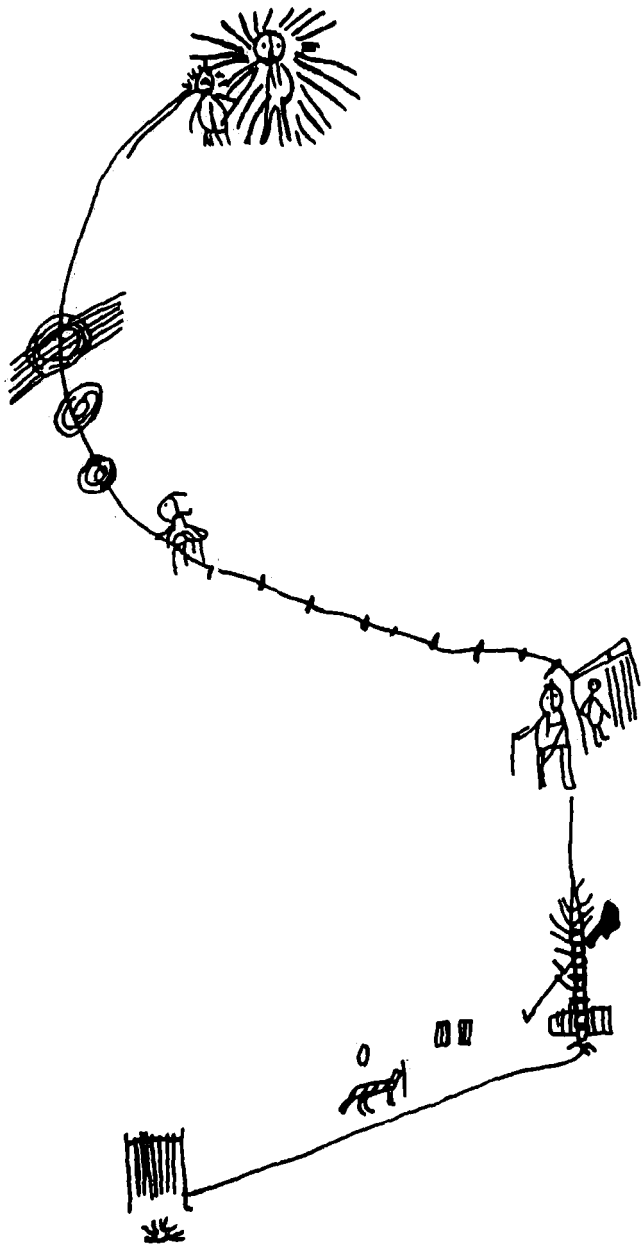
Bu arada eski Türklerde görülen Güneş, Ay ve Yıldız kültlerinin, *Gök Tanrı* kültüyle belki de çok erken

dönemlerde ilişkisi aranabilir. Nitekim Çin kaynaklarının aktardığına göre, Hun hükümdarı her sabah çadırından çıkarak güneşe ve akşamları da aya saygı gösteriyordu. Bu konulardaki inanışlar Vu-huanlar, Tabgaçlar ve günümüzde Yakutlarda devam etmiştir. Aslında bu konudaki mitolojik ve dini etkiler Anadolu Türklerinde de karşımıza çıkabilmektedir.

Yakutlar, belirtildiğine göre güneş ve ayı kardeş sayıyorlar, bazı kahramanların onların isteğiyle türediğini ifade ediyorlardı. Bu nedenle, şaman elbiseleri kısmında belirttiğimiz gibi, elbise üzerinde madeni halkalar yer alıyordu. Belki de Maniheist mitolojinin etkisiyle, Yakutlar güneş ve ayla savaşarak bazen onları karanlık dünyalarına hapseden kötü ruhlardan söz etmektedirler. Onlara göre güneş ve ay tutulmalarının nedeni bu idi. Onlar ay ve güneş tutulmalarında, tıpkı Anadolu'nun çeşitli yerlerinde olduğu gibi davul çalarak, gürültü çıkararak ay ve güneşi kötü ruhlardan --onları korkutarak-- kurtarmaya çalışıyorlardı (bkz. Günay-Güngör 1997: 45).

Ülgen

Bugün daha çok Altay ve Yenisey çevrelerinde kullanılan *Ülgen* isminin (Tanyu 1986: 178-179) yerini bazen *Kuday* (veya Yakutlarda *Ai Toyon*) kelimesi almaktadır. İnan'a göre Kuzeybatı Moğolistan'daki Soyutlar, bu tanrıya "büyük han" anlamına gelen *Kayrakan* (veya



Tengere Kayra Kan; Radloff bunu *merhametli sema* olarak çevirmektedir) demektedirler. *Ülken* kelimesi Kazak ve Kırgız lehçelerinde "büyük ve ulu" anlamlarını içermekte olup, Buryat lehçesinde "ulu yer" anlamına gelmektedir. Bu anlamlar çoğu kere *Gök Tanrı*'nın yerine kullanılan bu kelimenin belki de eskiden bazı Türk topluluklarında *Yer Tanrısı* olabileceğine de işaret eder (İnan 1972: 31-33'de ayrıntılı bilgi vardır). Ülgen ismi geç dönemlerde Bay Ülgen (Ulu Zengin) olarak da kullanılmıştır.

Görüldüğü gibi *Gök Tanrı*'nın yerine kullanıldığı kabul edilen *Ülgen* isminin gerçekte *Gök Tanrı* olup olmadığı pek belirgin değildir. Belki de *Ülgen*, büyük devletler kurmuş Türk topluluklarının *Gök Tanrı* olarak adlandırdıkları tanrının, daha az önemli, büyük devlet kuramamış Türk topluluklarında başka bir tanrı görünümünü almasıdır.

Solda: Altaylı şamanın tanrı Ülgen'e ulaşmak için izlediği yol. En altta önünde ateş yanan ve kurban sunulan çadır bulunmaktadır. İleride şamanın karşılaşacağı üç ana tanrıya adanan üç sunu (saçı) ve kurban edilen at görülüyor. Burada kurbanın derisi bir kazık üzerine konulmuş. Şaman dokuz dallı kayın ağacını kullanarak göğe çıkmaya başlar. Ağaca çıktığında bir tanrıyla karşılaşır ve kayın ağacındaki dal sayısına göre dokuz yerde konaklar. Sonra şaman ilki beyaz kumla, ikincisi mavi kumla kaplı ve üçüncüsü bulutların arasında bulunan üç araziden geçer. Buradan çıktıktan sonra kurban ettiği atı sunmak için -elçi olarak- Ülgen'e ulaşır (Anonim, *Mythologies des Montaignes, des forets et des iles*, Paris 1963, s. 258).

Nitekim Radloff, Sibirya Türk toplulukları veya diğer Şamanist topluluklar arasında yaptığı saptamalara dayanarak *Tengere Kayra Kan*'ı *Ülgen*'den daha üst derecede bir tanrı olarak anlatıyor. Radloff bu konuyu şöyle ifade ediyor: "Tengere Kayra Kan bugün dahi semanın onyedinci katında oturur ve oradan kâinatın kaderini idare eder. Kayra Kan'dan sudur yoluyla aşağıdaki üç yüksek tanrı meydana gelmiştir: Semanın onaltıncı katında altın bir dağ üzerinde yaşayan ve orada altın bir taht üzerinde oturan Bay Ülgen; semanın dokuzuncu katında oturan Kızagan Tengere ve semanın yedinci katında yaşayan akıllı Mergen Tengere; gökle yeri aydınlatan güneş ana (kün ana) burada bulunur." (Radloff, 3. cilt, 1994: 6)

Her ne olursa olsun, *Gök Tanrı* kavramında olduğu gibi *Ülgen* ismindeki tanrı en büyük tanrı durumunda ise eğer, Yunan mitolojisindeki *Zeus* (Erhat 1978: 321-325) ve Sümerlerdeki *Anu* sözünü ettiğimiz bu tanrıya karşılık gelmektedir. Zaten yukarıda Türk diniyle ilgili olarak ifade ettiğimiz formül eski Sümerlerde de vardı. *Anu-Enlil-Ea* üçlüsü *Gök-Yer-Deniz* tanrılarını simgeliyordu. Bu şekli Hititler de benimsemişti (Türkkan 1976: 104). Bu benzerlikler nedeniyle bazı araştırmacılar MÖ III. bin yıllardan bu yana, hatta daha erken dönemlerden beri Mezopotamya mitolojisi ve kültürüyle Hazar ve Altay kültürlerinin arasında bazı temaslar olduğuna dikkat çekmişlerdir.

Bir iyilik tanrısı olan *Ülgen* ay, güneş ve yıldızlar-

dan yukarıda yaşar. *Ülgen*'in bulunduğu yere ulaşan engelleri ancak şaman aşabilir. Erkek şaman ancak engellerden biri olan *altun kazık* ya da *demir kazık* denilen kutup yıldızına kadar ulaşabilir. Bazı inanışlarda onun göğün yedinci, dokuzuncu veya onaltıncı katında oturduğu belirtilmektedir.

Altın kapılı sarayı ve altın tahtı bulunan *Ülgen* genellikle insan şeklinde tasvir edilir. Bununla birlikte –bize göre– sembolik olarak Ülgen'i ifade eden çeşitli etnografik ve sanat özelliği olan nesneler de bu tanrıyı tasvir ediyor olarak ele alınmalıdır.

Birçok yerde ezeli ve ebedi olarak kabul edilen *Ülgen*, insan ve dünyanın yaratılışında başrolü oynar. Atmosfer olaylarını o düzenler. Yıldızları idare eder.

Ülgen'in yedi oğlu vardır: *Kara Kuş* (kartal), *Karşıt*, *Buura-kan* (veya Pura Kan), *Burça-Kan*, *Yaşıl-Kan*, *Baktı-Kan* (veya Paktı Kan), *Er Kanım* (Anohin ve İnan'a göre).

Bizim görüşümüze göre, erkek evlatlardan birinin *Kara-Kuş* olması Türk sanat tarihi bakımından önemlidir. Çünkü sanat tarihimizde yırtıcı kuş (kartal) tasvirleri son derece yaygındır. Kartal aynı zamanda daha sonra değineceğimiz gibi *Gök Tanrı*'nın sembolüdür.

Ülgen'in sayıları dokuzu bulan kızları *Akkızlar* veya *Kıyanlar* denilen esin perileridir. Bu kızları temsilen kukla biçiminde yapılan tözler şamanın elbisesi olan *Manyak*'ın beli üzerine iliştirilmekteydi. Daha sonra da sözünü edeceğimiz gibi, bir mikrokozmos sayılan *meskenin* ve özellikle çadırların üst bölümü, kubbe biçi-

minde olanların da *uğ*ların *çevlik*le birleştiği bölüm, göğü, dolayısıyla *Ülgen*'i veya *Gök Tanrı*'yı temsil etmektedir. Buluç'a göre *Gök Tanrı*'yı temsil eden çadırın, mimaride en önemli etken ve basamak olması da bundan ileri gelmektedir (Buluç 1979: 324; İnan 1972: 31-33).

Yayık

İnsanları kötülüklerden koruyan ve hayat veren ruh. Bu ruh da Ülgen'in gönderdiği semavi ruhlardandır. Ayrıca insanlarla Ülgen arasında elçilik yapar.

Suyla

Atgözlü kartal da denilen bu tanrı yine semavi ruhlar zümresinden olup, insanın hayatını gözetir ve hayatta gerçekleşecek şeyleri haber verir. Bu ruh da *Yayık* gibi ay ve güneşin parçalarından yaratılmıştır. Ayrıca *Yayık*la beraber kurbanın canını *Ülgen*'e götüren bu ruh, esrime seyahati sırasında şamanı, yolundan çevirmek isteyecek olan kötü ruhlardan korur.

Karlık

Suyla'yla birlikte görünen ve benzer bir işleve sahip bir ruh.

Utkucı

Şamanın kurbanını *Ülgen*'e ileten ve onun elçisi sayılan ruhtur. Bu ruh yeryüzüne inmediği için, şamanı

gökte karşılayarak onun dileklerini *Ülgen*'e ulaştırır (*Yayık, Suyla, Karlık, Utkucı* için Anohin 1968: 412-416).

Yıldırım Tanrısı

İnan'a göre bazı Şamanistlerin gökteki bütün olayları Ülgen'e bağlamalarına karşı, bir kısım Şamanistler gökle ilgili birtakım unsurları da tanrı olarak kabul ederler. *Yıldırım Tanrısı* bu gruptandır. Yerdeki kötü ruhları takip eden bu tanrı, kötü ruhların saklandığı varsayılan ağaçlara ateşini gönderir. Bu yüzden, eğer üzerine yıldırım düşen ağaçtan bir parça alınıp saklanırsa, o parçanın bulunduğu yere kötü ruhların ve cinlerin girmemesi sağlanmış olur. Bazı Türk toplulukları *Yıldırım Tanrısı*'na süt ya da ayran *saçı* ediyorlardı. Yıldırım, Uygurlarda da kutsal sayılıyordu (İnan 1972: 30).

Radloff'un, *Sibirya'dan* adlı eserinde onyedi kat göğe ait tanrı veya ruhları biraz farklı bir şekilde ele aldığını Ülgen'le ilgili kısımda belirtmiştik. Orada da belirtildiği üzere, *Kayra Kan*'ı yani *Gök Tanrı*'yı *Ülgen*'le eşit saymıyor, aksine *Ülgen*'in, *Kızagan Tengere* ve *Akıllı Mergen Tengere*'nin *Kayra Kan*'dan sudur yoluyla meydana geldiğini söylüyordu. Radloff, kendi yaptığı saptamalara göre göğün daha aşağı tabakalarındaki ruhları veya tanrıları şöyle sıralıyor: "... Altıncı katta ay baba (ay ada) oturur ... Beşinci katta en yüksek yaratan tanrı (*Kuday Yayuçi*) oturur. *Yüce Bay Ölgön*'ün iki oğlu vardır, biri *Yayık*'tır, buna *May-ana* dahi derler, diğeri in-

sanların hamisi ve piri *May-tata*'dır. Bunlar semanın üçüncü katında otururlar; bütün hayatın kaynağı olan *Süt-ak-köl* (süt-ak-göl/süt gölü) ve onun yanındaki *Sürö Dağı* da burada bulunur; *yedi kuday* (Yatti Kuday = Yedi Tanrı) bu dağda kendi tebaaları, *yayuçi*'lar (yaratanlar), koruyucu melekler ve insanlara refakat edenlerle birlikte yaşarlar. Rahmetli olanların ve doğru yolda bulunanların (*aktu*'lar, yani doğrulukla mücehhez olanlar) mesut bir hayat sürdükleri cennet de (ak) burada bulunur. Bu sonuncular halen yaşamakta olan insanların ataları olup burada aile halinde yaşarlar ve bu aile bağının kuvvetiyle, semadaki tanrılarla yeryüzünde yaşayan ardılları arasında aracılık yaparlar ve gerektiği zaman onlara yardım edebilirler." (Radloff, 3. cilt, 1994: 6).

Görüldüğü gibi Radloff'un aktardıklarıyla çeşitli araştırmacıların aktardıkları arasında bazı farklar ve çelişkiler vardır.

3. Yer-Su Tanrıları ve Ruhları

Orhun Yazıtları'ndaki bazı satırlarda Yer-Su ruhları veya tanrılarından bahsedilmektedir: "Yukarıdaki Türk Tanrısı (ve) Türk kutsal yer ve su (ruhları) şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İlteriş Hakanı (ve) annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup (daha) yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki" (Tekin 1988: 11 (*Kültigin Yazıtı*, Doğu, 10-11)).

Kara Yer anlamına gelen *Yağız Yer* tabiri, *Orhon Yazıtları*'nda *Mavi Gök* ifadesiyle yan yana geçer: Bu

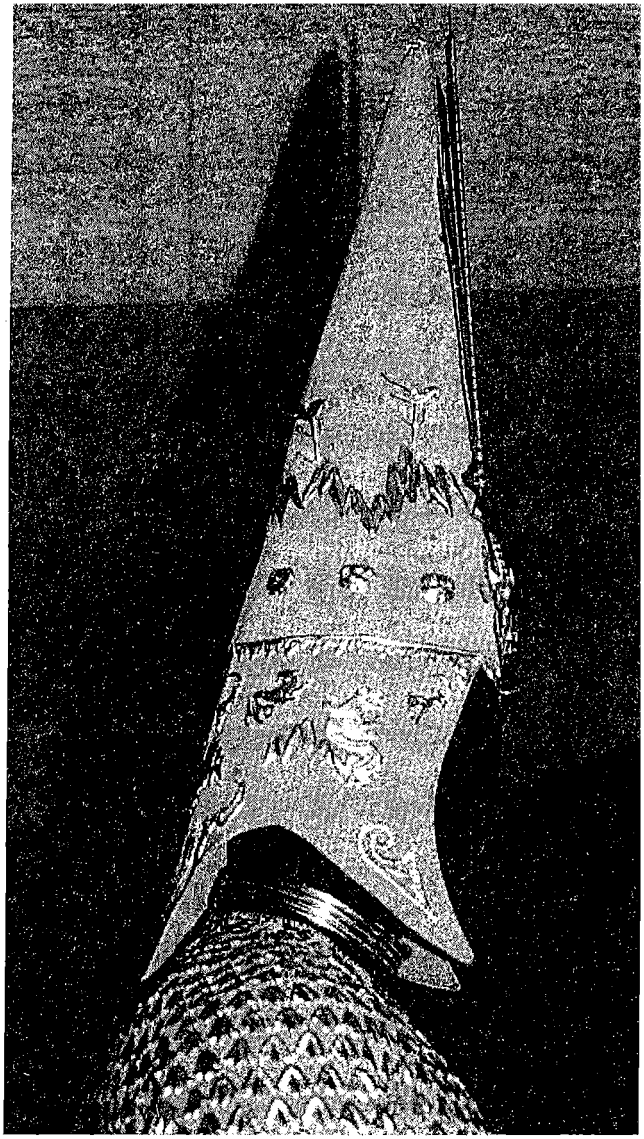
ayrıntı, *Gök Tanrı*'yı anlatan bu çok önemli ibare yanında *Yağız Yer*'in, dolayısıyla *Yer Tanrısı*'nın (ve ruhlarının) önemini göstermektedir. *Yer Tanrısı*'nın önemi *Yer*'in yaşanılan toprak, yani yurt toprağı olmasından kaynaklanmaktadır (Buluç 1979: 326). Çeşitli araştırmacılar *Yer* veya *Yer Tanrısı* kavramını dişi olarak görmekte buna bağlı olarak da "Yer İlahesi" deyimini kullanmaktadırlar (Mireli Seyidov 1994: 23'de olduğu gibi). Ancak bazı araştırmacılar *Yer Tanrısı* diye ayrı bir tanrının varlığını kabul etmemektedir. Bize göre bu konudaki bilgiler ve belgeler artmadıkça, bu konu tam açıklığa kavuşamayacaktır.

Yer-Su ruhları yukarıda da belirttiğimiz gibi, üzerinde yaşanılan yeri temsil eden ruhlar topluluğu olduğu için, onlar dağların eteklerinde, pınarlarda, denizlerde vb. otururlar. Bir görüşe göre sayıları 17'dir (Radloff 1986: 219). Yer-Su ruhları (veya tanrıları) insanlarla ilgili pek çok şeyi düzenlerler. Dağ ruhları da bu grubun içerisine girer. Hayvanların çoğalması, sağlık, kötülüklerden korunma onların sayesinde olur. Yer-Su ruhları da iyi ruhlar sınıfından olup töz yerine de geçerler (Anohin 1968: 417-418).

Eski Türklerde yer kültlerine bağlı olarak birçok inanç gelişmiş ve bunlar hakkında mitolojinin kapsamına giren efsaneler veya destanlar anlatılmıştır. Burada ileride pek değinmeyeceğimiz "Kutsal Dağ" kavramından kısaca söz edelim. Daha önce belirttiğimiz gibi kutsal dağlar yeryüzünün merkezinde yer alıyor ve dünya-

nın eksenini meydana getiren şeylerden biri olarak kabul ediliyordu. Bu dağda genellikle dünya ağacına anıştırmayla orman yer alıyordu. Eski Türklerde kutsal olarak tanınmış çeşitli dağlar vardı. Bunların en tanınmışları ise *Ötüken* dağlık ve ormanlık alanı idi. Büyük Türk devletleri bu yüzden hep burayı devlet merkezi yapıyorlardı: *"... Şimdi de fesat olmaksızın Türk hakanı* Ötüken *ormanında oturur ise ülkede mihnet olmaz ...," "... memleket idare edecek yer Ötüken ormanı imiş ..."* (Orkun 1987: 23, 24 (*Kültigin Yazıtı*, Güney))

Doğma veya dünyaya gelme kavramlarıyla birlikte, türeme konusuyla ilgili olarak sık sık ortaya çıkan "mağara kültü" de bu konuyla ilgiliydi. Bilindiği gibi kurttan türeme efsanelerinde söz konusu mağara motifi de görülmektedir. Belki yabancı kaynaklı olmakla birlikte Göktürk hükümdarlarından birinin bir mağarada geyik şekline girmiş tanrıçayla beraber olmasını anlatan efsanede de bu vurgulanıyor. Öte yandan bilindiği gibi "kurttan türeyiş" efsaneleriyle ilişkisi bulunan ve Türklerin düşmanlarından kaçarak sığındıkları dağların arasındaki bölgeden (Ergenekon) kurtuluşunu anlatan, aslı Göktürk dönemine dayanan *Ergenekon Destanı* da, esas itibariyle dağ ve dolayısıyla yer kültleriyle ilişkilidir. Ancak bu destanda Türk kozmolojisinde önemli bir motif olan *demir* unsuru da işin içerisine girmektedir. Nitekim Türkler bir demircinin önerisiyle dağda bulunan bir demir yatağını eriterek sığındıkları yerden çıkıyor ve atalarının topraklarına iniyorlar.



Kazakistan'ın Esik kentinde bulunan kurgandan çıkarılmış "Altın Elbiseli Adam" olarak anılan prense ait zırhın başlığı üzerinde *kutsal dağ* ve *dünya ağacını* simgeleyen altın aplike süsler görülüyor.

Aslında Yer unsuru içerisine giren demir, bilindiği gibi eski-Türklerde kutsal sayılıyordu. Bunun en büyük nedenlerinden biri de Türklerin yurtlarında demir yataklarının bulunması ve bunların "Altay'ın Demircileri" olarak anılan Türkler tarafından işlenmesi, özellikle silah yapımında kullanılmasıdır. Kötü ruhları kovduğuna inanılan demir bu nedenle –çeşitli Türk topluluklarında yakın zamanlara dek– defnedilmeyi bekleyen ölülerin üzerine konulmuştur. Öte yandan demiri işleyen ve ona şekil veren "demirci"ler de önem kazanmış (aşağıda değineceğimiz) birçok efsane veya hikâyede yer almıştır.

Demirin veya genel olarak madenin kutsal sayılması, başka mitolojik çevrelerde de sık sık karşımıza çıkan "kutsal kılıç veya bıçak" kavramını anımsatmaktadır. Bu kutsal kılıç veya bıçak kavramıyla ilk kez *Han-Shu*'da (*Çin Resmi Tarihi*), Hunların kurban töreni anlatılırken karşılaşıyoruz: *"Han Ch'ang ve Chang-neng birlikte Shan-yü ve büyük memurlar dağdan No nehrinin doğusuna indiler. Kurban etmek maksadıyla oraya beyaz bir at koydular. Shan-yü, Ching-lu bıçağı* [kılıcı] *ile bir metal kaşık aldı ve* [atın kanını] *şarapla karıştırdı. O zaman Lao-shang Shan-yü tarafından kesilen Yüe-chih kralının kafatası, içki kabı olarak kullanılıyordu. Birlikte içerek kan yemini ettiler."* (Kao 1960: 223)

Ancak anlatılan bu hikâyede, aslında Yer unsuruyla ilgili olması gerekirken, göğe kurban töreni sırasında, belki de tanrısal bir nesne olduğundan dolayı veya renginden ötürü bıçak ya da kılıç kullanılmıştır. Chü-hsün

Kao'nun araştırmasına göre, göğe kurban törenlerinde kullanılan "Ching-lu" bıçağı veya kılıcı (bu olasılıkla, *meç* dediğimiz kısa kılıç olmalıdır) zamanla bir ruh veya tanrı haline gelmiştir. İnanışa göre Ching-lu zaman içinde göğün dokuz katından birinde bulunan bir ruh olarak kabul edilmişti. Teleüt Türklerinde karşımıza çıkan *Kyngrak* ve Doğu Türkistan'daki *Gingrak* (küçük bıçak) kelimesinin bu kutsal silahla ilgili olduğu sanılmaktadır. Öte yandan, Herodot'un kitabında kan ve şarabı karıştırmak için kullanıldığı söylenilen "akinakes" kelimesi bu tip bir kısa kılıcı ifade ediyor. Böylece Türklerde de yavaş yavaş gelişen "kutsal kılıç" kavramı, Germen mitolojisindeki Kral Arthur'a verilen ve insanı dünyanın hakimi haline getiren "kutsal kılıç" efsanesinde olduğu gibi, Avrupa Hunlarında da görülecek ve Attila'nın eline ulaşacaktır.

Attila ile ilgili bu efsane Priskos ve Jordanes'in anlattıklarında yer alır. Buna göre kutsal sayılan Ares kılıcı bir çoban aracılığıyla Attila'nın eline geçer. Tesadüfen bir deveden damlayan kanı takip eden çoban bulduğu bu kılıcı koşarak Attila'ya getirir. Hükümdar bunu Tanrı tarafından Dünya Hakimiyeti'nin kendisine verildiğine dair bir işaret sayar. Bu efsane çeşitli kaynaklarda değişik şekillerde anlatılır (Echardt 1982: 130).

Son devirlerde Türk toplulukları arasında yapılan araştırmalarda saptanan destan, hikâye, masal ve efsanelerde Yer'in önemine ilişkin birçok şey anlatılır. Seyidov'a göre Köroğlu hikâyesinin Türkmenistan varyantı-

nın ilk şeklinde, Köroğlu mezarda yani toprağın içinde doğar. Böylece onu yer doğurmuş olur. Yakutların *Olonho* hikâyelerinde, zayıf doğan kahramanların toprağa bastırılarak ondan aldıkları gıdayla gürbüzleşip güçlü bahadırlar oldukları anlatılır. Yine Seyidov'un anlattığı yer kültüyle ilgili bir efsanede, Çin kızına aşık olan Türk hakanının hikâyesi aktarılır. Çinliler kızı, Türk hakanına, ülkesinin ortasında bulunan ve kutsal sayılan bir taşı kendilerine vermesi karşılığında (bu yağmur yağdırdığı varsayılan *Yada Taşı* olabilir) verebileceklerini söylerler. Bu taşa saygı gösterildiği zaman (Seyidov 'tapılırken' diyor) ülkede bolluk ve bereket olurmuş. Hakan taşı vermeye razı olur. Parça parça Çin'e kaçırılan taşın son parçası gittikten sonra ülkede felaketler başlar. Ve Türkler ülkelerini terk etmek zorunda kalırlar (Seyidov 1994: 23, 25, 26).

Türk araştırmacıların bir kısmının çalışmalarında, Çin'e kaçırılan kutsal taş hikâyesi *Göç Destanı* ya da *Uygurların Türeyiş Efsanesi* olarak anlatılır. Bunun ağaçtan türemeyle ilgili olan ilk kısmını "ağaçtan türeme" konusuyla ilgili olarak daha sonra ele alacağız. Aktarılan metinde farklılıklar olsa da genel anlam aynıdır: "Siz Çinli bir prensesimizle evlendiniz, bizim de sizden bazı yardımlarınızı istemek için ricalarımız olacak. İyi talih taşları sizin muhterem memleketinizce kullanılmamaktadır. Sizin yerinize biz bu taşları değerlendirelim dediler ve Tigin ile anlaştılar. Bu taşları alıp Çin'i götürmek istediler. Fakat taşlar çok büyüktü ve Çin'e götür-

mek imkanı yoktu. Bunun üzerine taşlara ateş verip yaktılar, üzerlerine sirke döküp hepsini küçük parçalara ayırdılar. Ondan sonra da bu parçaları alarak Çin'e gittiler." Bu olaydan sonra kuşlar ve hayvanlar tuhaf tuhaf bağırmaya başlar. Ülkenin başına türlü felaketler gelir. Birçok kağan arka arkaya ölür. Bunun üzerine Uygurlar göç etmek zorunda kalarak Koço'ya giderler (Öztürk 1980: 259).

Yo Kan

Yer tanrılarının en kudretlisidir. Dünyanın merkezinde olduğu varsayılan ve ucu *Ülgen*'in evine kadar ulaşan bir çamın (dünya ağacı) bulunduğu yerde oturur. Onun So Kan ve Temir Kan isimli iki oğlu vardır. İnsanlar tarafından sunulan şeyleri memnuniyetle kabul ederler (Radloff, 3. cilt, 1994: 7).

Talay Kan

Denizlerin hakimi ve ölülerin koruyucusudur. O yeryüzündeki bütün suların hükümdarıdır. Bu tanrı Altaylılarda bazen *Yayık Han* olarak da anılır. Onun evi onyedi denizin birleştiği var sayılan yerdedir (Radloff, 3. cilt, 1994: 7). Ele aldığımız bu tanrı, Yunan mitolojisindeki deniz tanrısı *Poseidon* (*Neptunus*) ve Mezopotamya tanrılarından *Ea*'ya karşılık gelir (Türkkan 1976: 55, 104; Erhat 1978: 274-275).

Radloff, ünlü eserinde Talay Kan'dan sonra başka

önemli yer ruhları (veya hanları) olduğunu da aktarmaktadır: "Beşinci Han Adam Kan'dır (bu şahsiyet, Kazaklar vasıtasıyla Müslümanlardan geçmiştir). Altıncısı, Abakan Nehri'nin hükümdarı olan Mordo Kan veya Abakan Kan'dır; Teles Gölü'nün doğusunda Abakan Nehri'nin kaynağında oturur ve orada yağmur tanrısı olarak takdis edilir. Yedincisi, Altay halkının hamisi Altay Kan'dır; katunyayla semaya kadar yükselen Beluha kaynaklarında oturur. Sekizincisi, Kemçik'in ve Yenisey kaynaklarının zengin sahibi Kırgıs Kan'dır. Dokuzuncu han Yabaş Kan, onuncusu Edar Kan'dır. Diğer yedi han çeşitli boylar arasında farklı adlarla anılmaktadır. Kuzey Altay'da duyulan adlar şunlardı: Yabır Kan, Kayra Kan, Puysan Kan, Parbi Kan, Mansar Kan, Pırçu Kan ve Oktü Kan..." (Radloff, 3. cilt, 1994: 7).

Umay

Tanrıça veya dişi ruh olarak ele alabileceğimiz *Umay* hakkındaki en erken belgeler *Orhun Yazıtları*'dır. *Tonyukuk Yazıtı*'nın 38. satırında düşmanın çokluğu karşısında geri dönmek isteyenlere Tonyukuk'un verdiği cevabın bir bölümünde *Umay* anılıyor: "... [Buralara kadar] gelenler '[Geliş] zor[du]' dediler, [ama pek de zorluk] hissetmediler. Galiba, Tanrı Umay, Kutsal Yer ve Su [ruhları bize] yardımcı oluverdiler. Niye kaçıyoruz?..." Tonyukuk'un ikna edici konuşmasından sonra Göktürkler savaşı kazanan taraf oluyor (Tekin 1994: 16-17).



Taş üzerine yapılmış tanrıça Umay tasviri. *Taraz* (eski Cambul) *Kastayev Devlet Sanatları Müzesi.*

Kültigin Yazıtı'nın doğu cephesinin 31. satırında da *Umay*'dan bahsedilmektedir: "Umay misali annem Hatun'un kutu sayesinde, kardeşim Kültigin erkeklik adını elde etti. Onaltı yaşında, amcam hakanın devleti için şöyle başarılar kazandı ..." (Tekin 1988: 17).

Görüldüğü gibi *Umay*, *Orhun Yazıtları*'nda zikredile-

cek kadar önemli bir tanrıça veya dişi ruhtur. Ancak o bir dişi ruh olmakla birlikte, adı *Yenisey Yazıtları*'ndan birinde Bey (beg) adı olarak da geçer. Bunun gibi başka yerlerde de, *Umay* kelimesinin az çok farklı anlamlarda kullanıldığını görüyoruz.

Divanü Lûgat-it Türk'de de *Umay*'ın kendisine tapıldığında oğlan çocuk doğumunun gerçekleştiği ifade edilmekte, ayrıca onun doğumdan sonra çıkan "*son*" (plesanta) olduğu belirtilmektedir (Kaşgarlı Mahmud, 1. cilt, 1985: 127).

Umay kültü günümüze daha çok himaye eden (kadın ve çocukları koruyan) bir ruh olarak ulaşmış olup, Tunguzlarla birlikte Güney Sibirya ve Altay Türklerinde görülür. Buralardaki inançlara göre *Umay* her zaman çocukla beraberdir. Ancak onun çocuğu terk ettiği zamanlar da olur. Bu ayrılma uzun sürdüğü zaman çocuk hastalanır. *Umay*'ın çocukla beraber olduğunun işareti çocuğun uyurken rüyasında gülmesidir. Ağladığı zaman ise *Umay* gitmiştir. Çocuk hastalandığı zaman *Umay*'ı çağırmak için kam çağırılır ve ilgili tören gerçekleştirilir. Bazen çocuğun doğmadan önce ruhunu koruduğu varsayılan *Umay*, Şagaylar, Şorlar ve Beltirler arasında 3 yaşına gelene kadar çocuğun ruhunu temsil etmektedir (Sinor 1995: 207).

Umay hakkında geniş bilgi veren Seyidov, *Umay*'ı bir yandan güneşle, bir yandan da "dişi unsur" olan yerle ilişkilendirmektedir. Kutsal yerin (*Ötüken*) Türk topluklarına yardım etmesi gibi *Umay* da çocuklara,

hatta bütün insanlara kut vermektedir. Bu nedenle Kırgızlara göre *Umay* aynı zamanda bol mahsul almaya, mal ve mülkün artmasına da yardım eder (Seyidov 1994: 85, 91; ayrıntılı bilgi için bkz.: 80-114).

Kadirzade Kadir'e göre bazı Türk topluluklarında görülen *mama* ruhu, doğum hamisinin adıdır ve Anahid, Ayısıt veya Umay Ana isimleri farklı bölgelerde değişik zamanlarda eşanlamlı sayılmıştır. Öte yandan Anahid bilindiği gibi insan neslinin artıp çoğalmasını gözeten eski bir Zerdüşt tanrıçasıdır ve yine araştırmacıya göre Umay Ana kültüyle ilişkilidir (Kadirzade Kadir 1994: 71).

Umay'ın çocuk ve kadınları koruyucu özelliğiyle ilgili olarak Roux, lohusalık hummasını temsil eden bir ruh veya şeytan olarak algılanan *Al Karısı*'nın (*Albıs*) düşmanı olup olmadığını öğrenmenin ilginç olacağını söylüyor (Roux 1994: 113). Fakat Seyidov'un dediği gibi Albıs gerçekten de güneşin, ateşin, mahvedici derecede sıcaklığın belgesi ise, onun *Umay*'dan ayrı bir ruh olacağını düşünmek hata olurmuş gibi görünüyor (Seyidov 1994: 68). Öte yandan aşağıda da belirtileceği üzere *Umay* ile ilgili uygulamalarda onun zaman zaman kötü vasıflı bir hale geldiği de düşünülürse, *Al Karısı* belki de *Umay*'ın ta kendisidir. Veya onun kötülüğü temsil eden bir şeklidir. Nitekim aşağıda tekrar değinileceği üzere, bazı Türk topluluklarında *Umay* "ateş ruhu" olarak kabul görmüştür.

Yine Sinor'un aktardığına göre *Umay* ile ilgili gizli

ve tehlikeli bir uygulama da yapılmaktaydı. Şaman aracılığıyla yapılan bir törende sağlıklı bir bebeğin ruhu aktarılarak, kısır bir kadının çocuk sahibi olması sağlanmaya çalışılıyordu. Tören sonucunda kadının beklediği değişimin gerçekleşmesi umuluyor, ancak ruhu alınan bebek, yani *Umay*'ı getiren bebek ölüyordu (Sinor 1995: 207-208). Görüldüğü gibi Umay kültü zaman zaman tehlikeli ve iyiliğin yanında kötülük getiren bir uygulamaya dönüşebilmektedir. Bunu bir ölçüde, Mezopotamya ve Avrupa'nın karanlık güçlerle ilgili çeşitli kültlerindeki bebek kurbanı ayinine benzetebiliriz.

Divanü Lûgat-it Türk'de de Umay'ın kendisine tapıldığında oğlan çocuk doğumunun gerçekleştiği ifade edilmekte ve ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi onun doğumdan sonra çıkan *son* olduğu ifade edilmektedir.

İnan'a göre bazı metinlerde Umay Ana'ya kurban olarak *saçı* yapılmaktadır. Bazı topluluklarda ise Umay *ateş ruhu*, hatta *ölüm meleği* olarak kabul edilmiştir. Yine aynı araştırmacıya göre, Umay kültü Yakutlarda yerini zamanla *Ayısıt* denilen ruhlara bırakmıştır. Bunlar bereket ve refahı sağlayan ruhlardır. İnanca göre, Yakutların *Ogo Imıta* (*çocuk ımısı*) dedikleri bu ruh bir kuş şeklinde çocuğun başı üzerinde öter ve bununla çocuğun neslinin bereketli olacağını haber vermiş olur. İlginçtir ki Türk İslam kültüründe karşımıza çıkan ve daha çok "talih kuşu" olarak algılanan *Hüma kuşu* ile ilgili çeşitli inanışlar, bu ruh veya ruhlar için söylenenlere az çok uyar. Hüma kuşunun benzeri türden başka uçan hayvanlarla

ilişkisi vardır (Çoruhlu 1995b: 25 ve 15-42).

Uno Harva, *Ayısıt* veya *Ayisit* denilen ruhlardan ayrıntılı olarak söz etmektedir. *Ayisit* aslında dişi bir tanrıdır. Yakutlar onu *kotun* (katun/hatun) olarak anarlar. Belirtildiğine göre o eski efsanelerdeki *Gök Tanrı*'nın karısıdır. Hıristiyanlık devrinde de Allah'ın anası olarak kabul edilmiştir (Hz. Meryem?). Yakutlar lohusayı üç gün sonra terk eden *Ayisit*'in görevinin çocuğu korumak ve ona bakmak olduğunu kabul ediyorlardı.

Başka bir efsanede ise doğum sancıları geldiğinde kadının göğe dua ettiği ve gökten iki *Ayisit*'in gelerek kadına, erkek çocuğu doğururken yardım ettiği belirtilmektedir. Harva ayrıca, bazen doğum esnasında beyaz bir hayat sıvısı (süt?) akıtabilen tek bir doğum tanrıçasından söz eder. Bir dua bunu göstermektedir (Erdem Kayıran'ın çevirdiği şekliyle): "Ey halik benim için lütfet, sen ki ilk günde orta makamda (yani arzda) iken hayat mayiini bana akıtır ve dersin: sen sürekli nefese ve ölmez hayata nail olacaksın ve bu sana sağılan inekten gelecek, bunun sayesinde doğan çocukların çoğalacaktır."

Yine Harva'nın ifadesine göre Altay Türkleri de aynı şekilde çocuk ruhunun (yani kutunun) gökte bulunduğunu kabul ediyorlardı. Anochin, Teleutların göğün dördüncü katında oturan *Enem Yayuçi*'nin (yani Yayuçi Ana) çocuğa ruh verdiğine inandıklarını söylemektedir. "Doğum tanrıçası o anda doğacak çocuğun ömrünün uzunluğunu hususi bir kitaba kaydetmek suretiyle tayin

eder. Teleutların anlattıklarına göre kitaba kaydedilen an geldiği zaman ruh (sür) vücudu ebediyyen terk etmek mecburiyetindedir. Eğer kundak çocuğu ölürse Teleutlu anne göğüslerindeki sütü sağarak Enem Yayuçi için etrafa saçar. Teleutlar bundan mada hayvanlarının ruhlarının (kut) bir gök hediyesi olduğuna da inanıyorlar. Anochin'e göre hayvanların ruhunu veren Erman Kan göğün üçüncü katında oturuyor. Altaylıların dini telakkilerini inceleyen Radloff en yüksek yaratıcı Kudai Yayuçi'nin beşinci gök katında oturduğunu anlatıyor, ve aynı şekilde Werbitskiy de çocukların yaratıcısı olan kudretli melek Yayuçi'nin göğün beşinci katında oturduğunu söylüyor. Werbitskiy'in tetkik ettiği şaman şarkılarında Yayuçi ilâhe olarak, Enem Yayuçi Yayuçi anne olarak görülüyor. Şaman göğün beşinci katına, seramoniyle vasıl olduğu zaman ilâheyi bu isimle selamlar. Ara sıra bu ilâheyi Khan anne Yayuçi diye de isimlendirir. Fakat bunu takibeden en enteresan şey şaman tarafından söylenen şu şarkıdır: Anne Yayuçi beşinci gök katında / na pak olanı paklayan süt beyaz gölde / Ey Tapkay! Göbek bağını çözersin / Sana yalvarıp yakarıyorum ey Yayuçi Khan.

Süt beyazı göl, süt ak göl, cennet bölgelerinden biridir. İnanılan birçok tâbirde çocuk ruhunun semavi cennetten yeryüzüne geldiğini gösterir ..." (Harva 1954: 144-145).

Görüldüğü gibi *Umay* tanrıçasının çeşitli şekilleri geç tarihlerde Türkler arasında farklı isimlerdeki



Türkmenistan'ın Nisa (Yeni Nisa) kentinde, Ebu Ali Dokak Türbesi yakınında pınar başında bulunan dilek ağacı. Çocuk isteyen insanların dallara bezden küçük beşikler astıkları dikkat çekmektedir. Eski Umay kültünün günümüzde de yaşayan izleri söz konusudur.

tanrıçalar haline gelmiştir. Bu konuda daha birçok şey söylenebilirse de, sözü uzatmaya gerek görmüyoruz. Ancak şunu da belirtelim ki, bugün Türk dünyasının birçok yerinde (Balkanlar, Türkiye, Azerbaycan, Orta Asya ülkeleri ve diğer yerlerde) bu eski inançların etkileri Müslüman Türklerde dahi görülmektedir. Söz gelimi, bir mezar veya pınar başında bulunan ağaçlara bez bağlanması; hatta 1996'da şahsen gördüğüm, Türkmenistan'ın Nisa kentinde Ebu Ali Dokak Türbesi'nin hemen yanında bir pınarın başındaki ağacın dallarına Allah'tan çocuk dilemek üzere küçük beşiklerin asılması, İslamiyetten önceki Umay kültünün tesirlerindendir. Al basması denilen lohusa hummasıyla ilgili yaşayan gelenekler de bu türdendir.

Ana Maygıl ve Ak Ene

Altaylılar tarafından inanılan iki dişi ruhtur. *Ak Ene*, yaratıcı erkek tanrı *Ülgen*'e yaratma kudretini ve ilhamını vermiştir. *Ana Maygıl* ise ulusu koruyan ve kendisine *ulus anası* da denilen ruhtur (İnan 1972: 35-39).

4. Rüzgâr, Yağmur, Ev ve Ateş Ruhları

Bu ruhlar, hem Gök hem de Yer-Su unsurlarıyla ilişkilidir. Bazı Türk topluluklarına göre rüzgâr veya kasırga çeşitli ruhların işidir. Ayrıca yağmur yağmasını sağlayan ruhlar da vardır. Eski devirlerden kalan *Yad*, *Yada* adı verilen veya başka isimlerle anılan bir taşın, gerektiğinde yağmur, kar yağdırmak ve rüzgâr estirmek için kullanıldığına dair rivayetlerin sözünü ettiğimiz bu konuyla ilgisinin olması gerekir. Yağmur taşı konusunda Ortaçağ İslam kaynakları da dahil olmak üzere, birçok eski metinde çok sayıda –mitolojik izler taşıyan– hikâye anlatılır.

Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan ateşte de bir ruh olduğuna inanılmaktadır. Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için, ona kurban sunulduğu ve *saçı* yapıldığı bilinmektedir. Altay Türklerinin ve Moğolların dualarında ateş ruhunun otuz ayaklı dişi bir ruh olduğu belirtilir (Rüzgâr, yağmur ve ateş ruhları için bkz. Buluç 1979: 327-328; Buluç 1942: 125; İnan 1972: 66-71).

Altaylı Şamanist Türkler arasında anlatılan bir efsaneye göre, önceleri toplayıcılıkla beslenen ilk insanların ateşe ihtiyaçları yoktu. Ancak tanrı onlara et yemelerini buyurunca ateşe ihtiyaç duyuldu. Tanrı Ülgen, biri ak biri kara taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını insanlara öğretti. Efsaneye göre o, bir taşın üzerine koyduğu ezilmiş kuru otların öteki taşla vurma yoluyla yanmasını sağlamıştı (Uraz 1992: 165-166).

Ateşin Türklerce kutsal sayılmasının İran'daki ateşperestlikle bir ilgisinin olduğu sanılmaktadır. Aslında bu konu ocak kültleriyle ilgili olmalıdır. Ocak kültü de genellikle atalar kültü içerisinde değerlendirilir. Hun Türklerinden itibaren bu kültlerin geçerli olduğu çeşitli araştırmalardan anlaşılmaktadır. Çeşitli kaynaklarda belirtildiğine göre bazı Türk toplulukları ateşe tapıyorlardı. Göktürklerin de ateşi kutsal ve kötü ruhlardan arındırıcı olarak kabul ettikleri, MS 569 tarihinde Bizans elçisi Zamarkhos ve beraberindekileri ateşin üzerinden atlamak zorunda bırakmalarından açıkça anlaşılmaktadır (bu işlemin bazı yerlerde günümüz *nevruz* kutlamalarında gerçekleştirildiği dikkat çekmektedir). Bunun gibi geçmişteki ve günümüzdeki çeşitli Türk topluluklarında ateşin kutsallığından doğan tören, *saçı* vb. uygulamaların yapıldığından az yukarıda söz etmiştik.

Ateş ruhu dışında bazı Türk toplulukları, örneğin Buluç'un belirttiğine göre Volga Türkleri *öy üyesi*, yani "ev sahibi" olarak anılan bir ruha inanırlar. Bu ruh evi korur, ailenin mutluluk ve refahını sağlamaya çalışır,

ancak memnun olmadığı zamanlarda hastalık getirebilir. Bu nedenle ev ruhuna yılda bir kez kurban kesilir veya bulamaç sunulur. Benzer bir şekilde Yakutlar da "ev ruhu"na inanırlar (Buluç 1942: 125, 3. makale).

5. Yeraltı Tanrı ve Ruhları

Erlik

Yeraltına mensup kötü tanrı veya ruhlar sınıfının başında, bugün Şeytan olarak andığımız varlığa karşılık gelebilecek *Erlik* bulunmaktadır. *Erlik* kelimesi bazı araştırmacılara göre, kudretli anlamına gelen *Erklig* kelimesinin değişmiş şeklidir ve Altaylılara göre güçlü kuvvetli demektir. O, Budist mitolojideki ölüm tanrısı olan (ve bir boğaya binen) *Erklig Yama*'nın etkisiyle bu adı almış olmalıdır (İnan 1972: 39).

Erlik'in ortaya çıkışı geç dönemlerde *Venüs* ile ilişkilendirilmiştir. Güçlü, yiğit (erklik ve erlik) bir kişi olan savaşçı (Venüs), tan vakti görünen yıldızları öldürür. Erlik Han *Yama*'nın Şamanizmdeki karşıtı olarak bu savaşçıyla özdeşleştirilmiştir (Roux 1994: 104). Onun ölüm tanrısı olma özelliği de belki bu daha eski inançlara dayanmaktadır.

Erlik'in başında yer aldığı kötü ruhlar sınıfı insanlara her türlü kötülüğü, hastalığı ve ölümü getirir. Bunlar daha çok korkunç şekilli yaratıklar veya cinlerden meydana gelir. Bu kötülük tanrısı, yine Ülgen tarafından yaratılmış olup cehennemin üzerindeki bir yerde (Radloff'a göre aşağı dünyanın beşinci veya dokuzuncu



Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen bir cin tasviri.

katında) oturur. Burada demir çatılı bir sarayı, gümüşten bir tahtı vardır. Bir ifadeye göre *Erlik* –her birinin birer tanrısı bulunan dokuz katlı– yeraltında, kara bir güneş yaratmış ve bu ışıkla burayı aydınlatmıştır. Radloff'un ifadesine göre ise *Erlik*'in oturduğu tabakadan daha aşağıda, günahkârların sürüldüğü yer olan Cehennem bulunmaktadır.

Erlik, türlü hastalıklar göndererek insanlardan kurbanlar ister. Bu kurbanlar verilmediği takdirde, öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yeraltı dünyasına götürür ve kendisine köle yapar. Altaylılar özellikle hastalığın hüküm sürdüğü zamanlarda Erlik'ten çok korkar ve onu kurbanlarla aldatmaya çalışırlar.

Şaman dualarında bir canavar olarak tasvir edilen *Erlik*, sağlam vücutlu bir ihtiyar olarak düşünülmüştür. Gözleri ve kaşları kara, çatal sakallı, yaban domuzuna benzeyen azı dişli, kara ve kıvırcık saçlı, kara renkli bir ata veya öküze binen, yılan kamçılı, kana benzer parlak yüzlü olan bu kötülük tanrısı ikonografik özellikleriyle sanat tarihimizde zaman zaman karşımıza çıkar (Radloff 1986: 223 vd.; İnan 1972: 39-40; Anohin 1968: 404-412). Bazı yerlerde demirden kılıcı ve kalkanı olduğu da anlatılır. Burada tasvir ettiğimiz şekliyle *Erlik*, Türk sanatındaki cin tasvirleriyle ilgilidir. Özellikle Uygur duvar resimlerinde rastladığımız bu tasvirler, Topkapı Sarayı kütüphanesinde yer alan *Muhammed Siyah Kalem*'e atfedilen minyatürlerde de görülür.

Öte yandan bu konunun Oğuz Kağan'ın özellikleriy-



Kelile ve Dimne'den arslana binen ve yılanı kamçı olarak kullanan (Erlik inanışlarının etkisiyle yapılmış) bir cini gösteren minyatür.

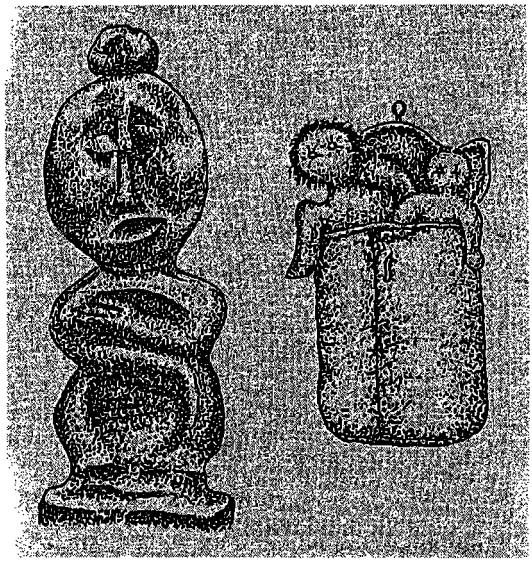
le ilgisi vardır. Çünkü, aslında kötü ruhlar ve şeytanlar hayvani uzuvların insani uzuvlarla karıştırılmasından meydana gelmiştir. Bu da *hayvan biçimine girme* temasıyla ilgilidir (Çoruhlu 1991: 85-110).

Erlik'in 7 veya 9 oğlu ve 2 veya 9 kızı vardır (Anohin 1968: 407, 411). Kızlarının fazla bir işlevi olmamakla birlikte, şaman Ülgen'e kurban sunmak üzere göğe çıkarken, bu kızlar şamanı yataklarına çağırarak onu yolundan alıkoymaya çalışırlar. Şaman görevini unutup bunların cilvelerine aldanırsa başka ruhlar tarafından cezalandırılır ve kurbanın tanrı tarafından kabul edilmesi tehlikeye düşer (İnan 1972: 39-40).

3. Eski Türk Mitolojisinde Tözler

Türk mitolojisinde görülen ve erken devirlerden itibaren ortaya çıkan *tözler* (anlam olarak karşılığı ruh'tur), yani idoller (putlar, fetiş denilen nesneler) esas itibariyle animizm ve fetişizmle ilgilidir. Bu tözlerin ortaya çıkışında ise en önemli etken atalar kültüdür. Yani atalara gösterilen saygıdan dolayı oluşan inançlar bütünüdür.

Animizm, özünde ve en basit şekliyle bütün varlıkların, canlı cansız her şeyin bir ruhunun bulunduğuna inanmaktır. İnsanların inançlarına göre değişen özelliklere sahip ruhlarla ilgili olan animist inanç, ruhları veya ataları temsil ettiğine inanılan tözler için de geçerlidir. Animizm, Türk mitolojisinde söz konusu olan Yer-Su inançlarının başka bir ifade tarzıdır. Ancak dereler-



Moğolistan'da bulunmuş bronz ve keçeden tözler.

de, vadilerde, ağaçlarda, kayalarda, ya da hayvanların gövdelerinde yaşadıkları ileri sürülen doğaüstü varlıkların dışında kalan unsurlar da bu kavramın içerisine girebilir. Bedensel varlığı olmayan, hayalet, cin, ruh gibi varlıkların tümünün de içine girdiği animizmin özel bir biçimi olan ataya tapınma veya saygı gösterme olgusu, tözlerin oluşumunda en önemli etkenlerdendir. Ataya saygı veya tapınma kavramının aile bütünlüğünü sağlayıcı veya koruyucu pratik sonuçları da vardır (Wells 1984: 131-132).

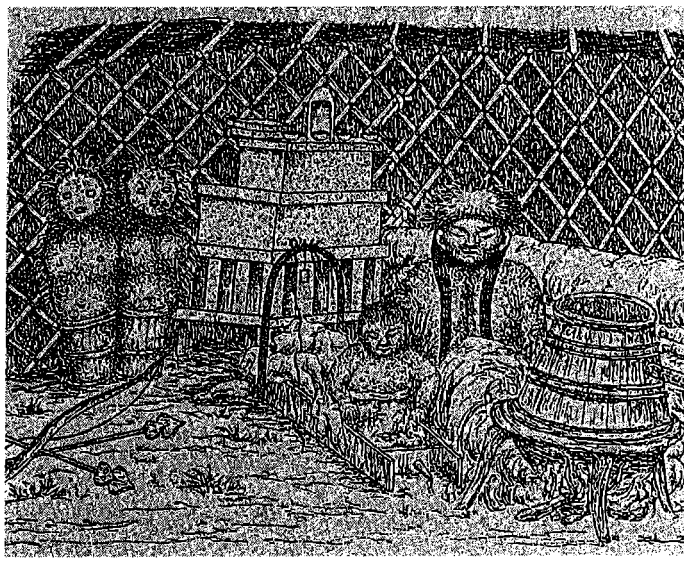
Töz kültünün gelişmesiyle kısmen ilgisi olan fetişizm, esas itibariyle doğada bulunan birtakım nesnelerin veya maddelerin kutsal kabul edilmesi, nazardan sa-

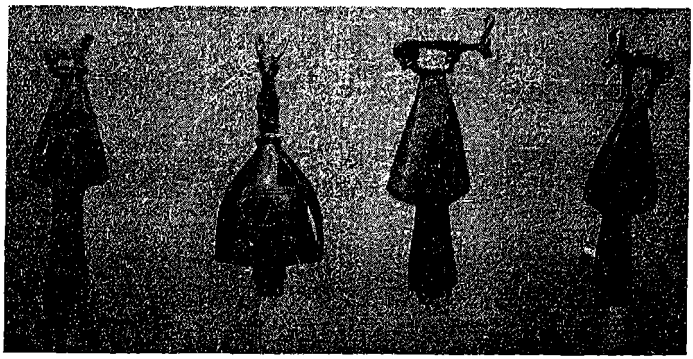
kınma, büyü yapma, uğur getireceğine inanma nedenleriyle kullanılmasıyla ilgilidir. Töz denilen putların en basit şekilleri de, fetiş denilen doğal maddelerin başka maddeler veya birtakım şekiller üzerine raptedilmesi sonucunda meydana geliyordu (Uraz 1992: 205).

Tözler, atalar kültüyle ilgili olarak çok eski devirlerdeki (ProtoTürk Devri) kendilerinden türenildiğine inanılan *hayvan-ata* veya *hayvan-ana* kültlerine de işaret etmektedir (İnan: 1972: 42-47; Eberhard 1942: 87; Esin 1978: 18-19).

Dolayısıyla bu inançlarla ilgili olan ongunlar da, tarihin içerisinde ne kadar değişik biçimler alırlarsa alsınlar, töz kavramı içerisine girerler.

Bir Kalmuk yurdu içinde tözler.

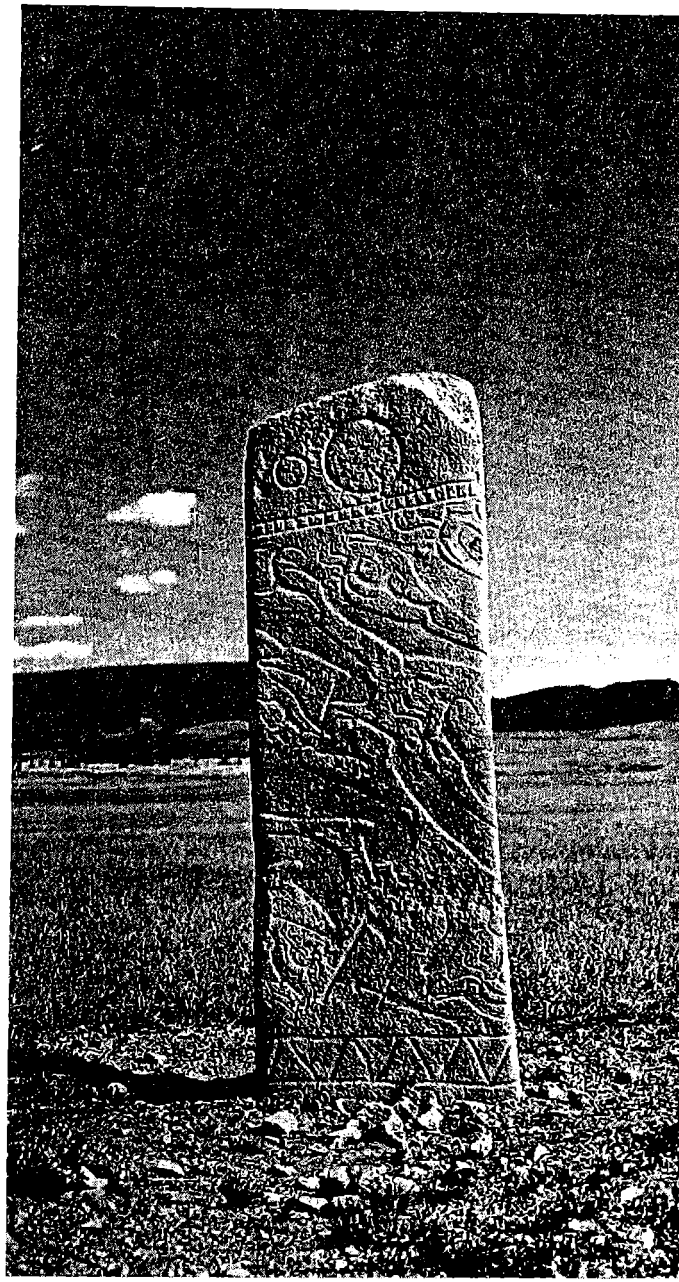




Olasılıkla tözlerle ilgisi bulunan çadır direği tepelikleri veya sancak alemleri. Avar devri buluntusu. *Budapeşte Milli Müzesi.*

Sözü edilen konuyla ilgili tözler, aynı zamanda *koruyucu ruh* inanışıyla ilgilidir. Hayvan-ana/ata kültünün bir yansıması olarak günümüzde de bazı yerlerde yaşayan bu inanca göre, herhangi bir kahramanın, din adamının ya da önemli bir kişinin bir *hayvan-eşi*'nin olduğu kabul edilir. Bu onun koruyucusudur. Nitekim bu hayvan öldüğünde kahraman da ölmekte veya bir başka deyişle, herhangi bir nedenle bir insan öldüğü vakit onun koruyucu ruhu da hayatını yitirmektedir. Yakutlarda, Sagaylarda, Kazak ve Kırgızlarda ve başka Türk boylarında çeşitli efsanelerde bu tema işlenmektedir.

Bununla ilgili bir Sagay yazıtında Topcan adlı bir kam, bir ayini gerçekleştirirken, bir Gök ve bir de Kara Boğa'nın birbiriyle mücadele ettiğini görür. Topcan Gök Boğa'ya saldırır. Yenilen Gök Boğa kurt biçimine girerek kaçar. Dolayısıyla Topcan, kendi hayvan eşi olan Kara Boğa'ya yardım etmiş olur. Görüldüğü



Moğolistan'ın Agrin Brigad bölgesinden olasılıkla ProtoTürk veya Hun devrine ait geyik taşı üzerinde hayvan ruhlara ait kabartmalar.

gibi bu mücadelede hem biçim değiştirme teması, hem koruyucu ruh konusu, hem de hayvan üslûbunun en önemli sahnelerinden olan hayvan mücadele tasvirlerine işaret vardır (İnan 1968: 458-461). İslamiyetten sonra, hayvan donuna girip birbirleriyle mücadele eden kamların yerini, dervişler ve şeyhler almıştır. Özellikle Bektaşi menkabelerinde bu konuyla ilgili ilginç örnekler mevcuttur (Ocak 1983: 154-172).

Günümüzde yaşayan Türk topluluklarında ve komşularında yapılan araştırmalar, *ongon* kelimesinin daha çok Moğollarda, *tös* (töz) kelimesinin ise Türklerde yaygın olduğuna dair ipuçları vermektedir. Bu konuda bir araştırması bulunan Abdülkadir İnan, Yenisey ve Altay Türklerinin *tös*, *töz* kelimesini kullandıkları, Tuba ve Uranhay Türklerinin aynı anlama gelmek üzere *eren*, Yakutların ise *tangara* veya *emeget* kelimelerini kullandıklarını belirtiyor. Aynı araştırmacı tözlerin soylu ölü ve şamanların şerefine yapıldığını, Altaylarda her oymağın bir büyük tözü olduğunu belirtiyor. Onlar ezelden beri mevcut olan ruhlardır. Tözler *Arutöz*, *Karatöz* olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bugünkü Altaylılar ve Yeniseyliler de dağların ve hayvanların bazılarını töz sayarlar (İnan 1968: 268-273).

Çin sülalelerinin resmi tarihleri olan eski Çin yıllıklarında, Hunlar ve Göktürklerde tözlerin varlığından söz edilmektedir.

Erken Altay mezarlarında bulunan ve olasılıkla bir bayrak direğinin tepesine dikilmiş olabilecek geyik

heykeli bu konudaki örneklerden biridir (Esin 1978: 17, lev. XIb).

Öte yandan, yine Çin kaynaklarına göre, MÖ 121 yılında bir Hun prensini yenen Çinlilerin ele geçirdikleri altın put belki de başlangıçta tözlerin tanrı sureti olduğuna işaret ediyordu. Çünkü belirtildiğine göre Hun prensi bu altın heykel karşısına geçerek *Gök Tanrı*'ya kurban sunuyordu.

Ayrıca yine *töz* denilen, keçeden yapılmış hayvan ve insan şeklindeki kukla benzeri idoller Taştık devrinden önce ve sonra devam etmişti. Ancak Türk bozkır kültürüne uygun olarak hayvan başlı tözler de (*tös*) çok yoğun olarak görülmekteydi. Özellikle Türklerde yaygın olan kurt ongunu da töz olarak kullanılıyordu. Bilindiği gibi kurt ongunu Wu-sunlardan Uygurlara kadar pek çok Türk kavminde önemli bir yer tutuyordu.

Hunlara atfedilen Noın-Ula mezarlarından birinde ortaya çıkarılan hayvan şeklindeki torbanın tözle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Değişik renkteki keçelerin dikilmesinden meydana gelen torba, aynı mezarda bulunan, tahtadan yapılmış kurt başıyla beraber direğe takıldığında "kurt ongununa bağlı olarak" devlet simgesi olan bayrak veya sancak şekli de ortaya çıkmıştır. ProtoTürkler, Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda; hatta başka Türk topluluklarında da bayraklar bu tip tözlerin gelişmiş şekilleriyle ilgiliydiler. Part bayrağını anlatan (1. yüzyıl) Arrianus'un yaptığı açıklama, Noın Ula'dan çıkarılan torba şeklindeki töz için de doğrudur. Bir di-

reğe asılı ongunun keçeden yapılmış torba şeklindeki gövdesi, rüzgâr onu şişirince hareket ediyor ve canlıymış gibi görünüyordu. Torbanın içine giren rüzgârın çıkardığı sesler de bu anlama katkıda bulunuyordu (Esin 1978: 19).

W. Eberhard'ın bildirdiğine göre, Göktürkler de deri bir torba içinde sakladıkları keçeden idoller yaparlardı. Yine iç yağıyla yağlanan bu tasvirler sırık üzerine raptediliyordu (Eberhard 1942: 87).

Nom Ula'daki kurt başına göre daha gerçekçi bir şekli olan Göktürk bayrağında keçe kısım bir ejder gövdesini andırır şekilde yapılmış olup kumaş bayrağa geçiş evresine işaret etmektedir. Bu kısmın üzerindeki kurt başı da genellikle madenden yapılıyordu. Kurt başlı töz veya sancağın en gelişmiş tasvirlerine Doğu Türkistan freskolarında rastlanmaktadır (Esin, 1978: 94, 126).

En yaygın olanları geyik, kurt, kartal şeklinde olan hayvan biçimli tözler bazen çadırın önüne bir direğe takılıyor, bazen çadırın ana direğinin ucuna denk gelecek şekilde, çadırın tepesine yerleştiriliyordu (Diyarbekirli 1972: 45). Bunların dışında yapılan kukla gibi tasvirler de, çadırın içine atalara saygının bir ifadesi olarak asılıyordu.

Görüldüğü gibi tözler kutsallık mahiyeti olan nesneler idi. Bazı araştırmacılar bunların tanrı suretiyle ilişkisi olmadığını, bir uğur, kötü ruhları kovan bir sembol olduğunu öne sürerler. Ancak bizce özellikle er-

ken dönemlerde tözlerin tanrı veya ruhlarla ilgili olduğu yukarıdaki satırlarımızdan da anlaşılmaktadır.

4. Şaman (Kam)

Varlığına inanılan ruhlar ve tanrılarla insanlar arasında aracılık yapan din adamlarına *şaman* adı verilmektedir. Bunlar her türlü hastalığa çare bulmak, verilen kurbanları gök ve yer tanrısına ulaştırmak, çeşitli dini törenleri gerçekleştirmek, ruhları ait oldukları yere göndermek, kötü ruhlardan insanları korumak için ayinler düzenlemek, fal bakıp gelecekten haber vermek gibi işleri yaparlar.

İnan'a göre şaman kelimesinin Türkçesi *kam*'dır. O, şaman kelimesi gibi Kırgız ve Kazaklarda görülen ve aynı anlama gelen *bakşı* veya *baksı* kelimesinin de Türklere ait olmayan yabancı kelimeler olduğunu öne sürmektedir (İnan 1972: 75). Ancak bununla birlikte bazı araştırmacıların farklı düşüncelere sahip oldukları anlaşılıyor. Örneğin Kafesoğlu'na göre, "*kam*" kelimesinin gerçekten şamanı ifade edip etmediği belli değildir (Kafesoğlu 1980: 39-40).

Bu terimler kadın ya da erkek şamanı aynı anda belirtir; kadın ve erkek şamanlar için ayrı terimler söz konusu değildir. Çeşitli araştırmalara göre ilk ve en etkili şamanlar kadınlardı. Ancak daha sonra bu işte de baskın rol oynamaya başlayan erkek şamanlar, ilk dönemlerde kadın şamanların büyük etkisi nedeniyle görünüş bakımından kadın şamanlara benzemeye çalışmış



Budapeşte Etnografya Müzesi'nde insan şeklinde ruhlarla birlikte sergilenen şaman kostümü

olmalıdırlar.

Şamanlar, genel olarak *Ak Şamanlar* ve *Kara Şamanlar* olarak ikiye ayrılır. Mireli Seyidov'a göre bu durum, Türk dininin Gök ve Yer olmak üzere iki temel karşıt öğeye sahip olmasıyla ilgilidir. Ak, aynı zamanda Ülgen'in de renk sembolü olduğundan Ak Şamanlar, Kara Şamanlardan daha kutsal sayılır (Seyidov 1994: 16). Bununla birlikte yer ve yeraltı ruhlarıyla daha çok ilişkiye geçen Kara Şamanlar, diğerlerinden daha çok çekinilen şamanlardır.

Mitsel inanışlara göre, herkesin şaman olması mümkün değildir. Şamanlar seçilmiş insanlardır. Bunlar nadiren soylarında şaman bulunmayanlar arasından seçilirken, çoğu kere aile soyağacında şaman olanlar içinden seçilirler. Araştırmacıların belirttiğine göre

"büyük şamanlar" kendi istekleriyle değil de, ruhların çağrısı sonucunda şaman olmuştur. Şamanlık mesleğini soydan alanlar ise "küçük şamanlar"dır. Her şeyden önce şamanın kolaylıkla vecde ve esrime haline geçebilecek karaktere sahip olması gerekmektedir. Bu nedenle şamanlar genellikle toplumdan uzak duran kişiler arasından çıkar.

Daha önce belirttiğimiz gibi, bazı Türk topluluklarında kendinden geçmeyi kolaylaştırıcı hastalıklardan söz edilir. Örneğin, Yakut Türklerinde şamanlığa yeteneği olan kimselerde görülen ve kolaylıkla vecde erişmeyi sağlayan sinirsel hastalığa *menerik* denilmektedir. Ancak, sadece yaradılışdan gelen yetenek şaman olmaya yetmez. Çünkü şamanlık mesleğini icra edebilmek için gerekli olan bilginin de öğrenilmesi gerekir (Buluç 1979: 311-12).

Şamanların soy ağaçları içerisinde muhakkak başka şamanlar da vardır. Söz gelimi Batı Sayan Dağları'nda oturan Sagay (Hakas) Türklerinde durum böyledir. Şamanlık kuşaktan kuşağa, aslında istemdışı olarak, ruhların aracılığıyla (ya da genetik olarak) akıp giden bir gelenektir. Nitekim Sagaylarda istemdışı olarak, sülalenin atası olan şamanın emriyle, bir kutsal dağın yönlendirmesiyle ya da şamanlara özgü hastalık yoluyla şaman olunabiliyordu. Burada bu konuya uygun bir örnek verebiliriz; araştırmacı Kızlasov Türk kökenli eski bir şaman idi. Kendisi bu konuda şunları söylemektedir: "Ben Kızlasov Yegor Mikhailovitch. Yes Nehri'nin



Bir Altaylı Türk şamanı gösteren eski bir fotoğraf.

ağzındaki bir köyde yaşadım. Ax Örag ülkesinden Tay xarya klanına mensubum. Benim en uzak atam Pürigas'dı. Onun oğlu Stuk idi. Stuk bir şamandı. Stuk'un

nesli Xizinax idi. Xizinax'ın iki oğlu olmuştu. Büyük oğul şaman değildi, daha genci Xizilas, bir şamandı. Xizilas'ın sadece bir oğlu vardı, Tora, Tora'nın oğlu Payati, Payati'nin oğlu Oci, Oci'nin oğlu Mamai idi. Ben, Yegor, Mamai'nin soyundanım ve ben bir şaman oldum." (Dioszegi 1962: 88).

Türk topluluklarında, şaman olan kişinin mesleğini icra etmeye başlaması yapılan çeşitli törenlerden sonra söz konusu olmaktadır.

Şamanın şaman oluşu hakkındaki evrelerle ilgili olarak, çeşitli araştırmacıların günümüzde Şamanist Türk topluluklarından derledikleri çeşitli mitolojik öyküler dikkati çekmektedir.

Örneğin ünlü din tarihçisi Eliade'nin aktardığı bir Buryat efsanesinde özetle şöyle denilmektedir: Başlangıçta doğudaki kötü ruhlar ve batıdaki tanrılar vardı. Tanrılar insanı yarattı. Önceleri mutlu bir şekilde yaşayan insanlar, kötü ruhların hastalık ve ölüm yaymaya başlaması üzerine kötü duruma düştüler. Bunun üzerine tanrılar ölüm ve hastalıkla savaşması ve insanlara yardım etmesi için, onlara bir şaman göndermeye karar verdi. Ancak şaman olarak gönderilen kartalın dilinden anlamayan insanlar ona güvenemezdi. Bunun üzerine kartal tanrılara dönerek, kendisine insanlarla konuşma yeteneğinin verilmesini ya da Buryatlara kendi cinslerinden bir kam gönderilmesini söyler. İkinci dileği kabul edilen kartal insan şeklinde dünyaya geri gönderilir. Geri dönen kartal bir ağacın altında uykuya dalmış

bir kadın görür. Bu kadınla kartalın beraberlikleri neticesinde ilk şaman olarak nitelenen çocuk doğar (Eliade 1964: 69).

Ksenofontov tarafından derlenmiş ve Eliade ile birlikte birçok araştırmacının aktardığı bir Yakut efsanesine göre, uzak kuzeyde kötü hastalıkların bulunduğu bir yerde büyük bir karaçam ağacı vardır. Bunun dallarında şamanların doğduğu yuvalar bulunmaktadır. Güçlü, büyük şamanlar en yüksek dallardaki yuvalarda bulunur. Orta derecedeki şamanlar orta seviyedeki dallarda, küçük şamanlar ise en alçaktaki dallarda bulunan yuvalarda doğar.

Şamanın doğuşu esnasında, demir tüylü ve çelik pençeli bir kartal karaçam ağacına konarak bir yumurta bırakır. Kartal yüksek rütbeli şamanlarda üç yıl, alçak dereceli şamanlarda ise bir yıl süresince yumurtayla, birlikte kalır. Şamanın hayvan-anası olan bu hayvan ikinci kez şamanın bedeninin parçalanması ve kurbanı için, üçüncü kez ise ölümü esnasında ona gelecektir.

Şamanın ruhu yumurtadan çıktığı zaman, hayvan-anası, yani kartal, bebek şamanı bir gözlü, bir elli ve bir bacaklı *Burgestez-Udagan* denilen bir ruh-şamana havale eder. Bu ruh onu demir bir beşiğe koyarak sallar ve hizmetinde bulunur. Sonra şaman adayını pıhtılaşmış kan parçaları üzerine getirir. Böylece uygun an gelince ruh-şaman onu üç korkunç kara kuru cine bırakır. Bunlar onun bedenini parçalara ayırarak başını bir kazık üzerine dikerler ve bedeninin parçalarını bütün yön-

lere dağıtırlar. Bu arada başka üç ruh da şamanın çene kemiğini alıp fırlatır. Kemiklerin düşme şekline göre şamanın insanlara dert ve ıstıraplarında faydalı olup olamayacağına dair kehanette bulunulur.

Yine bir başka Yakut rivayetinde, kuş ana şamanın ruhunu alarak yeraltına götürür. Ve onları bir çam ağacının dallarında kuş biçimini almış olarak olgunlaşıncaya kadar bırakır. Ruh olgunluk haline eriştiği zaman kuş onu yeryüzüne geri taşır (Eliade 1964: 36-38; Halifax 1982: 20).

Ruhun yukarıdaki rivayetlerde görüldüğü gibi kuş biçiminde olması, bir başka deyişle kuşların ruh sembolü olması, Türk mitolojisinde yaygın olarak görülen bir hususdur. Bu sembolizm eski birçok toplulukta da mevcuttur ve izleri geç tarihi devirlerdeki Türklerde bile kaybolmamıştır. Söz gelimi Göktürk devrinin ünlü *Orhun Yazıtları*'ndaki şu satırlar bu hususa işaret etmektedir: *"Babam kağan böylece ili, töreyi kazanıp, uçup gitmiş," "Babam kağan uçtuğunda küçük kardeşim Kültigin yedi yaşında kaldı ...," "Değerli oğlunuzdan evladınızdan çok daha iyi beslerdiniz. Uçup gittiniz ...," "O bilmemenden dolayı, kötülüğün yüzünden amcam kağan uçup gitti," "Bu kadar kazanıp babam kağan köpek yılı, onuncu ay, yirmialtıda uçup gitti," "Bilge Kağan uçtu"* (Ergin, 1976: 7, 10 (Kültigin: Doğu), 16 (Güneydoğu), 20-22 (Bilge Kağan: Doğu), 29 (Güney), 35 (Batı)).



XIX. yüzyıla ait bir Sibirya şaman elbisesi. Başlık ve elbise üzerinde sembolik anlamı olan çeşitli parçalar yer alıyor.

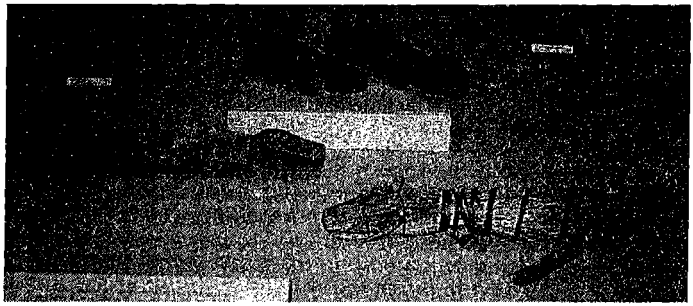
Görüldüğü gibi, şamanın geçirdiği aşamaları anlatan, ancak günümüze yakın zamanlarda derlenmiş bu rivayetler, daha sonra üzerinde etraflıca duracağımız dünya ağacı tasvirleriyle, ayrıca ruhun sembolizmine bağlı olarak, kartal ve kuş sembolleriyle bağlantılıdır. Bilindiği gibi üzerinde kartalın veya kuşların tasvir edildiği *dünya ağacı* şekilleri Türk sanatının çeşitli devrelerinde yaygın bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Dünya Ağacı'yla ilgili inanç ve tasvirler çeşitli topluluklarda da çok yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. (Bkz. Resim 1, 15, 22, 23).

Yukarıda belirtildiği gibi, Şaman adaylığı veya daha sonra yaptığı uygulamalar sırasında manevi anlamda bir parçalanma ve tekrar dirilme hali yaşar. Daha sonra açıklayacağımız gibi şamanın elbisesindeki kemik tasvirleri bu konuyla ilgilidir. Buna ilişkin olarak anlatılan çeşitli hikâyeler vardır. Şener'in, Friedrich-Budruss'un *Sibirya'da Şaman Hikâyeleri* isimli eserinden aktardığını söylediği, ancak bibliyografyasını vermediği için kaynak esere erişemediğimiz bir hikâye bu konuda iyi bir fikir vermektedir. Metrane adlı bir kadın şaman şöyle anlatıyor: "Önce başımı kesip çadırın kereveti üstüne koydular. Sonra kemik sırasına göre, bedenimi parçalara ayırdılar. Kesip ayırdıkları her et parçasını dokuz kazık üstüne gerdiler. Arkasından hepsi bir araya gelip etleri yemeye başladı. Derken danalara hastalık getiren cüce bir cin ahırın orta direğinden çıktı ve öteki cinlerin yediklerinden arta kalan kemikleri toplayarak

az önce soyulmuş taze kayın ağacı kabuklarının üstüne koydu. Bundan sonra canım yeniden bedenimin içine girdi. Ben de ayağa kalktım." (Şener 1997: 22). Tasvirin ne kadar dehşet verici olduğu açıkça görülüyor. Bu hikâye bize Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen veya Siyah Kalem ekolü içinde yer alan ve Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde muhafaza edilen albüm içindeki minyatürlerde bulunan, cinlerin bir atı parçalayıp yedikleri ilginç bir sahneyi hatırlatıyor.

G. V. Ksenefontov'un 1920'li yıllarda yaptığı araştırmalarından yapılan bir derlemede, Şaman olacak genç aday önce bir rüya görür. İlk olarak daha önce ölen şamanların ruhları toplanıp şaman adayını keser, parçalarlar. Akan kan şaman davulunun tokmağı alınarak hastalıkları engellesin diye (bu hastalıkların geldiği) yollara serpilir. Üç gün süren bu durum esnasında şaman bitkisel hayattaymış gibi, yani ölü gibi kımıldamadan, yemeden içmeden yatar (Vasiliev 1993: 12-13; Kesenefontov'un çeşitli şamanları bulup konuşturarak derlediği çeşitli bilgiler için bkz. Ksenefontov, 1992).

Azerbaycanlı Türk araştırmacı Mireli Seyidov, bu konuda değişik bir örnek veriyor. Anlattığı hikâyeye göre geleceğin şamanı rahatsızlık geçirdikten sonra bir çayın kenarına gelerek yüzüstü yere kapanır. Ağzından köpükler gelir. Bir müddet bu şekilde kalır. Ayıldıktan sonra ise şaman olur. Yine aynı araştırmacının bize de mantıklı gelen yorumuna göre, burada eski Türklerce kutsal sayılan Yer ve Su unsurları bir aradadır. Çünkü



Şamanın vecd sırasında kullandığı hayvan ruhlara ait model örnekleri. Sibirya'dan elde edilmiş bu eserler Budapeşte Etnografya Müzesi'ndedir.

şaman adayı suyun kenarında yere kapanmaktadır. Bir kadın olarak görülen ve yağmurla mayalanan toprağa ve suya saygı gösteren aday, ancak bu yolla şamanlık yeteneğine kavuşur (Seyidov 1994: 23).

Bu konuyla ilgili olarak, Drury'ye göre şamanlık bir anlamda zihinsel bölünmenin kontrollü bir eylemi olmak durumundadır. Şaman adayı veya tecrübesiz şaman bu yolla varlığın diğer alanlarına ulaşmak için çeşitli unsurları da kullanarak aslında kendi bedeninde yolculuk yapmaktadır (Drury 1996: 31).

Parçalara ayrılarak ruhu temizlenen şaman rehberiyle eğitimine devam eder; göğe çıkmayı veya yerin altına inmeyi öğrenir.

Daha önce belirttiğimiz gibi şaman olmuş bir kamın vazifesi doğaüstü dünyayla ilişkiye geçerek, halkın çeşitli türden dertlerine ve isteklerine çare bulmaktır.

Şaman çeşitli işleri gerçekleştirirken, vecdi seyahate

çıkacağı bir tören düzenlemek durumundadır. Onun vecdi seyahati göğe çıkmak veya yeraltına inmek şeklinde olur. Bu seyahati sırasında kama çeşitli hayvanlar yardımcı olur. Bu hayvanların Türk mitolojisindeki yerlerini ayrıca ele alacağız. Bunlar kartal, ördek, kaz, kuş, geyik, at, ayı, kurt vb. hayvanlardır. Şaman bunların yardımıyla veya onların biçimini alarak gökyüzüne çıkıp tanrılardan, ruhlardan, Gök Tanrı ya da Ülgen'den gerekli şeyleri alarak insanların yardımına koşar. Onların isteklerine yerine getirir ve hastalıklarını sağaltır. Şaman göğe olan seyahati sırasında dünya ağacını da merdiven gibi kullanır. Çoğu kere bu ağacın gövdesinde veya dallarında bulunan kertikler bu işe yarar ve aynı zamanda göğün katlarını da temsil eder. (Bkz. s. 25'teki çizim).

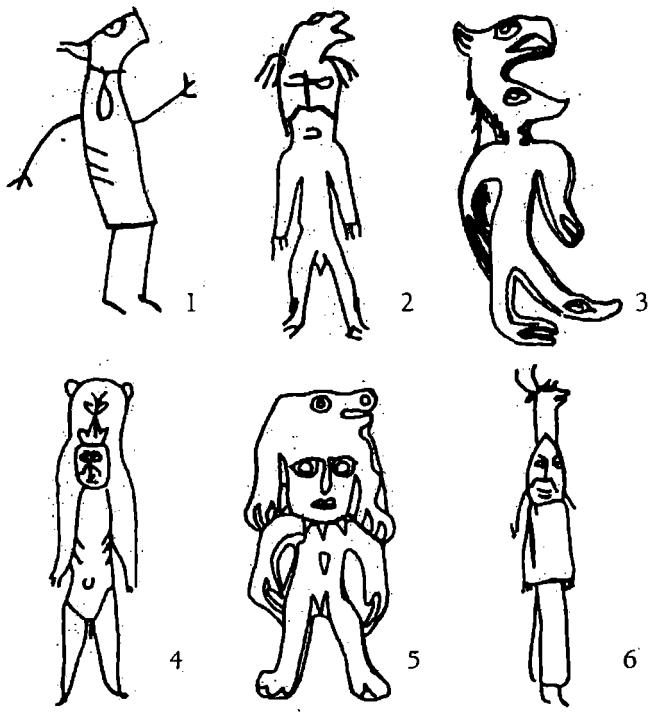
Eliade'ye göre yeraltına iniş düşey veya yatay-düşey olmak üzere iki şekilde olabilir. İlk usülde kam yedi basamaklı bir merdivenden, yardımcı ruhlarla birlikte inmekte ve her katta karşılaştığı engelleri aşmak zorunda kalmaktadır. Son katta Erlik'le karşılaşan şaman ona isteğini kabul ettirmek için yalvarmaktadır. (Günay-Güngör 1997: 88).

Sibirya Yakutlarına göre şaman, yeraltına bir canavar-yılanın boğazından girerek ve vücudunda seyahat ederek gider. Bu nedenle şaman bu yolculukta geçeceği dar ve sivri yerlerden korunmak için elbise ve ayakkabılarını ona göre seçmelidir. Yoksa ölümcül yaralanmalar gerçekleşebilir (Halifax 1982: 18).

Altay şamanları ise yeraltı yolculuğu sırasında önce ormanlar, yüksek dağlar, bozkır ve çorak arazileri geçer. Bu yolculukta ölmüş şamanların kemiklerinden oluşmuş yığınları görür. Sonra yeraltına giden bir deliğe ulaşır. Buradan asıl yolculuğa başlar. Bu arada ölüler ülkesine girdikten sonra hastalık veren ruhlar şamanı taciz ederler. Günahkârların ruhları korkunç, vahşi ölümlerini açığa vuracak şekilde ona görünürler. Nihayet şaman azgın bir boğa gibi böğüren yeraltı dünyası efendisinin (Erlik) karşısına gelerek onunla mücadele etmeye başlar (bu mücadele Dede Korkut hikâyelerindeki Boğaç Han'ın boğayla mücadelesini hatırlatmaktadır). Neticede çeşitli hileler ve hediyelerle Erlik'i yatıştırmayı başaran ve onun yardım vaatlerini alan (ya da ruhları kurtaran) şaman, vahşi bir erkek kazın kanatları üzerinde yeraltı dünyasından geri döner (Halifax 1982: 18. Bu son mitolojik motif, yani kuşun kanatları üzerinde yeryüzüne çıkma teması Er-Töştük masalında da yer almaktadır).

Şamanın yardımcı malzemelerinden biri de üzerinde çeşitli unsurların ve hayvan kalıntılarının bulunduğu *şaman elbisesi*dir. Bu elbise onun vecdi seyahati sırasında biçim değiştirme yeteneğine sahip olduğuna işaret etmektedir (Çoruhlu 1987: 54-58).

Araştırmacılara göre en eski ve özgün şaman elbiseleri, kuş veya hayvanları taklit eden elbiselerdir. Bunu giyen şaman –az önce belirtildiği üzere– hem kendi atasını hem de gerektiği zaman o kuşun veya hayva-



Hayvan biçimine girme temasına işaret eden metal aynalar veya levhalar üzerine oyulmuş zooantropomorfik figürler. Sibirya (2, 4, 6), Pechora ve Kama nehirleri bölgesinden (1, 3, 5), 9-10. yüzyıl.

nın biçimine girebileceğini göstermektedir. Kartal, geyik, ayı biçiminde yapılmış ya da bu hayvanlara işaret eden çeşitli unsurları taşıyan elbiseler en yaygın olanlarıdır. Bu elbiselerin çeşitli bölümleri olan başlık, çizme veya ayakkabı ve hatta masklar da bu amaca uygun olarak yapılıyordu. Bu şekilde hayvan biçimine girmeye işaret eden çeşitli hususlar, İslamiyetten sonra da özel-

likle tarikat erbabıyla ilgili çeşitli mitolojik unsurları içeren hikâyelerde yaşamaya devam etmiştir (Şaman elbiseleri için bkz. Ögel 1971: 37-40; ayrıca Anohin 1968: 435-442). Bu nedenle çeşitli Türk araştırmacıları eski Türk mitolojisi veya dinleriyle Anadolu Türklerindeki bazı inançlar arasındaki ilişkilere dikkat çekmektedirler.

Günümüzde yapılan Şamanizmle ilgili araştırmalara göre, yukarıda söylediğimiz tür elbisenin yanı sıra daha farklı şaman elbiseleri de vardır. Aslında bu elbiseler çeşitli Türk topluluklarında hep aynı unsurları taşımaz. Bazen amaca göre elbisenin üzerine takılan nesneler de değişebilir. Genellikle deriden olan elbise düğmesiz ve önü açık olarak dikilmiştir. Deri kemer veya kuşak kullanılır. Elbise üzerinde çeşitli simgesel anlamları olan motifler veya şekiller (örn. kuş şekilleri veya *Arba* denilen Erlik'in ülkesinde yaşadığına inanılan canavarın resmi), yine değişik şeyleri temsil eden demir veya bakır nesneler yer alır. Madeni ayna (şamanın alemleri, dünyayı ve insanların canını, bir bakıma evrenin yansımasını görmesi onun aracılığıyla olur), güneşi ve ayı temsil eden rozet veya daire şeklinde kesilmiş nesneler yine elbise üzerinde bulunabilir. Bazı durumlarda yeraltına giden yolu temsil eden bir de madeni halka bulunur. Bir kısım şaman elbiselerinde, tören sırasında yardım alınan hayvan ruhlara işaret eden tavşan, sincap veya daha başka hayvanların derileri de elbisenin alt kısmına veya farklı yerlerine asılabilir. Ba-

zen şaman elbisesinin kollarına veya göğüs kısımlarına kol ve kaburga kemiklerini temsil eden ve genellikle yeniden dirilişe işaret eden tasvirler de dikilmektedir.

Genellikle Yakutlar ve diğer Sibirya kavimlerinde şaman elbisesinin genel tanımı böyledir. Öte yandan Potanin ve Eliade'nin belirtildiği gibi Altay şamanlarının elbiselerinde bazen yılanları temsilen kurdeleler (bunlar bazen *Yutpa* denilen yeraltı canavarı veya yılanını temsil eder) ve Ülgen'in kızlarıyla bazen de Erlik'in çocuklarını temsilen çıngırak veya kuklalar da yer alır. Bu kuklalar zaman zaman genel olarak ruhları da temsil ederler. Elbisenin üzerine kötü ruhları kaçırmak için ok, yay gibi silahların işlendiği de olur. Elbisenin saçakları (balaboşki/küçük balbal; Polosmak 1994: bkz. s. 82'deki resim) herhalde yardımcı ruhlara işaret ediyor olmalıdır.

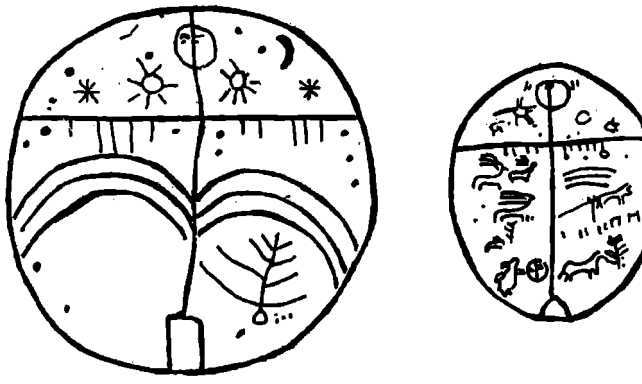
Şu ana kadar yapılan açıklamalardan anlaşılacağı gibi, Şamanist din adamlarının giysileri ve tören esnasında kullandığı varsayılan kimisi gerçek ve kimisi ise hayali eşya ve unsurlar doğrudan doğruya mitolojik olaylara işaret etmektedir. Bu konularla ilgili en önemli nesnelerden birisi de şamanın davuludur.

Altay şamanlarının kullandıkları davula *tünür* veya *çaluu* denilir. *Tünür* davulun kendisi, *çaluu* ise ağaçtan yapılmış sapıdır. Davul daire veya beyzi şeklinde olur, ağaç, demir, bakır, deri ve kıl ip kullanılarak yapılır. Özellikle huş (*kayın*) ve sedir (*möş agaş*) ağaçları tercih edilir. Davulun sapı aynı zamanda davulun sahibini de

temsil eder. Davulun çemberi geyik veya at derisiyle kaplanır. Altaylarda davulun üzerine yapılan resimlerde beyaz ve kırmızı boya kullanılır. Davulun yüzeyindeki sembolik anlamlara sahip olan tasvirlerin göğe ve yere ait olmak üzere iki kısma ayrıldığını görüyoruz. Çeşitli gök cisimleri arasında güneş ve ay ile tan (çoban) yıldızı ve akşam yıldızı özellikle belirtilir. Yay şeklinde ve birbirine paralel olarak yapılmış çizgiler gökkuşağını temsil etmektedir. Seyidov'a göre tanrının kudreti şamanın başı üzerine bulut gibi gelip, gökkuşağı şeklinde bedenine girer. (Seyidov 1994; 31). Yere ait resimlerde ayrıca davuluyla şamanın resmi, kayın ağacı ve geyik tasvirleri bulunmaktadır (Geniş bilgi için bkz. Anohin 1968: 442-453).

Şaman, davulun tekdüze sesine uygun olarak göğe çıkar veya yeraltına iner. Drury'nin aktardığı bir Soyot şiirinde bu husus ifade edilmektedir: *"Deri kaplı davul / Karşıla isteklerimi / Oradan oraya taşı beni bulutlar gibi / Alacakaranlığın ülkelerinden / Ve kurşuni gökyüzünün altında, / Süpür dur rüzgâr gibi, / Aşarak dağların doruklarını"* (Drury 1996: 76).

Bu sözü edilenler dışında genellikle hayvan başlı bir asa, kaseler, vecde geçmeyi kolaylaştırıcı çoğu uyuşturucu kabilinden maddelerin bulunduğu kaplar ve ayrıca davul dışındaki müzik aletleri de şamanın kullandığı malzemeler arasındadır. Müziğin ve müzik aletlerinin özel bir önemi olduğu anlaşılmaktadır (ayrıntılı bilgi için bkz. Taube 1983: 160-170). Kazakistan'da bizzat



Altay şamanlarına ait davullar.

gördüğümüz ve şamanı tasvir ettiği kabul edilen (Göktürk devrine ait) taş babaların bazıları, ellerinde müzik aletleri taşımaktadır.

Şaman, ayini bütün bu unsurlarla birlikte gerçekleştirir. Bu unsurların, Türklerde Şamanizmin mevcut olduğu en erken devirlerden beri az çok benzer şekilde var olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şey büyük olasılıkla yapılan törenler için de geçerlidir. Söz konusu törenler aynı zamanda Şamanist mitolojinin en özgün örnekleri arasındadır. Yukarıda söylediğimiz özelliklere –genel olarak– uygun, bir kısmı sanat eseri sayılabilecek çeşitli etnografik eserler araştırmacılar tarafından bulunmuştur. Bunların önemli bir kısmı müzelerde ve özel kolleksiyonlardadır.

Dioszegi, Moğolistan'da, Khowsgöl'ün batısında yaşayan Tuva Türkleri ve Buryatlarla ilişkileri olan Türk

kökenli Darkhatlar üzerinde 1960 yılında yaptığı bir araştırmada, bu topluluğun şamanlarının araç gereçlerini bulmuştur. Genel tanım ve niteleme yukarıda anlatılanlara uymaktadır. Bu saptamaları özet olarak aşağıya alıyoruz.

Şamanın asası: Darkhatlarda şamanın asası *Tayag* veya *at başlı tayag* olarak anılmaktadır. Tayag baş kısmı iki veya üç çatallı olan bir sopadır. Çatalın uçları şamanın ait olduğu klanı ifade eder. Bu uç kısma beyaz, sarı, kırmızı, yeşil, mavi ve siyah renklerde şerit ve çanlar bağlanmıştır. Öte yandan, araştırma sırasında elde edilen ve bir kadın şaman tarafından kullanıldığı anlaşılan at başlı asada, sadece at başını temsil eden bir oyma değil atın tırnakları ve kuyruğunu simgeleyen şeyler de vardır. Diğer yandan, çan benzeri yedi şekille farklı renklerde şeritler de bu asada yer almaktaydı. Araştırma sırasında ayrıca bir de çift at başına sahip bir asa bulunmuştur. Bir metal yay asanın üst kısmına tutturulmuştur (Dioszegi 1963: 55-59).

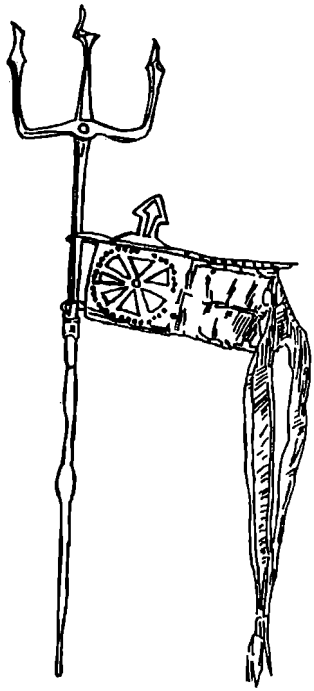


St. Petersburg Etnografya Müzesi'nde bulunan at başlı şaman asasından ayrıntı.

Dioszegi'den başka araştırmacılar da değişik şaman asaları bulmuşlardır. Ama ana ilkeler genel olarak aynıdır. Örneğin Yenisey Türklerinde üçlü çatal şeklinde olan asalar biçim olarak belirtilen örneklere benzer, ama dünya ağacına işaret eder ve ayin yapılacak çadırın önüne dikilir (Nioradze 1925: 78-79).

Başlık: Darkhat şamanları kuşak biçiminde (başbandı) kahverengi, yeşil veya mavi kumaştan yapılmış başlıklar kullanmaktaydılar. Boyları 32-53 cm ve enleri ise 9-10,3 cm arasında olan başlıkların üst tarafına 5-9 arasında kartal vb. hayvanların tüyleri yerleştirilmekteydi. Bu başlığın alt uçlarından 10-16 arasında örülmüş şeritler sarkmaktaydı. Başbandların üzerinde, kaşlar, gözler, burun, ağız ve kulakları belirten aplike işlemeler vardı. Bazen sakal ve kulak halkaları da oluyordu. Bunun dışında bir diğer benzeri başlık tipinde, söz konusu işlemeler yerine dairesel diskler yer alır. Bunlarda insan yüzü ortadaki diskte gösteriliyordu (Dioszegi 1963: 59).

Elbise: Darkhat şamanlarında, elbisenin yapılmasında genellikle mavi, beyaz veya çelik beyazı renklerinde kumaşlar ya da geyik derisi kullanılmıştır. Elbise işlemeler, resimler, aplikeler, kumaşlar ya da demir halkalarla süslenmiştir. Geyiğin boyun altı tüylerinden yapılmış el tasvirleri her iki elbise kolunun ucuna yerleştirilmiştir. Elbisenin arkasına da omurga kemiği tasviri konulmuştur. Sırta doğru uzanan iki paralel metal parçanın altında, yani sırtın üst tarafında kartalın omuzla-





Tuva şamanlarından birine ait çizme. Üzerinde ayak kemiklerini ifade eden aplike şeritler görülüyor. Tuva, *Kızıl Müze*.

Solda: Bir şaman asası. *Hamburg Völkerkunde Müzesi.*

rını ifade etmek üzere tüy demetleri yerleştirilmiştir. Üzerinde hayvan figürlerinin bulunduğu veya omurların yer aldığı omurga hattını ifade eden düz tekstil parçalar yine elbisede yer alır. Çizmeler geyik derisinden yapılmıştır. Aplike kumaş işçiliği, şeritler ve geyiğin boyun altı kıllarıyla süslenmiştir. Çizme üzerinde ayak adalesi ve topuğu ifade etmek üzere şerit parçaları kullanılmıştır (Dioszegi 1963: 59-60).

Buna benzer, ama bazı farklar taşıyan tipik bir şaman elbisesi de Tulayev tarafından bulunmuştur. Bu bir Karagass şamanının elbisesidir. Yeşil renkteki elbisenin

başlığına bir kurdun ağzı ve burnunun aplike edilmiş olması, kurdu ata tanıyan eski Türkler bakımından oldukça önemlidir. Başlığın çevresindeki yıldızlar ve ay geyiğin kutsal boyun tüyleriyle işlenmiştir. Başlığın üzerine sincap kuyrukları ve kuş tüyleri iliştirilmiştir. Ayrıca şamanın omurgasına işaret eden ve başlığın arkasından sarkan, üzeri yıldızlarla süslü bir kurdele vardır. Geyik derisi kaftanın ön tarafında göğüs kemiklerini simgeleyen mavi kumaştan şeritler bulunur. Arkadaki işlemeler de göğüs kafesinin arka tarafındaki kemikleri ifade eder. Kol kemikleri de her iki elbise koluna aplike işlemeyle yerleştirilmiştir (Halifax 1982: 50).

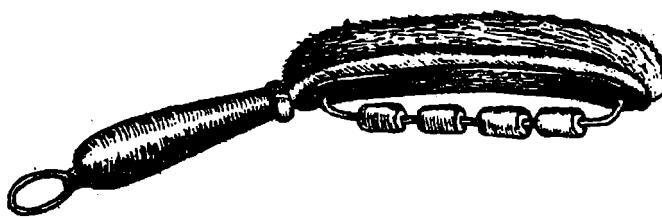
Davul: Darkhat şaman davulu yaklaşık olarak daire biçimindedir. Beş ya da yedi ağaç veya iki başlı bir kemik davul çemberinin arka kısmına ağaç çivilerle tutturulmuştur. Bunların başları at kılı, geyik kirişi veya pamuklu şeritle bağlanmıştır. Erkek ya da dişi geyik derisi davulun vurulan yüzünü kaplar. Açık kısmın diğer tarafına monte edilmiş ağaçtan tutma yerinin yukarısında ve aşağısında ikişer oyuk bulunmaktadır. Bunların üzeri bitkisel veya geometrik süslemeyle kaplıdır (omurga kemiği). Üç demir parçayla sapın üst tarafına tutturulmuş bir demir çembere şerit parçalar asılmıştır (kurban kurdelesi, kurbanı ifade eder). Ayrıca ağaçtan yapılmış bir sopa karşıdan karşıya gececek şekilde monte edilmiş ve at nalı biçiminde bir demir şerit onun aşağısında yer almıştır (gem demiri). Bundan başka davul çemberine tutturulmuş dörtgen demir halkala-



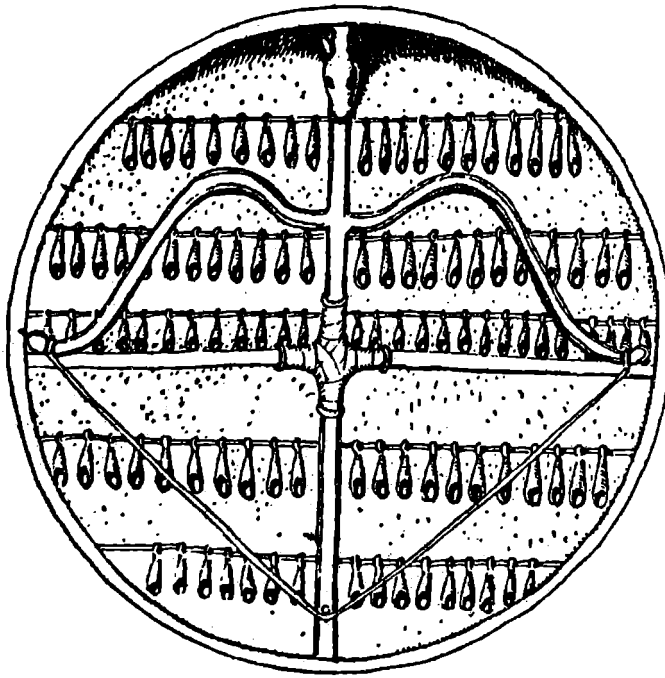
Tulayev tarafından tanıtılan Karagas şamanı elbisesi.

ra bir veya iki tutam şerit asılmıştır. Söz konusu toplulukta bir de (Sanzeev tarafından bulunmuş) çok farklı bir davul vardır. Dioszegi'nin haç şeklinde diye andığı, ancak aslında dört ana yönü ifade eden çubuklar, davulun arkasında tutma yerini oluşturur. Dikey olan sopanın ucunda bir atbaşı bulunur. Davul çemberinin orta-

sından geçen yatay sopanın üstünde yay şeklini oluşturan ve bizim görüşümüze göre büyük bir olasılıkla dağları belirten bir şekil vardır. Aşağıda ise bu yay şeklinin uçlarına bağlanan ve kirişi gerilmiş yayı andıran şeritler vardır. Bu davullarda kullanılan tokmaklar da farklılıklar gösterir. Ağaçtan oyulmuş bir örnekte silindirik tarzda yapılmış tokmağın başının eliptik olduğunu ve konveks kısmın olasılıkla dağ keçisinin ayak derisinden (ya da tüylerinden) yapıldığını görüyoruz. Tokmağın baş kısmında ayrıca bir metal levha üç metal halkayla tutturulmuştur. Burada küçük halkalar da vardır. Bu tipin dışında bir de, tokmağın başıyla tutulan kısmında "S" biçiminde kıvrık bir şekil gösteren başka bir tokmak tipi vardır. Bunun vurulan yüzü yine tüylü hayvan derisiyle öbür tarafı da metal levhayla kaplıdır (Dioszegi 1963: 60-63). Bütün Şamanist Türk topluluklarında olduğu gibi bu toplulukta da davul, şamanın öteki dünyaya gitmesini sağlayan bir araçtır.



Darkhat şamanlarına ait bir davul tokmağı.



Sanzeev tarafından tanıtılan şaman davulunun arka yüzü.

Elbette, daha yukarıda açıkladığımız genel satırlarda olduğu gibi, yüzünde (Dioszegi'nin anlattığından) farklı tasvirler bulunan davullar da karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir davul Teleütlerde saptanmıştır. Halifax'ın belirttiğine göre Teleütler davulunun üzerine şamanın seyahati için dünyanın bir haritasını çizerler. Daha aşağıda, ev içinde bulunan yaşlı adam tasviri evin koruyucusu ve efendisini ifade eder. Onun altında ise tanrılara ve ruhlara sunu (veya saçı) yapılan kadehler vardır. Davulun üst tarafında ise göksel ülke yer alır. Burası alt kısımdan düz ve ters üçgenlerden oluşan şeritle ayrılır.

Dağlara ve gökteki güçlere işaret eden bu şerit yarı daire oluşturacak şekilde davulun üst tarafını çevreler. Burada görülen atlar ve kuşlar şamanın elçileridir. Üst kısımda yer alan kafesler, gök varlıklarının muhafızları olan kuş şeklindeki ruhları yakalamak için şamanlar tarafından kullanılır. Davul yüzeyinin sağ yanı boyunca dünya ağaçları dizilmiştir. Üst kısımda ayrıca güneş, ay ve yıldızlar (sabah ve akşam yıldızı) yer alır (Halifax 1982: 35).

5. Şaman Törenleri ve Dualarından Örnekler

Ünlü araştırmacı Radloff'un *Sibirya'dan* isimli ünlü eserinde Şamanist törenlerden çeşitli örnekler vardır. 1860 yılında bu araştırmacının Altaylar'da Kengi Gölü civarında saptadığı bir Şamanist törenin özetle şu şekilde düzenlendiğini görüyoruz:

Bu, ölünün ruhunun verebileceği zararlardan korunmak amacıyla yaptırılan bir *ev temizleme ayini* idi. Törene katılanlar, ruh temizleme ayininin yapılacağı yurtta toplanırlar. Karanlık basmaya başlayınca şaman yurdun dışında tekdüze bir ilahi söylemeye ve çadırın etrafında dolanmaya başlar. Bu işlem bittikten sonra, içerideki ocakta yanmakta olan ateşle aydınlanan yurdun içerisine girer. Önce davulunu kutsal sayılan ateşin dumanı üzerine tutar. Sonra giriş ile yanmakta olan ateşin arasına otururak yine tekdüze bir sesle ilahi söylemeye başlar. İlahi söyleyen şamanın sesi ruhlar aleminde karşılaşılan duruma göre inişli çıkışlı olmaya başlayacaktır. Bir



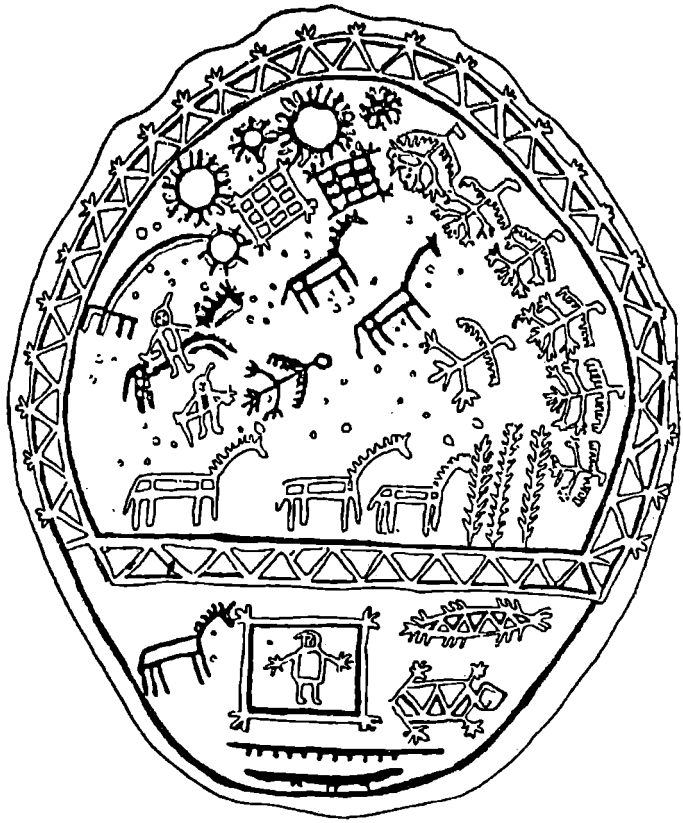
Şamanizmin İslamiyetten sonraki etkilerine işaret eden bir tasvir. Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürlerden birinde dans eden şamanlar görülüyor.

ara sesi zayıflar ve iniltili bir hal alır. Bu işlemden sonra şaman çadırın içerisinde ölünün ruhunu aramaya başlar ve yakalamaya çalışır. Sonunda ölünün ruhunu yakaladığında onu davulla yere bastırır. Bu arada durumu aktarmak üzere şamanın söylediği ilahi önce şiddetlenmiş ve sonra yine fısıltı haline dönüşmüştür.

Kam daha sonra yerin altından ses geliyormuş izlenimini vermek için davulunu yere vurur. Ve aşağı dünyaya, yani ölüler diyarına doğru bir seyahate başlar. Nihayet kuvvetli bir darbeyle buraya vardığını bildirir. Şamanın amacı bedeni yeni ölmüş ruhu aralarına almak istemeyen eski ölüleri razı etmek veya kandırmaktır. Sonuçta ölülere hayat suyu (*rakı*) ikram ederek onların

sarhoş olmasını sağlar ve fark ettirmeden beraberinde getirdiği bedeni yeni ölmüş ruhu, onların arasına bırakmış olur. İşte bu noktada şamanın ilahisi çok şiddetli bir hal alır. O daha sonra yavaş yavaş ölüler diyarını terk ederek yeryüzüne yükselir. *"Yukarıya vardıktan sonra birdenbire sıçrar ve vücudu sinirli bir halde şiddetle gerilir. Nihayet şarkı haşin bir bağırma şeklini alır, şaman çılgın sıçramalarla yurdun içinde dönerek dans eder ve en sonunda ter içerisinde kendinden geçerek yere yuvarlanır."* (Radloff 1986: 282-285)

Günümüze kadar ulaşan en eski duanın Hiung-nulara ait olduğu saptanmıştır. Araştırmacıların ifade ettiğine göre, "terk edilmiş bir şehir bulunduğunda," Şanyu, "atı üzerinde, havaya iki elini kaldırarak, başını eğdi ve şöyle haykırdı: Ey Gök! Bana onu verdiğin için teşekkür ederim" (Roux 1994: 196). Sözü edilen örnekte olduğu gibi gerek Hiung-nu (Hun) gerekse Köktürk devirlerinde birtakım dualardan söz edilmektedir. Ancak ayrıntılı dua metinleri Şamanizmle ilgili son araştırmalarda saptanabilmiştir. Fakat bunlar geç örnekler olduğu için İslamiyet'in etkileri hissedilmektedir. Zaman zaman Şamanist duaların İslami anlayışa uydurulmak istendiği de gözden kaçmamaktadır. Bununla birlikte mitolojik zemin açıkça hissedilmektedir. Anohin'in derlediği ve İnan'ın aktardığı Altay kamlarının dualarından bir örnek ve Radloff'dan bir yağmur duasıyla bu bölümü kapatıyoruz.



Teleütlere ait şaman davulu

Yayık'a Hitaben Okunan Dua:

"... Her zaman aladursun; yıldırım tanrısından ses aladursun, halka bereket yetiştirip dursun! Alevli ateşin sahibi [ruhu]*! Al alevin ulusu! Ayrılmaz can yaratmış, / doğru yoldan / şaşmaz ruha biçim vermiş. Alevli ateş sahibi Ak Yayık! gökte tanrı!* [40] *Bunun için yalvarıyorum ..."* (İnan 1972: 131).

Yağmur için Gök Tanrı'ya yapılan dua:

"Kayra Kan! Kayra Kan! / Alas! Alas! Alas! / Avuç içi kadar açık ver! / Çuvaldız kadar deşik ver! / Asil kişinin torunuyum! / Sedir ağacının köküyüm, / Abu Tobu diye çağırdım, / Ongustay Kuldurak diye çağırdım, / Göğün göbeği yerde olsun! / Yerin göbeği gökte olsun! / Paştıgan dayımı çağırıyorum, / Göğün yolunu aç! / Avuç içi kadar açık ver! / Çuvaldız kadar deşik ver! / Yüksek dağın arkasından geç! / Abakan dağının başından geç! / Kayra Kan, ey Kayra Kan. / Alas, Alas, Alas!" (Radloff, 3. cilt, 1994: 9).

6. Türk Mitolojisinde Kozmolojik Tasarımlar

1. Evren/Dünya Tasarımları

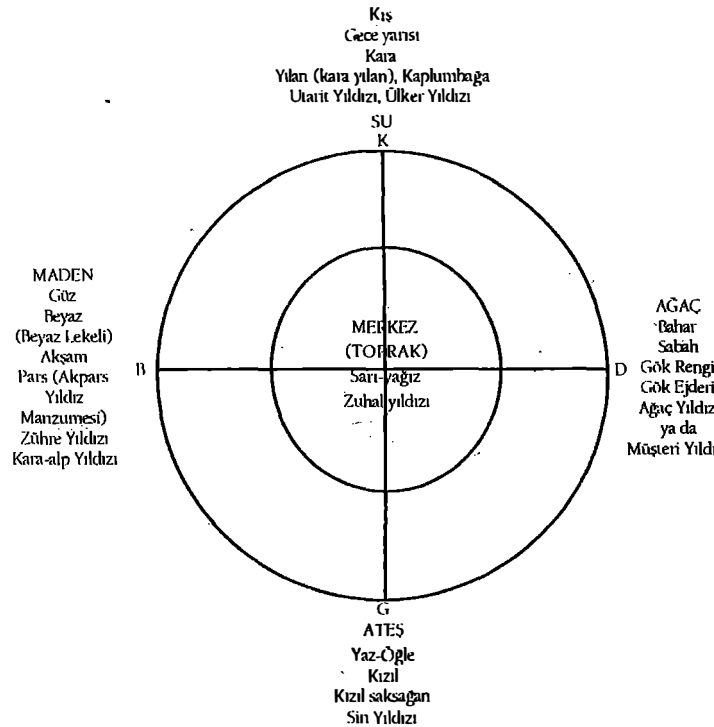
Çeşitli araştırmacılara göre, Türkler Çinlilere benzer şekilde, yeryüzünü bir dikdörtgen veya kare biçiminde tasarlıyorlardı. Bu dörtgen içerisinde var olduğu düşünülen daire ise gökyüzünü temsil ediyordu. Bu şeklin merkezinde kutsal olarak kabul edilen bir dağ (Ötüken Dağları, Kan-Tengri, Altun-Kiş (Altın Orman) gibi isimlerle anılan dağlar) ve çeşitli katlara ayrılmış gök ile yeri birleştiren Dünya Ağacı bulunuyordu. Yeryüzü dört yöne bölünmüştü. Eski Türk metinlerindeki birtakım ifadeler dünya şeması içerisinde bu yön konusuna değinir. Söz gelimi, bize göre, *Kültigin Yazıtı*'nın kuzey cephesindeki şu satırlar böyle yorumlanabilir:

"[2] *Buyruk beyleri Otuz* [tatar]. *Dokuz Oğuz beyleri, milleti! Bu sözümü iyice işit; sağlamca dinle: ileri* [doğuda] *gün doğusuna, beri* [güneyde] *gün ortasına, geri* [batıda] *gün batısına, yukarı* [kuzeyde] *gece ortasına doğru* [olan yerlerin] *bu içindeki millet*[ler] *hep bana itaat eder. Bunca milleti* [3] *hep tanzim ettim ...*" (Orkun 1987: 22).

Aşağıdaki şemada belirtildiği gibi bu ifadeler, ana yönlerin kozmolojik diyagramda temsil edildiği saatle birlikte ele alındığını gösteriyor. Doğunun zaman unsuru sabah (yani gün doğuşu), güneyin öğle (=gün ortası), batının akşam (=gün batışı), kuzeyin ise gece yarısıdır (=gece ortası). Roux'nun söylediğine göre XI. yüzyıldan önce olmak üzere temel Gök ve Yer kavramlarına bir de Yeraltı eklenmiştir. Yeraltı, daha sonra genellikle cehennem olarak algılanmıştır (Roux 1994: 83, 84). Bu şemaya işaret ettiği sanılan tasvirlere çeşitli yerlerde rastlanmıştır.

Bazen bir sırık şeklinde tasarlanan Dünya Ağacı, kutup yıldızına kadar uzanan *dünyanın eksenidir*. Sonradan Şamanist inanca sahip olmuş Türklerde de Dünya Ağacı'yla ilgili çeşitli tasarımlar vardır. Kimi zaman bu bir kayın ağacıdır, kimi zaman da bir çam ağacı. Genellikle dünyanın üzerindeki gök kubbeyi delip geçen bu ağacın tepesinde, göğün en yüksek katında tanrı Ülgen otururdu. Bu ağaçlar bazen 7, bazense 9 dallı olarak belirtilirdi (Roux 1972: 77; Ögel 1971: 92-93).

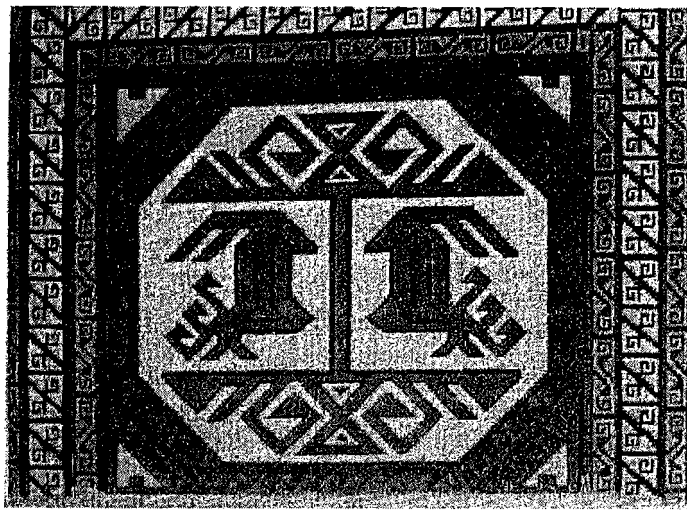
Yalnız burada önemli bir ayrıma dikkati çekmek



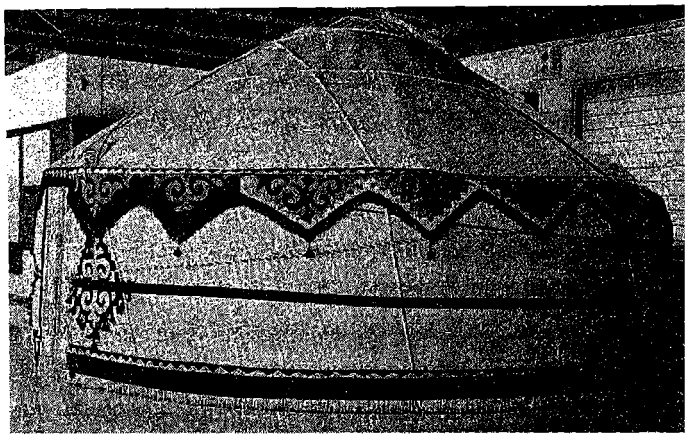
gerekir. Dünya Ağacı'yla Hayat Ağacı birbirleriyle ilişkilidir, fakat aynı değildir. İlki kozmolojik sistemde yeri olan *dünya ekseni*, diğeri ise hayatın yenilenmesi, yani türemeyle veya ölümsüzlük konusuyla ilgilidir. Her ikisinin çakışan ilişkisi ise, söz konusu kozmolojik düzenin, yani hayatın devamlılığını ve sürekli olarak yenilenmesini sağlamalarıdır. Bu nedenle bu iki öğe zaman zaman birbiriyle karıştırılmış, birbirinin yerine kullanılmıştır. Dünya ve Hayat Ağacı konusunda Türk sanatında çeşitli güzel örnekler görülmektedir. Söz konusu ağacın en dikkat çeken örnekleri Anadolu Türk

mimarisinde taş kabartma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu kozmolojik düzen mimaride de etkili olmuştur. *Ordu-Balık* denilen hükümdar şehri planları (özellikle Doğu Türkistan'da) dört yöne nazır planda olup yollar merkezdeki hükümdar otağında veya mesken/sarayında kesişmekteydi. Eski Uygur şehri Karabalgasun da böyle bir plan gösteriyordu. Bu konuda verilebilecek çok örnek vardır. Bu mimari anlayış İslamiyetten sonraki Türk sanatında, kervansaray ve medrese mimarisinde, hatta başka mimari eserlerde etkili olacaktır (Esin 1972a: 75-102).



Evren şemasına işaret eden eserlere bir örnek. 15. yüzyıl Anadolu Türk halısında dörtgen içerisinde çokgen şema (Yer ve Gök) uygulanmış olup merkezde eksen olarak dünya ağacı üzerindeki kuşlarla birlikte verilmiştir.



Çadır (yurt) bir mikrokosmozdur. Kubbesi göğü, gövdesi yeri ve genellikle her çadırda görülen merkezi direğiyle tepedeki duman çıkış yeri ana ekseni belirtir. *Askeri Müze*'deki Kırgız çadırı.

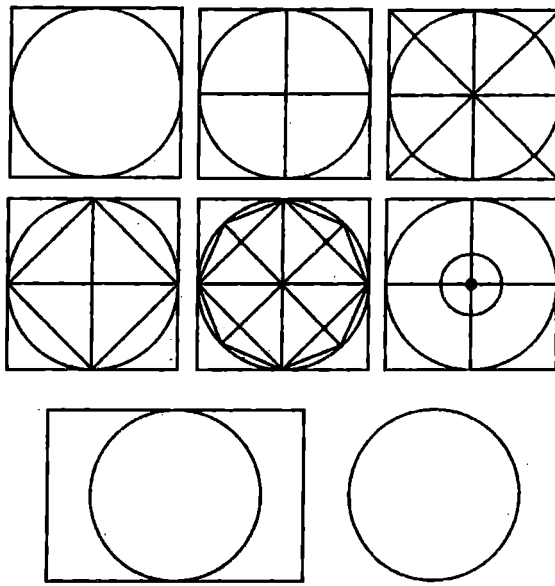
Öte yandan Türk Ak-öyleri de bu evren veya dünya tasarımını yansıtmaktadır. Çadır eşiği korunaklı, kapalı bir dünyanın sınırı gibidir. Ocak ve çadırın tepesindeki delik kozmik ekseni (*axis mundi*) temsil eder. Bazen çadırın direği bu eksenin, Dünya Ağacı'nın yerini alır (Roux 1972: 75; meskenin evren ve dünyayla ilişkisi konusunda, Eliade 1991: 27-28, 33-34).

Mesken kadim Türklerde olduğu gibi, yeryüzündeki birçok toplulukta evren veya dünyayı temsil eden bir mikrokozmostur. Örneğin, Eliade'nin aktardığına göre Amerika yerlilerinden Algonkin ve Siyu kabilelerinde, yetişkinliğe geçiş törenlerinin yapıldığı kulübeler evreni simgelemektedir. Bu kulübenin damı gök kubbeyi, döşemesi yeryüzünü, dört duvarı dört ana yönü temsil

etmektedir (Eliade 1991: 27).

Türklerdeki evren tasarımları esas itibariyle bir dikotomiye dayanır. Bu, Gök ve Yer-Su dikotomisidir. *Yarug ve Karanğ* şeklinde de ifade edilir. IX. yüzyıla ait olması olası bir Budist metinde eski Türk-Çin evren tasarımlarıyla ilgili olan bu konuya şöyle değinilmektedir:

"Bu kâinatda, üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Ateş parlaktır, su karanlıktır. Er parlaktır, dişi karanlıktır. Bu yerli-göklü, dişili-erkekli (unsurlar) kavuşursa, bütün canlı ve cansız, iki türlü varlık doğar belirir.... Güneş ve ay karışıp kavuşarak, yol almaktadır. Bundan ötürü, yazlı-kışlı, dört mevsim olur...." (Esin 1979: 3)



Bu yolla yaratılış gerçekleşiyordu. Konuyla ilgili açıklamalara göre mahiyeti anlaşılamayan *ilk neden* (yokluk) Adem'i meydana getirdi. Ademden *ilk monad* (tek varlık) oluştu. İlk varlıktaki çeşitli öğeler Yarug (Gök/Yang) ve Kararığ (Yer/Yin) unsurlarını meydana getirdi. Bu iki unsur Çin sanat ve kültüründe T'ai-chi olarak adlandırılan, yarısı kara, yarısı ak bir daire şeklinde gösteriliyordu. Söz konusu unsurlardan *su, ateş, ağaç, maden ve toprak* olarak 5 unsur daha ortaya çıktı (Esin 1979: 4-5). Bu unsurlar evren planına uygun olarak başka çeşitli benzeri ögelerle birlikte yer alıyorlardı (bkz. s. 92'deki çizim). Ancak bazı araştırmacılara göre dünyayı oluşturan esas unsurlar su, ateş, toprak ve havadır (Roux 1994: 85).

Gökle ilgili tasarımlar da Türkler ve Çinlilerde birbirine benzemekteydi. Gök kubbeye *Gök Çarkı* deniliyordu. Gökte yine dört yöne göre yedişerlik dört gruba ayrılan 28 burç bulunmaktaydı. Bu husus eski Türklerin Hunlardan beri gezegenlerden haberdar olduklarını göstermektedir.

Gökyüzü yukarıda sözünü ettiğimiz sistem üzerine kuruluydu. Eski Türklerde ve Çinlilerde Gök Çarkı'nın döndüğü kabul edilmekte ve bir Uygur metninde gök kubbenin en alttaki çemberini (feleğini) bir çift *Gök Ejderi*'nin çevirdiği belirtilmektedir. Böylece *Ejder*'in eski Türklerde aynı zamanda *Evren* olarak çağırılmasının nedeni de anlaşılmaktadır (Esin 1979: 15).

Bugünkü Şamanist Türk topluluklarından derlenen

metinlerde kısmen yukarıda değindiğimiz noktalara işaret eden bilgiler vardır. Ancak eski Türk kozmolojisiyle ilgili olan bu hususlar Şamanist tasarımlarla farklı bir içerik kazanmıştır.

Radloff'un derlediği rivayetlerde, Altaylılara göre, dünya çeşitli katlardan meydana gelmiştir. 17 kat göğü, yani ışık alemini, 7 veya 9 kat ise yeraltını, yani karanlık alemini meydana getirir. Bu ikisi arasında ise insanların yerleştiği yeryüzü vardır (Radloff 1986: 215).

Orhun Yazıtları'ndan *Kültigin Yazıtı*'nın doğu cephesinin birinci satırında bu hususa şöyle işaret ediliyor: *"Üstte mavi gök*(yüzü) *altta* (da) *yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış. İnsan oğullarının üzerine* (de) *atalarım dedelerim Bumin Hakan* (ve) *İstemi Hakan* (hükümdar olarak) *tahta oturmuş. Tahta otururak, Türk halkının devletini* (ve) *yasalarını yönetivermiş, düzenleyivermişler"* (Tekin 1988: 9).

Burada hatırlanması gereken bir noktayı belirtmekte fayda vardır. Gök ve Yer-Su unsurları erken devir Türk sanatına yansımıştır. Bunun en karakteristik örneği ise daha önce de sözünü ettiğimiz, hayvan üslûbu kapsamına giren hayvan mücadele sahneleridir. Bilindiği gibi bu sahnelerde vahşi ve yırtıcı bir hayvanın vahşi (yırtıcı) olmayan hayvanları ya da evcil hayvanları alt edişi canlandırılmıştır. Bu sahneler gök-yer, zafer-yenilgi, erkek-dişi, aydınlık-karanlık gibi kavram çiftlerinin sembolizmine işaret eder. Bu nedenle eski Türkler vahşi ve yırtıcı hayvanları çift tırnaklı hayvanlara (söz ko-

nusu sembolizmi nedeniyle) tercih etmişlerdir. Bu hususta çeşitli tasvirler Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda da karşımıza çıkar. Uygur dönemine ait bir fal kitabı olan *Irk Bitig*'de, burada söz ettiğimiz gibi yırtıcı ve güçlü hayvanların diğer hayvanları yenmesi iyiye işaret sayılmaktadır (Çoruhlu 1993a: 117-141).

2. Yaratılış ve Türeme Tasarımları

2.1. Yaratılış Efsaneleri

Orta ve İç Asya'da yaşayan Türk toplulukları arasında, dünya ve insanın yaratılışı veya insanın türeyişi hakkında birçok efsane derlenmiştir. Bu efsaneler yakın çağlarda derlendikleri için İslamiyet, Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm ve Maniheizmden bazı etkiler taşımaktadırlar. Ancak bunlar genel olarak erken devir Türk mitolojisinin izlerinin görüldüğü çok önemli ürünler olarak karşımıza çıkmaktadırlar (Bu efsanelerin edebiyat tarihi açısından genel bir değerlendirmesi için, Agar 1992: 343-349).

Burada bazı önemli efsaneleri ele alırken gerekli açıklamalarda bulunacağız. İlk olarak Verbitski'nin derlediği *Altay Yaratılış Efsanesi* üzerinde duralım. Bu destandan başlangıçta her yerin uçsuz bucaksız su olduğunu ve tanrı Ülgen'in biçim değiştirmiş olarak bu suların üzerinde uçtuğunu, ancak konacak bir yer bulamadığını anlıyoruz. Bu sırada Ülgen'e bir ilham gelir. Bazı araştırmacılara göre Altaylılarca kabul edilen iki ruhtan

birisi olan *Ak Ene* (Ak Ana), Ülgen'e yaratma kudretini ve ilhamını vermiştir (İnan 1972: 39). Ancak Verbitski'nin derlediği efsanede Ülgen'e göklerden gelen bir ses emir veriyor. Bu emir üzerine Ülgen denizden çıkan bir taşın üzerine iniyor. Daha sonra, Ülgen yer ve göğün nasıl yaratılacağını düşünürken su içinde yaşayan Ak Ene çıkıp geliyor. Ve Ülgen'e bir yaratıcı olarak bu işi nasıl yapması gerektiğini öğretiyor. Sonuçta Ülgen yeri ve göğü yaratıyor. Efsanenin buraya kadar olan kısmından söylediklerimize işaret eden bazı bölümleri alalım:

"Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer!
Uçsuz bucaksız sonsuz sular içreydi her yer,
Tanrı Ülgen uçuyor, yoktu bir yer konacak,
Uçuyor arıyordu katı bir yer, bir bucak,
Kutsal bir ilham ile, nasılsa gönlü doldu,
Kayıptan gelen bu ün, ona bir çare buldu.
Göklerden gelen bir ses, Ülgen'e buyruk verdi:
– Tut önündeki şeyi, hemen yakala! dedi."

...

"Denizden çıkan bir taş fırladı çıktı yüze,
Hemence taşı tuttu, bindi taşın üstüne!"

...

"Göklerin emri ile, bulunca Ülgen durak,
Artık vakit gelmişti, gökleri yaratacak!"



Yaratılış destanlarında sözü edilen ve Ülgen'e yaratma esinini veren Ak Ene'yi gösteren resim. Ressam Malik Aksel'in tablosu.

...

"Bir Ak Ana (Ak Ene) var idi, yaşardı su içinde,
Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde:
'– Yaratmak istiyorsan sen de bir şeyler Ülgen,
Yaratıcı olarak şu kutsal sözü öğren!
De ki hep, "Yaptım oldu!" Başka bir şey söyleme!
Hele yaratır iken, "Yaptım olmadı!" deme!'

...

"Ülgen yere bakarak: – Yaratılsın yer! demiş.
Bu istek üzerine, denizden yer türemiş.
Ülgen göğe bakarak: Yaratılsın gök demiş!
Bu buyruk üzerine, üstünü gök bezemiş."

Verbitski'nin derlediği efsanenin bundan sonraki parçasında bazı hayvanların dünyayla ilgili sembolizmine yer verilmektedir.

"Tanrı Ülgen durmamış, ayrıca vermiş salık,
Bu dünyanın yanına, yaratılmış üç balık.
Bu büyük balıkların, üstüne dünya konmuş,
Balıklar çok büyükmüş, dünyaya destek olmuş.
Dünyanın yanlarına, iki de balık konmuş,
Dünya gezer olmamış, bir yerde kalıp donmuş." (Akt. Ögel 1971: 432-436).

Bu parçalardan da anlaşılacağı gibi, dünyanın altındaki balıkların, arzın dengesini sağlamada rolü vardır. Böylece burada balığa kutsallık atfedilmiş ve o dünyanın dengede duruşunun sembolü olmuştur. Aslında bu

husus eski Hint inançlarında da vardır. Balığın burada kullanılması onun aynı zamanda, insanın yaratılışının, hayatın yenilenişinin, üremenin, bolluk ve bereketin sembolü olmasından ileri gelmiştir. (Çoruhlu 1992: 201 vd.)

Eski Hint inançlarında, kaplumbağayla birlikte dünyayı denizin üzerinde tutan bir yılan vardı. Biruni'ye göre de, Hinduizmde yerin en aşağı tabakasının altında bin başlı bir yılan bulunduğu kabul ediliyordu. (Ruben 1947: 79; Tümer 1986: 203). Balığın dünyanın yaratılışının veya dünyanın sembolü olduğuna dair güzel bir örnek, Feriduddin Attar'ın *Mantık-ut Tayr* isimli eserinde yer almaktadır. Burada yeryüzünün öküz üzerine, öküzün ise balığın üzerine yerleştirildiğinden söz ediliyor. (Feriduddin Attar 1990: 5). Doğu Türkistan'daki bir Uygur freskosunda, Buda'nın kutsal yılanlar olan Nagalar üzerinde çileye dalmasını gösteren bir tasvirde benzer şekilde, balık üzerinde duran bir Budist tanrı görüyoruz (Çoruhlu 1992: 205).

Strzygowski, Josef Zykan'a dayanarak, gövdesi balık, başı kuş şeklinde çizilen *balık kuş* veya *dalgıç kuş* figürlerine bazı efsanelerdeki "yaratılma işi için gerekli toprağı çıkarmak üzere denizin dibine dalma" motifine işaret etmektedir. Yine aynı araştırmacıya göre yaratılan bu ilk toprak, balıkların üstüne yerleştirilmiştir (Strzygowski 1937: 20-21).

Verbitski'nin derlediği yaratılış efsanesinde "suya dalıp toprak çıkarma" motifi yoktur. Ancak Radloff ta-



Türk mitolojisindeki dünyayı taşıyan hayvan (balık, öküz vb.) inanışından etkilenmiş bir Türk İslam minyatürü. Burada dünyayı taşıyan bir melek, bir öküzün sırtında ayakta duruyor, öküz ise bir balığın üzerinde yer alıyor. *Acaib-ül Mahlukat*'tan.

rafından derlenen Altay efsanesinde bu motif vardır: "... Tanrı 'kişi'ye 'suya dal oradan toprak çıkar!' dedi. Kişi suyun dibinden toprak çıkarıp tanrıya verdi. Tanrı bu toprağı suyun üzerine atarak 'Yer olsun (yer bütsün)!' dedi. Böylece yer yaratılmış oldu...." Daha sonra kişi Tanrı'nın emriyle suya dalar, fakat yine toprak çıkarırken toprağın bir kısmını ağzına saklar. Gelen bu yeni toprakla, tanrı yer kabuğunu (katı yer) yaratır. Kişi kendisine yer yaratmak üzere ağzında sakladığı toprağı, toprağın miktarının artması üzerine ağzında saklayamayacak hale gelir. Neticede, Tanrı'dan yardım isteyerek toprağı ağzından püskürtür ve böylece küçük tepeler meydana gelir (İnan 1972: 14).

Verbitski'nin derlediği efsanede bir de başı tam kuzeye (karanlık yer) çevrili olan bir balıktan bahsedilir. Bu balığın yönü az değişse tufanın başladığından söz edilir. Söz konusu balığın başı bir direğe zincirlenmiştir. Aslında bu direk daha önce sözünü ettiğimiz "dünya ağacı," yani dünyanın eksenidir.

Dünyanın altı günde yaratılışından sonra, Ülgen Altın Dağ'ın tepesindeki tahtında istirahate çekilir. Ülgen bir gün sonra, "neler yarattım" diye etrafına baktığı zaman, dokuz ayrı dünya ve cehennemi de yarattığını görür. Bütün bu dünyalara onları idare edecek yöneticiler atar.

Efsanenin ikinci bölümünde ise ilk insanın yaratılışı anlatılır. İnsan sularda yüzen bir toprak parçasının üstünde yer alan kilden yaratılır. Tanrı bu ilk insana *Erlik*



Zykan/Strzygowski'ye göre St. Petersburg (eski Leningrad) Hermitage Müzesi'nde bulunan bu eser, *balık kuş* veya *dalgıç kuş* denilen ve yaratılış sırasında suyun dibinden toprağı çıkaran hayvana işaret etmektedir.

adını verir. Ancak Erlik'in içini hırs kaplar ve Tanrı'dan daha yüksek bir mertebede olmak ister. Ona düşman olur. Bu nedenle Tanrı kahraman *Mandı-Şire*'yi (Mangdı-Şire) ve başka yedi kişiyi yaratır. İnsanı Erlik'e karşı korumak üzere yaratılan Mandı-Şire'den başka, Tanrı insanları Han olarak yönetmesi için de *May-Tere*'yi yaratmıştır (Yaratılış efsaneleri için, Ögel 1971: 419-493).

Bu arada tamamlayıcı bilgiler edinmek üzere Radloff'un derlediği efsaneye geri dönelim.

Bu araştırmacının derlediği efsanede de Yer ve Gök yaratılmadan önce her şeyin sudan ibaret olduğu belirtilmektedir. Yaratıcı Tanrı ile ilk yaratığı kişi (biçim değiştirme temasına işaret olarak) iki kara kaz gibi suyun üzerinde uçarlar. Kişi Tanrı'ya karşı büyüklendiği için suya düşer. Tanrı'nın yardımıyla kurtulur ve ikisi Tanrı'nın yarattığı bir taş üzerine çıkarlar. Tanrı Kişi'ye suya dalıp toprak çıkarmasını söyler. Ve çıkarı-

lan toprakla yeri yaratır. Tanrı kişiye bir daha toprak çıkarmasını emreder. Kişi hem tanrıya toprak çıkarır, hem de kendine yer yaratmak için bir bölümünü ağzına saklar. Yaratıcı, gelen topraktan, katı yeri meydana getirir. Ağzındaki toprak büyümeye başlayınca, Tanrı'dan yardım istemek zorunda kalan kişinin ağzından attığı topraktan küçük küçük tepeler meydana gelir.

Bu efsanede tanrı, dalsız bir ağacı da dokuz dallı hale getirerek, dokuz kişinin bu dalların kökünden türemesini ve dokuz ulusun meydana gelmesini ister. (Bu ağaç motifi ilk şamanların yaratılışıyla ilgili efsanelerle örtüştüğü gibi, hayat ağacı tasvirlerine de işaret etmektedir.)

İlk yaratılan kişi olan Erlik, bu kavmin kendisine verilmesini ister. İsteği reddedilince insanların yanına gider. Bakar ki onlar bir ağacın bir yanındaki meyvelerden yiyor, diğer yanındakilere dokunmuyorlar. Niye böyle yaptıklarını sorar. İnsanlar bunu Tanrı'nın yasakladığını söyleyince de, Erlik bekçilik yapan yılan ve köpeği kandırır, yılan ağaca çıkarak yasak meyveden yer.

Erlik, burada dolaşan *Törüngey* ve *Eje*'yi de kandırmak ister. Eje yasak meyvelerden birini ısırır, meyve kendine çok tatlı gelir ve istemediği halde kocasının da ağzına sürer. O anda her ikisinin de tüyleri dökülür ve çıplak kalırlar. Sonuçta Tanrı Törüngey, Eje, köpek ve yılana çok kızar. Onlarsa suçu birbirlerinin üzerine atarlar. Tanrı yılana görüldüğü yerde insanlar tarafın-

dan taşlanması şeklinde bir cezayı, Eje'ye de çocuk doğurma ve doğum sancısını verir. Törüngey ve Eje ölümlü kılınıp şeytanla mücadeleyle görevlendirilir.

Sonra Tanrı şeytana bütün bunları neden yaptığını sorar. Erlik ise bu kavmi istediğini, fakat kendisinin bu arzuyu yerine getirmediğini ve bundan sonra durmaksızın insanlara kötülük yapacağını söyler. Bir müddet sonra May-Tere'nin yakarışı üzerine, Tanrı Erlik'e izin verir. Erlik bu izin üzerine göklerde kendi ulusunu yaratır. Tanrının öz kişisi olan Mangdı-Şire bu duruma darılır. Erlik'le mücadeleye girerse de yenilir. Bunun üzerine derdini Tanrı'ya aktarır. Ve bu kez Tanrı'nın yardımıyla Mangdı-Şire Erlik'i yener ve göklerini parça parça eder. Bu parçalardan dağlar, kayalar ortaya çıkar. Erlik Tanrı'dan yardım istemek zorunda kalır. Tanrı ise ona yeraltını verir. Erlik burada kötü yaratıkları meydana getirir. (İnan 1972: 14-19; Radloff 1986: 215 vd.)

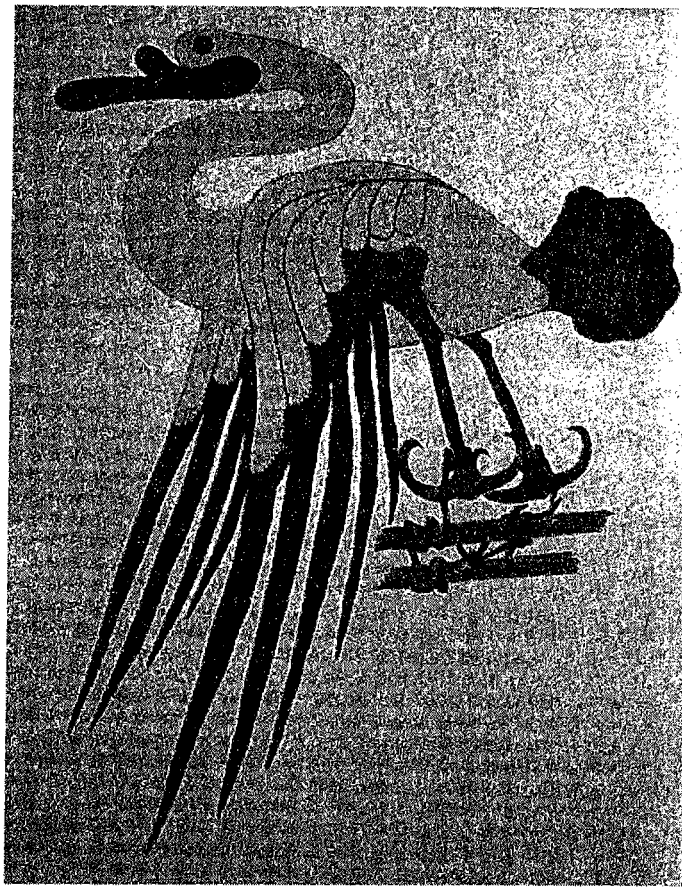
Yaratılış efsaneleri konusuna son vermeden önce konuyu bütünlemesi açısından Lebed Tatarlarına göre dünyanın yaratılışı efsanesine de bir göz atalım:

"Önce her taraf su idi ve hiçbir tarafta toprak yoktu. O zaman Tanrı suya ak bir kuğu kuşu göndererek bir gaga dolusu su getirmesini emretti. Fakat suya daldığında kuğunun gagasına bir parça toprak yapışmış olduğundan kuğu bunu üfliyerek fırlattı. Toprak parçaları küçük toz zerreleri şeklinde suya düşerek onun üzerinde yüzmeye başladılar. Bu tozlar büyümek ve yayılmak suretiyle yeri meydana getirdiler. Fakat



Kahraman Mangdı-Şire, tanrı Ülgen'in yardımıyla Erlik'i yenerek göklerini (şimşek aracılığıyla) paramparça ediyor. Ressam *Münif Fehim*'in tablosu.

arazi yassı ve düzdü. Tanrı gagası ile toprağı karıştırsın diye arzın üzerine ikinci bir kuş gönderdi. Böylece arzın üzerinde dağ ve vadiler meydana geldi, fakat güzel ve ağaçsız arazi şeytanın hoşuna gitmedi. O da bataklıkları ile birlikte Kara



Pazırık kurganlarından kazılarla gün ışığına çıkarılmış bir kuğu. Olasılıkla yaratılış destanlarında suyun altına dalarak yerin yaratılacağı toprağı getiren deniz kuşlarına işaret ediyor.

Orman'ı yarattı. Burada yaşayan insanlar fakirdi ve geçinmeleri zordu. Tanrı önce arzın üzerinde yalnız başına yaşayan bir insan yarattı, bu insan bir erkekti. Bir gün uyurken şeytan onun göğsüne dokundu. Bunun üzerine erkeğin kaburgalarından bir kemik büyüyerek yere düştü, daha fazla

uzayınca bundan kadın meydana geldi." (Seyidoğlu 1989: 27)

2.2. Türeme Efsaneleri

Hayvanlardan Türeme

Türk mitolojisinde görülen "türeme" efsaneleri aslında yine "insanın yaratılışı"yla bağlantılıdır. Ancak bu ikisi arasında çoğu kere önemli bir fark vardır. Yaratılış efsanelerinde "bütün insanlığın yaratılışı" söz konusu edilirken, "türeme"yle ilgili efsanelerde belirli Türk kavimlerinin "atalarından türemesi" ele alınmaktadır. Dolayısıyla bu ikinci türden efsaneler "ata kültleri"yle ilgilidir.

Türeme efsaneleri veya türemeyle ilgili inançlar kendi içlerinde de gruplara ayrılabilir. Meselâ bu inançların bir kısmında "babasız türeme" veya "babasız doğum" teması işlenmektedir. Bunların bir kısmı çeşitli bitkilerden veya doğa unsurlarından türemeye işaret etmektedir. Bir bölüm efsaneler ise "hayvanlardan türeme" temasını işlemektedir.

Bu türeme efsaneleri arasından, özellikle hayvan-ata/ana kültleriyle ilgili "hayvandan türeme" efsane ve inançlarını ele alacağız. Çünkü Uygur Devleti'nin Doğu Türkistan'da ikinci kez kuruluşundan önce Türklerin yaşadıkları coğrafya, mitoloji ve sanat tarihinde hayvan unsurlarının önemli yer tutmasına neden olmuştur.

Kurt

Kurtlar, Orta ve İç Asya'nın hayvancılık ve avcılıkla geçinen topluluklarının en çok korktuğu hayvanlardan biriydi. Onlara, fiziki kuvvetleri ve yırtıcılıkları nedeniyle, doğaüstü güçler atfedilmiş ve bu hayvanlar korkuyla karışık bir saygıyla anılmıştır (Rudenko 1958: 119).

Zamanla Türkler kendi hayat tarzlarıyla kurdun hayat tarzı arasında bir yakınlık gördüler. Yarı yerleşik Türklerin yerleşik güney kavimleriyle olan mücadelesi, kurdun hayat tarzını andırıyordu. Bu nedenle kurt, Türkler arasında büyük saygı gören bir sembol haline gelmişti. Böylece bozkır yaşayışıyla yerleşik kavimlerin yaşayışları arasındaki fark, kurt sembolünde somutlanmıştır (Sezer 1979: 113-114).

Kurdun ProtoTürk topluluklarında bir totem olduğu anlaşılmaktadır. Bu totem, Hun devrinde atalar kültü haline gelmiştir. Kem Vadisi'nde bir mezartaşı üzerine yapılmış olan resimde, bu konuyla ilgili olarak, bir tanrı kurt tasvirini görüyoruz. Yine gök kaynaklı ve hayvan-ata sembolü olan kurt tasvirlerine, şaman alet ve elbiselerinin üzerinde de rastlanmaktadır.

Bugünkü Çin topraklarının kuzey ve batısında, milattan önceki bin yıllarda devlet kurmuş olan kavimler arasında Türklerin ataları da vardı (Esin 1980a: 419; ayrıca Türkeli 1990). Aynı şekilde Çin'in batısında yaşayan Wusunlar da Göktürklerin atalarındandı (Esin 1978: 21).

Kurdun "türeme sembolü" olduğu efsanelerden birisi Wu-sunlara aittir. Böylece burada bir tanrı tarafından yaratılma kavramı, bir atadan türeme şekline dönüşmüştür. Çin kaynaklarında (Han-shu, Batı Ülkeleri: 2691-2692 ve Shi-Chi Ta-yüan: 3168) bu efsanenin iki şekli yer almaktadır.

Han-Shu'da: *"Büyük Jou-Chinler* (Yüeçiler), *K'un-mo'nun babası Nan-tou-mi'yi öldürerek Wu-sun topraklarını zaptetti. Wu-sun halkı kaçarak Hsiung-nu'ya tabi oldu. İşte K'un-mo, bu sırada doğdu. Fu-ju-pu-chiou-lin beyi* (Ögel'e göre Wu-sun hükümdarının oğlunun hocası veya lalası) *onu kucaklayıp otların* (Ögel: çalıların) *içine sakladı. Sonra yiyecek aramaya gitti. Döndüğünde bir kurdun onu emzirdiğini gördü. Bir kuş da* (Ögel: kara kuş veya karga) *ağzında et tutarak etrafında uçuşuyordu. Lin Beyi onun tanrı olduğunu zannetti. Alıp Hsiung-nu'ya götürdü. Ch'an-yü onu severek büyüttü."* (Ching 1987: 11; Ögel 1981: 491; Eberhard, 1942: 105). Çin yıllıklarında bu efsanenin biraz değişik şekilleri de verilmektedir.

Bu efsanelere benzer şekilde "Ti" boyları bir tanrı olarak nitelenen, alacalı renkte kurtun bir hükümdar kızıyla birleşmesinden meydana gelmiştir (Esin 1980a: 419).

Kagnılı Türk boylarından Kao-ch'e'lerin de erkek kurttan türeyişini anlatan bir efsane vardır. Bu efsaneye göre, Kao-ch'e hükümdarı çok akıllı olan kızlarını, insanlarla değil tanrılarla evlendirmek istediği için, bir tepe üzerine terk eder. Bir müddet sonra ihtiyar bir

kurt tepe üzerinde dolaşmaya başlayınca, küçük kız bunu tanrı sandığını ve onunla evleneceğini kardeşine söyler. Ablasının gitmemesi için ısrar etmesine rağmen, kurtla evlenen kız Kao-ch'e halkının türemesini sağlar (Ögel 1971: 18).

Kurttan gebe kalma efsaneleri başka çeşitli Türk kavimleri için de rivayet edilmektedir. Yukarıda söz ettiğimiz kavimlerle ilgili kurttan türeme efsaneleri MÖ III.-I. yüzyıllar arasında Hun devirlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Kurttan türeyiş efsaneleri Göktürklerde de devam etmekteydi. Bu efsaneler Chou-shu ve Sui-shu adlı Çin kaynaklarında anlatılmakta olup IV.-VI. yüzyıllara işaret ediyorlardı. Rivayete göre Göktürklerin ataları Lin Devleti tarafından yenilgiye uğratılarak tümüyle yok edilir. Yalnız kol ve bacakları kesilerek (Lop-Nor civarında olabilecek) bir bataklığa atılan bir çocuk kalmıştı. Çocuğa et getiren bir dişi kurt ondan gebe kalınca, Lin ülkesinin adamları bu çocuğu bulup öldürürler. Ama kurt kaçıp kurtulur ve Esin'e göre Koço'nun kuzeybatısındaki bir mağaraya sığınarak burada on çocuk dünyaya getirir (Burada konu mağara kültüyle de birleşmektedir. Bilindiği gibi mağara veya *Oğuz Kağan Destanı*'ndaki gibi ağaç kovuğu sembolik olarak "döl yatağı"nı ifade eder). Bu çocuklardan biri, *A-Shi-na*, diğerleri tarafından hükümdar seçilir. Göktürk soyu da bu çocuk ve kardeşlerinden türer. Bahsedilen efsanenin yer



Göktürklerin kurttan türeyiş efsanesini tasvir eden Bugut Anıtı'ndaki kabartmadan ayrıntı (kurttan süt emen çocuk).

aldığı iki kaynakta da ana olaylar aynıdır. Esin'e göre "Böri'nin oğlu A-Shi-na'nın torunu, 552'de ölen Bumin Kağan olarak ortaya" çıktığından, Chou-shu'da yer alan efsane V.-VI. yüzyıllara ait olmalıdır (Esin 1980: 422-423).

Ögel'in aktardığı bir üçüncü efsanede, Hunların kuzey bölgelerinde oturan 18 kardeşten en büyüğü kurttan doğmuştur. Bu büyük kardeşin neslinden gelen ikinci çocuğun adı *Kırgız*, dördüncüsünün ise *Türk* idi. Göktürkler Türk'ün 10 karısından türemişlerdi (Ögel 1971: 25-28).

Söz konusu efsaneler sanat eserlerinde tasvir edilmiş olarak da karşımıza çıkar. 582 yılında dikilmiş Bugut Anıtı'nın Soğdça yazılmış yazıt kısmı üzerinde, Göktürk hanedanının kurttan türeyiş efsanesinden bir sahneye işaret eden, kurdun emzirdiği bir çocuğu gösteren kabartma bulunmaktadır (Tezcan 1976: 245-252).

Ayrıca, Türkistan'ın kuzeybatısındaki Uşrâsana'da bulunan Buncikes sarayından üç bölümlü bir duvar resminin, Göktürk kağan soyunun kurttan türeyiş efsanesini tasvir ettiği sanılmaktadır. İlk resimde vücudunun alt kısmı görülen bir hükümdar, tahtında oturmaktadır. Bu husus onun ongununun kurt olduğuna işaret eder. Tahtın sağ ucundaki çıplak kadın, A-shi-na'nın annesini göstermekte, onun aşağısındaki kurt ise bu kadını temsil etmektedir. Resmin en sağında, doğan çocuğun (Türk) babasına sunuluşu görülmektedir. İkinci resim, kolları ve ayakları kesilmiş Göktürk'ün dişi kurt tara-

fından Lin ülkesinin adamlarından kurtarılışını tasvir ediyor olmalıdır. Kurt yaralı Göktürk'ün çocuğunu karnında taşımaktadır. En alttaki (aynı zamanda Romus Romulus efsanesini hatırlatan) resim ise doğmuş olan ilk Göktürklerin anneleri olan kurttan süt emmelerini tasvir etmektedir (Esin 1980a: 433-434).

Sözünü ettiğimiz bütün bu efsaneler, kurdun çeşitli sembolik anlamlar kazanmasına yol açmıştır.

Kurdun "yol gösterici sembol" olması da bu konuyla ilgilidir. Bunun en güzel örneğini *Oğuz Kağan Destanı*'nda görüyoruz: *"... Oğuz Kağan gazaba gelerek onun üzerine yürümek istedi; bayrağını açarak, asker ile* [133] *bir dağın eteğine geldi. Çadırını* [136] *kurdurdu ve sessizce uyudu. Tan ağarınca Oğuz Kağan'ın* [138] *çadırına güneş gibi bir ışık girdi. O ışıktan gök* [140] *tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt çıktı. Bu kurt Oğuz* [142] *Kağan'a hitap etti ve; 'Ey Oğuz, sen urum* [144] *üzerine yürümek istiyorsun.* [145] *Ey Oğuz, ben senin önünde yürümek istiyorum' dedi.* [147] *Ondan sonra Oğuz Kağan çadırını dürdürdü ve gitti. Gördü* [149] *ki, askerin önünde gök tüylü ve gök yeleli [151] büyük bir erkek kurt yürümektedir. Ve kurdun ardı sıra* [153] *ordu gelmektedir* [154]. *Gök tüylü ve gök yeleli bu büyük erkek kurt birkaç gün sonra durdu. Oğuz Kağanda askeri* [157] *ile durdu. İtil Müren'de yapılan savaşı kazandıktan sonra Oğuz Kağan yine gök tüylü* [217] *ve gök yeleli erkek kurdu gördü. O kurt Oğuz Kağan'a: 'Şimdi,* [219] *Oğuz, sen asker ile buradan yürüyerek, halkı ve beyleri götür;* [221] *ben önden sana yol gösteririm' dedi. Tan ağarınca,* [223] *Oğuz Kağan*

gördü ki, erkek kurt askerin önünde yürümektedir [225] *sevindi ve ilerledi...."* (Arat-Bang 1936: 17-23)

Kaya resimlerinde, *Oğuz Kağan Destanı*'nda konu edildiğini gördüğümüz erkek kurt tasvirlerine rastlanmaktadır.

Oğuz Kağan Destanı, aynı zamanda 24 Oğuz boyunun türeyiş efsanesidir. Çünkü Oğuz boyları, Oğuz Kağan'ın gök ve yerin kızlarıyla evliliğinden doğan çocuklardan türer. *Oğuz Kağan Destanı*'nın bir diğer şekli ise Reşidüddin'in *Cami-üt-Tevârih* adlı eserinin ikinci cildinde yer almaktadır. Burada yer alan İslami rivayette ise, Oğuzların ataları Nuh Peygamber'in (A. S.) büyük oğlu Yafes'e dayandırılır. Rivayete göre Nuh Peygamber (A. S.) yeryüzünü oğulları arasında bölüştürdüğü zaman, büyük oğlu Yafes'e Doğu illeriyle Türkistan'ı vermişti (Togan 1982: 17).

Kurttan türeme efsanelerinin çeşitli izleri İslamiyetten sonra da yaşamıştır ve Anadolu'ya kadar ulaşmıştır. Bunun ilginç bir örneğine Süryani Mihael'in eserinde rastlanmaktadır. Bu yazara göre Türkler, doğudan batıya doğru ilerlemeye başladıkları zaman, önlerinde köpeğe benzer bir hayvan görüyorlardı. Bu hayvan yürüdüğü zaman onlar da yürüyor, durduğu zaman onlar da duruyor ve ordugâhlarını kuruyorlardı (Güngör 1986: 81, 82; ayrıntılar için bkz. Çoruhlu 1995b: 93-112).

At

Arkeolojik bulgular tözlere dayanan ata kültünün

ProtoTürk ve Hunlarda yaygın olduğunu göstermektedir. Bu erken dönemlerde, at, bazı kabilelerin kendisinden türediklerine inandıkları kutsal bir hayvandır.

Harva, Yakut Türklerinin kutsal ataları olan hayvanlardan bahsederken, bazı Yakut kabilelerinin "beyaz lekeleri olan at"dan türediklerine inandığını açıklamaktadır.

Çin kaynaklarından Liao-Shih'e dayanan Ögel, Hitay devletinin kuruluş efsanesinde Kitanların atası olan bir erkeğin beyaz bir ata bindiğini ve bu "ilk ata"yla bir öküz arabasını süren "ilk ana"nın birleşmesinden Kitan kavminin türediğini söylemektedir. Bu nedenle bahsedilen ilk sekiz kabile sonbahar ve ilkbaharda, inandıkları tanrıya beyaz bir at ve boz bir inek kurban ediyordu.

Buryat destanlarında bir şamanın ruhuyla evlenip şamanın atının bir kısrakla çiftleşmesinden doğan sekiz bacaklı bir ata binen kadının bir kam olması ve onun Buryatların koruyucu ruhu sayılması gibi hususlar atın türeme sembolizmiyle ilişkisine işaret edebilir (Ayrıntılar için bkz. Çoruhlu 1995 I: 171-219).

Öküz, İnek

İslamiyetten sonra ortaya çıkan rivayetlerde Şamanist Yakutların, boz ineği kutsal ataları arasında saydıklarını görüyoruz. Eberhard'ın saptamasına göre Çin'in kuzeyindeki kavimlerde inek veya sığır kültü vardı. Yen-Çi'nin (Kara Şar) kuzeyinde oturan Cye-guların türeme veya ata sembolü inek idi. Rivayete göre bunların

atası mağarada bir inekle birlikte yaşardı.

Aynı şekilde Çi-danlar da (K'i-Tan) atalarına bir ak ve kara öküz kurban ederlerdi. Kitanların türeme efsanelerinde bir ata binmiş bir erkekle, koyu renkli sığırların çektiği bir arabaya binmiş bir kız, iki ırmağın birleştiği yerde görüşüp tanışarak evlenirler. Yukarıda da belirtildiği gibi bunlar, Kitanların sekiz eski kabilesinin ataları olmuştur (Çoruhlu 1995[: 53-60).

Kartal ve Diğer Avcı Kuşlar

Yapılan araştırmalar kartal ve kartal benzeri (şahin, atmaca, doğan vb.) diğer kuşların Türk mitolojisinde çok önemli bir türeme sembolü olduğunu göstermektedir. O kendisinden türenildiğine inanılan bir hayvan-ata veya hayvan-anadır. Bu nedenle bu avcı kuşlar aynı zamanda birer tözdür.

Araştırmacıların belirttiğine göre Yakutların soylu kabilelerinin atası kartal idi. Teleütlerden Merkütler bir kara kartaldan, Yurtas kabilesi de beyaz başlı bir kartaldan türediklerine inanıyorlardı. Aynı şekilde Şato hükümdarı Li-ko-yung'un kartal yuvasında doğduğu, Macar Arpad sülalesinin bir kartaldan geldiği gibi çeşitli bilgiler araştırmacılar tarafından ortaya konmuştur.

Kartal gibi bazı hayvanlar "türeme etsaneleri"nin daha önce değindiğimiz başka bir yönüne de işaret ederler. Bazen bir kavmin türemesi dışında şaman, hükümdar, kahraman gibi kişiliklerin de kartal veya başka hayvanlardan türediği görülür. İlk şamanın doğuşuyla

ilgili olarak, daha önce sözünü ettiğimiz bir Buryat efsanesini burada bir kez daha anabiliriz: bu efsanede şaman olarak insanlara gönderilen kartalın önce insanlarla anlaşamadığı, sonra tanrılar tarafından kendisine konuşma yeteneği verildiği ve bir kartalla bir ağacın altında uyuyakalmış bir kadının birleşmesinden ilk şamanın doğduğu anlatılmaktaydı (Çoruhlu 1995b: 73-92).

Ağaçtan Türeme – Hayat Ağacı

Bundan önceki bölümlerimizde, zaman zaman Türk mitolojisinde *kozmik ağaç* ve *hayat ağacı*'nın yerine değinmiştik. Bu nedenle bu hususları burada tekrar ele almayıp, bu konuyla bağlantılı olan ağaçtan türeme efsanelerine değinmek faydalı olacaktır.

Ağaçtan türemeyle ilgili efsaneler, Türk topluluklarında kökü tarih öncesi devirlere kadar çıkan "orman kültü"nün bir yansıması olarak ele alınmalıdır. Aynı şekilde "kozmik ağaç / dünya ağacı" ve "hayat ağacı" kavramları da temelde orman kültüyle ilgilidir.

Orman kültü ise dağ, pınar vb. doğa unsurlarıyla birlikte doğa kültleri grubu içerisine girer; bu da Yer-Su ilkesiyle bağlantılıdır. Nitekim Yer'e kurban törenleri bunu göstermektedir. Kagnılı Türk boylarında kötü ruhlardan arındırılmak istenen bir yere ağaç dikilir, kurban olarak yere bir koyun gömülürdü. Benzer uygulamaların Göktürkler için de geçerli olduğu ifade edilmektedir.

Eski Türklerde, en makbul sayılan ağaç *kayın* (huş)

ağacıydı. İnan'ın belirttiğine göre, her şaman ayininde kayın ağacı bulunurdu. Şamanist mitolojide kayın ağacı, tanrı Ülgen ve Umay'la gökten inmiştir. Yine İnan'ın saptamasına göre kayın ağacı şaman ilahilerinde şu şekilde anlatılmaktadır:

"Altın yapraklı bay kayın, / Sekiz gölgeli mukaddes kayın / Dokuz köklü, altın yapraklı mübarek kayın / Ey mübarek kayın, sana kara yanaklı / Ak kuzu kurban ediyorum."

Ağaç kültü bugünkü Türk toplulukları arasında özellikle Başkurtlar, Kazaklar ve Kırgızlarda yaygındır. Aynı şekilde Anadolu ve Balkan Türklerinde de orman kültünün izleri vardır. (İnan 1991: 253-259)

Daha önce belirttiğimiz gibi, şamanlar ağacı gökyüzüne ulaşmak için bir merdiven gibi kullanıyorlardı. Ayrıca kamların hayatında da ağaçlar önemli idi. Yakut kamlarının her birisinin bir ağacı vardı. Gençler şaman olabilmek için ağaç dikerler, şaman ölünce ağaçları da yok edilirdi. Herhalde Anadolu'da söylenilen "bir dikili ağacın olsun" temennisi bu eski hususlara dayanıyordu.

Yine Yakut mitolojisine göre, gökteki ebedi şamanın kapısına diktiği ağacın dalları arasında Tanrı'nın çocukları himaye görürdü. Ruhlar kuş biçimini almış olarak bu ağacın dalları arasında uçuşurlardı. Anlatıldığına göre bir insan doğunca buradan bir ruh uçar, o insana can verirdi. (Ögel 1971: 93-94)

Yakutlar ayrıca yeraltındaki köklerinin altından güç veren köpüklü sarı bir suyun fışkırdığını kabul ettikleri, gövdesi dünyanın merkezinde yer alan ve dalları

göğün katları boyunca uzayan bir "dünya ağacı"ndan söz ederler. (Roux 1994: 123)

Bazı araştırmacılar tarafından kısmen Türk sayılan Choular, Hsiung-nular (=Hun), Kagnılı ve Tie-le olarak anılan Türk toplulukları, Göktürk ve Uygurlar, hatta İslamiyetten sonra özellikle Osmanlılar ağacı hükümdarlık sembolü ve ata ruhlarının makamı saymaktaydılar. Esin, *Türk Kozmolojisi* başlıklı eserinde bu konuyla ilgili çeşitli törenlerden örnekler vermektedir (Esin 1979: 81-89).

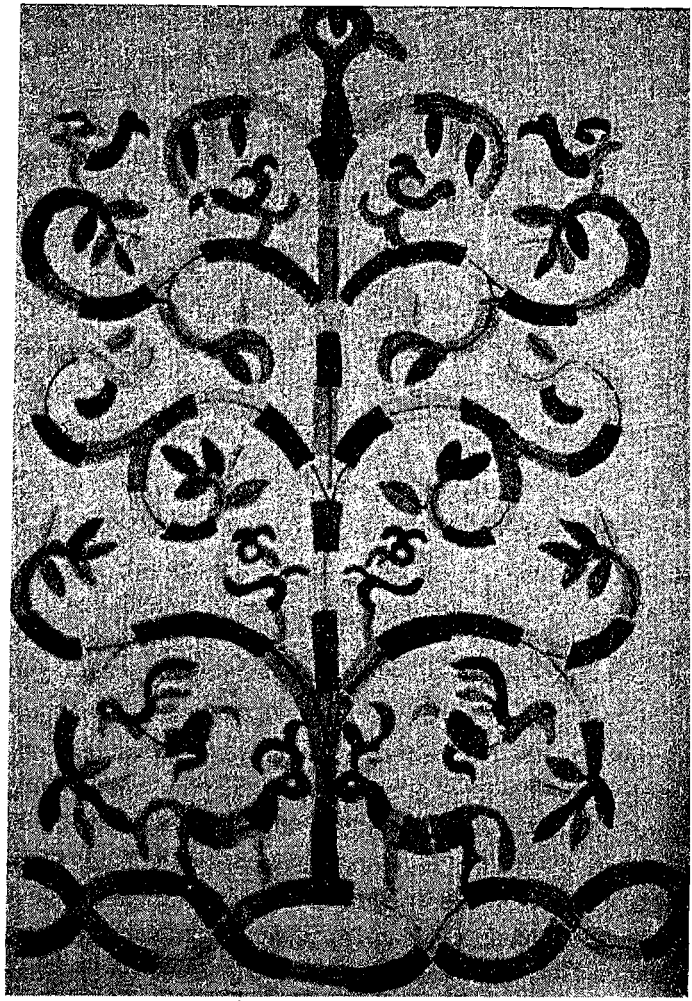
Türklerin de girdiği dinlerden olan Maniheizm ve Budizmde de ağaç önemliydi. Mani'nin takipçilerine göre beşer tane ölüm ve hayat ağacı söz konusuydu (Ögel 1971: 90).

Budizme ait Türkçe metinlerde, *udambara* adıyla anılan bir efsanevi ağaçta üç bin yılda bir incir yetiştigi ve bunun da Buda rütbesinde bir şahsın dünyaya gelişini haber verdiği anlatılmaktadır (Esin 1984: 35). Bilindiği gibi Buda (Burkan), böyle kutsal bir ağacın altında "tam aydınlanma"ya erişmişti.

Gerek orman kültüyle ilgili inançlar, gerekse hayat ağacı kavramına dayanan hususlar, Türklerde İslamiyetten sonra da (özellikle İslamiyete girilen ilk yıllarda) devam etmiştir.

İnan'ın belirttiğine göre, Doğu Türkistan'ın Müslüman şamanlar, hastayı büyüyle tedavi ederken çevrelerinde kayın ağacı bulunduruyorlardı (İnan 1972: 62, 63, 64).

Müslümanların değer verdiği *tûba* ve *sidre* gibi



Dünya ağacı tasviri, Sibirya'dan

ağaçların aslında Şamanist mitolojiyle ilgisi olmamasına rağmen, Türkler İslamiyete girdiklerinde, bu ağaçları Şamanist ağaç kavramlarına katmışlardı.

Eski ağaç kültüyle ilgili izler edebi metinlerde de

yer almaktadır. Örneğin *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde, Salur Kazan Han'ın oğlu Uruz'un ağaca seslenişinin, Altaylı Şamanistlerin kutsal ağaçları için söyledikleri ilahilerle bir benzerliğinin olduğu ileri sürülmüştür (İnan 1968: 468-469; Ergin 1986: 51).

Bunun gibi Evliya Çelebi'nin ünlü *Seyahatnamesi*'nde Müslüman Nogaylarla ilgili söylenenler de konumuz açısından oldukça ilgi çekicidir. Evliya Çelebi burada, Nogayların ağaca taptıklarından söz etmektedir. Bunlara göre ibadet ettikleri ağaç, Cebrail vasıtasıyla Allah tarafından gönderilen tûba ağacının dalından bitmiş olup, Hızır eliyle dikilmiştir (İnan 1972: 65).

Aynı şekilde Mevlâna'nın yorumladığı bir rüyada, dünya ağacı, cennetteki tûba ağacıyla bağlantılı olarak alınmıştır. Bu ağacın dallarındaki kuşlar, peygamber ve velilerin ruhları olarak açıklanmıştır (Ögel 1986: 8).

Ayrıca yine Mevlâna'nın *Mesnevi*'sinde bahsedilen *can ağacı* teması, İslam dönemi için ilginç bir durum arzetmektedir. *Can ağacı* (Dırakht-ı Cân) anlaşıldığı kadarıyla "zamânenin rûhani sultanı, ölümsüz can bahşeden veli sembolüdür" (Esin 1984: 35, 38, 39). Bu haliyle söz konusu ağaç, hem dünya ağacına hem de udambara denilen ağaca benzemektedir.

A. Von Le Coq'un (*Chotscho*, Berlin 1913, Lev. 10) eserinde verdiği ve ayrıca Gönül Öney'in andığı Sengim Tapınağı'ndaki tasvir konumuz açısından önemlidir. Burada bir sirenle birlikte bir dünya/hayat ağacı yer almaktadır (Öney 1968: 30, not 15).

Yine Bezeklik'teki bir mağarada, çevresi Uygurca yazılarla bezenmiş ve Maniheist kitap resimlerinde bulunan ağaçlara benzeyen üç gövdeli bir ağacın dallarında, turuncu renkte toparlak çiçeklerle, sıra sıra salkımlar görülmektedir (Meredith-Owens: 1972: 156-157).

Dünya/hayat ağacı tasvirleri İslamiyet sonrası Türk sanatında da yaygın bir şekilde görülmektedir (Öney 1968: 25-36).

11. yüzyıla ait bir ipek kumaş üzerindeki bir dünya ağacı tasvirinde kuşlar ve altında koruyucu sıfatı olduğu kabul edilen kanatlı arslanlar bulunmaktadır. Karagan kümbetlerinden birinin içerisindeki kalem işi olarak yapılmış dünya ağacı tasviri de ilgi çekmektedir. Anadolu Selçuklu sanatındaki tasvirlerin bir bölümü hem dünya hem de hayat ağacı olarak ele alınabilir. Bazıları, hayat ağacı olarak ileri sürülebilecek bitkisel unsurlar şeklindedir.

Bu tasvirlerin yer aldığı önemli eserler şunlardır: Divriği, Ulu Camii (1228-29); Konya, İnce Minareli Medrese (1258, taç kapı nişinin iki yanındaki bitki tasviri belki bu konuyla ilgili olabilir); Erzurum, Çifte Minareli Medrese (13. yüzyıl sonu, İlhanlı devri); Erzurum, Yakutiye Medresesi (1310, İlhanlı devri); Kayseri, Döner Kümbet (13. yüzyılın ikinci yarısı); Sivas, Gök Medrese (1271). Bunların dışında bazı kabartma, mezartaşı veya taş sandukalarda da dünya veya hayat ağacı olarak yorumlanabilecek bitki tasvirleri bulunmaktadır.

Türk mitolojisi ve inanışlarında "ağaçtan türe-



Sivas, Gök Medrese'nin taçkapısında tepesinde kartal bulunan dünya ağacı kabartması.

me"yle ilgili rivayetler de yaygındır. Bunun izleri birçok eski metinde yaşamaktadır. Bu metinlerin en tanınmışlarından biri *Oğuz Destanı*'dır. Oğuz Kağan'ın *Gök, Dağ* ve *Deniz* isimli çocuklarının doğduğu (dikkat edilirse çocukların isimleri Gök ve Yer-su unsurlarına işaret etmektedir) ikinci evliliği ağaç unsuruyla ilişkili olarak şöyle anlatılmaktadır: *"Yine bir gün Oğuz Kağan ava gitti. Önünde, bir göl ortasında, bir ağaç gördü. Bu ağacın kovuğunda bir kız vardı, yalnız oturuyordu. Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök idi; saçı ırmak gibi dalgalı idi; dişi inci gibi idi. Öyle güzeldi ki, eğer yeryüzünün halkı onu görse: Eyvâh! ölüyoruz der ve* (tatlı) *süt* (acı) *kımız olurdu. Oğuz Kağan'ın onu görünce aklı gitti. Yüreğine ateş düştü; onu sevdi, aldı..."* (Ergin: 1988, 16).

Ağaçtan türemeyle ilgili değişik efsaneler de vardır. Bunların en önemlisi Uygurların türeyiş efsanesidir. Bu efsanenin, Mani dinini kabul eden Bögü-Kağan'la ilgili olduğu ileri sürülmüştür. Cüveyni'nin *Tarih-i Cihanguşa* isimli eserinde (aktaran Ögel 1971: 73 vd.) geçen bu efsanenin bizi ilgilendiren bölümü şöyledir:

"Kara-korum çaylarından sayılan iki nehir vardı. Bunlardan birine Togla ve diğerine de Selenge adı verilirdi. Bu nehirler akarak, Kamlancu adlı bir yerde birleşirlerdi. Bu iki ırmağın arasında iki tane ağaç vardı. Bu ağaçlardan biri fusuk ve diğeri de Farsların naj dedikleri ağaca benziyordu. Kışın bile bunların yaprakları, servi gibi dökülmezdi....

Bir gün bu iki ağacın arasına gökten bir ışık inmişti. Bunun üzerine, iki yandaki dağlar yavaş yavaş büyümeye başladılar.

Bu durumu gören halk ise, hayretler içinde kalmıştı. İçlerinde büyük bir saygı duyarak, Uygurlar oraya doğru yaklaştılar. Tam yaklaştıkları bir sırada, kulaklarına çok tatlı ve güzel müzik nağmeleri gelmeğe başladı. Her gece buraya bir ışık inmeye ve ışığın etrafında da otuz defa şimşek çakmaya başladı. Diğer bir gün de aynı yerde, ayrı ayrı kurulmuş beş tane çadır gördüler. Bunların her birinde, birer çocuk oturuyordu. Her çocuğun karşısında da, onları doyurmaya yetecek kadar süt dolu emzikler asılı idi. Çadırın tabanı da, baştan aşağıya kadar gümüşle döşenmişti.

Bütün boyların reisleri ve halkları, bu garip şeyi görmek için yerlerini bırakıp koşmuşlardı. Bu manzarayı görünce saygı ile diz çöküp selam verdiler. Biraz sonra da çocukları alarak dışarı çıktılar. Beslenip, büyütülmeleri için de, onları süt annelerine ve dadılara verdiler. Her fırsatta onlara saygı gösteriyorlar ve ikramda bulunuyorlardı. Çocuklar artık süt çocuğu olmaktan çıkıp da, konuşmaya başlayınca, Uygurlardan anne ve babalarını sordular. Onlar da, o iki ağacı gösterdiler...." Daha sonra Uygur Türkleri bu çocuklardan birini hükümdar seçerler. Efsanenin bundan sonrası Türk cihan hakimiyeti ülküsüyle biter.

Söz konusu efsane Cüveyni'nin eserinden alınmış olarak Roux'un çalışmasında da yer alır. Ancak çeviri Ögel'inkinden biraz daha farklıdır. Burada özetle, iki nehir arasındaki iki ağacın arasında büyük bir toprak yığını oluşur. Gökten üstüne inen ışık dolayısıyla bu tepecik gitgide büyür. Uygur kabileleri hayret ve saygı içinde buraya yaklaştıklarında şarkıya benzer ahenkli

sesler işitiyorlar. Bir müddet sonra doğumu simgeler biçimde bu yığından bir kapı açılarak (toprak ana teması) her birinde çocukların oturduğu, çadır şeklinde kulübeler ortaya çıkmış.

Daha sonra çocuklar kendi anne babalarını sorunca, halk o iki ağacı gösterir. Çocuklar ağaçlara ve ağaçların boy attığı toprağa saygı gösterir. Burada doğan çocuklardan beşincisi olan Buku Tegin efsanenin devamında, baca deliğinden içeri giren ve bir genç kız şeklinde görünen periyle yedi yıl, altı ay ve yirmi ikigün boyunca Ak Dağ'a gider. Roux'ya göre, Reşidüddin'in anlattığı *Oğuz Kağan Destanı*'ndaki ağaç kovuğunda doğum yapan kadının çocuğuna Oğuz Kağan tarafından *Kıpçak* adının verilmesi, Buku Han efsanesinin sonraki bir varyantıdır (Roux 1994: 163-164).

Değişik Unsurlardan Türeme (Babasız Doğum)

Türk mitolojisi kapsamına giren çeşitli anlatılarda, buraya kadar sözünü ettiklerimiz dışında değişik unsurlardan türeme konusu da gündeme gelmektedir. Bunlar başka yer veya gök unsurlarından türeme olup genelde tanrısal bir kökenden kaynaklanan babasız doğum temasıyla ilgilidir. Türk ve Moğol mitolojilerinde sık sık karşımıza çıkan bu temanın, Hıristiyanlıktaki, Allah'ın isteği üzerine Hz. Meryem'den babasız doğan Hz. İsa'nın "Allah'ın Oğlu" sayılması inanışıyla olan yakınlığı dikkati çekmektedir. Anlaşılan Hıristiyan yorumcular, eski mitolojilerde çokça görülen bu temanın etki-

siyle Hz. Meryem'in babanın bir işlevi olmaksızın, Allah'ın emriyle doğum yapmasını böyle değerlendirmişlerdi.

Bu tür efsanelerin en tanınmışlarından biri Ögel'in de aktardığı Töles, Koçkar-Mundus ve Mundus boylarının türeyiş efsanesidir. Derlenen anlatıya göre, çok eski çağlarda savaştan kaçan bir kız, başıboş dolaşırken bir yurt (çadır) görmüş. Yurdun içerisinden birisi çıkmış ve bu kızla evlenmiş. Ancak kız kocasının evine gidince hamile olduğu anlaşılmış. Ona kimle evli olduğunu ve kimden hamile kaldığını sormuşlar. Ancak kız şimdiye kadar evlenmediğini ve kimseyle bir ilişkisinin bulunmadığını söyleyerek olaya gerekçe oluşturan bir hikâye anlatmış.

Kızın hikâyesine göre, savaştan sonra anne-babasından ayrılan ve bozkırlarda dolaşarak yiyecek arayan kız, bir şey bulamamış. Ancak o esnada yağan yağmurla birlikte bir buz parçasının yere düştüğünü ve kırılınca içerisinden iki buğday tanesinin çıktığını görmüş (görüldüğü gibi buz ve buğday taneleri gökten, yani tanrıdan geliyor). Onları yediği zaman da karnında tuhaf bir değişiklik olduğunu hissetmiş. Daha sonra bunların iki çocuk olduğunu anlamış.

Sonunda kadının önce iki ve sonra da kocasından bir olmak üzere toplam üç çocuğu olmuş. Miras paylaşımı sırasında fazla gelen deve ve koçu, babaları buğday tanesi olan çocuklara vermiş. Deveyi alan küçük oğlanın soyundan gelenlere *Tölös* adı (çünkü de-

veye *töö* diyorlarmış), koçu alanın soyundan gelenlere ise Koçkar ünvanı verilmiş. Bu arada babaları, büyük oğlanın babasının buz olduğunu söyleyerek, Muz-han'ın (Buz-Han) soyundan geldiği için adını Mundus koymuş; bunun soyuna da Koçkar-Mundus denmiş (Efsanenin tamamı için Ögel 1971: 56-57).

7. Ölüm ve Kıyamet

Ölüm: Eski Türk topluluklarının ölümü kavrayışları hakkında, mitolojik içerikli olsun veya olmasın birtakım eski metinlerde bilgiler vardır. Her şeyden önce hemen hemen bütün topluluklar gibi Türkler de öldükten sonra bu dünyadakine benzer bir hayat yaşayacaklarına inanıyorlardı. ProtoTürk, Hun, Göktürk, Uygur ve diğer Türk topluluklarıyla ilgili arkeolojik kazılar bu konuda kanıtlar sunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla ölüm kaçınılmaz olarak karşılanmakta ve kurulu düzenin gereği olarak algılanmaktadır. Bu nedenle Gök-Yer dikotomisiyle ilişkisi olan ve doğal karşılanan ölümle ilgili olarak, eski Türkler şan kazanmadan veya savaşmadan ölmeyi küçüklük sayıyorlardı. Öte yandan savaşta da "iyi güçleri temsilen" galip olunmalıydı. Çünkü yenilenler küçük düşüyor ve öteki dünyada, yenenin (aşağıda belirtildiği gibi) *balbal*'ı (hizmetkârı) oluyordu.

Balballara eski Türk metinlerinde çeşitli yerlerde değinilmektedir. Kültegin, Doğu: "[16] ... *Babam hakana Baz hakanı birinci Balbal dikmiş* ... [25] ... *Birinci Kırgız hakanını Balbal diktim* ..." Ayrıca *Bilgehan Yazıtı*, güney cep-

hesi [7]. ve [9]. satırda, *Ongın Yazıtı*'nda ve yazıtın yanındaki taş sıralarının ilkinde, Uybat V anıtında da, yukarıdaki anlamıyla balbal terimi kullanılmaktadır. (Orkun 1987: 37, 41, 69, 70, 128, 131, 557).

Ölüm çeşitli nedenlerle gerçekleşiyordu. İnanılan Tanrı'ya karşı gelmek, kötü ruhların ve büyücülerin uğraşları, kut'un veya tinin yitirilişi gibi değişik olaylar ölümün nedeni sayılıyordu. Kanda veya kalpte bulunduğu kabul edilen can'ın, ruh'un göçmesi belirtilirken, değişik ifadeler yanında daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, en çok *ruhun uçtuğundan* söz edilir. Bu da Gök-Yer dikotomisindeki gök unsuru içerisine girer.

Uçmak fikri büyük dinlerde görülen türden bir cennet anlayışını dile getirmemekle birlikte, ruhların yaşanılan Yer'den Gök'e yükseldiğini ifade eder. Ancak, geç dönemlerde cennet fikrinin de oluştuğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yakutlara göre göğün üçüncü katı cennetlere ayrılmıştır. Melekler ve perilerle dolu, her türlü yiyeceğin bulunduğu cennetlere iyi insanlar girer. Günahı olan insanlar da cehennemde cezalarını çektikten sonra cennete giderler. Türklerde daha sonra cehennemin karşılığı olarak *tamuğ* kelimesi kullanılmıştır. Genel olarak, bu anlayışın İslamiyet gibi tek tanrılı dinlerin etkisiyle geliştiği düşünülebilir.

Bazı araştırmacılar, Erlik'in zamanla ölülerin ve cehennemin tanrısına dönüştüğünü ifade ederler. Altay Türklerine göre, Erlik gönderdiği yaratıklar aracılığıyla insanların ruhlarını yakalatarak canlarını alır (Gü-

nay- Güngör 1997: 70).

Taoizmdekine benzer bir şekilde, yükselen ruhların makamı kutsal dağlar idi. *Yenisey Yazıtları* ve *Altun Köl Yazıtı* gibi bazı yazıtlarda gidilecek yerler arasında *gök bozkırları*'ndan da bahsedilir. Bu anlayış Kuzey Amerika Kızılderililerinin mitolojisinde de karşımıza çıkıyor. II. Altın Köl anıtında, gökyüzündeki Altın Bozkır yerine Altun Yiş (Altın Orman) kavramından söz ediliyor. Bu konu da Yer unsuruna bağlı olarak, daha önce sözünü ettiğimiz orman kültü konusu içerisine girmektedir.

Ruh göklere yükseldiği zaman, beden değişik şekillerde olmak üzere toprağa gömülmektedir. Çünkü insan toprak ve sudan yaratılmıştı. Yeniden yaşamak için böyle bir gömülme gerekiyordu. Nitekim bazı evrenselci inanışa (Gök ve Yer) sahip (Şamanist denilen) Türklerde zayıf doğan çocukların güçlenmeleri için toprağa bastırıldığını ve çocukların kısa zamanda güçleneceğine inanıldığını görüyoruz (*Umay*'la ilgili bölümde bundan söz etmiştik). Arkeolojik kalıntılar bu nedenle mezarın, genel olarak (soylular için) bir ev haline getirildiğini ayrıntılarıyla göstermektedir.

Ancak bu anlamda Göktürklerde olduğu gibi ölünün yakılması olayı bir ölçüde çelişki sayılabilir. Fakat Anka'nın küllerinden dirilmesi gibi, eski Mısır ve Hint dinleri ve mitolojilerinin etkisiyle, bu durumda da bir yeniden doğuşa inanıldığı anlaşılıyor.

Savaşta öldürülen önemli düşmanların ruhları öteki dünyada hizmetkâr olarak kullanılmak üzere balbal ha-

line getiriliyordu. Ve sonra örneğin Kültigin'in mezar külliyesinin doğu girişinden itibaren sıralar halinde uzanan taş dizilerinde olduğu gibi, balbal olan düşmanı simgeleyen, bir kısmı kabaca yontulmuş taşlar dikilirdi.

Yine yabancı din ve mitlerin etkisiyle olsa gerek, Kırgızlar gibi bazı Türk topluluklarında ceset uğurlu ruhların makamı kabul edilen ağaçlar üzerinde çürüyene ve kuşlar tarafından etleri temizleninceye kadar kalıyordu. Bazı Türk topluluklarında yeniden doğuşun olabilmesi için kemiklerin geriye kalması şarttı.

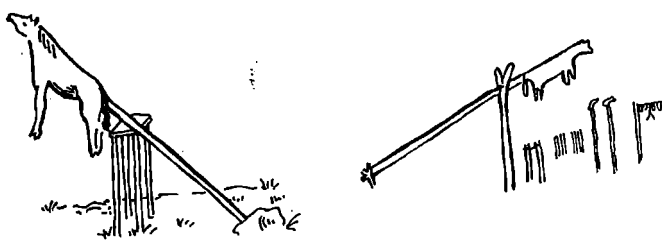
Eski Türkler ruhların bazen hortladığına da inanırlardı. Hatta ruhlar bazen başkasının bedenine girerdi. Ölülerin başıboş dolaşan ruhlarına, Altaylılar *özüt* diyorlardı. Bu şekilde hortlayan ruhları ölüler alemine kabul ettirmek veya göndermek şamanların (veya din adamlarının) göreviydi. Çeşitli araştırmacılar tarafından saptanan bu tip törenler ilgi çekici mitolojik motifler içermektedir.

Eski Türklerde yüksek tabakaya mensup olup ölmüş kişilerin mezarları genellikle ulaşılması zor yerlerde olurdu. Bazen, daha sonra Moğolların da uyguladığı bir sistemle, mezar yerinin üstünden nehir geçirilerek veya mezarı inşa edenler öldürülerek defin yerinin bulunmaması sağlanırdı.

Bilindiği gibi birisi öldüğü zaman bir müddet yurtta (çadır) bekletiliyordu. (Bu bugün bile birçok Türk ülkesinde karşımıza çıkan bir uygulamadır. 1997 yılın-

da Bakü'ye yaptığımız bir ziyarette Müslüman Azerbaycan Türklerinde de ölünün ziyaret için çadıra konulduğunu ve gelen herkesin yedirilip içirildiğini gördük.) Ceset bekletildiği sırada ziyaret ediliyor ve yas ifadesi olarak atının kuyruğu kesiliyor ya da düğümleniyordu. Atlardan bir kısmı kurban edilerek mezara konuluyordu. Tören esnasında eski metinlerde ve freskolarda tasvir edildiği gibi insanlar saçlarını keserek veya bıçaklarla yüzlerini çizerek kanlı gözyaşıyla ağlıyorlardı.

Göktürk Yazıtları'nda yas olayını ifade eden satırlar vardır. Örneğin *Kültigin Yazıtı*'nın kuzey cephesinde Kültigin'in ölümünden duyulan büyük üzüntü şöyle anlatılıyor: *"... Küçük kardeşim vefat etti. Ben yaslandım. Görür gözüm görmez gibi, bilir bilgim bilmez gibi oldu. Ben yaslandım. Gözden yaş gelerek, etten* (?) *gönülden feryat gelerek yanıp yakıldım. Çok fazla yaslandım. İki şad* (ile beraber) *küçük kardeşlerim ve kardeş oğullarım* (?), *oğullarım, beylerim ve kavmimin gözü, kaşı* (ağlamaktan) *fena olacak diye sakındım..."* (Orkun 1987: 52).



Altaylılarda *tayılga* (baydara) denilen kurban edilen atın derisi ve başının sırığa takılması; sağdaki bir Altay davulu üzerindedir.

Kurban edilen atların derileri ve başları sırıklara takılıyordu. Bugünkü Yakutların *tabık* dediği bu derilere, Altaylılar *baydara* demektedir. Onuncu yüzyılda Türk ülkelerinden bahseden İbn Fadlan'ın ifadesine göre bu, ölünün üzerinde cennete gideceği attır. Elbette erken dönemler için cennet kavramının yerine Gök'ü koymak lazımdır.

Asıl cenaze töreni ceset mezara konulurken yapılırdı. Yine saç kesip, sakal tıraş edilir veya kulakların ucu kesilip yüzler bıçakla çizilerek ağlanır ve ceset mezardaki yerini alırdı.

Çadırda bekleme esnasında olduğu gibi, mezarın etrafında da dönülürdü. Yuğ töreni sırasında gelen konuklara ziyafet, hatta bazen müzikli eğlence düzenlenirdi.

Ölüler, (yüksek tabakadan olanları) genellikle *kurgan* dediğimiz toprak altında birbirine geçirilen ahşap tomruklarla inşa edilmiş bir ya da birkaç odadan oluşan (bazı bölgelerde taşın da kullanıldığı), üstüne toprak veya dalların yığıldığı tümülüs (höyük) görünüşlü mezarlara gömülürdü. Bu kurgan ve çadırlar İslamiyetten sonraki Türk mezar mimarisinin en önemli iki kaynağını meydana getirmektedir (Ölüm için bkz. İnan 1972: 176-200; Roux 1994: 207-239).

Kıyamet: Türklerde kıyametle ilgili çeşitli mitsel anlatımlar vardır. İnan'ın Radloff ve Verbitski'den aktardığına göre, Teleütler ve Telengitler *kalgançı çak* dedikleri kıyamet hakkında çeşitli söylencelere sahiptirler.

Teleütlere göre: *"Kalgançı çak geldiği zaman gök demir, yer sarı bakır olur. Hanlar hanlara saldırır, uluslar birbirine kötülük düşünür, katı taşlar ufalır, sert ağaçlar kırılır. Kişi bir dirsek* (arşın) *kadar küçük olur. Başparmak kadar erkek olur. Erlerin dizgini kısa olur* (güçlülerin elinde oyuncak olurlar). *Ayak takımı bey olur. Baba çocuğunu çocuk babasını tanımaz. Yaban soğanı pahalı olur. At başı kadar altına bir kap yemek verilmez. Ayak altında altın bulunur, onu alacak kimse bulunmaz."*

Daha geniş olan Telengitlere ait efsanede, özetle dünyanın sonu geldiği zaman yeryüzü ateşle kaplanacak, tanrı kulaklarını insanlara tıkalı tutacaktır. Yer ve insan nesli mahvolacak, töre bozulacak, tepeler çalkanacak, ulus bozulacaktır. Ayrıca kara su kanla karışık akacak, dağlar sallanacak, gök gürleyip yırtılacak, deniz dalgalanıp dibi görünecektir. Öte yandan deniz dibinden çıkacak olan dokuz karataşın içindeki sandıklardan demir atlı dokuz kişi çıkarak ön ayakları kılıçlı, kuyrukları kamalı olan ve rastladığı kişiyi mahfeden atlara binecekler. Ay ve güneş kararacak, baba çocuğundan ayrılacak, bitkiler mahvolacaktır.

Anlatılanlara göre kıyamet kopacağı zaman; ayrıca, bir zehirli ot biter ve Tanrı *Mangdı-Şire*'den yardım ister, ancak yardım gelmeyince *Maytere*'ye seslenir. Ondan da cevap alamaz. Bundan sonra *Karaş* ile *Kerey* yeryüzüne çıkar. Onlar çıkınca *Mangdı-Şire* ve *Maytere* onlarla savaşmak üzere yere inerler. *Maytere*'nin kanı ateş olarak yeryüzünü kapladığı zaman *Kalgançı çak*, yani kı-

yamet gerçekleşir (İnan 1972: 24-25).

Aslında kıyamet belirtileri ve kıyamet günü gerçekleşecek doğa olayları diğer dinlerde anlatılanlara benzemektedir. Uraz bu efsanelerin bir benzerini Altaylıların efsaneleri olarak anlatır (Uraz 1992: 98).

8. Türk Mitolojisinde Hayvanlar

Türk mitolojisinde veya mitoloji izleri görülen anlatımlarda, doğaüstü veya yaşanılan dünyada karşılaşılabilecek hayvanlardan, özellikle yırtıcı hayvanlardan yoğun bir biçimde söz edilmektedir. Başlangıçta bozkır kültüründen olan Türkler için bu gayet doğal bir durumdur. Ancak burada *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi* adlı kitabımızda ve hayvan sembolizmi konulu çeşitli makalelerimizde ayrıntılı biçimde ele aldığımız hayvanların üzerinde durmayacağız. Ayrıntılı bilgi ve kaynaklar için bu çalışmalarımıza bakılabilir.

1. Doğaüstü ve Yırtıcı Hayvanlar

Anka, Simurg, Phoenix, Garuda, Grifon

Bu masal hayvanları çeşitli mitolojilerde karşımıza çıkmaktadır. Ancak tarihi yürüyüşleri içerisinde değişik kültür dairelerine giren Türklerde, bu yaratıkların diğerlerinden daha önemli bir yer tuttuklarını görüyoruz.

Aslında, bu fantastik hayvanların farklı kültürlerde

yer almakla birlikte özde birbirinden türemiş oldukları söylenebilir. *Phoenix* esas itibariyle Mısır mitolojisinde görülür. *Simurg* ise İran mitolojisindendir. Bunun Arap-İslam kültüründeki yansıması *anka* veya *zümrüdüanka*'dır. *Garuda* da Hint mitolojisinde yer alır. Buna karşılık özellikleri bu yaratıklara benzeyen *kara kuş* (ki kartal olma olasılığı üzerinde durulur) Türk kültürü ve mitolojisine aittir. Bütün mitolojilerde yer alan *grifon* ve gerçek hayvanlar olan akbaba ve başka bazı hayvanlar, diğer yırtıcı kuşlar bile zaman zaman bu gruba girer.

Grifonlar göğü, tan ağarışını, ilim, irfan, kuvvet gibi kavramları simgelerler. Türk sanatında özellikle kartal başlı grifonlar yaygın olarak görülür.

MÖ ikinci bin yıl Shang devrine ait koyun kürek kemiklerinde, yırtıcı kuşların Gök Tanrı'nın sembolü olduğu ifade edilir.

Hint mitolojisinde önemli yeri olan garuda, Türk mitolojisinde de yer almıştır. Garuda bir kartalın gagası, pençeleri ve başına sahiptir. Gövdesi, kol ve bacakları insan görünümündedir. Annesi Vinata, babası ise Kasyapa'dır. Hayat ağacının dallarındaki bir yuvada bulunan bir yumurtadan doğduğu söylenir (şamanların benzeri şekilde doğumuyla karşılaştırılabilir). Garuda'yla ilgili olarak anlatılan birçok efsane vardır. Bu efsanelerde garuda, kâh kutsal yılanlar olan *nagalar*'la mücadele etmekte kâh tanrılara karşı gelerek onlarla mücadele etmektedir. Tanrılarla giriştiği bir mücadele-



Peçenek Türklerine ait Nagyszentmiklos hazinesindeki 7 numaralı sürahide bulunan *garuda* (yırtıcı kuş, kara kuş?) figürü.

de başarılı olamayınca tanrı Vişnu'nun binek hayvanı olur.

Bu açıdan ve doğuş şekli nedeniyle, onu Türk mitolojisindeki *Er-Töştük Destanı*'nda yer alan kara kuşa benzetebiliriz. Destan metnine göre hayat ağacında yuvası bulunan kara kuş avlanmaya gittiği vakit, bir ejderha musallat olup yavrularını yemektedir. Bu kez de aynı şey olacakken Er-Töştük ejderhayı öldürüp yavruları kurtarır. Bu iyiliği üzerine kara kuş onu yeryüzüne çıkarmak üzere sırtına bindirir. Yolda kahramanın hayvana verdiği yiyecek bittiği zaman kendi etini kesip

verdiğini görüyoruz. Yere indikleri vakit kara kuş bu fedakârlığı görür ve onun yaralarının iyileşmesini sağlar.

İran mitolojisinde gaokerena ağacının tepesindeki saena kuşu sonradan *senmurw* veya *simurg* olarak anılmıştır. Bu kuşun bazı özellikleri açısından diğerleriyle benzerliği vardır. İran etkisiyle Türk mitolojisinde de yer almıştır. İslamiyetten sonra, özellikle tasavvufla ilgili mitsel özelliklerin sezildiği hikâyelerde karşımıza çıkar.

Öte yandan devlet kuşu olarak kabul edilen *hümâ*'nın Yakutlarda *umay* veya *ımı* biçiminde talih kuşunun ismi olarak geçtiği anlatılır. Bu kuşun *anka* veya *zümrüdüanka*yla ilişkisi vardır. Çünkü onun için söylenen birçok şey anka kuşu için de geçerlidir.

Sirenler (kuş başlı kadın gövdeli koruyucu yaratıklar) ve harpiler de (kadın başı ve göğsüne, akbaba pençelerine sahip ölüm yaratığı) bu grup içinde ele alınabilir.

Burada sözü edilen bütün bu doğaüstü ve daha çok uçan cinsten olan hayvanlar Türk sanatında da tasvir edilmişlerdir.

Ejderha

Ejderha bütün dünyada Çin mitolojisi ve sanatına ait olarak kabul edilirse de, aslında Çin'e paralel olarak Türk mitolojisi ve sanatında da büyük yer tutmuştur. Söz konusu masal hayvanı, Gök ve Yer-Su unsurlarına



Minyatürde bulutlar arasında ejder tasviri, ejderin Türk ve Çin mitolojisindeki en eski sembolizmine işaret ediyor. Bu inanış Türk sanatında *Çin bulutu* denilen motifi ortaya çıkarmıştır. 13. 14. yüzyıl, *Acaib-ül Mahlükat*'dan.

bağlı olarak geniş bir uygulama alanı bulmuştur.

Türklerde özellikle erken dönemlerde bereket, refah, güç ve kuvvet sembolü olarak kabul edilmiş bu efsanevi yaratık, Ön Asya kültürleriyle ilişkiye geçildiğinde bu anlamları zayıflamış ve daha çok "alt edilen kötülüğün sembolü" olarak algılanmıştır.

Çin kaynaklarından *Shih-chi* ve *Hou-han-shu*'da Gök ve Yer ibadetlerinden söz edilirken, Hunların bir ejder festivali düzenlediğinden de söz edilir. Hsiung-nuların merkezlerinin *Ejder Şehri* olarak anılışı da belki eskiden bazı Türklerde ejder kültü olduğunu ortaya koymaktadır.

Ejderin Türk kozmolojisiyle de ilişkisi vardır. Buna bağlı olarak *yer ejderi* ve *gök ejderi* ortaya çıkmıştır. Yerin altında veya derin sularda bulunan yer ejderi bahar dönümünde yerin altından çıkıyor, pul ve boynuzları oluşarak gökyüzüne yükseliyor, bulutların arasına karışıyordu. Böylece yağmur yağmasını sağlayarak bereket ve refahın oluşmasına katkıda bulunuyordu.

Çin mitolojisinde imparatorluk sembolü olan ve bazen hayat iksiri efsaneleriyle ilişkili kılınan ejder, Türkleri bu yönüyle de etkilemiştir. Bu nedenle Türk mitolojisinde, su bolluk ve yeniden doğuşun sembolü olmuştur. Ejderin Türk kozmolojisiyle ilgili olarak başka yönleri de vardır. Ayrıca buna bağlı olarak astrolojik sembolizmle de ilgisi vardır. Ejder Çin'de olduğu gibi, Türk *hayvan takviminde* de yıl sembolü olarak yer almıştır.

Uygur devrinde iyilik verici bir sembol olmaya devam eden ejderin bazen tanrılarla ilgili olduğu anlaşılıyor. Ayrıca gök çarkını bir çift ejderin çevirdiği düşünülüyordu. Öte yandan Uygur mitolojisinde yarı insan yarı ejder özellikleri gösteren Ejder Hanları'ndan da söz edilmektedir. Bunlar bu haliyle Fu-hsi ve Nu-wa tasvirlerini hatırlatırlar.

Ejderha, sözünü ettiğimiz veya bunlara bağlı çeşitli anlamlarıyla İslamiyetten sonraki Türk tasvirlerinde de devam etmiştir. Ortaçağ Türk metinlerinde ejderin çeşitli alegorik anlamları ifade etmek üzere kullanıldığını görüyoruz. Eğer hükümdarlarla ilgili olarak ele alınıyorsa güç, kuvvet ve hükümdarlığı; din, tasavvuf gibi konularda anılıyorsa, dünyanın insanı yolundan saptırmadaki tuzaklarını vb. ifade eder.

Bu arada konuyla ilgili bir son cümle olarak, ejderhanın bu anlamları simgelemek üzere Türk sanatında çok yaygın olarak tasvir edildiğini belirtebiliriz.

Kartal ve Avcı Kuşlar

Yukarıda zaman zaman kartal ve avcı kuşların Türk mitolojisindeki yerine değindik. Bu nedenle bu konuyu ayrıntılı olarak ele almayacağız.

Türklerin milli sembollerinden olan *kartal*, Şamanist uygulamalarda çok yaygın olarak karşımıza çıkar. Yakutların en yüksek ruhları taşıdığına inandıkları bu hayvanın, Gök Tanrı'nın veya şaman ruhunun sembolü olarak dünya ağacının tepesinde yaşadığı

sanılıyordu.

Hayvan ata veya şamana yardımcı ruhlardan birini temsilen, zaman zaman şaman elbisesi üzerine de konurdu. Önemli bir türeme sembolüydü. Özellikle Göktürk ve Uygur devirlerinde kartal ve diğer yırtıcı kuşlar hükümdar veya beylerin koruyucu ruhu ve hukuki sembolü idi. Güneşi ve aynı zamanda güç ve kudreti ifade ediyordu.

Gök Tanrı'nın sembolü olarak ona ve bazı yırtıcı kuşlara kurban sunuluyordu. Özellikle mücadele sahnelerine yer veren resimlerde zafer kazanan hayvan olarak yer alan kartal, gök unsuru içerisine girmekte olup, kötü unsurlara karşı iyi olan unsurları temsil etmektedir. Örneğin, bir fal kitabı olan *Irk Bitig* isimli yazmada bu yönüyle yer alır. Nitekim burada altın kanatlı kara kartalın sevdiği şeyleri yemesi, beyaz tekir renkli doğan kuşunun sandal ağacının üstüne oturarak zevk alması iyiye işaret olarak kabul edilmektedir. Yine aynı yazmada, bir tavşanı avlamaya çalışan doğanın tırnağının kopması sonucunda tavşanı avlayamaması kötüye yorulmaktadır. Görüldüğü gibi burada bir yırtıcı kuş olmasına rağmen, kartal ve kartal cinsi kuşlara olumlu anlamlar yüklenmiştir.

Kartalın hükümdarlık, güç ve kuvvetle ilgili sembolizmi İslamiyetten sonra da devam etmiş, hatta zaman zaman arma olarak da kullanılmıştır. Söz konusu yırtıcı kuş veya kuşlar bu anlamları simgeler biçimde, gerek plastik sanatlarda gerekse mimaride kabartma ola-

rak yaygın bir biçimde kullanılmıştır.

Kurt

Türk mitolojisinde kurt konusu üzerinde bundan önceki kısımlarda zaman zaman durmuştuk.

Kurtun ProtoTürk topluluklarda bir totem olabileceğini ve onun Hun devrinde ata kültü haline geldiğini düşünmekteyiz.

Türk dünyasının çeşitli yerlerinde kaya veya mezar taşları üzerinde, ya da şaman elbisesi ve malzemelerinde bu şekilde kurt tanrı tasvirlerine rastlıyoruz.

Kurtla ilgili olarak zamanla gelişen hayvan ata kavramı devlet, hükümdarlık vb. unsurların sembolü de olmuş; Gök ve Yer unsurlarıyla ilgili çeşitli anlamlar kazanmıştır. Daha önce sözünü ettiğimiz için burada kurttan türeme efsaneleri üzerinde durmayacağız.

Çin kaynakları kurdun egemenlik ve yiğitlik sembolü oluşuyla ilgili bazı bilgiler sunmaktadır. Nitekim bir Çin yıllığında "Sancaklarının başına altından kurt başı takarlar. Muhafızlarına, savaşçılarına *fu-li* (*börü*) derler. Çin dilinde anlamı *kurt* demektir. Yani kurttan doğmuşlardır," denilmektedir (Taşağıl 1988: 187).

Hsiung-nulara ait Noın-Ula kurganından çıkarılan ve bayrak haline gelmiş, keçe torba şeklinde bir tözün bağlı bulunduğu yerde (gönderin tepesinde), bir kurt başının bulunması bu sembolün yukarıda belirttiğimiz gibi Hunlardan beri geliştiğini gösteriyor.

VI.-XIII. yüzyıllara ait Doğu Türkistan'daki Türk freskolarında kurt başlı gönder (bayrak) tasvirlerine rastlanmaktadır. Bu şekilde tasvirlere İslamiyetten sonraki minyatürlerde de rastlanır.

Türk-Çin mücadeleleri sırasında "beyaz kurt"un vergi olarak değer kazanmasını onun Türkler arasındaki önemine, kutsallığına atfediyoruz.

Daha önce sözünü ettiğimiz gibi, Uygur *Oğuz Kağan Destanı*'nda kurt yol gösterici bir unsur olarak karşımıza çıkıyordu. Araştırmacılar günümüzdeki bulgulara göre kurtun, Başkurt Türklerinin efsanelerinde de benzer biçimde "yol gösterici / kılavuz" olarak yer aldığını ifade etmektedirler.

Türk astrolojisinde "Gök" unsuruna bağlı olarak, Ögel'in aktardığına göre, *Küçük Ayı burcu* bir arabayı çeken iki at ve *Büyük Ayı burcu* ise onu kovalayan yedi kurttan oluşmuştu ve Yakutlar ayın evrelerinin oluşmasını, kurt ve ayıların dolunayı yemesine bağlıyorlardı.

Kurtun, Türk kozmolojisinde Gök unsuruna bağlı olarak aydınlığın ve buna bağlı unsurların sembolü olduğu anlaşılmaktadır. *Kültigin Yazıtı*'nın doğu tarafındaki, *"Tanrı güç verdiği için babam hakanın ordusu kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş..."* şeklindeki ifade buna işaret etmektedir.

Kurt ögesinin "biçim değiştirme" temasıyla da ilgisi vardır. Örneğin *Oğuz Kağan Destanı*'nda Gökkurt'un bir ışıkla (ışık, tanrının veya tanrısallığın habercisidir) beraber ortaya çıkması buna işaret etmektedir.



Doğu Türkistan'da bulunan, Koço Uygur Kağanlığı'na ait freskolardan birinde kurt başlı gönder tutan hükümdar figürü. MS 6-8. yüzyıl.

Öte yandan kozmolojik unsurlara bağlı olarak, *Gökkurt* veya *Bozkurt* nitelemelerinin yanında, *Akkurt* veya *Alkurt*, *Karakurt* deyişlerine de rastlanmaktadır. Bu tür adlandırmalar renk sembolizmine işaret etmektedir. Burada Akkurt Gök unsuruna (buna bağlı olarak, saflık, temizlik, erdeme), Alkurt şiddete veya Yer unsuruna, Karakurt ise karşı durulmaz kuvvete, yeraltı unsuruna veya kötülüğe işaret ediyor olmalıdır.

Birçok hayvanda söz konusu olduğu gibi, kurtlar da İslamiyetten sonra, eski tanrısal konumlarını büyük ölçüde kaybetmiştir. Birtakım kalıntılar ise tamamıyla İslamiyete uydurulmuş durumdadır. Kurtun, özellikle – bazı olumsuz anlamlar kazanması dışında– yiğitlik veya güç sembolü olması, nazardan koruyucu sayılması gibi bazı anlamları devam etmiştir.

Arslan

Türk sanatında arslan figürleri daha çok Budizmle birlikte görülmekle beraber, Altaylar'da, Pazırık kurganlarından çıkarılan eserler üzerinde arslan ve grifon tasvirlerine rastlanması, bu hayvanın Türklerde daha erken devirlerden beri bilindiğini göstermektedir.

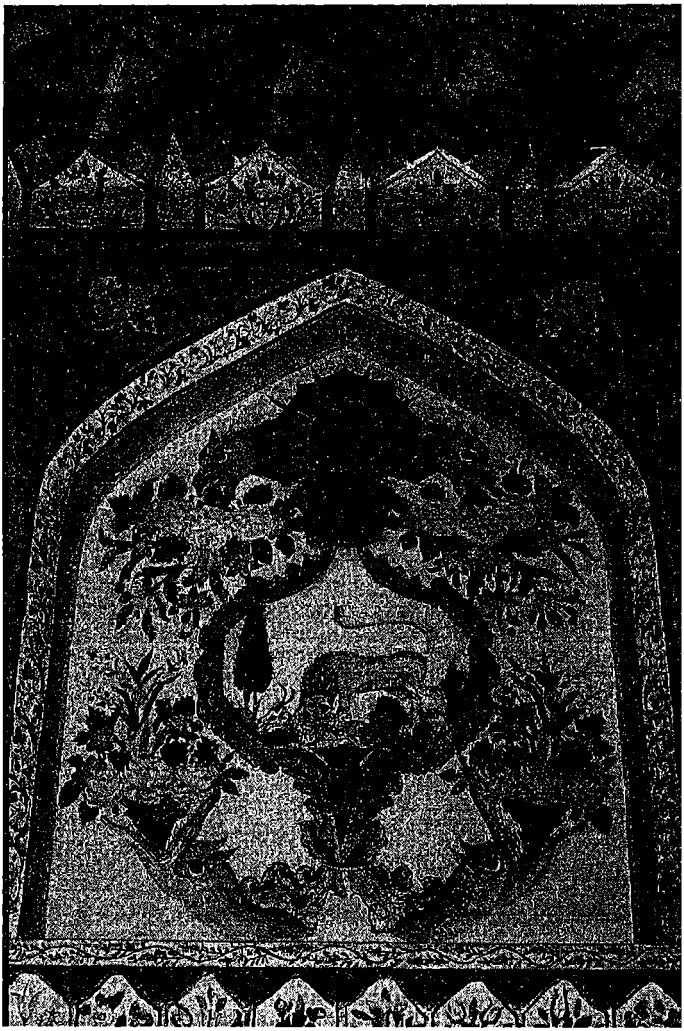
Eberhard'ın Çin kaynaklarından derlediği bilgilerden, Hsiung-nu kavimlerinden bazılarında arslanın bilindiği ve hatta "arslan oyunu" denilen folklorik bir oyunun oynandığı, vergi olarak canlı arslan verildiği ve arslanın taht sembolü olduğunu öğreniyoruz.

Hayvan mücadele sahnelerinde, arslan, Gök unsuruna uygun olarak zafer kazanan konumdadır. Ve (iyi/kötü, aydınlık/karanlık gibi) kavram çiftlerinden olumlu anlamı olanlara işaret etmektedir. Dolayısıyla birçok hayvan için geçerli olduğu gibi arslan da savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret sembolü olmuştur.

Arslanın postu ve yelesi de yiğitlik sembolü olarak kullanılmıştır. Bu nedenle, Türklerde uzun saçın yaygın olmasıyla arslan yelesi arasında sembolik bakımdan ilgi kurulmuştur.

Arslanın, Budist mitoloji ve sanatta da çeşitli sembolik anlamları vardı. O bazen bir tanrı sembolüydü ve bazen de hükümdarın kendisini veya oturduğu tahtı simgelerdi.

Buda "Sakya'nın arslanı" olarak anılır, vücudunun duruşu arslana benzetilir ve vaazları insanları uyaran



Azerbaycan Şeki Hanlar Sarayı'nda (1762) görülen bir duvar resminde arslan-geyik mücadele sahnesi.

arslan kükremesi gibi kabul görürdü. Arslanın bu anlamları Budist Türkler için de geçerliydi. Nitekim Çin

kaynaklarında bazı Türk hükümdarlarının arslanlı taht-ta oturduğundan söz edilir.

Genel olarak Budist sanatlarda arslanın beyaz, kızıl, sarı veya kara olarak düşünüldüğünü görüyoruz. Bu renklerin bazısı olasılıkla yönlerin renk sembolleriyle ilgilidir. Ayrıca genel renk sembolizmiyle de ilişkisi vardır.

Bu arada Türk sanatında kanatlı arslanların da önemli bir yer tutması, Gök'e ait unsur olarak dikkati çekmektedir. İslamiyetten sonraki Türk sanatında arslan sembolizmi, İslamiyetten öncekinin izinde gelişmiştir. Yeni birtakım inanışlar işin içine girmekle beraber, eski fikirlerin İslamiyetle uyuşturulabilenleri de devam etmiştir. Zaten arslanın güç, kuvvet, koruyuculuk ya da taht sembolü olması birçok mitolojide ortaktır. Sadece, bu sembolizmi ifade etmek için kullanılan materyal ve kültür bütünü birbirinden farklıdır. Örneğin arslanın kükremesi Budizmin inananlarını nasıl uyarıyorsa, bu, Hıristiyanlık veya İslamiyet için de geçerlidir.

Arslanın söz konusu anlamları veya alegorik sembolizmi ortaçağda yazılmış Türk-İslam klasiklerinde sayısız örnekle yansımaktadır. Bu metinlerdeki ifadeler sanattaki tasvirleri de yönlendirmiştir.

Kaplan

Kaplan, Türk mitolojisi ve sanatında Çin'dekine paralel bir şekilde yer alır. Bu nedenle kaplanla ilgili inanışları milattan önceki devirlerden başlatabiliyoruz.

Eberhard'ın Çin kaynaklarından aktardığı bilgilere göre, Kırgızların ataları olması muhtemel Cye-gular Türk hayvan takvimine bağlı olarak "Kaplan Yılı" deyişini kullanıyorlardı. Kaplanlar, Türk kabilelerinin ve yiğitlerinin (=Alp) en eski tözlerinden idi.

Türklerde kaplanın Alplik ongunu veya sembolü olması aynı zamanda astrolojiyle ilgiliydi. Dört ana yönden birine ait olan *ak veya benekli pars* dört büyük yıldız grubundan birinin de simgesiydi. Bu arada araştırmacıların belirttiğine göre Güneş ve Mars'ın sembollerinden biri olan *kılıç* (daha önce başka bir nedenle sözünü etmiştik), silahların mucidi olduğu düşünülen ve kaplan postu giyen Türk kahramanı Ch'ih-yo'yla ilgiliydi. Ch'ih-yo aynı zamanda kaplan postu giyen bir Alp Tanrı olarak (savaş tanrısı) kabul ediliyordu.

Kaplanın güç ve yiğitlik sembolü olduğuna işaret eden birçok sanat eseri, Orta ve İç Asya'daki kazılarda ele geçirilmiştir. Kazakistan'ın Esik kasabasında bulunan, ancak kazıdan bir süre sonra yok edilen Esik Kurganı'ndan çıkarılan eserler ve Altaylar'daki Tüekta Kurganı vb. kurganlardan çıkarılan eserler, hem bu konulara hem de bir zamanlar bu hayvanın da Hayvan Ata olarak saygı gördüğüne işaret etmektedir.

Çeşitli yerlerde, örneğin Kudırge Kurganı'ndan çıkarılmış bir eyer kaşı üzerinde ya da Batı Türkistan'daki duvar resimlerinde, güç ve yiğitliği ispat etmek için kaplan avlayan yiğitlerin resimlerine rastlanmaktadır.

Çeşitli araştırmacılar, IX. yüzyıldan beri sözü edilen

Alp-Er-Tunga'nın (tunga kaplan demektir) eski savaş tanrısı Ch'ih-yo'yla ilişkili olduğunu ve Alp-Er-Tunga hakkındaki inanışların İslamiyetten sonra da devam ettiğini ve onun *Şehnâme*'de *Efrasiyab* olarak anıldığını ileri sürüyorlar.

Kaplan postu, Budist devirlerde de Budizmin gücünü ve dolayısıyla hükümdarların kudretini ifade ediyordu. Arslan gibi, kaplan da bir taht sembolüydü.

Öte yandan zıt kavramların savaşına işaret eden "hayvan mücadele sahnelerinde," kaplanın yenen hayvan olarak, yani olumlu unsura işaret ediyor şekilde gösterildiğini görüyoruz.

Budist efsanelerde kaplan motifi bazen, fedakârlık ve erdemi vurgulanmak üzere kullanılmıştır. Bu efsanelerin Uygurcaya da çevrildiğini biliyoruz.

İslam devrinde kaplanla ilgili alegorik sembolizmin büyük oranda devam ettiğini görüyoruz. Birçok ortaçağ Türk-İslam kaynağında kaplanın çeşitli vasıflarından bahsedilmektedir. Burada konuyla ilgili sadece bir örnek verelim; Kaşgarlı Mahmud ünlü eserinde bu konuda şöyle diyor: *"Tonga: Bebür. Kaplan cinsinden bir hayvandır; fili öldürür, asıl olan budur. Bu ad Türklerde yaşamaktadır; anlamı kaybolmuştur. Çok kere kişi adı olarak kullanılır. 'Tonga Xan', 'tonga tigin' denir. Buna benzer böyle adlar çok kere verilir. Türklerin büyük hakanı Efrasiyab'ın asıl Türk adı 'tonga alper'dir; 'Bebür gibi kuvvetli, yiğit bir adam' demektir."* (Kaşgarlı Mahmud, 1985: 368).

Ayı

Türk mitolojisinde önemli olmakla beraber, hiçbir zaman kartal, at veya kurt kadar ağırlık kazanmamıştır.

Son zamanlarda yapılan araştırmalarda, Türkler ve çevrelerindeki topluluklarda görülen orman kültünün, bazı Türk topluluklarındaki ayı kültü ve sembolizminin temelini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Ayı, orman tanrısı veya orman ruhunun sembolüdür. Erken devirlerde kurtun adının tabu olması gibi, ayı adının da anılması yasaktı.

Orta ve İç Asya'daki bazı Türk topluluklarında hâlâ yaşayan tözler arasında ayı da vardı. Ayı için kullanılan kelimelerin bir kısmı "ata" anlamına gelir. Başkurtlar gibi bazı Türk toplulukları da ata saydıkları ayıdan türediklerine inanıyorlardı.

Öte yandan Yakutlar ayı kafatası üzerinde ant içiyorlardı. Çin kaynaklarında, kuzeyli göçebelerin bayraklarında hukuki sembol olarak ayının yer aldığı anlatılır.

Ayı tipi elbiseler şamanlar arasında makbuldü. Ayının farklı kısımlarından alınan kemikler de şaman elbiseleri üzerine dikiliyordu. Şamanın göğe olan seyahati sırasında bazen ayı da bir yardımcı ruh olarak kullanılıyordu.

Ayının avlanarak yenilmesiyle kuvvetinin ve çeşitli özelliklerinin insana geçtiğine inanılıyordu. Erken devir Türk sanatlarında ayı kültüyle ilgili bazı tasvirlere rastlanmaktadır. İslamiyetten sonra daha çok kaba kuvvetin, aptallığın ve kötü insanın simgesi olarak görül-

müştür. Ayrıca astrolojik sembol olarak da çok kullanılmıştır.

2. Vahşi ve Evcil Hayvanlar

At

Türk mitolojisinde en çok adı geçen hayvanlardandır. Şamanist törenlerde at, şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurban hayvanı olarak önem kazanmıştır. Şamanın davulu da hemen hemen her zaman at olarak nitelendirilmiştir. Çoğu kere de Gök Tanrı'nın (yeni derlenmiş efsanelerde baştanrı sayılan Ülgen'in) sembollerinden biri olarak önem kazanmakta ve zaten kurban olarak da ona sunulmaktadır. At aracılığıyla şaman yeraltına veya öteki dünyaya geçebildiği için, aynı zamanda ölümün de sembolü olmuştur.

At şamana göğe çıkma imkanı verdiği için çoğu kere kanatlı olarak düşünülmüştür. Sieroszewski'nin derlemesinde şamanın göğe çıkması için hazırladığı düzenekte beyaz at yelesinden yapılmış çelenklerin ağaçlara asıldığı anlatılmaktadır. Yine bu düzenekle ilgili olarak bazı Türk toplulukları tanrıların, atlarını, dünyanın eksenini oluşturan ve yukarı demir kazık denen kutup yıldızına ulaşan kazığa bağladıklarını anlatırlar. Buryatlar, Solbon yıldızını (Çolpan= Zühre, çoban yıldızı) erkek sayıp at sürüsüne sahip olduğuna ve bu yıldızın atların koruyucusu olduğuna inanıyorlardı.

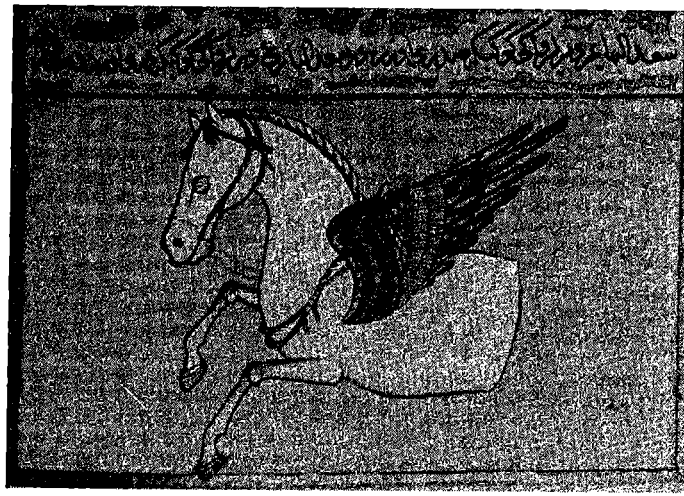
Daha önce aktardığımız gibi Çin kaynakları, Hun Shan-yu'sunun dağda her yıl göğe at kurban ettiklerin-

den söz etmekteydi. Bu kurban törenlerinde özellikle beyaz at kullanılıyordu. Çünkü siyah at genellikle Yer'e sunuluyordu. ProtoTürk veya Hun devrinde olduğu gibi, göğe kurban işlemi Göktürk devrinde de sürmüştü. Bu devirde av esnasında Ak At vurularak kurban edilirdi.

İslamiyetten önce kurgan denilen Türk mezarlarında da, öteki dünyada ölüye hizmet etmek üzere gömülmüş at kadavralarına da rastlanmıştır. Çoğu kere yas işareti olmak üzere bunların kuyruklarının kesilmiş veya düğümlenmiş olması da dikkati çekmiştir. Atın kurban edilmesi gibi olaylar, İslamiyetin geldiği devirlerde İbn Fadlan'ın seyahatnamesinde de anlatılır. Burada, kurban edilmiş olan atın sırığa geçirilen baş ve derisinin, ölen kişinin cennette giderken kullanacağı atı temsil ettiğini hatırlatmakta yarar vardır. İslamiyet döneminde de bazı Türk hükümdarların atıyla beraber gömüldüğü veya ayrıca atın tek başına gömülmesi için mezar yapıldığına dair bilgiler vardır.

Türklerle ilgili birçok efsane, destan ve hikâyede at sahibinin yakın arkadaşı, zafer ortağı, en değerli varlığı sayılmıştır. Savaştaki yararları dolayısıyla kuvvet ve kudret simgesi de olmuştur. At sürüleri ise zenginlik belirtisi olarak görülmüştür.

Daha önce sözünü ettiğimiz gibi, atların kavimlerin türeme efsanelerinde yer aldığını ve renk sembolizmine göre anlamlandırıldığını da görüyoruz. Hatta bazı dev-



Minyatürde kanatlı at tasviri. *Acaib ül Mahlükat*'dan.

relerde savaş sırasında atlıların dört ana yönün renk sembollerine göre düzenlendiği anlatılmaktadır.

At, ayrıca Türk kozmolojisinin çeşitli unsurlarına göre de anlam kazanmaktadır. Örneğin su unsurunun zoomorfik simgesi attır. Öte yandan su kökenli atlar denilen ve sudan çıkan kanatlı atları anlatan efsaneler de bu unsurlarla ilgilidir. Ayrıca, özellikle beyaz atların üzerinde beneklerin bulunması da uğurlu sayılmakta olup yine bu unsurlarla ilişkilidir. Diğer bir tür efsanevi atlar ise gök kökenli atlar olarak anılırlar. Göğe bağlı atlar kanatlı olarak düşünülmüşlerdir. Mitolojik kavram olarak bu kanatlı atların eski Yunan mitolojisiyle bir ilgisinin olduğunu pek sanmıyoruz.

Atın bu anlattığımız mitolojik nitelikleri Türk-Budist devrinde de devam etmiştir. En önemli farklılık

beyaz atın Gök Tanrı yerine Buda'nın sembolü olmasıdır. Eskiden olduğu gibi yıl sembolü olarak da kullanılan at, ayrıca Budizmin yedi cevherinden biri sayılmıştır. Yön olarak da ateş unsurunun içinde güneye karşılık geldiği düşünülmüştür. Bu hususlar Uygurlar için de geçerlidir.

Atla ilgili pek çok mitolojik motif İslamiyetten sonra da, yeni özelliklerin eklenmesiyle devam etmiştir. Örneğin Hz. Muhammed'in ve daha sonra Hz. Ali'nin atının beyaz olarak vurgulandığını görüyoruz. Öte yandan Hz. Muhammed'i *Mirâc* esnasında gösteren minyatürlerde *Burak*, Kur'an-Kerim'de bir tasviri olmadığı halde geleneğe uygun olarak kadın başlı ve çoğu kere gövdesi benekli bir at şeklinde tasvir edilmiştir.

Atın ayrıca, İslamiyet öncesinde ve sonrasında bir mitolojik motif olan ve Batı'da tekboynuz olarak anılan, Orta Asya ve Çin'de *ch'ilin* (kilin) adıyla bilinen yaratıkla ilişkisi olduğu da anlaşılmaktadır. Bunun gövdesi at biçiminde, alnında uzun bir boynuzla tasvir edilmiştir. Ancak Türk ve Çin mitolojisinde bu yaratık daha çok geyikle bağlantılı olarak görülür. O her iki toplulukta da uzun ömürlülük, mutluluk, refah, doğruluk, şöhret, iyilik ve soyun devamlılığıyla iyi haberin sembolü olmuştur.

Geyik

Geyik, Türk mitolojisinin, kökleri mezolitik devre kadar inen en erken sembollerinden biridir. Gök ve Yer

unsurlarına bağlı olarak diğer birçok hayvanla benzer özellikler gösterir.

Şaman törenlerinde kullanılan (biçimine girilen) hayvan ata veya ruhlardan biridir. Bu nedenle şaman elbisesinde veya davulu üzerinde (simgesel olarak veya ona ait bir parçayla) görülebilirler.

Kurtta olduğu gibi, olasılıkla çok erken devirlerde totem sayılmış olan bu hayvanın bu özelliği, Pazırık kurganlarından birinden çıkarılmış atların başlarında geyik masklarının bulunuşundan da anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda atın daha sonra geyiğin yerini aldığına işaret etmektedir. Bazen ruhlarına sahip olmak amacıyla geyiklerin (sonraki devirlerde) kurban edilmesi onun bu eski niteliğinden kaynaklanmış olmalıdır.

Yine gök unsuruna bağlı olarak Orta ve İç Asya'da özellikle "beyaz geyik"in önemli olduğunu görüyoruz. "Al veya kahverengi geyikler" ise daha çok yer veya yeraltı unsurlarıyla bağlantılıdır. Türk mitolojisinde peşinden koşan avcıyı yeraltına (=ölüme) götüren geyikleri anlatan anlatılar vardır (Söz gelimi, *Kan Pergen* masalı). Anadolu'daki *Alageyik Efsanesi* veya *Geyik Destanı* da bu konuyla bağlantılıdır.

Geyiğin deniz tanrıçası sayıldığı bir Göktürk efsanesi de vardır. Çin kaynaklarının aktardığı efsaneye göre, Göktürklerin atalarından birisi, bir mağarada genç bir kız suretindeki deniz tanrıçasıyla sevişiyordu. Ama bu kızın aslında bir ak geyik olduğunu bilmiyordu. Bir sürek avı esnasında sıkıştırılan hayvanlar arasında bu-

lunan bir ak geyiği, askerlerden biri öldürünce gerçek durum meydana çıkar. Mağaraya giden hükümdar, sevdiği kızı yerinde bulamayınca, onun aslında geyik biçimine girmiş bir tanrıça olduğunu anlar.

Göktürk devrinde avlanarak kurban edilen geyik aynı zamanda hükümdarlıkla ilgiliydi. Bu konuyla ilgili olarak Esin, *Kültigin Yazıtı*'nın doğu yüzündeki kağan damgasında görülen dağ keçisinin olasılıkla *sıgun* (geyik) olduğunu belirtmektedir. O aynı zamanda Bey "kut"unun da sembolüydü.

Geyik, Budist mitolojide Buda'yla ilgili (ak geyik) olarak anılan bir hayvandır. Budist masallarda (*Jatakalar*), o, daha sonra belirteceğimiz gibi Buda'nın hayvan biçimine girmiş olarak yaşadığı hayat devreleri ve fedakârlık konusuyla ilgili olarak yer almıştır.

Bu hayvan, hayvan mücadele sahnelerinde Yer unsuru içerisinde ele alınmıştır. Yani yeniliyor olarak gösterilmiştir. Böylece kavram çiftlerinden olumsuz nitelikte olanlara işaret eder.

Geyiğin birçok anlamının sembolik olarak Müslüman Türklerde devam ettiğini görüyoruz. Onun bu öneminin, özellikle çeşitli tarikatlarla ilgili menkıbelerde ön plana çıktığını görüyoruz. Örneğin, Bursa'nın manevi sahiplerinden sayılan *Geyikli Baba*'nın geyik biçimine girdiği anlatılmaktadır. Bunun gibi, bazı şeyhlerin bineği geyiktir. Ayrıca, nazara karşı geyik boynuzu kullanılmıştır ve bu sevimli hayvan, Anadolu yörüklerinde bolluk ve bereketin sembolü sayılmıştır.

Geyiğe kutsallık atfedilmesi yakın zamanlara –hatta belki de bugüne– dek süregelmiştir. Osmanlı Devleti'nin çöküş yıllarında yaşanan bir olay buna güzel bir örnektir. Bir Türk taburu Manastır'a doğru giderken yanlarında birkaç köylü bulunan altı jandarmayla karşılaşır (Resneli Niyazi çetesi). Onların yanında bir geyik vardır. Bu geyik Prester yakınında jandarmalar tarafından bulunmuş ve yanlarından ayrılmamıştı. "Mübarek" olarak anılan hayvan "tanrısal müjdenin bir işareti" olarak kabul edilmiş ve Resneli çetesinin önünde onlara yol göstererek kılavuzluk etmişti.

Balık

Daha önce sözünü ettğimiz gibi, balık Verbitski'nin derlediği *Altay Yaratılış Efsanesi*'nde önemli bir yer tutar (dünyayı taşıyan sembol). Türk kozmolojisinde ise "gök gürültüsü" unsurunun zoomorfik simgesiydi.

Özellikle göl ve nehir kıyılarında yaşayan Türk topluluklarında bereket, refah ve bolluk simgesi olarak görülmüştür. Evlilikte de mutluluk ve üremenin simgesidir (Altın Balık).

Bu hayvan, eski Hint mitolojisinden etkilenmiş olarak Budist mitolojide de yer alıyordu. Budist mitolojide bazı tanrılar balığın üzerinde tasvir ediliyordu.

Balıkla ilgili çeşitli inanışlar İslamiyetten sonra da geçerli olmuştur.

Örneğin balığın dünyanın yaratılışının veya dünyanın sembolü ya da sembollerinden biri olduğuna dair

çok güzel bir örnek, Feriduddin Attar'ın *Mantık-ut Tayr* isimli eserinde yer almaktadır. Kitabın başlangıcında şöyle deniyor: "[52] *Kimsenin işi gücü yok ama herkes de bir işde ... işsiz güçsüz kimse de yok.* [53] *Dağı, önce yeryüzüne mıh yaptı da sonra yerin yüzünü deniz sularıyla yıkadı.* [54] *Yeryüzü öküzün üstüne yerleşti. Öküz balığın, balık da havanın üstünde. Hava ne üstünde? Ancak bir hiç üstünde. Şu halde her şey hiçten ibaret ... Bu kıvranmalar bu didinmeler ancak bir hiç.*" Bu konuya işaret eden çok ilginç bir de minyatür vardır.

Balık, ayrıca burç sembolü olarak da görülmüştür. Öte yandan Türk ve İslam sanatında balığın anıldığı ilginç konulardan biri de, Hz. Yunus'un bir balık tarafından yutuluşu ve sonra kurtuluşuyla ilgili olup Kur'an-ı Kerim'de de anlatılan kıssadan kaynaklanmaktadır (Saffat Suresi; 139-148. ayetler).

Boğa (Öküz, İnek)

Boğa genellikle Yer unsuru içinde değerlendirilmekle beraber, bazı anlamları açısından Gök'le de ilişkilendirilmiştir. Daha önce bazı kavimlerin türedikleri bir hayvan olduğundan söz etmiştik. Eski Türklerde, özellikle boğa veya öküz alplik ongunu veya simgesiydi. Erken devir Türklerinde savaş tanrısı sayılmış Ch'ih-yo'nun başı kaplan, ejder ve yabani boğayı andıran ve koruyucu ruh sayılan bir mask olarak da kullanılıyordu. Nitekim Kültigin mezar külliyesinin bark kısmının duvarlarında bulunan maskların bu maska

benzediği de gözden kaçmamaktadır.

Boğa ve onun yüksek bölgelerde yaşayan tüylü cinsi olan *kotuz*, kuvvet ve kudret simgesi olduğundan, hükümdar veya hükümdarlık simgesi ya da ongunu da sayılmıştır. *Tonyukuk Yazıtı*'nda hükümdarın yağlı, semiz bir boğa ile kıyaslanması bu konuyu desteklemektedir. Öte yandan Yak öküzü veya Kotuz kuyruğu egemenlik simgesi olarak tuğlarda da kullanılıyordu. Özellikle bu tip durumlarda boğa göğe bağlı (Gök Boğa) olarak düşünülüyordu.

Ancak çoğu kere o Yer unsuruna girer. Nitekim, olarak öküz ve koç cinsi hayvanlar gömülerek Yer'e kurban sunuluyordu. Bazen yeraltı tanrısı Erlik, bir boğanın sırtında (ki Hint mitolojisindeki tanrı Yama'nın tasvirinden etkilenilmiştir) gösterilmiştir. Kara Boğa aynı zamanda Erlik'e kurban olarak sunulur.

Budist kozmolojide boğa dört yön kavramıyla ilgili olarak, yönlerden birinin zoomorfik simgesiydi. Öte yandan Buda'nın sesi, bazı metinlerde "boğanınki gibi gür" olarak kabul ediliyordu. Yukarıda da belirttiğimiz gibi ölüm tanrısı Yama'nın, manda üzerine tasvir edildiğini biliyoruz.

En eski Hint mitolojisinde tanrılarla (veya bereketle) ilgili bir sembol olması dolayısıyla, boğa veya öküze tapıldığını görüyoruz. Hindistan'da bu hayvan hâlâ kutsal sayılmaktadır. Benzer bir şekilde, örneğin Gerdizi'nin *Zeyn el-ahbâr* adlı eserinde Kırgızlardan bazılarının öküze taptığından bahsedilmektedir.

Eski İran mitolojisinde de boğa veya öküzün iyi ve kötü yönleri vardır. *Ehrimen*'in yarattığı ilk insan ve ağacın yanında bir de öküz vardı. Ancak Ehrimen ya da *Ahuramazda* bereketin (doğma ve üreme) sembolü olan bu boğayı öldürürken de tasvir edilmiştir. Buradan yola çıkarak, Nevruz bayramında tasvir edilen arslan (güneş) ve boğanın mücadelesi baharın gelişini simgelemektedir. Daha sonra İslamdan sonraki Türk minyatürlerinde de (özellikle *Şehname* minyatürlerinde) karşımıza çıkacak olan, Erdüst rahipler tarafından cinlere karşı yapılacak savaşın sembolü olarak kabul edilen topuz (gürz), tanrı Mitras'ın topuzuydu.

Daha önce balıkla ilgili söylediğimiz gibi, özellikle Hint mitolojisinin etkisiyle Türkler, dünyayı taşıdığı varsayılan hayvanlar arasına öküzü de katıyordu. Yukarıda sözünü ettiğimiz Attar'ın *Mantık-ut Tayr*'da belirtilen şey buydu. Benzeri şekilde Nizami'nin *Hüsrev ile Şirin* adlı eserinde bir yerde konuyla ilgili olarak, *"Asker dağın eteğine toplanınca kalabalıktan yerin altındaki öküz inledi..."* (1986: 111) ifadesi yer almaktadır.

Dede Korkut Hikâyeleri'nde de boğa güç, kuvvet ve yiğitlik sembolüdür. Bu hikâyelerde (Boğaç Han) veya *Şehname*'deki bazı hikâyelerde, kahramanların bu anlamı yansıtmak üzere boğayı alt ettiklerini görüyoruz. Uygur *Oğuz Kağan Destanı*'nın başında da bir boğa şeklinin bulunması olasılıkla bu noktaya işaret eder.

Hayvan mücadele sahnelerinde boğanın yenildiği görülmektedir. Bu anlamda Yer unsuru içerisindedir.

Ayrıca boğa burcunun sembolüdür. Oniki hayvanlı Türk takviminin de yıl sembollerinden birisidir.

Deve

Diğer birçok hayvan gibi deve de, Türk mitolojisinde alplik sembolü veya bir ongun idi. Özellikle buğra denilen erkek develer kahramanlar tarafından ongun (töz) olarak kabul ediliyordu. Çeşitli tasvirlerde, örneğin Suleg petrogliflerinde ve Akbeşim eserlerinde devenin ongun anlamında tasvir edildiğini görüyoruz.

Bazı Şamanist inanışlarda savaş tanrısı *Kızagan Tengere*'nin Altaylı kamlar tarafından kırmızı yularlı erkek deve sırtında bir tanrı olarak tasvir edildiği saptanmıştır.

Daha önce kısmen belirttiğimiz gibi, Çin yıllıklarından *Hou-han-shu*'da Hsiung-nuların göğe ibadet etmek üzere toplandıkları sırada, at ve deve yarışlarının da düzenlendiği söylenmektedir (Shiratori 1930: 26). Herhalde bu yarış yalnız eğlence amacıyla yapılmıyordu. Bu yarıştan belki de gelecek günlerin nasıl olacağı hakkında sonuçlar çıkarılıyordu. Nitekim Eberhard'a göre, Kuça'da yeni yılda yapılan öküz, at ve deve güreşleri, gelecek hakkında hüküm verme amacına dayanıyordu. Bu yarışlar çok erken çağlarda ise hayvan maskeleri takılarak yapılıyordu. Eski hayvan biçimine girme ve hayvan mücadeleleri konusuyla ilgili olan bu etkinlik (iki devenin yarışması veya güreşmesi), böylece iki unsurun mücadelesinin alegorisi olmaktadır.

Bu konunun izleri İslamiyetten sonra da yaşamıştır. Nitekim *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde Bayındur Han güçlü bir boğayı bir buğrayla güreştirmekteydi. Bu güreşlerde boğanın yanı sıra, devenin de kuvvet/kudret kavramıyla ilgili olduğu anlaşılıyor. Nitekim *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde deve, kahramanların kuvvet gösterisi için yendiği bir hayvandır. Deve güreşleri günümüz Türkiye'sinde de zaman zaman yapılmaktadır.

Öte yandan İslamdan önce olduğu gibi, sonra da devenin ongun olma niteliğinin devam etttiğini görüyoruz. Söz gelimi Karahanlılarda deve ünvan ongunu idi. Onun zaman zaman kanatlı olarak da tasvir edilmesi buna işaret etmektedir. Bu özellik devenin de hükümdarlıkla ilgili bir sembol olmasına yol açmıştır.

İslamiyetten sonraki minyatürlerde, deve çoğu kere alegorik biçimde ele alınmıştır. *Kelile ve Dimne*'deki bir hikâye bu konuyla ilgilidir. Bu hikâyede dünya nimetlerine kapılıp, ahreti feda eden bir insan tasvir edilmektedir. Bu konunun yer aldığı minyatürde, kızgın bir deveden kaçan adamın kurtulmak için kendisini bir kuyuya sarkıtması gösterilmiştir. Bu resimde deve, adamın tutunduğu dalı kemiren fareler, kuyudaki yılan, ejder ve kuyunun kendisi dünyevi zevkleri ve ölümü temsil etmektedir. Neticede adam nefsine yenilmekte ve kuyuya düşmektedir. *Kelile ve Dimne* hikâyelerinin değişik kopyalarında, bazen devenin yerini kızgın fil almaktadır.

Fil

Türk mitolojisinde filin yer alması ve sanatta tasviri, Budizmle olan ilişkiler sonucunda ve zaman zaman bazı Türk kavimlerinin bu dini kabul etmesiyle gelişmiştir.

Fille ilgili çeşitli mitolojik konular, Hindistan'da, Budizmden önceki devirlerin mitolojisinde de karşımıza çıkmaktaydı. O birçok tanrının bineğiydi. Bazı tanrılar fil biçimine giriyorlardı. Bu şekilde tanrıları veya önemli kişileri taşıyan fil tasvirleri, Türk devrinden freskolarda da karşımıza çıkmaktadır.

Beyaz fil Buda'nın önemli sembollerinden biriydi. Bununla ilgili bazı efsanelerden aşağıda bahsedeceğiz. Buda'nın çeşitli nitelikleri fille sembolik olarak anlatılır. O bir fil terbiyecisine benzetilir; insanların terbiyesiyle uğraşır. Buda acıya katlanabilen, hiçbir şeyden korkmayan yalnız bir fil olarak kabul edilir.

Fil, Budizmi benimsemiş topluluklarda, hatta Türkler gibi daha sonra İslamiyeti kabul eden topluluklarda bile hükümdarlığın debdebe ve ihtişamının, gücünün ve kuvvetinin, yiğitliğin sembolü olmuştur. Bu nedenle taht sembolizmiyle de ilgisi vardır.

Eski *Jatakalar*'da fil bayramından, file tapıldığından (genellikle Hint mitolojisindeki fil başlı hikmet ve sağduyu tanrısı Ganesha ile ilgili olarak), bazen bir filin uçabildiğinden vb. söz edilir.

İslamiyet dönemi kitap minyatürlerinde fil çoğu kere güç, kuvvet, hükümdarlık, hakimiyet ve yiğitlik gibi

kavramları vurgulamak üzere ele alınmıştır.

Horoz ve Tavuk

Pazırık kurganlarından çıkarılan ProtoTürk veya Hun devrine ait eserler arasında, deriden kesilmiş, lahitler üzerine oyulmuş ya da elbiselerde yer almış olarak karşımıza çıkan horoz ve tavuk figürleri büyük olasılıkla kötü ruhları kovan, koruyucu bir semboldü. Özellikle horoz, günün ağarışını haber vermesiyle bu anlamı taşıyordu.

Genel olarak altın tavuk (ya da horoz) Türklerde hükümdar ailesinin ve gümüş tavuk (ya da horoz) ise hükümdar ailesinden olmayan soylu kişilerin simgesiydi. Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terakime*'sinde bu konuya dair bir törenden bahsediliyor: *"Ondan sonra Oğuz Han'ın yaptırdığı altın evini (otağını) diktirdi. Sağ tarafta altı ak çadır ve sol tarafta altı ak çadır kurdurdu. Ve yine sağ tarafta başına altın tavuk tutturulan kırk kulaç bir ağaç diktirdi. Ve sol tarafta başına gümüş tavuk tutturulan kırk kulaç bir ağaç diktirdi. Ve sonra hanın emri ile Bozok oğulları mâiyetleri ile altın tavuğu, Üçok oğulları mâiyetleri ile gümüş tavuğu atla vurup attılar. Tavukları vuran kimselere çok nimetler verdi..."* (Ebülgazi Bahadır Han, tarihsiz: 43-44). Yalnız burada sözü edilen tavuk, yani eski Türkçede "Takagu," hem tavuk cinsini hem de bu cinsin erkeğini ifade etmektedir.

Eski İran mitolojisinde ışığın habercisi ve bekçisi, kutsal bir varlık olarak gösterilen horoz, Firdevsi'nin

Şehname'sinde de güneşin doğuşunun sembolü idi. Bu anlam bütün Ortaçağ Türk-İslam dünyası için de söz konusuydu. Türklerde özellikle beyaz horoz önemliydi.

Esin'in belirttiğine göre, Türk kozmolojisinde "sulh içinde gelmek" (yani barış) unsurunun zoomorfik simgesi horoz ve tavuk idi.

Tavuk, oniki hayvanlı Türk takviminin yıl sembollerinden biriydi. Horozun ise cesaret, savaşçılık, dürüstlük, nezaket, şeytanı kovma gibi özellikleri, onun bu kavramların sembolü gibi algılanmasına yol açmıştır. Rivayet edilen ve sahih olmadığı anlaşılan bir hadiste, Allah'ın göğün altına kanatları zümrüt ve inciyle donatılmış horoz biçiminde bir melek koyduğu ve bu horozun gece biterken, diğer horozların ötmesi için kanatlarını açtığı anlatılmaktadır. *Miraçname*'de bu konuyla ilgili minyatürlere rastlanmaktadır.

Öte yandan, yine gerçekle pek ilgisinin olmadığı anlaşılan rivayetlerde horozun yaşadığı eve şeytanın giremeyeceği, Hz. Muhammed'in bir beyaz horozu dost edindiği, camide ve evinde bir beyaz horoz bulunduğu, namaz vakitlerini bildirdiği için, bir yere giderken bir beyaz horozu yanında götürdüğü anlatılmaktadır.

Horozun bu çeşitli anlamlarına uygun olarak *Varka ve Gülşah* minyatürlerinde de gösterildiği Daneshvari'nin bir çalışmasında belirtilmiştir (Daneshvari 1986: 56-67).

Kaplumbağa

Türk mitolojisi ve sanatındaki kaplumbağa sembolizmi, eski Çin ve Hint inanışlarıyla olan ilişkiler sonucunda gelişmiştir.

Bütün sembolik unsurların Gök ve Yer unsurlarına bağlı bir sistemin içinde yer alması, aynı zamanda kaplumbağa inanışları için de geçerlidir.

Söylediğine göre kaplumbağanın kubbe şeklini andıran sırtı Gök (yang) ve alt kısmı ise Yer (yin) unsuruna işaret ediyordu. Böylece kaplumbağa, bir su üzerinde bulunan yeryüzüyle onun üzerindeki göğü simgeleyen bir sembol olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türklerde ve Çinlilerde ortak olan bu kozmolojik inanışlara göre, kutlu bir hayvan olan kaplumbağa astrolojik bir semboldür. Onun dört ayağının birbirini izleyişi, dört mevsimin ahenk içinde birbirini izleyişine benzetilir. Kabuğunun üzerindeki düzen, göğün kuzey yarımküresindeki bir yıldız grubuna işaret eder. Sol gözü güneş, sağ gözü ise aydır. Bütün kabuklu hayvanların reisi sayılan kaplumbağa, kışın hareketsiz kaldığı ve yazın kabuğunu değiştirip kabuğundan dışarı çıktığı için uzun bir ömre sahip olmuş, bundan dolayı uzun ömürlülüğün ve sabrın sembolü sayılmıştır. Uzun ömürlü oluşu ve sabrından dolayı güçlü bir hayvan sayılmış ve aynı zamanda refahın, barışın ve mutluluğun bir işareti olarak görülmüştür.

Kaplumbağa, Göktürk döneminde hanedan sembolizmiyle ilgilidir. Nitekim Kültigin ve Bilge Kağan me-

zar külliyelerinde olduğu gibi hanedandan olan kişilerin yazıtlarında kaplumbağa şeklinde birer kaide bulunmaktadır. Ayrıca tepeleri genellikle ejder takı biçiminde olan bu yazıtlar, aynı zamanda evren/dünya şemasını veya devletin uzun ömürlülüğünü simgeliyor olmalıdır. Öte yandan ruhu koruyucu bir işlevi de olabilir.

Ancak bu hayvan Yer unsuruyla ilişkili olması dolayısıyla, yerine göre şanssızlık, sıkıntı, zorluk gibi kavramları da karşılamıştır.

Kaplumbağa, İslamiyetten sonra özellikle *Kelile ve Dimne* hikâyeleri ve minyatürlerinde alegorik olarak karşımıza çıkar.

Koyun, Koç ve Keçi

Koyun ve özellikle beyaz koç, eski Türklerde Gök Tanrı'ya sunulan kurbanlar arasındaydı. Çin kaynaklarının aktardığına göre Tabgaçlar, Gök Tanrısı ayini olarak anılan törende ak buzağı, koç ve at kurban ediyorlardı. Yine, günümüz Şamanist topluluklarından Beltirler göğe kurban törenlerinde beyaz koyun veya oğlak kurban ediyorlardı. Bu nedenle Gök unsuruna atfedilen bütün özellikler koyun, koç ve keçiler için de söz konusuydu. Ancak (beyaz dışında bir renkten) koyun ve keçi zaman zaman Yer Tanrısı'nın hayvanı da sayıldığından özellikle matem törenlerinde Yer'e de kurban ediliyordu. Bu hayvanlar ataların ruhları için veya kötü ruhlardan korunmak için de kurban ediliyordu. Ayrıca koyun oniki hayvanlı takvimin yıl sembollerinden biriydi.



Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'i kurban edeceği sırada meleğin gökyüzünden bir koç getirişini tasvir eden *Kısas al-Enbiya* minyatürü. 1577 tarihli.

Zıt kavramların mücadelesini gösteren hayvan mücadele sahnelerinde koyun ve dağ keçileri yenilen, yani olumsuz bir unsur olarak yer almıştır. Koç ise daha çok Gök'le ilgili sayıldığından ongun olarak kullanılmış, güç ve kuvvet ya da alplik sembolü olmuştur.

Öte yandan koç veya dağ keçisi şekli, bazen hanedan arması olarak da kullanılmıştır. Bunu en güzel, *Kültigin Yazıtı*'nın doğu yüzündeki dağ keçisi şeklindeki sembol ifade etmektedir.

Eski Türklerde dağ keçisi *sıgun* kelimesiyle ifade ediliyordu. Bu kelime aynı zamanda geyikle ilgiliydi. Bu nedenle dağ keçisi sembolizmi geyikle birleşmiştir. Dağ keçileri, geyik gibi av kültüyle de ilgiliydi.

Ayrıca Taoizmdeki kutlu dağ efsanesinde, bu hayvanlar sıgun otundan yiyerek ölümsüz oldukları için, ölümsüzlük sembolü sayılıyorlardı.

Budist devirde koyun ve keçinin bazen tanrılarla ilgili olduğu anlaşılıyor. Bezeklikteki Uygur tapınaklarından birinde yer alan bir freskodan ayrıntıda, bir tanrı tasvirinin vücut halesinde (*mandorla*) bir kuzu figürünün yer alması bu açıdan ilgi çekicidir.

Koyun, İslamiyetten sonra sükunet, huzur ve barışın sembolü olmuştur. Aynı zamanda bolluk ve bereket işareti de sayılmıştır. Koç ise güç, hakimiyet, kuvvet ve yiğitliğin bir simgesi olarak görülmüştür.

İslam inanışlarında özellikle Hz. İsmail'in kurban olarak Allah'a adanışıyla ilgili olarak kurban ve ölüm simgesi olmuştur. Demiri'nin aktardığı bir rivayete gö-

re Azrail, Hz. Adem'e bir beyaz koç suretinde gelmişti. Yine onun aktardığı bir hadise göre, cennetlikler cennete, cehennemlikler cehenneme girdiği zaman ölüm bir koç suretinde ortaya getirilecektir (Demiri 1973: 228-233).

Minyatürlerde, koç özellikle Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'i kurban etmesi sahnelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Yırtıcı Olmayan Kuşlar

İslamiyetten önceki devrelerde bazı Türk topluluklarının kuşları ongun saydığı anlaşılmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak, günümüz Türk topluluklarından Başkurtlarda da kuşlara tapınmanın olduğu iddia edilmiştir.

Genellikle kuşların ruh sembolü sayıldığına daha önce değinmiştik. Söz gelimi, Turukhansk Yakutlarında kartal şeklinde gösterilen yaratıcının (*Ai Toyon*) çocukları, dünya ağacının dallarına kuş gibi tünemiş ruhlar olarak yer alıyordu. İlk şaman da bu *Ai Toyon* tarafından yaratılmıştır. Bir başka Yakut rivayetinde, kuş, ana şamanın ruhunu alarak yeraltına götürür. Ve onu bir çam ağacının dallarında olgunlaşıncaya kadar (kuş biçimini almış olarak) bırakır. Ruh olgunluk haline eriştiği zaman kuş onu yeryüzüne taşır (Eliade 1964: 38, 92).

Kuşun ruh sembolü olduğu, daha önce belirttiğimiz gibi *Orhun Yazıtları*'ndaki ölümle ilgili deyişlerden anlaşılmaktadır. Zaten Türkçede uçmak kelimesi ölümü

anlatıyordu. Erken devir Türk sanatında kuşun ruh sembolü olduğuna işaret eden en ilginç şekiller *Dünya Ağacı* tasvirleridir.

Aynı zamanda cennet belirten kuşların, şamanın, biçimine girdiği ve yardım aldığı ya da koruyucu ruhu olduğu hayvanlardan sayıldığı anlaşılmaktadır. Ohlmarks'a göre kaz, karga, baykuş, kuğu şamanın en çok suretine girdiği hayvanlardandır. Radloff da *Sibirya'dan* isimli eserinde (1986: 241-242) kazın, kurban töreni esnasında şamanın göğe yükselmek için üzerine bindiği hayvanlardan olduğunu belirtmektedir. Anlatıldığına göre, bu iş için kaza benzeyen içi ot doldurulmuş bir nesne kullanılır. Şaman bu kazın üstüne oturur ve kollarıyla göğe uçuyormuş gibi hareketler yapar. Kazla ilgili şarkılar söyler ve kazın sesini taklit eder. Bu durum, şamanın kendisine yardımcı olan hayvanların – burada çeşitli kuşların– dilini bildiğine işaret eder. Bunu ifade etmek üzere şaman elbisesi kuş biçimini taklit ediyor veya üzerinde kuş şekilleri bulunuyordu.

Kaz motifi Radloff'un derlediği Altay yaratılış efsanesinde de yer alır. Burada yaratılış sırasında, kara kaz, insan ve yaratıcı tanrıyı simgelemekteydi: *"Evvelce ancak su vardı; yer, gök, ay ve güneş yoktu. Tanrı (Kuday) ile bir "kişi" vardı. Bunlar kara kaz şekline girip su üzerinde uçuyorlardı."* (İnan 1972: 14). Benzer bir şekilde Verbitski'in derlediği Altay yaratılış efsanesinde de tanrı Ülgen kuş biçimindeydi (Ögel 1971: 432-433).

Öte yandan Tretyakof'un derlediği bir Yakut yaratı-

lış efsanesinde, suyun altından toprağı çıkarmak üzere, kırmızı boyunlu balıkçılla bir yaban ördeği görevlendirilir (Ögel 1971: 449).

Kuğu ve kazlar Türk-Moğol topluluklarında ikinci derecede olsa da, başka topluluklarda çok yaygın olarak görülen "kuğu veya kaz gölü" masalında yer alırlar. Çaykovski'nin *Kuğu Gölü* isimli eseri de bundan esinlenmiştir. Özetle bir gölün kenarına gelen bir adam, genç kadınların çıplak olarak suya girdiklerini görür. Bunlardan birinin elbisesini çalar. Diğer kızlar kuğu veya peri biçiminde giderken elbisesi alınan kız gidemez ve yakalanır. Adam kızla evlenir ve ondan bir oğlu olur. Ancak daha sonra kız, genç kızlık, yani kuğu elbiselerini bularak kaçıp gider (Roux 1994: 165).

Orta ve İç Asya'da çeşitli kurganlarda yapılan kazılar sonucunda çıkarılan ve her biri birer sanat eseri olan eşyalar üzerindeki kaz, ördek, kuğu gibi tasvirlerle bu hayvanları gösteren ahşap yontulara, at koşum takımlarına ait figürler bu anlattıklarımıza ve başka birçok sembolik anlama işaret edebilirler. Nitekim Stryzgowski'ye göre St. Petersburg Hermitage Müzesi'nde bulunan, başı kuş, gövdesi balık şeklinde bir figür ve benzeri tasvirler, olasılıkla yaratılış destanlarında suyun dibinden toprağı almak için dalan insan, hayvan veya Erlik Han'ı simgelemektedir (Strzygowski 1937: 14-21).

Zaten bilindiği gibi kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar, Orta Asya ve Çin'de çok eski çağlardan beri kutsal sayı-

lıyordu. Örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksağan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın veya kırmızı karga güneşin, kara karga şeytanın ve kötülüğün, ördek (Budist devirde) mutluluk ve refahın, tavus güzellik, itibar ve şerefin, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının sembolü olmuştur (Williams 1960: 100, 102, 145, 215, 260, 318-319, 322). Kaz ve kuğu gibi kuşlar Türklerde ayrıca kut ve beylik simgesi olmuştur. Ağaçkakan da (Şamanist inanışlara göre) yardımcı bir tanrı olan *Suyla*'nın ruhunun sembolü ve tanrının elçisi sayılıyordu.

568 yılında İstemi Kağan'a elçi olarak giden Bizanslı Zamarkhos hükümdarın tahtını tavus figürlerinin taşıdığından söz ettiğine göre, tavus kuşu taht sembolizmiyle ilgili olmalıdır.

Kuşlarla ilgili çeşitli özellikler kahramanlar için de geçerlidir. *Manas Destanı*'nda düşmanın saldırısını gören Semetey'in nişanlısı Ay Çörek, kahraman Semetey'e haber verebilmek için, kuğu kuşu suretine bürünmüş havalanır ve Talas'a doğru uçar (İnan 1985: 176). Öte yandan Altay masallarından *Aymergen Altın Kuspınan* masalında, altın kuğu şeklindeki tanrılar, koruyucu unsur olarak, masaldaki çocuğu Solban Mergen'den kurtarmaya çalışır. Masalın devamında bu çocuk Aymergen olur (Çağatay 1971: 315-316).

Öte yandan *Altın Köl Yazıtı*'nda, turnanın zenginlik, servet, refah sembolü olduğu, *Irk Bitig* adlı fal yazma-

sında ise süksük ve kuğu kuşlarının iyi semboller olarak düşünüldüğü görülmektedir.

Sözü edilen kuşların başlıcaları eski Hint mitolojisiyle Budist mitolojide de önemli bir yer tutmuştur. Doğal olarak Budist Türkler de bu kuşlarla ilgili inanışlardan etkilenmişlerdir. Özellikle su kuşları, kuğu, tavus kuşu, kaz, ördek, karga ya da çeşitli kuşların karışımı olarak tasvir edilmiş hayvanlar, tanrılarla ilgili çeşitli mitolojik öykülerde yer alıyordu.

Kuşlarla ilgili inanışların çeşitli örnekleri (tanrılarla ilgili anlamları dışında) İslamiyetten sonra da devam etmiştir. İslamiyetten sonraki Türk sanatında da, hemen her cinsten kuş yoğun bir biçimde tasvir edilmiştir. Eski metinlerde de bunlar üzerine mitlerin etkisine işaret eden pek çok bilgi vardır. Söz gelimi, Kaşgarlı Mahmud'un ünlü eseri *Divanü Lûgat-it-Türk*'de kuşların genel olarak, parola, beylik (özellikle kaz), kut ve talih sembolü (özellikle kaz ve kuğu) olduğunu anlıyoruz. Ona göre Kerkes kuşu gibi bazı kuşlar da uğursuz olup ölüme işaret ederler (Kaşgarlı Mahmud, 1. cilt, 1985: 38, 104, 164, 228, 331-332, 337; 2. cilt, 1985: 177).

Bundan başka *Kutadgu Bilig, Dede Korkut, Gülistan, Mahzen-i Esrar, Hüsrev ile Şirin, Kelile ve Dimne, Manakıb al Arifin, Mesnevi, Hayat'ul Hayvan, Taba'i Al-Hayavan, Saltuknâme, Envaru'l Aşıkin* gibi çeşitli eserlerde kaz, ördek, turna, kılkuyruk, keklik, bülbül, kuğu, tavus, güvercin, saksağan, çalkarakuş, papağan, karga, hüdhüd, sülün vb. çok çeşitli kuşlardan değişik nedenlerle söz

edilir. Bunlar çoğu kere alegorik biçimde kullanılırlar.

Özellikle tasavvuf, edebiyat, astroloji ve kozmografya metinlerinde, bu kuşların İslamiyetten önceki devirlerle bağlantılı bir şekilde ele alındığını görüyoruz.

Köpek

Köpek, Türklerde kurt veya kartal gibi ulusal bir sembol değildir. Aslında o genellikle kurdun karşısında koyununkine benzer bir işlev üstlenmiştir. Nitekim ayinler sırasında güçlü şamanlar kurt, kartal gibi hayvanların biçimine girerken, zayıf şamanlar köpek şekline giriyordu. Öte yandan köpek genellikle yeraltına inerken kullanılıyordu. Bu olumsuz anlamına uygun olarak, bazı Türk topluluklarında cenaze töreninde kurban edilen bu hayvan bu nedenle Türk kozmolojisinde de ölümün simgelerinden biriydi.

Nadiren, ProtoBulgarlar gibi bazı eski Türk toplulukları köpeğe tapıyor ve ona kurban kesiyorlardı. Örneğin Karakırgızlar veya Çin'in kuzeyindeki bazı eski Türk kavimleri köpekten türediklerine inanıyorlardı. Ancak köpeğin tanrı, ata veya türeme sembolü olması daha çok Moğol, Tibet ve Çin kültürüyle ilgilidir.

Genelde olumsuz anlamlarına rağmen çeşitli Türk topluluklarında önemli sayılan bazı efsanevi köpekler de yok değildir. Örneğin Kırgızlarda *Kumayık*, Başkurtlarda *Barak*, İslamiyetten sonra da Müslüman Türklerde ve diğer Müslüman topluluklarda *Kıtmir* önemli köpekler sayılmıştır. Bu sonuncusu Kur'an-ı Kerim'deki As-

hab-ı Kehf kıssasına (Sure XVIII: 9-26) dayandığı için diğerlerinden ayrılır. İnançlarından dolayı eziyet gören yedi gençle birlikte mağaraya sığınmış bir köpektir. Gençler uzun yıllar uyuduktan sonra, Allah'a inandıkları için eziyet görmeyecekleri bir çağda uyandırılmışlardır.

Öte yandan kuzey ve doğu Türklerinde eski dünyanın birçok ulusun mitolojisinde yer alan köpek başlı insanların varlığından söz edilir. Efsanelere göre it başlı, sığır ayaklı olan bu ulus, Ögel'e göre daha sonra *İt-Barak* adıyla karşımıza çıkacaktır.

Köpek, Budizmin yeniden doğuş inancına göre günahkâr insanların üçüncü kez doğduklarında gövdesini aldıkları hayvanlardan biridir. O aynı zamanda Buda'nın da gövdesini aldığı hayvanlardandı. Eski Hint mitolojisinde ise ölüler diyarının muhafız hayvanı ve talihsizlik sembolüydü.

İslamiyetten sonra köpeğin, ava verilen önem ve avın soylular arasında itibar gören bir spor olması nedeniyle önemi daha da arttı. Ancak avcı hayvan olarak çeşitli cins köpeklerin önem kazanmasına rağmen, onunla ilgili olumsuz anlamlar da devam etmiştir. Av köpeği dostluk ve sadakat simgesidir, o ayrıca sabrın ve tevekkülün de göstergesi olmuştur.

Maymun

Maymunlar, Türk inançlarında ve sanatında yaygın olarak karşımıza çıkmaz. Bu hayvan özellikle Hint mi-

tolojisinin ve kültürünün malı olmakla birlikte, Türkler de özellikle Budist oldukları dönemde onunla ilgili çeşitli inançlardan etkilenmişlerdir.

Maymunlar Hindistan'da, inekler gibi bugün de saygı gören hayvanlardandır.

Hint mitolojisinde özellikle *Jatakalar*'ın temeli sayılan *Panchatantra* hikâyelerinde yer alırlar. En önemli Hint eserlerinden sayılan *Ramayana* destanında, Rama, maymunlar hükümdarı Hanuman'ın yardımı sayesinde kaçırılan karısı Sita'yı geri alabilmiştir. Hanuman aynı zamanda bir tanrıdır. Ruben'e göre, maymun eski bir çiftçilik tanrısı olmalıdır.

Budist mitolojide maymun, Buda'nın Buda olmadan önceki bedenlerinden biridir. Belirtildiğine göre maymun kral olarak doğan Buda, halkıyla beraber bir ağacın üzerinde yaşıyordu. Avlanırken bu ağacın dibine gelen kral Brahmadatta ağacı sallamaya başlar. Halkını kurtarmak isteyen Buda çok uzaklara sıçrar ve bir bambu ağacıyla geri dönerek onları kurtarır. Ancak bu iş sırasında çok yorgun düşer ve ölür. Brahmadatta bu durumu görünce yaptıklarından pişmanlık duyar ve Buda'ya iman eder (Ruben 1947: 15).

Uygurca IV-B olarak yayınlanan *Maymunlar Beyi* başlıklı hikâyede, öldükten sonra insanlara yardım etmek için, daha iyi olacağını düşünerek maymun bedeninde doğmak isteyen bir beyin hikâyesi anlatılır. Ancak nefsinden kurtulmak için gösterdiği fedakârlıklar karşısında tanrılar, ödül olarak onu öldürür ve acıdan

başka bir şey vermeyen hayattan kurtarırlar (Müller-Gabain 1946: 11-17).

Öte yandan İslamiyetten önce ve sonra, maymun, oniki hayvanlı Türk takviminin yıl sembollerinden biri olmuştur.

İslamiyetten sonra maymunun sembolik anlamları genel olarak kaybolmuştur. Yine de eski mitolojik izlere rastlanır. Söz gelimi Doğu Türkistan bölgesindeki Uygurlarda, çok eskiden beri oynanan maymun oyununun bulunması buna işaret etmektedir.

Ancak İslami inançlarda maymun olumsuz nitelikleriyle öne çıkar. *Tuhfet ül Müneccimin* ve *Marifetnâme* gibi eserlerde, maymun yılında savaş, fitne, hastalık ve yankesiciliğin çok olduğuna dair açıklamalar bu duruma işaret eder (Turan 1941: 94).

Ayrıca yine İslamiyet devrinde maymun, hilekâr, kurnaz ve (ayıp yerlerini saklamadığı için) utanmaz insanların allegorisi sayılmıştır. Bu açıdan Al-Marvazi'nin 12. yüzyılda cariye yerine satın alınan maymunlardan - söz etmesi dikkati çekmektedir (Iskandar 1981: 285-286).

Tavşan

Türk kültüründe fazla yer tutmayan hayvanlardan birisi de tavşandır.

Türk mitolojisinin erken devrinde, beyaz tavşanın yine bu renginden ötürü Gök unsuruna bağlı bir hayvan sayıldığını, siyah tavşanın ise Yer unsuruna ait ola-

rak kabul edildiğini anlıyoruz.

Günümüzde de varlığını sürdüren Şamanist Türk topluluklarında, örneğin Altaylılar ve Yakutların duvarlara veya sırıklara başka hayvanların yanı sıra tavşan derilerini asmalarından da anlaşıldığı gibi tavşan bir tözdür. Şamanın yardımcı ruhlarından biridir. Bu nedenle, şaman davulunun yüzeyi bazen tavşan derisiyle kaplanmıştır.

Bu konularla ilgili olarak mitolojik bir malzeme sayılabilecek –Yer'e yönelik– şaman dualarında da tavşandan bahsedilir: *"Ey bizim büyüdüğümüz vatan / 'Ulu Korgıs' ve 'Küçük Korgıs' / Adaklarımızı size takdim ediyoruz... Sen beyaz tavşana binen / Ak kuzuyu kurban isteyen kişisin...."* Bu aslında, Beltirlerde Gök Tanrı'ya kurban töreninde Yer'e söylenen bir duadır (Maynagaşer 1937: 15).

Tavşan, ayrıca oniki hayvanlı takvimdeki yıl sembollerinden biridir. Göktürk devrinde av hayvanı olduğu için uğurlu sayılmış ve bolluk simgesi olmuştur. *Tonyukuk Yazıtı*'nın güney tarafındaki şu ifade buna işaret eder: *"Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturur idik. Milletin buğazı tok idi."* (Orkun 1987: 102)

Budist mitolojide, tavşan Buda veya Budist tanrılarla ilgili bir sembold.ü. Bir Budist hikâyede tavşan şeklindeki Buda, maymun, kunduz ve vaşakla beraber yaşıyordu. Buda'yla beraber yaşayan hayvanlar tavşan Buda'nın kendilerine Budist ahlakla ilgili bilgiler vermesinden dolayı, eve yiyecek getirme görevini üstlenmişlerdi.

Buda bir gün bu fedakârlıklarından dolayı, arkadaşlarına yemek olarak kendi vücudunu sunmayı düşünür. Buda'nın bu kararı üzerine, İndra onu denemek için aç bir Brahman olarak yeryüzüne iner. Öteki üç hayvan hemen yiyecek getirip Brahman'a verirler. Tavşan Buda ise kendi etini ateşte kızartarak misafirine ikram eder. Bu durumdan hoşlanan İndra, Buda'nın kemiklerini gökyüzüne götürür (Ruben 1947: 16; metin için bkz. Müller-Gabain 1946: 64-87). Budist freskolarda olasılıkla bu konuya işaret eden tasvirler vardır.

İslamiyetten sonraki Türk inanışlarında tavşanın daha çok bolluk, kurnazlık ve iyi şansın sembolü olarak geçtiğini görüyoruz. Bazen korkaklık, ürkeklik simgesi de olmuştur. Ancak ortaçağ Türk-İslam dünyasında (hatta günümüzde de), bu hayvanın özellikle Alevi Türkler tarafından uğursuz bir hayvan olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle tavşan bazı minyatürlerde olumsuz anlamda da tasvir edilmiştir.

Tilki

Altaylılar ve Yakutların tözleri arasında tilkinin de yer alması, onun daha eski çağlarda ata sembolü olduğuna işaret etmektedir.

Tilki, Çin'de iyi şansın, uzun ömürlülüğün ve kurnazlığın sembolü idi. Türklerde de hilekâr ve kurnaz bir hayvan olarak tanınıyordu. Kızıl Tilki ise daha da hilekâr bir hayvandı.

Tilkinin bazen kahramanların koruyucu ruhlarından



Davulun sesine aldanan tilki.

sayıldığı da anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi, bu koruyucu ruh öldüğünde kahramanın da öldüğü kabul edilmektedir.

Şaman başlığında, boncuk, ip ve kuş tüylerinin yanında tilki postunun da yer alması, onun Şamanist

ayinde yer alan hayvanlardan biri olduğunu göstermektedir.

Çeşitli hikâye ve efsanelerde, avcıları yeraltına (ölüme) çekmek isteyen kötü ruhlar arasında Kara Tilki de sayılmıştır. Onu takip eden avcı, yeraltına giden kapıdan içeri girmek ister, ancak çoğu zaman deneyimli bir avcı tarafından kurtarılır.

İslamiyetten sonraki Türk kültüründe, tilkinin sembolizmi daha çok yaratılış özelliklerine dayanır. *Mahzen-i Esrar, Mesnevi, Kelile ve Dimne* gibi çeşitli eserlerde yalnızlığın, korkaklığın ve kurnazlığın alegorisi olarak yer alır. Buna bir örnek verirsek, Kaşgarlı Mahmud'un büyük eserinde, kinaye olarak kız çocuklarına tilki (*tilkü*) denildiği belirtilmektedir: *"Bir kadın doğurduğu zaman ebeden 'Tilkü mü togdı azu böri mü?' diye sorarlar; 'tilki mi doğdu yoksa kurt mu?' demektir. Bununla 'kız mı doğdu yoksa oğlan mı?' demek isterler. Kıza aldattığı ve yaltaklandığı için 'tilki' denir, erkeğe yiğitliği dolayısıyla 'kurt' derler."* (Kaşgarlı Mahmud, 1. cilt, 1985: 429)

Yılan

Yılan, Türk Şamanizminde yeraltı tanrısı Erlik'le ilgili bir semboldür. Genellikle *kara yılan* olarak anılmasının nedeni Erlik'tir. Çünkü Türk mitolojisinde ak veya gök rengi Gök Tanrı'yı, kara renk ise yeri ve Yer Tanrısı Erlik'i temsil eder. Erlik bazı şaman dualarında kara yılandan bir kamçıya sahip olarak tanıtılmaktadır: *"...Bindiği (at) kara küheylân / Dizgini kara ipekten / kamçısı*

kara yılan..." (İnan 1972: 40).

Öte yandan bazı şamanlar yılan biçimine girer. Tören esnasında onun hareketlerini taklit ederler. Şaman elbiselerinde bu nedenle yılana işaret eden nesneler de yer alır. Altay şaman elbiselerinde, bazen yılanın başı ve çatallı kuyruğu belirgin bir şekilde gösterilmiştir. Bu yılanın *Yutpa* adı verileni çatal kuyruklu, dört ayaklı, ağzı açık olarak tasvir edilmiş olup yeraltı canavarını temsil eder. Şamanın külahının ön kısmında da birkaç sıra yılan başı yer alır. Ayrıca şaman davulunun derisi üzerinde diğer tasvirlerle birlikte yeraltı denizinde yaşadığı varsayılan bir yılan resmi bulunmaktadır (Eliade 1964: 149, 152; Buluç 1979: 315, 317; Anohin 1968: 442).

Şamanist Türk topluluklarında *Ak Şaman* yanında çok korkulan *Kara Şaman* da vardı. Yakut inanışında ilk şaman bir kara şamandı. Üstün bir güce sahip bu şaman, kibri nedeniyle Yakutların en büyük tanrısını tanımayı reddeder. Tanrı, vücudu bir yığın yılandan meydana gelmiş olan bu şamanı, ateşe atar. Ateşin alevlerinden bir kara kurbağa ortaya çıkar. Bu yaratıktan ise cinler meydana gelir (Eliade 1964: 68).

Türk kozmolojisinde Yer unsurunun ve kuzey yönünün sembolü olan kara yılan, aynı zamanda yedişer yıldızdan oluşan dört yıldız grubundan biridir.

Oniki hayvanlı Türk takviminin yıl sembollerinden biri olan yılan, Radloff'un saptadığı Altay yaratılış efsanesinde yer alır. Burada yılan Erlik'in sözüne aldanan

bir hayvandır. Çünkü yılan ve köpek yenilmesi yasaklanan dört daldaki meyveleri korumakla görevliydi. Erlik ilk insanlar olan Törüngey ve Eje'yi yasak meyvayı yemeleri için kandırmaya çalışırken, yılan ağaca çıkarak elmayı ısırır. Bu arada Erlik'in sözlerine kanan ve yılanın yaptığını gören Eje de elmayı ısırır ve ısırmak istemediği halde Törüngey'in ağzına sürer. O anda her ikisinin de tüyleri dökülür. Yaratıcı Ülgen bu işin sorumlusunun kim olduğunu sorduğu zaman yılan, köpek, Törüngey ve Eje suçu birbirine atar. Bu nedenle hepsini cezalandıran Ülgen, yılana: "Şimdi sen *Körmös* (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun, öldürsün" der. Sonuçta Törüngey ve Eje dünyada, şeytan da yeraltında yaşamaya mahkum edilir (İnan 1972: 15-16).

Yılanın Türklerde daha çok olumsuz bir niteliği olmasına karşın, bilindiği gibi eski Mısır ve Hint mitolojilerinde kutsal ve tanrısal nitelikleri olan bir hayvandı. Aynı şey Yunan, Roma, Hıristiyan toplulukları için de geçerliyse de, yeraltı dünyasıyla ilişkilendirildiğinde adı geçen kültürlerde de kötülüğe işaret eder. Türkler zaman zaman bu anlayıştan da etkilenmiştir.

Eski Hint mitolojisindeki yılanla ilgili bazı özellikler Budist mitolojiye de aktarılmıştır. Nitekim Buda'nın yılan kral Mucilinde'nın sarayını ziyaretini anlatan efsanede ve Budist sanatın bazı sahnelerinde Buda, bir fırtınadan korunmak amacıyla kafası Buda'nın başı üzerinde bir siper oluşturmuş olan dokuz başlı yılanın kıvrımla-

rı üzerinde otururken tasvir edilmiştir (Seckel 1964: 166). Öte yandan yılan, Buda'nın suretine büründüğü hayvanlardandır.

Kutsal yılanlar olan Nagaların kral ve kraliçeleriyle ilgili inanışlar, (Esin'e göre) Uygurlarda, dünyanın merkezindeki altın dağda oturan ve Çintâmani'ye sahip Ejder Hanları'yla ilgili olarak yer alıyordu (Esin 1979: 38). Bu kutsal yılan inanışı *Irk Bitig*'de "altun başlı yılan" olarak geçmektedir (Orkun 1987: 267). İbn Fadlan'ın seyahatnamesinde (Şeşen 1975: 43) 10. yüzyılda Başgırtlar arasında hâla yılanlara tapanlardan söz edilmesi bu eski inanışlarla ilgili olmalıdır.

Yılanın çeşitli anlamlarından birisi de kozmolojiyle ilişkilidir. Eski Hint inanışlarında dünyayı kaplumbağayla birlikte denizin üzerinde tutan bir yılandan söz edildiği gibi, Biruni'ye göre de Hinduizmde yerin en aşağı tabakasının altında bin başlı bir yılan bulunduğu kabul ediliyordu (Ruben 1947: 79; Tümer 1986: 203).

Görüldüğü gibi Türkler ve çevrelerindeki toplumların mitolojilerinde yılan önemli yer tutmaktadır. Yılanın bu çeşitli yönleri İslamiyetten sonraki Türk (ve İslam) inanışlarına da yansımıştır. Örneğin Erlik'le ilgili olarak söylediğimiz gibi, tarikat mensuplarında da arslana binip yılanı kamçı olarak kullanma inancının görüldüğü belirtilmiştir (Aksel 1964: 3520).

Eski İran mitolojisinin etkilerini de taşıyan *Şehname*'de yılan bir ejderha gibi algılanıp anlatılmıştır. Öte yandan aslında Budist bir destanla ilişkisi olduğu anla-

şılan, *Şehname*'de de şeytanla işbirliği yapan Dahhak'ın omuzlarından insan beyniyle beslenen iki kara yılan çıkar. Bu kötü yaratığı, ancak Feridun "öküz başlı gürzü"yle (öküz simgesine dikkat ediniz) öldürebilecektir. Böylece bu kahraman kötülüğü yeryüzünden kaldırmış olur (Firdevsi 1945: 31, 50-97).

Kısaca yılan, İslamiyetten sonra –bazı eski Anadolu ve Mezopotamya mitolojilerinin Asya'yla birleşen etkileriyle– genellikle kötülüğün sembolü sayılmamıştır. Bu kapsamıyla o bir astrolojik semboldür; Anadolu'daki efsanelerde bazen koruyucu olarak yer alır. Öte yandan yine eski Mısır ve Anadolu mitolojilerinin etkisiyle ve koruyucu özelliği nedeniyle sağlık alanında günümüze dek kalan bir sembol olmuştur.

TÜRKLERDE BUDİST MİTOLOJİ

1. Türklerde Budizm

Türkler tarih içerisinde kendi ulusal dinleri (sonradan Şamanizmin karıştığı Gök Dini) dışında, yabancı dinleri de kabul ettiler. Aslında bu yabancı dinler, hiçbir zaman yeryüzündeki bütün Türk toplulukları tarafından kabul edilmemiştir. Ancak Tabgaçlar ve Uygurlar gibi büyük Türk toplulukları söz konusu olunca, Türklerde bir Budist mitolojinin varlığından da söz etmek mümkündür. Kolayca anlaşılacağı gibi Budist mitolojinin çeşitli yansımaları Türk Budist sanatına ait resim, heykel ve kabartmalarda karşımıza çıkacaktır. Bu devirlerdeki Türk sanatının konuları arasında, Budist tanrılara, efsanelere ve çeşitli dini olaylara ait tasvirler de yerini aldı.

Hun imparatorluğunun baskısıyla göç etmek zorunda kalan Yüe-ciler MS ilk yüzyıl içinde Afganistan ve ve Kuzey Türkistan'ı içine alan ve daha sonra Pencab ve Ganj Ovası'na doğru genişleyen Kuşan Krallığı'nı kurdular. Budizm büyük ölçüde ilk kez bu devlet tarafından desteklendi.

MÖ II. yüzyıldan itibaren Budist sanat eserleri, MS I. yüzyıldan itibaren de Buda'nın tasvirleri ortaya çıktı. Bu tarihlerden önce Buda tasvir olarak gösterilmiyor, ancak hıristiyanlığın başlangıcında Hz. İsa'nın simge-

lerle ifade edilmesi gibi, üç inci (*Çintemani*), ayak izi gibi simgelerle ifade ediliyordu.

Bu devletin (eğer bu devleti Türk sayarsak) MS 226 tarihlerinde yıkılmasından sonra, Türklerin Budizmle doğrudan doğruya olan ilgisi kesintiye uğradı. Ancak bu ilişki, siyasal anlamda, Hunlar devrinden beri zaten devam ediyordu (Hunların bazı boylarının Budizmi kabul ettiği ileri sürülmektedir). Fakat Türk bozkır kültürünün ihtiyaçlarına cevap verecek özelliklere sahip olmayan bu din, bu devreler içerisinde tam anlamıyla kalıcı bir devlet dini olarak kabul edilmemiş, hatta özellikle Göktürkler zamanında (bazı hükümdarların Budizme eğilim göstermesine rağmen) bu dine kesin olarak karşı çıkılmış ve kabul edildiği takdirde Türk toplumunun yok olmasına yol açacağı endişesinin taşındığı söylenmiştir. Ancak Doğu kanadından farklı olarak Batı Göktürkleri Budizme daha çok eğilim gösterdiler. Nitekim Batı Türk Hükümdarı T'ong Yabgu'nun Budizmi kabul ettiği, Göktürk hanedanından gelen Toharistan Yabgularının Budist olduğu kabul edilmektedir.

Öte yandan, Tonyukuk'un bu dini kabul etme konusunda Göktürkler için duyduğu endişeleri, Çin'in kuzeyinde devlet kurmuş olan Tabgaçlarda (380-553) görüldüğü gibi pek de yersiz değildi. Tabgaçlar Budizmi kabul etmiş ve ünlü Yunkang, Long, Men ve Tunhuang mağara tapınaklarının önemli bir kısmını meydana getirmişler, Budist mitolojiyi yansıtan yüzlerce sanat eserleri üretmişlerdi. Böylece bir süre sonra da, biraz

da bilinçli olarak, Çinlileşmekten kurtulamamışlardı.

Öte yandan Budizmi kabul etmiş ve önemli bir Budist sanat meydana getirmiş olan Karlukları bir tarafa bırakacak olursak, Budizmin aralarında yoğun bir şekilde yayıldığını bildiğimiz Uygurların yerleşik denilen uygarlıklara bakış açısı, ne öteki Türkler ne de Tabgaçlar gibiydi. Onlar yerleşik hayat tarzını da uygulamakla birlikte, kendi hayat tarzlarını tamamen terk etmediler ve Göktürklerde olduğu gibi Budizm ve benzeri dinlerin kendilerinin yok oluşuna yol açacağından da korkmadılar. Böylece, o zamana kadar görülmemiş nitelikte uygar ve kültüre, sanata ve bilime önem veren bir topluluk olarak pek çok ürün verdiler. Hatta bu nitelikleriyle kendilerinden sonra gelen, gerek Moğol ve gerekse İslam hanedanlarına öncülük ettiler. Uygur sanatında –bir ara etkin olan Maniheizmle birlikte– Budist mitolojinin çeşitli unsurlarının yer aldığını rahatlıkla görebiliyoruz.

Uygurlar, Budizmi ve Maniheizmi diğer devletlere örnek olacak biçimde yaşadılar. Böylece ortaya çıkan Budist-Maniheist Türk uygarlığı (ve bu anlamda mitolojisi) MS 700 tarihlerinden 1400 tarihlerine kadar devam etti. Bu devirde Türk mitolojisi kısmen Maniheist-Budist-Taoist, kısmen de eski Türk mitolojisinden aldığı esinlerle karmaşık bir yapıya sahip olmuştur.

2. Budist Mitolojiyle İlgili Açıklamalar

1. Tanrılar, Ruhlar, Cinler

1.1. Buda

Buda aslında tarihsel bir kişilik olmakla birlikte (Sidartha –amacına ulaşan–, Gotama –aile lakabı–, Suddhodana isimli kralın kraliçe Maya veya Mahamaya'dan olma oğlu olarak doğmuştu), zamanla bir tanrısal kişiliğe bürünmüş, tanrı sayılmıştır. Uygur Türkçesinde *Burkan* olarak geçen ve aslı Pali dili ve Sanskiritçeden gelen *Buda* kelimesi *uyanmış, aydınlanmış olan* anlamına gelmektedir.

Yaklaşık MÖ 563- 483 tarihleri arasında yaşayan Buda, hayatıyla ilgili eski metinlere göre Sakya ülkesinin başkenti Kapilavastù'da bulunan Lumbini Koruluğu'nda dünyaya gelmiştir.

Budist mitolojiye göre, Buda olmadan önce böyle büyük bir kişi olabilecek olgunluğa erişebilmek için, birkaç başka hayat devresi yaşamıştır. Bu hayat devrelerinin önemli bir bölümü de hayvan bedeninde gerçekleşmiştir. Ancak Buda olma zamanı yaklaştığında, o bir insandır. Sumedha olarak Buda olmaya karar verir ve en son Prens Vessantra adıyla hayatını tamamladıktan sonra bu an gelir. Sakya kralı Suddhodana'nın karısı Mahamaya'nın döl yatağına, hortumunda kutsal lotus çiçeğini taşıyan beyaz bir fil şeklinde girmiştir. Birçok mitolojik çevrede ve daha eski Türk mitoloji devrele-



Tun-huang duvar resminde Sidartha tasviri.

rinde olduğu gibi, burada da babasız doğum teması söz konusudur.

Paul Carus'un derlediği eski metinlerde, Buda'nın doğumu ve gerçekleşen mucizevi olaylar şu şekilde anlatılmaktadır:

1- Kapilavatthu'da (veya Kapilavastu) bir Sakya kralı vardı. Bu herkesçe sayılan ve sağlam iradeli kral, kendilerini Gotama diye isimlendiren Okkakalardan gelmeydi ve adı da Suddhodana veya saf pirinç idi.

2- Karısı Maya-devi bir lotus çiçeği kadar güzel ve bir lotus kadar saf ruhlu idi. Gökyüzünün kraliçesi olarak yeryüzünde, arzu bulaşmamış ve lekesiz olarak yaşardı.

3- Kocası olan kral, eşinin kutsallığına saygı gösterir ve gerçeğin ruhu beyaz bir fil gibi şerefli ve güçlü bir hikmetle eşini sarardı.

4- Kraliçe analık saatinin yaklaştığını hissedince kraldan onu anne ve babasının yanına göndermesini istedi; ve Suddhodana da karısı ve doğuracağı çocuk için endişe duyduğundan, bu arzusunu memnuniyetle yerine getirdi.

5- Lumbini'de güzel bir koruluk vardır ve Maya-devi oradan geçerken ağaçlar güzel kokulu çiçeklerle doluydu ve dallarında kuşlar ötmekteydi: Kraliçe altın tahtırevanından inip gölgeli yollarda gezinmek istedi: Koruluğun ortasındaki dev Sâla ağacına gelince, saatinin geldiğini hissetti, ağacın bir dalını yakaladı. Hizmetkârları kraliçenin etrafına bir perde asıp geri çekildiler. Doğum ağrıları geldiğinde, büyük Brahma'nın dört saf ruhlu meleği bebeği almak için altın bir ağ gerdiler ve bebek annesinin sağ yanından, doğan güneş gibi parlak ve kusursuz geldi.

6- Brahma melekleri bebeği tutup annesinin önüne koydu ve, "Sevin ey kraliçe, kudretli bir oğul doğurdun" dediler.

7- Kraliçenin yattığı yerde duran yaşlı bir kadın çocuğu takdis etmeleri için göklere yakarıyordu.

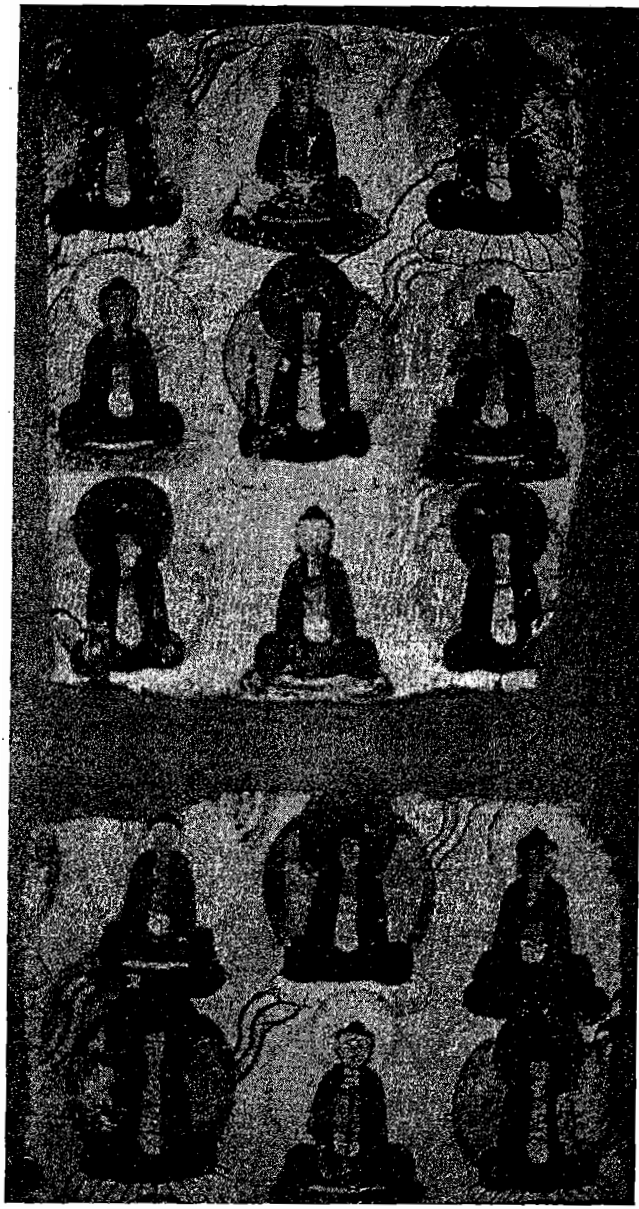
8- Bütün alemler ışığa boğulmuştu. Körler Rabb'in gelen izzetini görmek isterken gözlerine kavuştu; sağır ve dilsizler birbiriyle konuşarak geleceğin Buda'sının doğuşunu belirleyen iyi alametleri anlattı. Çarpıklar düzeldi; topallar yürüdü. Bütün mahkümlar zincirlerinden kurtarıldı ve bütün cehennemlerin ateşleri söndürüldü. (Carus 1984: 11-12)

Metinden de anlaşılacağı gibi Buda'nın doğuşunda anlatılan olağanüstü olaylar, tamamen mitolojinin kapsamına girecek türden olaylardır. Her şeyden önce yukarıda belirttiğimiz gibi babasız doğum teması söz ko-

nusudur. Annenin lekesiz, tertemiz olması, yani dünyevi arzuların bulaşmamış olması, aslında yine mitolojik bir temadır. Nitekim aynı özellikler Buda'da da vardır. Doğum esnasında fil ve hortumunda lotus çiçeğinin bulunması da yine mitolojik bir özelliktir. Bu, Budizmin kutsal hayvanlarından biri olan fil ve kutsal çiçek lotusun sembolizmine işaret etmektedir. Söz konusu iki unsur da beyaz olmak kaydıyla (beyaz fil, beyaz lotus) bilindiği gibi aynı zamanda Buda'nın sembolüdür. Metinde fil veya lotusun Buda dışında kullanılması, yine onların bu sembolizmiyle ilgilidir.

İşte bu şekilde kutsallık atfedilmiş olan bir anneden, yine aynı şekilde kutsal olan bir oğul dünyaya gelmiştir. Doğum anında bulunulan yer ve kraliçenin davranışları, hizmetkârların etrafına perde asıp geri çekilmeleri, çocuk dünyaya gelirken meleklerin bebeği almak için altın bir ağ germeleri hep mitolojik ve ikonografik temalardır. Dolayısıyla böyle doğan bir çocuk bir zamanlar tanrı sayılan güneş gibi parlak ve kusursuz olabilirdi.

Bu şekilde olan olağanüstü doğumlarda da geçerli olduğu gibi kraliçeye kudretli bir oğul doğurduğunun müjdelenmesi, bütün alemlerin nura boğulması ve birtakım mucizelerin gerçekleşmesi diğer ikonografik özelliklerdir. İlgi çekici olan şey, doğumla ilgili bu açıklamaların "İsa'nın mitolojik ve ikonografik" doğumunda karşılaşılanlarla ve hatta Hz. Muhammed'in doğumunun *Mevlid*'de anlatıldığı şekliyle benzerliklerinin



Kumtura'dan Buda tasvirleri. Uygur duvar resmi, 9-10. yüzyıl.

olmasıdır. Demek ki mitolojik motifler birbirinden etkilenmiştir. Burada sözü edilen, gerçek bir zaman ve doğum değil, Eliade'nin dediği gibi mitolojik bir olay ve mitolojik bir zamandır.

Buda'nın doğumunun ve doğum sonrasının olağanüstü olaylarla ve özelliklerle dolu olması bütün Budist metinlerin ortak özelliğidir. Örneğin *Majjhima-Nihâya*'da (III: 125) Buda'nın doğumundan hemen sonraki durumu şöyle anlatılmaktadır:

"Bodhisattva doğar doğmaz ayaklarını yere bastı ve kuzeye dönerek, beyaz bir şemsiyenin altında yedi adım attı. Dört bir yanına baktıktan sonra, boğanınki gibi olan sesiyle, 'Dünyanın en yükseğiyim, dünyanın en iyisiyim, dünyanın en yaşlısıyım, bu benim sonuncu doğuşum; bundan sonra benim için artık yeni varoluşlar olmayacak' dedi." Bu ifadeler Buda'nın yedi kozmik tabakadan geçerek dünyaya ulaştığını gösteriyor. (Eliade 1992: 70-71)

Bu metinde Buda'nın sesi, güçlülüğü nedeniyle, önemli bir Budist sembol olan boğaya benzetiliyor. İnsanları nirvanaya ulaştıracak doğru yola götüreceği için Buda, en yüksek ve en iyi olduğunu ifade etmiştir. Birçok hayat yaşadığı için de dünyanın en yaşlısıdır.

Yukarıdaki yazıda sözü edilen şemsiye, aynı zamanda gökkubbeyi simgelemektedir. Budist mimaride kubbenin lotusa benzetilmesi veya gökyüzüyle ilişkisi bu konuyla bağlantılıdır. Öte yandan Buda'nın doğar doğmaz yürüyüp konuşması, Uygur *Oğuz Kağan Destanı*'nı çağrıştırmaktadır. Bilindiği gibi Oğuz Kağan da doğar

doğmaz yürümüş ve konuşmuştur.

Buda'nın doğumundan sonra, yedi gün içinde annesinin ölümü, karısının (Yosadhara), yeğeninin (Ananda), arabacısının (Çanna) ve atının (Kanthaka) da onunla aynı anda doğması önemli mitolojik motiflerdendir. Bu arada Ermiş Asita'nın çocuğun gelecekte ne olacağını babasına müjdelemesi de benzeri durumlarda karşılaştığımız mitolojik bir motiftir. Ne var ki oğlunun hükümdar olarak yerini almasını isteyen baba bu durumdan hoşlanmayacaktır.

Buda'nın evliliği, bu yüzden, babasının isteği üzerine olur. Bu arada Buda'nın, Yosadhara'yla evlenebilmek için, birtakım sınavlardan geçerek savaş sanatlarında da usta olduğunu kanıtlamasının gerekmesi de ilginçtir. Bilindiği gibi bu şekilde kendini kanıtlama motifi eski Türk kültüründe de bulunmaktadır.

Buda'nın kendini din ve düşünce alanına yöneltmesine yol açan olaylar, yine efsanevi çizgide olmakla birlikte, başka dinlerdekinden farklı bir şekilde gerçekleşmiştir.

Buda arabacısıyla bir eğlenceye giderken, yolda önce bir ihtiyar, sonra hasta bir adam, yakılmaya götürülen bir ölü ve en son olarak dilenci bir dervişe rastlar. Sonuçta dünya hayatının acıdan başka bir şey getirmeyeceğini anlayan Buda (Gotama), bu gördüklerinin etkisiyle derviş olmak ister. Babasının karşı çıkışına ve henüz bir oğlu olmuş olmasına rağmen (Gotama, oğlunun adını engel anlamına gelen *Rahula* koyar), bir gece sa-

raydan kaçarak dervişlik hayatına başlar.

Önce prens Racagaha'nın sonra kral Magadha'nın ülkesine uğrar. Birçok yandaş edinir. Kral Magadha ona tahtını önerir. Fakat henüz aydınlanmaya erişmemiş olduğunu bilen Gotama, bunu kabul etmez.

Daha sonra Buda çeşitli mezheplerden insanların arasına katılır. Bazı ünlü bilgelere öğrenci olur. Tam olarak aradığını bulamasa da, daha sonra kendi öğretisinin temel taşlarını meydana getirecek birçok şey öğrenir.

Buda'nın tam aydınlanmaya ulaşması ise şöyle gerçekleşir: Uruvilalı bir kadın *Sucata*, yani kutsal incir ağacına sunmak üzere hazırladığı süt ve pirinçten meydana gelen sunuyu, ağacın altında görüp ağaç perisi sandığı Buda'ya verir. Buda bu yemekle 49 gün hayatını sürdürür. Sonuncu gün akşam olunca sözü edilen "bilgelik ağacı" altına oturarak kendi kendine "aydınlanmaya ulaşmadan buradan kalkmayacağına" söz verir. Bunun sonucunda çeşitli mitolojilerde olduğu gibi (söz gelimi Şamanizm ve Hıristiyanlık çevresinde oluşan mitolojik hikâyelerde), onu yolundan saptırmak isteyen kötü bir yaratık peydah olur. Onu kandırıp yolundan caydırmak isteyen Hint şeytanı Mara bütün uğraşlarına karşın bu isteğinde başarılı olamaz ve gün doğarken, Gotama nirvanaya, dolayısıyla "tam ve aşılamaz" aydınlanmaya ulaşır.

Tanrı Brahma'nın isteği üzerine acıdan kurtuluşun yollarını, yani *dharma*'yı insanlara öğretmeyi amaçla-

yan Buda, öğretisini herkese tanıtmaya başlar. İlk vaazını Benares yakınındaki Ceylan Parkı'nda verir. Nirvanaya ulaştırdığı kabul edilen sekiz aşamalı yolu (doğru söz, doğru davranış, doğru hayat sürme, doğru muhakeme, doğru murakebe, doğru anlayış, doğru düşünce, doğru niyet) anlatarak insanlara yardımcı olmaya çalışır. Böylece vaazlarına devam eden Buda, daha sonra bu konuşmalarını kendisi ve cemaatine kral Bimbisara tarafından hediye edilen Bambu Koruluğu'nda sürdürür.

Buda bundan sonraki hayatında babasıyla görüşür. Bu arada oğlu da onun cemaatine katılır. Bir ara kendisine karşı çıkanlar tarafından öldürülmek istenirse de bu girişimden kolaylıkla kurtulur.

Ölüm zamanı yaklaştığında hastalanır. Bu hastalığı atlatırsa da daha sonra bir yemek daveti sırasında yeniden hastalanıp bu dünyadaki hayatına veda eder.

Ölmeden az önce son vaazını verdikten sonra, insanlara öğretisi hakkında bir şey sormak isteyip istemediklerini sorar. Ancak kimsenin soru sormak istemediği anlaşılır.

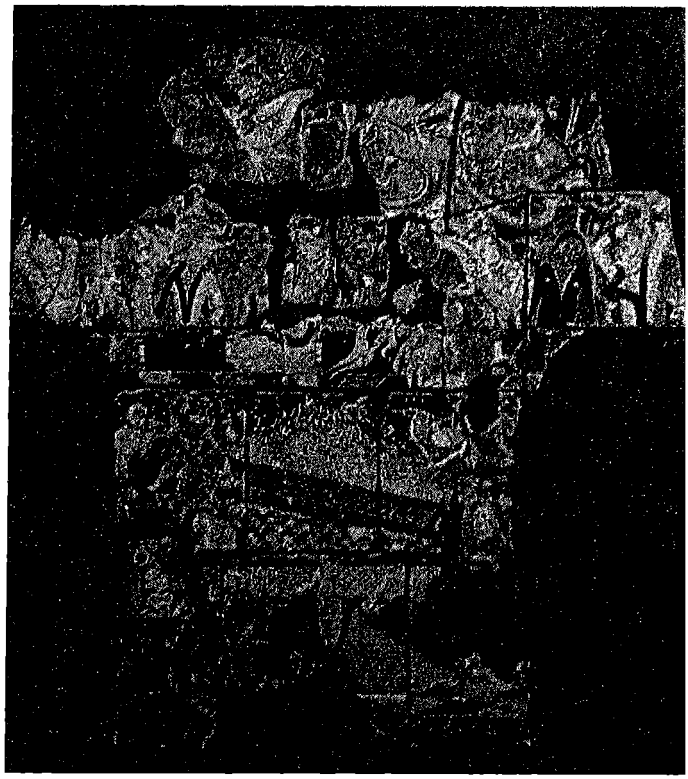
Aslında bu son anlatılanların doğru olup olmadığını bilemeyiz. Çünkü bunlar esasında ikonografik motifler olup benzeri şeyler büyük adamlarla ilgili hayat öykülerinde hep anlatılır. Bu konuyla uzak bir benzerlik göstermekle birlikte, Müslümanların peygamberi Hz. Muhammed'in *Veda Hutbesi*'nde insanlara "görevini tamamlayıp tamamlamadığını" sorduğunu biliyoruz: "İnsanlar! Yarın beni sizden soracaklar, ne diyeceksiniz?

'Allah'ın elçiliğini ifa ettin, vazifeni yerine getirdin, bize vasiyet ve öğütte bulundun, diye şahadet ederiz,' cevabını verdiler." (İbn Hişam'dan akt. Yıldız 1989: 544)

Buda'nın ölümü üzerine ilginç olaylar yaşandı. Bazıları şöyle düşündü: "Kutlu olan pek erken öldü! Mutlu olan hayattan pek erken göçtü! Dünyanın ışığı pek erken söndü!" Bunun üzerine Anurudha bu insanları uyaran konuşmalar yaptı. Bilindiği gibi, biraz daha farklı anlamı olmakla birlikte, Hz. Muhammed vefat ettiği zaman başta Hz. Ömer olmak üzere onun ölümüne inanamayanlar olmuş ve Hz. Ebubekir, "Ey insanlar! Kim Hz. Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki Hz. Muhammed ölmüştür. Kim Allah'a tapıyorsa bilsin ki Allah baki ölmez" gibi sözlerle insanları inandırmaya çalışmıştı (Yıldız 1989: 547).

Sonra Buda'nın cenaze töreni başladı. Ona sunulmak üzere güzel kokular ve çiçeklerden yapılmış çelenkler getirildi. İlahiler eşliğinde eski Hint inançlarına uygun olarak cesedi yakıldı. Bu tören sonucunda Devaputta'nın söylediği varsayılan şu sözler Hz. Ebubekir'in söylediklerine çok yakındır: "Ey kardeşler, bakın, Kutlu Olan'ın dünyevi kalıntıları dağıldı, fakat onun bize öğrettiği gerçek ruhumuzda yaşıyor ve bizi her türlü hatadan temizliyor." (Carus 1984: 97-198)

Bazı araştırmalarda anlatıldığına göre mitolojik ilkelere uygun olarak Buda seksen yaşından sonra öleceğini anlar ve müridi Ananda'yla beraber Kushinagara'ya gider. Burada hazırlattığı bir sedir üstünde yan tarafı



Buda'nın ölümünden sonra cesedinin yakılışını gösteren duvar resmi. Kızıl, MS 7. yüzyıl.

üzerine yatıp başı kuzeye dönük olarak son konuşmalarını yapar (Tümer-Küçük 1993: 136). Bu ölüm sahnesinin tasvir edildiği birçok fresko bulunmaktadır.

1.2. Buda'yla İlgili Anlatılardan Örnekler

Buda'nın Buda olmadan önceki veya sonraki hayatında yaşadıklarına dair çeşitli anlatılar vardır. Biz burada

eski Uygurcaya da aktarılmış olanlarından bazı örnekler vermek istiyoruz.

Buda'nın Buda olmadan önceki hayat devrelerini içeren masallara, *Jatakalar* denilmektedir. Kelime olarak *jata*, doğuma ait yazı demektir. Özellikle *Tripitaka* (=üç sepet) denilen *Palice*, kutsal yazıların *Sutta Pitaka* (=eğitim sepeti) anlamına gelen ikinci bölümünü oluşturan koleksiyona verilen genel addır. Bunlar, Avrupa'ya kadar uzanan hayvan hikâyelerinin esasını oluştururlar. (Anonim 1958: 495)

Bu konudaki mitlerden biri *Prens Vessantra* efsanesidir. Bu efsanenin özü şöyledir: İyi huylu Vessantra, kral babası tarafından karısı ve çocuklarıyla birlikte bir ormana sürgüne gönderilir. Bir araba ve bazı eşyalarla yola çıkan aile, eşyalarını yoksul insanlara dağıtır, arabalarını ise dilenci Brahmanlara verir. Binbir güçlükle dağlara çıkıp inzivaya çekilen bu aile, çektikleri sıkıntılara rağmen iyilik yapmaktan ayrılmazlar. Bunu gören tanrılar Vessantra'yı yüceltir ve ailesine yardım ederler. İyiliğe düşkünlüğü nedeniyle prense muhteşem, dindar bir beyaz fil hediye edilir.

Miran Sitesi'nde MV Tapınağı'nda Vessantra hikâyesiyle ilgili olduğu düşünülebilecek bir frizde beyaz bir fil ve önünde sürücüsü görülmektedir. Fili götüren kişi prens kılığında ve tacıyla belirtilmiş olup olasılıkla Prens Vessantra'yı belirtmektedir.

Jatakalar'ın birinde Buda'nın girdiği biçimlerden biri olan, beyaz ve altı dişli filin öyküsünü okuyoruz.

Uygurca yazılmış bu hikâyeye göre, Buda altı dişli beyaz bir kutsal fil olarak Himalaya Dağları'nın yamacında yaşıyordu. Yine fil suretinde olan iki karısından birine çiçek vermeyi unutur. Unutulan fil çiçek verilen diğerini kıskanır ve fil biçimindeki Buda'dan intikam almayı tasarlar.

Bu dişi fil yeniden doğuşunda Benares kraliçesi olarak dünyaya gelmek için tanrılara dua eder. İsteği gerçekleşir ve öldükten sonra hükümdarın kızı olarak dünyaya gelir ve Brahmadatta'yla evlenir.

İntikam almak için kocasına, rüyasında altı dişli bir fil gördüğünü ve onun dişlerini istediğini söyler. Ancak hiçbir avcı bu filin yerini bilemeyince kraliçe, rüyasında gördüğünü söylediği fil suretindeki Buda'nın yaşadığı yeri tarif eder ve onu öldürmesi için avcıya zehirli bir ok verir. Avcı yola çıkar ve denilen yere ulaşır. Fili vurduğu zaman, kutsal fil hiçbir nefret hissi duymaksızın avcıya yardım eder. Bu arada tanrılar hükümdarı İndra, file, neden bu acıya katlandığını ve sonraki doğuşunda İndra mı olmak istediğini sorar. Sonunda, filin amacı yalnızca iyi bir örnek olmak olduğu için dişleri yeniden çıkar (Ruben 1947: 16; Ions 1986: 129).

Yine *Jatakalar*'dan birinde Buda, ceylanların hükümdarı idi. Bu masalın Uygurcasında, zalim kral Dantipâla, ormanda avlandığı sırada bir maral sürüsüyle karşılaşır. Bunların hükümdarı maral şeklinde doğmuş olan Buda idi.

Halkının korkusu nedeniyle kendini feda etmeyi düşünen Buda, Dantipâla'nın yanına giderek, canlı varlıkları öldürmenin kötü bir şey olduğunu söyler. Ancak zalim kral bu öğütlere aldırmaz ve kılıcıyla Buda'nın kafasını kesmek ister. Ama o anda kolu kırılır ve kılıcı yere düşer. Her ne kadar kral pişman olursa da artık iş işten geçmiştir. Nitekim cehennemin alevleri dışarı çıkar ve Dantipâla'yı yutar (Ruben 1947: 13, 14; metin için bkz. Müller- Gabain 1946: 27-57). Bu konuyla ilişkili sayılabilecek, daha doğrusu benzer bir temayı işleyen bir fresko Doğu Türkistan'da bulunmaktadır. Burada, Kral Brahmadatta'nın kılıcıyla bir geyiğe saldırdığını görüyoruz.

Üç Prensle Pars hikâyesi en çok tasvir edilen Budist hikâyelerden birisidir. Bunda üç prens babalarıyla gezmek üzere bir ormana gider. Bir an babalarından ayrılan çocuklar, yeni yavrulamış ve açlıktan ölmek üzere olan bir parsla karşılaşır. Üç prensten biri olan Mahasattva, kan ve irin dolu kötü bir şey olarak düşündüğü bedenini bu hayvana kurban etmek ister ve kendisini hayvanın önüne atar. Ancak dini bütün bir Budist olduğu için pars ona dokunmaz. Durumu anlayan prens, bir bambu parçasıyla kendini öldürerek yırtıcı hayvanın önüne atar. Budist tanrılar onun bu fedakârlığını kutsarlar. (Çağatay 1945: 160-168)

Buda'yla ilgili çok bilinen efsanelerden bir diğerinde ise şu olaylar anlatılmaktadır: Brahmadatta adındaki bir hükümdar, bir kaplanla birlikte olur. Bu beraberlikten

Kalmâshapâ adlı bir çocuk doğar ve zamanı gelince kral olur. Bir oruç günü sarayda et bulunmadığı bir sırada, aşçı, kralın et hırsını yatıştırmak için kendi oğlunu kurban eder. Yediği yemeğin tadı kralın hoşuna gidince sürekli olarak bu etten ister. Bu arada onun insan eti olduğunu da öğrenmiştir.

Bir müddet sonra sağdan soldan çocukların kaybolduğunu fark eden halk ayaklanınca kral kaçmak zorunda kalır. Ormanlarda yaşar ve yakaladığı insanları yiyerek hayatını sürdüdür. İndra onu bu huyundan vazgeçirmek için bir oyun kurar. Kralın arkadaşı olan ve hükümdar olarak doğmuş Buda'yı temsil eden Sutasoma, sarayından kaçırılarak bu yamyam krala getirilir. Tam onun yemeği olacağı sırada, Sutasoma ona yalvararak bir Brahmana olan borcunu ödemek için izin ister. Kralın izin vermesi üzerine geri dönüp borcunu ödeyen Sutasoma, gitmemesi için yalvaranlara rağmen sözünü tutmak için tekrar ormanın yolunu tutar. Ancak onun gösterdiği bu dürüstlükten dolayı pişman olan yamyam kral onu affeder ve insan yemekten vazgeçer. (Ruben 1947: 14, 15)

1.3. Budist Mitolojide Söz Edilen Diğer Budist Tanrı veya Ruhlar

Apsara-Apsaralar

İndra'nın cennetinin fahişesi veya gökte yaşayan periler. Aynı zamanda, sularda ve bazı ağaçlarda yaşadık-

ları kabul edilen su perileridirler. Müzik yapıp şarkı söylerler.

Asuralar

Tanrılara ve meleklere verilen genel bir isim. Budist Türkler genellikle tanrı kavramını *Deva* kelimesiyle karşılamışlardır. Bu terim sonraları kötü nitelikli tanrıları ya da cin ve şeytanları ifade etmiştir.

Amitabha

Sınırsız ışık bahşedilmiş olan anlamına gelir. Sukhavati cennetinin efendisi olan tanrının adıdır. Tasviri sık sık Budist manastırların ikinci avlusunda Sakyamuni Buda tasvir veya heykelinin yanında görülür.

Cennet resimlerinde *Amitabha* bir tanrılar meclisinin başı olarak tasvir edilir ve sütunlar üzerine yerleştirilmiş bir sarayda yaşar. Bu resimlerde seçilmiş kişilerin ruhları, Sukhavati cennetinin bahçesini süsleyen lotuslardan doğarken gösterilmiştir. (Hackin 1992: 50-51)

Avalokitesvara

İnsanları düştükleri zor durumdan kurtaran bu tanrıya *Kuan-yin* da denir. *Sadharmapundarika-Sutra*'nın (Asil Dinin Nilüfer Çiçeği) 25. bölümünü içeren ve Uygur Türkçesiyle yazılmış olan bir metinde Kuanşi İm Pusar (Ses İşiten Tanrı) olarak sunulup, aslında bir

Bodhisattva olan bu tanrıdan söz edilmektedir. Metin kendisine saygı ve hürmet gösterenlere bu tanrının nasıl yardım ettiğini anlatır. Adını bu niteliklerinden aldığını söyler. Bu metinden küçük bir parça alalım: *"Şöyle buyurdu* [9]: *'Asilim, eğer bu yeryüzünde sayısız* [10] *canlı varlıklar* [bulunsa ve] *ızdırap çekip, o acıları içinde* [10a] *Kuanşi İm Pusar'a sığınıp* [adını] *anarsa,* [10b] *bu Bodhisattva kendisini andıkları için hemen işitir.* [İşitir işitmez] [11] *ızdıraplan arasına girip onları kurtarır. Bu bütün* [12] *ızdırap çekenler ızdıraplarından böylece kurtulurlar; onun için bu* [13] *Bodhisattva, Kuanşi İm diye adlandırılır."* (Tekin 1993: 19)

Avalokitesvara saçlarında hilal, sırtında kaplan derisi, elinde içi kan dolu bir insan kafatası ve üç uçlu mızrakla tasvir edilmiştir. (Kaya 1997: 54)

Bu tanrı Orta Asya (Türk) sanatçıları tarafından yoğun bir şekilde tasvir edilmiştir. Daha çok freskolarda yer alan çeşitli sahnelerde onun mucizeleri (söz konusu *Sutra*'da anlatılanlar) gösterilir. Ancak bazen, o özellikle Orta Asya'da, "Bin Kollu Avalokitesvara" olarak tasvir edilmiştir. Bin kolun her biri değişik özelliklere sahip olarak ele alınmıştır. Onunla ilgili resimlerde bazen Mahakala ve Mahesvara gibi tanrılarla Vajrapani de görülebilir. (Hackin 1992: 51-52)

Bodhisatta, Bodisattava, Bodhisattva

Aydınlanmış kişi ya da tanrı. Buda olmak üzere olan, fakat henüz nirvanaya ulaşmamış kimse. Mahaya-

na mezhebinin idealini anlatan terim.

Bunların insani Bodhisattva denilen grubu, Sakyamuni'nin eski müritleridir. Hayali varlıklar olan göksel Bodhisattva'ların en önemlileri, Mahayana Budizmine göre Dhyani Bodhisattvalar veya beş Dhyani Buda'nın bedenleşmesi olan Bodhisattvalardır. (Anonim 1955: 153)

Paul Pelliot tarafından Tun-Huang "El Yazmaları" mağarasından getirilip Paris'te Bibliotheque Nationale'de saklanmakta olan Uygurca bir kitapta, Bodhisattva düzeyinde olan iyi yürekli bir prensle kötü karakterli kardeşinin hikâyesi anlatılır (*Prens Kalyanamkara ve Papamkara*). Bu hikâye aslında Budist mitolojiyle ilgili ögeler üzerine kurulmuştur. Çintemaniye ulaşmak isteyen prens nirvanaya ulaşmak isteyen bir Budist gibi çeşitli zorlukların üstesinden gelmek zorunda kalıyor. Bilindiği gibi, başlangıçta yaratıcı Brahma'yla ilişkilendirilen çintemani, Hind mitolojisi ve Budist mitolojide her türlü istek ve arzunun gerçekleşmesini sağlayan bir mücevher, bir semboldür. Aynı zamanda sihirli bir güce sahip olduğu kabul edilen ve ona sahip olan kişinin düşüncelerine iyi anlamda yön veren bir cevherdir.

Bu hikâye özetle şu şekildedir: İyi yürekli prens eğlenmek için sarayından dışarı çıkar. Ancak insanların birçok canlıya eziyet ettiklerini ve onları çeşitli niyetlerle öldürdüklerini görür. Üzgün bir şekilde saraya döner. Babası ne olduğunu sorar. Prens neden üzüntülü olduğunu anlatır. Bunun üzerine kral yoksulları acı çek-

mekten kurtarmanın nasıl mümkün olabileceğini sorar ona. Bundan sonra babasınında izniyle prens hazineyi halka dağıtmaya başlar. Ancak bir gün hazine tükenir. Prens, çeşitli kişilere danıştıktan sonra Okyanus Irmağı'na gidip her türlü isteği yerine getiren mücevher çintemaniyi bulmaya karar verir.

Babası onu engellemeye çabalar. Söz konusu denizde gemileri yutabilecek *makara* (timsah-balık görünüşlü bir yaratık), gözle görülemeyip çarpılabilecek su renginde dağlar, şeytanlar, girdaplar ve fırtınalarla karşılaşmak kaçınılmazdır. Babasının izin vermeyişi üzerine ölüm orucuna giren prens sonunda isteğini kabul ettirir. Sonuçta kör, ama usta bir gönüllü ve son anda kafileye katılan kötü yürekli küçük kardeşle birlikte bir gemiye binip Okyanus Irmağı'nda Ejder Hanları'nın ülkesindeki çintemaniyi bulmak üzere yola çıkarlar. Prensin iyilik gücüyle mücevher adasına ulaşır ve gemileri mücevherlerle doldururlar. Ancak prens herkese yardım edebilmek için, asıl çintemani mücevherini istimektedir.

Gemileri küçük kardeşe bırakır ve kendisi kör kılavuzla birlikte suların içinde yürüyerek Gümüş Ada'ya ulaşır. Çok yorulan kılavuz ne yapması gerektiğini söyledikten sonra burada ölür.

Prens Altın Dağ'a doğru yola çıkar; burada zehirli duman çıkaran mavi lotusların arasından geçer. Daha sonra, Ejderhalar Hanı'nın oturduğu kentin hendeğindeki ejderhalar ve zehirli yılanların üzerinden yürür. Kapı

bekçileri olan güzel kızları da geçip saraya ulaşır. Buradaki bekçilere Han ile görüşmek istediğini söyler. Ancak oldukça güçlü bir Bodhisattva saraya kadar ulaşabileceğinden arzusu kabul olur.

Çintemaniyi istedikten sonra sarayda yedi gün kalarak Budist yasayı başta Han olmak üzere herkese öğretir. Yedinci günün sonunda ejderhalar onu havaya kaldırarak Okyanus Irmağı sınırına getirir.

Prens, burada kardeşiyle buluşur. Kardeşi, geminin yok olduğunu bir tek kendisinin kurtulduğunu söyler. Bu sözlere inanan iyi yürekli prens ise, çintemaniyi bulduğunu söyler. Bu arada yorulan prens uykuya dalınca kardeşi onun gözlerini çıkarır. İyi prens ise bunu hırsızların yaptığını düşünerek kıvranıp ağlar. Kardeşine seslenirse de bir cevap alamaz, orada olan bir peri ona gerçeği anlatır ve kardeşinin kaçtığını söyler. Perinin yol göstermesiyle iyi yürekli prens insanlara ulaşır.

Öte yandan saraya varmış olan kötü yürekli kardeş ağabeyinin öldüğünü söylediğinde herkes çok üzülür. Ancak şüpheye kapılan kral kötü prensi hapseder. Bu arada iyi prens babasının ülkesine ulaşmıştır. Fakat saraya dönmeyen Bodhisattva, kentin merkezinde kopuz çalıp söylemeye başlar ve bu yolla çok meşhur olur. Bir gün meyvelere saldıran kargaları kovmak için sarayın bahçesine girer. Daha sonra karşılaştığı prensese olanları anlatır. Prenses ona başlangıçta inanmazsa da, büyük bir olasılıkla bu masal iyi bir sona ulaşmıştır.

Yazmanın bundan sonraki kısmı yoktur. (Hamilton 1998)

Brahma

Brahmanizmin baş tanrısı. Her şeyi yaratan, ezeli ve ebedi büyük güç. Saygısızca konuşan beşinci başı Şiva tarafından yok edilmiş olan dört başlı bir tanrıdır. Dört kolu ve eli vardır. Ellerinde asa veya kaşık, tesbih, su testisi, *Veda* kitabı tutar (Kaya 1997: 48). *Brahma* (yaratıcı), *Vişnu* (koruyucu) ve *Şiva* (yıkıcı) bir üçlü oluşturmaktadır (*trimurti*). Her ne kadar Budist bir tanrı değilse de Budist mitolojide adı geçer ve hatta *Brahma Sutra* Budist manastırlarda kutsal klasik bir metin olarak kullanılır. (Anonim 1956: 51; Williams 1960: 46)

Buda

Uyanmış, aydınlanmış, tam gerçeğe ulaşmış olan. Eski Uygur Türkçesinde *Burkan* (Burhan) denilir. O aynı zamanda tarihi kişilik olan Sidartha'yı da belirtir.

Devalar

İyi ve müşfik tanrıları ifade eden terim. Bu deyimle daha çok küçük, yani ikinci derecede önemi olan tanrılar kastedilir. Bunlar Budist mitolojide Karma yasasına bağlı olup, Budaların hizmetkârlarıdırlar.

Devi

Sanskritçe *tanrıça* anlamına gelen bu terim genel olarak dişi tanrılara verilen isimdir. Budist mitolojide sık sık Buda'nın annesi tanrılaştırılarak *Maya-devi* diye anlatılır.

Dört Yönün Koruyucuları

Kubera kuzeyin, *Dhritarastra* doğunun, *Virupakşa* batının, *Virudhaka* ise güneyin koruyucu tanrılarıdır.

Dvarapala

Sanskritçe olan bu kelime *kapı bekçisi* anlamına gelmekte olup, bunlar hırsızları, kötü niyetli kişileri, cinleri uzak tutar. Budist sanatta, tapınakların girişlerinde silahlı ve korkutucu görünüşlü heykeller olarak yer alırlar.

Dhyani Buda

Tanrılar dünyasının üstünde, üst üste yerleştirilmiş gök tabakalarında bulunan 16 Brahma dünyasına yerleşmek için, mistik özdenetim derecesi demek olan *dhyana*'ya ulaşanlar derecelerine göre bu dünyalarda doğmaktadırlar. Bu anlayışa göre ilk üç özdenetim derecesine erişenlere en alttaki dünyalar, dördüncü derecede olanlara on veya onbirinci dünyalar verilmiştir; geri kalan Brahma dünyaları ise nirvanaya ulaşıp bir daha doğmayacak olanlara ayrılmıştır.

Türklerin de büyük oranda mensubu olduğunu söylediğimiz Mahayana mezhebinde son beş dünyadan her biri için bir Dhyani Buda tahsis edilmiştir. Bunlar insan Budaların mistik dünyadaki karşılıklarıdır. Gotama veya Maitreya gibi Budaların her birinin bir Bodhisattva'sı ve Dhyani Buda'sı vardır. (Anonim 1966a: 202-203)

Dhyani Budalarla ilgili duvar resimlerinde başka birçok tanrı (ki bunlardan biri çintemaninin taşıyıcısı Ramasambhava, diğeri yeşil renkli vajrayı tutan Amoghasiddhi'dir), periler, çakra veya Budizmin tanınmış yedi mücevheriyle sekiz değerli nesneye ait simgeler de yer alır. (Hackin 1992: 50)

Hormuzta Tengri

Yıldırım, şimşek, yağmur ve zaferin ortak tanrısı. Aslında İndra'nın adlarından biridir.

İndra

Karanlığı yok edip aydınlığı getiren, koyu tenli, koyu saçlı, sakallı, elinde *vajra* denilen yıldırım ya da şimşeği bulunan, balta, ok ve yay kullandığı varsayılan ve yanında bir fil kancası taşıyan tanrıdır. Bazen vücudu çok sayıda göz dolu olarak tasvir edilir. Aslında kuraklıkla savaşan fırtına ve yağmur tanrısıdır. Bu tanrının ismi bazen Budist mitolojide de geçmektedir.

Kala

Zaman tanrısı. Bazı araştırmacılar bu tanrının Türkler üzerinde uzun süre etkili olduğunu ifade etmektedirler.

Kshitigarbha

Sekiz büyük Bodhisattva'dan biri olmakla birlikte, daha çok Orta Asya'da tasvir edilmiştir. Tun-huang duvar resimlerinde, On Cehennem Kralı'nın verdiği hükümlerin şiddetini hafifletmeye çalışan iyi kalpli bir tanrı olarak yer alır. Altı yolun ustası olarak kabul edilen Kshitigarbha'nın bu yollarıyla ilgili tasvirler de kompozisyonlarda yer alır.

Başının üzerinde atkısı ve asasıyla (*khakkara*) dilenci keşişleri ifade eder ve bu asayı cehennemin kapılarını sarsmak için kullanır. Tasvirlerde On Cehennem Kralı onun etrafında yer alır: *Ts'en-kuang* (bir tarafa seçilmişleri diğer tarafa günahkârları ayırır), *Chu-kiang* (şeytanların eylemlerini yansıtan aynanın önündeki ruhları seçer), *Sung-ti* (günahkâr insanlara sıcak su ve ateşle işkence eder), *Wu-kuan* (Yakşaların verdiği cezaları izler), *Yen-lo* yani *Yama* (on korkunç günahı belirleyen yargıç), *Pien-Ch'eng* (sekizinci kralın yaptığı cezalandırma işlemini denetler), *Chuanlun* (yedi mücevherin taşıyıcısı) bunların en önemlileridir. (Hackin 1992: 52)

Kubera

Kuzey yönünün ve zenginliğin tanrısı.

Lokapala

Uygur Türkçesinde *küzetkici* denilen koruyucu ruhlar. Dünyanın değişik yönlerini de korurlar. Türklerdeki alplik kavramının Alp Tanrı olarak Budist mitolojiye girmiş şeklidir. Küzetkiciler sert ve korkunç görünüşlü olarak tasvir ediliyordu.

Lokapalalar belirttiğimiz nedenden ötürü *Gandhara*'da ikinci dereceden tanrı şeklinde ve sıradan bir tasvirle ele alınmış olmakla birlikte, Orta Asya'da son derece özenle, genellikle zırhlı olarak tasvir edilmişlerdir. (Hackin 1992: 53)

Mahakala

Elinde içi kan dolu bir insan kafatası taşıyan, üç gözlü, korkunç görünüşlü, dini koruyan bir tanrı olarak Şiva'nın Budizmdeki şeklidir. (Kaya 1997: 53)

Maitreya

Budist Mehdi'si ve aynı zamanda tıbbın efendisi olan tanrı. Ayrıca Buda'nın adı ve Buda olacak kişi demektir.

Hıristiyanlıktaki Mesih inancında olduğu gibi, Budistler de Maitreya'nın dünyanın sonundan önce geleceğine ve hayat devreleri Buda gibi olacak olan bu tanrı-

nın onları kurtuluşa eriştireceğine inanmaktadırlar. *Maitreya* özellikle Orta Asya'daki Budistler ve Budist Türkler için önemliydi. İnanışa göre Buda ölmeden önce dinini tamamlayamamış, daha sonra Maitreya'nın gelerek tamamlayacağını ifade etmiştir. (Tümer-Küçük 1993: 166)

Manjusri

Tibet Budizminde bilgelik tanrısı olan bu tanrı Budizmde ölüm tanrısını yenen bir tanrıdır. Ancak kendisi lotustan doğmuş olduğu için resimlerde elinde lotus tutar şekilde tasvir edilmiştir.

Mariçi

Şafak tanrısı.

Marutlar

Vedalar'da sözü edilen fırtına tanrıları. Eril tanrılar olan Marutlar, ellerinde tuttukları şimşekle fırtına üretirler. Bazen cin olarak algılanan bu mitolojik varlıklar, bazen de tanrıların bir niteliğini veya aracını ifade ederler.

Nagalar

Daha çok Hint mitolojisinde geçen kutsal yılanlar.

Rakşasalar

Kötü ruhlar veya cinlere verilen genel isimdir.

Sarasvati

Müzik ve bilgelik tanrıçası.

Siddhartha

Buda'nın asıl adı olup "Amacına erişmiş olan" anlamına gelir.

Soma

Brahman festivallerinde kullanılan, ölümsüzlük verdiğine inanılan, sarhoş edici kutsal içki. Aynı zamanda ay ve ay tanrısıyla ilişkilidir.

Vajrapâni

Buda'nın koruyucusu sayılan ruh.

Yama

Ölüm tanrısı. İşi insanların canının almaktır. Gökyüzünde oturan bu tanrı kendisine uzun ömür için dua edilen bir tanrıdır.

Yek

Cin ve perilere verilen genel isim. Cin, peri ve şeytan taifesi, Budist mitolojide, daha doğrusu mitolojik motifli hikâyelerde çok geçer.

Bu metinlerden en çok tanınanlar arasında *Çaştani Bey Hikâyesi* olarak anılan Uygurca bir metin vardır. Bu

eserde Çaştani Bey, halkına çeşitli hastalıklar ve kötülükler getiren şeytanlarla, cinlerle savaşır. Bilgisi, görgüsü, faziletleri ve gücü sayesinde bunları alt ederek insanları kurtarır.

Bir fikir vermek için bazı parçaları aktarabiliriz: "[5] *O şeytanlar insanların etini yeyip* [6] *kanını içip bağırsaklarını vücutlarına* [7] *sararlar idi. Betleri* [8] *benizleri korkunç bir hal almış ... zehirli yılanlar* [13] *la vücutlarını süsleyip donatıp, her yol kavşağında* [14] *yürüyorlar idi. Bunu gören Çaştana dev* [15] *letli bey ...* [17] *kaygusuz gönülle o şeytanlar arasına girdi ...* [50] *... Hemen o şeytanlar Çaştana Ha* [51] *nın gücünü kuvvetini, nurunu, şaşaasını, haşmetini* [52] *azametini görünce korktular."* (Müller- Gabain, 1945)

2. Budist Evren/Dünya ve Mitolojik, Dinsel Uygulamalar

Budist mitolojide evren/dünya şemasıyla ilgili birtakım semboller vardır. Burada bunların bazılarından söz edeceğiz. En ilgi çekici olanlardan biri tasvirleri Budist sanatlarda ve bu arada Türk Budist sanatında da karşımıza çıkan *mandala* inancıdır.

Bilindiği gibi daha erken devirlerde Budist olmayan Türkler evren/dünyayı, içine daire şeklinde gökyüzünün oturduğu kare veya dikdörtgen şeklinde biliyorlardı. Bu şeklin merkezindeki dört ana yönün birleştiği yerde kutsal dağ ve dünya ağacı bulunuyordu. Bu şema Çinlilerde de benzer bir şekildeydi. Dolayısıyla bu an-

layışın biraz değişmiş ve Budizm, daha sonra Lamaizme uyarlanmış şeklini Budist mitoloji ve sanatta görebiliyoruz.

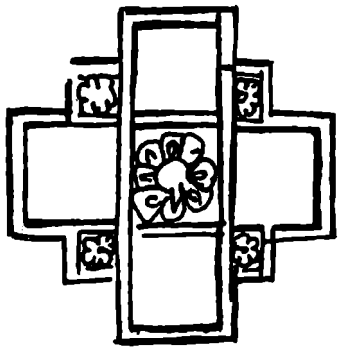
Mandala, esas itibariyle evreni sembolize eden ve bununla ilgili dini esaslara işaret eden bir mikrokosmosdur. Genellikle bir kare içinde daire ve ilgili tanrıların tasvirinden oluşur. Ancak değişik şekilleri de vardır. Örneğin bazı örneklerde tamamen daire şeklinde mandalalar da görebiliyoruz.

Esoterik Budizmde *Vajradhâtu Mandala*, ruhsal dünyanın büyüsel diyagramıdır.

Esin'in aktardığı bir Lamaist Mandala örneği, XIV. yüzyıla ait eski bir metinden alınmıştır. Burada tasvir edilen mandala baştanrının gövdesi ve tapınağı sayılıyordu. Mandalanın merkezinde baştanrı Cakraşamvara Heruka'yla karısı bulunuyordu. Şeklin dört köşesi özdenetimi ve mandalanın içerisinde otururak kendisini baştanrıyla bütünleştiren kişiyi temsil ediyordu. Dörtgenin içerisinde iç içe üç daire bulunuyordu. Dıştaki iki daire baştanrının gövdesini ve dilini, en ortadaki daire ise bu tanrının gönlünü temsil ediyordu.

Bilindiği gibi özdenetim yoluyla tarikatın şeyhiyle (veya mezhebin büyüğüyle) bütünleşme, tasavvufi tarikatlerde de görülebilmektedir. Bu konunun teknik olarak Budizmden uyarlandığı düşünülebilir.

Öte yandan görüldüğü gibi mandaladaki sistem eski



Tun-huang'da bulunmuş, M. IX-X. yüzyıla ait Uygur devri *mandala.*

Türk evren düzeniyle bütünleşmektedir. Ayrıca bu düzen Mahayana Budizminin anlayışına da uygundur.

Evren/dünyayla ilgili simgesel anlamlar içeren terimlerden biri *samsara*'dır. Dünyayı, daha doğrusu dünyeviliği anlatır. Doğum ve ölüm okyanusu (veya nehri) demektir. İnsanlar bu dünyevi yaşantıyı (okyanusu veya suyu), *Mahayana* (Ulug Kölüngü) veya *Hinâyâna* mezhepleri (gemi veya sal olarak anlatılırlar) aracılığıyla aşarak nirvanaya ulaşırlar.

Gemi veya sal anlamına gelen *Mahayana*, toplum dini olma özelliği gösteren ve özellikle Türklerin rağbet ettiği ve onların eliyle gelişen Budizm okuludur. Merkeziyetçi evren anlayışının söz konusu olduğu bu mezhepte, hükümdarın merkezdeki yerini Buda almıştır. Gerçi Türklerde zaman zaman hükümdar kendini tanrının temsilcisi saydığından, bu merkezdeki yerini korumuş sayılabilir. *Hinâyâna* ise bireysel bir hayat felsefesine işaret eden, toplumsal yanı olmayan, fazla gelişmemiş, eski bir Budizm anlayışıdır.



Bamiyan'dan 5-6. yüzyıllara ait mandalayı tasvir eden fresko.

Samsara'nın tekerlek şeklindeki şeması olan *varoluş tekerleği* (*Cakra*), evreni ve burada olup biten her şeyi, başlangıcı ve sonu ifade eder. Evrenin çeşitli görünüşleri de bu şekille ilgilidir. Tantrik Budizmde bu konuyu ifade eden tanrının adı *Kala-Cakra*'dır. Esin'e göre bu *zaman çarkı tanrısı*'dır. Uygur ve daha sonra Karahanlılarda zaman çarkını bir çift ejderin çevirdiği kabul ediliyordu. Bu sembol aynı zamanda Buda'nın hukukunun ve güneşin simgesidir. Dharma-Cakra ise *hukukun*

tekerleği demektir. Dharma bilindiği gibi genel anlamıyla varlığın ya da tanrıların, aynı zamanda da Buda'nın kişisel düzeni anlamına gelir. Ancak geç dönemlerde, din, kanun, erdem gibi anlamlara da sahip olmuştur.



Bir tepsi içinde çiçek (lotus) sunan Uygur Türkünü gösteren fresko. Sengim'den müzeye getirilmiş olup 9. yüzyıla aittir.

Bir yönüyle yaratılış başka bir yönüyle evrenle ilgili olan sembollerden biri de *lotus* (nilüfer) çiçeğidir. Bilindiği gibi Mahayana öğretisini içeren, Mahayana edebiyatının büyük kitaplarından ilkinin adı "İyi Hukukun Lotusu" anlamına gelen *Saddharma Pundarika*'dır (Sutra).

Türk Budist mitolojisi ve kozmolojisinde olduğu kadar sanatta da önemli yer tutan *lotus* (Çoruhlu 1997: 155-168), evrenin bütün güçlerini, seslerini, sayılarını, sonsuz ışığı ve mutlak temizliği ifade eder. Daha önce sözünü ettiğimiz eski Türk ya da Şamanist inanışlarında yeryüzünün ve ilk insanın yaratılışıyla ilgili efsanelerde olduğu gibi, Budist kozmolojide de bütün yaratılışlar suda gerçekleşir ve bunun için suyun üzerinde bulunan bir toprak parçası söz konusu edilir. Budizmde Şamanizmden farklı olan noktalardan biri ise yerin/toprağın lotus üzerinde yer almasıdır.

3. Ölüm ve Ölümden Sonraki Hayat

Budist mitolojide, eski Hint inanışlarından gelenler arasında hayat ve ölümle ilgili olanlar da vardır.

Budizmin amacı Budist ilkelere uygun bir hayat yaşayarak Samsara akıntısını (dünya hayatını) geçip nirvanaya ulaşmaktır.

Nirvana, Hinâyanâ mezhebinde hayalin sönüşü, benliği söndürmek, benliğin yok oluşu gibi anlamlara sahiptir. Mahayana mezhebinde ise gerçeğe, tam aydınlanmaya ulaşmaktır. Dünyevi anlayışın üstünde bir hayata

ulaşmaktır. Yani ölüm insanın varlığının yok olması değil nefsinin, acılarının, tutkularının yok olmasıdır. Sonuçta Budist ilkelere uygun iyi bir hayat yaşayan insan, nirvanaya ulaşmaktadır.

Nirvananın bir anlamı da ölümdür. Gerçek anlamda nirvanaya ulaşan kişi cennette lotustan doğacak, ama yeniden bedenlenerek dünyada yaşama eziyetinden kurtulacaktır. Bu gibi kişiler tanrılarla birlikte cennette yaşayacaktır. Diğerleri ise cehennemde, cehennem tanrıları veya cinleriyle türlü işkenceler görerek kalacaklardır. Ancak Budizmde cennet ya da cehennemde kalmak da süreklilik göstermez.

Öte yandan gerçek anlamda nirvanaya ulaşamayan kişiler –yukarıda da belirtildiği gibi– öldükten sonra dünyadaki hayatlarının niteliğine göre yeniden değişik bedenlerde doğacaktır. Karma'sı (kader) kötü olan Budistler başka bedenlerde yaşayarak sürekli acı çekerler.

Lotus, yukarıda açıkladığımız anlamları yanında ölüm ve yeniden doğuşla da ilgilidir. Birçok tanrı lotusdan doğmuştur. Birçok tanrı lotus tahtında oturur veya lotusun üzerinde ayakta durur. Buda'ya veya diğer tanrılara ibadet esnasında sıkça sunulan bir nesne olan lotus, böylece ölüm ve hayatla iç içe olan bir semboldür.

Diğer Budist sanatlarda olduğu gibi Uygur sanatında da Buda'ya layık iyi ruhların, cennette bir çoçuk görünüşüyle, lotus çiçeğinden doğduğu gösterilir. Bu konu Uygurca yazılmış eski metinlerde de açıkça karşımı-

za çıkmaktadır. Söz gelimi, tanrı Abita'yla ilgili olarak dalıp gitmeyi anlatan;

Şimdiki insanlar ölünce,
Kat'i ve şüphesiz olarak,
Abita burkan'ın huzurunda,
Altın lotus içinde doğarlar,

şeklindeki dizeler bu hususa işaret etmektedir. (Arat 1986: 201)

Lotusun bu kadar önemli olmasının nedenlerinden biri ak lotusun Buda'nın kendisini simgelemesidir. Nitekim lotus çamurun içerisinde kirlenmeden, dünyanın içinde doğmuş, fakat dünyanın üstünde yaşamış olan Buda gibi büyümüştür. Buda ağacın altında hakikate eriştiği zaman, insanları çamur içerisine batmış veya suyun üstünde kalmış lotus goncaları şeklinde görmüştür.

Beyaz lotus Buda'nın manevi olgunluğunu ve mutlak zihin açıklığını ifade eder. Onun sekiz yaprağı Buda'nın sekiz asil yolunu simgeler.

MANİHEİST MİTOLOJİ

1. Mani Dininin Türkler Arasında Yayılması

Uygurca metinlerde Mani dininin ismi "üç ödki nom" ve "iki yıldız" diye geçmektedir.

Tarihi kaynaklar Mani dininin Türkler üzerinde Uygurlardan önce de etkili olduğunu göstermektedir. Bu din, özellikle Göktürk kağanları soyundan gelen Toharistan Yabgularının merkezinden başlayarak çevreye yayılmıştı. Ancak Maniheizmin Uygurlardan önceki yayılışına dair fazla bir kanıt bulunamamıştır. Eldeki malzeme büyük oranda Uygur devrine aittir.

Bilindiği gibi Uygur hükümdarı Bögü Kağan (759-779) Çin hükümdarının yardım isteği üzerine Lo-yang şehrine girer. Hükümdar burada dört Mani rahibiyle karşılaşır. Konuşmalarından etkilenerek onları beraberinde Uygur başkentine götürür. Böylece 763 tarihinden itibaren resmi din haline gelen Maniheizm, saray çevresinde kısa sürede yayılır. Ancak ileriki dönemlerde bu din Budizmin etkisi altına girecek ve bir süre sonra da etkisini kaybedecektir.

Maniheizm de, Budizm gibi aslında Türk toplumunun niteliklerine pek uymuyordu. Bu nedenle Türkler Budizmde olduğu gibi, Mani dininde de eski Türk inanç ve gelenekleriyle bu yeni din arasında bir sentez oluşturdular. Bugün bu sentezin izleri özellikle Alevilerde

görülmektedir. Her ne kadar ünlü *Kara Balgasun Yazıtı*'nda *"bundan sonra et yiyen milletin pirinç yiyeceği"* söyleniyorsa da, bu tür ifadelerin daha çok sözde kaldığı ve pek uygulamaya geçmediği anlaşılmaktadır. Böylece Türklerde bir pota içerisinde eriyen bu çeşitli din unsurları, daha sonra İslamiyete dair uygulamaların içine de sızmıştır. Günümüzde bazı araştırmacılar Türklere özgü bu farklılıklar üzerinde durmakta ve söz konusu bütünü "Türk Müslümanlığı!" olarak adlandırmaktadırlar.

Bilindiği gibi, Uygurların Mani dinini kabul edişlerinin siyasi bir amacı da vardı. Nitekim bu din, Ön Asya ve İran'dan kovulmuş, Çin'de de pek iyi karşılanmamışken Uygur yönetimi ve saray çevresi tarafından benimsenmiştir. Burada Hazar Türkleri yönetiminin resmi din olarak Yahudiliğin değişik bir biçimini kabul etmeleriyle aynı amaç güdülmüş olmalıdır. Yani bağımsız ve büyük bir güç olabilmek için, dönemin diğer büyük devletlerinin dinini kabul etmeme ilkesi söz konusu olmuştur. İran veya Çin kültürünün zorlayıcı etkileriyle karşılaşmak istemeyen Uygurlar, böylece kimse tarafından istenmeyen Mani dinini benimsediler. Aslında bu anlayış rahmetli Osman Turan'ın sözünü ettiği "Türk cihan hakimiyeti" düşüncesiyle ilgilidir (Bkz. Turan 1993). Bu düşünce eski kozmolojik tasarımlarda toplumların kendilerini dünyanın merkezine koymaları ilkesiyle bağdaşmaktadır. Bu arada Uygurların Maniheizmin Dinaveriye Mezhebi'ni kabul etmeleri ve hilafet

merkezi olarak Babil kenti yerine Semerkant şehrini seçmeleri de söylenenlere uygundur.

Maniheizm, Uygurların koruyuculuğu altında, onlar güçlü olduğu sürece büyük bir gelişme gösterdi. Bu dönemde, özellikle 768-771 tarihleri arasında Uygurlar Çin'de Maniheist koloniler ve tapınaklar kurdular. Bu gelişme 840 tarihinde Kırgız Türklerinin Uygurları yenilgiye uğratmalarıyla son buldu. Koruyucusuz kalan Maniheistler her yerde takip edilerek inananlarının pek çoğu öldürüldü.

840 yılındaki yenilgiden sonra, Tarım Irmağı'nın havzası şehirlerine göç eden ve buralarda devlet kuran Uygurlar, *Tengrilik* adı verilen tapınaklarda Mani dinini sürdürdüler. Ancak bu dönemde artık Budizm ön plana geçmiştir.

Bununla birlikte Maniheizm bazı Türk toplulukları aracılığıyla çeşitli yerlere yayılmıştır. Örneğin araştırmacılar Doğu Avrupa'da devlet kuran Peçeneklerin ve XI. yüzyılda Balkanlarda ortaya çıkan Bogomolizm taraftarlarının Maniheizme dayandığını belirtmişlerdir.

Öte yandan Mani diniyle ilgili mitolojik anlamı olan uygulamalar ve Mani'nin kendisinin de ressam olması nedeniyle dinin aktarılması için sanatın kullanılması –Budizmin aynı yöndeki etkisiyle beraber– Uygurlarda plastik sanatların büyük bir gelişme göstermesine neden olmuştur. Özellikle resim, heykel ve kabartmalarda Maniheist mitolojiyle ilgili tanrı veya dinsel konu tasvirlerine rastlanmaktadır.

2. Mani'nin Kimliği

Mani hakkında bilgi veren çeşitli ortaçağ İslam yazarlarının eserlerinde, annesinin Part hanedanından geldiği ve babasının adının ise Futtak veya Fâtak olduğunu belirtilmektedir. Yine kaynaklara göre Mani'nin babası Hamadan'da doğmuş, Babil'e göç etmiş ve orada Mugtasilah mezhebiyle ilişkiye girmiştir. Mani bu ortam içerisinde, MS 216 yılında Irak'ta dünyaya geldi.

Mani'nin öğretisini yaymak üzere yedi kitap ve 76 adet risale yazdığı belirtilmektedir. Kitaplarından en çok söz edileni *Arjang* adlı eseridir. Bu eserinde kendisinin yaptığı resimler nedeniyle onun eşsiz bir ressam olduğu düşüncesi, Maniheizmi bir sapkınlık olarak gören Müslümanlar arasında bile yaygındır.

Mani, El-Birûni'nin (ö. 1048) aktardığına göre kendisine vahiy geldiğini öne sürüyor ve hak peygamber olduğunu söylüyordu. Buda, Zerdüşt ve İsa'nın peygamber olduğunu kabul ediyor, ancak Musa'yı reddediyordu.

Mani'nin cemaati, *seçkinler* (Uygur Türkçesinde *dintarlar*) ve dinleyicilerden meydana gelmektedir. Maniheizme mensup olmayanlar ise *laikler* olarak adlandırılmaktaydı.

Rahiplerin oluşturduğu ilk grup olan "seçkinler" zümresinde evlenmek yasaktı. Çünkü, kötülüğü simgeleyen insanın maddi varlığının doğmaması gerekiyordu. Bu grubun ayrıca şarap içmesi, et yemesi ve çalışması da yasaktı. Onlar günde yedi vakit ibadetle yü-

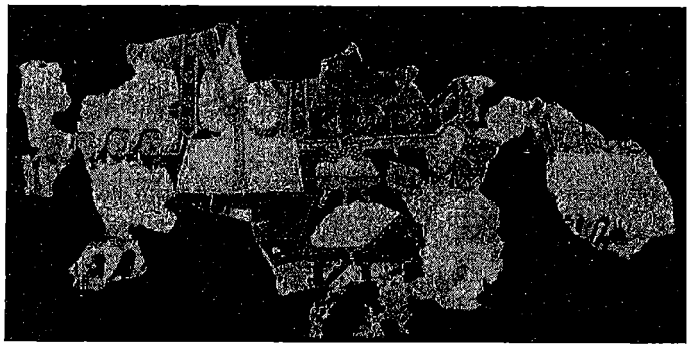
kümlüydüler.

İkinci grup olan "dinleyiciler" ise, evlenip çoluk çocuk sahibi olabiliyor, et yiyebiliyor ve çalışabiliyorlardı. Bunlar sadece dört vakit ibadet ediyorlardı. Laikler ise hiçbir şeye uymakla yükümlü değildiler.

3. Maniheizmin Esasları ve Niteliği

Mani dini, temel özellikleriyle Hıristiyanlık, Mazdaizm, Zurvanizm, Budizm ve Mezopotamya dinlerinin bir karışımı olmuştur. Bununla birlikte bu dinlerden alınan çeşitli unsurların birebir kullanımı söz konusu değildir. Yeni bir anlayış ve sentez yaratılmıştır.

Maniheizm, esas itibariyle ışık ve karanlık ilkeleri üzerine kurulmuş dikotomik, daha doğrusu dualist bir sistemdir. Böylece yaşadığımız dünyanın iyi ve kötü unsurların bir araya gelmesinden oluştuğu düşünülmüştür. Ve sözü edilen bu iki unsur sürekli mücadele içerisindedir. Bu şekilde farklı unsurların birbiriyle olan savaşımını ifade eden kozmolojik yapıya daha önce evrenselci, eski Türk dini inançlarında da rastlamıştık. Maniheizme göre iyilik insanın ruhuna, kötülük ise bu ruhun içerisinde yer aldığı bedene işaret etmektedir. Yaratılış sırasında karanlığa karışmış olan ışığın kurtarılması gerekmektedir. Bu da genel olarak, iyi ile kötünün savaşıdır. Bu savaş kıyamete kadar sürecekse de, sonunda iyi unsur kazanacak ve evrende barış ve huzur sağlanacaktır.



Koço A Tapınağından bulunan yazmada, Mani'ye ibadet eden Maniheist rahipleri gösteren Uygur minyatürü. MS 8-9. yüzyıl.

4. Maniheist Mitoloji (Mani'nin Öğretisi)

İki Unsur

Mani inancı "iyilik ve kötülük" olmak üzere iki temel ilkeye dayanmaktadır. İyilik ışık, kötülük ise karanlıkla simgelenir. Işık ülkesinde barış ve aşağıda, yaşanılan dünya da ise kötülük dolu karanlık egemendir.

İyi Unsurun Tanrısı

Bu tanrı, doğru düşünce, beceri ve irade sahibi olan *Sroşâv'dır* (bazen *Zurvan*). Ona *Işıklı Ata* da denir.

Kötü Unsurun Tanrısı

Sembolleri duman, sis, yakıcı ateş ve yel, bulanık su ve karanlık olan; birbirinin üzerinde bulunan beş dünyada oturan *Ehrimen*'dır.

Ana Eylem

Bu iki tanrıyla simgelenen "iyilik" ve "kötülük" ilkelerinin savaşıdır. Bu savaş temel olarak birkaç evrede gerçekleşir ve sonunda iyilik her şeye hakim olur.

İlk Teslis

Sroşâv'ın çağırdığı hayatın dişi kavramı *Râmrâtux* (Büyük Ruh) ve onun çağırdığı kozmik adam *Ahuramazda* (İlk İnsan) ile *Sroşâv*'ın kendisinden meydana gelir.

Işığı Simgeleyen Beş Unsur (Zivâne ya da Mahrspand)

1. Temiz hava,
2. Yumuşak rüzgâr,
3. Işık,
4. Su ve
5. Ateş'tir.

Savaşın Başlangıcı

Kozmik adam düşmanıyla başa çıkamayarak ışığın unsurlarını karanlığa kaptırır. Böylece iyilikle kötülüğün karışımı meydana gelir. Bunun üzerine kozmik adam *Sroşav*'a yedi kez yalvarır, dua eder.

İkinci Teslis

Sözü edilen dua üzerine baştanrı "ışığın dostu" ola-

rak anılan *Naresaf*'ı, o da *Büyük Yapıcı*'yı (Büyük Ban/-Büyük Yapı ustası), Büyük Yapıcı da *Mihryazd* (Mithra/Mitra) adı verilen ve bir cin olarak ele alınan *Canlı Ruh*'u çağırır. Bu grup Maniheizmin ikinci teslisini meydana getirir.

Canlı Ruh'un Oğulları

Canlı Ruh'un sırasıyla şu oğulları dünyaya gelir:

1. Şerefli Hükümdar (*Rex Honoris*);
2. Şanlı Hükümdar (*Rex Gloriosus*);
3. Parlak Makam (*Splenditenens*);
4. Kozmik Adam ve
5. Çiğ et yiyen (*Omophoros*).

Bu beş oğul beş kozmolojik gücü yaratır, ki bunlar *nefes, rüzgâr, ışık, su ve ateş*'tir. Bunlar genel olarak ışığı temsil eden beş unsurdur.

Canlı Ruh karanlıklar ülkesine giderek Kozmik Adam'ı kurtarır. Bu kurtarma işi sırasında ve sonrasında şu olaylar gelişir:

– Kurtarma olayı sırasında Canlı Ruh'un sesini *Hrostag* adlı bir tanrı temsil eder.

– Onun seslenişinden sonra Kozmik Adam'ın verdiği yanıtı *Padvâhtag* denilen tanrı simgeler.

– Sonra *Mihryazd* (Mitra) oğullarına *Archontes* adı verilen karanlıklar ülkesi cinlerini öldürterek derilerini yüzdürür.

Evren ve Dünyanın Doğuşu

Hayatın ana (dişi) kavramı olan Râmrâtux, söz konusu cinlerin gövdelerini karanlıklar ülkesine atarak derileriyle gökyüzünü donatır. Karanlıklar ülkesine atılan gövdelerin kemikleri dağları, diğer artık vücut parçaları ise toprakları meydana getirir. Böylece cinlerin vücutlarından meydana gelen evren, birbirine açılan 12 kapısı olan on gök ve sekiz dünyadan meydana gelmiştir.

Parlak Makam denilen tanrı gökleri, *Çig Et Yiyen* ise dünyaları omuzlarında taşır.

Bu iki kesimin ortasında koruyucu tanrılardan sorumlu olan *Şerefli Hükümdar* oturur.

Sonraki aşamada, Mihryazd karanlıklar ülkesinin oğullarında şehvet hisleri uyandırarak, onların vücutlarında toplanmış olan ışığın boşalıp güneş, ay ve yıldızları yaratmasını sağlar. Aynı tanrı hemen sonra üç felek (yani çark) halinde hava, su ve ateşi yaratır.

Şerefli Hükümdar ise bunları dünyanın üstüne yükselterek, cinlerin zehirlerinin dünyaya erişmesini engellemiş olur.

Sroşâv *Üçüncü Elçi*'yi (Legatus, Mitra veya Mihryazd, bazı metinlerde Naresâf) çağırır. Elçi oniki ışıklı kızı dünyaya getirir. İsimleri, *Haşmet, Hikmet, Zafer, İknâ, Safvet, Hakikat, İman, Sabır, Adalet, Bereket, Fazilet* gibi anlamlarına gelen bu 12 kız 12 burcu oluşturur.

Elçi (Legatus/Mitra) güneş ve ayı yönetmektedir. Çünkü güneş ve ay, ışık zerrelerini karanlık ile karış-

mış oldukları yerden çıkararak ışık göğüne taşımakla görevlidir.

Elçi hava, su ve ateşten oluşan üç çarkı çevirir (hatırlanacağı üzere Uygurlarda gök çarkını bir çift ejderin çevirdiğine inanılıyordu) ve *Büyük Bân* yeni bir dünya yaratır. Ayrıca cinler için de bir hapishane yapar.

Elçi (Mitra), daha sonra yine kendisini cinlere, duruma göre güzel bir kadın veya erkek olarak göstererek onlarda şehvet uyandırıp hapsedilmiş ışık zerrelerini kurtarmaya çalışır. Ancak bu arada ışık zerreleriyle birlikte kötülükler de hapisten çıkarak denize dökülür. Denize düşen kötülükten bir canavar ve bütün bitkilerin kaynağı olan beş ağaç ortaya çıkar.

Adamas bu canavarı yenerse de, dişi cinler *Mazan* ile *Asreştâr*'ı doğurur. Bunlar da yeryüzüne düştüğünde, deniz, toprak ve havayı oluştururlar. Böylece bu cinlerden dünya varlıkları yaratılmış olur.

Başka bir anlatıma göre, Elçi bir sütun yaratır. Harekete geçen ışık ruhları bu sütuna tırmanarak, önce aya oradan da güneşe geçerler.

Bundan sonra erkek (Mazan) ve dişi (Areştâr) simgeleri birleşir. Ancak onlar dünyaya gelen çocuklarını yerler. Bu arada Aşkalon ve Namrael adlı iki cin Maniheizmin Adem ve Havva'sı olan *Gehmurd* ile *Murdiyânagh*'ı dünyaya getirirler.

Daha sonra Elçi, *Hayatın Ana Kavramı*, *Kozmik Adam* ve *Canlı Ruh*, *İsa*'yı (anlayış dünyası) yaratırlar. Ve onu uykudan uyandırdıktan sonra *Gehmurd*'a gönderirler.

Mesih olarak algılanan İsa, insana tanrısal aslını anlatır. O, akıl biçimindeki ışık peygamberlerine öğüt vererek onlarla birlikte seçkinlere "ışık bakiresi" olarak ifade edilen aklı verir.

Kıyamet

Maniheist metinlere göre, dünyanın sonunda, bütün varlıklar dört yönde toplanacaktır. *Dintarlar,* yani seçkinler cennete girecektir. Diğer inananlar, hayatlarındaki tutumlarına göre yeniden dünyaya gelecek, günahkârlar ise cehennemlik olacaktır.

Bir Maniheist risaleye göre, kıyamet gününde gökleri ve yeri taşıyan iki melek yükünü atacak; her şey yüzyıllarca sürecek bir yangında mahvolacak; ışık ve karanlık zerreleri bir süre birbirine karışacak; ancak daha sonra ışık ve karanlık birbirinden ayrılarak iki ayrı evren meydana getirecek, bunun sonucunda da evrene ebedi barış ve mutluluk gelmiş olacaktır. (Meredith-Owens 1972:148-167; Esin 1978; Güngör 1989: 199-213; Bozkurt 1995: 62-63)

SONUÇ

Çalışmamızın bütününden de anlaşılacağı gibi, Türk mitolojisi hep bir bölgede kalmış ve bütün tarihini orada oluşturmuş bir toplumun mitolojisi değildir.

Belki, asıl Türk mitolojisi totemist devirlerin izlerini taşıyan ve sonradan Şamanizmin içine karışarak hakim hale geldiği evrenselci bir dinin (Gök Dini?) etrafında gelişen bir mitolojidir. Görüldüğü gibi kitabımızın büyük kısmını bu dönemler oluşturmaktadır.

Öte yandan geniş coğrafi alanlara yayılmış olmaları ve bozkır yaşamının koşulları dolayısıyla, çeşitli Türk topluluklarının, kültürlerinde olduğu gibi, mitolojik yaratılarında da farklılıklar olduğu gözden kaçmamaktadır. Yani arkeoloji ve sanat tarihi materyalinde de görüldüğü gibi, Türk mitolojisinin verileri, ait olduğu Türk toplumunun gelişmişliğine, kurduğu devletin büyüklüğüne, bulunduğu coğrafyaya ve yabancı toplumlarla girdiği ilişkilere göre farklılıklar göstermektedir. Durum böyleyken yine de genel olarak bir bütünleşmenin olduğu da görülmektedir. Sanırım kitabımızda bu özellikleri aktarabildik.

Bu çalışmada Budist ve Maniheist mitolojiyi kısmen Türk mitolojisinin kapsamına almamız da tamamen bize ait yeni bir anlayıştır. Çünkü farklı dinleri benimseyen Türk toplulukları o dinlerin oluşturduğu mitleri kendilerininkiyle birleştirerek veya anladıkları biçimde

yansıtmıştır. Dolayısıyla bu dinlerin mitolojisi de kısmen Türk mitolojisinin malı olmuştur.

Aslında aynı şeyi Türklerin girdiği (Taoizm, Mazdeizm, Lamaizm, Nasturilik gibi) diğer dinlerle ilgili olarak da söyleyebiliriz. Ancak bunlar üzerine, Türklerle ilgili bilgiler oldukça muğlaktır ve uzun süreli, ayrı bir araştırma yapılmasını gerektirir. Bu nedenle bu dinlerin mitolojileri üzerinde durmadık.

Ayrıca bu kitabımızda mitolojinin yansıdığı çok çeşitli alanlara da ayrıntılı bir yer verilmemiştir. Bunlar daha çok sembolizmle ilgili alanlardır. Destanlara çok gerekli olduğu zamanlar değinilmiş, destan metinlerinin tamamı incelemeye alınmamıştır. Kaldı ki bu metinler zaten çeşitli yayımlarda bulunmaktadır.

Çağdaş dünyada belki mitolojik çağ, mitolojik yer ve zaman anlayışı, kısaca bu türden bir yaşayışın kapandığı söylense de, mitlerin günümüzde de önemli iz ve etkilerinin olmadığını söyleyemeyiz. Bu bakımdan kendi ülkemiz açısından söylersek, bir *Cumhuriyet devri mitolojisi* de vardır diyebiliriz. İslamiyetten sonra da toplumumuzda sızıntıları görünen eski Türk mitolojisinin izleri, Cumhuriyet döneminde ve dolayısıyla günümüzde de sürmektedir. Kurtuluş Savaşı'nda bir subaya kurdun yol göstermiş olduğunu belirten bir hikâye bu noktayı işaret eden ilginç bir örnektir.

Sanılanın aksine mitler hayatımızı her zaman yönlendirmiştir ve günümüzü de etkilemektedir. Kültürümüzde yer alan ve İslamiyet öncesinden günümüze ka-

dar uzanan çok uzun yüzyıllardan günümüze kalan sanat eserleri veya maddi kültür eşyaları, eski din ve mitolojilerin izlerini hâlâ bizlere sunmaktadır.

EK: TÜRK HAYVAN TAKVİMİ

Türk mitolojisine bir giriş olması düşünülen kitabımızda bazı konulara ancak genel hatlarıyla değinmek durumunda kaldık. Hatta burada, daha çok Türk mitolojisini ilgilendirdiği oranda ele alınmış olduğundan bizi ikinci, üçüncü derecede ilgilendiren bazı konuların neredeyse sadece adı geçmiş ya da haklarında ancak birkaç cümle sarfedilmiştir. Türklerde hayvan takvimi konusu, mitoloji için ikinci dereceden sayılan, ancak aslında önemli olan bir konudur. Burada bu takvim konusunda kısa bilgi vereceğiz.

Türk hayvan takvimi konusunda, bazıları kitap ölçüsünde olmak üzere çeşitli yayınlar yapılmıştır. Bunlar içerisinde en ayrıntılı bilgi verenler E. Chavannes, Louis Bazin ve Osman Turan gibi bilim adamlarıdır.

Bu bilim adamlarından Louis Bazin, İbrahim Kafesoğlu tarafından da eleştirildiği gibi akla yatkın dayanaklar öne sürememekle birlikte, "hayvan takvimi"nin Çinlilerden alındığını varsaymaktadır. Oryantalist bir mantıkla ele alındığı anlaşılan bu esere (ve aynı anlamda Thomsen'in söylediklerine) karşı, E. Chavannes büyük yankı uyandıran bir çalışmasında "hayvan takvimi"nin Türklerden Çinlilere geçtiğini anlatmıştır. Türk bilim adamları da bu görüşü daha akla yatkın bulmaktadırlar. Bizim de fikrimiz takvimin önce Türklerde kullanıldığı yolundadır. Ancak daha sonra Türkler Çinlilerden de etkilenmiş olmalıdır. Nitekim domuz

yılının varlığı (bu hayvan Türk kültüründe önemli değildir) belki böyle açıklanabilir.

Her şeyden önce söz konusu takvimin yıl simgeleri hayvanlardan oluştuğuna göre, kaynağın "hayvancılıkla geçinen" kavimlerde, yani bozkır topluluklarında aranması son derece doğal olacaktır. Nitekim erken devir Türklerinde günlük yaşantı, din, kültür, sanat ve mitoloji alanlarında hayvanların Çin'e göre çok daha fazla önemli olduğu ve yer tuttuğunu görüyoruz. Bahaeddin Ögel ve başka araştırmacılar da bu yönde düşünmüşlerdir. Osman Turan kitabında bu noktayı da ayrıntılı olarak ele almaktadır.

Her ne kadar bir kısım yabancı araştırmacılar, bu takvimin MS 6. yüzyıldan, yani Göktürk devrinden önce Türkler tarafından kullanılmadığını söylemişlerse de yaygın düşünce bunun aksinedir. Bu takvimin Türklerde Hun İmparatorluğu döneminden itibaren kullanıldığı, Tabgaçlar, Göktürkler, Uygurlar, Kırgızlar, Türk Bulgarları gibi birçok Türk topluluğunda da geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu devirlerden kalma çeşitli eski metinlerde, yıllar hayvan ismiyle geçmekte ve takvim hakkında bilgi verilmektedir. Ortaçağ Türk ve İslam kaynaklarında da Türklerin bu takvimi kullandığı belirtilmekte ve bu konuda çeşitli bilgiler verilmektedir. Özellikle yıl simgesi olan hayvanların yaygın karakteri ve sembolizmine göre o yılı değerlendirmek bir ölçüde mitoloji ile olan bağlara da işaret etmesi bakımından ilgi çekicidir. Bu bakımdan özellikle Osman Turan'ın

eserinde Ortaçağ kaynaklarından alınmış çeşitli metinler incelenebilir. Söz konusu takvim bugün de bütün Orta ve İç Asya Türklerince bilinmekte ve yer yer kullanılmaktadır.

Emel Esin bu takvimin başlangıcını ProtoTürk saydığı Chou hanedanı devresine kadar indirmektedir. Zamanla bütün bozkır kavimlerine yayılmış bu takvim Türkler ve Çinlilerden başka Moğollar, Hintliler (kısmen), Çin-Hindi kavimleri (kısmen) ve Tibetliler tarafından da kullanılmıştır.

Çeşitli Türk toplulukları ve diğerlerinde yıllara verilen hayvan isimleri genel olarak aynıdır. Ayrıca Türklerde bu takvimin başlangıç yılına karşılık gelen hayvan, bazı dönemlerde Çin ile aynı olmuş (özellikle Uygurların Budist olduğu devirde), bazen de farklılık göstermiştir.

Kafesoğlu'nun aktardığına göre yılbaşı kışın, günlerin uzamaya başladığı zaman olan yirmiiki aralık idi. Ancak bunun genel geçer bir kural olmadığı anlaşılıyor. Nitekim Budist Uygurlarda ve sonraki devirlerde yılın ilk ayı bahar mevsiminde başlıyordu.

Genel olarak ele alacak olursak eski Türk takviminde her biri hayvan ismi ile anılan oniki yıllık devreler esas alınmıştır. Söz konusu devrelerin Göktürklerden önce "ay yılı" temelinde ele alındığı, Göktürklerden sonra ise "güneş yılı"na geçildiği kabul edilmektedir. İlki ayın dünya etrafında dönüşüne, ikincisiyse dünyanın güneş etrafında dönüşüne göre, yani Osman Tu-

ran'ın da belirttiği gibi, dünyanın güneş etrafındaki hareketi sırasında belirli bir noktadan iki kere geçişin gerçekleştiği zaman dilimine göre düşünülmüştür. Yine ayni araştırmacının aktardığına göre ünlü astronomi bilginleri Uluğ Bey ve Tûsi "bunu güneşin oniki burcu [Delv (koğa), Hut (balık), Hamel (kuzu), Sevr (öküz), Cevzâ (koz), Seretan (yengeç), Esed (aslan), Sünbüle (başak), Mizân (terazi), Akrep (çiyan), Kavs (yay), cedi (oğlak)] devrederken muayyen bir noktadan iki kere geçişi olarak beyan ederler, ve miktarını 365 gün 2436 feng verirler, ki tam 365 gün, 5 saat, 50 dakika, 47 saniye eder."

Türk hayvan takviminde oniki yıllık devreyi şu hayvanlardan oluşan seneler oluşturmaktadır: 1. Sıçgan (fare), 2. Ud (öküz veya sığır), 3. Bars (pars ya da kaplan, hatta bazen arslan), 4. Tabışkan (tavşan), 5. Luu veya nek (ejderha, bazen balık), 6. Yılan, 7. Yunt/Yont (at), 8. Koy/Kon (koyun ve koç), 9. Biçin (maymun), 10. Takagu/Takıgu (tavuk ve horoz), 11. Köpek, 12. Tonguz (domuz).

Söz konusu takvimde bir yıl oniki aydan oluşuyordu. Her ne kadar genel olarak bunların "birinci ay", "ikinci ay" diye anıldığı belirtiliyorsa da eski Uygurlar bazen ayları da oniki hayvanın ismiyle anıyorlardı. İslamiyetten sonraki devirlerde de ayların adları hayvan adları olarak anılmakla beraber, bunlar zodyakla ilgili olduğu için bazı hayvan adları değişmiş ve Buğday, Ülkü (veya Erentüz) gibi adlar da eklenmiştir. Emel

Esin'in belirttiğine göre Uygurlar oniki ayı ayrıca altı döneme ayırıyorlardı. Bunlara "çeçeklig" (çiçekli), "isig" (sıcak), "yağmurlıg" (yağmurlu), "küz" (güz), "tumlıg" (soğuk) ve "karlıg-buzlug" diyorlardı.

Böylece oniki aydan oluşan yıl ayrıca altmış günlük haftalarla altı hafta, 365 gün ve 5 saat sayılıyordu. Başlangıcı gece yarısı olan günün oniki bölüme ayrıldığı da belirtilmektedir. Osman Turan ayrıca günün her bir bölümüne "çağ" denildiğini ve her bir "çağ"ın belirtilen sırayla hayvanların adını aldığını belirtmektedir. Böylece bir çağın iki saate karşılık geldiği anlaşılır.

Ligeti'ye göre oniki yıllık hayvan devresi on unsurla genişletilmiştir. Bu on unsur dişi ve erkekli olarak ağaç, su, demir, toprak, ateşten elde edilmiştir. Yine bu araştırmacıya göre bu hesaplama Müşteri (yani Jüpiter) gezegeninin oniki yıllık bir devre göstermesiyle ilgilidir. Böylece onluk ve onikilik devrelerin birleştirilmesiyle ayrıca altmış yıllık devreler elde edilmiştir. L. Rasony'nin belirttiğine göre bazen yüzseksen yıllık devrelerin de kullanıldığı olmuştur.

Oniki hayvanlı Türk takvimi konusunda ayrıntılı bilgi için şu kaynaklara başvurulabilir:

Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul, 1941.

Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, 1. cilt, Ankara 1971, s. 292-293.

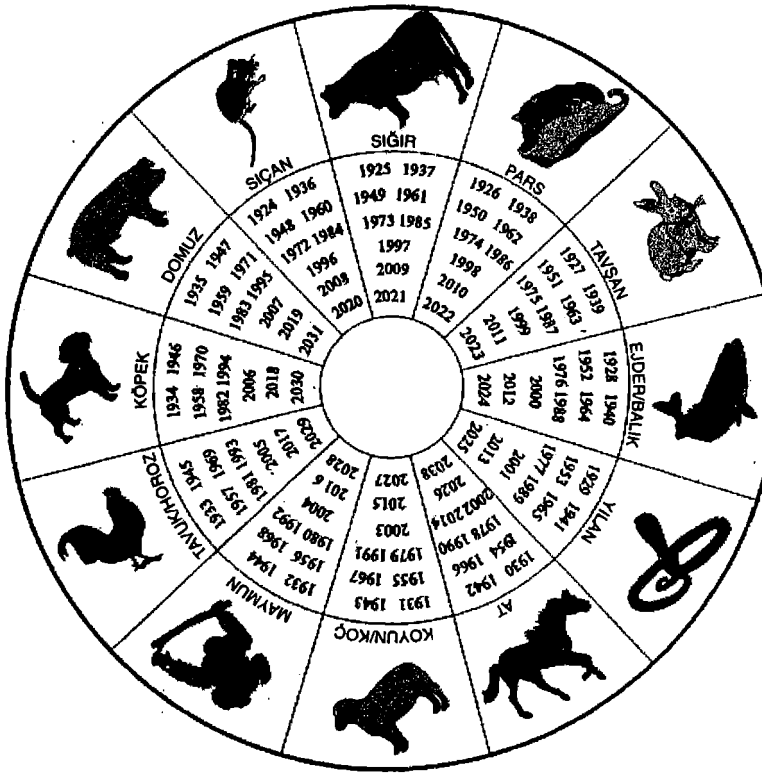
Louis Bazin, *Les Calendriers Turcs Anciens et Medievaux*, Lille 1974.

Emel Esin, *Türk Kozmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)*, İstanbul 1979, s. 46-47.

İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1986 (4. baskı), s. 329 ve dipnot 765.

L. Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, Çev. S. Karatay, Ankara 1986, s. 286-288.

L. Rasony, *Tarihte Türklük*, Ankara 1988 (2. baskı), s. 34.



Türkmen Medeniyeti Dergisi'nin (1994: 1) arka kapağında yayınlanmış olan bu dairesel şekil miladi tarihlerin hangi hayvan yılına karşılık geldiğini gösteriyor. Hayvan resimlerinin altında yılların isimleri yazmaktadır. Bunlar üst sağ köşedeki sıçan yılından başlayarak (sağa doğru) sığır, pars, tavşan, lu (ejder), yılan, yılkı (at), koy (koyun), bijin (maymun), takık (tavuk-horoz), köpek, donuz'dur (domuz). Bu şekile göre örneğin 1963 doğumlu bir kişi Tavşan yılında doğmuş olmaktadır. Doğum yılının gününü ve ayını ise ay-gün sırasıyla (örneğin 3. ayın 3. günü) diye ya da Sıçan'dan başlamak üzere yine hayvan ismiyle belirlemektedir. Yani 1963'te doğmuş olan kişi 3. ayda doğmuşsa Bars ayında dünyaya gelmiştir. Aynı işlem gün için de uygulanabilir.

ÇİZİM LİSTESİ

25: Altaylı şamanın tanrı Ülgen'e ulaşmak için izlediği yol. En altta önünde ateş yanan ve kurban sunulan çadır bulunmaktadır. İleride şamanın karşılaşacağı üç ana tanrıya adanan üç sunu (*saçı*) ve kurban edilen at görülüyor. Burada kurbanın derisi bir kazık üzerine konulmuş. Şaman dokuz dallı kayın ağacını kullanarak göğe çıkmaya başlar. Ağaca çıktığında bir tanrıyla karşılaşır ve kayın ağacındaki dal sayısına göre dokuz yerde konaklar. Sonra şaman, ilki beyaz kumla, ikincisi mavi kumla kaplı ve üçüncüsü bulutların arasında bulunan üç araziden geçer. Buradan çıktıktan sonra kurban ettiği atı sunmak için –elçi olarak– Ülgen'e ulaşır (Anonim, *Mythologies des Montaignes, des forets et des iles*, Paris 1963, s. 258'den).

54: Moğolistan'da bulunmuş bronz ve keçe tözler (Taube, *Schamanen und Rhapsoden*, Leipzig 1983, s. 80'den).

55: Bir Kalmuk yurdu içinde tözler (Taube, *Schamanen und Rhapsoden*, Leipzig 1983, s. 94'den).

78: Altay şamanlarına ait davullar (A. V. Anohin, "Altay Şamanlığına Ait Maddeler," akt. Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1968, şekil 8, 15'den).

81: Bir şaman asası. *Hamburg Völkerkunde Müzesi* (G. Nioradze, *Der Schamanismus bei den Sibirischen Völkern*, Stuttgart 1925, res. 35'den).

81: Tuva şamanlarından birine ait çizme. Üzerinde ayak kemiklerini ifade eden aplike şeritler görülüyor. Tuva, Kızıl Müzesi (V. Dioszegi, "Ethnogenic Aspects of Darkhat Shamanism," *Acta Orientalia*, C. XVI /1, Budapeşte 1963, şekil 14'deki fotoğraftan çizen Yaşar Çoruhlu).

84: Darkhat şamanlarına ait bir davul tokmağı (V. Dioszegi,

1963, şekil 10.)

85: Sanzeev tarafından tanıtılan şaman davulunun arka yüzü (V. Dioszegi, 1963, şekil 8'den).

89: Teleütlere ait şaman davulu (J. Halifax, *The Wounded Healer Shaman*, Londra 1982, s. 35'den).

92: Bazı araştırmacıların anlattıklarına dayanılarak, dört ana yöne göre ele alınmış beş temel unsurla bu yön ve unsurlara bağlı olarak mevsim, zaman, renk, hayvan ve yıldız simgeleri (Çizim: Yaşar Çoruhlu).

95: Evren/dünya şemasıyla ilgili anlatılanlara göre çizilmiş şemalar. Kare veya dikdörtgen yeryüzü içinde daire (ya da sadece daire, yani gökyüzü), dört ana yön veya ara yönlerle bunlardan çıkarılabilecek bazı şemalar. Ortada en sağda yeryüzü (kare), gökyüzü (daire), kutsal dağ (merkezdeki daire) ve eksen oluşturan dünya ağacı (tam merkezde) birlikte ele alınmıştır (Çizim: Yaşar Çoruhlu).

105: Zykan/Strzygowski'ye göre St. Petersburg (eski Leningrad) Hermitage Müzesi'nde bulunan bu eser, Balık Kuş veya Dalgıç Kuş denilen ve yaratılış sırasında suyun dibinden toprağı çıkaran hayvana işaret etmektedir (J. Strzygowski, "Türkler ve Şimali Asya Sanatı'nın Büz Devrindeki Menşei" (Çev. C. Köprülü-Nusret), *Ülkü (Halk Evleri Dergisi)*, cilt IX, s. 49, Ankara 1937, şekil 9'daki fotoğraftan çizen Yaşar Çoruhlu).

135: Altaylılarda *tayılga* (baydara) denilen kurban edilen atın derisi ve başının sığa takılması; sağdaki bir Altay davulu üzerindedir (A. V. Anohin, 1968, şekil 17'den aktaran N. Diyarbekirli, *Hun Sanatı*, İstanbul 1972, s. 203.)

140: Peçenek Türklerine ait Nagyszentmiklos hazinesindeki 7 numaralı sürahide bulunan *garuda* (yırtıcı kuş; kara kuş?) figürü (I. Racz'ın fotoğrafından çizen Yaşar Çoruhlu).

148: Doğu Türkistan'da bulunan, Koço Uygur Kağanlığı'na ait freskolardan birinde kurt başlı gönder tutan hükûm-

dar figürü. M 6-8. yüzyıl (A. Grünwedel, *Alt-Buddhistische Kultstaetten in Chinesisch-Turkestan*, Berlin 1912, şekil 287'den).

223: Tun-huang'da bulunmuş, M. IX-X. yüzyıla ait Uygur devri *mandala* şekli (E. Esin, Muyanlık "Uygur Buyan Yapısından (Vihara) Hakanlı Muyanlığına (Ribat) ve Selçuklu Han ile Medresesine Gelişme," *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, lev. 4b (a).)

RESİM LİSTESİ

34: Kazakistan'ın Esik kentinde bulunan kurgandan çıkarılmış "Altın Elbiseli Adam" olarak anılan prense ait zırhın başlığı üzerinde *kutsal dağ* ve *dünya ağacını* simgeleyen altın aplike süsler görülüyor (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1998).

40: Taş üzerine yapılmış tanrıça Umay tasviri. Taraz (eski Cambul) Kastayev Devlet Sanatları Müzesi (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu 1998).

46: Türkmenistan'ın Nisa (Yeni Nisa) kentinde, Ebu Ali Dokak Türbesi yakınında pınar başında bulunan dilek ağacı. Çocuk isteyen insanların dallara bezden küçük beşikler astıkları dikkat çekmektedir. Eski Umay kültünün günümüzde de yaşayan izleri söz konusudur (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu 1996).

50: Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen bir cin tasviri. (Topkapı Sarayı Müz. Kût. H. 2153, akt. M. Ş. İpşiroğlu, *Siyah Kalem: Wind of The Steppe*, İstanbul 1985, Resim 40).

52: *Kelile ve Dimne*'den arslana binen ve yılanı kamçı olarak kullanan (Erlik inanışlarının etkisiyle yapılmış) bir cini gösteren minyatür (Edgar Blochet, *Les Enluminures des Manuscripts Orientaux-Turcs, Arabes, Persans de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1926, lev. I'den).

56: Olasılıkla tözlerle ilgisi bulunan çadır direği tepelikleri veya sancak alemleri. Avar devri buluntusu. Budapeşte Milli Müzesi. (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1989).

57: Moğolistan'ın Agrin Brigad bölgesinden büyük bir olasılıkla ProtoTürk veya Hun devrine ait geyik taşı üzerinde hayvan ruhlara ait kabartmalar (E. Nowgorodowa, *Alte Kunst Der Mongolei*, Leipzig, 1980, Resim 108'den).

62: Budapeşte Etnografya Müzesi'nde insan şeklinde ruh-

larla birlikte sergilenen şaman kostümü (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1989).

64: Bir Altaylı Türk şamanı gösteren eski bir fotoğraf (L. Poltoratskaya, 1876; akt. E. Çağatay, *Bir Zamanlar Orta Asya*, İstanbul 1996, s. 208).

68: XIX. yüzyıla ait bir Sibirya şaman elbisesi. Başlık ve elbise üzerinde sembolik anlamı olan çeşitli aksam yer alıyor. St. Petersburg Etnografya Müzesi (S. A. Avijanskaya, *Gosudarstvennıyi Muzey Etnografii Narodov SSSR*, Leningrad 1989, şekil 84'den).

71: Şamanın vecd sırasında kullandığı hayvan ruhlara ait model örnekleri. Sibirya'dan elde edilmiş bu eserler Budapeşte Etnografya Müzesi'ndedir (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1989).

79: St. Petersburg Etnografya Müzesi'nde bulunan at başlı şaman asasından ayrıntı (S. A. Avijanskaya, Gosudarstvennıyi Muzey Etnografii Narodov SSSR, Leningrad 1989, fig. 96'dan).

83: Tulayev tarafından tanıtılan Karagas şamanı elbisesi (J. Halifax, *The Wounded Healer Shaman*, Londra 1982, s. 50'den).

87: Şamanizmin İslamiyetten sonraki etkilerine işaret eden bir tasvir. Muhammed Siyah Kalem'e atfedilen minyatürlerden birinde dans eden şamanlar görülüyor. (Topkapı Sarayı Müz. Küt. H. 2153, vr. 34b 2153, akt. M. Ş. İpşiroğlu, *Siyah Kalem: Wind of The Steppe*, İstanbul 1985, Resim 30'dan).

93: Evren şemasına işaret eden eserlere bir örnek. 15. yüzyıl Anadolu Türk halısında dörtgen içerisinde çokgen şema (Yer ve Gök) uygulanmış olup merkezde eksen olarak dünya ağacı üzerindeki kuşlarla birlikte verilmiştir (Şerare Yetkin, *Türk Halı Sanatı*, İstanbul 1991, 2. bsk., lev. 16'dan).

94: *Çadır* (yurt) bir mikrokosmozdur. Kubbesi göğü, gövdesi yeri ve genellikle her çadırda görülen merkezi direğiyle tepedeki duman çıkış yeri ana ekseni belirtir. Askeri Müze'deki Kırgız çadırı (Fotoğraf: Tülin Çoruhlu 1992).

100: Yaratılış destanlarında sözü edilen ve Ülgen'e yaratma esinini veren Ak Ene'yi gösteren resim. Ressam Malik Aksel'in tablosu (N. S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. cilt, İstanbul 1971, renkli resim 1).

103: Türk mitolojisindeki dünyayı taşıyan hayvan (balık, öküz vb.) inanışından etkilenmiş bir Türk İslam minyatürü. Burada dünyayı taşıyan bir melek, bir öküzün sırtında ayakta duruyor, öküz ise bir balığın üzerinde yer alıyor. *Acaib-ül Mahlukat* Vr. 131 a (Topkapı Sarayı Müz. Küt. Env. nu. A 3632).

108: Kahraman Mangdaşire, tanrı Ülgen'in yardımıyla Erlik'i yenerek göklerini (şimşek aracılığıyla) paramparça ediyor. Ressam Münif Fehim'in tablosu (N. S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 1. cilt, İstanbul 1971, renkli resim 2).

109: Pazırık kurganlarından kazılarla gün ışığına çıkarılmış bir kuğu. Olasılıkla yaratılış destanlarında suyun altına dalarak yerin yaratılacağı toprağı getiren deniz kuşlarına işaret ediyor (S. I. Rudenko, *Frozen Tombs of Siberia: The Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*, Londra 1970, resim 166'dan).

114: Göktürklerin kurttan türeyiş efsanesini tasvir eden *Bugut Yazıtı*'ndaki kabartmadan ayrıntı (kurttan süt emen çocuk). (N. Diyarbekirli, *İslamiyetten Önce Türk Sanatı*, Ankara, 1993, resim 40'dan).

123: Sibirya'dan dünya ağacı tasviri (Anonim, *Mythologies des Montaignes, des forets et des iles*, Paris 1963, s. 264, Ivanov'dan).

126: Sıvas Gök Medrese taçkapısında tepesinde kartal bulunan dünya ağacı kabartması (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu).

142: Minyatürde bulutlar arasında ejder tasviri; onun Türk ve Çin mitolojisindeki en eski sembolizmine işaret ediyor. Bu inanış Türk sanatında *Çin bulutu* denilen motifi ortaya çıkarmıştır. 13. 14. yüzyıl. *Acaib-ül Mahlükat*'dan. (Topkapı Sarayı Müzesi Env. A. 3632, vr. 26 b.)

150: Azerbaycan Şeki Hanlar Sarayı'nda (1762) görülen bir duvar resminde arslan-geyik mücadele sahnesi (Fotoğraf: Yaşar Çoruhlu, 1997).

157: Minyatürde kanatlı at tasviri. *Acaib ül Mahlûkat*'dan. (Topkapı Sarayı Müzesi Env. A. 3632.)

172: Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'i kurban edeceği sırada meleğin gökyüzünden bir koç getirişini tasvir eden *Kısas al-Enbiya* minyatürü. 1577 tarihli (Sir Thomas W. Arnold-A. Grohmann, *The Islamic Book a Contribution to its Art and History from the VII-XVIII. Century*, (baskı yeri yok), 1929'dan).

185: Davulun sesine aldanan tilki. (*Kelile ve Dimne*, Topkapı Sarayı Müzesi Küt. Env. Nu. Revan 843.)

195: Tun-huang duvar resminde Sidartha tasviri.

198: Kumtura'dan Buda tasvirleri. Uygur duvar resmi; 9-10. yüzyıl. (Otani Kolleksiyonu env. nu. 4067.)

204: Buda'nın ölümünden sonra cesedinin yakılışını gösteren duvar resmi. Kızıl MS 7. yüzyıl (A. Von Le Coq, *Die Buddhistische Spatantike in Mittel Asien*, C. VI, Berlin 1923, lev. 15'den).

224: Bamiyan'dan 5-6. yüzyıllara ait mandalayı tasvir eden fresko (M. Bussagli, *Central Asian Painting*, 1979, s. 3'den).

225: Bir tepsi içinde çiçek (lotus) sunan Uygur Türkünü gösteren fresko. Sengim'den müzeye getirilmiş olup 9. yüzyıla aittir (Berlin Staatliche Museen'den kartpostal).

234: Koço A Tapınağından bulunan yazmada, Mani'ye ibadet eden Maniheist rahipleri gösteren Uygur minyatürü. MS 8-9. yüzyıl. (H. Hartel ve M. Yaldiz, *Along The Ancient Silk Routes: Central Asian Art From the West Berlin State Museums*, New York, 1982, resim 114'den).

KAYNAKÇA

Agar, M. E., "Yaratılış Efsaneleri Üzerine," *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Muharrem Ergin'e Armağan*, XXVIII / 1-2 (1990), Ankara 1992, s. 343-349.

Aksel, Malik, "Halk İnanışları ve Halk Sanatı: Arslana Binme Duvarı Yürütme Kerameti," *Türk Folklor Araştırmaları*, s. 182, İstanbul 1964, s. 3519-3520.

Anohin, A. V., *Altay Şamanlığına Ait Maddeler*, akt. Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, 1. cilt, Ankara 1968, s. 404-453.

ANONİM, "Avalokıtesvara," *Türk Ansiklopedisi*, IV, Ankara 1950, s. 235.

— "Asura," *Türk Ansiklopedisi*, IV, Ankara 1950, s. 12.

— "Bodhisattva," *Türk Ansiklopedisi*, VII, Ankara 1955, s. 153.

— "Brahma," *Türk Ansiklopedisi*, VIII, Ankara 1956, s. 51.

— "Catakalar," *Türk Ansiklopedisi*, IX, Ankara 1958, s. 495.

— "Çintemani," *Türk Ansiklopedisi*, XII, Ankara 1964, s. 68.

— "Dvarapala," *Türk Ansiklopedisi*, XIV, Ankara 1966, s. 235.

— "Dhyani Buda," *Türk Ansiklopedisi*, XIII, Ankara 1966, s. 202-203.

— "Deva," *Türk Ansiklopedisi*, XIII, Ankara 1966, s. 146.

— "Devi," *Türk Ansiklopedisi*, XIII, Ankara 1966, s. 152.

— "İndra," *Türk Ansiklopedisi*, XX, Ankara 1972, s. 134.

Arat, Reşit Rahmeti, *Eski Türk Şiiri*, Ankara 1986.

Başer, S., *Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l-Hüsnâ Açısından Bakış*, İstanbul 1991.

Black, J. A., *Green, Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, Londra 1992.

Bongard, G.M. ve Grantovsky, E. A., "Şamanlar ve Şamanizm," *UNESCO'dan Görüşler*, no: 12, Aralık 1976, s. 42-47.

Boyle, J. A., *Turkish and Mongol Shamanism in Middle Ages, The Mongol World Empire 1206-1370*, Londra 1977, s. 177-193.

Bozkurt, R., *Türklerin Dini*, İstanbul 1995.

Buluç, S., "Şamanizm" I-VII, *Türk Amacı*, 1942, no: 1-4, s. 42-48, 66-72, 124-131, 171-176, 233-240, 278-284, 365-371.

— "Altayca Bir Bahadır Efsanesi," *Türk Amacı*, no: 7, 1943, s. 326-333.

— "Şamanizmin Menşei ve İnkişafı Hakkında," *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, II. cilt, no: 3-4, 1946, s. 277-288.

— "Şaman" ve "Şamanizm" maddeleri, *İslam Ansiklopedisi*, XI. cilt, İstanbul 1979, s. 310-335.

Caferoğlu, A., "Türk Onomastiğinde Ay ve Güneş Unsurları," *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XIII. cilt, 1964, s. 19-28.

Campbell, Joseph, *Batı Mitolojisi-Tanrının Maskeleri*, Çev. K. Emiroğlu, Ankara 1992.

— *İlkel Mitoloji-Tanrının Maskeleri*, Çev. K. Emiroğlu, Ankara 1993.

— *Doğu Mitolojisi-Tanrının Maskeleri*, Çev. Kudret Emiroğlu, Ankara 1993.

Chiclo, B., "A Propos D'un Personnage de la Mythologie Altaienne," *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları*, V. cilt, 1980, s. 1-7.

Ching, L., *Chang-Ch'ien'in Elçiliği Zamanında Çin İle Kuzeybatı Komşularının Münasebetleri*, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1987.

Cooper, J. C., *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*, Londra 1992 (1978'den tıpkıbasım).

Curtis, V. S., *Persian Myths*, Londra, 1993.

Çağatay, S., "Türk Halk Edebiyatında Kuğu Kuşu," *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi: Tebliğler*, 2. cilt, İstanbul 1971, s.

311-321.

Çoruhlu, Yaşar, "Türk Şamanizminde Biçim Değiştirme (Metamorphosis) Olayı ve Türk Sanatı İle Bağlantısı Üzerine Birkaç Söz," *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1. cilt, no: 1, İstanbul 1987, s. 54-58.

— "Uygurca Yazılmış *Oğuz Kağan Destanı*'ndaki Bazı Unsurların Türk Sanat Tarihi İle İlişkileri Üzerine Notlar," *M. Ü. Türklük Araştırmaları Dergisi*, s. 6 (1990), İstanbul 1991, s. 85-110.

— "Kültigin'in Baş Heykelinin İkonografik Bakımdan Tahlili," *M. S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Aralık), İstanbul 1991, s. 118-138.

— "Türk Resim Sanatı'nda Hayvan Sembolizmi," *M. S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, İstanbul 1992.

— "Nagyszentmiklos Hazinesindeki İki Sürahi Üzerinde Bulunan Yırtıcı Kuş (Kartal/Garuda) Figürlü Kompozisyonların Türk Sanatı ve İkonografisindeki Yeri," *S. Ü. Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Konya 1993, s. 319-337.

— "İslamiyetten Önceki Türk Sanatında Hayvan Mücadele Sahneleri," *İkonografik Araştırmalar: Güner İnal'a Armağan*, Ankara 1993, s. 117-141.

— "Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine 'Gök ve Yer' Sembolizmi Açısından Bir Bakış," *Türk Dünyası Araştırmaları*, 87, (Aralık) İstanbul 1993, s. 17-42.

— "Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 91, Temmuz 1994, s. 26-29.

— "Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 92, Ağustos 1994, s. 26-31.

— "Türk Sanatında Görülen Maymun Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 94, Ekim 1994, s. 44-50.

— "Türk Sanatında Kaplumbağa Figürlerinin Sembolizmi,"

Arkeoloji ve Sanat, 62/63, İstanbul 1994, s. 29-36.

— "Türk Sanatında Görülen Tilki Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 95, Kasım 1994, s. 52-56.

— "Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 96, Aralık 1994, s. 38-46.

— "Türk Mitolojisi ve Türk Sanatı," *İnsan Bilimleri Araştırmaları-Yeni Harran Çevresi*, 7-8, 1994, s. 31-37.

— "Türk Sanatında Savaş ve Barış Sembolleri," *II. Müzecilik Semineri: Bildiriler*, Askeri Müze ve Kültür Sitesi Komutanlığı, 19-23 Eylül 1994, İstanbul 1995, s. 136-138.

— "Orta ve İç Asya'da 'Hayvan Biçimine Girme' İnancı ve Türk Sanatı İle İlişkisi," *Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (Ocak 1995), İstanbul 1995, s. 59-93.

— *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, İstanbul 1995.

— "Türk Sanatında Köpek Figürlerinin Sembolizmi," *Toplumsal Tarih*, 3. cilt, 14 (Şubat), İstanbul 1995, s. 20-25.

— "Türk Sanatında Balık Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 99, Mart 1995, s. 53-60.

— "Türk Sanatında Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 100, Nisan 1995, s. 52-60.

— "Türk Sanatında Görülen Boğa (Öküz, İnek) Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 101, Mayıs 1995, s. 53-60.

— "Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi -I-," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 102, Haziran 1995, s. 53-60.

— "Türk Sanatında Görülen Geyik Figürlerinin Sembolizmi," *Toplumsal Tarih*, 18 (Haziran), İstanbul 1995, s. 33-42.

— "Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi -II-," *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 103 (Temmuz) 1995, s. 55-

60.

— "Türk Sanatında Fil Figürlerinin Sembolizmi," *Toplumsal Tarih*, 23 (Kasım) İstanbul 1995, s. 9-17.

— "Türk Sanatında Görülen Deve Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Kültürü Araştırmaları: Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan*, XXXI/1-2 (1993), Ankara 1995, s. 95-104.

— "Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi," *Türk Dünyası Araştırmaları*, 98, Ekim 1995, s. 171-219.

— "Türk Kozmolojisinde Yer Alan Bazı Unsurların Türk Halılarındaki İzleri," *Türk Dünyası Araştırmaları: Prof. Dr. Faruk Sümer'e Armağan*, 100, Şubat 1996, s. 227-237.

— "Lotus İkonografisi ve Uygur Sanatı'nda Lotus," *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi, 4-7 Eylül 1989*, Ankara 1997, s. 155-168, Res. 1-23.

— "Türk Sanatında Av Sembolizmi," *Arkeoloji ve Sanat*, 76 (Ocak-Şubat), İstanbul 1997, s. 13-25.

— "Orta Asya'dan Anadolu'ya Lahitlerde (veya Taş Sanduka) Görülen Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi," *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüp Sultan Sempozyumu I*, 9-11 Mayıs 1997, İstanbul 1997, s. 60-70.

— "Selçuklu Sanatında Görülen Kuyruğu Düğümlü At Tasvirlerinin İkonografik ve İkonolojik Mahiyeti," *S. Ü. VI. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri, 16-17 Mayıs 1996*, Konya 1997, s. 227-267.

— *Erken Devir Türk sanatının ABC'si*, İstanbul 1997.

Daneshvari, A., *Animal Symbolism in Warka wa Gulshah*, Oxford 1986.

Davidson, H. R. E., *Scandinavian Mythology*, Londra, New York, Sydney, 1969.

Demirci, K., *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İstanbul 1991.

Hayat'ul Hayvan, Haz. S. Çağlayan, İstanbul 1973.

Dioszegi, V., "How to Become a Shaman Among the Sagais," *Ac-*

ta Orientalia, XV. cilt, Budapeşte 1962, s. 87-96.

— "Ethnogenic Aspects of Darkhat Shamanism," *Acta Orientalia*, XVI/1, Budapeşte 1963, s. 55-81.

Diyarbekirli, N., *Hun Sanatı*, İstanbul 1972.

Drury, N., *Şamanizm-Şamanlığın Ögeleri*, Çev. Erkan Şimşek, İstanbul 1996.

Eberhard, W., "Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor," Çev. Nimet Uluğtuğ, *Ülkü (Halkevleri ve Halk Odaları Dergisi)*, XVI/87 (Mayıs), Ankara 1940, s. 204-215.

— *Çin'in Şimal Komşuları*, Çev. N. Uluğtuğ, Ankara 1942.

Ebülgazi Bahadır Han, *Secere-i Terakime, Türklerin Soy Kütüğü*, Haz. M. Ergin, İstanbul, (tarihsiz).

Echardt, S., *Efsanede Attila, Attila ve Hunları*, Çev. Şerif Baştav, Ankara 1982, s. 123-186.

Eliade, Mircae, *Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy*, Çev. W. R. Trask, Londra, 1964.

— *Kutsal ve Dindışı*, Çev. M. A. Kılıçbay, Ankara 1991.

— *İmgeler-Simgeler*, Çev. M. A. Kılıçbay, Ankara 1992.

— *Mitlerin Özellikleri*, Çev. Sema Rifat, İstanbul 1993.

Elçin, Emin Şükrü, *Türk Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara 1986,

Emmanuel, R., *Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları*, Çev. H. Özden, İstanbul 1991.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, İstanbul 1976.

— *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul 1986.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, 2. bsk., İstanbul 1978.

Eröz, M., *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, İstanbul 1992.

Esin, Emel, "Kün-Ay (Ay Yıldız Motifinin ProtoTürk Devrinden Karahanlılara Kadar İkonografisi," *VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, I. cilt, Ankara 1972, s. 343-359.

— "'Muyanlık' Uygur 'Buyan' Yapısından (Vihara) Hakanlı Mu-

yanlığına (Rıbat) ve Selçuklu Han İle Medresesine Gelişme," *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 75-102.

— *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, İstanbul 1978.

— *Türk Kosmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)*, İstanbul 1979.

— "Altun-Yıs (The Golden Mountain)," *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları*, V. cilt, 1980, s. 33-47.

— " Bōri İl," *I. Milli Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1980, s. 418-451.

— "Dırakht-ı Cân (Cân Ağacı)," *Konya*, Haz. F. Halıcı, Konya 1984

Feridedin-i Attar, *Mantık al-Tayr*, Çev. A. Gölpınarlı, İstanbul 1990.

Frazer, J. G., *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri*, Çev. M. H. Doğan, cilt I ve II, İstanbul 1991-1992.

Findeisen, H.-Gehrts, H., *Die Schamanen*, Köln, 1983.

Firdevsi, *Şehname*, Çeviren: N. Lugal-Düzelten: K. Akyüz, 1945.

Gemyev, İ. N.-Sagalaev, A. M.-Solovlev, A. İ., *Legendi i Bıli Taeçnogo Kray*, Novosibirsk, 1989.

Grard, R., *Popol-Vuh: Maya-Kişe'lerin Kutsal Kitabı*, Çev. S. Tansuğ, İstanbul 1991.

Gryaznov, M. P., "Öteki Dünya İçin Hazırlanan Atlar," *UNESCO'dan Görüşler*, 12, Aralık 1976, s. 38-41.

Günay, Ü.-Güngör, Ü. H., *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ankara 1997.

Güngör, H., "Süryani Kaynaklarına Göre Türklerin Menşei, Dini İnanış ve Adetleri," *Türk Dünyası Araştırmaları*, 40, Şubat 1986, s. 77-87.

Hackin, S., "Orta Asya'da Budist Mitoloji," Çev. Yaşar Çoruhlu,

Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi, 11, (Aralık 1992), İstanbul 1994, s. 49-53.

Halifax, J., *The Wounded Healer Shaman*, London 1982.

Hamilton, J. R., *Budacı İyi ve Kötü Kalpli Prens Masalının Uygurcası: Kalyanamkara ve Papamkara*, Çev. Ece Korkut-İsmet Birkan, Ankara 1998.

Harva, U., "Altaylı Kavimlerde Doğum ve Çocuk Ruhları," Çev. Erdem Kayıran, *Türk Yurdu*, 2, (Ağustos) 1954, s. 143-149.

Hinnels, J. R., *Persian Mythology*, Londra 1985.

Holmberg, V., *Siberian Mythology*, Boston 1927.

İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, I. cilt: Ankara 1968; II. cilt: Ankara 1991.

— *Tarihte ve Bugün Şamanizm-Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara 1972.

— *Manas Destanı*, Ankara 1985.

Ions, V., *Indian Mythology*, Londra 1986.

Iskandar, A. Z., "A Doctor's Book on Zoology: Al Marwazi's Taba'ı Al-Hayawan (Nature of Animals) Re-Assessed," *Oriens*, 27-28, Leiden 1981, s. 266-312.

Ivanov, S. V., *Materiali po Izobrazitelnomu Iskustvu Narodov Sibiri*, (XIX-XXV), Moskva 1954.

İzgi, Ö., *Kutluk Bilge-Kül Kağan-Bögü Kağan ve Uygurlar*, Ankara 1986.

Kadirzade, K., "Doğumla Bağlı Hami Ruhlar, Şar Quvvalar ve Genetik Alakalar," *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası*, 2. cilt, 5 (Ocak), Ankara 1994, s. 69-73.

Kafesoğlu, İbrahim, *Eski Türk Dini*, Ankara 1980.

Kao, C., "The Ching lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung nu Religions," *Central Asiatic Journal*, V. cilt, 3, 1960, s. 221-228.

Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lügat-it-Türk*, Çev. Besim Atalay, I.

cilt: Ankara 1985; II. cilt: Ankara 1986; III. cilt: Ankara 1986.

Kaya, K., *Hint Mitolojisi Sözlüğü*, Ankara 1997.

Ksenofontov, G. V., "Şamanizm," *İzbrannie Trudı* (Publikatsii 1928-1929 gg.), Yakutsk 1992.

Marlott, A.-Rachlin, C. K., *Kızılderili Mitolojisi*, Çev. Ü. Özünlü, Ankara 1994.

Maynagaşer, S. D., "Beltir'lerde Tanrıya (Göke) Kurban Törenii," Çev. Abdülkadir İnan, *Çığır*, V. cilt, 58 (Temmuz), Ankara 1937, s. 12-15.

Meredith Owens, G. M., "Orta Asya Türklerinde Manihailik," *Türk Kültürü El Kitabı*, II. cilt, Kıs. 1a, İstanbul 1972, s. 149-167.

Mülayim, S., "Kuzeyde Geyik Kültü ve Hayvan Üslubunun Doğuşu," *Ege Üniversitesi Sanat Tarihi Dergisi*, Bornova-İzmir 1994, s. 163-184.

Müller, W. K.-Gabain A. von, *Çaştani Bey Hikâyesi-Uıgurca IV-A*, Çev. S. Himran, İstanbul 1945.

— *Uygurca Üç Hikâye-Uıgurca IV B, C, D*, Çev. S. Himran, İstanbul 1946.

Nakamura, S. W., "Pushapa-puja, Budizmde Çiçek Adakları," Çev. Yaşar Çoruhlu, *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, II. cilt, 6, Aralık 1989, s. 53-54.

Necatigil, Behçet, *100 Soruda Mitologya*, 3. baskı, İstanbul 1978

Nioradze, G., *Der Schamanismus bei den Sibirischen Völkern*, Stuttgart 1925.

Nizami, *Hüsrev ve Şirin*, Çev. Sabri Sevsevil, İstanbul 1986.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşi Menakıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983.

Orkun, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1987.

Ögel, Bahaeddin, "Uygurların Menşei Efsanesi," *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VI. cilt, 1-2, 1948, s. 17-24.

— *Türk Mitolojisi* (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar), I. cilt: Ankara 1971; II. cilt: Ankara 1995.

— *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, I. cilt, Ankara 1981.

— *Anadolu Selçuklu Sanatı Üzerine Görüşler*, İstanbul 1986.

Öney, G., "Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi," *Belleten*, XXXII cilt, Nu. 125, Ankara 1968, s. 25-36.

Örnek, S. V., *İlkellerde, Din, Büyü, Sanat, Efsane*, 2. baskı, İstanbul 1988.

Öztürk, A., *Çağları İçinde Türk Destanları*, İstanbul 1980.

Parmaksızoğlu, İ., "Efrasiyâb (Afrasyâb) Frengasyân," *Türk Ansiklopedisi*, XIV. cilt, Ankara 1966, s. 393-394.

Polosmak, N. V., "Stereguşaie Zoloto Girifi," *Ak-Alahinskiy Kurgans*, Novosibirsk 1994.

Radloff, W., *Sibirya'dan Seçmeler*, Çev. Ahmet Temir, Ankara 1986.

— *Sibirya'dan*, I-IV, Çev. Ahmet Temir, 2. bsk., İstanbul 1994.

Roux, Jean Paul, "Türk Göçebe Sanatının Dini Bakımdan Anlamı," *Türk Kültürü El Kitabı (İslamiyetten Önceki Türk Sanatı Hakkında Araştırmalar)*, II. cilt, Kıs. Ia, İstanbul 1972, s. 74-109.

— *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.

Ruben, W., *Buddhizm Tarihi*, Çev. A. İtil, Ankara 1947

Rudenko, S. I., "The Mythological Eagle, The Gryphon, The Winged Lion and The Wolf in the Art of Northern Nomads," *Artibus Asiae*, V. cilt, XXI, 1958, s. 101-122.

Samdup, K. D., *Tibet'in Ölüler Kitabı*, Çev. Suat Tansuğ, İstanbul 1991.

Seckel, D., *The Art of Buddhism*, Londra 1964.

Sepetçioğlu, Mustafa Niyazi, *Yaratılış ve Türeyiş*, İstanbul 1969.

Seyidoğlu, B., *Mitoloji Üzerine Araştırmalar: Metinler ve Tahliller*, Erzurum 1989.

Seyidov, M., *Gam-Şaman ve Onun Gaynaglarına Umumi Bahış*, Bakü 1994.

Sezer, Baykan, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, İstanbul 1979.

Shıraton, K., "On the Territory of the Hsiung-nu Prince Hsiu-t'u Wang and His Metal Statues for Heaven-Worship," *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 5, Tokyo 1930, s. 1-77.

Sinor, D., "Türkler Tarafından Şereflendirilen Bir Moğol Ruhu: 'Umay'," Çev. Ahmet Taşağıl, *M. S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, İstanbul 1995, s. 204-211.

Strzygowski, J., "Türkler ve Şimali Asya Sanatının Buz Devrindeki Menşei," Çev. C. Köprülü-Nusret, *Ülkü (Halk Evleri Dergisi)*, IX. cilt, 49 (Mart), Ankara 1937, s. 11-25.

Sümer, N., "Mitosun Bilim ve Sanatla Bağlantısı Üzerine," *Bedrettin Cömert'e Armağan*, Ankara 1980, s. 153-164.

Şener, Cemal, *Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini Şamanizm*, İstanbul 1997.

Şeşen, Ramazan, *Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslam Seyyahı İbn Fazlan Seyahatnâmesi Tercümesi*, İstanbul 1975, s. 31).

— "Klasik İslam Kaynaklarına Göre Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei," *Tarih Enstitüsü Dergisi*, X-XI, (1979-80), İstanbul 1981, ayrı basım.

Tanyu, Hikmet, *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul 1978.

— *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, İstanbul 1986.

— *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara 1987.

Taube E. ve M., *Schamanen Und Rhapsoden-Die Geistige Kultur Der Alten Mongolei*, Leipzig 1983.

Tekin, Şinasi, *Uygurca Metinler I: Kuanşi im Pusar (Ses İşiten İlah)*, Ankara 1993.

Tekin, Talat, *Orhon Yazıtları*, Ankara 1988.

— *Tunyukuk Yazıtı*, Ankara 1994.

Turan, Osman, *On iki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul 1941.

— *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünyâ Nizâmının Milli, İslami ve İnsâni Esasları*, 1-2, 6. bsk., İstanbul 1993.

Tümer, G., *Bîrûni'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara 1986.

Tümer, G.-Küçük, A., *Dinler Tarihi*, 2. bsk., Ankara 1993.

Türkeli, C., "Çin Kaynaklarına Göre Hunların Ataları," *İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Doktora Tezi, İstanbul 1990.

Türkkan, C., *Mitoloji*, Ankara 1976.

Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi*, İstanbul 1992.

Ülkütaşır, M. Ş., "Türklerde Ağaç Kültü," *Türk Halk Bilgisine Ait Araştırmalar*, İstanbul 1938.

Vasilıev, Y., "Sakalarda Şamanizm," *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası*, 1. cilt, 4 (Eylül), Ankara 1993, s. 11-13.

Weidner, W. S., "Shamanism," *Encyclopedia of World Art*, XIII. cilt, London 1967.

Wells, Calvin, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, Çev. Bozkurt Güvenç, 2. bsk., İstanbul 1984.

Williams, C. A. S., *Encyclopedia of Chinese Symbolism and Art Motives*, New York 1960.

Yıldız, H. D. (İlmi müş. ve redaktör), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1989.

DİZİN

Acaib-ül Mahlukat, 103, 142, 157, 256
Ahuramazda, 164, 235
Ak Ene, 47, 99, 100, 101, 256
Akkız/lar, 28
Alp-Er-Tunga, 153
Alplik, 152, 162, 165, 173, 218
Altaylar, 58, 77, 86, 149, 152
Altaylılar, 38, 45, 47, 49, 51, 58, 97, 98, 134, 135, 136, 138, 183, 184, 252
Altun-Kiş (Altun Orman), 90
Altın Köl Yazıtı, 177
Amitabha, 209
Ana Eylem, 235
Ana Maygıl, 47
Anahid, 42
Ananda, 200, 203
Animizm, 53, 54
Anka, 133, 138, 139, 141
Anohin, A. V., 28, 30, 32, 51, 53, 75, 77, 88, 187, 251, 252, 259
antropogoni, 15
Anu, 27
Apsara/lar, 208
Arjang, 232
arslan, 52, 125, 149, 150, 164, 189, 246, 254, 257
Ashab-ı Kehf, 180
Asura/lar, 209
Asya, 190
  İç Asya, 11, 17, 98, 111, 152, 154, 159, 176, 245
  Orta Asya, 1, 11, 17, 18, 20, 22, 46, 98, 111, 152, 154, 158, 159, 176, 210, 217, 218, 219, 245
  Ön Asya, 143, 230

At, 26, 29, 72, 117, 135, 137, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 165, 168, 171, 176, 186, 263
Atalar Kültü, 21, 48, 53, 55, 111
ataya tapınma, 54
Avalokitesvara, 209, 210
Ayı, 72, 147, 154
Ayısıt, 42, 43, 44

Başkurtlar, 121, 147, 154, 174, 179
balbal, 76, 131, 132, 133, 134
balık, 101, 102, 103, 104, 161, 162, 164, 176, 212, 246, 252, 256
Barak, 179, 180

Bilge Kağan, 22, 67, 170
Biruni, 102, 189
Bodhisatta, 210
Bögü Kağan, 229, 266
börü, 146
bozkır kültürü, 11, 59, 138, 192
boğa, 49, 56, 73, 162, 163, 164, 165, 166, 199
Brahma, 196, 201, 211, 214, 215
Brahmadatta, 181, 206, 207
Buda, 6, 56, 62, 71, 102, 122, 149, 158, 160, 163, 167, 180, 181, 183, 184, 188, 189, 191, 194, 195, 196, 198-211, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 223, 224, 225, 227, 228, 232, 251, 254, 255, 257, 259, 264, 266
Buku Han Efsanesinin, 129
Burak, 158
Buryatlar, 65, 78, 118, 155

Campbell, Joseph, 11, 260
Can Ağacı, 124
Canlı Ruh, 236, 238

Çintemani, 192, 211, 212, 213, 216

Daneshvari, 169
Dede Korkut Hikâyeleri, 124, 164, 166
demirci, 33, 35
Devalar, 214
deve, 36, 130, 131, 165, 166
Devi, 215
Dharma, 201, 224
Dhyani Buda, 211, 215, 216, 259
Dinleyiciler, 232, 233
Dioszegi, V., 65, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 251, 263
Divanü Lûgat-it Türk, 41, 43
Dört Yönün Koruyucuları, 215
Drury, N., 71, 77, 264
Dünya Ağacı, 33, 34, 38, 69, 72, 80, 92, 93, 104, 120, 122, 124, 125, 126, 144, 174, 221, 252, 254, 255, 256
dünyanın ekseni, 33, 91, 104, 155
Dvarapala, 215, 259

Ea, 27, 38
Eberhard, Wilhelm, 55, 60, 112, 118, 149, 152, 165, 264
Ebu Ali Dokak Türbesi, 46, 254
Ebülgazi Bahadır Han, 168, 264
Ehrimen, 164, 234
Ejderha, 141, 144, 212
Eje, 106, 107, 188
Eliade, Mircae, 12, 264

Enlil, 27
Ergenekon Destanı, 33
Erlik, 49, 51, 52, 53, 72, 73, 75, 76, 104, 105, 106, 107, 108, 132, 163, 176, 186, 187, 188, 189, 254, 256
Esin, Emel, 55, 59, 60, 93, 95, 96, 111, 112, 115, 245, 247, 248
Evren, 12, 15, 18, 75, 90, 93, 94, 95, 96, 171, 221, 222, 223, 224, 226, 233, 237, 239, 252, 255
Evren ve Dünyanın Doğuşu, 237

Feridedin-i Attar, 265
Fetişizm, 53, 54

fil, 153, 166, 167, 194, 195, 197, 205, 206, 212, 216
altı dişli fil, 205, 206
Firdevsi, 168, 190, 265

geyik, 33, 57, 58, 60, 72, 74, 77, 80, 81, 82, 150, 158, 159, 160, 161, 173, 183, 254, 257
Geyikli Baba, 160
Gotama, 194, 195, 200, 201, 216
Gök, 18, 20, 21, 22, 27, 45, 47, 56, 61, 62, 88, 91, 93, 95, 96, 97, 105, 127, 128, 132, 133, 136, 143, 146, 147, 148, 149, 151, 158, 159, 162, 170, 171, 173, 175, 182, 255, 261
Gök Çarkı, 96, 144, 238
Gök Ejderi, 96, 143
Gök Tanrı, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 44, 59, 72, 90, 139, 144, 145, 155, 158, 171, 183, 186
Göktürk Yazıtları, 22, 135
Göktürk/ler, 20, 21, 22, 33, 39, 48, 58, 59, 60, 67, 78, 98, 111, 113, 114, 115, 116, 120, 122, 131, 133, 145, 156, 159, 160, 170, 183, 192, 193, 229, 244, 245, 256

Hayat Ağacı, 92, 120, 122, 125, 139
hayvan biçimine girme, 53, 74, 165
Hayvan/ata, 145, 146, 152, 159
Hayvan/eş, 56
Hinâyâna, 223
Hiung-nu/lar, 88
Hormuzta Tengri, 216
horoz/tavuk, 168, 169, 246, 249, 261
Hüma kuşu, 43
Hun/lar, 11, 22, 24, 35, 36,

48, 57, 58, 59, 88, 96, 98, 111, 113, 115, 118, 122, 131, 143, 146, 155, 156, 168, 191, 192, 244, 254, 264
Hüsrev ile Şirin, 164, 178
Hz. Adem, 174
Hz. Ali, 158
Hz. Muhammed, 158, 169, 197, 202, 203
Hz. İsmail, 172, 173, 174, 257

Irk Bitig, 98, 145, 177, 189
Işıklı Ata, 234
Işığı Simgeleyen Beş Unsur, 235

İbn Fadlan, 21, 136, 156, 189
İki Unsur, 234
İkinci Teslis, 235
ikonografi, 7, 51, 197, 202
İlk Teslis, 235
İnan, Abdülkadir, 7, 58, 251, 259, 267
İndra, 184, 206, 208, 216
İslam/iyet, 17, 19, 20, 21, 43, 46, 47, 58, 74, 87, 88, 93, 98, 103, 117, 118, 122, 123, 124, 125, 132, 136, 139, 141, 144, 145, 147, 148, 151, 153, 154, 156, 158, 161, 162, 164, 166, 167, 169, 171, 173, 174, 178, 179, 180, 182, 184, 186, 189, 190, 193, 230, 232, 241, 244, 246, 255
İstemi Kağan, 177
İyi Unsurun Tanrısı, 234

Jatakalar, 160, 167, 181, 205, 206

Kafesoğlu, İbrahim, 18, 243, 248
Kala, 217, 224
Kam
bkz. Şaman, 17, 56, 58, 61, 65, 71, 72, 87, 88, 118, 121, 165
Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış, 14
Kan-Tengri, 90
Kaplan, 151, 152, 153
kaplumbağa, 102, 170, 171, 189, 261
Kara Kuş, 28, 112, 139, 140, 252
Kara Yer, 31
Karabalgasun, 93
Karlık, 29, 30
Kartal, 28, 65, 66, 69, 72, 74, 80, 119, 126, 139, 144, 145, 154, 174, 179, 256, 261
Kaşgarlı Mahmud, 41, 153, 178, 186, 266

kaz, 72, 105, 175, 176, 177, 178
Kazaklar, 39, 61, 121
Kelile ve Dimne, 52, 166, 171, 178, 186, 254, 257
Kırgız/lar, 26, 42, 56, 61, 94, 115, 121, 131, 134, 152, 163, 179, 231, 244, 255
Kıtmir, 179
Kıyamet, 15, 131, 136, 137, 138, 233, 239
Koruyucu ruh, 56, 58, 118, 145, 162, 175, 184, 185, 218
koyun/koç, 120, 139, 147, 171, 173, 179, 246, 249
kozmik adam, 235, 236, 238
kozmogoni, 15
köpek, 67, 106, 179, 180, 188, 249
Köroğlu, 36, 37
Kötü Unsurun Tanrısı, 234
Ksenofontov, G. V., 66, 267
Kshitigarbha, 217
Kubera, 215, 218
kuğu, 107, 109, 175, 176, 177, 178, 256, 260
Kumayık, 179
Kurgan, 34, 136, 156, 176, 254
  Esik Kurganı, 152
  Kudırge Kurganı, 152
  Noın-Ula Kurganı, 146
  Pazırık Kurganı, 109, 149, 159, 168, 256
  Tüekta Kurganı, 152
Kurt, 33, 56, 59, 60, 72, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 146, 147, 148, 154, 159, 162, 179, 252, 256
  Akkurt, 148
  Alkurt, 148
  Bozkurt, 148
  Gökkurt, 148
  Karakurt, 148
kutsal incir ağacı, 201
Kutsal Kılıç, 35, 36
Kültigin Yazıtı, 22, 31, 33, 40, 90, 97, 135, 147, 160, 173

Laikler, 232, 233
Lebed Tatarları, 107
Lokapala, 218
lotus/nilüfer, 194, 195, 197, 199, 209, 212, 219, 225, 226, 227, 228, 257

Macar/lar, 119
Mahakala, 210, 218
Mahayana, 210, 211, 216, 223, 226
Maitreya, 216, 218, 219
Manas Destanı, 177, 266
mandala, 221, 222, 224, 253, 257
Mangdı-Şire, 105, 107, 108, 137, 256

Mani, 122, 127, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 257
Maniheist, 125, 193, 231, 234, 239, 240, 257
Maniheizm, 6, 98, 122, 193, 229, 230, 231, 232, 233, 236, 238
Manjusri, 219
Manyak, 28
Mariçi, 219
Marifetnâme, 182
Marutlar, 219
maymun, 180, 181, 182, 183, 246, 249
Mevlid, 197
Miraçname, 169
Mitra, 164, 236, 237, 238
Moğol/lar, 14, 47, 58, 129, 134, 176, 179, 193, 245, 268, 269

Nagalar, 102, 189, 219
Nirvana, 199, 201, 202, 210, 211, 215, 223, 226, 227
Nizami, 164, 267

Oğuz Kağan, 23, 51, 116, 117, 127, 129, 199
Oğuz Kağan Destanı, 23, 113, 116, 117, 129, 147, 164, 199, 261
Oğuz/lar, 21, 23, 91, 117
Ordu-Balık, 93
Orhun Yazıtları, 20, 31, 39, 40, 67, 97, 174
Orman Kültü, 120, 121, 122, 133, 154

Ögel, Bahaeddin, 7, 75, 91, 101, 105, 112, 113, 115, 118, 121, 122, 124, 127, 128, 130, 131, 147, 175, 180, 244, 247, 268
Öküz, 51, 102, 103, 118, 119, 162, 163, 164, 165, 190, 246, 256
Ötüken, 33, 41, 90

Palice, 205
Prens Vessantra, 194, 205
ProtoBulgarlar, 179
ProtoTürkler, 11, 55, 57, 59, 111, 118, 131, 146, 156, 168, 245, 254, 264
Put/lar, 53, 55, 59

Radloff, Wilhelm, 23, 26, 27, 30, 31, 32, 38, 39, 45, 49, 51, 86, 88, 90, 97, 102, 105, 107, 136, 175, 187, 268
Rakşasalar, 219
Reşidüddin, 117, 129
Romus Romulus, 116
Roux, Jean Paul, 42, 49, 88, 91, 94, 96, 122, 128, 129, 136, 176, 268

saçı, 26, 30, 43, 47, 48, 85, 127, 251
Sagaylar, 41, 56, 63
Samsara, 224, 226
Sanzeev, 83, 85, 252
Sarasvati, 220
Savaşın Başlangıcı, 235
Seçkinler, 232, 239
Seyidov, Mireli, 14, 32, 62, 70
Sibirya'dan Seçmeler, 30, 86, 175, 268
Siddhartha, 220
Simurg (bkz. Anka), 138, 139, 141
Soma, 220
Sroşâv, 234, 235, 237
Strzygowski, Joseph, 102, 176, 252, 269
Sutta Pitaka, 205
Suyla, 29, 30, 177
Sümer/ler, 27

Şaman, 26, 29, 43, 45, 51, 53, 61, 62, 63, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 86, 87, 154, 155, 159, 175, 183, 185, 187, 251
Ak Şaman, 62, 187
Şaman asası, 79, 251, 255
Şaman başlığı, 80, 82
Şaman elbisesi, 68, 75, 83, 111, 145, 146, 159, 175, 187, 255
Kara Şaman, 62, 187
Şamanist, 20, 27, 30, 48, 65, 76, 78, 84, 86, 88, 91, 96, 97, 118, 121, 123, 124, 133, 144, 155, 165, 171, 177, 183, 185, 187, 226
Şamanizm, 17, 18, 21, 22, 49, 75, 78, 87, 88, 186, 191, 201, 226, 240, 255, 260
Şecere-i Terakime, 168
Şehname, 164, 169, 189, 190, 265
Şeytan, 49

Taoizm, 133, 173, 241
tavşan, 75, 145, 182, 183, 184, 246, 249
Teleütler, 85, 89, 119, 136, 137, 252
Tengri, 20, 21
Tengrilik, 231
Teogoni, 15
Tibet, 14, 179, 219, 245
tilki, 184, 185, 186, 257
Tonyukuk Yazıtı, 39, 163, 183
totem, 18, 111, 146, 159, 240
Törüngey, 106, 107, 188
Töz/ler, 28, 32, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 117, 119, 146, 152, 154, 165, 183, 184, 251, 254

Arutöz, 58
Karatöz, 58
Tretyakof, 175
Tripitaka, 205
Tuhfet ül Müneccimin, 182
Tulayev, 81, 83, 255
Turan, Osman, 230, 243, 244, 246, 247
Türeme, 33, 98, 129
ağaçtan türeme, 37, 120, 125, 127
hayvandan türeme, 110, 119, 139, 154, 179
türeme efsaneleri, 33, 37, 110, 113, 115, 117, 119, 127, 130, 146, 156, 256
turna, 177, 178
Tuva Türkleri, 78

Umay, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 121, 133, 254, 269
Utkucı, 29, 30
Uybat V Anıtı, 132
Uygur/lar, 30, 37, 38, 51, 59, 93, 96, 98, 102, 122, 127, 128, 131, 144, 145, 158, 173, 182, 189, 191, 193, 198, 224, 225, 227, 229, 230, 231, 234, 238, 244, 245, 246, 252, 257
Uygur Devleti, 110

Üç Prensle Pars Hikâyesi, 207
Ülgen, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 38, 47, 48, 49, 53, 62, 72, 76, 91, 98, 99, 100, 101, 104, 108, 121, 155, 175, 188, 251, 256

Vajrapâni, 220
Verbitski, 98, 99, 101, 102, 104, 136, 161, 175
Volga Türkleri, 48
Von Le Coq, A., 124, 257
Vuhuan/lar, 24

Yada Taşı, 37
Yakut/lar, 24, 37, 43, 44, 49, 56, 58, 63, 66, 67, 72, 76, 118, 119, 121, 132, 136, 141, 144, 147, 154, 174, 175, 183, 184, 187
Yama, 49, 163, 217, 220
Yaratılış Destanları, 100, 109, 176, 256
Yayık, 29, 30, 38, 89
yağız yer, 22, 31, 32, 95, 97
Yek, 220
Yenisey Türkleri, 80
Yenisey Yazıtları, 41, 133
Yer Tanrısı, 20, 26, 32, 171, 186
Yer-Su, 31, 32, 47, 53, 95, 97, 120, 127, 141
Yo Kan, 38
yörük/ler, 160

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi

Yurt (Çadır), 94, 130, 134, 255
yılan, 51, 52, 76, 102, 106, 139, 166, 186, 187, 188, 189, 212, 219, 221, 246, 249
Yıldırım Tanrısı, 30
Zeus, 27