YURT
KİTAP-YAYIN

ansiklopedik sözlük

TÜRK MİTOLOJİSİ
ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK

CELAL BEYDİLİ



Kitap Üzerine

Yurt Kitap-Yayın Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük'ü yayımlayarak bu alandaki büyük bir boşluğu doldurmuştur. Tarih boyunca dünyanın geniş bölgelerine yayılmış olan Türklerin destanları, efsaneleri, hikâyeleri ve farklı kültürel öğeleri, mitoloji dediğimiz bilim dalının geniş bir parçasının içeriğini oluşturmaktadır. Özellikle Türkiye dışında, Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarının mitolojik öğeleri çok zengindir.
Bu eser ile bu zengin kültürün daha iyi anlaşılabileceğini, genç kuşakların geçmişlerini ve düşünsel miraslarının köklerini daha iyi kavrayabileceklerini umut ediyoruz.

Yazar Üzerine

1964 Yılında Azerbaycan'da doğdu. 1989 yılında Bakü Devlet Üniversitesi Filoloji Fakültesinden mezun oldu. 1989-1991 yılları arasında Azerbaycan Türkçesi ve Edebiyatı öğretmenliği yapan Beydili, 1992-1994 yılları arasında Azerbaycan Bilimler Akademisi Edebiyat Enstitüsünde Yüksek Lisans Eğitimi gördü ve 1995 yılında Filoloji Bilimleri dalında doktorluk unvanı aldı. 1994-1996 yıllarında Ankara'da TC Dışişleri Bakanlığı'na bağlı TİKA Başkanlığı'nda "Ortak Türk Yazı Dili" projesinde yabancı uzman olarak görev aldı. 1997 yılında doçent olduktan sonra, 1998-2000 yılları arasında Azerbaycan Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü'nde çalışan Celal Beydili 2001 yılından itibaren Azerbaycan Cumhurbaşkanlığı Humaniter Siyaset Şubesi'nde danışman olarak görevini sürdürmektedir.

© 2003 Celal Beydili

Orjinal Adı
Türk Mifoloji Sözlüyü

© 2004 Yurt Kitap-Yayın
Çeviri Eren Ercan

Yurt Kitap-Yayın 183* Ansiklopedik Sözlük Dizisi 01

Kapak Ali İmren
Cantekin Matbaası, Ankara
(Kapak Bant Düzeni Serdar Toka)

Yurt Kitap-Yayın
Konur Sokak No: 26/3
Kızılay-ANKARA
Tel: (0 312) 417 35 49
Fax: (0 312) 425 36 40
www.yurtkitap.com
e-mail: yurtkitap@yurtkitap.com

TÜRK MİTOLOJİSİ
ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK

CELAL BEYDİLİ

ansiklopedik sözlük

Çeviren
Eren Ercan

YURT
KİTAP-YAYIN
TARİHİN ve MİTOLOJİNİN
ROMANLARINI YAYINLAR

EDİTÖR'ÜN NOTU

Türk milli mitoloji sisteminin köklü sorunları halen tam anlamıyla araştırılmadığı ve yeteri kadar üzerinde çalışılmadığı için, bu ansiklopedik sözlük hazırlanırken de Türk mitolojisinin anlayışlarını bütün genişliği ile sınırlandırabilmek henüz mümkün olmamıştır. Bununla birlikte, Türk dünyası mitoloji modelinin ortaya çıkması yönünde günümüze kadar yerli-yabancı Türkologlardan ve mitologlardan ibaret çeşitli kimselerin bu anlamda gördüğü işler sayesinde, Türk mitolojisinin bir sözlük haline gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Eğer bir milletin mitolojisi sözlük ve ansiklopedik çalışmalarla desteklenmiyorsa, o mitolojinin anlaşılır ve çerçeveli olması mümkün değildir.

Elinizde bulunan ***"Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük"*** adlı eser, bu ihtiyacın sonunda ortaya çıkmıştır ve bu çalışma bir ilktir. Dünyadaki Türk halklarının, tek söyleyişle Türk Dünyasının mistik ve dinsel dünya görüşünü toparlayan, mitoloji manzarasını aksettiren yüzlerce efsanevi varlık adı, deyim, anlatma, yan tanrı, iyi ve kötü ruh inancından yalnızca bir bölümü bu çalışmada ortaya konabildi. Bu yayından sonra inanıyorum ki Türk mitolojisinin genel anlayışına ilişkin araştırmalar ve çalışmalar artacak, yorumlar gelişecek, mevcut veriler ışığında yeniden gözden geçirilecektir.

Aslında bu ansiklopedik sözlüğü hazırlayan Doç. Dr. Celal Beydili (Memmedov) çalışmasını Türk halk kültürü ve Türk mitolojisinin sorunlarıyla ilgilenenler için ortaya koymuştur. Ama çalışması ilerledikçe, Türk mitolojisinin ne kadar öksüz ve hatta yetim bırakıldığını görerek, Türk mitolojisine ağırlık vermiştir. Çalış-

masının bir bölümünü Türkiye'de gerçekleştirmiş, binlerce kaynak karıştırmış, sonunda 2003 yılında Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nizami Edebiyat Enstitüsü ve Folklor Enstitüsü'nün ilim adamlarının denetim ve gözetiminde Bakü'de yayımlanmıştır.

Yurt Kitap-Yayın, Bakü'de basılan kitabı, birkaç konu maddesi, şekil ve resimler ekleyerek yeniden baskıya hazırlamıştır.

Mitoloji, belli bir kavme ait efsaneleri inceleyen bir bilim dalı anlamına gelir. Ancak bu anlayış artık değişti. Günümüzde hatta uzun bir süreden beri mitoloji, yalnızca bir kavme veya millete ait efsane, masal ve mitik anlatmalar değil, dünyadaki bütün efsane, masal ve inanışları ele alarak; inceleyen, araştıran, derleyen ve çözümleyen bir bilim olarak kabul edilmektedir.

Mitolojinin metodları da artık çok gelişti. Artık efsaneleri ve masalları başka milletlerin inanışlan ve anlatıları ile karşılaştırmak da mitolojinin metod ve ana amaçları içerisine girmiştir. Bitıda bu çalışmalar hayli gelişmiştir. Bizde ise halen emekleme safhasındadır. Tük mitolojisiyle ilgili bağımsız kitap sayısı bir elin parmaklarını geçmemektedir. Prof. Dr. Bahaeddin Ögel, Prof. Abdülkadir İnan, Murat Uraz, Doç. Dr. Yaşar Çoruhlu gibi mitologların çalışmaları olmasaydı acaba ne yapardık ki?.. Mitolojimizle ilgili araştırma yapan ve makaleler yazanların sayısı da yirmiyi geçmemektedir.

Bu ihmâl ve kendi kültürümüze olan ilgisizliğimiz affedilemez ama zamanın geçtiğine inanıp da her şeyi bırakalım mı? Hayır!.. Mitoloji bir milletin düşüncesidir. Türk mitolojisi çok zengindir, çeşitlidir ve kaynakları çok eskilere dayanır. "Zararın neresinden dönülürse kârdır" anlayışıyla yüz yılların ihmâlini kısa sürede kapatabiliriz. Nasıl mı? Pek çok yolu ve çaresi var. Üniversitelerimizde Mitoloji bölümleri kurarak, araştırmalarımızı Türk mitolojisine yönlendirerek, bu araştırmaları yapanları destekleyerek, çalışmalarını yayınlayarak vs. vs. Dahasını söylemek mümkün. Ama zaman geçirilmemelidir.

Artık şu bir gerçek ki dünya mitolojisinin pek çok konusu, Türk inancı ve Türk insanına aittir. Batılı mitologlar, "Tarihte yaşa-

mış kişiler, hakanlar, beyler, krallar mitolojinin dışında bırakılmalıdır. Bunlar edebiyatın ve folklorun alanına girer. Bırakınız bunlarla folklorcular ve edebiyatçılar ilgilensin" diyerek, özellikle bizim mitoloji ile ilgimizi kesmektedirler. Ama bunları söyleyen batılı bilim adamları, Türk dünyasının destanlarını, masallarını, inançlarını didik didik ederek araştırmaktadırlar.

Türk mitolojisinin bir özelliği vardır. Bizdeki tarihi kişiler mitolojik anlatılar çerçevesinde ortaya konmaktadır. Mesela; Genç Osman Destanında; Genç Osman tarihi bir kişiliktir ama destandaki anlatımlar mitik öğeler taşır. Manas Destanı da böyle, Oğuz Kağan Destanı da. Eğer bunları yalnızca edebiyat ve folklorun ilgi alanı içerisine koyarsak geçmişimizle bağ ve bağlantısı kesilmiş olur. Gerçi mitolojide tarih yoktur. Mitolojik kahramanlar kutsal varlıklardır ve hatta bazen de Tanrılardır. Ama Türk mitolojisinin bazı kahramanları yaşamıştır, tarihi kişiliklerdir. Oğuz Kağan gibi, Alper Er Tunga gibi...

Prof. Dr. Bahaeddin Ögel şunları söylemektedir: "Türk mitolojisi, Türk ailesi, Türk cemiyet düzeni ile Türk ahlâk ve adetlerinin bir aynası gibidir. Türk mitolojisi diğer dünya mitolojilerinde olduğu gibi, ölü fikir ve anlayışlardan meydana gelmemiştir. Türk mitolojisi bir hayat yoludur. Cemiyeti düzenleyen ve güden canlı düşüncelerin bir toplamıdır."

Bu ansiklopedik sözlük; sadece Türkiyede yaşayan Türklerin değil, bütün Türk dünyasının bir eseridir. Doç. Dr. Celal Beydili'yi, Yurt Kitap-Yayın ve çalışanlarını kutlarım, başarılarının devamını dilerim.

Hayrettin İvgin
Araştırmacı-Yazar

ÖNSÖZ

Türk Mitolojisi Araştırmaları Bağlamında Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü'nün Yeri ve Önemi Üzerine

Türk mitolojisi, Türk kültür ekolojisinin meydana gelişinin temel nedenidir. Bir başka ifadeyle, eğer bugün binlerce yıllık zaman ve Saha (Yakut) Elinden, Irak'ta Türkmeneline, Kosova'da Balkanlı Türk topluluklarına ve Moskova yakınlarındaki Çuvaş Türklerine kadar uzanan son derece geniş bir coğrafyada, mekân ayrılıklarına rağmen 200 milyonu aşkın bir insan topluluğu kendilerini "Türk" üst kimliğine bağlayarak ifade ediyor ve yaratıp yaşattıkları ve yaşadıkları kültürel ekoloji, "Latin Dünyası, Anglo-Sakson Dünyası, Arap Dünyası" gibi nitelemeler türünden bir adlandırmayla "Türk Dünyası" olarak adlandırılıyorsa, bu en azından 10.000 yıllık bir geçmişten kaynaklanan Türk mitolojisinin bir sonucudur.

Söz konusu zaman ve mekândan kaynaklanan olumsuzluklara bir de çoğunlukla yaptığımız bir yanlışlıkla "Türk eşittir Müslüman" gibi yanlış bir kabulün tam tersine Türkler, tarihsel olarak kısmen veya büyük topluluklar halinde neredeyse bütün büyük dünya dinlerini kabul etmişlerdir. Günümüzde de, büyük bir kısmı Müslüman olmakla birlikte, Gagavuz ve Urumlu (Azak Urumları) Türkleri Hıristiyan; Karay ve Kıpçak Türkleri Musevî; Sarı Uygurlar Budist; Tuva Türkleri Lamaist; Saha (Yakut), Altay, Hakas, Urenha, Şor ve Beltir Türkleri ise Kamlık (Şamanist) Dini'ne mensupturlar. Dinlerin dünya görüşü oluşturmadaki rolleri düşünüldüğünde hiçbir şekilde bir araya gelemeyecek zihniyetlere sahip olması beklenilen Türk topluluklarının sosyal hayatları-

nı düzenlemede sözcük, değer, bağlam ve anlam yönlerinden tamamen aynı atasözlerini kullanmaları ortak zihniyet ve dünya görüşüne sahip olduklarının en sağlam delili olarak karşımıza çıkmaktadır*. Hiç şüphesiz bu durum, aynı kökenlerden ve mitolojik geçmişten kaynaklanan ve zaman içinde bu kökler üzerinde çeşitlenmelere ve zenginleşmelere uğrayarak adeta dallı budaklı bir çınar gibi devasa bir hale dönüşen Türk mitolojik düşüncesinin yansımasından başka bir şey değildir.

Yakın zamanlarda yapılan çalışmalar gösteriyor ki** biz Türkler, hangi dine girersek girelim, bizi biz kılan ve bize Türk kimliğini veren temel unsur olan mitolojik dünya görüşümüzü tamamen reddetmediğimiz gibi onu yeni girdiğimiz dinlerin yok edici tesirinden de korumanın bir yolunu bulmuş ve bu sayede de devletimizin olmadığı veya devletimizin kabul edilen dinlerin son derece ağır tesirleri altında bulunduğu durumlarda da özümüzü, milliyetimizi ve kendimizi ifade ettiğimiz dilimizi, Türkçemizi ve dolayısıyla Türklüğümüzü koruyabilmişiz.

Bizim biraz uzunca da olsa iki cümleyle ifade ettiğimiz bu gerçekler, Türk kültür tarihinin bir özetidir. Dahası, Türk mitolojisi meselesi açıkça görülüyor ki, bir ulus olarak yeryüzünde vücut bulma, yer tutma ve var olma mücadelesinden başka bir şey değildir. Hem de Atatürk'ün "kendimiz olarak ve kendimiz kalarak, aydınlanma, çağdaşlaşma ve insanlık ufkundan bir güneş gibi doğarak yarının dünyasını aydınlatma" hedefini gösterdiği Türk ulusunun hiçbir zaman vazgeçemeyeceği temel bir kaynak ve mesele olarak karşımızda durmaktadır.

Ancak, özeleştiriyi pek sevmeyen biz Türkiyeli Türk aydınları olarak, Türk mitolojisi konusunda 20. yüzyıl boyunca neler yaptığımızı -aslında yapmadığımızı- anlamak için uzun boylu araştır-

---

* *Bu konuyla ilgili olarak yakınlarda yaptığımız bir çalışmamız için bkz. Özkul Çobanoğlu. Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü. Ankara, AKM Yay.*

** *Türklerin geleneksel Türk dünya görüşünü ve dinini pek çok din değiştirmelerine rağmen korumaları konusunda bkz. J. Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, İstanbul, İşaret Yay., (1999).*

maya gerek yoktur. Bugün Türkiye'de Türk mitolojisini profesyonel bir araştırma alanı olarak seçmiş insan sayısı bir elin parmaklarını geçmez. Bu konuyu başlık yaparak yayınlanan kitap sayısı ise sadece üçtür. Rahmetli Bahaeddin Ögel ve Murat Uraz'ın çalışmalarına son yıllarda Yaşar Çoruhlu'nun çalışması katılmıştır; o kadar. Evet yukarıda Türk mitolojisinin önemine dair kurduğumuz iri iri cümlelere rağmen kitap çapında sadece üç çalışma... Buna bir de bizim gibi konuya ilgi duymakla birlikte henüz kitap çapında eser vermemiş/verememiş ancak makaleler yazmış ve yazmaya devam eden en fazla on, bilemediniz on beş isim eklenebilir. Türk mitolojisi araştırmaları konusundaki ihmalimiz ve tembelliğimiz, bütün çıplaklığıyla ortadadır.

Bu bağlamda, elinizde tutuğunuz kitap, "Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük" büyük bir önem taşımaktadır. Her şeyden önce, Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, Türkiyeli araştırmacıların çoğunlukla ikinci elden kaynaklar vasıtasıyla kullandığı ve mitolojik geçmişimizle ilgili son derece önemli kaynaklar olan Rusça kaynakları ve Türk dünyasında yapılmış alan araştırmalarından elde edilen sonuçları içermesi bakımından konuya uzmanlaşma amacıyla ilgi duyacaklara kaynak niteliği taşımaktadır. Aynı şekilde, Türk mitolojisinde yer alan kahraman, karakter ve tipleri ve bunların çeşitli Türk boyları arasında aldığı şekilleniş ve çeşitlenmeleri de vermesi nedeniyle karşılaştırmalı verilere sahiptir. Bu da bir konuyu diyelim ki, "albastı" veya "al karısı" gibi bir konuyu ele alacak olan araştırmacılara motif veya tip bazında konunun sosyo-kültürel evriliş ve şekilleniş çizgilerini takip etme ve mukayese etme imkânını vermektedir. Kitapta yer alan madde başlıkları aynı zamanda Türk mitolojisinin alt çalışma alanlarını ve problemlerini göstermesi bakımından da yol gösterici ve ufuk açıcı mahiyettedir. Türkiye'de yeterince bilinmeyen özellikle Rusça kaynakların kaynakçası da uzmanlaşmaya yönelecekler açısından son derece yararlıdır. Öte yandan Türk mitolojisine ait verilerin bir sözlük sistematiğinde sunulmakta oluşu konunun uzmanı olmayan ve böyle bir amacı da olmayan okuyucuyu sıkmadan

istediği maddeye yönelik olarak derli toplu bilgi alabilmesini kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla bu kitap uzmanlaşma niyeti olmayan okuyucu için de son derece önemli ve yararlı bir kaynaktır.

Dahası ve belki de en önemlisi bu özellikleriyle, Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, yukarıda işaret ettiğimiz eksikliklerimizin giderilmesi sürecinde araştırmacılarımızı harekete geçirerek Türk mitolojisi araştırmalarını hızlandırıcı ve derinleştirici bir katalizör işlevi yüklenmesine yönelik beklentilerimizdir. Bu sürecin hızlanmasıyla birlikte, birkaç örneğini Atatürk'ün döneminde gördüğümüz Türk mitolojisinden alınan ilhamla ortaya konulmuş sanat eserlerinin, ister resim, heykel ve isterse müzik, yazın ve film formlarında ortaya çıkması mümkün olabilecektir. Küreselleşmeyi bir kader gibi dayatan günümüzün sosyo-kültürel ve siyasal konjonktüründe böylesi gelişmeler, "olmazsa olmaz" hüviyetindedir ve "kendimiz olarak ve kendimiz kalarak çağdaşlaşmamızın" yolu da buradan geçmektedir.

Bu nedenlerle, kardeş Kuzey Azerbaycan Türklerinin görkemli alimi Celal Beydili'yi bu örnek çalışması için kutluyorum. Aynı şekilde, geçtiğimiz yıl Bakü'de "Türk Mifoloji Sözlüyü" adıyla çıkan bu çalışmayı, Türkiye Türkçesine aktartarak yayınlayan, mitoloji dünyasına ait pek çok popüler ve akademik çalışmayı birbiri ardınca yayınlayan ve bu alanda uzmanlaşan Yurt Kitap-Yayın'ı tebrik ediyor, başarılarının devamını diliyorum.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi

A

AAN ALAHÇIN HATUN: Sakalarda (Yakutlarda) yer yüzünün insanların yaşadığı yer katının- görüntüsü sayılan ruhun adı. Dünyanın üç kata ayrıldığına inanan kozmolojik görüşlere göre ise Orta Dünya olarak adlandırılan dünyanın belirtisi olan ruhun adı.

O, hem Ulu Ana (Yer Ana) motifinin bir görüntüsü, hem de başka bir deyişle, yer ilâhesidir. Aan Alahçın Hatun, ruhların en büyüğü ve en görkemlisi sayılır. İnanışa göre o, doğada ne varsa hepsinin - insanların ve diğer tüm canlıların- iyi olmalarını isteyen ve onlara yardım eden mistik bir güçtür.

İyi niyetli, temiz kalpli bir varlık olan Aan Alahçın Hatun, insanların yanlış hareket ettikleri zamanlarda -örneğin doğaya zarar verdikleri veya bitkileri, ağaçları kırıp telef ettiklerinde- derin üzüntü duyup ağlar. Aan Alahçın Hatun'un büyük kayın ağaçları üzerinde yaşadığına inanılır. O, düz yeşil alanlarda küçük kasırgalar halinde dolaşır. Bazı metinlere göre de onun Ereke-Cereke adlı bir oğlu ve Kırbadahın Kırkıttar adında bir de kızı vardır. Bu çocuklar, otların, ağaçların ve bitkilerin ruhudur. Onların nefeslerinden otlar yeşerir, ağaçlar çiçek açar.

O, aynı zamanda Aan Darhan Hatun olarak da anılır. Yakutların geleneksel dinî-mitolojik görüşlerinde O, bir yer sahibesi, ilâhesi veya ruhudur. Aan Darhan Hatun, ışıklı bir yüze, beyaz saçlara sahip yaşlı kadın görünüşünde hayal edilip, "soyun kutsal ağacı"nda yaşadığına inanılır.

Aan Darhan Hatun, otların, bitkilerin ve ağaçların büyüyüp boy atmaları için, onları korur. İnsanların mutlu ve varlıklı yaşamaları, koyunların, danaların ve diğer besi hayvanların artması onun sayesinde mümkün olur. Yaz geldiğinde, yaşlı büyük ağacın (soyun kutsal

ağacı) altında ona kurban kesilir. Hayatın sonsuzluğunun ve kâinatın döngüsünün şifresi, bu ağaçta saklıdır ve onun için de bu ağacın dallarını kırmak yasaktır.

Kahramanlık destanlarında, yer tanrıçası olan Aan Alahçın Hatun (Aan Darhan Hatun) hikâyenin baş kahramanının danışmanı, yol göstereni ve koruyucusu olarak ortaya çıkar.

AAN ARKIL OYUN: Yakut şaman inanışına göre, ilk şamanın adıdır.

Bazen ona sadece "Arkıl" (Irkıl) da denir. Şaman efsanelerine göre O, çok güçlü bir şamandır (gam/kam). Yakutların inanışına göre -şaman metinlerinde de yer aldığı gibi- hiçbir tanrı tanımayan bu ilk şaman, hatta üç yıl önce ölenleri bile diriltmeye ve körlerin gözlerini açmaya kadir biridir. Onun müthiş bir güce sahip olduğu haberi Ulu Yaratan'a ulaşır. Ulu Yaratan (Ürünk Ayn Toyon) onu yanına çağırıp, "Sen bu gücü nereden aldın? Yaptığın tüm bu mucizeler hangi inancının ürünüdür?" diye sorar. O da "Ben hiçbir yüce güç tanımıyorum. Ne yapıyorsam, kendi gücüm ve inancımın sayesinde yapıyorum!" diye yanıtlar. Bu yanıta sinirlenen Ulu Yaratıcı, onu ateşe attırır ve onun yandığı bu ateşten, şaman ruhları yaratılır.

"Irkıl" inanışı, Orhun Türklerinin etkisi altında yaşamış ve onların birçok geleneklerini koruyup saklayan Buryatlarda son çağlara kadar yaşadı ve Onkon'un önünde okunan ilahîlerde hatırlandı.

Aslında şaman halk kültüründe tanımlanan diğer şamanlardan, işlevleri açısından, farklılık göstermeyen Aan Arkıl Oyun, Yakutların inançlarına göre koruyucu olup aynı zamanda gelecekten haber veren biridir. Aan Arkıl Oyun, tanrıya karşı gelen ve onunla mücadele etmeye kalkışan ilk şaman grubuna dahildir. İlk çağlarda, gökte yaşadıklarına inanılan ilk şamanlar ise Ulu Ana'nın (Yer Ana'nın) topluluğunu sembolize ediyordu. Böyle bakıldığında Aan Arkıl Oyun da Ulu Ana'yı sembolize etmektedir.

Aan Irkıl Oyun, Oğuz destanlarının bazılarında "Irkıl Ata" veya "Irkıl Hoca" olarak da geçmektedir. Reşiddettin'in kaleme aldığı Oğuzname'de, onunla ilgili şu cümle yer alıyor: "Türk töre ve âyinlerinin temelini atan bilge, Irkıl Hoca olmuştur." Ebülgazi ise

"Türk Şeceresi" adlı eserinde, Irkıl Ata'nın bir Türk bilgesi olduğunu yazıyor.

M. Kaşgarî, "Divan-ı Lügat-it Türk" adlı eserinde ise "ırk" sözcüğünü "kâhinlik, gizli olayları su yüzüne çıkarma, talih" gibi anlamlarda kullanmıştır. (Örneğin Irkım açıldı: talihim, bahtım açıldı.) V. Radlov Sözlüğü'nde de "Irk" sözcüğünün talih anlamına geldiği gösteriliyor. Pekarski Sözlüğü'ne göre, Yakutça'da olan, "ırala" sözcüğü, "ileriyi görmek, olacakları bilmek ve gelecekten haber vermek" anlamına gelirdi. (Ancak 14. ve 15. yüzyıllara ait, "Ettöhfetüzzekiyye"de "ırkıl" sözcüğünün karşısına, "uğursuz" şeklinde yazılan açıklama tam olarak anlaşılamıyor.)

Eski Türkçe'de "fal" anlamında kullanılmış olan, "ırk" sözcüğü, şecere geleneğindeki, "Irkıl Hoca" ifadesinde yaşıyor. İlk şamanın adı olan "Arkıl" da "Irkıl" adının özüdür ve "ırk" kökünden gelir. (A. İnan'a göre Latinlerin "Orakul"ları da Türk mitolojisine aittir ve "Orakul" sözcüğü de "ırk" kökünden gelmektedir. Ancak bu sadece bir varsayımdır.)

Böylece, şecere geleneğindeki "Irkıl Hoca"nın adında yaşayan "Arkıl" adı "Irkıl" adının türemişi olup, eski Türkçe'de "fal" anlamında kullanılmış olan "ırk" sözcüğünden gelmektedir. (Eski Türkçe'de "ırk bakmak", fala bakmak anlamına gelirdi. Tanrıcılık ve Şamanizmle bağlı eski inanışlarda da denemeler toplamı sayılan fal kitabına, "Irk Bitik" adı verilmesi de bundandır). İlk şamanlar, gerçekten da daha çok falcıdırlar. (Tuva şamanları, hastaları iyileştirmeye geldikleri zaman ellerindeki tokmaklarını atarak fala bakar, buna göre hastayı tedavi etmeye çalışırlardı).

AAN DARHAN TOYON: Yakutların mitolojik görüşlerine göre, ev ruhu, ateş ve ocak sahibi.

Kısa boylu, beyaz saçlı, yaşlı görünümünde hayal edilirdi. Aileyi, kötü ruhlardan koruyup saklayan bir ruhtur. Buna göre de onu her gün beslerler. Kazandan çıkan ilk lokma onundur. Ancak saygısızlık gördüğü takdirde insanlara çeşitli acılar verir ya da her yeri yakar.

Yakutlar, Aan Darhan Toyon'un dilini, sadece bazı insanların -

özellikle de şamanların- anlayabileceğine inanırlardı. Çağırdıklan zaman da ona sadece hoşuna gidecek adlarla hitap ederlerdi.

ABAASI-ABAAHI: Yakutların dinî inançlarında geniş yer tutan ve yeraltında yaşadıklarına inanılan kötü ruhlara verilen genel ad.

Bu ruhlar, dinî-mitoloji inançlara göre, insanlara zarar vermek amacıyla yeryüzüne çıkarlar. Tek ayaklı, tek gözlü ve kel varlıklardır. Zararlı ve iğrenç görünümlü bitki ve hayvan ne varsa, hepsi bu varlıkların ürünüdür. Onlar, insanlan yolundan alıkoyup, cinayete sürüklerler. Bu ruhlardan en çok bilinenleri ise Arsan-Duolay ve Hara Suorun'dur.

Abaasıların (bu ad bazı edebiyat metinlerinde abaahı şeklinde gösterilmiştir) çoğu, insanın aklını elinden alıp deliye çevirebilme gücüne sahipler. Abaasıların yemekleri, genelde insan vücudu, böcek, leş gibi kokan şeylerden oluşur. İnsanlar, onlardan korunmak için kurban verirler. Böylece can karşılığında can vermiş olurlar. Abaasıların başka bir özelliği de insanların ruhlarını alıp götürmektir. Diğer Türk halklarının inançlarında buna benzer varlıkların yerini, "Albastı" (Hal Anası) ismiyle anılan benzer varlıklar alıyor. Yaradılış itibariyle kötülük verici olan Abaası ruhlar, bazen iyilik yapsalar da bunu iyi olduklan için değil, kendi çıkarları için yaparlar.

Eski zamanlardaki Yakutlar, bir insanın ömrünün en az yetmiş yıl olduğunu düşünürlerdi. Birinin yetmiş yaşından önce ölmesini, kötü ruhlar olan Abaasılar veya şamanlara bağlarlardı. Yakutların inanışına göre ise kopuz sesine düşkün olan Abaasılar, insanlardan farklı olarak arka arkaya yürürler. Bu da yine onların, karanlık yeraltı dünyasına özgü değişken huylu varlıklar olmalarından kaynaklanmaktadır. Onların bir özelliği de yeryüzünden gelenleri görememeleridir. Kendileri de yeryüzüne çıktıklarında görünmez olurlar. Onları yeryüzünde sadece büyücüler görebilir.

Şaman efsanelerine göre ruhlar, şaman olacağı kesin olan insanın ruhunu alıp yeraltı dünyasına götürürler. Şaman mitolojisine göre yeraltında, bu şekilde gelen canları saklamak için ayrılmış yerler bulunur. (Bazı metinlerde bu yuvaya beşik de denilmiştir). Abaasıla-

nın vergi olarak verdikleri bu canlar, efsanevî bir kuş tarafından beslenip, yetiştirilir. Bazı şamanların anlattıklarına göre, onları saklayan ve geleceğin şamanı olarak yetiştiren bir kadın vardır. Bu kadın, tüm "ulu şamanlar"ın anası sayılır.

Geleceğin güçlü şamanının ruhu, yeraltı dünyasında üç yıl saklanır. Zayıf şamanlarınki ise bir yıl. Bu süre dolduğunda, tekrar yeryüzüne dönüp ayrıldığı cisme yeniden kavuşurlar. Ruhu çalınıp yeraltına götürülmüş olan kimse, bu süre içerisinde deliler gibi dolaşır. Bu hali ruhunun tutsak kaldığı sürece devam eder ve sadece geceleri uyurken yeraltı dünyasında olabilir.

Abaasılar, geleceğin şamanlarının manevî ataları -yaratıcıları- sayılırlar. Yeraltı dünyasındaki o evin sahibi de yine Abaasılardır. Abaasılar bu evlerinde, "kut" denilen şaman ruhlarını terbiye edip yetiştirirler. Veda zamanı geldiğinde de gelecek şamanın bedenini yarıp, parça parça doğrarlar. Bunun için önce onun başını kesip, bedeninin nasıl parçalandığını gözleriyle görebilsin diye yüksek bir ağacın üstüne koyarlar.

Sonra bu beden, dokuz kötü ruh arasında üç defa bölünür. Doğranmış bu parçalar, gelecek şamanın geçeceği yollara atılır. Gelecekte güçlü şaman olacak birinin bedeni tüm kötü ruhlara yeter. Bu şaman, belâyla karşılaştığında, belâyı yaratan tüm ruhların yolunu bilir ve bu belâyı rahatlıkla giderir. Gelecek şamanın bedeni bölüştürülünce, kötü ruhlardan hangisine yetişmezse, o kötü ruhun yarattığı hastalık ve belâ karşısında aciz kalır.

Bedeni doğranıp yenildikten sonra kemikleri yeni etlerle örtülen, bir anlamda tazelenen gelecek şaman, bu süre içinde kendi evinde ağır hasta şeklinde yatar ve ölümle yaşam arasında kalır. Bu arada söylemek gerekiyor ki sadece Abaası ruhları olan şamanların bedenleri parçalanır.

Bir Yakut efsanesinde ise Büyük Abaası'nın, kendi öz oğlunun kemiklerini, beşik denilen evde bir yere toplayarak, onu büyüyle tekrar dirilttiğinden söz edilir. Yakutların dinî-mitolojik inanışlarında, bu varlıklar kökenlerine göre, başka ruhlardan farklılaşırlar ve onlarla tamamen zıt bir kutupta değerlendirilirler.



Abdal Köse, Şeytana binmiş ve dombrasını çalarken

ABDAL-ABİDAL: Tasavvuf edebiyatında, maddîyata olan bağlılıklardan kurtulup, kendini Allah yolunda kurban eden sûfi veya erenlere denir.

İbn-i Arabî'ye göre, Allah yedi iklimi yedi Abdal aracılığıyla gösteriyor.

Bu sözcüğün tasavvuftaki anlamı, felsefeyle olan yakınlığından ve ayrıca mitolojiden kaynaklanmıştır. Halk sûfiliğinde, abdalların istedikleri zaman istedikleri mekânda olabileceklerine inanılır. Yani zaman ve mekân sınırlarını aşabilme gücüne sahip olduklarına inanılır. Onlar, bazı müstesna varlıklar dışında kimseye görünmezler. İnanışa göre gizli güçleri olan ve büyü gücüne sahip olan abdallar, bol yağmur yağması, bereketin artması ve tüm belâlardan korunmak için Allah'tan ne dilerlerse kabul edilir.

Abdal hakkındaki görüşler, Türk halk inanışlarında da kendine yer edinmiştir. Örneğin, Dağıstan'da yaşayan Türk topluluklarından bir kısmında yaygın olan inanışa göre, eğer dokuz aylık bebek, anne rahminde ölmüşse, bunu o Abdal götürmüş demektir. Söylenenlere göre uzun ak sakallı olan Abdal, dağlarda yaşar, dağ keçileri arasında dolaşıp onları korur. Kimselere görünmez. Avcılar onun adına dua edip kurban verirlerse avları uğurlu olur. Eğer bunu yapmazlarsa ne kadar usta avcı olurlarsa olsunlar o avdan eli boş dönecekleri kesindir.

Abdal, insanların yalvarışlarını dinler. Onlara acır, ancak verdiği nasihatlerin de dinlenmesini ister. Bazı mitolojik metinlerde Abdal'ın, ölmüş dağ keçisini dirilttiği ve yeniden hayat verdiği bile anlatılmıştır.

Bugünkü Saka Türkçesinde, erkek şamanlara verilen lakâp olarak

"Abidal" şeklinde bir sözcük vardır. Bu sözcüğün, "Abdal" sözcüğüne benzerliği de dikkat çekicidir. Azerbaycan'da bir zamanlar âşıklar yetiştirmekle ünlü olmuş, Abdal adında bir şehir bile var. Ayrıca abdal-aptal sözü, tarihte "Ağ Hun" adıyla bilinen Eftalitlerin adıyla da bağlantılıdır.

Kızılbaşlarda Abdallık kültürünün varlığı, Hazar Denizi'nin güney kıyısında yaşayan Türkmen boylarında Abdal adını taşıyan insanlara rastlanabilmesi, Abdalların gizli dillerinin olması, Anadolu'daki Abdalların, daha çok göçebe hayatı sürerek, çalgıcı, türkücü ve masalcı olmaları, Köroğlu masallarını söylemekte meşhur olmaları, kendilerine Alevi diyen bu insanların Ehli-Beyt'in kulları olduklarını söylemeleri, Muharrem ayında Kerbelâ şehitlerine yas tutmaları, (Anadolu Abdallarına, en çok Alevilerin sıklıkla yaşadığı yerlerde rastlanır) ve bunlar gibi birçok örnek, gerçekten de bu sözcüğün derin tarihî kökleri olduğunu gösteriyor. Çünkü Alevi olarak bilinen bu zümre, kimi zaman Müslümanlıkla uyuşmayan, bu yüzden çok yerde kabul görmeyen, gerçekte de İslam'dan önceki yüzyıllara ait eski Türk inançlarını yaşatırlar. Geçmişte Abdalan-i Rum denilen ve halk arasında büyük şöhretleri olan bu kimseler, çoğu zaman inançları bozuk, serseri dervişler olarak gösterilmiş, şeriat düşmanı olarak lânse edilmişlerdir.

Değişik kaynaklardan edinilen bilgilere göre bu sözcük, İran'da 11. ve 14. yüzyıllarda kâleme alınmış edebî metinlerde "derviş", 15. yüzyıla ait metinlerde ise "divane" anlamında kullanılmıştır. Kimi zaman onlardan bahsedildiğinde de "ışık" sözcüğü kullanılmıştır. Daha sonraları Bektaşiliğin onu içine aldığı, bir kısmını değiştirdiği ve hatta erittiği yönünde de görüşler vardır.

ABIYAŞ KAN: Altay uygarlığı çevresinde yaşayan bir grup Türk halkının mitolojik metinlerinde, kâinatın yaratıcısı sayılan Ülgen'e verilen adlardan biri. (bak: Ülgen)

ABZAR İYASE: Kazan Tatarlarının inançlarına göre, ahırlarda, evin avlusunda veya bahçesinde yaşadığına inanılan bir ruhtur.

En çok "Ev Sahibi" adıyla anılan ruhla karşılaştırılmıştır. Batıl inanca göre, insanların gözüne ancak uzaktan uzağa, insan kılığında veya değişik hayvan şekillerine bürünerek görünebilir. Ev hayvanlarından bazılarını sever. Örneğin, atın kuyruğunu örmek onun sevdiği işlerden biridir. Ancak sevmediği ev hayvanları da vardır. İnsanlar bu hayvanların Abzar İyase tarafından öldürüleceğini düşündükleri için, onları hemen satmayı tercih ederler.

Abzar İyase, Batı Sibirya Tatarları'nın mitolojik görüşlerindeki "Mal Sahibi", "Zengi Baba" gibi varlıklara yakınlığı ile tanınır.

AÇGÖZLÜLÜK: Açgözlülük veya çok yemek yemek, yedikçe de doymamak, mistik varlıkların özelliklerinden biridir. Bu bakımdan Karaçay-Balkarların dilinde "geleceği gören ve bilen" mitolojik oburun adıdır. Başkurd ve diğer Türk halklarının mitolojik görüşlerinde yer alan bu varlığın adı, mecazî olarak "Aç göz" anlamına gelir.

Mitolojik kökenli efsane ve hikâyelerin kahramanlarında da olağanüstü bir şekilde yemek yemek özelliği görülür. Bu, mitolojik kahramanlar için bir ayrıcalıktır. Büyülü bir Azerbaycan hikâyesinde, tılsıma düşmüş bir kahramanın ne kadar yerse yesin doymadığı yazılıdır. Bu kahramanın açlığı sadece tılsımın etkisinden kurtulduktan sonra giderilebilir.

Çok yemek, mitolojik kahramanların övülen bir özelliğidir. Burada ayrıca mitolojik kahramanın düştüğü geçici durum, onun öbür dünyadaki alacağı şekil olarak kendini gösterir. Genellikle Türk destanlarındaki kahramanlar da çok yemek yemeleriyle bilinirler. Örneğin Köroğlu gibi mitolojik kahramanın çok yemesi, onun kahramanlığının bir parçası gibi övülür. Bu motif başlangıçta (daha önceki çağlarda) o kahramanın diğer dünyada tılsıma düşmüş olduğunu gösterir.

O. Freydenberg'e göre, açgözlülük, mecazî anlamda ölümü ifade eder. Altay inancında, diğer dünyada akmakta olan ırmağın adının "Doymadım" (Toymadım) olması da açgözlülüğün, ölümün mecazî olduğunu gösteriyor.

AD: Mitolojik görüşlerin temelinde, bir kimsenin veya nesnenin adının olması, onun var olduğunun başlıca göstergesidir. Adın, şahıs veya eşyayla birlikte ifade edilen mitolojik düşüncede, bir şeyin veya insanın adının yok olması, o adı taşıyanın da yok olmasını beraberinde getirir. Eski inanışlara göre de bir nesnenin oluşabilmesi ve varolması için öncelikle ona ad verilmesi gerekiyordu. Sümer mitolojisinde, önceleri her şeyin adsız olduğu yazılır. Sonraları, Bilgelik ve Su Tanrısı olan "Enki", her şeye bir ad vermiş ve böylece dünya yaratılmıştır.

Sayan-Altay Türklerinin mitolojik inançlarına göre de kâinat, adlandırma (nominasyon) yoluyla yaratılmıştır. Her şey sağır ve sessizken, yer ve gök diye bir şey yokken, baştan başa sularla kaplı sonu olmayan bu dünya, adlandırılarak ve başka bir deyişle anlamlandırılarak yaratılmıştır. Çünkü adı olmayan bir şeyin kendisi de yok sayılırdı.

Azerbaycanlılar arasında dolaşan bir rivayete göre, kâinattaki her şeyin adını, "Korkut Ata" vermiştir. Yakutlarda ise ad verme işlevi Ulu Ana'nın bir görevidir. Türk yaratılış mitolojisine göre, "Ağ Ana"nın buyruğu ile Ülgen, "yer yaratılsın!" demiş ve yer yaratılmıştır. Sonra "Gök yaratılsın!" demiş ve gök yaratılmıştır. "Oğuzname"deki "... Bolsın kıl..." hükmü de içerik itibariyle, Müslümanlıktaki yaratılış hikâyesine benzer. İslam'a göre başlangıcı ve sonu olmayan eşsiz yedi kat yer, yedi kat gök ve on sekiz bin âlem, Allah'ın "Ol" (Kün!) demesiyle yaratılmıştır. Adem'in yaratılışı da ona kutsal adların öğretilmesiyle başlamıştır. Mitolojik adların birçoğunun ayrı ayrı bugüne kadar gelişleri tesadüf değildir. Bu adlar, mitolojik sistem hakkında fikir yürütmek için biricik kaynak sayılır.

Eski mitolojik düşüncede "Gerçekliğin", sözle, adla ve adlandırmayla yaratıldığına inanılırdı. Çünkü bu düşünce, adla eşya veya kişiler arasında özdeşlik kuruyordu. Adın doğru düzgün seçilmemesi, düzensizliğin kaynağı olup, kaosa ve karmaşaya yol açabilirdi. Ad ile varlık iç içe sayılırdı. Ad, varlığın ifadesini ve mahiyetini oluştururdu. Varlığın kendisi de onda ve onunla yaşayabilirdi. Ad ile talih arasında kırılmaz bir bağ olmasına da o yüzden inanılmıştır. Ona

göre, bir kimsenin adı vasıtasıyla iyilik veya kötülük yapılabileceği de mümkün sayılırdı. Şorların görüşüne göre bir kimse, öbür dünya varlıklarından olan "Dağ Sahibi"nin, onu öz adıyla çağırmasına dönüp baksaydı, aklını yitirip ölürdü. Bu inanışta adla can, birbirine bağlıdırlar. Sihirli hikâyelerde bazen kahramanın adı, onun ruhunun yerleştiği yeri gösterebilir. Ruhunun olduğu yer gizli kaldığı sürece yenilmez olan kahraman, adının anlaşılması ve ruhunun yerinin belirlenmesiyle yenilir. Ölüme teslim olur.

Eski Türklerin ilk çağlarda taşıdıkları adlar, etnik geleneklerle bağlı olmuştur. Bir yaş döneminden diğerine geçilmesi, ad almakla mümkün olduğundan ve ad verme yaratmakla eş anlama geldiğinden, erlik (Erlik, cehennem ve yeraltı ölüler saltanatının hakimi) erdemini gösteren "Er" adını almak, yeniden doğmakla aynı anlama geliyordu. "Dede Korkut" kitabında büyük Oğuz beyleri, ellerini kaldırıp şöyle dua ederler: "Bu ad, bu yiğide kutlu olsun!" Çünkü ad, bu adı taşıyacak insanın varlığı ve içeriğiyle çakışmalı, sayılı ve uğurlu olmalıydı. Bu nedenle gönlüne ilham edilen "Korkut Ata" da gönlüne doğan iyi bir işarete göre ad verir.

Eskiden kutsal olarak bilinen adlar, gizli tutulurdu. Bu adların seslendirilmesi yasak olduğundan, bu adları taşıyan varlıklar, başka bir adla anılırdı. Arkaik motiflerini koruyan Türk destanlarında, çabuk büyüyen çocuklar, bir günde bir yaşında olan yiğitler ve atalarının tek evladı olan kahramanlar, kendilerine tanrıdan ad isterler. Şor destanlarında, adsız yaşamak istemeyen kahraman, elinde kımız dolu bir kapla dağ başına çıkıp kendisine ad verilmesini ister. Çünkü bu ad, onun toplumsal statüsünü belirleyecektir. Yakut geleneklerinde de ikinci gerçek ad, kişinin yay çekip ok atmaya başladığı zaman verilirdi. Bu destanlarda, adı olmayanların adsızlıktan çektikleri acılar anlatılır.

Eski Türklerde, eğer bir çocuk doğmadan ölürse, o ailede ondan sonra doğacak çocuğa "Adsız" adını koyarlardı. Çocuğun bu adla daha çok yaşayacağına inanılırdı. Orta devirler tarihinde, "adsız" adıyla birçok kişinin varlığı, bu inanışın bir ürünüdür.

Batı Sibirya Tatarları'nın dinî inançlarında kadın cinsinden olan

korkunç bir ruha "Adsız" (Attsıs) adının verilmiş olması, ad anlayışının mitolojik düşünce için ne demek olduğunun anlaşılması için dikkat çekici bir örnektir.

İlk Selçuklu beylerinden olan Tuğrul, Çağn ve Beykun'un adları, yırtıcı kuş adlarıdır. Etnik bilimcilerin gözlemlerine göre, 11. ve 18. yüzyıllar arasında, Türkmen boylarının büyükleri genellikle yırtıcı hayvan ve kuş adları taşıyorlardı. Bu, aynı anda doğaya olan yakınlığın ifadesiydi. Müslümanlığı kabul etmiş olan Oğuzlarda ise iki ad oluyordu. Bu adların ilki yeni Müslüman adı, diğeri ise boy ve soy mensupluğunu gösteriyordu. Çünkü yabancı adın taşınması yabancı gibi olmak, yabancıya benzemek demekti.



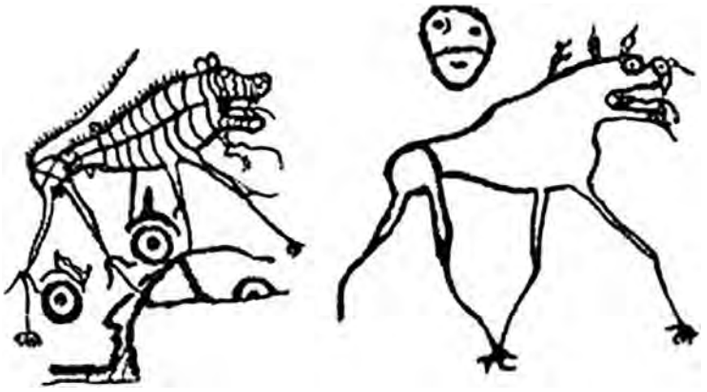
Kurt Figürlü
At Koşumu Süsü

Doğal mekânlara verilen adlar, dinî-mitolojik içerik taşıdığından, dağ, çay ve göl adları mitolojik inançlara sahip bir Türkün gözünde, yalnız coğrafi bir ad değil, yerin sahibi olan ruhun adı olarak da düşünülürdü. Örneğin, "Alvız", bir dağın adıdır. Dağ sahibinin adı da Alvız'dır. Çünkü dağ ruhu Alvız'ın kendisi de aynı dağda, sahibi olduğu yerde yaşamaktadır... Yani, doğal bir yerin adı mitolojik bakımdan neyi ifade ediyorsa, aynı şeyin taşıyıcısı da olur. Bir başka anlatımla, bir ruh neyin sahibi ise onda da yaşar. Bu yüzden, canlı ve insan benzeri oldukları düşünülen bu varlıkların, dualara ve yalvarışlara cevap verebileceklerine inanılır. Böylece ad, mitolojik düşüncede, başlangıcı olan, anlamlandıran şeydi. Bu bakımdan var olmanın da koşuludur.

ADAMCIL KURT: İnanışa göre geceleri kurt derisine giren kadın.

Türklerin demonolojik (Şeytan) inançlarında bu varlığın adına bazen "Kurt Kadın", bazen de "Adamcıl" denilir. "Bizden İyiler" adıyla bilinen varlıklardan olduklarına inanılır. Kadınların kurt olmalarının sebebi, güya geceleyin başı açık dışarı çıkmalarıdır. Onlar gündüz-

leri gelip kendi işlerini görürler, geceler ise gidip insan yerler. Onların kurt elbisesi bulunup, tandıra atılarak yakılır. Elbisesinin kokusunu alan kadın bağırır ve sonra rahatlar.



Hun Dönemine Ait İlâhi Kurt Figürü

Bir anlamda, "Adamcıl Kurt" ifadesini, Türk demonolojisinde, yarı şeytan varlıklar olarak bilinen karakter arasında saymak. Yarı şeytan varlıklar ise canlı insanlarla ruhlar arasında bir karakter olarak mitolojik karakterler arasında yerlerini alırlar.

AĞ ANA: Adına en çok yaratılış efsanesinde rastlanan ulu varlık, melek ve koruyucu bir ruhtur.

Yer, gök yaratılmadan önce de var olup hayalî gökte dolaştığına inanılan "Ağ Ana", hayatın başlangıcı olan ne varsa hepsine ruh vererek, yaşamın döngüsünü omuzlarında taşıyan olarak düşünülmüştür. O, doğanın başlıca yaratıcı gücünü kendinde toplayarak, bir anlamda şuuraltı ezelî sırrı da sembolize eder. Altay Türklerinin inancına göre, ışıktan bir kadın hayalî olan (varlığı ışıktan yoğrulan) Ağ Ana, tanrı Ülgen'e yaratma gücü ve ilhamı vermiştir.

Sakaların, iyiliksever bir ruh saydıkları "Umay Ana"ya "Uluk Ak İne" (Ulu Ağ Ana) adı vermeleri de yaratılış efsanesine göre Tann'ya yaratma ilhamı veren Ağ Ana'ya yakınlığıyla dikkat çekicidir. Bu ad aynı anda "Umay"ın "Ulu Ana" topluluğuna bağlılığının ve bu mitolojik varlığın değişmiş hali olduğunun göstergesidir. "Ulu Ağ Ana", "Pay İce", "May İce" ve "Imay İce" denilen ve hayır seven bir ruh olarak bilinen Umay ilâhesi gibi, kopup geldiği mitolojik kültürün kendisi kadar çok eski bir inanışın izlerini taşımaktadır. Tatarların, Müslümanlık'a kadar olan eski inanışları arasında, Ulu Ana'ya bağlantılı olduğu düşünülen, "Ulu Yaratan Ana" (Olo Jaratkan Ana) anlayışı vardı. Kumuklarda, "Albastı" motifinin izlerini taşı-

yan mitolojik varlığın adının "Ağ Kadın" (Ak k'atın) olması da yine dikkat çekicidir.

Kazakların "Goroğlu"sunda ise kahramanın anası, "Ağ Ana" (Ak Ana) adını taşımaktadır. Goroğlu'nun gök oğlu olduğu düşünülürse, buradaki Ağ Ana motifinin, en eski Ulu Ana veya onun farklı bir şekli olan Ulu Ağ Ana'nın değişik bir versiyonu olduğu kanaatine varılabilir.

"Ağ Ana" adındaki "Ağ" sözcüğü ise bu varlığın kutsal olduğuna işaret etmektedir. Altay şaman metinlerinde ve buna benzer diğer metinlerde bu sözcük, "mübarek yüzlü, kutsal" diye de tercüme edilmiştir. Teleutlarda, bu kutsal ananın adı, "Ak Ene"dir (Ağ Ana). O, aynı anda "Ene-yayaçı", yani (yaratan ana) adını da taşımaktadır. (bak: Ulu Ana, Yer Ana)



Yüzüne Kutsal Bir Çehre Verilmiş Bir Büyük Anne

AĞAÇ: Türk Tanrıcılık sisteminde Gök-Tanrı'nın simgelerinden biridir.

Bu nedenle Türklerdeki ağaç sevgisi ve saygısını hiçbir zaman tapınmak olarak görmemek gerekir. Ağaca tapınma denilen olay, aslında çoğu zaman Oğuzların ağaca gösterdikleri saygının bir ifadesidir.

"Bay Terek", "Temir Kavak" veya "Hayat (Dünya) Ağacı" denilen kutsal "Evliya Ağaç" inanışına, sadece Türk mitolojisinde değil tüm dünya halklarının mitolojilerinde rastlanabilir.

Türk etnik-kültürel geleneğine baktığımızda, önemli bir yer tutan ağaç miti, Türk düşüncesinde yaratılış nedeninin başlıca motiflerinden biri olarak gösteriliyor. Bu düşünceye göre, ilk insan dokuz budaklı bir ağacın altında yaratılmıştır. Türk mitolojisinde, "Evliya Ağaç", tanrıya kavuşmanın yoludur. İnanışa göre, yüce dağlar gibi

bazı kutsal ağaçların başları da gözle görünmeyecek kadar göklere yükselir ve göklerde olduğu sanılan ışık dolu cennet âlemine ulaşır. Cennet ise Ulu Tanrı'nın yaşadığı mekândır. Bu kutsal "Evliya Ağaçlar" zaman geçtikçe Tanrı'nın gözle görülebilen yanına çevrilmiştir. Böylelikle, "Evliya Ulu Ağaç" Türk düşüncesinde Tanrı'nın ilahî özelliklerinin maddî dünyadaki sembolü haline gelmiş, başka bir deyişle onu sembolize etmiştir.

Tanrı'yı sembolize eden kutsal Evliya Ağaçları'nın, Türk mitolojisindeki tanımına uygunluğu açısından birçok özelliği vardır. Tek ve benzersiz olması, ölümsüzlüğü sembolize etmesi, sığınacak yer olması v.b.. Bu özellikler, aynı anda "Ulu Göy-Tanrı"nın taşıdığı özelliklerdir. Bunun için, yalnız ağaç kutsal bilinmiş ve onu kesmek günah sayılmıştır. Böylelikle, "Tanrı Dağı" gibi, "Evliya Ağaç" da Türk mitolojisindeki Tanrıcılıkta Tanrı'yı temsil etmektedir.

M. Kaşgarî'nin, Oğuzlardan bahsederken verdiği bilgilere göre, onların yüksek bir dağla yakınlıklarına ve "gözlerine ulu görünen" büyük bir ağaca "Tanrı" dediklerini söyler. Derbent yakınlarında yaşayan Kumukların, dokunulmaz ve kutsal saydıkları ağaca, "Tenkrihan" adını vermeleri gibi çok sayıda bilgiler, Türklerin gözünde Ulu Ağaç'ın, Tanrı'nın ilahî vasıflarını taşıdığını gösteriyor. Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucusu Osman Gazi'nin uykusuna girip, hakimiyetinin nerelere kadar uzanacağını söyleyen, her tarafa dal-budak salan ve budaklarının gölgesi dört bir yanı örten de ağaçtı. Bazı kaynaklarda, Ertuğrul Bey'in adıyla bağlantılandırılan bu uykudaki ağaç motifi, Türk destan kültürüne de çok uygun düşüyor.



Dünya Ağacı ve Kuşlar.
Halı Motifi.

Sayan Altay halk kültüründeki ağaç motifi, yer sahibi motifiyle ilintilidir. Burada ağaç, Ulu Ana'nın yaşadığı ve kahramanlara memesinden süt verdiği yerdir. Ağaç, Türk halklarının geleneksel dünya görüşlerinde, insanların birbirleriyle ve doğanın insanlarla bağını

sembolize eder. Hakasların yaşlıları, kayın ağacının yerin derinliklerine işlemiş köklerinde, yeraltı dünyasındaki atalar âlemiyle bağlı gücün ifadesini görürler. Türk halklarında ulu ağaçların evliya adlarıyla anılması da çok yaygındır. Büyük olasılıkla Tanrı'nın tekliğini simgelediği için, yalnız ağaçlar, mitolojik inanışlarda önemli yer tutmuşlardır.

"Evliya Ağaç" mitolojisine dair edebiyatlarda, "Dünya Ağacı", "Şaman Ağacı", "Bay-Terek" ve benzeri adlar görülür. Dünya halklarının mitolojisinde "Hayat Ağacı"; Altay Türk mitolojisinde "Bay-Kayınk"; hikâyelerde ise "Tamir Terek" adları da geçmektedir.

Dünyanın tam ortasında yükselen bu ağacın kökleri yeraltına iner, dalları ise dünya dağının zirvesine yükselir. Böylece bu kutsal ağaç, dünyanın her üç katını, -gök, yer ve yeraltı dünyalarını- birbirine bağlamaktadır.

Şamanist Türklerin en kutsal bildikleri ağaç, "Kayın" ağacıdır. Kutsal sayıldığı için de "Bay Kayın" denilen bu ağaç, bütün şaman âyinlerinde yer alır. Ağaç motifi olan Kayın, Altaylarda şaman âyinlerinde, doğum, düğün ve bayramlarda, önemli unsurdu. Eskilerde, ataların hayatları bu ağaçla bağlanırdı. Altay şamanlarının inancına göre, insanlar yaratıldıkları zaman ilk Kayın ağacı da Umay Ana'yla beraber yere inmiştir. Şamanı besleyip, büyüten ağacın adı, "Ara Ağaç"tı. Yakutlara göre, göğün en üst katında olup, göğün yere açılan kapısıdır. Yerle göğü birbirine bağlayan Dünya Ağacı'nın zirvesinde, iki başlı bir kartal yuva kurmuştur. Bu kartalın işi, gökleri korumaktır.

Hakaslar, "Imay Toyı" adını verdikleri törenlerde kullandıkları ağacı, tören bittiğinde götürüp ormana dikerlerdi. Eğer bu ağaç kurumazsa, adına tören yapılan kadının ailede çocukların dünyaya geleceğine inanılırdı. Hakasların geleneksel görüşlerinde ağaç, aynı zamanda "insan", "insanın canı" ve "soy" anlamlarıyla da bağlantılıdır.

Toprağın ruhunun da yoğun Kayın Ağacı'nda olduğuna inanılmıştır. Şamanlar kendi ilâhîlerinde, tören ve âyinlerin başlıca unsuru olan Kayın Ağacı'na, "Bay Kayın" derlerdi. Kayın Ağacı, Tanrı'yla kulu arasında ilahî bir köprü gibi düşünülürdü. Şorlar da dağ ve su

ruhlarının şerefine yaptıkları âyinleri, Kayın Ağacı'nın altında geçirirlerdi.

Türk halklarında, ağaçların bereketli olması veya birkaç yıl ürün vermeyen ağaçların ürün vermesi için, (ağaç korkutmak) gibi adlarla bilinen gelenekler vardır. Uykuda, çiçeklenen ağaç görmenin, dünyaya çocuk geleceği şeklinde, yıkılan ağaç görülmesinin de ölümün işareti olarak yorumlanması da ağaçlara bağlı eski inanışların bir ürünüdür.

Mitolojik inanışa göre, öbür dünyada her yaprağı bu dünyadaki bir insana ait olan bir ağaç vardır. O insan, yaprağı sararıp yere düştüğü zaman ölür. Bu inanışlara göre, Kadir Gecelerinde ise sular durur ve ağaçlar secdeye giderler.

Türk etnik-kültürel geleneğinde, her ağacın birer canlı varlık olduğuna inanılmıştır. Buna göre de kutsal ağaca zarar veren veya dallarını kıran birine zeval geleceğine inanılmıştır. Tapınılan ağaca ant içilir, her yıl bir kurban kesilirdi. Küçük Asya Kızılbaşlarında, kutsal ağacın ilahî özellik taşıdığını belirtmek için bu ağaçlara "Dede Ağacı" denilirdi. "Cengizname"ye göre, Cengiz, her boya bir işaret olarak ayrı ayrı damga, kuş ve benzeri şeylerin yanında bir de ağaç tâyin etmişti.

Altaylarda, "Genç Oğlan" adlı hikâyenin kahramanı, Kayın Ağacı'nın altında geceledikten sonra ad alır. Kırgız ve Kazaklarda ise kısır kadınlar, yalnız ağacın (veya suyun) yanında geceleyip kurban keserlerdi. Yakutlarda, çocuğu olmayan kadınlar, kutsal bir ağacın dibinde ak-boz bir at derisinin üzerine oturur, ağlayıp sızlayarak, Yer Sahibi'nden çocuk isterlerdi. "Er Sokotoh" destanında, Er Sokotoh'un ablası sekiz budaklı ağaç, kardeşine yenilmez güç vermek için onu emzirir. Oğuzname'deki "Kıpçak" efsanesinde de ağaçtan söz edilmektedir. Altay halk biliminde, Kayın Ağa-



İskitlerde Hayat Ağacı

ağaçtan inip, yeni doğmuş çocuğa ad veren, insanlara yardım eden, ak sakallı yaşlı motifler görmek mümkündür. Ancak, Türk mitolojisinde, ağaçtan doğma motifi görülmez. Kahramanlar ağaç yoluyla Cennet'ten gelirler.

Türk kültüründe, kutsal ağacın küçük bir dalını bile kesmeye kimse cesaret edemez. Azerbaycanlıların inanışlarına göre, dedelerin ruhları gününde, ne olursa olsun kesilemezdi.

Türbe ve mezarların başında olan ağaçlar da kutsal sayıldığından, kesinlikle yakılmazlardı. Geleneksel görüşlere göre ağaç kesmek, genellikle günah sayılmış ve sadece mecbur kalındığında bu yola başvurulmuştur.

Anadolu'daki Kızılbaş Şiilerinin ziyaret ettikleri şeylerden en önemlisi ağaçlardır. Kızılbaşlar, görkemli ağaç karşısında baş eğip, yılda bir kez orada tören yaparak kurban keserlerdi. Ağaca tapınmanın bir başka ifadesi ise evin temeli atıldığında ağaca kurban kesme geleneğiydi. İnanışa göre, ağır olduğu düşünerek, meyveli ağacın altında yatmazlar, tanrısal özellikler taşıyan Ulu Ağaç'ın dibinde de oturmazlardı. Meyve getiren ağacın kesilmesi, günah sayılırdı. Bu ağaç kesildiği taktirde, Ağaç Sahibi'nin insana zarar vereceği düşünülürdü.

M. Kaşgarî, "Bay Yığaç"ı, bir yer adı olarak kayda almıştır. Kazakistan'daki birçok doğal obje ve yere "Aulie Akaş" (Evliya Ağaç, Kutsal Ağaç) gibi adlar verilmiştir. Bütün bunlar, ağacın Türk uygarlıklarındaki yerine işaret etmekte, onun kutsallık yönünü bildirmektedir.

Âşık Paşaoğlu tarihinde, "Devletli Kaba Ağaç" ifadesine rastlanılır. Buradaki "Kaba Ağaç" anlayışı, bu şekliyle, "Dede Korkut Kitabı"nda da geçer. "Kaba" sıfatı, ağacın ululuğuna, kutsallığına işaret olarak görülebilir. Ağaç, Azerbaycan dekoratif sanatında ortaya konan örneklerin tamamında da hayatın başlangıç sembollerinden biri olarak yer almaktadır.

AĞAÇ KİŞİ: Karaçayların (ve Azerbaycanlıların) mitolojik görüşlerinde, "Orman Adamı" olarak yer alan, şeytanî bir karakterdir.



İskitlerde Hayat Ağacı

Hem kadın hem de erkek cinsinden olduğu düşünülen bu varlığın, ormanlarda yaşadığına inanılmıştır. Vücudu baştan başa sık tüylerle kaplı olan Ağaç Kişi, görüntü itibariyle, insanla maymun arasında bir varlıktır. Kötü ve mide bulandırıcı bir kokuya sahiptir. Böyle pis kokması, hetonik kökenli şeytan gibi onun da öbür dünya ile bağlı olduğunu gösterir.

Ağaç Kişi, yemek bulmak için bağları bostanları dolaşır. Bazen de insanların attıkları elbiseleri götürüp, giyer. Onun köpeklerden korktuğuna inanılır. Araştırmacıların bir çoğu, Ağaç Kişi ile ilgili mitleri, "Kardan Adam" hikâyelerinin lokal bir versiyonu olarak değerlendirirler.

AĞAN: Türk dillerinde, "dua" anlamında kullanılan bir sözcük.

"Irk Bitik"te de aynı anlamda kullanılmaktadır. "Eski Türk Sözlüğü"nde, soru işaretiyle, "Tövbe" gibi izah edilmiştir. E. K. Pekarski'nin, Yakut dilinde kayıda aldığı "ruhları çağırmak" anlamında kullanılan "Ağal" sözcüğünün de "Ağan" ile aynı kökten olduğu düşünülmektedir. Bu sözcük, "Dede Kokut Kitabı"nda, bazı araştırmacılar tarafından yanlış olarak "göz yaşı dökmek" anlamında olan "Ağla" fiiliyle bağlantılı gösterilmiştir.

Aslında ise buradaki "ağla" fiili: "dua etmek, çağırmak" anlamında olup, "ağlan"la aynı kökten gelir. Bu da Arap dilindeki, "dea" sözcüğünden türemiş olan, "dua etmek, çağırmak" gibi Türkçe sözcüğü şeklinde, Dede Korkut Oğuznamelerinin dilinde de işlenmiştir. ("Han Kazan aydır: Oğul, oğul, ay oğul! Sen gideli, ağlamağım gökteyken, yere indi", "Ağ alnını yere koydu. Namaz kıldı. Ağladı. Kadir Tanrı'dan hacet diledi.")

AĞI: (bak: Yuğ)

AHIR ZAMAN (ZAMANIN SONU): Kıyamet, mahşer, ahret, dünyanın sonu.

"Ahır Zaman" sözcüğü, Arap kökenli olup, farklı Türk halklarında, ayrı ayrı terimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Karakalpakça'da "Ahırğı Zaman"; Özbekçe'de "Ohir Zamon, Ohirat"; Çuvaşça'da "Ahar Samana" ve buna benzer terimler olarak Türk dilleri aracılığıyla Kafkas dillerine geçen bu anlayışın bir kaynağı da eski Türklerin dinî-mitolojik görüşleridir. Dede Korkut Kitabı'nda, "Ahır zaman olup, kıyamet kopunca..." denilir. Buradaki "Ahır Zaman" anlayışıyla, dünyadaki yaşamın, kıyametten önceki son zamanları anlatılır. Yeni Müslümanlığı ve onunla beraber bu dünyadaki hayatın fani olduğunu kabul etmiş olan Türklerde, ahır zamanın gelişiyle, kıyametin kopması, birbirine bağlı olarak düşünülmüştür.

Bu dönüşler, zamanın dönüşünü kabul eden dinlerde ebediyete kadar devam eder. Dünyanın fani olduğunu ve zamanın düz bir çizgide akıp gittiğine inanan dinlerde ise hem dünyanın hem de zamanın bir sonu olduğu görüşü hakimdir. Ancak, zamanın dönüşümlü olduğuna inanan dinlerde bile içinde yaşadığımız zamanın, sonu olan bir dönüşüm dönemi olduğuna inanılır.

Türklerde, zamanın sonuyla ilgili İslam kaynaklı görüşler, daha sonraki çağlarla aittir. Bu görüş, diğer dinlerle temasta olan Türk halklarında -örneğin Çuvaşlarda- sonraki etkileşmelerden ileri gelir. Hıristiyanlık'taki mahşer günü ise kıyamet ve dünyanın sonu gibi günler hakkında olan görüşlerin etrafında cereyan eder.

"Zamanın sonu" anlayışı Kuran'da yoktur. Ancak dinî hayatın zayıflaması ve ahlakın çöküşü şeklinde ortaya çıkan işaretlerden bahsedilen hadislerde, "ahır zaman" ifadesi yer almaktadır. İslam edebiyatındaki "ahır zaman" anlayışı, dinler tarihî ve mitolojideki dünyanın sonu anlayışıyla derin bağlantılıdır. Ancak, onunla hiç de aynı olmayan bir anlayış gibi görülür. Elbette, "ahır zaman", dünyanın sonuyla aynı değil, ancak ondan pek de ayrı sayılmaz. "Ahır zaman" anlayışı, bu manada, dünyanın sonu hakkındaki görüşlerle iç içe olup, kıyamete yaklaşan son devreyi, dünyanın son günlerini bildirir. Kuran-ı Kerim'e göre ise ahır zamanın ve kıyametin ne za-

man olacağını bilmek, insanoğlunun bilgisi dışındadır. "O saat hakkında, 'ne zaman kopacaktır?' diye, senden soruyorlar. De ki: Onun haberi Rabbimdedir. Onu zamanı geldiğinde, sadece o yapacaktır." (Kuran: El Araf Suresi 187. Ayet)

İslam alimleri, birkaç zaman devresinden bahsederler. Bu devreler içerisinde, hicretten kıyamete kadar devam edecek olan bir devre vardır. Bu sonuncu devreye, "ahır zaman" denilebilir. Bu devre kıyamete kadar sürecektir. Kıyametin ise ne zaman kopacağı bilinmemektedir. Kıyametin kopacağı an, Kuran'da "saat" sözcüğüyle ifade edilmiş, bu saatin hiç kimse tarafından bilinemeyeceği anlatılmıştır. Son peygamber olduğu için de Hz. Muhammed'e, "Ahır Zaman Peygamberi" denilmiştir.

Büyüklerin olduğu yerde, küçüklerin konuşması, zinanın çoğalması ve buna benzer geleneksel Türk ahlak anlayışına aykırı olan ne varsa ahır zaman işareti gibi görülmüştür. Bu bakımdan, Oğuzname'deki sözler, ahır zaman işaretlerine örnek gösterilebilir: "Atalar dururken, oğulların konuşması, analar dururken kızların konuşması...", "kadınla erkeğin aynı giysiyi giymesi." Böyle bakıldığında, eski Türkler, diğer dinlerde olduğu gibi, kıyameti ve dünyanın sonunu; fakirliğin çoğalması, doğal felaketlerin artması, göğün yarılıp parçalanması, depremlerin çoğalması, denizlerin kaynayıp birbirine karışması ve benzeri şekillerde görmemişler. (bak: Dünyanın sonu)

AK-KARA: (bak: Zıtlık)

AL AVRADI: (bak: Al Karısı; Al Kızları; Albastı; Hal Anası)

AL BASMASI: Al Ruhu'yla bağlı bir hastalık.

"Karabasan" veya "Karamat" adında da olduğu gibi her türlü kötülük ve eziyetin, şeytanlarla ilgili olduğunu gösterir. Anadolu Türklerinin inancına göre, hamile kadın çok kan kaybettiği zaman, hayalet görmeye başlar. En çok korktuğu şeyler, gözünün önüne gelir. Hamile kadın yalnız kaldığında korktuğundan, "Al basar". "Al basmış" kadın, baygın halde olur. "Al Karısı" (Hal Anası), o sırada

onun göğsüne çöküp, nefesini keser. Tam bu sırada, "Al", hamile kadının ciğerini çıkarıp götürür ve yıkayarak yemek ister.

"Al basmış" hamile, korku içinde kalır ve üstünde ağırlık olduğu için sayıklar, yemez, içmez ve nefesi daralır. O olup biten her şeyi anlamaya başlar ama konuşamaz. "Al" basmış kadının, bu hastalıktan kurtulması için, üzerinde Kuran okunur, "Al Ocağı"na götürülür yada buna benzer adetler uygulanırdı.

"Al basması", bir çeşit korku halidir. Bu durumlar, geleneksel görüşlerde şeytanî güçlerle ilişkilendirilir. "Al basması" hali de bu anlamda, "Al karısı", "Hal Anası", "Al Kadını" ve benzeri adlarla bilinen, şeytanî motifin adıyla bağlantılıdır. (bak: Al; Albastı; Hal)

AL DEDE: Al-Hal inancının, mitolojik Ulu Ana motifinden koparak aldığı bir şekil.

Sonradan yurt hamisi, vatanın koruyucusu imajını canlandıran "Al Dede" inanışı, bu anlamda, "Al-Hal" inanışıyla aynı kökten gelir.

Eski bir mitolojik topluluk sayılan Ulu Ana motifinden ayrılış ve Al-Hal Ana motifinin, sonradan "Al" Dede motifine dönüşmesi, ana kut'unun, ata kültüne geçişi şeklinde de açıklanabilir. O, Azerbaycan efsanelerinde, gerçekten de bir vatan koruyucusudur. Azerbaycan'ın Tovuz Bölgesi'ndeki "Al Dede" ocağının adı da bu ruhla bağlantılıdır. ("Aldededе olur möcüzat zührur"/ Âşık Ali Asker)

Al Dede'yle ilgili bir efsanede bir kurt, onun oğlu olan Köroğlu'nu, beşikli dağda süt vererek besler. Dağın yurt koruyucusu olduğuna ve ili koruduğuna dair eski mitolojik inanış; Türk halklarının efsanelerinde, yenilmez yiğitlerin sonradan dağa dönüşerek, yurdu yağmacılardan korudukları şekline dönüşmüştür. Yurdun koruyucusu olduğu inancın ifadesi olan "Al Dede" pîrinin adındaki "Al" kökü de Ulu Ana'nın parçalarını taşıyan dağ ruhuna (Bu ruh, Köroğlu destanında Alı Kişi motifinde beliriyor) ve dolaysıyla da mistik vatan hamisine bağlılığı gösterir. Sibirya ve Yakut destanlarında da ülkenin koruyucusu gibi ortaya çıkan ruhların, yurt koruyucularının adları, genellikle "Al" kökündendir. (bak: Al; Alı)

AL KARISI: Anadolu Türklerinin inançlarına göre, kayalık dağlarda, çay kenarlarında, ıssız yerlerde ve ahırlarda yaşayan peri kızı gibi bir varlık.

Diğer Türk halklarında "Al", "Al Karısı", "Albas", "Albız", "Almış", "Hal Anası" ve benzeri adlarla da tanınır. Değişken tabiatlıdır. Söylenen her şeyin tersini yapar. Ayakları da tersindendir. Değişik şekillerde, en çok da cadı şeklinde göze görünür.

Saçlarının dağınık ve yapışık olması ise motifin bağlı olduğu mitolojik topluluğun özelliği olan, erotik-seksüel göstergelerle bağlantılıdır. Çirkin, avurtları göçmüş, güçlü kuvvetli ve bazılarına göre deveyle yarışacak kadar uzun boyludur. İnanışlara göre, bu korkunç görünümlü, "Al Karısı", yeni doğum yapmış kadınların yanına gelir ve onları yalnız bulduğunda ciğerlerini yer. Onun için de böyle kadınlar yalnız bırakılmaz ve yattıkları yere Kuran ve bıçak konulur.

Al Karısı'yla ilgili çok sayıda mitolojik rivayet vardır. Bu metinlerin ana ekseninde, bu şeytanî varlıkla insanoğlunun karşılaşma sahnesi yer alır. Bu karşılaşmalar, çoğunlukla insanoğlunun, varlığı yakalaması ama belâlardan da kurtulamaması sonucuyla biter. Yaklâşık son yüzyılda ise birinin onu yakalamasından söz edilmiyor. Bu da geleneksel demonolojik görüşlerde ortaya çıkan değişiklikler açısından önemlidir.

Bazı metinlerde yazılanlara göre, genellikle kırmızı, siyah, uzun elbise giyen bu çok saçlı "Al Karısı"nı, en çok sevdiği şeylerden birini yaparken, yani atın kuyruğunu örerken yakalamak mümkün olurmuş. Onu yakalayanlar, kaçamaması için, yakasına iğne saplarmış. Alıp eve getirilen "Al Karısı", evin tüm temizlik işlerini hiç kimse görmeden yaparmış. Yakasındaki iğne çıkarıldığı anda da hemen yok olurmuş. "Al Karısı" bazen de kuyunun kapağını açıp, içine girerek yok olabilirmiş. "Al Karısı" genelde, bağlı olduğu gruba dönmek için suya dönermiş. Çünkü onun mensup olduğu varlıklar grubu, orada yaşarmış. Ama artık insanlar arasından olduğu ve "üstüne insan kokusu sindiği" için, grubu tarafından kabul edilmez ve öldürülürmüş.

"Al Karısı", bazen de eteğine iğne batırıldığı anda kendiliğinden

suya dönüşürmüş. Kaybolduğu zamansa tabip şamanlara göre şöyle denilmeliymiş: "Evelik, evelik, yedi derde derman evelik, yedi yıl kaldım, neye dermandı diye sormadı insanoğlu!" Gerçekte de iyileşmek bilmeyen, hasta çocuklara geleneksel tıpt ilâç olarak kullanılan ve kurutulmuş yapraklardan yapılan bir çorba olan evelik yedirilir ve böylece çocuğun iyileşeceğine inanılırdı. Aslında çoğu zaman hayra yorulan "Al" ruhunun sahibi olanların, bazı hastalıkların ilacını bildiklerine de inanılmıştır. Bir diğer inanışa göre ise "Al Karısı"nın olduğu yere büyük bereket gelir ve bu yerdeki hiçbir şey eksilmezmiş.

Bazı metinlere göre, su ile ilintisi olan hatta çatıştığında insanoğluna: "Eğer bu su olmasaydı, sana ne yapacağımı bilirdim!" diyen bu doğa üstü varlık, kültürel olarak Şamanizm görüşleriyle ilgilidir. Bu varlığın, mitolojik kaynağı neticesinde suya olan bağlığı, onun sudan korktuğu şeklinde yorumlanır. Anadolu Türkleri arasındaki bir inanışa göre, "Al Karısı", silah sesinden, meşâleli insanlardan, demirden ve kırmızı renkten korkar. "Al Karısı"ndan korunmak içinse, sağ ve sol bileklere siyah boncuk takmak gerekir. Anadolu'nun bazı yörelerindeki inanışa göre "Al Karısı", sırını insanoğluna söylerse, cinler onu hemen öldürür.

Al Karısı'nın diğer adları: "Hal Karısı", "Al kızı", "Hal", "Karakura" ve bunun gibi adlardır. Anadolu'da bu varlık, "Al Kızları" adıyla da bilinir. İnanışa göre, onlar bereket ve rızk kaynağıdır. Elleri değdiği şey tükenmek bilmez. Anlatılanlara göre, onlar da peygamber ve evliyalar gibi, "İyilerden" sayılırlar. Periler ve cinler ise onlardan değiller.

Al Kızlarını yakalamak için, at sırtına katran sürdürülmüştür. Hangi Al Kızı, insanoğluna yakalanmışsa, döndüğünde öldürülecek demekmiş. İnsanlar onun öldürüldüğünü, çayın suyunun kırmızıya boyanmasından anlarlarmış. (bak: Al; Albastı; Almas; Almış)

ALAY: Teleutlarda, korkulu ruhlardan birinin adıdır.

Bir Yakut metninde, ülkenin koruyucu ruhları olan "Alay Toyon" ve "Alay Hatun", diğerlerinden farklı bir şekilde, karı koca olarak geçmiştir. Bu adlardaki "Alay" kelimesi de dikkat çekicidir. Pekarski

Sözlüğü'nde, "Alay', güneşe bağlı bir şeymiş gibi, "gür ışık saçan" anlamında kullanılmıştır.

V. Radlov'un, "Türk Toplulukları Halk Edebiyatı Ömekleri'nin 1. cildinin alfabetik sıralamasını yapan, N. Katanov, "Alay, kan alay" bölümünün karşısına şöyle bir not düşmüştür: "Ruh, Altay'ı himaye eden ruh, Altay'ı koruyan ruh.'"

"Alay"daki "Al" kısmına gelince; sözün, "yurt koruyucusu" anlamıyla bağlılık taşıdığı dikkate alınarak, buradaki "Al"ın, "Al Anası", "Al Karısı", "Albastı" "Almas", "albız" ve benzeri adlarla bilinen mitolojik varlıkların adlarındaki "Al" ile aynı kökten olduğu bellidir. Bu bakımdan Yakut metinlerinde karşılaşılan ve ülkenin koruyucu ruhu olan, "Alıy Darhan Hatun" adlı varlığın adındaki "Al" kökü de dikkat çekicidir.

ALAZLAMA: Bazı Türk halklarında geniş bir şekilde yayılmış olan bir tören şekli.

"Al" sözcüğüyle aynı kökten olma fikri, araştırmacılarda, "Al" ruhunun, ateşle bağlantısı olduğu kanaatini uyandırmıştır. Altay ve Yenisey şamanları, törenin başlama zamanında, "Alaz" diye bağırırlardı. Alaz'ın Sami dilindeki anlamı, "Amin" demektir.

Başkurtlar ve Oğuzlardaki "Alazlama" töreni, kırmızı bir bez parçası yakılıp hastanın başının etrafında, "alaz alaz" diye dolaştırılarak yapılır. Bu daha çok bir tedavi şeklidir. Altay ve Yenisey Türklerinde ise merasim başlayacağı zaman, şaman, Ardıç veya kutsal bir başka ağacın parçasını duman içine atıp yakar.

V. Radlov'un açıklamasından anlaşıldığına göre, Anadolu Türklerinde "alazlama", kızgın demirle dağlamak anlamına gelir. Anadolu uygarlıklarına dair araştırmalar, onun eski Şamanizm ve ateş kültü ile derin bağlantılı olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Burada da "Alazlama" bir tedavi şeklidir. Anadolu'nun bazı yerlerinde, "Alazlama" akşam karanlığında yanan ilk ışığa bakılarak yapılar. Azerbaycan şivelerinde, hastalanmak anlamında kullanılan "Alızdamak" sözü de "Alazlama" ve dolaysıyla da "Al" ruhuyla bağlantılıdır.

ALBASTI: Türk halklarının inançlarından olup, demonolojik görüşlerde geniş yer tutan, şeytanî bir varlık.

Bir grup inanışlarda, gerçekte var olduğu düşünülen bu şeytanî motifin, yeraltı ölüler saltanatı ve sular âlemiyle bağlantılı olup, suda yaşadığına inanılır. Geceleri görünen karabasanların onunla ilgili olduğu düşünülür. Değişken tabiatlı olması, onun başlıca özelliğidir. Adıyla bağlı birçok metindeki görüntüye göre, çirkin görünüşlü bu şeytanî varlığın, omuzlarından geriye attığı, dizlerine kadar uzanan iri göğüsleri vardır. Bazı mitolojik metinlerde ise onun, dünyadaki en güzel kadından bin kat daha güzel olduğu anlatılır. İnanışa göre, Azerbaycan Türklerinin geleneksel demonolojik görüşlerinde anlatıldığı kadar kötü niyetli olmayan "Albastı", doğum ve bereketin koruyucusudur ve bazı çocukları dertlerden ve belâlardan korur.

Kazaklarda, "Albastı" adı, "cadı kadın" ve "küpegiren karı" anlamında kullanılır. Bu anlam, motifin en eski devrelerdeki "Ulu Ana"dan kopup geldiğinin bir işaretidir. Kazakların demonolojik görüşlerindeki "Albastı"lar, kadın olsa da "Baş Albastılar", başlarında kımız kâsesi kadar iri gözleri olan, baştan aşağı demir giyinişli, erkek "Albastılar"dır. Yani, buradaki "Albastı" motifi, Altaylardaki "Şulmışlar" gibi hem erkek ve hem kadın olarak görülüyorlar.

Türk dillerinde, "korkulu ruh, eziyet verici ruh, ev cini ve doğum sırasında zarar veren kötü ruh" gibi anlamlarda kullanılan "Albastı" motifi, çok farklı adlarla kullanılmıştır: "Albastı" (Türkmen), "Albaslı" (Karakalpak, Nogay, Kumuk), "Al", "Albıs" (Tuva), "Albastı" (Karaçay, Balkar, Kazak), "Alvasti" (Uygur), "Olbostı" (Özbekistan), "Albarstı" (Kırgız), "Abaahı" (Yakut) v.b.

Bazı sözlüklerde, "korkulu ruh, bedbaht ruh" anlamında kullanılan, "Alpas", "Alpasta" sözcüklerine de rastlamak mümkündür. Bu mitolojik varlığın adı, N. Aşmarin Sözlüğü'nde, "Alpas", "Alpasta", "Alpastı" olarak geçiyor. Yazarın verdiği bilgiye göre, bu ruh geldiğinde, genç erkeklere, kız görünümünde, genç kızlara ise erkek olarak görünür.

Büyük olasılıkla Altay dil birliği çağında, Moğol dillerine girmiş olan, "Almas" sözcüğü de Halha-Moğolcada cadı, küp karısı, anla-

mında kullanılmış. Yazılı Moğol dillerindeki, "küpegiren kan" anlamlı, "Almas Emegen" de yine bu anlayışla bağlantılıdır. (bak: Almas)

"Albastı", mitolojik görüşlere göre, yeraltı ve ölüler dünyasının da temsilcisi olup, sular saltanatıyla bağlantılıdır. Eski Bulgarlardaki bir grup kaynağa göre, yeraltı dünyasının ruhu ve sahibinin adı: "Alp-Albastı"dır.

Tacik dillerindeki "Albasti-Albastı" da Türk menşelidir. Buna paralel olarak, Afgancadaki, "Modariol" sözcüğü, "Albastı" ve "Al Anası"nın bu dillere çevrilmiş halidir. "Albastı" veya "Al" ruhunun adı, Türk dillerinden Kafkas dillerine de geçmiştir. Dağıstan halklarından olan Avarların kültüründe, dizlerine kadar sallanan göğüsleri olan ve "Albaşti" denilen mitolojik bir karakterden, bir orman kadınından bahsediliyor. Bu "Albastı"nın "orman hamisi", "orman sahibi" işlevlerinden kalmadır. Bu sözcük, "K'ulbastı" şekliyle, ifrite, dağınık saçlı, biçimsiz görünüşlü, cin ve şeytan anlamında, Adıgey-Çerkes dillerinde ve "Almestın" şekliyle de Kabardincede kullanılmıştır.

Fin-Ugor halklarından olan Mariler ve Udmurtlar, Volgaboyu'nda yaşayan Türklerden alıp, "Albasta", "Alvasta", "Albastı", "Alvasti" şekline getirdikleri bu motifi, korkulu ruh, kötü niyetli ruh, anlamında kullanıyorlar. Bu sözcüğün, Türk dilinden geçtiği bir başka dil de Rusçadır. Bu sözcük, Rusçada, küçük bir değişiklik geçirerek, su perisi anlamına gelen, "Albastıy", "Lobastıy", "Lopastıy", "Albasta", "Lobasta", "Lopastı" şekillerinde kullanılmıştır. Slav kökenli olmayan "Lobosta", Rus dilinde: "boyu yerden göğe kadar uzanan, yapışık saçlı, iri başlı, eğri büğrü parmaklı uzun elleri olan ve dişleri gıcırdayan, solgun renkli" mitolojik bir varlık anlamına geliyor. "Lobosta", kasırga koptuğu zamanlarda ve şiddetli kar yağdığı dönemlerde, kara bulut gibi ortaya çıkıp, kulak yırtıcı bir sesle gülmeye başlar. Onunla karşılaşmak, ölümle sonuçlanır.

Sibiryanın birçok Türk dilinde mevcut olup, azıcık bir değişimle Rus diline, Kafkas ve İran dillerine de geçen "Al" köklü "Albastı", alındığı dilde olduğu gibi, kadın görünümündeki şeytanî varlığını koruyup saklamıştır.

Bazı metinlerde, onun adına "Cin Albastı" olarak da rastlamak mümkündür. A. Divayev'in kaleme aldığı metinde "Albastı", - herhalde, bolluk ve üretim tapınışıyla ilgili olarak- yetmiş memeli varlık olarak tasvir edilmektedir. Kazak metinlerinde, korkulu ve zararlı ruhlar kategorisine ait olan "Albastı", bazen alnının ortasında bir tek gözü olan, iğrenç görünüşlü varlık gibi tasvir edilir. O, inanışa göre, çocukları kaçırıp, onlara memesinden süt verir ve böylece onları öldürür.

Farklı Türk halklarının demonolojik hikâyelerinden anlaşıldığı gibi, "Albastı"ların, hakimleri de tek gözlü varlıklardır. Kazaklarda, İslam'a kadar ki inanışlarına göre, "Albastı"yı görse görse "Aruah"lar, yani ruhları olan insanlar görebilirdi. Şan Kızı Destanı'nda "Albastı" aynı zamanda, şehvete olan açgözlülüğüyle de tanıtılıyor. Bu özellik onun, bolluk ve üreticilik hamisi olan mitolojik topluluğa olan bağlılığından geliyor. Şeytanî bir varlık gibi, "Albastı"nın da şehvetteki açgözlülüğü, mitolojik sembolizmler bakımından onu, bolluk ve hayatın döngüsünü sağlayan varlık yapıyor. Yakutlarda bu özellik, baş şamana ait gösteriliyor. Baş şaman, şehvet düşkünlüğünün ve şehvanî duyguların koruyucusu sayılıyor.

Genellikle "Albastı"nın hem koruyucu ruh olup hem de bunun aksine ölüm getiricisi olması, bu motifin bağlı olduğu mitolojik kümeden gelmektedir. Başka bir inanışa göre, "Albastı, Alvasti" uzun boylu bir kadına nazar ettiğinde, o kadının kamındaki çocuk ölürdü. Ulu Ana veya İlâhe Ana'nın değişiklik geçirmiş motifi gibi, onun da birbirine aykırı özellikleri vardır. Hem hayat vericidir hem de ölüm getirici. Bu mitolojik kümenin uğradığı değişimin doğal bir sonucudur. Kırgız-Kazaklarda, "Albastı"nın siyah ve sarı olarak iki şekli vardır. İnanışa göre sarı "Albastı"lar mollaların okumasıyla def olup giderler. Siyah "Albastı"yı ise ateşli insanlardan başka kimse göremez. Bir sarı kız olan bu ruh, yeni doğum yapmış kadınların ciğerini alıp götürür ve suya atar. Bahıcılar veya ateşli insanlar onu yakalayıp ciğeri tekrar yerine koydururlar. Bazı inanışlara göre, doğum sırasında, "Albastı"nın olması gerekliydi. Bu da onun koruyucu ruh olduğu görüşünü daha da güçlendiriyor.

ALBASTI

Kazan Türklerinin inanışlarına göre "Albastı", şer isteyen bir ruhtur. Yolcuları yolundan etmek onun yaptıklarından biridir. Nogaylara göre ise o, en çok hançer kınından korkar. Altayların inançlarında da "Albastı", yeraltı dünyasıyla bağlı olun kötülük verici ruhlardandır. Bu ruhlar yeraltı dünyasında cehennem ve yeraltı ölüler saltanatının hakimi olan, "Erlik"in hizmetine girerler. Teleutların, geleneksel görüşlerine göre, "Erlik"in hizmetinde olan ve "Almıs" adı taşıyan korkulu ruhlar da "Albastı" motifine bağlıdırlar.

Fergana Özbekleri "Albastı"yı, perişan, saçları dağınık bir kocakarı görünümünde düşünürler. Saçlarının uzun ve dağınık olması, bir yandan bu varlığın doğanın başlangıcına dayandığını işaret ederken, diğer yandan da hayat verici olduğunu ve seksüel -erotik belirtiler- taşıdığını gösteriyor. Saka Türklerinde, onu hatırlatan motifin adı, "Abası"dır. "İççi" ve "Ayıı" ruhlarının tersine, bu ruhlar kötü ve açgözlüdürler. Açgözlülüğün, Ulu Ana ve Yer Ana'nın bir özelliği olduğu düşünülürse, bu onun da Ulu Ana kümesine dahil olduğunu gösterir.

"Al" sözcüğü, bu ruhun ateş ile bağlı olduğunuda gösteriyor. Örneğin, Yakutlarda aile ocağının ateşine "Al Ateş" denilir. araştırmalara göre, bugünkü inanışlardan farklı olarak, onun eski çağlarda, kötü bir ruh değil, daha çok koruyucu ruh olduğuna dair fikirler de vardır.

"Albastı" motifinin köklerine gelince; onun Akadcadan geldiği, pek doğru bir düşünce değildir. Akadcadaki, "Lamastu" şeklinin "Albastı"ya dönüşmesinin mümkün olmadığı, bilimsel metinlerde de geçmektedir. V. Hains'e göre, "Lamassu", Asur ve Babillerde, yeni doğmuş çocukların ölümüne sebep olan, iğrenç şeytanî varlık anlamına gelmektedir.

Bu sözcüğün, İran kaynaklı eski Al Tanrısı (?) ve Türk dillerindeki "Bastu" (korku basmak), sözcüğünden doğduğu olasılığı da Arapçadaki Allah sözcüğündeki "Al" kökünden gelmesi veya eski Yahudi dilinde tanrı anlamına gelen "El" kökünden çıkması yahut yiğit, cesur anlamına gelen "Alp" sözcüğüyle ilişkili gösterilmesi hatta renk bildiren bir sıfat olarak gösterilmesi, bu motifin mitolojik anla-

mını açıklamaktan uzaktır. Bazı araştırmacılar, bu adın birinci kısmı olan "Al"ı sehven, İran veya Kafkas kaynaklı, ikinci kısmını da Türkçe kaynaklı gösterirler. Bu araştırmacılar, ikinci kısım içinse hiçbir yorum yapmamışlardır. Sadece, "Al" hecesiyle birlikte anlamlandırılabilen "bastı" tarafı, çoğu zaman olduğu gibi, yine sadece kelimenin şekline bakarak yorumlanıyor. Bu sözün geçirdiği değişiklikler ve onun, Al-masi > Almas(i) > Albas(i) > Albasti şekline gelmesi daha mantıklı bir yaklaşımdır. Burada korkulu ruh, şeytan ve cin anlamına gelen "Al" kökü ile Tungus-Macar dillerinde en eski dinî-mitolojik motif olarak kalan "Masi" kullanılmıştır. "Masi"nin, ruh anlamına yakın bir anlam içermesi, bu sözün kökünün eski Türk dillerinde aranması gerektiğini ortaya koyuyor.

Şüphesiz, "Albastı" adının ikinci hecesini "başlı" gibi değil, ona daha yakın anlamları olan sözcüklerle açıklamak daha uygun olur. Ömeğin, Akadlardaki, "Karibatu" ruh adının "batu" kısmı veya "Labastu" ruh adının "bastu" kısmı yahut eksi Ön Asya'da kullanılan "Bağ-maştu" adındaki "maştu" kısmıyla açıklamak daha sağlam sonuçlar alınmasını sağlar. Bu da adın "Al Ruhu" içeriği taşıdığı fikrini perçinleyecektir. Bu bakımdan klasik Azerbaycan şairlerinden M. P. Vakıf'ın şiirindeki, "Ya hurisin ya meleksin ya basti" mısrasının, "basti" sözcüğünün ruhla olan anlamdaşlığı, böyle bir yorumun yani maştu > mastı > bastu > bastı, olarak yapılan değişimin doğru olabileceğini gösteriyor.

ALBIS-ALVIZ: (bak: Almas-Almıs)

ALDACI: Komandinlerde ölüm meleğine verilen ad.

İnanışa göre, cehennem ve yeraltı ölüler saltanatının hakimi olan "Erlik", kendi ruhları olan "Aldacı"ları, yeryüzüne görıderir. "Aldacı" ruhlar insanların ruhlarını alarak onların hayatına son verirler. Böylece ölen insanların ruhlarını, bu "Aldacı"ların götürdüğüne inanılır. Araştırmacılara göre, ölümü doğal bir sonuç olarak değil de kötü ruhların etkisine bağlayan eski Türklerdeki "Ölüm Meleği" inancı, yabancı dillerin etkisiyle oluşmuştur.

ÂLEMİN YATTIĞI VAKİT: Azerbaycan halk inanışlarında, kışın sonu ve yazın başlangıç anını gösteren mistik bir zaman.

Mitolojik görüşlerde, âlemin yatma vakti yılın son çarşambasına denk düşer. Bu görüşlere göre Nevruz Bayramı'na açılacak gecenin gündüze dönüştüğü anda, ırmaklar, dereler, çaylar yani akarsular bir anlığına durur, sonra tekrar akmaya başlarlar. "Âlemin Yattığı Vakit" denilen bu anda, canlı ve cansız âlemde ne varsa hepsi bir anlık uykuya dalar ve hemen uyanırlar. Başka bir deyişle ölüp dirilirler. O anda kim ne dilerse olur. Bu inanışa göre, yılın değiştiği anda sular da değişir ve bir anda durulup, gözyaşı gibi akmaya başlarlar. Halk inanışına göre, biri bu sudan götürüp, örneğin, hamur yoğurursa, sudaki ufak taşlardan getirip, yağ küpüne, ekmek kabına veya evin köşe bucağına koyarsa ekmek bol olur.

"Âlemin yattığı vakit" denilen o bir anlık vakit, aslında yaratılış zamanından beri tüm zamanları içinde barındıran bir zamandır. Bu anlamda, yaratılışın tazelenip yeniden canlanmasını sembolize eder. Böyle bir zamanın her geldiğinde, dünya sanki yeniden yaratılır ve buna göre de yaratılışın başlangıç anını, yaratılış anını sembolize eder. "Âlemin yattığı vakit" denilen o bir anlık zaman, başlangıçta gerçekleşen, kaostan evrene ebedî geçişin, bir anını kendinde saklamıştır ve bunun için de doğanın sonsuz ölüp-dirilmeler zincirinde, edebî yaşayışı canlandıran bir semboldür. Yani "âlemin yattığı vakit"te, eski ne varsa bir anda uykuya dalıp, uyanması, başka bir deyişle, ölüp dirilmesiyle, hepsinin adı sembolik olarak defterden silinir. Bu anlayış, doğanın ve yaratılışın devamlılığına dair eski düşünceden gelir.

"Alemin yattığı vakit" inanışında, doğanın, ölüp dirileceği anlayışı hakimdir. Bu anlamda, ölüp dirilme anlayışı üzerine kurulu olan Türk Tanrıcılık görüşlerinin izlerini taşımaktadır. (bak: Nevruz)

ALEYBANI: Oldukça uzun boylu, beyaz tenli ve çıplak olarak düşünülen kadın cinsinden mitolojik bir varlık.

Bu varlıkla ilgili batıl inançlara sahip olan bir sürü insana göre, onların ikinci veya üçüncü babaları, "Aleybanı"yı tutabilirlermiş. Gü-

ya onun göğsüne iğne saplandığı zaman artık hiçbir yere kımıldayamazmış.

Bu şeytanî varlığın adı, Azerbaycan Türk şivelerinde, "Eleybanı" şeklinde de geçiyor. Mitolojik işlevleri ve yapısal-anlamsal özellikleri onun, Al-Hal Anası motifinin versiyonlarından olduğunu gösteriyor. (bak: Al; Kuleybanı-Kulyabanı)

AL-HAL: Türk halklarının demonolojik görüşlerinde geniş yer tutan su, dağ ve yer objeleriyle bağlanan mitolojik bir varlık.

Al ruhu, dizlerine kadar sallanan göğüslerini, omuzlarının üstünden geriye atan, karışık saçlı, acayip görünüşlü bir kadın olarak düşünülür. Ortak bir inanışa bağlılığı yansıttığı için de bütün Türk halklarında işlevsel ve mitolojik köken itibariyle benzerlik gösterir. Bazen kuş kılığında da zannedilen "Al", çoğu zaman karanlıkta kadın şeklinde görünen, belirsiz bir yüzdür. Ancak insanlar açısından, o gerçekte de vardır. Bu ruh Türk halkları arasında, "Albastı", "Al kansı", "Albız", "Albıs", "Almış", "Abaası" ve benzer ruhlar olarak bilinir. Kazak, Tatar ve Sibirya Türklerinde, "Albastı" (Jalbastı) adını taşır. O, Tuva mitolojik metinlerinde ise tek gözlü olarak tanımlanır.

"Al Anası", karanlıkta beliren, görkemli, acayip bir peri şekiinde gelip, doğum yapmakta olan anneye veya doğmakta olan çocuğa zarar verir. Kadınları, "Al Anası" denilen bu mitolojik varlıktan korumak için, ayrıca adamlar olurdu. Bu adamlara Anadolu Türkmenlerinde yine "Al" sözcüğüyle aynı kökenden olan "Alçı" denilirdi. Çeşitli yerler ve çeşitli zamanlarda yazılan mitolojik metinlerden de anlaşıldığı üzere bu ruhun, etnik-kültürel geleneklerde gerçekten var olduğuna inanılmıştır. Ancak bu inanış, artık zayıflamaya yüz tutmaktadır. (Bu mitolojik motife hikâyelerde ara sıra rastlanmasının bir sebebi de onunla ilgili inanışların azaldığı ile bağlantılı olsa gerek)

Al ile bağlı inanışa göre o, sadece istediği zaman insanlara görünür.

"Gavur Al", çocukları kaçırıp kayadan atarak öldürür. "Müslüman Al" ise insanlar dara düştüğü zaman yardıma gelir. İnanışa göre "Al"ı tutmak, dünyanın en büyük servetini elde etmek demektir.

Çünkü onun olduğu yer, bereketin kaynağı sayılır. Kaldığı evde, dokunduğu ne varsa tükenmez olur. Onu ele geçirmek için demir bir şeyleri yakasına saplamak gerekir. O, bu saplananları çıkarıp atma gücüne sahip değildir.

"Al", bazı inanışlarda zayıflıktan kemikleri görünen kadın görünüşünde zannedilir. Bu görünüş, onun ölüler saltanatına bağlılığından kaynaklanmaktadır. "Al", en çok yeni doğum yapmış kadınların gözlerine görülür. Doğum sırasında ölen kadın varsa da bunun sebebi "Al" ruhu olarak görülür. Kazaklar ve bir ölçüde diğer Türk topluluklarının inançlarına göre, "Al" ruhunun korktuğu tek insan, demircidir. Onun için de hamile kadının yanında, demirciyi temsilen bir erkek durup doğum sırasında demire vururdu. "Al" ruhunun, demir eşyalardan korktuğuna inanan Başkurtlar da ölünün göğsünün üzerine bıçak, makas ve çekiç gibi şeyler koyarlardı. İnanışa göre, "Al" ruhunun korktuğu bir başka şey de at ve mavi boncuktur. "Al" ruhu kovulduğunda, boş gönderilmezdi. Boş gönderilen "Al" ruhu, intikam için geri gelecekti.

Al ruhu, Türkmenlerin geleneksel demonolojik görüşlerinde de korkunç ve iğrenç görüntüsünü her zaman değiştiren, mitolojik bir varlık olarak gösterilmiştir. Türkmenlerin "Al" motifi, "sahipler" ve "cinler" hakkındaki görüşlerle tamamen ilgilidir. Onunla karşılaşan insan, aklını yitirip, deli olabilir.

Al motifi, komşu halkların demonolojik görüşlerinde de etkisini göstermiş ama işlevsel açıdan sınırlı kalmıştır. Örneğin, Ermenilerin şeytanî varlık olarak gördükleri "Alk" motifi, Türk mitolojisindeki "Al" motifinin etkisiyle şekillenmiştir. Bir görüşe göre Tanrı, Hz. Adem'i yarattığı zaman, ona arkadaş olsun diye, "Al"ı da yarattı. (Metinde, bu adın "Alk" değil de aslına uygun olarak, "Al" diye geçmesi, rastlantı değildir.) "Al", ateşten ve tek gözlü olarak yaratıldı. Adem ise etten, kandan yaratılmış bir varlıktı ve bunun için de "Al" tarafından sevilmedi. Tanrı, onların bir yerde yaşayamayacaklarını gördü ve bunun için de Havva'yı yarattı. Al, o zamandan beri de Havva'yla düşman oldu ve ondan doğacak olanların başına belâ kesildi. Bu dilde, bu varlığın adı, "derin uçurum" gibi anlamlandırıl-

mıştır. Bu motif hakkında yazan tarihçiler, onun hangi etnik-sosyal sistemden alındığı konusunda, susmayı tercih ediyorlar.

"Al" motifinin adı, Gürcü dilinde "Alkali"; Talış dilinde "Ala jen"; Lezgicede "Alpab"; Çeçen ve İnguşların dilinde ise "Almaz" şeklinde kullanılmıştır. "Al Karısı" ruhunun adı, Osetinlerde küçük bir değişiklikle, "Alardı", İnguşlarda ise "Kalerdi" olarak karşımıza çıkmaktadır. İran tarihî hakkında yazanların hepsi, bu motifin Türk menşeli olduğu konusunda hemfikirler. Bu şeytanî varlığın adı, Pamir grubu dillerine de Türkistan dilinden geçmiştir.



Çadır Motifi, Pazırık Kurganı

"Al Karısı" ibadetiyle bağlı olarak, "Al" motifi konusunda, zaman zaman Tanrı sözcüğü bile kullanılmıştır. Bu ise Türk dinî-mitolojik dünya görüşünün, iç dinamiği bakımından, doğru değildir. "Al", bir olasılığa göre, eski Türklerin inanış sistemlerinde, "Doğum İlâhesi"nin adı olmuştur. "Al" motifinin adı, Şamanizmin de izlerini barındıran bir anlayış olarak, Uygurca'da, "Korkulu Ruh" anlamında kullanılmıştır.

İnanışa bağlı sözcüğün köklerinin Ön Asya uygarlıklarında aranması, her zaman için daha uygun görülmüştür. Elam mitolojisinde, kadın cinsinin koruyucusu olan, "Lamastu" adında bir ilâheye rastlanıyor. Bu ilâhe, Elam'a düşman olan Akkadlarda ise en korkulu kötü ruh olarak kabul edilir. Sümerlerde, "Al" tanrısı, insanların göğsüne zarar veren, belâ yayan bir varlıktı. (Tungus-Mancur dillerindeki, "Köks" anlamına gelen, "Alacan" sözcüğünün de aynı bölgeye ait olduğunu düşünmek mümkündür). M. Ö. 1.000 yılın başlangıcına ait olan Hint efsunlarını içeren, "Atharvaveda"da, yeni doğum yapmış kadınları, inciten ruhtan korumak için okunan duada, bu ruha "Alinşa" adı verilmiştir. Atharvaveda uzmanları, Hint-Avrupa kökenli saymayıp, komşu bir dil ailesinden geldiğine inandıkları, Alinşa'nın (duadaki şekliyle), işlevsellik bakımından "Al" ibadetiyle ya-

kınlık ve çakışmasını göz önüne alarak, birbirine bağlı olduğu düşüncesini savunuyorlar.

Alman dilinde de "ruhların ortaya çıkması" anlamına gelen "Alben" ve buna benzer birçok mitolojik sözcük vardır. Bu sözcüklerin de "Al" ruhuyla bağlantılı olabileceği şimdilik olasılık dahilindedir. Türkologlar, Yakut dilindeki "Alkış", Çuvaş dilindeki "Ilhan", ve Macar dilindeki "Alvilak" (yeraltı saltanatı) gibi sözcüklerin anlamlarını, "Al" kökünün mitolojik anlamıyla ilişkilendiriyorlar. Doğrudur. "Ilhan"ın Çuvaşça'daki anlamı, eski Türkçe'deki, "Al" kökünden türetilmiş; "Alka"nın, "dua etmek" şeklinde olan anlamıyla tam ters olup, "lanet okumak" anlamındadır. Zira, aynı mitolojik anlama, aynı şeytanî varlığa, ayrı etnik-sosyal sistemi yaşatan kültürlerde, birbirine ters mitolojik anlamlar yüklenmesi, uygarlığın varlığının gerektirdiği koşullardandır.

Altay mitolojisinde, "Erlik'in yaşadığı yer" anlamına gelen, "Alıs d'er" sözcüğünün de aslı, "Al" sözcüğüne dayanır. Şamanizmde ruhların şerefine dikilen ve Altaylarda "Yalama" olarak adlandırılan, bayrakların adı ise "Al" ruhunun adıyla ilgilidir. Altay Türk destanlarında, ilahî kökenli korkunç kurtlara, "Al Bürü" adı verilirdi. Bu ad, şeytanî "Al" ruhunun, kurt motifiyle yakınlığı bakımından da ilgi çekicidir. Azerbaycan hikâyelerinde derviş adı olarak karşımıza çıkan "Al" ve aynı şekilde şivelerde karşımıza çıkan, hasta anlamındaki "Alız" sözcüğü, bu bakımdan istisna değildir. Azerbaycan Türkçesinde, "Al" inanışının izleri, "Al apardı", "Al vursun", "Al anası", "Hal anası", "Al Karısı" ve benzeri ifadelerde de korunup saklanmıştır. Mitolojik anlamlı "Al" motifinin bu dildeki azlığı, gerçekte İslam dinî etkisiyle izah olunabilir. "Al" ruhunun adının tüm sessel versiyonlarının (Lamastu, Lamaştu, Lamassu), Akadca'daki, ruh adından geldiğine dair görüşe bakmayarak, onun bu uygarlığa ve bu düşünceye yabancı olduğu gösterilmiştir. Moğol, Kafkas, Fin-Ugor, Fars, Tacik ve Rus dillerine geçen "Al" köklü sözcüğün, Arap dilindeki "Allah" ve eski Yahudi dilindeki "Tanrı" anlamlı "El" köküyle ilgili gösterme fikri ise bilimsel temelden yoksundur.

Sözcüğün sessel açıdan değişebilmesi, "Al" kökünün, yal, yıl, ıl

ve il gibi ses versiyonlarının ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır. Bu anlamda, bir grup sözlüklerde, "küpegiren kadın, ifrite" gibi anlamlandırılan "Al"ın Arap kökenli olarak gösterilmesi doğru değildir. 19. yüzyılda, Türkmenlerin Ahıl vilayetinde, bir "Al bakıcı" vardır. Bu ad, "Bakıcı" kadar, "Al" anlayışının da Şamanizm ile bağlılığının bir ifadesidir.

Yallı oyunlarının tarihsel anlamı da onun eski "Al" ruhu ve "Al" ibadetiyle bağlılığından haber verir. Yallı oyun adının, Türk halk inanışlarında, iri sarkık göğüslerini omuzlarının üzerinden arkasına atmış kadın gibi düşünülüp, "Al", "Albas"(tı) ve "Al Karısı" olarak adlandırılan mitolojik varlığın adıyla ilişkilendirilme fikri, bu bakımdan dikkat çekicidir. Yeri gelmişken, Nevruz, mahsül bayramı ve kitlesel şenlikler zamanı oynanan "Halay" oyununun adı da Al/Yal ile aynı kökten gelir. Azerbaycandaki Gobustan Kaya Resimleri içinde rastlanan, "Yallı" dans sahnesi ise uygarlık araştırmacıları tarafından ilgiyle karşılanmaktadır. Onlar, ilahî güç ve ana ecdadına ibadet gibi kabul edilen bu sahnenin görüntüsünü, bereket sembolü sayılan kadın ana görüntüleriyle ilintilendirmektedirler. Gobustan'ın M.Ö. 7. ve 6. yüzyıllara ait kaya resimlerinde, iri göğüslü, iri kalçalı, kalın bacaklı ve dinsel törendeki yeri itibariyle tüm bedeni örtülü olan kadın görüntülerine rastlanır. Bu kadın görüntüleri de bolluk ve bereket sembolü sayılır. Tüm bunlar, Yallı oyununun, "Al" ibadeti ile bağlılığının ifadesi olup, onun eski ibadet anlamından gelir.

İnanışlardaki "Al Tann"nın, ululuğunu yitirerek alçalması, ibadetin ve saygının yerini, "kin ve korkunun" alması ve sonuçta demonolojik sistemde, "Al" tanrının aşağı seviyeli "Al" ruhuna -Hal kadınına- dönüştüğüne dair fikir, "Al" motifinin mitolojik sembolizmini tam olarak ortaya koymaya olanak vermiyor.

Aslında "Al" motifi, farklı yönleri (işlevsel parçaları) göz önüne alınmadan, en geniş anlamıyla düşünüldüğünde, olumlu ve olumsuz göstergelerle yüklüdür. Bu olumlu ve olumsuz işaretler sürekli değişmiştir. Bazen birbirine geçmiş halde, bazen de bir bütün olarak mitolojik topluluklara taşınmıştır.

Bu motifin farklı yönleri (işlevsel parçaları), dinamik bir şekilde

içeriden birbiriyle bağlı olmuştur. Bu da motifin, yenilene yenilene var olduğunu, sürekli bir yaratıcılık içerisinde olmasını ve nihayet etnik-sosyal kültürdeki varlığını ve sürekliliğini sağlamıştır.

"Al" ruhu, araştırmalarda, "Ocak ve Ateş Tanrısı" olarak da yazılır. "Al" sözcüğü, Saka Türkçesinde, "Ateş Ruhu" anlamına gelir. Türk mitolojisinde zengin bir yeri olan "Al Ruhu"nun adı ve işlevsel yönlerine, Azerbaycan Türk inanışlarında ve demonolojik görüşlerde rastlanabilir. İzleri Sumerlerde bile bulunan "Al Ruhu" farklı anlamlarıyla (Albastı, Almas, Almaz...) Türk dillerinden, Kafkas ve benzeri dillere geçmiştir.

Bu anlamda motifin tarihî yapısından gelen birçok özelliğin hâlâ yaşaması, "Al" inanışlarının, bütün işlevleriyle, Türk halkları tanışık olduğunu gösterir. Aynı şekilde, Türk mitolojik fikirlerinde, halk biliminde ve halk sanatı örneklerinde derin iz bıraktığı gözlemlenir. Yaşı bin yıllarla ölçülebilen Yallı Oyunları da ritüel olup, "Al" ruhu onuruna düzenlenen bir tören dansı gibidir. (bak: Albastı; Almas; Alı Kişi, Hal Anası)

ALI KİŞİ: Mitolojik kaynaklı unsurlarla dolu, "Köroğlu" destanında rastlanan bir varlık. Dağ Ruhu.

O, destan kahramanı Köroğlu'nun atasıdır. Mitolojik kaynaklı, "Kırat"ı, Köroğlu'na hediye eden de aslında odur. Eski mitopoetik (şiirsel mitoloji) düşüncede, Dağ Ruhu'nun, kahramana şarkı söyleme ve âşıklık yeteneği verdiğine inanılırdı. Köroğlu da Dağ Ruhu, Alı Kişi'nin sözüyle, Koşabulak'ın suyundan içer ve ona tanrı vergisi olarak âşıklık verilir.

Alı Kişi, ilk çağlarda, kör olarak düşünülen dağ ruhu ve mistik koruyucudur. Ancak Köroğlu Destanı'nda da görüldüğü gibi, Alı Kişi'nin kör edilmesi ve Köroğlu'nun da "kör edilmiş kişinin oğlu olması", eski mitolojik hikâyenin unutulup, geleneksel görüş ve düşüncelerden silinmesi sonucunda, sonraki dönemlerin etkisiyle gelen yanılsamadır. Yani, Alı Kişi'nin körlüğü, doğal alarak uygarlık taşıyıcıları tarafından tam olarak anlaşılamadığından, adların görünürdeki benzerliğine dayanarak, sonraları bu karakter öyle yorumlan-

mıştır. At çobanı olan (aslında at sürüsü koruyucusu olan) Alı Kişi, güya çirkin atlar yüzünden kör edilmiştir. Halbuki burada, atların da şeytanî doğaları olduğu işareti vardır. Çirkin görünen bu atlar, aslında öbür dünyaya özgü atlardır ve sınavdan geçtikten sonra gerçekten güzel atlara dönüşürler. Bu demektir ki Alı Kişi'nin kör olmasının atlarla bağlantılı görülmesi, yüzeysel bir görüştür ve bu bağlılığın kökleri çok derinlerdedir.

Buna benzer bir motif, "Alpamış" destanının Özbek versiyonunda karşımıza çıkıyor. Buradaki kahraman, kanatlı atlar yüzünden kör edilmiştir. Sihirli atlarla, körlük arasında mitolojik düşünceden kaynağını alan bu bağlılık, farklı metinlerde yaşamaya devam etmiştir.

Alı Kişi motifi, destan kahramanı Köroğlu'nun sınavdan geçmesi sözleşmesiyle de bağlıdır. Raslantı değildir ki, mucizevî bir şekilde kordan doğacağı haberi, Türkmen "Koroğlu"nda da açık olduğu gibi, bir başkasına değil, gelecek kahramanın babasına hem de uykuda veriliyor. Çünkü geçit töreniyle ilgili ne varsa o, hepsini bilir. Hiç şüphesiz bu motif, kendi kökleri itibarıyla, bu törenlerin koruyucu motifine de bağlıdır. Onun, mitolojik çizgilerini yitirip, kutsallıktan uzak kalması ise sonraki olaydır. Ancak, görünmeyenlerle ilgili gizli bilgilere aşina olması, onu kutsal dünyayla bağlantılı, mitolojik bir varlık olarak görmeyi gerektirir. O, koruyucu ruh olduğundan, her halde, atın kanat bağlaması için dinsel törenin hangi koşullarına uyulması gerektiğini iyi bilir.

Alı Kişinin körlüğü, mitolojik semboller açısından, kutsal sınav törenlerinin ana içeriğini oluşturan görüşlerden ayrı düşünülemez.

Normal ölümlülerin bilmediği bilgiler, "Suret" âlemini görmeyen ve sadece "Anlam" âleminden haberdar olan Alı Kişi'ye açıktır. Çünkü, kendisi de bu âlemle ve dolaylı olarak da öbür âlemle, yani ruhlar âlemiyle bağlantılıdır. Köroğlu da yasak bilgilerle dolu bu âlemle olan bağlılığının bir göstergesidir.

Sınav merasimlerinin başlıca karakteri olan bu varlık, yeraltı ölüler saltanatı veya atalar âleminden gelebilir. Koroğlu'nun, korda doğması da bunun bir işaretidir. Bu işaret, "Neofit"in ruhen ve cismen tazelenerek yeniden bu dünyaya dönüşü için, sembolik olarak

geçici ölümünü, yani öbür dünyada olduğunu bildirir. Tam o zamanda da Neofit'in önünde kutsal bilgilerin kapısı açılır ve bir anda her şeyi bilir gibi olur. Tüm bunlar destanda, aslında bir ata veya manevî ruh rolündeki Alı Kişi'nin, Koşabulak, Çenlibel, Kırat, Misri Kılıç v.b. hakkında Köroğlu'na verdiği bilgiler olarak yer alıyor.

Epik hikâyelerde kahramana sihirli yardımcı güçler bahşeden kadın veya ihtiyar bilgiç motifine de yakınlaşıyor. Hayatın dönüşümlü olduğu düşüncesinden gelen bu motif, bolluk ve bereket fikriyle bağlı olarak, en derinliklerinde, kadın-ana çizgileri taşımakta ve orman sahibi olarak hayvanların koruyucusu şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Böylece, Alı Kişi'nin körlüğü, onun törenlere bağlılığından gelir. Tören koruyucusu motifi ise yeraltı ölüler saltanatına bağlı ve kör olarak düşünülen mitolojik varlık idi. Yeraltı karanlık dünyayla bağlantılı mitolojik varlıkların ve şeytanî güçlerin bir özelliği de körlüktür.

Mitolojik kahramanın gençlikteki "Rövşen" adını, "Köroğlu" olarak değiştirerek "karanlıktan doğulan" imajını veren, aynı zamanda onu, verdiği fizikî güç ve bilgilerle, sınav törenlerinde olduğu gibi yeniden yaratan da yine Alı Kişi'nin ta kendisidir. Bir tek mitolojik kahramana ad vermesi bile, onun "bu dünya insanı" olmadığını gösteriyor.

Dağ Ruhu da çoğu zaman kör ve yaşlı olarak düşünülmüştür. Altayların inanışına göre, dağların zirvesinde yaşayan Dağ Ruhu, aygır atların koruyucusudur. Alı Kişi de Çenlibel'de yaşayıp, at sürülerini korur. Alı Kişi'nin Dağ Ruhu olduğu, "Köroğlu"nun eski bir versiyonundan da anlaşılıyor. Burada kahramanı dünyaya getiren varlığın adı, "Cembil"dir. (Çenlibel'in değişime uğramış şekli).

Türkmen ve Özbek destanlarında, "Atadan babadan cinsim Köroğlu" diyen kahramanın, babasının değil dedesinin kör olması, Şamanizmdeki anlamıyla değerlendirilirse, "manevî atası" (ecdadının) körlüğüne işaret ediyor.

Adın "Al" kökünden geldiği doğrudur. Lakin ilk mitolojik anlamlandırmaya göre, "Ateş" ve "Alev" sözcüğündeki "Al" köküne, dolayısıyla da güneşe, ışığa bağlanmıştır. Alı Kişi'in, mitolojik "Al

Anası" motifiyle aynı kümeden geldiği düşüncesi ispatlanmış sayılabilir. M. Seyidov, "Al Kişi" motifinin köklerini araştırırken, "Al-Al Kadın" ve onun başka Türk halklarındaki, "Al Karısı", "Albastı", "Albas", "Almış", "Almaz" versiyonlarındaki "Al" kısmıyla, Al+bir kişinin adındaki "Al", aynı köktendirler. "Al Anası" sûreti, Alı Kişi motifinin ilk şekildir. Yani, aynı bir kümeden koparak ayrılan ve sonradan farklı koruyucu ruhlara çevrilebilen mitolojik varlığın kökü, başlangıçta aynıymış. Burada sadece, bolluk, bereket ve hayatın durmaksızın devamlılığı fikri -bu fikir kendi başına, ölümsüzlük, ölüp-dirilme, ölümden kaçma ve ölümle mücadele gibi motifleri de birleştirir- daha önemli olduğundan, kadın-ana işaretinin üstünlüğünden söz edilebilir.

Ulu Ana'nın adlarından biri alan "Al" adını, Alı Kişi örneğinde olduğu gibi, Dağ Ruhu'nun taşıması, Ulu Ana'nın ülke koruyucusu olduğu üzerine kurulu eski görüşlerin ve dağı, yurdu sembolize ettiğine bağlı inançların sonucudur. Eski ve mitolojik düşüncede, dağ yaradılışın başlangıcı ve dünyanın yüzeyi olarak düşünülmüştür. Türk halk biliminde, iyilik sever Dağ Ruhu'nun, "Albın" adını taşıması, Dağ Ana'nın adının "Al" kökünden gelme "Alvız" olması, V. Huyuflu tarafından yayınlanan Köroğlu Destanı'nda dağın adının yine "Al" kökenli "Alvız" olması, kaynaklarda Kafkas Dağı'nın adının "Yalbuz-Albuz" olarak geçmesi ve başka birçok yerdeki veriler, "Al Ruhu'nun, "Dağ Ruhu" olduğu görüşünü ispatlamaktadır.

Sibir-Yakut destanlarında da ülkeyi koruyan ruhların ve yurt hamilerinin adları, "Al" kökünden gelmektedir.

Alı Kişi motifi, bu anlamda -dolaylı yoldan da olsa- Ulu Ana motifine bağlanır. Tören hamisi motifi de aynı kümeden kopmuştur. (bak: Al; Ulu Ana)

ALİ KÜLTÜ: Bu inanç, Müslüman Türk halklarının efsane ve rivayetlerinde derin iz bırakmıştır.

Şüphesiz, "Hazreti Ali" kültünün oluşumunda mitolojik yapılanmalar önemli bir rol oynamıştır. Bu, eski Türk inancına oldukça yakınlaşan Alevi inançlarında açık bir şekilde görülür. Göçebe Türkler-

efsanelere göre, "Hazreti Ali" o kadar güçlüymüş ki yaslandığı kayada, sırtının izi kalırmış. İnsanlar daha sonra bu izleri ziyarete gider ve oralara dokunarak dua ederlerdi.

Kutsal bilinen Nevruz gününün, "Hazreti Ali"nin doğduğu veya tahta çıktığı gün gibi, kaleme alınmasının ardında, bayrama dinî bir hava verme isteğinden çok, o günün en aziz gün olduğu inancını ifade eden eski gelenek ve "Hazreti Ali" inancı vardır.

Göçebe Türk halk inanışlarını yaşatan Anadolu Alevileri, göçebeliğin canlı simgesi bildikleri turnayı, aynı zamanda "Ali"nin simgesi saymışlardır. Bu yüzden de Pîr Sultan Abdal, "Hazreti Şah'ın avazı-Turna denen bir kuştadır" der. Yedi yaşındayken, okla dağı vurup uçuran çocuğa, "Alpamış" adı veren, elini sırtına sürdüğü çocuğu ok batmaz, kılıç kesmez yapan yine "Hazreti Ali"dir. Başka destanlarda aynı işlevi, Hızır, derviş ve Kırk Erenler yerine getiriyorlar.

Hak sûfizmindeki "Tarikat Ali'den kalmış" formülü, "Ali yolu"na içilen antta korunmuştur. Irak Türkmenlerinde de Perşembe günlerine, "Ali Günü" adı verilir. Ali'nin "Allah sevimlisi, Tanrı dostu" gibi "Veli Allah" olarak tanınması, daha sonraları onun bu vasfının evliyalık anlamı kazanmasına da yol açmıştır. Bu nedenle Şiilere göre, "Ali"nin bir vasfı da "Şah-i Vilayet", "Şah-i Evliya" olmuştur. Birçok keramet sahibi gibi ünlenen "Erenler Sultanı, Ali", Müslümanlara göre gerçekten de tam bir evliya vasfı kazanmıştır. Ehl-i Beyt'e olan sevgi, halk inançlarında ve yabancı edebiyatlarda Hızır'ın işlevlerini kendi üzerine toplayan bir "Ali" tipini yaratmıştır. Bazı araştırmalarda, "Hazreti Ali" inancının Alevilik'teki yeri, "mitolojik özellikli bir teoloji" olarak tanımlanmıştır. Alevilik'teki "Hazreti Ali"nin, tarihteki "Hazreti Ali"den farklı olarak kutsallık dolu yeri, araştırmalarda bir de 14. yüzyılın büyük kişiliği olan "Şah İsmail"in adıyla ilgilidir.

ALKIŞ (DUA): Sözün çekim gücüne inanan, söze eski tarihlere bağlılık duygusunu veren, eski mitolojik özellikli metin tipi.

Kendine has bir tür olan dua metinlerinin kökleri mitolojik düşüncenin ilk evrelerine dayanır. dualardaki anlatımlar mecazî gibi görünse de aslında mecaz olmayan sözün bir nev'i yaratılması ve

dünyaya getirilmesi gibi bir gücü olduğuna dair, eski uygarlıklardaki en arkaik mitolojik görüşlerin bir ifadesidir.

Mitolojik sihirli dünya görüşünde, söz, onun işaret ettiği cismi tam olarak anlattığı zaman dua sayılırdı. dua metinleri, bu anlamda, mitolojik görüşler bütünlüğünü ortaya çıkarması ve tarihsel unsurların anlamlarının açıklanması bakımından güvenilir kaynaklardır.

Başlıca çizgisi, Tanrı'ya ve doğal güçlere yönelmek ve ulu varlıklara yalvarış olan dua, dinsel törenlerle bire bir bağlıdır ve onun temel unsurlarından birini teşkil eder. dua metinlerinde, sözün gücüne dair derin bir inanç var. Bu inanç, hiçbir koşulda, doğayı anlamadaki acizlikle açıklanamaz. Çünkü mitolojik gelenek taşıyıcısı olan insanın, doğal olaylar hakkındaki bilgisi, bu günün insanının bilgisinden kat kat daha üstündü.

Dede Korkut Oğuznamelerindeki, Oğuz beylerinin duasının dua, bedduasının da beddua olduğu, "Ol Zamanlar"dan bahsediliyor. Çünkü eski inançlarda söz, tanımladığı cisimden ayrı değildi. Ve sözün kendisi de cismani olarak algılanırdı. Buna göre de duada, sözden cismin kendisine doğrudan geçiş görünmektedir.

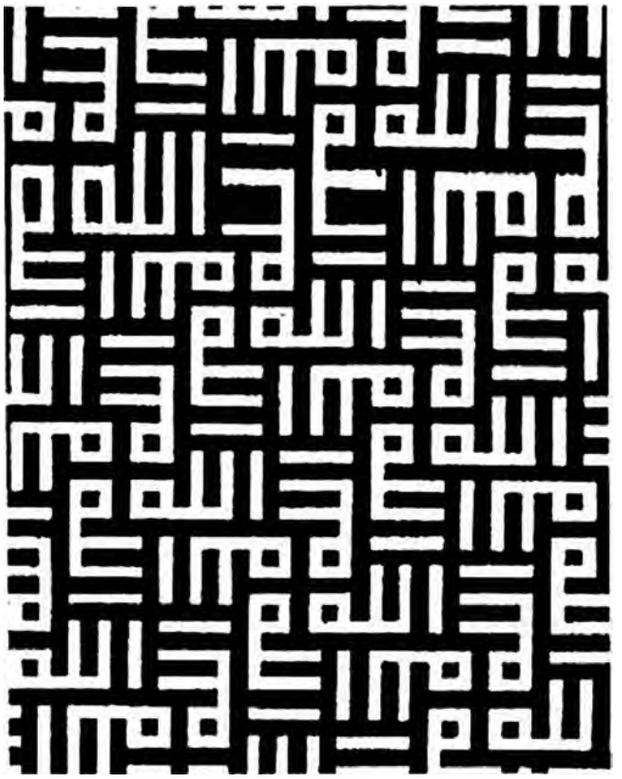
Yakutlarda Isıah Merasimi yapıldığı zaman, duası, ışıklı ruhların adına ya Ağ Şaman ya da çok saygı değer bir ihtiyar okurdu. Altaylar, satmak için topladıkları şifalı bitkileri satacakları zaman, şarkı söyleyip, dualar tutarak, bu bitkilerin, hayat verici gücünün artacağına inanırlardı.

Saka Türkçesinde, duanın eski anlamlarının, efsun ve yemin olarak korunması, zaman zaman araştırmacıların dikkatini çekmiştir. G. Vamberi bu sözcüğü, yön belirten "Al" zarfı ile bağlantılı düşünürken, diğer dil bilimcileri, değişik anlamları olan "Al" fiilinin köküyle bağlı görmüşlerdir. F. Ağasıoğlu'na göre Yakut dilindeki "Alkış" (efsun ve yemin) ve Çuvaş dilindeki, "Ilhan" (beddua), daha çok mitolojik varlık bildiren "Al" anlamıyla ilgilidir. O, "alkış" sözcüğünün, mitolojik varlık bildiren "Al" sözcüğünün versiyonu olabileceğine işaret etmiş ve bu bakımdan dikkati, Macar dilindeki "alka" ve benzer sözcüklere çekmiştir. (bak: Ant; Efsun; Söz)

ALLAH: Mitolojik- dinsel sistemlerde, bilinen en ulu güç ve olağanüstü varlık.

Yegane ezelî ve ebedî varlık olarak, akla, duyguya ve düşünceye sığmaz. Eski mitolojik sistemlerde, "Allah" anlamının gerçek ifadesine hiç rastlanamaz. Birçok mitolojik metinde, yaratılış nedeninin O'nun adıyla bağlantılı gösterilmesi de sonraki çağların etkisiyle gerçekleşmiştir. Çünkü yaratılış nedeni, her zaman ilk yaratıcı sayılan olağanüstü bir güç ile bağlantılı gösterilir. Böyle bir yaratıcı gücü sadece, "Allah" temsil edebilirdi. "Allah" veya Tann'nın kaynağı sorusu, din tarihî ve mitolojiye dair araştırmaların defalarca konusu olmuştur.

Viyana Etnografik Okulu öncülerinden, V. Şimit, hem Avrupalıların hem de onların ikrahla, "geri kalmış" diye adlandırdıkları halkların inançlarında, ulu varlık olarak, "Allah"ın eski motifinin olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Ancak bu inanışlar tarih boyunca değişikliklere uğradığından, hangisinin kökte ve kaynakta değişikliğe uğradığını, hangisinin ilk haliyle bugünlere kadar geldiğini saptamak oldukça zordur. Tarih ve zaman, uygarlıkların din anlayışlarında da kaçınılmaz etkisini göstermiştir.



Şeyh Safî Türbesinde Allah Motifi (Erbil, XVI. Yüzyıl Nakışlarından)

Y. Krimm ve M. Müller gibi mitolojik ekolün temsilcileri ise "Allah"ı genellikle doğal güçler ve olayların sembolü sayıyorlardı. Ancak bu akım, etnografi biliminin açığa çıkardığı faktörlerin karşısında, 19. yüzyılın sonlarında etkisini yitirdi.

Uygarlıklar tarihinde, evrim teorisini savunanlardan E. Taylor, C. Lebbok ve Y. Lippert, başta "Allah" olmak üzere, tüm ulu kutsal güçlere inancın oluş-

masını, dinsel-mitolojik görüşlerin en son aşaması olarak görürler. Bu teorinin bir başka şekli de "Allah" anlayışını, atalara (ecdat), bağlamak olarak ortaya çıktı. Daha sonraki yıllarda, "Allah" motifinin oluşmasıyla ilgili C. Frezer, Q. Uzener, Z. Freyd, E. Durkhaim ve nice bilim adamı tarafından çok sayıda teori ve fikir ortaya atıldı. Örneğin, Emil Durkhaim, "Allah" anlayışında, insana etki yapan ve etki yaptığı için de anlaşılmaz olan toplumsal güçlerin varlığını görüyordu.

"Allah" motifi ileri sayılan dinsel-mitolojik sistemlerde, kendi anlamsallığı içinde çok karmaşıktır. Bazı sistemlerde ise genellikle bu konuda, belirgin bir görüş yoktur. "Allah" hakkındaki görüşlerin ortaya çıkmasındaki kaynaklardan biri, eski cemiyetlerdeki, geçiş törenlerinden bilinen, koruyucu ruh motifi sayılmaktadır. Ancak bu, herkesin kabul ettiği bir fikir değil, sadece bir varsayımdır.

Göktürk metinlerinde de yeri, göğü ve tüm insanlığı kimin yaratmış olduğu açıkça söylenmemektedir. Sadece, "Gök ve yer yaratıldığı zaman, ikisi arasında da insanoğlu yaratılmıştır" denilmektedir. (bak: Tann)

ALMAS-ALMIS: Bazı Türk halklarında -örneğin Kumandinlerde- eski "Al" inanışına bağlı, korkutucu, şer bir ruhun adı. V. Kordlevski'nin yazdıklarına bakılırsa, mitolojik inançlar âleminden gelen bu varlık, Aliallahı (Şiilerin ilk imamı olan Ali'ye, "Allah"a has bir aşkla tapanlara verilen bir ad) Karakoyunlu Türkmenlere ait bir rivayette, Tann katındaki meleklerden birinin adı olarak geçmektedir.

Bu anlamda "Almas", göklerin yüksekliğinde var olduğuna inanılan meleklerden biridir. Bu sözcük, büyük olasılıkla Altay dil birliği çağlarında kullanılan Moğol dilinde, "Küpegiren Kan" ve "Cadı Kan" anlamlarında geçmektedir. Halha-Moğolca'da bu sözcük "Cadı ve Küpkansı" anlamlarında kullanılmaktadır. Yazılı Moğol dilindeki, "Küpegiren Kan" ve "cadı" anlamına gelen "Almas Emeğen" ve Kalmukça'daki, "Almas Eme" de yine Türk kaynaklı "Almas" ile ilgilidirler. "Almas" adındaki mitolojik varlık, Moğol halklarının kahramanlık kültünde, rüştünü tamamlamamış ve tek göğüslü düşünü-

lür. Bu da onun kılık değiştirebilen motifler silsilesine dahil olduğunu gösteriyor.

V. Radlov, "Türk Lehçelerinin Sözlüğü"nde, "Almıs" şekliyle kaydettiği bu sözcüğün bir anlamını, "Erlik'in (yeraltı dünyasının sultanı) hizmetinde olanlar, korkutucu ruhlar" olarak yer vermiştir. Bir diğer anlamını ise "rivayete göre, uzun zamandan beri, Altay'da yaşayan, vücutları tüyle kaplı olan insanlar" diye kaydetmiştir. Anadolu'daki Türkmen Oymakları arasında "Su Perisi"; Başkurdlu, Kazanlılarda "Su Anası"; Altay ve Yenisey Türklerinde "Su Ezi" (Su Sahibi) olarak bilinenler de yine "Almıs" adını taşımaktadır.

Almas-Almıs, değişken şeytanî varlığın adına, Ortak "Al" inancıyla bağlı olduğu için, diğer Türk halklarının inançlarında da aynı işlevsel-anlamlılık özellikli motiflerle Albas, Albıs ve benzeri şekillerde rastlanır.

Şorların mitolojik inançlarında, "Albas", Su Sahibi'nin adını bildirir. Kızıl renginde, uzun saçları olan bu su anasının, kızıl renginde bir de tarağı vardır. Kim bu tarağı eline alırsa, ruhu bedeninden çıkıp ölürmüş. Tuvalarda, "Albas"ın, evlenmeyen bir kadından dünyaya geldiğine inanılır. Kumsal ve kayalarda yaşayıp, keçi gibi bağıran "Albas" adlı bu varlıklarla ilgili inancın, Hint-Alman halklarından Türklere geçtiği fikri yanlıştır.

"Albas"lar, Karahol'da yaşayan Türk halklarındaki efsaneye göre, avın uğurlu geçmesine yardım ederler. "Albas", avcılarla nikahsız yaşar. İnanışa göre, bu "Albas"lar, sırtlarına attıkları çok iri ve uzun göğüslerinden avcılara süt verir. Kaburgalarından kestikleri etleri onlara yedirirler. Nogayların geleneksel inançlarındaki mitolojik karakterlerden bahseden araştırmacılar, şeytanî bir varlık gibi, ilk önce kadın görünüşlü olan "Albaslı"ların çoğalmasını şöyle anlatırlar: Ölümünün geldiği saati hisseden "Albaslı", kendini yaralar. Bu yaradan akan kan, daha sonra onun çocuğuna dönüşür. Söylemeliyiz ki diğer Türk halklarında bu anlayışın benzerine rastlanmamıştır.

Çuvaş dilinde bu varlığın adına, "Alpassem" olarak rastlanır. Araştırmacılar, bu sözcükle Alpasta-Albastı sözcükleri arasında doğal olarak bağlılık görüyorlar. V. Radlov'un derlediği "Altay Yaratılış

Destanı"nda, bu kötü ruhun adı, "Albıs" olarak geçmektedir. Tuva halk inanışlarına göre bazı şamanların asıl kökü, "Albıs" ruhlarından gelir. Tuva Türkçesinde, "Albıs" sözcüğü, Rus dilindeki, "stepnaya deva" anlamında kullanılır. Bu da "Albıs" ve aynı mitolojik anlamın taşıyıcısı olan "Kulyabanı" ile aynı anlam ifade ediyor. Bununla birlikte, sözü geçen dilde, "Albıs" kökünden gelerek, sözcüğün eski mitolojik anlamını koruyup saklayan, "Cinler, Şeytanlar" anlamında, "Albıs", "Şulbus" sözcüğü ve "Deli olmak, cini tutmak" anlamında da "Albısta" fiili mevcuttur.

Uryanhay şamanlarına göre, işlevleri sadece insanlara zarara vermek olan üç kötü ruh vardır ve bunlardan biri de "Albıs" ruhudur. Q. Potanin'in kayıtlarına göre "Albıs", şamanların ulu soyudur. Mitolojik "Albıs" motifinde, koruyucu ve ataların ruh çizgileri de kendini gösterir. Altay halk bilimi metinlerine dayanarak, Tölöslerin atalarının "Albıs" olduğu söylenir. Altayların ve Tuvalıların dinî görüşlerinde, "Albıs" (bir hastalık olarak bilinen, ancak aslında bir vergi verme olayı olan bu şaman azarı), ancak erkek veya kadınların vücudunda yaşayabiliyordu. O zaman da o insanın aklı başından giderdi. Ama çevredekiler onun çıldırdığını düşünürlerdi. "Albıstaar" adı verilen bu hastalığı, sadece "Albıs Ham" denilen şamanlar tedavi edebilirlerdi. Kendine has bir hastalık olan "Albıstaar", erkeklerde 20-25 yaşlarında, kadınlarda ise 13-18 yaşları arasında görülürdü.

"Albıstaar" sözcüğünün kökü, şeytanî doğaya sahip mitolojik bir varlık olan "Albıs"a dayanır. Ayrı bir ruhlar kategorisi oluşturan "Albıslar", şaman dualarında da san kızlar olarak geçer. Şaman söylemlerinde, şamanlara süt veren "Albıs", mitolojik Ulu Ana'nın sembolik motifi sayılır. Çünkü o, şaman halk biliminde, Ulu Ana'nın izlerinin taşıyıcısı gibi ortaya çıkar. Şamanı, ruhlar âlemiyle bağlantı kurmaya hazırlayan, Ulu Ana'nın izlerini taşıyan yeraltı dünyası kızları da yine bu "Albıstılar"dır. Bu anlamda, "Albıslar"ın şamanları emzirmeleri mitolojik bir gerçektir. İlginçtir ki sevgi destanlarında da geleceğin âşıklarına -kahramanlarına- "buta" verilmesi olayı, araştırmalarda, şamanların, "Albıslar" tarafından emzirmeleriyle karşılaştırılır.

Mitolojik Ulu Ana, Türk epik geleneğinde zaman zaman Dağ Ruhu motifine dönüşebilir. "Albıs" motifi de bu Dağ Ruhu'nun izlerini taşır. Yakut'un yazdığına göre, eski zamanlarda "Kaf Dağı"na "Elbürz" denirdi. Bu ad hiç şüphesiz, dağ ruhu olarak bilinen, "Albıs" adının Albız-Alvız-Yalbız şekillerindeki sessel versiyonu veya deformasyona uğramış halidir. Azerbaycan Türk halk bilimindeki "Dağ Ana" motifinin de "Alvız" adını taşıması, rastlantı olamaz. Oğuznâme'nin, "Yad firişteden (melekden), biliş albız yegrür!" masalındaki, albız sözcüğü de yine eski Türk mitolojisiyle bağlı olup, "Al Karısı", "Albastı" ve şer ruh anlamında kullanılır. Edirneli Nazmi Divanı'nda, Şeytan sözü yerine, "Albız" denilmektedir. Motifin bu haliyle de taşıdığı anlam bakımından bir uyum vardır. (bak: Al/Hal; Albastı)

ALPER TONGA: (bak: Efrasiyab)

AMBAR-ONA: Özbekler ve Harezm Vadisi'nde yaşayan diğer halkların mitolojik görüşlerinde, kadınları ve onların uğraşlarını koruyan varlık.

"Ambar-ona" eski tarihlerde, Hakim Ata'nın, onun ölümünden sonra da Zengi Baba'nın eşi olmuştur. Harezm dışındaki uygarlıklarda bu motifle ilgili bir görüş yoktur.

"Ambar-ona" motifinin oluşumuyla ilgili bir olasılığa göre, bu motifin kaynağı, Avesta'daki Bolluk İlâhesi olan "Anahit"e dayanır. Bolluk İlâhesi hakkındaki tipik tanımlamalar da bazen onun adıyla bağlantılı olarak düşünülür.

Şaman kadınlar, mamacalar ve bahıcı kadınlar bile zaman zaman bir koruyucu ruh olarak yardım etmesi için "Ambar-ona"ya baş vururlar.

"Ambar-ona"nın şerefine yapılan ve su törenleriyle bağlantılı birçok merasim var. Hatta bazı merasimlerin varlığı bile sadece "Ambar-ona" adıyla bağlantılıdır.

ANANKLAR: Harezm Özbeklerinin İslâm'a kadarki inanışlarında mevcut olan mitolojik varlıklar.

Ananklar, göze görünmezler ve nasıl bir görüntüleri olduğu hakkında da bir bilgi yoktur. Adlarının çoğul olarak kullanılması, onların birden daha fazla olduklarının göstergesidir. İnanışa göre, Amuderya ve ona bağlı çayları dolduran bu ruhlar, suların akışına hükmederler. Çayların hızlı veya yavaş akması ve seller onların isteğiyle olur. Efsanelere göre, güçlü bir din adamının onlarla çarpıştığı vakitlerde, onlar selleri oluşturur.

Anankları kimse görememesine rağmen, onlar her şeyi görüp haberdar olurlar. İnanışa göre, kutsal insanlardan birkaçı -örneğin, Harezm evliyalarından Sultan Hubbi- ve gizli kutsal güçlere sahip olanlar, Ananklara karşı çıkıp, onları kendi tabiiyeti altına geçirebilirler.

Tüm bunlarla birlikte, Anankların "Allah" tarafından sevilen varlıklar olduğu hakkında da görüşler vardır. Bu görüşlere göre onlar, insanlara yarar getiren varlıklardır. Tüm çevremiz bu varlıklarla doludur. Onlar çöllerde de görülebilirler ama inanışa göre, ne olursa olsun suyla olan bağlantılarını koparmazlar. Örneğin, inanışa göre, birisi çölde yolunu kaybedip, susuzluktan ölüm aşamasına gelmişse, Ananklar onun yardımına giderek suyla doyururlar. Ananklar hakkındaki inanışların, ta Orta Asya inançlarının en eski dönemlerine kadar geriye gittiğine dair fikirler vardır. Bu dönemlerde doğa, ruhlarla birlikte bir âlem olarak düşünülür.

Azerbaycan Türklerinin geleneksel görüşlerine göre, suda yaşadığına inanılan ve geleneksel birçok olay gibi batıl inanç olarak görülen Erenlerin, Ananklar ile aynı kümeye ait oldukları düşünülebilir. Erenler ve onların "Su Ruhu"yla bağlılığı, Azerbaycan Türklerinin dilindeki bazı söylemlerle de ilk mitolojik işlevini korumuş görülür: "Suya söyle, duysun, Eren yardımına koşsun", "Yalan söylersen, seni suyun Erenleri vursun." (bak: Eren; Kayberen)

ANDIR: Araştırmacılar, Avesta'daki eski Türk sözcükleri arasında, "Andır" sözcüğünün bulunduğunu yazıp, onu "Cehennem Hakimi" gibi anlamlandırırlar. Bu da sözcüğün bugünkü anlamıyla uygunluk göstermektedir. Anadolu Türk şivelerinde, bu sözcükle aynı köke sahip, "ender kalmak" deyimi vardır. Bu deyim, beddua niyetiyle

"ölsün", "gözü kör olsun", "kahrolsun" ve "lanet olsun" anlamlarında kullanılır. Azerbaycan Türklerinin dilinde, bu deyimin karşılığı, "andıra kalmak" şeklindedir.

Azerbaycan Türk dilinde, mecazî anlamda iri, kara ve çirkin insan hakkında kullanılan, "Enter" sözünün kökünü "Andır" ile bağlantılı düşünmek, şimdilik sadece bir olasılık olabilir. Ancak bu sözcüklerin her ikisinin de aynı kökten gelmesi, mantıklı görünüyor.

ANKA: Doğu halklarının mitolojik düşüncesinde ismi olup, cismi olmayan büyük bir kuş.



Mitolojinin, tasavvufa da kazandırdığı sembol-varlıklardan biri. Adına bazen "Simourg", bazen "Anka", bazen de "Semender Kuşu" denilmiştir. Eski düşüncelere göre, "Anka" sığınak olarak "Kaf" dağının kayalarından birini seçerdi. Efsaneye göre, biri "Elbruz" dağında (Zümrüt Kuşu), diğeri ise "Kaf" dağında (Anka Simurg) yaşayan iki kuşun adını, Irak'ın Kerkük dolaylarında yaşayan Türkmenler, "Zümrüt-ü Anka" diye birlikte kullanırlar.

Yüzü insan yüzüne benzeyen "Anka", uzun boyunlu bir kuş olarak betimlenmiştir. Rengârenk tüyleri vardır. "Anka"nın yaşadığı yer, adına bazen "Bay Terek" bazen de "Bay Kavak" denilen, yerden göğe kadar yükselen Dünya Ağacı'nın zirvesiydi.

Mitolojide, maddî temellere dayanan birçok anlayış, daha sonraları mecazî gömlekler giydirilip sembolize edilerek, tasavvufa dahil edilmiştir. Ve normal gözle görünmeyen, gizli olan ne varsa, "Anka"yla karşılaştırılmıştır. sûfizmde o, temiz aşkla kıyaslanarak, hakkın gerçeğini anlamlandıran manevî bir değer kazanmıştır.

ANT: Eski mitolojik görüşlere bağlı olup, sözün kutsal gücüne inanışı ve eski bağlılık duygusunu veren mitolojik yapılı metin tipi.

Sözle, onun bildirdiği obje arasında büyük bir fark olduğuna inanmayan, bunun için de sözle cismi bir arada gören eski düşün-

ceyi içerir. Bu anlamda, eski düşünceden ötürü, ant işareti de objenin kendisi gibi algılanıp, nesnellik kadar gerçek yaşanırdı.

İskitler hakkında bilgi veren tarihî kaynaklara göre, onlar ant içtiklerinde, ant içen taraflar, kendi bedenlerini hafifçe yaralayıp, kanlarını bir kaba akıttıktan sonra silahlarını o kana batırır, andın sözlerini tekrar ederek, bu kaptaki kandan içerlerdi. Ant içtikleri zaman, "...kılıcıma dolaşın, okuma saplanın..." gibi sözler söyleyen Dede Korkut Oğuzları, kara çelik kılıçlarının altından geçen günahkârların günahlarını affederlerdi. M. Kaşgarî Divanı'na göre, Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve başka boyların insanları, ant içtikleri zaman kılıcı çıkarıp, öne koyar, "Sözünde durmazsan, kılıç, kanına boyansın!" derlerdi.

Azerbaycan'da sancağın dibinde kılıca içilen ant, Kuran'a içilen antla eşdeğer sayılırdı. Ant içmenin, Türk epik geleneğindeki bir başka şekli de *-Başkurt halk destanlarında olduğu gibi-* yer kazmak şeklindedir. Burada yer kazmak, sembolik olarak mezar kazmayı ifade eder.

ANTROPOGONİK MİTLER: İlk yaratılışla ilgili oluşmuş mitolojik metinler silsilesinden olup ilk insanın, boyların, soyların nasıl ortaya çıktığını anlatır. Mitolojik zamanla bağlantılı bu mitlerde, ilk insandan, ilk ölümlü olarak bahsedilir. Çünkü onun ölümüyle, insanlığın mitolojik çağı da kapanır ve bundan sonraki insanlar artık ölümlü olur. Bununla birlikte bir grup antropogonik metinlerde, anlatılanın tüm insanları mı yoksa belli bir halkımı kapsadığı anlaşılamıyor.



Bilge Tonyukuk Yazıtı

Bazı metinlerde ise dünyanın yaratılma nedeni, belli anlamda "ilk insan" demek olan birinci antropomorf varlığın ölümüyle bağlantılı gösteriliyor. Bu herhalde, makrokozmoz (büyük âlem) ve mikrokozmozun (küçük âlem) birlikteliği

fikrinden ileri gelir. Çünkü bu varlıklar, kendi kozmik ölçüleriyle, aslında evreni şekillendiriyorlar. İskandinav mitolojisindeki "İmir", Hint mitolojisindeki "Puruşa" ve benzer varlıklar da bu gruba dahildir.



Orhun Abideleri

Antropogonik metinlere göre, bazı mitolojik geleneklerde, insanın yaratılması, dünyanın yaratılmasının en son aşamasıdır. Türk halklarının kozmogonik görüşlerini anlatan bir mitolojik metinde, yeryüzünün tamamen suyla kaplı olduğu zamanlarda, "Allah" bu suyu önce balçığa çevirdi. Sonra bu çamuru kurutup toprak yaptı. Ardından bu topraktan bitkileri yeşertti. En sonunda da topraktan çamur yapıp insanı yarattı ve ona ruh verdi.

Çok sayıda antropogonik metinlerdeki bilgilere göre, ne kadar canlı, eşya ve doğa varlıkları varsa, hepsi başlangıçta insanmış. Azerbaycan Türklerinin inançlarında, bu görüşün izlerine rastlamak mümkündür. Efsanelere göre, güneş eskiden bir kız ve ay bir oğlan çocuğuymuş. Veya kış, kocakarı görünümünde tasvir edilmiştir. Bir grup coğrafi objelerin çok eskilerde, insan olduğuna, örneğin dağların Kahramanlar olduğu hakkındaki görüşler de bu gruba dahildir. Türk halkları arasında yaygın olan bir inanışa göre dağlar, bir zamanlar yenilmez yiğitlermiş. Onlar daha sonra ruhlarıyla birlikte taşa dönüşüp dağları oluşturmuşlar. Onların ruhları da bu dağlarda yaşamaktadır.

Antropogonik metinlerde, insanın sözün gücüyle yaratılması olayına da rastlanır. Ölülerin başı üzerine dayanarak, birçok söz söylenmesi ve bu şekilde onların dirileceğine olan inanç eski metinlerde yerini korumuştur. Sözün kutsal gücüne olan inanç, eski mitolojik görüşlerde güçlü olsa da insanın sözün gücüyle yaratılması düşüncesi, eski mitolojik sistemlerde kabul görülen bir fikir değildir. (bak: Kozmogonik Mitler)

ANTROPOMORFİZM: Mitopoetik (şiirsel mitoloji) düşünceye özgü bir özellik.

İnsana özgü özelliklerin, doğal objelere, olaylara ve tüm canlılara ait olması, eski uygarlıkların bir belirtisidir.

Mitolojik dünya görüşünde, insanla doğa, doğayla uygarlık, karşılıklı bir iletişim içerisinde düşünülmüştür. Bu görüşte, "küçük âlem" ve "büyük âlem" aynılaşarak, kendini ifadesini evrensel zoo-antropomorf anlayışında bulur. Buna uygun olarak da mitolojik metinler ve törenlerde hem ruhlar hem de doğal olaylar insan biçiminde düşünülmüştür. İnsana özgü birçok özellik, canlı-cansız, bilinen tüm varlıklara, doğal nesnelere de atfedilmiştir. (Örneğin, kışın yaşlı kadın, ayın erkek, güneşin kadın ve lalenin eskiden güzel bir kız olduğu düşünülmüştür)

Bütün bunlarla birlikte, insan ve onun çevresini saran doğal objeler, zoomorf çizgiler de taşıyabilmiştir. Şiirsel mitolojik düşüncenin sistematiği bakımından, insanlar (Örneğin, Adamcıl Kurt), ve mitolojik varlıklar, görüşlerini değiştirip kılıktan kılığa girebilirler. Bu da onların öbür dünya güçleri olan, olağanüstü varlıklarla bağlantıya girip, ilişki kurmalarını sağlar.

Antropomorfizmde olduğu gibi, şiirsel mitolojik düşünceden de daha sonraları, şiirsel dille ifade olunan fikrin, etkin gücünü artıran bir yapı olarak yardım alınmıştır. Ancak burada, bu kişileştirme, mecazî olarak ortaya çıkmaktadır. Şiirsel mitolojik yaşamın, gerçekliklerin ve doğal olayların anlaması ve yorumlanması için kendine özgü bir yol idi. Bu sırf bu anlamda da eski düşünceden ötürü mecazî bir olay değil, derin içeriği olan bir semboldür. Dinî-mitolojik içerikli kişileştirme ile bu şekil kişileştirmenin farklılaşması, yazılı edebiyatın ortaya çıkmasıyla bu kadar güncellik kazanmıştır.

APA-AMA: Eski Türklerde "Api" olarak kullanılan bu sözcük, hem ata tarafından "Nene"yi hem de kutsal kadın motifini bildiriyor. Altaycada, "Melike" anlamında kullanılan "Abakıy", Tuva dilinde "hanım" demek olan, "avakay" ve Kumukçada eski anlamını koruyup "ana" sözcüklerinin de aslı olan "Apa"ya dayanıyor. Bu anlam, Kır-

yız metinlerinde, kadın anlamında kullanılan, "ebiy" şeklini korumuştur. Bu sözcüğün Çuvaş dilindeki karşılığı "abi" şeklindedir. Başkurt kültüründeki, "Ebeyhan-Abi-han" adının, "Apa-Ama" ile bağlantılı olma olasılığından da söz edilebilir.

Heredot, İskitlerdeki yer ruhu, "Api" adının karşılığını "Geya" şeklinde vererek onu yer ilâhesi ile karşılaştırmıştır. "Kutadgu Bilig"de, "Api", "Havva Ana" ve "ilk kadın" anlamında kullanılmıştır. (Havva şehvetti azdı Tanrı Bayat, onu kınadı). Buna göre "Api" sözcüğü, 11. yüzyıla kadar "Havva Ana" ve "ilk kadın" anlamında kullanılmıştır.

Çuvaşlarda, bütün dünyanın ve tüm yaratılanların anası sayılan, "Ama" adındaki ilâhi varlığın adıyla, "Api" ve onun başka bir söyleniş şekli olan, "Apa" arasında bir bağlantı olduğu da düşünülebilir. Sadece halk biliminde rastlanabilen ve normal dilde çok az kullanılan "Ama" sözcüğüne, "Bütün kâinatın yaratıcısı ve ulu anası olan ilâhe" anlamında, Aşmarin Sözlüğü'nde de rastlanabilir.

Daha çok dinsel metinlerde işlenilen "Ama" sözcüğü, en eski motiflerden biri sayılır. V. Sergeyev'e göre, eski Çuvaş ilâhesi olan "Ama", Türk halkları arasında oldukça yaygın olup çocukların koruyucusu olarak bilinen, "Umay" ilâhesiyle, genetik bağlılığı vardır. Aslında doğru olan bu fikir, ne yazık ki tam olarak temele oturtulmamıştır. Çok sayıda argümanda -örneğin eski İskitlerde- Sakalardaki yer ilâhesinin adının "Api" şeklinde kaydedilip, bazı kaynaklardaki işlevine uygun olarak "Yer İlâhesi" gibi anlamlandırılması, onun gerçekten de "Umay" motifi ve dolaysıyla da mitolojik Ulu Ana ile bağına işaret ediyor.

ARBA-ARVA: Efsun ve efsunlama konusunu içeren bir anlayış. Kıpçak grubu Türk boylarında: "arbav", Altaylarda: "arbış" ve Orta Asya Türk lehçelerinde: "arbağ" olarak söylenir. Divan-ı Lügat-it Türk'te, bu sözcüğe, efsunlamak ve efsunlanmak anlamına gelen, "arva" şeklinde rastlanır. (Kam arvaş avradı = şaman efsun yaptı). E. Nevayî'nin bir şiirinde, bu sözcük, "yılan arbağı" olarak geçmektedir. Yılan efsunu ise gerçekte de Türk halkları arasında çok yaygındı.

Abuşka Sözlüğünün yazarı Nevayî, şiirindeki "arbağ" sözcüğünü, "yılanı yuvasından çıkarmak veya zehrinin etkisini yok etmek için okunan efsun" olarak açıklıyor.

Altay şamanlarının cüppelerindeki sembolik şekillerden bir de "Arba"dır. Cüppenin bir yanında, "Yutpa" denilen bir yeraltı canavarının şekli, diğer yanında da adına "Arba" denilen ve ölüler saltanatının denizinde yaşadığına inanılan bir canavarın şekli yer alır. Bundan dolayı, "Arba" koruyucu ruh olarak algılanmıştır. Hakaslarda ise bu koruyucu ruhların adı, "Tös" olarak geçmektedir. "Tös"leri yedirmek, özel dualar bilen ve adlarına "Arbağcı" denilen kişilerinin işidir.

ARÇURI: Çuvaşların eski dinî-mitolojik inanışlarını aktaran metin ve rivayetlerde, "Orman Ruhu" olarak bilinen ve ormanlarda yaşadığına inanılan, şeytanî bir varlığın adı.

Uzun saçlı, kara görünümlü ve tüm vücudu tüylerle kaplı düşünülen bu şeytanî varlığın ikisi önde, ikisi arkada olmak üzere dört gözü, üç eli ve üç de ayağı vardır. O, Paasonen Sözlüğü'nde, şöyle tanımlanmaktadır: Uzun boyu ve yere değecek kadar uzun saçları var. İri, uzun ve sallanan göğüslerini omuzları üzerinden geriye atar.

Ancak halkın geleneksel görüşlerinde, "Arçuri" aynı zamanda erkek görünüşünde de düşünülür. Böylece, onunun hem kadın hem de erkek görünümünde olduğuna dair görüşler, motifin ilk ruhunu yitirip, sonraları erkek ruhuna transfer olmasıyla açıklanır. Ancak bu açıklama, şeytanî motifin geleneksel halk biliminin kendi içerisinden gelen sistematiğinin göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır.

"Arçuri" motifine, daha çok mitolojik rivayetlerde rastlanır. Söylenenlere göre bu ruh, insanları öldürmez, sadece onların bedenlerine zarar verir. İnanışa göre, "Arçuri" eski zamanlarda kötü bir ruh değilmiş ve kötü ruha dönüşmesi, Hıristiyanlığın kabulünden sonra gerçekleşmiştir.

İnanışa göre, avın uğurlu geçip geçmemesi, onun elindeydi.

Kurban talep eden bu varlığın rahatını bozmak tehlikeli olurdu. Ormanda, onu rahatsız edici bir sesle, birbirini çağıranları aklında tutar, sonra yakalayıp gıdıklayarak öldürürdü. Hikâyelere göre onlar, geceleri at sırtında dolaşmaktan çok hoşlanırlardı. Gözleri kırmızı olan bu varlığa, bazen su kenarında saçlarını tarayan kızlar da rastlamışlardı.

İnanışa göre, "Arçun"da değişkenlik becerisi vardır. İstediğinde ak sakallı adam, istediğinde balina olabilen bu varlık, göz açıp kapayıncaya kadar birçok nesnenin kılığına girebilir. En çok zevk aldığı şey, ürpertici bir kahkaha atarak, tokat sesine benzer sesiyle, insanları çağırmaktır. Onun bu sesine birisi dönüp bakarsa onu tutup yermiş. Bir grup mitolojik metinlere bakılırsa, zamansız ölenlerin veya kendi eceliyle ölmeyenlerin ruhları, onlar öldükten sonra, "Arçun" kılığına girerler.

Mitolojik anlamına göre, "Arçun"lar ile Başkurtlardaki, tek gözlü ve tek ayaklı varlık arasında yakınlık var. "Arçun" motifi, kendi kökeni itibariyle, Hakaslardaki "Huu-İney"; Dağlık Şorlardaki "Kuu-Erikken" ve bunlar gibi mitolojik karakterlere dönüşmüş olan eski yapılı motife, çok eski bir kümeye veya mitolojik karaktere bağlıdır. "Arçun", doğası itibariyle zarar veren kötü ruh olsa da hiç beklenmedik zamanlarda insanların yardımına gelebilir. Efsanelere göre, "Arçun"nın elbisesini kim ele geçirirse, kısa zamanda zengin olur. Göze görünmeyenlerden olan "Arçun"nın, Tatarlardaki "Şurele", "Yanmtığ", "Albastı", "Al karısı" ve "Tepegöz dev" ile benzer şeytanî özellikleri vardır.

Adın birinci tarafı olan, "Ar-Er", erkek ve insan anlamını ifade eder. Sözcüğün ikinci kısmı olan, "çun" ise yan anlamı ifade eder. Yani, bu motifin adı, yarı insan, yarı erkek anlamına gelir. Bu da asimetrik görünüşüyle, şeytanî doğaya özgü mitolojik bir motif olduğu anlamına gelir. Çünkü böyle bir görünüş -eksik ve bedenin tüylerle kaplı olması- şeytanî doğaya sahip mitolojik karakterin başlangıç zamanlara bağlandığına işaret ediyor.

Ural-Volgaboyun'da yaşayan halkların geleneksel görüşlerinde, tek gözlü ve tek boynuzlu olduğuna inanılan şeytanî ruhlar kümesi vardı. "Gulyabanı" gibi bir varlık olan "Arçun" da bu kümeye dahildir.

ARKETİP: Mitolojik düşünce kalıplarının genel adı.

En eski çağlardan kalma olup birçok anlam içerir. Arketip, mitolojinin teorik problemlerinin içinde, en çok işletilen anlayışlardan biridir. Anlayış olarak, bilimsel bir önem kazanması, İsviçreli psikoanalitik ve mit araştırmacısı, K. Q. Yung'a bağlıdır. Yung'un eski çağları kapsayan tarihsel araştırmaları, sonraki dönemlerin, mit, din ve edebiyat araştırmalarında da etkili olmuştur.

Arketipler, ilk motiflerdendirler. Bu ilk motiflerin, nasıl ortaya çıktıkları tam olarak bilinmemektedir. İnsanın iç dünyasında, eski uygarlıklara ait çok sayıda sembol gizli kalmıştır. Psikologların vardıkları sonuçlara bakılırsa, bilinçaltında hiçbir şey yok olmaz. Sadece şekil değiştirerek yaşamaya devam eder. Ruhun daha derinlerinde de toplumsal görüşler kendini daha açık bir şekilde gösterir. Mit yaratıcılığı süreci de bu anlamda, eski motiflerin değişiminden başka bir şey değildir. Onların estetik yaratıcılık bakımından da önemleri büyüktür.

İlginçlikler, fantezi dünyasında kendilerini sembolik formda gösterirler. Bu gösterişlerin adını, K. Yung, "Arketip" koyuyor. Yung, değişim tabiatlı Arketip modellerinin tam teorisini hazırlamıştır. Yung'ın, ilk psikoanalitik tahlilini yaptığı, "Arketip"ler veya "ilk motifler" ise onun kendi ifadesiyle, "uzak geçmişlerin kalıntılarıdır." Örneğin, bilgiç ihtiyar Arketip'i, Yung'a göre, kendi kökleri açısından, ilkel cemiyetlerdeki şaman motifine bağlıdır. Bu ilk motifler, mitlerde, inanışlarda, edebiyatta, estetik eserlerde ve rüyalarda, kendi görüntüsünü bulur.

Ancak, analitik psikolojinin yaratıcısının da anlattığı gibi, Arketip terimi, çoğu zaman belli mitolojik motif veya konuları bildiren, anlam şeklinde anlaşılmıştır. Ama bu yanlıştır.

Mitoloji ve sembollerinin sosyal bilimler açısından araştırılması, mitolojik düşüncedeki arkaik, genel, fikirlerin varlığını inkar etmiyor. Bu bakımdan, sosyal bilimcilik, "dünya ağacı", "ilkin ata", "uygar kahraman", "evren", "evrensel karşıdurma" ve benzeri eski sembollerin araştırılması işine katkısını yapmıştır.

ARSAN-DUOLAY: Yakutların demonolojik görüşlerine göre, yeraltı dünyasında yaşayan kötü ruhların lideri.

Şeytani güçlerle bağlantısının bir işareti olarak, boynuzlu ve sakallı olarak düşünülen, sayısız hesapsız servete sahip olan, "Arsan-Duolay", yeraltı dünyasının en derin katında yaşayan bir varlıktır. Dikkatinin çekilmesinden korkulduğu için adının söylenmesinden kaçınılır. Bu nedenle de "sakallı", "iğrenç kokulu", "gölgesiz" ve benzer adlarla anılır. Karısı ve yedi oğlu vardır. Bu oğullardan her biri, bir kötü ruh grubunun başında bulunur. Bu ruhlar çeşitli acılar yaratırlar. Bu acılardan korunmak için, onlara kanlı hayvan kurbanlarının verilmesi gerekir.

"Arsan-Duolay" adının bir diğer şekli de "Adağalaah Ala Buuray Toyon"dur. Genellikle, "Arsan-Duolay" motifinin başka versiyonlarında bu ruhun adına, "Buor Malahay Toyon", "Buor Mankalay" gibi değişik şekillerde de rastlanabilir. Onunla ilgili görüşlerde, aslında tam bir açıklık yoktur. Araştırmalarda da bu motifin, hikâye, epik ve mitolojik versiyonları arasında ayrım yapılmamaktadır.

ASİMETRİK: (bak: Değişkenlik)

AŞAPATMAN: Çuvaş domonolojisinde rastlanan mitolojik bir varlık.

Aşapatman, daha çok uyanık bir yaşlı kadın görünümünde düşünülür. N. Aşmarin'e göre onun adına sadece, "Aşapatman Karçak", yani Aşapatman karı(cık), şeklinde rastlanabiliyor. Ancak araştırmacıların bir kısmı bu görüşe katılmıyor.

Araştırmacılar tarafından, Azar belâdan kurtulmak için okunan efsun metinlerinde mitolojik bir varlık gibi Aşapatman'ın da adının geçtiği belirtilmiştir. Bazı durumlarda, falcılar ve bahıcılar bile onu yardıma çağırırlar. Onun geçtiği birçok metin, araştırmacılara, onu hayırsever ruhlardan biri ve falcılarla bahıcıların koruyucusu hatta bazı durumlarda, ara hekim olarak bile kategorileştirme imkanı veriyor. Bu kadın, sahip olduğu sihirli güç yardımıyla, belâyı hastanın vücudundan kovar ve onu hastalıktan kurtarır.

Aşapatman motifinin adı, Çuvaş dilinde birkaç yerde karşımıza

çıkmaktadır. Aşapatman adıyla ilgili yorumlarsa farklıdır. Bazı açıklamalarda bu ad, Zerdüştlük ile bağlantılı olarak yer alır. Bazılarında ise sadece sözün görünüşteki benzerliği esas alınır. Ancak böyle açıklamaların pek kabul edilir bir yanı yoktur. P. Denisev ve onun ardından M. Skvorsov, yine de yanlış olarak bu adı, Hazerlerdeki mutluluk anlamını içeren "şad" köküne bağlamışlardır. N. Aşmarin, ortaya çıkış sebebini tam olarak açıklamasa da bu mitolojik varlığın adının, Muhammed Peygamber'in eşi Ayşe'nin ve kızı Fatma'nın adlarıyla bağlantılı olarak göstermiştir. Bu adlar Tatarcaya da "Ayşe-Fatma" olarak geçmiştir. Yani iki tarihî varlığın adı, Çuvaşların dinî görüşlerinde birbirine karışarak, tek bir motif şeklini almış ve sonuç olarak da "Bibi Fatma" gibi karışık bir şekle girmiştir. Ancak Çuvaş demonolojisindeki bu eski motifin, ondan farklılaşarak yeni bir adla ortaya çıktığı daha eski bir motifler kümesi vardır. Bu Çuvaş halk bilimindeki Aşapatman, kızıl saçlı, inci dişli, gaipten haber veren, insanları her türlü belâdan koruyan, çevresi sık ormanla kaplanmış bir gölün içinde yaşayan, bir kadın olarak düşünülmektedir. (bak: Fatma Ana; Fatmey-i Zehra)

ÂŞIK AYDIN: Harezm vadisi Türklerinin (Türkmen ve Özbeklerin), mitolojik görüşlerinde müzisyenlerin, şairlerin ve şamanların hepsi Âşık Aydın sayılır.

Âşık Aydın'ın mezarı, günümüzde bile ziyaretgah olarak yerini koruyor. İnanışa göre Âşık, mezarı üstünde yatanların rüyalarına girip, onlara âşıklık, şairlik ve şamanlık gücü verir. Âşık Aydın, "Neceb Oğlan" halk hikâyesinde, çırağına hayır duası edip, sihirli güçler verir.

Köroğlu Destanı'nın Türkmen versiyonunda, Âşık Aydın, ilk şaman motifinin bir şeklidir. O, Azerbaycan Köroğlu'sundaki Âşık Cünun'la aynı konuma sahiptir. Bu anlamda, Âşık Cünun kadar, Âşık Aydın motifi de tarihsel anlamda, çok işlevli bir mitolojik motif olarak bilinen Köroğlu karakterinin, anlamsal türemelerinden biri sayılmalıdır.

Koruyucu ruhlardan olan "İrkıl Hoca"nın ve "Uluk Türk" obrazı-

nın yeniden doğuşu gibi ortaya çıkan Âşık Aydın (ve Âşık Cünun) motifi, taşıdığı birçok iz itibariyle, "Dede Korkut" motifine de yakındır.

AŞİNA: (bak: Kamgan)



AT: Hayatı at sırtında geçen bir topluluğun insanlarının gözünde, at ve Türklük birbirinin tamamlayıcısı gibi görünür.

Cahiz'in yazdığına göre: "Türkün hayatı, daha çok at sırtında geçer." Bu yaşam tarzı, eski Türklerin düşüncelerinde çok sayıda görüşün ortaya çıkmasını da sağlamıştır. At hakkındaki eski görüşlerin izleri, halk inanışları şeklinde hâlâ da yaşamaktadır. Azerbaycan Türklerinin inanışına göre, rüyada at görmek, uzun boyluluk göstergesi ve murada ermenin işareti olarak yorumlanır. Anadolu halk inançlarına göre, eğer birisi, güneş doğmadan, boz ata binip, bir dereden yedi kez geçerse ona hiçbir sihir etki etmez.

Atın uğur getireceğine olan inanç, kendisiyle beraber başka inançların doğmasına da vesile olmuştur. Örneğin at, evin önünde, başı eve doğru bağlanırsa, o eve bereket getireceğine, atın nefesinin hastalıkları gidereceğine ve at olan eve Şeytan'ın girmeyeceğine inanılırdı. Bu inançların etkisiyle, nazardan korunmak için, bazı evlerin çatısına atın kafa tası asılırdı. Atın kuyruğunu kesmek Türklerde matem işareti sayılmıştır. Türk destan geleneğine göre, uykuda birinin bindiği atın kuyruğunu eksik veya kesik olarak görmek, ata binen adamın öleceğinin habercisi gibi yorulurdu. Atlar, ruhlar dünyasıyla bağlantıda bir araç olarak düşünülmüştür. Ve şamanların deflerine bazen, "şaman atı" denilmiştir. Atların, ölenlerin ruhunu öbür dünyaya götürdüklerine inanılmıştır. Kara Kalpaklarda tabuta, "Ağaç At" denilmesi, bu inancın bir izidir.



Kanatlı Boynuzlu At
M.Ö. V-IV. Yüzyıl

Çelimsiz atın mitolojik kökenli olduğuna dair görüşler de kaynağını eski Türk inanışla-

rından alır. Altay ve Yakut inanışlarına göre, görünüş itibarıyla çelimsiz olan atlar, normal atlarla, öbür dünyadaki şeytanî varlıklara has atın çiftleşmesinden dünyaya gelir. Bu inanış Köroğlu destanında da kendi yerini bulmuştur. Kırat ve Dürat, deniz aygırı ile normal atın çiftleşmesinden dünyaya gelmişlerdir. Bu atlar doğuştan beri çelimsizdirler ve bu, onların kökenleriyle ilgili bir konudur. Onların güzel atlara çevrilmeleri ise belli bir sınavdan geçtikten sonra mümkün olacaktır. At bu sınavda, kırk gün karanlık bir ahırda beslenecek ve gün ışığı görmeyecektir. İnsan gözü de onu görmeyecektir. At, sınavdan geçtikten sonra ise bulunduğu kötü görüntüden kurtulup, Kırat ve benzeri isimler alacaktır. At, destan kahramanıyla birlikte şeytanî mekana yol aldığı için, bu mekana özgü görünüşü de kabul edip, çelimsiz bir görünüm almalıdır. Orada tanınmamak için bu şarttır. Şeytanî kökenli atın çelimsiz olması, şeytanî dünyaya mensup olmasının şartıdır. Böyle atlar asimetrik olabilirler. Bu hikâyelerde geçen atlar, genelde asimetriktirler. Hikâyelere göre, kahraman, denizde yaşayan üç ayaklı bir at ile denizin öbür tarafına veya aslında, öbür âleme yol alabilir. Sihirli bir hikâyenin kahramanı olan Şeytan'ın üç ayaklı bir atı olur. Cennet Atı'na emir verildiğinde, üç ayaklı ata dönüşür. Ve buna benzer şeyler. Bu şekilde geçen üç ayaklı at motifi, Türk halklarında bir çoğunun kültürlerinde ve hikâyelerinde vardır.

Normal ölümlüler dünyasına özgü anlayıştan habersiz olan destan kahramanları da görünüş itibariyle çelimsiz atları seçerler. Atın denizle olan bağlılığı da mitolojide yerini bulmuştur. Altaylar, kahramanın atının göklerden gönderildiğine ve dağ yahut su ruhu tarafından beslendiğine inanırlardı. Şamanlar, âyin zamanında dua ederken, ne yapılması gerektiğini öğrenmek için, atlardan yardım isterler. Ural Batır'ın, kuş şekline dönebilen karısı Huma'nın, yolunmuş kanatları, sihirli ağ-boz atın ağzından alınan köpük sayesinde düzelir.

İnanışa göre, Yakut destan kahramanlarının atları, "at sürüsü koruyucusu" tarafından, güneş diyarından gönderilmiştir. Ebülgazi Bahadır Han, Cengiz'in hanlığa çıktığı zaman, Gökçe'nin göklerden

gelen bir ata binip, Tanrı katına çıktığını yazar. Şorların destan kahramanı için, "Hudaylu" adı verilen ilâhî varlıklar, beyaz kanatlı bir at yaratırlar.



Göktürk Kaya Resimlerinde Atlılar

İslam geleneklerine göre de Allah şimdiki atları, Hazreti Adem'in Kâbe toprağından yaratmıştır. İbn Hordadbeh, gölden çıkan atlardan, El Biruni de dağdan çıkan ilâhî kökenli aygırlardan dünyaya gelen atlardan söz etmişler.

ATA: Mitolojik düşüncede, ahret dünyası ve bu anlamda da atalar dünyasıyla bağlantılıdır. Çünkü, menevî-ruhanî yaratıcı olan "Ata"nın başlangıçtaki bir özelliği de atalar dünyasına kopmaz bağlarla bağlı olan merasim koruyucu motifine ait olmasıydı. Yani "Ata", ahret dünyası ve ahret dünyası sakinleri olan varlıklarla ilişkiliydi. Zaten "Ata" adının kendisi, atalar hakkındaki görüşleri açık bir şekilde ortaya koyuyor. "Ata" motifinde, medeni kahraman ve belli bir ölçüde de yaratan çizgileri açık bir şekilde görülür. Ahretle bağlandığından, atalar sınavındaki, koruyucu ruhun kendisidir. Daha sonraları, halk inançlarındaki Türk evliyaların çoğu zaman bu adla adlandırılması rastlantısal değildir. Hızır Peygamber'in kutsallık verdiği, "Hekim" adıyla bilinen Süleyman Bakirganî, kendi eserine şu sözlerle başlamaktadır: "Hızır İlyas atam var."

"Ata", insanları belâlardan koruyan ruhtur. (Kırgızları koruyan, "Kırgız Ata" ruhu gibi). Türk etnik-kültürel geleneğinde, medeni kahraman, ilk cet, merasim koruyucusu olarak bilinen Korkut Ata ve İrkıl Ata gibi mitolojik zeminde oluşmuş ve bu adla adlandırılan birçok motif vardır. Karaimlerin dinî-mitolojik görüşlerindeki koruyucu ruhlardan biri de "Kırgıl Ata" adındaki bir mitolojik varlıktır. Harezm'de, Şiilerin sonuncu imamı için yapılan tapınak, "Kayıp Ata" adını taşımaktadır. Teleutlarda ise yeraltı dünya ruhlarından olan, "Erlik"e, büyük saygı işareti olarak, "Atam" denirdi. Sagay mitlerine göre, Erkin Han'ın bir adı da "Ata"dır. (Ada)

Kutsallığa bürünüp, halk arasında büyük saygı kazanan ulu ozanlar ve şamanlar da "Ata" adını taşıyanlardan sayılırlar. Daha sonraları, halk sûfiliği ruhuyla şiir yazan Ata unvanlı sûfileri, eski bahıcıların devamı saymak, bilimsel temellerden pek de yoksun sayılmaz. sûfilik, yeni Türkler içerisinde bir akım gibi güçlendikçe, şeyhlere, hikmet sahibi olan şahıslara ve keramet sahibi evliya ve dervişlere de "Ata" adı verilmeye başlandı. Örneğin, Çoban Ata, Mansur Ata, Hakim Süleyman Ata, Zengi Ata, Demirci Ata ve benzeri.

Türk ata anlayışında, onun kutsallığından gelen "ecdat ruhu" ve "evliya" içeriği vardır. Türkistan'ın çeşitli bölgelerinde ve Kırgız çöllerinde, coğrafî adlar, oralarda mezarları olan Türk evliyaların adlarıyla bağlantılıdır. Yer adlarında ise "Pîr" ve "Ocak" gibi anlamlar bulmak mümkündür. "Ata" unvanı da bazen "Baba" unvanı gibi, ulu dağların adlandırmasında kullanılmıştır. Ebülgazi Bahadır Han, "Türk Şeceresi" adlı eserinde şöyle yazıyor: "Türk halkı, aziz adamlarına, ata der. Örneğin, Hekim Ata, Seyit Ata."

"Ata" adını taşıyan varlıkların bilgiç olmaları, onların görünmezler dünyasıyla bağlantısından gelir. M. Kaşkarî Divanı'nda, kökünde ata anlamı yatan, "Ata Sagun" sözcüğü, "hekim, hikmet sahibi, müdrik, bilgiç" olarak açıklanmıştır.

Türkmenlerde destan söyleyenler mektebi liderinin başka bir adı da "Ata bahşı" idi. N. Aşmarin'in "Çuvaş Dili Sözlüğü"nde, ata ile aynı kökten gelen "Atam" sözüne, "bir ilah, Tanrı, Allah" gibi anlamlar verilmiştir ki bu yanlıştır. Çünkü ilk insan olan Adem'in, hangi aşamalardan geçerek, Çuvaşlardaki bu mitolojik-şeytanî varlıklar arasına girdiği, kendi başına bile tam belli değil.

ATLAMA: Sihirli hikâyelerde, mitolojik yapılara bağlı bir unsur. Atlama unsuru, mitolojik görüş ve düşüncelerde, bu dünyayla diğer dünya arasındaki sınırı sembolize eden engelin ortadan kalkmasını işaret eder. Atlama unsuruna, genellikle sihirli hikâyelerde rastlanır. Bu hikâyelerde öbür dünyaya atlamanın birçok yolu vardır. Bunlar arasında, kuş veya başka bir hayvan kılığına girmek, Üçayaklı At'a binerek çayı -veya denizi- geçmek, yani suyu atlamak, kuyu yoluyla

karanlık dünyaya inmek gibi yollar vardır. Görünmeyen öbür dünyaya ait olmanın bir göstergesi olsa da genelde sihirli hikâyelerin kahramanları, başka mekâna atlamak için çevrilme veya elbise değiştirme yolunu seçerler.

Kahramanın mekânda yer değiştirmesinin en mümkün hali olan "atlama" unsuru, şaman metinlerinde de yerini buluyor ve ölenlerin ruhlarının, şamanlar tarafından akarsuyun bir kenarından diğer kenarına geçirilmesinden söz ediliyor. (bak: Öbür Dünya)

AVCI PÎRİM: Azerbaycan Türklerinin inanç dünyasında, avcılıkla bağlantılı mitolojik özellikli bir motif. Onun adına, Azerbaycan sihirli hikâyelerinde ve mitolojik metinlerinde rastlanır. Bu metinlere göre, doğaya yakın olan bu avcı, Yılanlar Padişahı'nın ağzına tükürmesi sayesinde bütün kuşlar ve hayvanların dilini bilirmiş ve bu yüzden de hayvanlar ondan kaçmazlarmış. Anlatılanlara göre O, dünyayı gezip dolaşmış ve dağların üstünde kocaman bir kayanın dibinde kendine kurduğu sığınak mağarada yüz yıl yaşamıştır. Bu dağın eteğinden çıkan sıcak suyun tapınışı da onunla ilgilidir. Bu ve diğer özellikler dikkate alınarak, uzun süre sadece hikâye karakteri gibi tanınan Avcı Pirim'in, bir motif olarak eski mitolojik görüşlerin ardından yaratıldığını söylemek mümkün olur.

Mitolojik bir varlığın adının, onun mahiyetiyle ilgili olduğu tezini düşünerek, bu motifin adının neden "Avcı Pîrim" oluğu da dikkat çekiyor. Azerbaycan Türklerin inanışında "pîr", kutsal yerlere, ocaklara, bilgiçlere ve evliyalara denilirdi. Bu anlamda, onun adının geçtiği hikâyeleri inceleyen araştırmacılar, bu varlığın mitolojik bir motif olduğu kanısına varmışlar. O, adıyla da mitolojinin kutsallarından biri, nur yüzlü ihtiyar olduğu kanaatini doğuruyor.

AY: Yaratılışla bağlı, kozmogonik görüşler sisteminde, yardımcı gibi anılmaktadır.

Ancak eski Türklerin dinî-mitolojik görüşlerinde, "Ay"ı yaratan ulu tanrının varlığına da inanılmıştır. Sonraları da yanmay şeklinde, Müslümanlığın sembolüne dönüşmüştür.



Türklerde Ay, Yıldızlar ve Güneş Figürü

Eski Hunlarda, "Ay"a övgü, başlıca ibadetlerden biri olmuştur. Eski Çin kaynaklarına göre Hun Hakanı, her sabah çadırdan çıkarken, güneşe, geceleri de "Ay"a secde edermiş. "Oğuz Kağan Destanı"nda "Ay", ilk kadın gibi sunulur. Birçok araştırmacıya göre burada, Ay Kağan'ın, eski mucizeli doğum motifine uygun bir şekilde, Oğuz'u dünyaya getirmesi, onun bir "Tanrı oğlu" (daha doğrusu, "Gök oğlu") olduğu fikrine götürür. Kutsal kökene bağlılığın bir göstergesi gibi, ay ışığından hamile kalma motifi, Moğol efsanelerinde de vardır. Yakutlarda da ayla ilk kadın arasında bağlantı kurulduğu için, günahkâr bir kadın, ay ruhuna yakarıp, ondan af diler.

Dolunay, şaman mitolojisinde, güçlü şamanların ecdadı sayılmıştır. Türk halklarının inanışlarına göre ay veya güneş tutulmasının sebebi, meleklerin onların önünde kanat açması içindir. Bununla birlikte, meleklerin, aya ve güneşe âşık oldukları da söylenir. Irak Türkmenlerinin inancına göre, ayın tutulması savaş olacağını haber verir. Bunu önlemek için de "Div, Ay neneyi tutup" diyerek, sokaklarda ve evlerde teneke çalarlar. Karaçay-Balkarlarda, da ayın tutulması, "Jelmauz" adında bir devin onu yutmak istemesi olarak yorumlanır ve belâ habercisi sayılır.

Türk halk inanışlarında, rüyada ay görmek hayra yorumlanmıştır. Ayın tutulması da kıtlık ve ölümün işareti sayılmıştır. Anadolu'daki, ayla bağlı halk inançlarından birine göre, bir gün ayla güneş birleşip, dünyayı yakacaklar ve o zaman kıyamet kopacaktır.

AYII: Saka Türklerinde, yaratılış ve hayırseverliğin başlangıcı olarak kabul edilen ilâhî varlıkların ve meleklerin genel adı.

O, tüm varlıkların yaratıcısı olan, hayırsever bir güçtür. Eski Türk mitolojik metinlerinden nispeten daha iyi saklanmış olan Yakut me-

literatürde, "Ayıı" ile "Abaası" değişik kökenlerden gelen varlıklar olarak geçmektedir. İnanışa göre, insanlar, hayvanlar ve bitkiler, "Ayıı" adıyla adlandırılan, bazen de yanlışlıkla "Tanrılar" denilen bu ilâhî varlıklar tarafından yaratılmıştır. Yakutların mitolojik görüşlerinde, dünyanın yaratıcısı sayılan "Ürüng Ayıı Toyon", onların büyüğüdür. Hayırsever ruhlar şeklinde düşünülen bu ilâhî varlıklar, çocukların doğuşuna, toprakların bereketlenmesine ve malların verimli olmasına yardım edip, insanlara can verirler.

L. K. Pekarski'nin fikrine göre "Ayıı" sözcüğü, yaratmak ve türetmek anlamını taşıyan "ay-" fiilinden gelmiştir. Ancak Yakutlar, tüm mevcut kahramanlarını bu ruhlar sırasına dahil etmiyorlar. Ulu Toyon da onların kümesine dahil edilmiyor. Söylemek gerekiyor ki Ayıı ruhların kaynağını ortaya çıkarmak, zor ve karmaşık bir iştir.

AYIISIT-AYIIHIT HATUN (AYZIT HATUN): Yakutlarda çocukların koruyucu ruhu olarak bilinen, çocuğa can veren ve yeni doğmuş kadının yardımına gelen mitolojik bir varlık.

Eski şamanların mitolojik inanışlarına göre, gökte süt gölü vardır. Güzellik İlâhesi "Ayıısıt", bu gölden bir damla su ve süt getirip çocuğun boğazına döker. Bu damla, çocuğun ruhu ve canı olur. Böylece de "Ayıısıt"ın gücü sayesinde, hayatın devamlılığı temin edilir.

İnanışa göre, hamile kadın doğum arifesindeyken, göze görünmeden gökten inip gelir ve hamile kadının doğum ağrılarını hafifletmek için, onun yanı başında durur. Çocuk doğduktan üç gün sonra da yurdu terk edip gider. "Ayıısıt" merasimi sırasında bir kadının yüksek sesle gülmesi, "Ayıısıt" ilâhesinin ona iyi şeyler vereceğinin bir işareti sayılırdı. Ve bu işaretle, o kadının bir süre sonra hamile kalacağına inanılırdı.

Çığırgan kuğu kuşuyla, kutsallık renginde olan beyaz tuma, ilâhe "Ayıısıt"ın temsilcisi sayılmışlardır. Bir görüşe göre, adının anlamı, "yaratan, yaratıcı (kadın)" demek olan "Ayıısıt", "Umay"a verilen adlardan biridir. "Ayıısıt"ın, Yakutlardaki görünüşü, Altay Türklerinden olan, Kaçın, Teleut ve Şorlardaki, "Umay" görünüşüne ve ayrıca Kıpçak boylarındaki, "D'ayıkın"ın görünüşüne uyar.

Araştırmacılara göre, "Ayıısıt" adı, Altaylardaki, "D'ayuçı" (Yayuçi) adıyla aynı köktendir. Her ikisi de "Yaratıcı, yaratan" anlamına gelen bu adlar, aslında "Yaratılışın başlangıcı ve "yaratıcı başlangıç" anlamına gelen, "Ayıı" sözcüğünün köküne dayanır.

AYNA (1): Farklı Türkçelerde, mitolojik görüşlerde, birbirine zıt iki anlamı, yani şer güçleri, cin ve Şeytan'ı ve hayır sever varlıkları temsil eden, melek anlamlı bir sözcük.

Şorların mitolojik ve geleneksel dinî görüşlerine göre, "Aynalar", "Erlik"in yeraltındaki saltanatında yaşayan kötü ruhlardır. Yeraltı dünyası, bu ruhların etkisiyle, "Ayna Çer" (Aynaların Yeri) olarak adlandırılır. "Erlik", kendi yerinden çıkıp insanların arasına gelmez, kendi yerine bu aynaları gönderir. İnanışa göre, onlar da insanların ruhunu çalıp, götürerek, ona eziyet edip hastalandırırlar. Veya ruhu yiyip, sahibini öldürürler. Hastanın iyileşmesi için, şaman görevlendirilir ve onların yanına yollanır.

Q. Donidzen, Hakasçadaki "aynam tutca" (Azerbaycan Türkçesinde, ona yakın söz olarak "aynası tutkun", sözü var) ifadesini edilgen cümle hesap etmesi, gerçekten de eski görüşlerin izi olarak sayılabilir. Sözün Azerbaycan Türkçesindeki "ahval" anlamı da "Ayna"nın anlamsal açıdan geçirdiği değişimin sonucu olup, şer güçlerle mücadeleyi anlatan eski görüşlere bağlıdır. Türk halklarından Uyranhay, Abakan Tatarları ve Altay halk biliminde, "Ayna"yla ilgili destan, hikâye ve metinler geniş yer tutmaktadır. Altay destanlarında, yolu üzerinde ateşli deniz olan (Cehennem) Şeytan, "Ayna Han" adını taşır.

Hakaslarda, "Ayna"nın, çocuk çalması çok yaygın inançlardandır. "Ayna"nın ruhu her zaman başka yerdedir. Çalınmış olan çocuklar, Tann'nın yardımıyla, onun ruhunu mahvederler ve böylece kendisini de ortadan kaldırmış olurlar.

İnanışa göre, "Ayna"lar, şaman olma arifesinde göze görünmeden gelirler. Vergi verme anını yaşayan, ruhların rahat bırakmayıp, verdiği azaptan, gece yarısı uyanıp kendine gelemeyen, olduğu yerde yıkılıp ölü gibi kalan insan, şaman merasimi başlamadığı sü-

ece bu ruhlardan kurtulamazdı. Böylece "Ayna"lar vergi verilme olayıyla da ilgilidirler.

G. F. Miller'in 18. yüzyılda, Batı Sibirya Türk lehçelerinden topladığı metinlerde, "Ayna"nın, "yeraltı saltanatının hakimi, Şeytan, cin ve İblis" anlamları taşıdığını yazmıştır. Miller'e göre bu söz, gösterilen anlamda, Altay, Hakas ve Şor dillerine ait lehçelerde kullanılmıştır. Başkurt ve Kuznetsk Tatarlarının dilinde "Şeytan"; Tomsk Tatarlarının dilinde "yek ve cet"; Tobol Tatarları dilinde "cin ve peri"; Yakut dillerinde ise "Abaası" sözcükleriyle ifade edilmiştir. Hakasça-da "İblis" anlamına gelen "Hara Ayna" deyimi vardır. Bu dildeki "Çabal Ayna" ifadesi de "iblis" demektir. Bu sözcükle Rus halk bilimindeki efsanevî Koşşeye benzer bir motif düşünülür.

V. Radlov Sözlüğü'nde, Türk halklarının dilinde "can, ruh, yürek ve ahval" anlamında kullanılan bu sözün, Batı Sibirya Türk lehçelerinde "korkutucu ruh ve şeytan" anlamlarında kullanıldığı yer alır. Burada, "yeraltı saltanatı hakim" anlamında kullanılan "Erlik Ayna" sözüne de rastlanır. Batı Sibirya Tatarlarının dilinde, "can, ruh" anlamında kullanılan, "Eyn" sözcüğü de hiç kuşkusuz, "Ayna" sözcüğünün sessel bir versiyonudur. Eski Ugorca'da, "şeytan" anlamına gelen, "Ayna"nın, Hakaslar dilindeki "cin, şeytan" anlamı bugün de korunmuştur.

Dede Korkut Kitabı'nın Dresden nüshasındaki, "Sağış gününde, ayna görkli-Ayna güni okuyanda, kutbe görkli" metninde de "Ayna" sözcüğünün, ilk mitolojik anlamı korunmuştur. Türk halklarından olan, Karaimlerde de haftanın günlerine verilen adlar arasında, "Cuma akşamı" anlamında "Kesayne kin" ve "Cuma" anlamında "Ayne kin" sözlerinde de "Ayna'nın ataların ruhlarıyla bağlılığı açıkça görülür. "Ettuhfet-üz Zekiyye" abidesinde bu söz, "Cuma Günü" anlamındaki "Ayne" şeklinde kullanılmıştır.

Türk dilinin kurallarına bakıldığında, d-y ses paralelliği sonucunda, bu sözcüğün "Adna" versiyonu karşımıza çıkıyor. Azerbaycan'ın bazı yörelerinde, dede-baba ruhlarının yad olduğu Cuma günlerine, "Adna günleri" derler. Burada da "Ayna-Adna" sözcüğünün ruhlar âlemiyle ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Halk arasında, Ad-

na günü ile ilgili birçok dinî inanış ve görüş vardır. Azerbaycan halk inanışına göre, ölülerin ruhları, sadece, o günün akşamı hava kararduğında, kendi evlerine uğramaya gelirler. Onun için de Mişarlarda, haftanın dördüncü günü, "Atna kiç" veya "Kçi Atna" (küçük adna), haftanın beşinci günü ise "Atna kün" olarak adlandırılır. Pirlerin, "Adna" adıyla bağlılığı, "Ayna"nın ruhlar ve atalar dünyasıyla bağlılığının aynısıdır.

Anlam açısından "Ayna"yla bağlantılı olup, bağımsız bir şekilde Azizlenme'de kullanılan diğer örnekler de mevcuttur. Ayrıca Kumandin dilinde, "karışmak, şaşıp kalmak" anlamında kullanılan "Aynıh" sözü de aynı kökten gelmektedir.

Bu sözcüğün versiyonlarından, "Ayna" veya "Adna"dan, hangisinin daha eski olduğu sorusu da çok önem arz etmiyor. Bu Türk lehçelerindeki, lehçe farklılığıyla ilgilidir. Bir Türk lehçesinde "Ayna" olarak kullanılan sözcük, başka bir yerde "Adna" olarak seslendirilmiştir. Azerbaycan ve diğer Türk lehçelerinde, kadın adı olarak kullanılan "Ayna" adı da "melek, huri" anlamlı "Ayna" sözcüğünden türemiştir.

AYNA (2): Şiirsel mitolojik düşüncede, bu dünya ile öbür dünya arasındaki sınırı sembolize eder. Bazı geleneklerde ise ayna, ruhlar âlemine açılan pencereyi sembolize eder. Yakut şamanları bazen aynaya bakarak gelecekten haberler verirlerdi. Eski inanışlara göre insan, aydaki resminde kendi ruhunu görürdü. Ayrıca acıklı demonların gerçek yüzlerinin aynada görüldüğüne inanılırdı. Bu, aynanın marjinal karakterli olmasından kaynaklanır. O, görünmezler dünyasının gözle görünmeyen varlıklarını ölümlülerin görünen dünyasının insanlarına gösterir. Aynayla merasim yapan şaman, onun aracılığıyla, koruyucu ruhlarla ilişkiye girebilir. Hakaslara göre, isteyen herkes kamlığı taklit edebilir ancak ayna sadece şamanda olabilir. Ayna genellikle karanlık dünya güçleriyle ilintili düşünülmüş, bir evde aynanın kırılması hayra yorulmamış ve o evden birinin başına bir iş geleceğine inanılmıştır.

Moğollarda yeraltı saltanatı hakimi sayılan "Erlik", yanında ayna

gezdirildi ve bu aynada insanların girdikleri tüm günahları görürdü. Karanlık çöktükten sonra öbür dünya güçlerinin faaliyetlerinin arttığına inanıldığı için de Türk halk inanışlarında, geceleyin aynaya bakmak uğursuz olarak kabul edilmiştir.

Araştırmacılar, hikâyelerdeki tiksindirme olayının ayna karşısında gerçekleşmesini de mitolojik görüşlerle ilgili düşünüyorlar. Anadolu Türk hikâyelerinde ayna, öbür dünya güçlerinden kurtulmak için kullanılan sihirli bir araçtır. Bir Kırgız destanında devin elinden kaçan bir kız, elindeki aynayı arkasına atarak devle arasında bir denizin oluşmasını sağlıyor. Deniz, yeraltı dünyasıyla bu dünyayı birbirinden ayıran sınırdır.

Bazı şamanlar, anormal aynalarıyla ünlenmişlerdir. Onlardan bazıları hatta aynalarının gökten geldiğine ve her türlü belânın onların hükmü altında olduğuna inanırlardı.

Türklerin aynayla ilgili çok sayıda inançları onun, olaylar ve nesnelerin gizli, sihirli içeriğinden haber verdiği inancını aktarıyor. Ahıska Türkleri, Kurban Bayramında bir insan yattığı zaman yanına ayna ve su koyarsa rüyasında bahtını görebileceğine inanırlardı. Orta Asya şamanları da ruhları çağırmak istedikleri zaman su dolu cam veya aynaya bakarlardı. Anadolu'da 20. yüzyılın ortalarına kadar, delin merasimlerinde mezara tersinden bir ayna koyarlardı.

Türk halklarının sihirli hikâyelerinde, öbür dünyada doruğu gökyüzüne dokunan iki dağ arasındaki sandıkta bulunan ve bütün dünyayı gösteren bir aynadan bahsedilir. Bu dağları sadece "Simurg" aşabilir. Dünyayı gösteren ve olayların gizli içeriğini aktaran o aynayı elde etmek için aynı yoldaki ulu ağacın az ilerisinde yaşayan ve "Simurg"un yavrularını yiyen ejderhayı öldürmek gerekir.

AZA: Sibirya Türkleri arasında yaygın olan inanışa göre, yeraltındaki karanlık mekanlarda yaşayan varlıklara verilen genel ad.

"Aza", Sibirya ve Kazan Tatarlarının dilinde, yerde veya yeraltında yaşayan korkutucu ve kötülük verici bir ruhtur. Tuva Türkçesinde, "lanet şeytana, lanete gelesin ve lanet olsun" anlamlarında kullanılan, "Aza alzın" deyimi vardır. Kazan Tatarları, fırtına koptuğu

zaman, "aza kupti" (Aza koptu) derler. Sibirya'daki, Altay, Hakas ve Tuvalarda da kullanılan bu sözcük, atlara zarar veren, yeni doğmuş çocukların ruhların çalıp götürmek isteyen ve May-ene (Umay Ana) ile savaşan kötülük verici ruh anlamını korumuştur.

Bu sözcük Oyrot Türk dilinde da on üç korkutucu ruhun adını bildirir. Geleneksel görüşlere göre, "Aza"lar, şeytanları insanların üzerlerine göndererek, onlara her türlü eziyet ve azap verirler. İnsanlar tüm bu azaplardan ancak kurban vererek kurtulabilirler. Şamanların görevleri ise bu şeytanları yenmek ve "Aza"lar için hayvan kurban ederek onların verecekleri zararları azaltmaktır. İnanışlara göre "Aza" ruhları, insanları öldürebilir.

Tuvalıların görüşlerinde, "Albıs" kadar korkutucu olan ruhlar, sadece şamanların görebildiği ve sadece onların savaşabildiği, "Aza" denilen varlıklardır. Şamanlar, "Aza"larla olan savaşlarında onları yenerek, ruhu çalınmış insanın ruhunu geri getirip yerine koymak için uğraşırlar.

Tuva Türkçesinde "Aza" anlamı, karanlık güçlerle bağlı olup, şeytanî anlam ifade eden, "Aza-buk" (buradaki "buk", kötü güç, korkutucu ruh, cin ve şeytan anlamına gelir), "Aza-şul-bus" ve "Aza-hortan" şekillerinde rastlanabilir. Tuva şaman mitolojisinde, şamanların bir kısmının soyu da kötü "Aza" ruhlarından gelir. Moğol dillerinde ve bir grup Sibirya Türkçelerinde kötü ruh ve Şeytan anlamlarındaki az, ada sözcükleriyle birlikte, aynı anlamı içeren "Aza" sözcüğü de kullanılmaktadır. Bu sözcüğün, Yeni Moğolca'daki karşılığı "ada"dır. V. Radlov, bununla bağlı olarak, "Aza" sözcüğünün, Moğol dilindeki aynı anlama gelen "ad" ve "ada" şekillerinden meydana geldiği fikrini ileri sürmüştür. Türkçe'deki uyum kuralları sonucunda, d-z ses farkıyla, "Aza"nın "Ada" şekli de ortaya çıkmıştır. Eski Türkçe'de, bedbahtlık, belâ ve felaket anlamlarını bildiren, "Aza" sözcüğü, Kırgız dilinde, matem ve yas tutma anlamına gelen, "Aza" şeklinde işlenmiştir. K. Yudahin, bu sözcüğü Arap kökenli saymıştır.

Kumandinlerin geleneksel görüşlerinde, insan bedenine nüfuz ederek, çeşitli zararlar verebilen, "Çertegri-aza" ve "Şorat-aza" adla-

nında iki ruh vardır. Bu şeytanî varlıkların, her ikisinin de adında taşıdığı "azar" hecesi, taşıdığı mitolojik anlamla da bir bütün oluşturur.

AZAR: Tuva Türkçesinde, "gökyüzü" anlamına gelmesi ve çoğul olarak, "Azarlar" şeklinde, "melekler, ilahlar" anlamına gelmesi, "Azar"ın mitolojik sözcükler kümesine dahil olduğunu gösterir.

Tuva Şamanizmine göre, gökyüzünün katları arasında "Azarlar" denilen ruhların ve meleklerin yaşadığı bir kat vardır. Tuva şamanlarının inanışına göre, gökyüzünde, ayrıca, "Azarlar" adını taşıyan bir halk bile yaşamaktadır. Soyları bu "Azarlar"dan gelen şamanlar, en güçlü şamanlar sayılır.

Bu adın gökyüzüne bağlı kutsallığını ifade eden içeriği, Türk halklarının bir çoğunun da kökenine aydınlık getirebilen, bir Tibet metninde korunmuştur. Bu metinde azar, asar, asari ve Azeri adı, meleklerin birbirine seslendiği en eski sözcük olarak ortaya çıkmaktadır. R. Kurban, Azeri sözü hakkında yazdığı yazısında da bu metnin özetine gönderme yapmaktadır.

Mitolojiye göre, yeni dünyanın yapısının yaratılma zamanı geldiğinde, uzak bir yerde, şiddetli bir kasırga kopar, genişçe bir araziye karanlık çöker ve karışıklık olur. O zaman, Asarı tanrılarının eski mekanı olan gökyüzünde büyük bir kavga çıkar ve bu kavga savaşa dönüşür. Sonuç olarak, Asarlar dağılır ve onların yıkıntıları üzerinde, yedi yeni kat ve padişahlık kurulur. Bu zamanda, Dada Tanrı'dan yaratılan meleklerin de birçok yenilgileri olur ve sonunda, tanrılarına boyun eğerek, eski mekanlarını terk etmek zorunda kalırlar. Uzun zaman dört bir yanı gezdikten sonra, Asarı tanrılarının egemenliğinde yaşamaya başlarlar. Asarlar arasında karışıklık hâlâ sürmektedir. Bunun sonucunda, tekrar şiddetli çatışmalar başlar. Asarlar, savaşlar ve başka günahları yüzünden, eski meleklik özelliklerini yavaş yavaş yitirirler. Uzun yıllar geçer ve Asarı göçmenlerinden üç ve otuz tanrının devleti kurulur ve Sumer Dağı'nın geniş tepesine yerleşirler. Ancak, yukarı dünyadan kaçak düşen tanrıların sayısı artmaya başlar. Onların büyük bir bölümü, önceleri Sumer Dağı'nın dört basamağına, daha sonraları da yedi altın dağın başına

toplanırlar. Böylece, dünya sisteminin orta sütununda ahali yerleşmiş olur. Cennette karışıklık daha da artar. Asariler, gökteki yerlerinden aşağı düşe düşe sonunda toprakta yaşamaya başlarlar. Bu zamanlar, Sumer Dağı ve çevresindeki çöllerde kimse yaşamadığından kaçak tanrılar oralara yerleşip, yer küresinin ilk sakinlerini oluştururlar.

İlk zamanlarda, insanlar kendi meleksi yönlerini koruyorlardı. Onlar, havaya yükselebilir, güneş gibi ışık saçabilir ve istedikleri her yere gidebilirlerdi. Bir gün, bu insanlardan biri, toprağın getirdiği bal gibi lezzetli olan bir meyveden tadar. Diğerleri de onun yaptığının aynısı yapınca, insanlar kendi meleksi doğalarını tamamıyla yitirirler.

AZAR-BEZAR: Azerbaycan Türkçesinde, "her nevi hastalık" anlamına gelir.

Şeytanî tabiatlı ruhların adlarının sonradan hastalık anlamında kullanılması, mitolojik dünya görüşünün bir sonucudur. Çünkü eski görüşler, herhangi şekilde bir hastalanmayı, "azara tutulmak" ve kötü ruhların insan canını ele geçirmesine bağlarlar. Eski düşüncede, hastalıkların kişileştirilmesi de demonolojik sistemin başlıca kaynaklarından birini teşkil etmiştir.

Son Çarşamba, tüm evlerin önünde ateş yakılır ve herkes ateşin üstünden atlayarak, "Azarım-bezarım, dökül bu ateşin üstüne" der. Buradaki "Azar-bezar", şeytanî ruhların adlarının, sonradan "her türlü ağrı, acı" anlamında kullanıldığını gösterir. Ancak mitolojik kaynaklı bu ifadenin, Azerbaycan Türkçesinde el değmemiş şekliyle kalması, ona açıklık getirmek isteyen araştırmacıları diğer Türk dillerine ve özellikle de Ural-Altay dilindeki metinlere baş vurmak zorunda bırakmıştır.

Azar-Bezar, Tatar dili lehçesinde "eser-meser"; Çuvaş dilinde "kötülük verici güç, kötü ruh" anlamına gelen, "asar-piser"; Kırgız ve Karakalpak Türkçesinde "azar-bezar" ve Altay dilinde "yeraltı dünyasının sahibi, Erlik Han'ın kendi vahşiliğiyle seçtiği iki kara köpeğinin adı" anlamında "kazar-pazar"; Ağızlarda ise "ezer-kezer"

deyimlerinden de görüldüğü gibi, Türk mitoloji düşüncesinde kendine geniş yer edinen ve birbiriyle sıkı bağı bulunan iki değişik motifin adıdır.

Bu deyimin ilk kısmı olan "Azar", Tuvalıların sözel dillerinde "gökyüzü" anlamında kullanılan "azar" sözcüğünden farklı bir yol izlemektedir. Sözün ikinci kısmı olan "bezar"ın, Fars dilindeki, "bizar"dan alınmış olduğuna dair görüşün, hiçbir bilimsel dayanağı yoktur. Çünkü, "Azar-Bezar"daki "Bezar"ın taşıdığı anlamlar, onun Azerbaycan dilinde kazandığı anlamlardır.

Genellikle, Türk ve Moğol mitolojisinde geniş yer tutan, Asar (Azar-Kazar) ve Pasar (Pazar-Bizer-Bezer) motifleriyle ilgili bilimsel metinlerdeki fikirlere göre, her iki söz de kaynağını Hint-İran mitolojisindeki Asura-Ahuru ve Mizre-Mitra Tanrı adlarından alır. Araştırmacılar, bu bağlamda, Ural-Altay ve Hint-İran mitolojileri arasında, ilişkinin bir izini görürler. Bununla birlikte, araştırmacıların son görüşüne göre, Türk dillerindeki "Azar-Bezar" ve onun versiyonlarının İran mitolojisiyle hiçbir bağlılığı yoktur.

Daha eski çağlarla ait bu motifin, Hint mitolojisiyle ilişkisi hakkında da görüşler vardır. Gerçekten de İran mitolojisinden farklı olarak, bu mitolojik sistemlerin her ikisinde de Azar ve Bezar, kötülük verici güçler gibi ortaya çıkar. Ancak şimdiki bilgiler bu motifin, hangi sistemden ötekine geçtiği hakkında bir fikir vermiyor. Yani, onun Türklerden Hint-Arilere mi yoksa onlardan mı Türklere geçtiği hakkında elde bir veri yoktur. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde, hastalık anlamında kullanılan bu sözcük, en eski zamanlarda birbiriyle sıkı ilişki içinde olan iki mitolojik varlığın adı olmuştur.

AZIKTI: Kırgızların ve Özbeklerin Müslümanlığa kadarki inanışlarında yer tutan şeytanî tabiatlı bir varlık.

En çok güneyde yaşayan Kırgızlar arasında yayılmış olan "Azıtkı", geleneksel demonolojik görüşlere göre, kılıktan kılığa girebilir. Ancak insanlara, onlara en yakın kişiler şeklinde görülür. Bu şekilde kılıktan kılığa giren "Azıtkı", insanı azdırıp uçuruma, dağa veya çaya götürerek ölüme sürükler. Adının anlamı da bununla bağlıdır.

"Azıtkı" sözcüğünün anlamı, azmak, azdırmak fiillerinin kökü olan "az" ile aynı kökten geliyor ve "azdıran" anlamını içerir.

Sibirya'da yaşayan Altay, Tuva, Tofa ve diğer Türk topluluklarının dilinde, ayrıca Moğol dillerinde kötülük verici ruh, şer ruh ve şeytan anlamında, az-aza sözcükleri kullanılır. V. Radlov, "aza" sözcüğünün, Moğol dillerindeki aynı anlamda kullanılan ad ve ada sözlerinden ortaya çıktığını savunur. Q. Miller, bu sözün "asa" şekliyle Kangrat lehçesinde, cin ve şeytan anlamına gelen, "ayna" ile birlikte kullanıldığını yazar. Araştırmacılar, Türk dillerindeki t-d-s-z-y ses değişimlerini, bir kural gibi kabul ederek, "ayna" sözünün de aslında "ad-az"dan türediğini mümkün saymaktadırlar.

Böylece, bir şeytan olup, insanları azdıran "Azıtkı"nın adının, aslında kötü ruhla bağlı, "az" kökünden geldiğini düşünmek mümkündür. Araştırmacılar, mitolojik anlamına göre, "Azıtkı" motifiyle, Türk halklarının ortak inançlarından olan, "Albastı" (Al, Hal Anası v.b.) motifi arasında da yakınlık görürler.

AZMIÇ: Karaçay-Balkanların demonoloji görüşlerinde karşılaşılan şeytanî bir ruh. Diğer şeytanî varlıklar gibi onun da belli bir görüntüsü yoktur. "Azmıç", insanlarla düşmanlık içinde olan bir varlıktır. Halk inanışlarına göre bu şeytanî ruhun kurbanı, tek başına yola çıkan insanlardır. "Azmıç" bu insanları, onları tanıyan birinin sesiyle çağırır. O insan dönüp cevap verirse bu ruhun buyruğu altına girmiş olur. Bu durumda "Azmıç", bu insanı alıp, kayadan aşağı atar. "Azmıç"ın adı, "az" köküyle bağlantılı olup, "yol azdıran" şeklinde anlamlanır.

B

BAAY BAYANAY: Yakutlarda koruyucu ruhlara verilen adlardan biri.

"Baay Bayanay", bir orman ruhudur. Avcıları korur. İnsanlar ateş yakıp, dua ederek ondan, avlarının uğurlu geçmesini dilerler. O, Yakutların inanışına göre, bedeni beyaz tüylerle kaplı, bir yaşlı görünümündedir.

"Baay Bayanay", avcıların gözüne en çok hayvan kılığında görünürdü. Avın uğurlu geçip geçmeyeceği de isteğine ve insanların ona saygı gösterip, gösteremediklerine bağlıydı. Kutsal bilinip, en güçlü ruhlardan biri olduğu için, "Baay Bayanay" adı, ağır adlardan sayılırdı ve sadece, ant içildiği zaman onun adı söylenebilirdi.

Yakutların geleneksel görüşlerine göre, "Bayanay" denilen ruhların sayısı yedidir. "Baay Bayanay", bu ruhların en başında yer alır. "Bayanay", avcıların ve balıkçıların koruyucu ruhlarının genel adıdır. Bu ruhlardan biri, orman ruhu olarak bilinen "Tıa Bayanay", diğeri ise su sahibi sayılan, "Uu Bayanay"dır.

Altaylarda, çocukların koruyucusu olan Z'ayaçı da "Bayana" adını taşırdı. Bu bakımdan, onların aynı varlık olma olasılığı da yok değildir. Q. Potanin'e göre, "Baay Bayanay"la Z'ayaçı'nın ikisine de ait olan çok sayıda çizgiler vardır. Aslında Altayların kendileri de onlar hakkında belirgin bir fikre sahip değillerdir. Bazı edebî metinlerde, "Bay Bayana" şeklinde gösterilen bu ruhun adı, Yakutların dilindeki, "Bayanay"a verilen adın özü idi. Ayrı dillerde onun tam karşılığı yoktur.

BABA: Türk halklarının geleneksel dünya görüşünde, ruh hayatı (mâna âlemi) ile bağlı olan evliya, koruyucu ruh ve benzer varlıkların adlarında işlenen bir tamamlayıcıdır.

BABA

Burkut Baba, Zengi Baba, Baba Kamber, Çiftçi Baba ve Rüzgar Baba gibi koruyucu ruhların ve mitolojik varlıkların adlarında rastlanır. Eski Türkçe'de, "Babay" şeklinde de kullanılmış olan kutsal içerikli bu sözcük, çeşitli Türk dillerinde, Ulu Ata anlamını koruyarak, ata ruhuyla bağlı bir anlam ifade etmiştir.

Ata, şeyh, dede, nine ve benzeri sözcüklerle birlikte, "Baba" sözcüğü de evliya gözüyle bakılan, kutsal sayılan motifler, türbeler ve mezarların adlarında kullanılır. "Baba" içeriği, pîr ve ocak adları olan, Baba Dağı, Babagil, Karaltı Baba, Sarı Baba, Hazret Baba ve Şeyh Baba adlarında görüldüğü gibi ecdadın, soy büyüğünün ve ulusun ak sakallılarının ruhuna tapmanın bir ifadesidir.

Azerbaycan Türklerinin inanç sisteminde geniş yer tutan, eski tarihe mal olmuş, pîrlerin ve ocakların adlarında, "Baba" kısmına sık sık rastlanır. Buradaki eski ocakların türbe ve pîrlerin taşıdığı Cingir Baba, Diri Baba, Kırklar Baba, Rüzgâr Baba, Ak Baba ve Atlı Baba gibi adlar, tarihin derinliklerinden gelir ve tarihî kutsal törenlere bağlı inanışların izlerini yaşatır.

Araştırmacılara göre, adlarında "baba" sözcüğü olan pîrlerin büyük bir çoğunluğu, yükseklikten, dağ ve kayalardandır. Bu da Dağ Ruhu'na olan inançla bağlıdır. Baba sözcüğünün dağ kültüyle bağlı anlamı, "Babani" şeklinde, Urartu dilinde de geçmiştir.

İskit mitolojisindeki Gök Tanrısı, "Babay-Papay"ın adı da mitolojik motif olarak, anlamsal yapı açısından "Baba" ile karşılaştırılabilir. "Babay" şekli ise Kuzey Rusların demonolojik görüşlerde, küçük çocukları korkutmak için, geleneksel görüşlere uygun olarak uydurulan hayalî bir motifin adıdır. Korkunç görünüşlü "Babay"ın mitolojik bir varlık olarak belirli işlevleri vardır. Gerçekte olmayan, ancak çocuklara anlatılan bu fantastik varlık; çocuk, davranış kurallarına uymazsa, yaramazlık yaparsa, ipe sapa gelmezse, büyüklerin sözünü dinlemezse ve zamanında yatıp, zamanında kalkmazsa, gelip çocuğu götürür ya da başka türlü bir zarar verir. "Babay" motifine, zaman zaman hatta çocuk masallarında da rastlanır. Ancak tüm bu tip karakterlerde olduğu gibi, "Babay" hakkındaki bilgiler yeterli ve açık değildir.

Adından da anlaşıldığı gibi, "Babay" sözcüğü, Türk kaynaklı baba ile bağlantılıdır. Fasmer Sözlüğü'ne göre, vurgusu ikinci heceye düşen "Baba" ve "Babay" sözcükleri, Türkçe'den gelir. Slavyan halklarının çoğunda, atalarını anmak istedikleri zaman, "ded" ve "baba" sözcükleri kullanılır. Bunu, yalnız Slavyan dillerindeki Türkizmlerden biri olarak izah etmek mümkündür. (bak: Papay)

BAG: Eski Ön Asya kaynaklarında kaydedilen bir sözcük.

İlk dinî-mitolojik anlamından ne kadar uzaklaşsa da kutsallığa bağlılığını koruyan bu sözcük, Azerbaycan halkının ortaya çıkış zamanına dayanan Türk asıllı boyların ve soyların dilinde de kullanılmıştır.

Slav dillerinde, "bog", "boğ", "boh" ve "big" şekillerinde rastlanan ve ilk anlamı "bogat" sözcüğüyle ilişkilendirilerek, Hint-Avrupa kaynaklı bir köke, Slav veya İran dilli bir kaynağa bağlanan bu sözcük, Hint-Avrupa halklarının daha önceki dönemlerde Türklerle temasta olmuş Doğu kanadındaki dillerinde rastlanır. Mitolojik açıdan değişim geçirip anlamsal olarak dallara ayrılan bu sözcüğün, Türk dillerinde, "bay", "beg" (bey) ve benzeri, çok sayıda şekli de var.

"Bag" sözcüğü, milattan önceki yüzyıllara ait Ön Asya yazılarında, bilinen en ulu ilâhî varlığın adında, "Bag-maştu" şeklinde işlenmiştir. Urartu'da ise böyle bir ilâhî varlığın eşi de yine "Bag" sözcüğünden ortaya çıkmış adla: "Bağ-Bartu" şeklinde anılıyor. Bisütun'un eski adı "Bagastan" da yine bu kökten türemiştir.

Genellikle Türk halklarının Şamanizmle karışmış, Tanrıcılık inancının izini taşıyan, geleneksel görüşlerde, "Bag" (Bay) köküne bağlanan çok sayıda mitolojik varlık, ruh ve doğal objelerin adları mevcuttur.

"Bağ" sözcüğünün geçirdiği anlamsal ayrışma bakımından, Türk dillerindeki, şaman üstat, âşık anlamlı "Bag-çı" (Bagşı), "Bağı" (Büyü), "Bağıcı" (Büyücü), "Bahıcı" sözleri de dikkat çekicidir. M. E. Sabir'in, "Hanbibim falçı, nenem bağ dokuyan" sözlerindeki "bağ dokuyan" da bu anlamda "Bag-Bağ" anlamıyla ilişkili olup, eski Şamanizmin izini taşımaktadır. Bilimsel edebiyatlardaki "Mag" (Magiya)

anlayışının kökü de "Bag-Mag" temeline dayanır. Maniheylerin Pişmanlık Duası'nda, "Mag" ile bir yuvaya giren, "Moğ" (kâhin, büyücü) sözcüğü bu açıdan bir istisna değildir. Teonimin sonraki sessel şekli olan "Bay", Ulu Tanrı anlamlı "Bayat" sözcüğünün (Bay-at) temeline dayanır. (bak: Bay)

BAHAR BAYRAMİ: (bak: Nevruz)

BAHICI, BAHŞI, BAKSI: Türk dillerinde, Şamanizmin izini yaşatan anlayışlardan biri.

Uygurca'da, Budizm'in kabulünden önce, bilgiç, din adamı, büyücü, falcı ve hekim anlamında, "Bahşı-Baksı" sözcüğüne rastlamak mümkündür. Orta Asya uygarlıklarında bu anlayış, büyük hayat tecrübesi ve sihir gücü olan şahıslara, halk hekimlerine, müzisyen ve şairlere verilen ad olarak karşımıza çıkıyor. Ebülgazi'nin Şecereyi Terakime adlı eserinde, eski çağlardaki "Bahşılar", rivayetlerin, destan ve hikâyelerin bilgici olarak geçiyor.

"Bahşı" sözü, yanlış olarak, Moğolcadan alınma sayılır. Türk dilinde çok sayıda türemesi olan bu sözcük, aynı zamanda derin anlamsal kategorileşmeler geçirmiştir. Sözcüğün Uygur metinlerinde "din adamı, rahip"; Budist metinlerde "Budist rahibi", "Uygur alfabesini bilen mirza" buna benzer anlamları ise hiç şüphesiz daha sonraki dönemlere aittir. İslâm'ın kabulünden önce bir şaman tipi olan Orta Asya bahşısı, daha sonraları şaman statüsünden uzaklaştı. Bununla birlikte, Kazaklar ve Kırgızlardaki "Bahşı", bugüne kadar da şaman kalmıştır. Her açıdan şaman benzeri olan, onun gibi, kopuzla efsunlar okuyan "Bahşı", gerçekte de ruhlarla ilişki içinde olan, kutsal din adamı veya dualarıyla hastaları iyileştiren bir hekimdi. Bu sözcüğün, Türkmenlerdeki "koşmalar okuyan halk şairi" ve Buhara'da seyyahlar tarafından kaydedilmiş "halk şairi, çalgıcı" anlamları da onun ilk anlamıyla ilgilidir.

Kazak ve Kırgız efsanelerinde Dede Korkut, bahşılığın temsilcisi ve Kazak-Kırgız bahşılarının pîri sayılan ulu bir varlıktır. Büyücü ve efsun okuyucusu olan "Bahşılar"ın, başlıca işlevlerinden biri tabiplik-

ll. "Bahşılar"ın pîri olan Korkut Ata'nın hastaları yalvartmadan tedavi ettiğine dair rivayetlerin de temeli vardır. Çünkü şamanlar aynı zamanda hekimdiler. Onun için de "Bahşılar" ve şamanlara tabip denilmiştir. "Bahşılar", kopuzlarıyla, bu tabip-şaman işlevini, son zamanlara kadar koruyorlardı. (bak: Kam)

"Bahşılar"ın psikanalist işlevini yerine getirmeleri, sonraki dönemlerin geleneklerinde açık bir şekilde yer almaktadır. Ömeğin, terapi için giden müzisyenin kırmızı elbise giymesi şarttı. Bu terapi şekli, müzikle tedavi ve bunun gibi gelenekler, Türkmenistan'da, son zamanlara kadar yaygındı. "Bahşılar", genellikle kopuzdan bir tedavi aracı olarak yararlanıp, onun eski işlevini sürdürmeye devam ediyorlardı. Korkut efsanelerine göre, kopuz çalındığı zaman, ölümün Korkut Ata'ya yakın durabilmesi de anlamlıdır. Türkmen bahşılarından bahseden birçok yazar, onları sadece, müzisyen, çalgıcı ve şarkıcı olarak görür. Türkmen bahşılarının, ölü olduğu yerde bulunmamaları konusunda sert bir yasaklama vardır. Ancak şimdiki Türkmen bahşılar, bu yasaklamanın nereden geldiği hakkında fikir sahibi değiller.

Eski Türk bahşıları da aynı zamanda, hem şair hem müzisyen, hem bahıcı, hem efsuncu, hem müneccim, hem de hekimdiler. Yani, hekimle efsuncu, şairle büyücü birbirinden ayrı değildi. Onların tek başlarına yaptıkları görevler, sonradan dağılıp, parçalandı. Halk yanında efsanevî bir şekle bürünen eski bahşıların kerâmetleri, pîrler, evliyalar ve şeyhler arasında dağıtıldı.

Etnografların izlenimlerine göre bahşılar, Müslüman terbiyesi görenler değil, İslam'a kadarki inançların taşıyıcıları olup, dedebaba ruhunda yetişen kimselerdir. Araştırmalara göre, yazılı hükümleri, kararlaştırılmış kural ve yasaları olmadığı için, geniş serbest yaratıcılık olanaklarına sahip olan bahşılar, geleneklere büyük bağlılık gösterirlerdi.

Bahşıların, Şeytan'la ilişkide olduğuna da inanılırdı. "Bahşılık Kitapçığı"na göre, bu sanatın pîri, Hz. Fadime'dir. bahşılar ve sanatlarını koruyan da yine O'dur. Bu sanat Hz. Fadime'den kalmıştır. "Babürname"ye bakılırsa, "Bahşı" adı, Babür Şah zamanında Moğolla-

nın kırıkçılara verdikleri bir ad olmuştur. Bu veri çok ilgi çekidir. Kırıkçılara, "Bahşı" denilmesi, kırıkçılığın, en eski evrelerde, Şamanizmle bağlantılı olduğunu ve sonraları da onun bir kolunu oluşturduğunu gösterir. Şamanlar, aynı zamanda hekimdiler. Bu, şaman ve "Bahşı" adlarına verilen anlamlardan da görülür. Çağatay'ca sözlüklerde, "Bahşı"nın diğer anlamlarıyla birlikte, tabip, hekim ve cerrah anlamları da görülmektedir.

Bahşılık, vergiyle olurdu. Sinir yıpranması, yürek burkulmaları ve yüzün gülmemesi gibi haller, Türk halklarında, verginin işaretleri arasında sayılır. Kırgızlarda, gelecekten haber veren tüm varlıklara, "Bahşı" denilirdi. Dede Korkut boylarından da anlaşıldığı gibi ozan, bir çeşit görünmezler dünyasından haber veren "Bahşı"dır. Uygur harfleriyle kaleme alınmış Oğuz efsanesindeki, Ulug Türk ve Reşideddin metinlerindeki "Irkıl Ata" motifleri de bazı araştırmalarda, yaşlı bir bahıcı olarak görülür.

Bazı araştırmalarda ise genellikle şamanların, "Bahşılar"la bir tutulmadığı yazılır. Bu gibi iddialar, olayları bir bütün olarak görmemenin bir sonucudur. Araştırmacılara göre bu anlayış, eski anlamlarıyla, Osmanlı ve Azerbaycan topraklarında ne halk dilinde ne de edebî dilde yerleşebilmiştir.

"Bahşı" sözcüğünün açıklamasıyla ilgili yazılan bilimsel metinlerde, ortaya atılan fikirlerden biri de sözcüğün "Kör Şaman" şeklindeki yorumudur. Ancak bu yorumu onaylayacak verilerin yeterli kadar olmaması onu hâlâ tartışmalı bir pozisyonda tutuyor.

Bu adın "Bakmak" köküyle bağlı olması olasılığı da yok değil. Özbek şamanlarının, hastaların tedavisi için yaptıkları törenlerin adı da "Bak" kökünden gelen, "Bakım"dır. Bununla beraber "Bahşı" sözünün, Eski Soktca'daki, "Bağ" veya onun daha sonraki şekli olan "Behş" ile değil, eski Türkçe"deki "Bag-Bağ" ile bağlılığı daha inandırıcıdır. (bak: Bag)

BASTIRIK: Karaçay-Balkanların geleneksel demonolojik görüşlerinde var olan şeytanî bir ruh.

İnsanın, korkulu kâbuslar gördükten sonra, vücudunda halsizlik

hissetmesi, uyanıkken ağzının burnunu kuruyup vücudunun hissizleşmesi, "Bastırık" denilen bir şeytanî gücün etkisiyle bağlantılı görülürdü. "Bastırık"ta insan ne olduğunu anlar ama yerinden kıpırdayacak gücü olmaz.

Yaşlıların söylediklerine göre, "Bastırık"ın belli bir görüntüsü yoktur. O, bazen kedi, bazen insan, bazen de diğer canlıların kılığına girebilir. İlginçtir ki Kumuklarda da ev sahibine, "Bastırık" denilir.

BAY: Türk etnik-kültürel geleneğinde, mitolojik objelerin ve varlıkların adlarında kutsallık içeriğini bildiren bir kısım. Örneğin, Altay-Sayan halkları arasında yapılan şaman törenlerinde, "Bay" sözcüğü, kutsallıkla ilişkiyi ifade eder. Ülgen ve onun oğulları gibi, en ulu ilâhî varlıkların ve en güçlü şaman ruhlarının adlarıyla birlikte yer alır.

"Bay" sözcüğü, başı göklere değen, kökleri ise Erlik Han'ın yeraltı saltanatına kadar uzanan ve adına "Bay Terek" denilen mitolojik dünya ağacının adında da mevcuttur. Ayrıca altında dağ ruhuna kurban kesilen kutsal "Bay Kayınk" gibi ağaç adlarında da "Bay" kısmı kutsallığı ifade eder. Bu sözcük şaman dualarında yer alan, "Bay Bürküt" ve "Bay Kuş" adlarında da vardır. Aziz günler sayılan ve bazı yasaklara uyulması gereken günlere de "baylu gün" ve "bay gün" denilmiştir.

"Bay" kökünden gelen "Baytalcı", şaman ruhunun yardımcısına verilen bir addı. Altaylarda "Bay Ağaç", soy ağacı anlamına gelir. "Bay" kökünün kutsallık içerdiği, Dağlık Altay ve Tuva'daki ulu başlangıç olarak bilinen, kutsal dağlara ve göllere verilen "Bay-tuu", "Bay-tag" ve "Bay-goo" gibi adlarda da kendini gösterir.

Dede Korkut Kitabı'nda işlevleri, hakim-şaman işlevlerine oldukça yakın olan motifin adı, "Bay" köküne dayanan, "Bayındır" olarak geçiyor. Eski Moğol metinlerinde, uzağı gören ve gelecekten haber veren "Dubun-Buyan" adı, P. Melioranski'nin söylediği anlamda zengin, varlıklı, anlamlı "Bay"dan veya F. Korş'un dediği gibi, varlıklı, zengin ağa anlamındaki, "Bayan"dan daha çok, N.Baskakov'un söylediği gibi, kutsal yüzlü ve yasak edilmiş içeriği bildiren, efsunlamak ve büyülemek anlamına gelen "Bay-Bag" köküne yakındır.

BAY

"Bay" kökü, İgor Alayı Destanı'nda, mitolojik şarkıcı gibi tanıtılan, "Boyan" adında da açık bir şekilde görülür. Aynı ad "Boyan", Zadonşina Destanı'nda, geleceği bilen, gelecekten haber veren ve uzağı görebilen şarkıcı anlamında, Danyal Peygamber'in Kitabı'nda büyücü, efsuncu, geleceği gören, bilgiç anlamında karşımıza çıkmaktadır. Değişken tabiatlı olup, Hıristiyanlık'tan önceki görüşlere, özellikle de Şamanizme bağlı düşünülen bu varlığın adını, eski Slavlar, eski Türklerden veya Bulgarlardan almışlardır. Bu motif hem Slav, hem Türk, hem de Moğol halklarında "Boyan", "Bayan", "Buyan" ve "Poyan" gibi kişi adlarıyla korunmuştur.

Teleutların dilinde, göze görünmez ilâhî güçlerin taşıdıklan dinî-kutsal içerikli söz gibi, "Bayan" adında ruhlara rastlanabilir. Bu anlayış, Tuva'nın güneyindeki kutsal bilinen Bayan-Tandı dağ silsilelerinin adında da vardır ve kutsallık ifade eder. Karaçay-Balkarlarda, ise şeytanî ruhun adı "Bayça"dır. Bu adın kökü de sahipliği anlatan "Bay"dan gelmektedir. Onlar, saygıyla andıklan Av Koruyucusu'na, "Bayçomard" adı verirler. Bu ad yine "Bay" kökünden gelir.

Bay, pay ve may kökü, anlam itibariyle şaman işlevleri, efsun, büyü, dua ve bunların aracılığıyla da kurban, şölen, bayram ve benzeri anlayışlarla bağlılık içindeler. Örneğin, Çağatayca'da, "bayı-bayıg" sözü, sihir, efsun, büyü anlamına gelir. Anadolu Türkçesinde, "bağıcı" sözü, efsuncu, büyücü, bahıcı, anlamında kullanılır. Altaylarda, "Baylu" sözü, dokunulmaz, kutsal ve yasak olan anlamına gelir. Hakasçadaki "pay" sözü ve Türk dilindeki "bayram" sözü, aslında kutsallık bildiren "Bay/Bag" sözüyle aynı kökten gelirler.

Dikkati çeken bir konu da Slavların bu sözcüğü neredeyse, tüm anlamlarıyla bir arada kullanmalarıdır. Örneğin, hem Eski Slavyanca'da, hem da Sırp-Hırvatça'da kullanılan, "Bayati" (büyülemek, efsunlamak, tılsıma düşürmek, fala bakmak ve tedavi etmek), "Bay Atlas" (büyücü, bahıcı ve halk hekimi), Eski Rus dilinde, "Bayalink, bayan" (fala bakan, falcı, efsuncu ve büyücü) ve Rus metinlerindeki "Bait" (efsunlamak, tılsıma düşürmek, bilimsel olmayan tedavi). Araştırmacılar tarafından bu sözün, ata ve koruyucu anlamında yorumlanması ise ciddi verilere gereksinim duyar.

BAYAN: (bak: Bay)

BAYANA-PAYANA: Türk halklarının dinî-mitolojik inançlarında var olan hayırsever ruhlardan biri.

Ulu semavî ruhlardandır. Altaylarda, yaşlıların ve yeni dünyaya gelen çocukların koruyucu ruhunun adı. Çocuğun beşiği başında bağlanan kumaş parçasını da böyle adlandırırlar. "Bayana-Payana" sözü bazen, hatta "Umay"ın adına bile, "Payana Umay" olarak eklenmiştir. "Bayana" adının diğer paraleli olan, "Payana" şekli de Altaylarda, Ulu güç sayılan "Ülgen"in hizmetinde çalışan, hayırsever ruhlardan birinin adıdır.

Bu sözcük, Altay-Sayan Türklerinden, Şamanist inanca sahip olan Teleutlar ve Çelkanlar arasında, iyiliksever ruhların tamamını anlatır. Kumandinler, "Tös" veya "Bayana" adıyla, soyun koruyucu ruhlarını adlandırır, onları saf gök ruhları arasına dahil ederler. Bu sözcük, Teleutlarda da geniş bir şekilde yayılarak, ilâhe anlamı ifade etmiştir. Bu ruhlardan bazılarının kendi isimleri de vardır. Örneğin, şimşek çaktıran ve dolu yağdıran ruhun adı, "Totoy Payana"dır. Bu ruh şaman resimlerinde sembolik olarak, bulut şeklinde çizilir.

"Bayana-Payana" içeriği, bu halkların görüşlerinde hiçbir zaman kötü ruhlar için kullanılmamıştır. Teleutlarda, "Ene-Yayaçı" denilen ve yeni doğanları koruyan ruh da "Bayana-Payana" diye adlandırılan bu ruhlar silsilesine dahil olmuştur. "Bayana" adının, Eski Umay ilâhesinin taşıdığı "May Ene" adının tahrife uğramış şekli olduğunu düşünmek de mümkündür. (bak: Baay Bayanay)

BAYAT: M. Kaşgarî, "Divan-ı Lügat-it Türk"de, bu sözcüğün, Oğuz boylarından birinin adı olduğunu yazmakla beraber, argo dilinde, "Ulu Tanrının Adı" anlamına geldiğini de kaydetmiştir.

Y. Balasagunlu, "Kutadğu Bilig" adlı eserinde Tanrı, İdi, Ugan ve Arap kaynaklı, "Rebb" sözcüklerinin yanı sıra, "Bayat Tanrı" ifadesini de kullanmıştır. Ve "Bayat adı birle sözüm başladım" şeklinde vermiştir. "15. yüzyıla ait atasözleri ve deyimler topluluğu"ndaki, "Bayat yumından baymışlar" deyiminde de bu söze rastlanır.

"Zengin ve nimeti bol olan" gibi de anlamlandırılan bu sözcük hakkında, Ebülgazi Bahadır Han, "zengin" demektir diye yazıyor. A. N. Şamoyloviç'e göre, "Bayat" sözcüğü, zengin anlamı veren "Bayan"dan ortaya çıkmıştır. Onun sonundaki "t", eski Türkçe'deki çoğul işaretidir.

"Bayat", çok sayıda Türk halklarıyla birlikte, Azerbaycan Türklerinin de taptıkları Ulu Tanrı'nın vasıflarından biri olmuştur. Adın anlamsallığı da onun mitolojik anlamının, Tanrı vasıflarından biri olduğunu gösteriyor. Bazı araştırmalarda, "suyla bağlı eren ve Tanrı" anlamları üzerinde durulsa da bu anlamların, hangi inanışlarla ilgili olduğu hakkında tam bir açıklık yoktur.

BAYRAM: Şiirsel dinî-mitolojik eski gelenekte, kutsal ideale son derece bağlılığıyla tanımlanan zaman kesimi.

Normal günlerden farklı olan bayram zamanı, kendi tarihi kutsal anlam ve değeriyle belirginleşir. Kutsallık da onun başlıca özelliğidir.

Başlangıçta bayramlar, dinî âyinler niteliği taşıyorlardı. Bazı bayramlar, görünüşte dinî içerik taşımasalar bile köken itibariyle, kutsal-dinî kökenden gelirler. Bayram kendi yapısıyla evrenin, kaostan meydana geldiği zamanın sınırlarını belirlemektedir. Kutsal zamanlarda geçirilen bayramlarda, ilk çağlara gönderme yapılarak, mitolojik zamanın yeniden canlandırıldığı düşünülür. Nevruz Bayramı ile bağlı ilk bayram gecesi her şey bir anlık dayandığına dair inanç, eski zamanın (Kaosun) bitip, yeni zamanın "Başlangıç"ı olan zamanın (Evren) başladığını anlatmaktadır.

Türk mitolojik kaynaklı bayramlar arasında, yaz ve sonbaharda geçirilen iki büyük bayramının yeri ayrıdır. Çin kaynaklarına göre, Göktürklerdeki asil soylular, her yıl başında ecdadını yad ederek, kutsal merasim yaparlardı. Aynı kaynaklara göre, halk, beşinci ayın ikinci yarısında, Gök Tanrısı ve Yer ruhlarına kurbanlar kesip, büyük bayram ederlerdi.

Türklerde, Müslümanlığın kabulünden önce, hangi bayram günlerinin var olduğuna dair, elde geniş bir bilgi yoktur. M. Kaşgarî, 11. yüzyılda, Oğuzların "eyd" gününe "Bayram" (Bed'hrem) dedik-

[illegible], sevinç ve eğlence dolu geçirdiklerini yazmış ve eklemiş: "Çünkü, Müslümanlıktan önce, bayram bilmezlerdi ki, adı da olsun. Eğer olmuydı, bunu bütün Türkler bilirdi." İbn Mühenna dahil birçok yazar, "Bayram" anlayışını, İslam'la bağlı kullanmışlardır.

Türklerde, Müslümanlığın kabulünden sonra, İslam'a kadarki bayramlar, dinî izlerini kısmen yitirmiş olsalar da ulusal destanlarda, bir şekilde korunmuştur. Eski Türk âdetleri de daha sonraları Müslüman bayramlarda yaşamaya devam etmiştir. "Bayram" sözcüğünün ne kadar eskiye dayandığını söyleyebilmek zordur. Araştırmacıların fikrine göre, Türklerde, "eyd"in karşılığı olan bu "bayram" anlayışı olmasaydı, Oğuzlarda bu anlamı alamazdı. Bu bakımdan, M. Kaşgarî'nin söyledikleri ilginçtir: "Müslümanlıktan önce, bayram bilmezlerdi ki adı da olsun" ve "Müslüman bayramı yoktu." Bu söz, Türklerin, İslâm içerikli bir bayramlarının olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Büyük Türkoloğun bu sözcüğün kaynağıyla ilgili olarak söylediği, "Bu sözcüğün aslında ne olduğunu bilmiyorum. Çünkü bu sözü Farslardan da duydum. Bununla birlikte, Oğuzlar bayram gününe, 'bayram' derlerdi" sözü de merak uyandırıyor.

"Bayram" sözcüğünün kaynağı hakkındaki bilimsel metinlerde bu sözcüğün, "Bag-Bay" kökünden olduğu yönünde fikirler de vardır. Mitolojik düşüncede, bayramların taşıdığı kutsal içerik, bu fikrin doğruluk olasılığını artırıyor. Çünkü, "Bay" kökünün, kutsallıkla ilintili içeriği var. Farklı Türk lehçeleri ve ağızlarında, "Bayram"ı ifade etmek için, değişik anlatımlar da kullanılır. Bunlardan biri, "düğün" anlamını bildiren, "toy" sözüdür. Azerbaycan Türk dilinde, evlenme merasimini bildiren, diğer Türk dillerinde ise herhangi bir merasim ve âyin (örneğin, Başkurtlarda ad koyma merasimine "isim tuyı", defin merasimine, "ülem tuyı" denilir) anlamına gelen "toy" sözcüğü, Uygurca, Kırgızca ve Kazakça'da, "bayram", "toy-düğün" ve "herkesin katıldığı şenlik, eğlence, bayram" anlamlarında kullanılmıştır. Kırım Türklerinde ekincilikle bağlı, "Subantuyı" denilen bahar bayramının adındaki, "tuy" (toy) sözcüğü de yine bayram anlamındadır.

BAYRIM: Balkarlar arasında oldukça yaygın olan bir kavram.

"Bayrım" kavramıyla bağlı pîrlere, bol bol adak adanır, ölenlerin ruhuna dualar okunurdu. Çocuğu olmayan kadınlar, çocuk dileğiyle dizi dizi bayrım yerlerine giderken, "Bayrım biyçe, bay biyçe / Yalvarırım, dileğimi kabul et / Koç kurban ederim / Toprağa yağış veren / Kişilere güç veren / Senin ilâhî gücüne inanırım" diye yalvarırlar.

Buradaki "Bayrım biyçe", bir görüşe göre, Karaçay-Balkarların kutsal Meryem Ana'ya verdikleri addır. Karaçay-Balkarların mitolojik görüşlerinde, "Bayram biyçe", en eski mitolojik motiflerden olan, "Umay-biyçe" ile birlikte yaşayan, iki ilâhe ana motifinden biridir. "Umay biyçe", Hıristiyanlığın kabulünden sonra bu motifle karışmış ama tamamen birleşmemiştir. "Bayrım", aslında en ulu güç bilinen, "Teyri" ile neredeyse aynı güce sahip olan bir varlık sayılır.

BAY-TEREK: Kazak bahşılarının görüşlerine göre, dünya üç kattan oluşur: Gökler Âlemi, Aralık Dünya ve Yeraltı Âlemi. "Bay-Terek", bu katları birleştiren kutsal ağacın adıdır

"Bay-Terek", dünya ağacını temsil eder. Bahşıların yaratılış hakkındaki görüşlerine göre, dünyanın tam ortasında, ezelden yaratılmış, Gök Tepe yükselir. "Bay-Terek" (Bay Direk), bu Gök Tepe'nin zirvesinde yükselir. "Bay-Terek"in dört dalı, gök kubbesinin tüm katlarını yarar geçer. Gökyüzünün katlarını ayakta tutan da "Bay-Terek"in dallarıdır. "Bay-Terek"in kökü, yerin tüm katlarından geçip, suların derinliklerine kadar uzanır.

İnsan ölmeden kırk gün önce ruh, güvercin kılığıyla bedeni terk edip, uçarak "Bay-Terek"in yanına gider. "Bay-Terek"in dökülüp, sonra yeniden boy alan yapraklarında, insanların adları yazılıdır. Ruh da bu yaprakların içinden kendi yaprağını bulup, onun üzerine konar. Can ise ölenin kırkından sonra evi terk edip gidebilir.

"Bay-Terek"in gövdesi boyunca canlar yere inip, kadınların rahmine düşerek yeni hayatın başlangıcı olurlar. Böylece, varlık âleminde her ne varsa hepsi hareket halindedir ve hepsinin de dünyada benzeri vardır. Bu anlamda, "Bay-Terek", aynı zamanda

aralıksız, ölüp, dirilmeler şeklinde, ebedî varolmayı -kâinattaki devirliliği- sembolize eder. (bak: Ağaç)

BEDİK: Kazaklarda yakın geçmişe kadar korunup gelmiş, eski bir merasim adı.

Bu sözcüğün Kazak dilinde birkaç anlamı var. "İnsanlara veya hayvanlarla gelen azar, bu azarı gönderen ve onu koruyun ruh", onlardan biridir. "Bedik" adının zaman geçtikçe, merasim oyunların bir parçası haline dönüşerek yaşamaya devam etmesi ilginçtir.

Araştırmacılara göre, "Bedik", şeytanî varlıklara takılan bir addır. Bu varlıklar, kötü ruhlar grubuna dahil olup, insanlara ve ev hayvanlarına çeşitli zararlar verirler. Hastalığa yakalananların kurtulması için, bahşı duaları yumuşatılıp eğlenceli kılarak, merasim şarkıları şeklinde okunurdu. Akşamları, hastanın evinde veya avlusunda toplanan gençler, bu eğlenceli merasim şarkılarını okur, "Bedik"ten ya avludan çıkıp gitmesini ya da geldiği yere dönmesini veya en azından komşu avluya göçmesini rica ederlerdi. Çıkıp gitmeyen "Bedik"i, önce terbiyeli ve ölçülü bir şeklide rica minnetle ikna etmeye çalışırlardı. Sonra bunun yerini tehditkar sözler alırdı. Hatta o zaman terbiyesiz ve hakaret içeren sözler de söylenmeye başlardı. İnanışa göre, buradaki amaç, büyü gücüne sahip "Bedik"in gözünü korkutarak çekip gitmesini sağlamaktı.

BEHLÜL: Yakındoğu kültüründe, geniş bir şekilde yayılmış bir halk kültürü karakteri.

Bazen tarihî bir kişilik olduğu da söylenir. Arap halk kültürüyle bağlı bu motif, yanlışlıkla adlandırıldığı gibi, dünya halk bilimindeki, "akıllı ahmak"lardan değil, "deli görünüşlü akıllı"ların doğu versiyonudur. Bilgiçliğiyle ayırt edilen "Behlül" motifi, geleneksel halk biliminin kendi içindeki mistik gücü yansıtır. Azerbaycan Türklerinin sözlü edebiyatında, "Behlül Danende" (Bilgiç Behlül) ile ilgili çok sayıda fıkra vardır. O, halk içinde, "Divane Behlül" olarak da tanınır. Aslında hem "Behlül" hem de "Divane" adları, aynı anlam içermektedirler. "Divane" adı, onu halk sûfiliğine ve dervişler âlemine de

bağlar. Bunun kendisi de Şamanizmden gelir. Şamanların bir zamanlar "Divane" adıyla çağırılmaları rastlantı değildir.

"Behlül" motifinin şekillenmesinde, halk sûfiliği önemli bir rol oynamıştır. İnanışa göre, "Behlül", Tanrı sevgisinden deli divane olan sûfi, mecnun ve meczup gibi, bazı evliyalara verilen bir addır. İlk önceleri, her türlü fazilet ve iyilik severliği kendinde toplayan seçilmiş insanlara, "Behlül" denilirmiş. Bu adın sözcük anlamı, "Güler yüzlü, komik insan" demektir. "Behlül", daha sonraları -tahminen sekizinci yüzyılda- evliyalara verilen ad oldu.

İnsanlara göre, "Behlül" denilen insanlar, Tanrıdan kalplerine gelen ışıktan akıllarını yitirirler. Onların içerisinde, ilâhî cazibeye tutulduktan sonra, bir daha kendilerine gelemeyen bile vardır. "Behlül", görünmeyen âlemden haberler verebilir. Bazen kaşlarını çatıp, dertli dertli gezen Behlüller olsa da hiçbir sebep yokken, kahkaha atıp gülmek, "Behlül" adını taşıyan kişilerin en belirgin özelliğidir. İbn Arabî, Behlüllerden birine, aklını nasıl yitirip, deli olduğunu sorduğu zaman, "Behlül", kahkaha atıp gülmüş ve "Asıl deli olan sensin ki aklı olmayan birine, aklını nasıl yitirdiğini soruyorsun!" diye cevap vermiş.

Bu anlamda "Behlül", başkalarının bilmedikleri gerçekleri ve gelecekte olacak hadiseleri bildiğine inandığı için, bu bilgiden mahrum insanların davranışlarına, gaflette olmalarına ve cahilliklerine bakıp anlamlı anlamlı gülerdi. Bu davranış tarzı da etnik kültürel geleneklerde kendi ifadesini "Divane" adında bulmuştur.

Mecnun olan "Behlül", yalnızlığı sever, harabelerde, yıkık dökük yerlerde, mezarlıklarda yaşar. Üstü başı dökülüntü, dalgın, şaşkın ve üzüntülü halde dolaşır. "Behlül", şiirle hikmetli sözler söyleyebildiği için hikmet sahibi ve bilgiç insan gibi de tanınmıştır.

İslam, fıkıh ve kelam alimleri, görünüş itibariyle akıllıdan çok deliye benzeyen "Behlül"ün, kutsallık makamına çıkarılmasına ve "Allah"a yakın evliya olarak görülmesine, başından beri karşı çıkmaktadırlar. Onların fikrine göre, Tanrı'ya olan kulluk borcunu bilinçli bir şekilde yerine getirmek gerekir. Mecnunluk ve divanelik bir kusurdur. Bu yüzden peygamberlere divane denilemez. Mecnunluk ve

divanelik, evliyalıkla da bir araya gelemez. Bu yüzden de Behlülleri, evliyalığın en yüksek katlarında görmemişlerdir.

"Behlül" adı, özel isim olarak da kullanılmıştır. Bu anlamda, "Behlül Danende" (Bilgiç Behlül) motifini, "Behlül"lerin genelleşip, sembolize olmuş şekli saymak mümkündür.

BEY: İlk anlamıyla, kutsallıkla bağlı içeriği olan bir anlayış.

Kutsallıkla bağlılığı çok sonraları bile, Türklerde beyliğin insanlara bir Tann vergisi olarak düşünülmesiyle açıklık kazanıyor. Kodeks Kumanikus'da, "bay" köküyle ilişkili olarak, "Beyimiz Tengri" ifadesi kullanılmıştır. Altun Göl metninde, "Umay-beg" ifadesine rastlanır. "Bey" sözcüğü, bu bakımdan da anlamsal olarak başından beri kutsal bir içerik taşımıştır. Ebu Heyyan'ın, "Kitab el idrak..."ında, Uygurca olduğu belirtilen, "beyer" sözcüğü de "Allah ve ilâhi" gibi anlamlandırılmıştır. Sözcüğün, eski Türkçe'de, önceleri Tann anlamına gelen ancak daha sonraları anlamsal açıdan değişiklikler geçiren "Bag" ("Beg", "Bey") ile bağlılığı ise şüpheye yer bırakmayacak kadar doğrudur.

Tuva-Kijilerin demonolojik görüşlerinde, yeraltı ölüler saltanatının sahibi sayılan ve görünüşçe, "Al-Hal" motifine yakın olan "Yerlik Biy" adında da "Bey" kökene rastlanabilir. E. Divayev'in yazdığı metinlerde, Kırgız bahşılarının dilinden şöyle bir söz aktarılmaktadır: "Başınıza dolanım, divlerim-Başınıza dolanım, biglerim." Bu sözlerde kastedilenin, koruyucu ruhlar olduğu açıktır. "Bey" sözcüğünün, "Big" şekliyle, "Koruyan" anlamını ifade ettiği de bazı yazarlar tarafından kaydedilmiştir.



V. Bartold'a göre, "Bey", önceki zamanlarda kâhin, dinî törenlerin yürütücüsü olmuştur. Yani soyun lideri olan "Bey", Türk Tanrıcılık kanununun yürütücüsü idi. Türklerin "Bey-Biy (Beg)" ve Moğolların "Beki" şeklinde kullandıkları bu kavram, V. Yegorov'a göre, ilk önce ata, kurucu, anlamında işlenmiş ve bilinen diğer anlamlarına daha sonraları kavuş-

muştur. Yani, ilk çağlarda "Bey", dinî âyinlerini icra edendi ve soyun diğer üyelerinden, giydiği özel beyaz giysisi sayesinde ayrılırdı.

Oyrotlar ve Mekit boylarında son zamanlara kadar, her yıl yapılan kurban merasiminin yürütücüsü "Baki" (Bey) namını taşıyan, soyun ak sakallısıydı. Cengiz Han, buyruğu itibarıyla, beyaz giyinip, beyaz at binen, en yüksek yerde oturan, Moğolların ayını, yılını belirleyen ve kurban merasimlerini yürüten, "Usun"a da bu namı vermişti. Eski Türklerin "Bey" sözü, anlamsal genişleme geçiren ve kutsal katta Tanrı anlamına gelen, Türk kökenli "Bag"dan türemiştir. (bak: Bag; Bay)

BEYER: (bak: Bey)

BİÇURA: Kazan, Tatar ve Başkurt halklarının mitolojik görüşlerinde şeytanî ruhlara verilen bir ad.

Tatarlar bu kötü ruhları, kısa boylu kadın görünümünde anlatırlar. Onların bodrum veya hamamlarda yaşadıklarına inanılır. "Ev Sahibi"nden farklı olarak, onlar her evde bulunmazlar. Evlerde bazen, onun için özel bir yer ve gece yemesi için özel bir yemek ayırırlardı. Bazı söylentilere göre, bu ruhlar evlerde kargaşa yaratır bazı söylentilere göre de iyilik yapıp, ev halkının varlıklı olmasına yardımcı olurlardı. Tatarlarda bazen, bu ruhların verdiği rahatsızlıktan dolayı evlerini terk edip gittikleri bile görülürdü. Batı Sibirya Tatarlarında, "Biçura" ruhlarına, "Sarı Sas" (Sarı Saç) denilen ruhlar uygun gelirdi. ("Sarı Saç", Türk halklarının ortak inanışlarından olan, "Al-Hal" ruhunun adlarından biridir.)

Tatar-Mişarlarda, "Biçura", "Pîrler" denilen kötü ruhların değişik bir şeklidir. Başkurtlarda ise onlar, kısa boylu, kırmızı giyimli ve her iki cinsten olan varlıklardı. Bu ruhların, ormanın derinliklerinde dolaştıklarına azan insanları razı edip, onlarla yaşadıklarına, daha sonra da bu insanlara yardım edip zengin yaptıklarına inanılır.

BİLMECE (TAPMACA): Kaynağı itibariyle mitolojik metinler ve ritüeller kökeninden gelen halk kültürünün bir türü. Bilmecelerin dün-

yanın yaratıldığı zamanla kökten gelen derin bir bağlığı var. Kozmogoni sürecini anlatan mitolojik bir metnin sonradan bilmeceye dönüşebilmesi olayına bir örnek, Altayların halk kültürü geleneğinde rastlanır. Bazı geleneklerde bilmeceyi söyleyip, cevabını bulma oyunu, yaratıcı güçlerle, dağıtıcı güçler arasındaki mücadelenin yapıldığı zamanlarda oynanırdı. Eski yılın yeni yıla dönüştüğü zaman, bilmece oyunu için iyi bir zamandı.

İçerik olarak mitolojik inanışlara dayanan bilmecelerde, dünyanın yaratılışında yaşanan aralıksızlık tekrarlanır. Yani önce yerin, göğün, ayın, yıldızların, sonra hayvanların, bitkilerin, ve insanların yaratılması aralıksız olarak gözlenilirdi. Bu süreçte söz de manâ anlamını yaratarak, dünyanın temeli gibi ortaya çıkardı. Araştırmacılar, bu anlamda bilmece olayını, dünyanın sözün gücüyle yaratılması olayıyla karşılaştırıyorlar. Dünya ve yaratılış süreci hakkındaki sorular üzerine kurulan bilmecenin sohbet niteliğinden çok, sakral içeriği önemlidir. Diğer özelliği olan iki anlamlılık ve üstü örtülü anlatım ise onu ritüelle doğrudan ilintilendiriyor. Çünkü ritüelde de başka âlemle ilişki göstergeler ve çift anlamlı bir sembolize bir dille gerçekleşiyordu. Bilmecenin bu özelliği, ona ritüelden ayrı bir güncellik kazandırarak, halk kültüründe özel bir yer kazandırmıştır.

Kökeni ayrıca yasaklarla da ilintilendirilen bilmece, tören türküleri, ritüel ve özellikle de düğün törenlerinde söylenen türkülerle sıkı bağlantı içindedir. Düğünlerde ayrı bir yeri olan bilmeceler, eski çağlarda düğün törenlerinin vazgeçilmez bölümünü oluşturuyorlardı. Bilmecelerin düğün törenleriyle bağlılığına dair Türk halklarının kültürel geleneğinde de çok sayıda etnografik veriler vardır.

Kumuklarda adına "kiritleme" (kilitleme) denilen düğün-tören bilmeceleri, inisiasiya törenleriyle bağlıydı. "Kiritleme" sözcüğü, "gizli anlamlı, sakral içerikli söz" anlamına gelir ve bu anlamına göre de Azerbaycan Türkçesindeki "bağlama" ve "kıfılbend" sözlerine yakındır. "Kıfılbend" veya bağlamaların da büyük bir kısmı, doğa, yaratılış, kâinatın kuruluşu ve yılın mevsimleri gibi konular hakkında olup, dinî-mitolojik anlam içerirlerdi. Sanatsal şekline göre "kiritleme" tipli metinler arasına halk kültürü gibi Yakutlarda korunup ka-

lan, "gizli, kapalı, sırlı, yasak" anlamları bildiren "tuyuk"u da dahil etmek mümkündür.

Bilmecelerin düğün törenlerinde şarkıyla bağlı soru-cevap şeklinde gerçekleştirilmesi, diğer Türk halklarıyla birlikte Azerbaycan halk türküleri arasında da rastlanır: "Sen bir kızıl alma olup-Sandığa girmeli olsan..." sözü bu türkünün içeriği, onun ilk mitolojik anlamının değişkenlik ve çevrilme anlayışıyla bağlılığı olasılığını doğurur. Konusu itibariyle bir birini tılsıma düşürme ve çevrilmeler üzerinde kurulmuş olan "Ohhay" adlı Azerbaycan hikâyesinin 1920'deki baskısında şiir şeklinde de yer almıştır.

BİZDEN İYİLER: Azerbaycan Türklerinin demonolojik görüşlerinde, cinleri tanımlamak için kullanılan bir anlayış.

Bu varlıklar, doğa-uygarlık, kaos-evren, karanlık-ışık ve benzeri ikilemlerde, doğa, kaos ve karanlıkla ilgili şeytanî güçlerin izlerini taşırlar.

Geleneksel halk görüşlerinde "Bizden İyiler"in, ayak altı dahil yerin her karışında olduğuna ama insanlara gözükmediklerine inanılır. Halk görülerine göre, koruyucu ruhlar olan "sahipler" de göze görünmezler. Neyin sahibiyseler onda yaşarlar. Onlarla "Bizden İyiler" arasındaki fark var: "Bizden İyiler" hiçbir şeyin sahibi değildirler. Yani koruyucu ruh sayılmazlar.

Ağaç altı, karanlık yerler, su kenarı, kalabalıklar ve bunlar gibi doğanın sınırında yaşamaları, onların tılsımlı ve karanlık güçler elinde olduklarını gösteriyor.

İnanışa göre "Bizden İyiler", insanların malını, kazanını çalar, pirincini, yağını pişirip yerler, elbiselerini giyip oynarlar. Kısacası, insanoğluna devamlı zarar verirler. Bu şeytanî varlıklar iğne gibi demir nesnelerden korkarlar ve bunun için de demir çalındığı zamanlarda korkar kaçarlar.

Halk inanışında, ekmek yenildiği zaman "Bismillah" demek gerekiyor. Çünkü, "Bizden İyiler" de insanlarla birlikte oturup yerler. "Bismillah" denildiğinde, onlar sofradan kalkıp giderlermiş. Çocuğa bağırıldığı zamanlarda da "Bizden İyiler", daha erken çocuğa yeti-

şip onu döverlermiş. Yere sıcak su döktüğünde, "Bizden İyiler"in çocukları yanabilir. Böyle durumlarda sinirlenen "Bizden İyiler", su döken insanı döverler. Dövülen insanın ağzı burnu eğilir. Su içmek için eğildiğinde de yine, "Bizden İyiler"in korkup kaçmaları için, "Bismillah" denilmelidir. (bak: Çak, Yeg)

BODUN İNLİ: Eski Türklerin, "Ülkeyi Koruyan Ruh" adı verdikleri dağın Çince'deki adı.

Çinlilerin eski Türklere bağlı verdikleri bilgilerden biri gibi, kendi dillerine çevirip, yazıya aldıkları bu ad, Türk halklarının tapındıkları dağlara, yurdun koruyucusu gözüyle baktıklarını gösteriyor. (bak: Dağ, Ötüken)

BOSTANCI DEDE: Anadolu Türklerinde rastlanan ve mitolojik çizgilerini koruyan bir karakter. Türk halk kültüründen bahsedilen araştırmalarda, onunla ilgili karakterin hakkında sessiz kalınmıştır. "Bostancı Dede", görünüş itibariyle de mitolojik karakterleri hatırlatır. Bedeni sık tüylerle kaplı, saç-sakalı birbirine karışmıştır. Bu gibi özellikler, onunla doğanın bolluk güçleri, yani hayatı yaratan güçler arasındaki bağlığı sembolize eder. "Bostancı Dede"nin sihirli bir atı vardır. Kanatları olan bu at, insan gibi konuşabilir. "Bostancı Dede", destan kahramanlarının karşısına bu atının sırtında çıkar. Atın böyle asimetrik görüntüsü de onun öbür dünyayla ilişkisinin ve şeytanî dünyayla bağlılığının bir işaretidir.

"Bostancı Dede" istediğinde, bir yerden, başka bir yere havada gidebilir. Onun uçan kuşlarla yakınlığı vardır. Onun nerede olduğunu, kartal gibi kuşlar bilir. Ancak mitolojik tabiatlı bu destan karakterinin gücü sınırlıdır.

Türk halklarının geleneksel görüşlerindeki motiflerden, "Baba Dehgan" motifi, "Bostancı Dede"ye yakınlığı ile tanınır. Esasen Orta ve Doğu Anadolu'da yaygın olan bu mitolojik varlığın "Yedi Başlı Dev" ve "Orman Ruhu" motifiyle belli bir anlamda yapısal-işlevsel yakınlığı vardır.

BOYNUZ: Türk etnik-kültürel geleneğinde, sistematik bir şekilde kendini gösteren dinsel-mitolojik bir unsur. Mitolojik anlamına göre bu unsur, egemenlik ve güç anlayışları ile ilgilidir.



"İki Boynuzlu Ata" hükümdar motifinin ilk versiyonuna, Türk mitolojisinde rastlandığına dair fikirler var. "Osmanlı Sülalesinin Tarihi" adlı eserin yazarı Rüstem Paşa, İskender Zülkerneyn'in Makedonyalı İskender olmasına itiraz ederek şöyle diyor: "Kuran"da "iki boynuzlu" adıyla hatırlanan, Oğuz Han'dır. Mitolojik çağın boynuzlu olarak betimlenen kahramanı, Gök Oğlu ve aynı zamanda ilk şamandı. Türk mitolojisinde boynuz, "Gök Oğlu"nun başlıca özelliklerinden biri sayılır. Bunun için de Orta Çağ minyatürlerinde, Oğuz ve oğulları, boynuzlu olarak çizilmişler.

Araştırmacılar, eski Türk etnik uygarlıklarında, boynuzlu ecdadın büyük yer tutuğunu vurguluyorlar. Umay Ana, Erlik, Jalmauz, Dev, Dağ Ruhu ve diğer tüm mitolojik varlık ve motiflerin boynuzlu olarak tanımlanması, Türk mitolojik sisteminde sürekli karşımıza çıkmaktadır. Altay şaman metinlerinde, üç boynuzlu dağ ruhunun adı geçer. Şor halk bilimi metinlerinde, Su Sahibi'nin de boynuzları olduğu belirtilir. İran'ın Fars bölgesindeki Türk asıllı Kaşkaylar, gökten yağmur yağdıracağına inandıkları Kosa gelinini süslerken, başına da iki boynuz takarlar.

Şaman davullarındaki resimler arasında, boynuzlu insan resimleri geniş yer tutar. Birçok Türkistan ve Altay şamanı da boynuzlu resmedilir. Boynuzlu şamanlar hem gök hem de yeraltı dünyasıyla bağlantı kurabilen, güçlü şamanlardı.

Boynuz, şaman metinlerinde, eski âlemle bağlılığı gösterir. Gök şamanlarının boynuzlu olarak tanımlanmaları, daha sonraki çağlarda, merasime katılan şamanların boynuzlu

başlık takmaları, Şamanizmle ilişkisi olan Türk tarikatlarında da şeyh ve müritlerin başlarına boynuzlu şapka takmaları bu inancın göstergesidir.

Altay mitolojisindeki yeraltı saltanatının sahibi "Erlik", Yakutlardaki yeraltı dünya hakimi "Arsan Duolay" ve Karaçay-Balkarlarda "Teyri Kızı" denilen "Umay-Biyçe", çoğu zaman boynuzlu betimlenen mitolojik varlıklardan birkaçıdır. Boynuzlu koruyucu ruh görüntüleri, Altay kültüründe geniş bir şekilde yayılmıştır. Orta Asya Türklerinin hikâye, efsane ve destanlarında, "Jalmauz", "Calmauz" ve "Yalmauz" gibi adlarla bilinen mitolojik varlık da çoğu zaman boynuzlu olarak düşünülür. Ulu Yer Ana'nın değişime uğramış versiyonlarından biri olan "Yalmauz Kempir"in gücü, boynuzlarının sayısına göre değişir. Yedi boynuzlu "Yalmauz Kempir"ler, en korkunç olanlandır.

Kumuk efsanelerinde, boynuzlu yılan motifine rastlamak mümkündür. Yılan motifi şeytanî doğaya sahip olup yeraltı dünya güçlerini temsil eder. Araştırmacılara göre, ikili boynuz: Evrensel düzenin, tek boynuz ise şeytanî doğanın göstergesidir. Karanlık dünyanın sembolü olarak düşünülen tek boynuzlu varlıklar, Türklerin eski çağlara ait sanatsal metinlerinde de yılan şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Türk mitolojisinde, tek gözlü, tek kollu motifler gibi tek boynuzlu varlıklar da şeytanî güçlerle bağlantılıdırlar ve onları temsil ederler. Çuvaşlardaki "Arçun" ve ona benzer şeytanî motifler de bu gruba dahildirler. Müslüman Türklerde ise Şeytan'ın kendisi de kuyruklu ve boynuzlu bir varlıktır.

Kısır kadınların, kutsal yerlere giderek, oradaki boynuzlara ip bağlayıp çocuk istemeleri de eski Türk Şamanizmiyle ilgilidir. Bununla ilgili dikkat çeken başka bir konu da eski Türk dinî-mitolojik görüşlerine göre, çocukları koruyan "Ulu Ağ Ana"nın (Umay Evliya) da boynuzlu betimlenmesidir. Umay Ana'nın boynuzlu betimlenmesinden de görüldüğü gibi ilk kullanımı, Ulu Ana topluluğuna dayanan boynuzun işlevsel göstergesinin, Türk etnik-kültürel geleneğinde, iyiden kötüye değişerek, yeraltı dünya sahiplerinin özellikleri haline gelmiştir.

BOYU BİR KARIŞ, SAKALI İKİ (YEDİ) KARIŞ: Ateşin koruyucusu.

Azerbaycan Türklerinin inancına göre, boyu bir karış, sakalı yedi karış olan bir cin vardır. İnsan benzeri olan bu cin, göze görünmez. Bu cinin sakalındaki tüylerden her biri, bir oktur.

Sibirya'nın Türk halklarından olan Teleutlarda: Ateş Ruhu, parmak boyunda, sarı bir samur, Yakutlarda ise küçük ak sakallı yaşlı biri şeklinde düşünülmüştür. Anadolu Türk destanlarında "Boyu Bir Karış, Sakalı İki Karış", mitolojik karakteri "Ateşli Mercimek" adını taşımakta ve adından da anlaşıldığı gibi, ateşle olan bağlılığını koruyup saklamaktadır. Adı ateşle ilgili düşünülen, "Hal-Al" karakteri, Azerbaycan Türk inançlarında da kısa boylu olarak düşünülmüştür. Ateş-Ocak koruyucusunun, kısa boylu insancık olarak düşünülmesi araştırıcılara, Moğol dilindeki "Cırtdan" anlamlı "Otuy" sözcüğünü, açıklama imkanı vermiştir.

Bu varlığın ateşle olan bağlılığı, Türk halklarının çoğunda unutulmuştur. Sibirya Tatarlarında, bu karakterin adı, "Kaldazın"dır. Sinirli ruhlarla mücadele eden bu varlık, "bir çeyrek boyu, beş çeyrek sakalı olan bir yaşlı"dır. "Boyu Bir Karış, Sakalı Yedi Karış" eski karakteri koruyan destanlarda, Karanlık Dünya Padişahı'nın küçük oğlu gibi gösterilir. Destanlarda ise "Boyu Bir Karış, Sakalı Yedi Karış" olan devlerin, çöllerde, harabelerde, mağaralarda, yerin yedi kat altındaki kuyularda ve kısacası, "Karanlık Dünyası"nda yaşadıkları anlatılır.

BOZKURT: Türk mitolojik düşüncesinde, ulu ata, yol göstericisi ve dürüstlük işlevleriyle karşımıza çıkan, koruyucu, kült kahraman statüsünde mitolojik bir motif.

İlk Türklerin, yani ecdadın çağdaşı olan "Bozkurt", bu anlamda Türk etnik-kültürel geleneğinde yaratılış sürecinin katılımcısı olan ilk ata ve bir kült kahramandır. Oğuzname motiflerinin en eskilerinden olan bu varlığın, tüm işlevleri de onun kült kahraman ve gökyüzü oğlu olduğundan kaynaklanıyor. Köken itibariyle, mitolojik ata ve kült kahraman motifine bağlanan "Bozkurt"a, Yakut dilinde, etnik-kültürel geleneğin doğasına uygun olarak, "Gök Oğlu" denilir. Bu



Ergenekondan Çıkış ve Yol Gösteren Bozkurt

ad, onun kutsal bir varlık olduğunu da gösteriyor. Onun için, "Bozkurt"u, "az kala Tann seviyesine kaldırılan!" bir motif olarak görmek, onun etnik-kültürel gelenekteki değerler kümesindeki yerini doğru belirleyememekten gelir.

Araştırmalar, tüm kurtlann değil, sadece "Bozkurt"un, eski Türk düşüncesinin bir parçası olarak kabul edildiği gerçeğini ortaya koymaktadır. "Bizimkiler-Başkaları" karşılaşmasında, bizimkilerin yanında duran "Bozkurt"un kutsal sayıldığı etnik-kültürel metnin, kutsal anlamlar hiyerarşisinde de yalnız onun yer aldığını göstermiştir. Türk mitoloji sisteminde, kült kahraman, ilk ata ve koruyucu ruh gibi işlevler yerine getiren "Bozkurt"un, başka birçok işlevleri de vardır. Bunlara, dağ koruyuculuğu ve dolaysıyla vatan koruyuculuğu da dahildir. Çünkü bir grup sistemlerde olduğu gibi, bu sistemde de dağ ruhu (koruyucusu), aynı zamanda toprak ve vatan koruyucusu olarak düşünülmüştür.

"Bozkurt" destanının -Ergenekon Efsanesi- izleri, Göktürklerden kalma, yadigar olarak bilinen Bugut Abidesi üzerinde, "Bozkurt"tan

süt emen, kolları kesik çocuk kabartmasında da yaşamaktadır. Eski Türkçe metni elde olmayan "Ergenekon"da, "Bozkurt"un kurtarıcı motifi olan, "Borteçino"yu (Bozkurt), ilk Türk hakanı gibi sunarak, onun deformasyona uğramış şekliyle aksettirilmiştir. Bu yüzden de Türk kültürü araştırmacılarından birçoğu, haklı olarak, "Ergenekon"un, Moğol devri tarihçisi Reşideddin tarafından Moğollaştırılmış bir Göktürk Bozkurt destanı olduğunu yazarlar. "Altay dağları etrafında, Oğuz Türklerinin iskan etmesi hakkında, Türk halk efsanesi" adı altında kaydedilen, Azerbaycan mitolojik metnine göre, Türk'e kurtuluş yolunu gösteren "Bozkurt", Nuh Peygamber'in oğludur. Burada Türk'ün, nesli çoğalırken söylediği, "Bozkurt, bizim kurtarıcımızdı. Eğer o, yol göstermeseydi, ne ben olurdum ve ne siz... onun içindir ki, Bozkurt'a her zaman inanmalısınız" sözleri oldukça anlamlıdır. Göktürkler, kutsal yüzlü sandıklarından, kızıl başlı "Bozkurt"un resmini, gök bayrakları üzerine bile kazımışlardır.

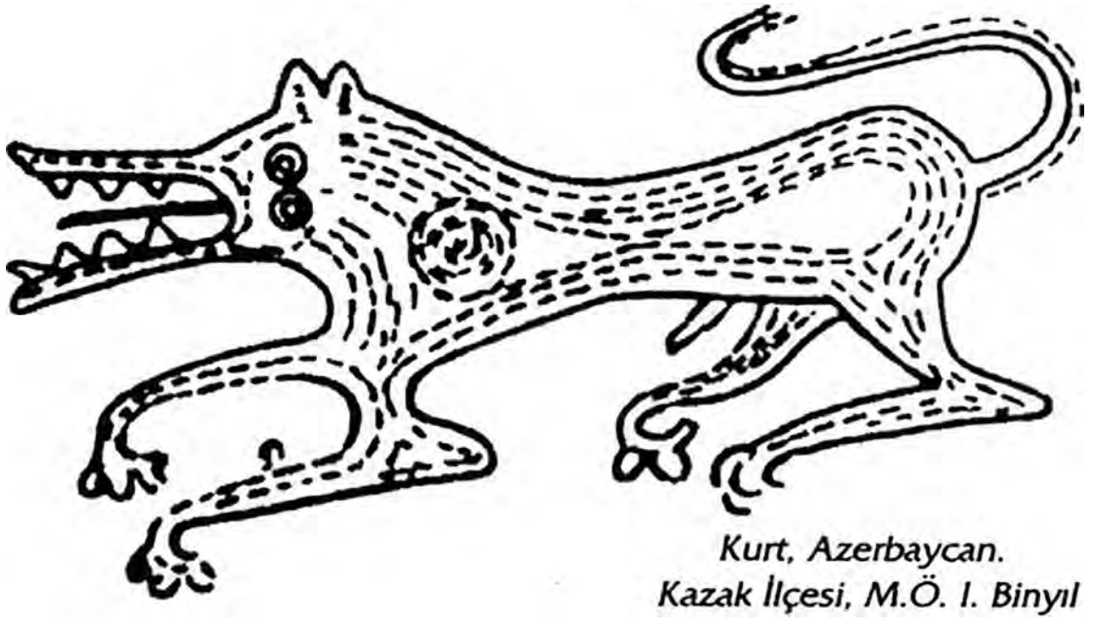
Türk kültürel geleneğinde kutsal sayılan "Bozkurt", savaş ruhu anlamı içerir. "Bozkurt" ile bağlı çok sayıda mitolojik inanışlar, Türk etnik-kültürel geleneğinde, onun, belâlardan kurtulan bir savaş ruhu, mutluluk getiren bir güç, sosyal düzenin koruyucusu gibi önemli yerler tuttuğunu gösterir. Çünkü "Bozkurt", eski Türk savaş ideolojisinin de temelinde yer almıştır. Bu anlamda, "Bozkurt"u savaşın koruyucu sayan eski Türkler, savaştan önce bu koruyucu ruha taparlardı. Uygur alfabesiyle yazılmış olan, "Oğuz Kağan Destanı"na göre, Türk ulusunun savaş sembolü "Bozkurt" (Gök Bürü) olmuştur: "Bozkurt olsun bize uran." Bu Türk mitolojik düşüncesinin kendinden doğan bir olaydır. "Bozkurt" ile ilgili yazılmış bu metinden anlaşıldığı üzere, kutsal yüzlü "Bozkurt", Oğuz'un dünyayı fethetmesine, savaş hamisi olarak yardım edip, kılavuzluk yapmıştır. Ordunun önünde giderek onlara yol göstermiştir. Bozkurt, Kut Dağı efsanesinde de bir yol göstericidir. Genellikle, Türk soyunun kötü gününde ve soyu bir şeylerin tehdit ettiği zaman, soyun özgürlük ruhunun sembolü gibi "Bozkurt" ortaya çıkar, yol gösterir ve kılavuzluk yapar. Araştırmacılar, haklı olarak "Köroğlu" destanını da "Bozkurt" destanının bir versiyonu olarak değerlendirirler. Derin ta-

rihî bir geçmişten gelen bir gelenekle, Göktürk halklarını da "Bozkurt"a benzetirler. "Moğolların Gizli Tarihi"nde ise dünyanın en bilgiç hükümdarı olan Cengiz'in, "Bozkurt" soyundan gelebileceği yazar. Bu metne göre onun ecdadı, "Bozkurt"tur. O, "Börteçino" denilen "Bozkurt"tan doğmuştur adı da "Yılkı Yallı Gök Börü oğlu Cengiz Han'dır. "Cengiz-Şıngız" adının anlamı ise "Kurt Oğlu" demektir. Çünkü o, "Gök Yüzü Oğlu" gibi, kurtarıcı misyonu taşımaktadır.

Şüphesiz bu metinlerin çoğu, tarihî Kurt Oğlu Cengiz'in dünyaya gelişinden çok önceki çağlara aittir. Bu anlamda "Bozkurt"un mitolojik gelenekte "Tanrı Müjdesi" olarak bilinmesi de kült kahraman, ilk ata ve kurtarıcı olan bu varlığın, eskiden taşıdığı sembolizm açısından önemlidir. Tuva (Uyranhay) Türkleri, şaman dualarında "Bozkurt"a yüz tutarak, "... Kök pörü erenim kayrahan!../ Tanrı'mın yakını.../ Bozkurt"um!.." diye seslenirlerdi. "Bozkurt" sıfatıyla karşımıza çıkan "Kayrahan", burada Tanrı'nın müjdecisi olan ruhun adıdır.

Türk halkları arasında, "Bozkurt" ile ilgili çok sayıda inanış mevcuttur. Anadolu Yörükleri arasında, son dönemlere kadar yaşayan bir inanca göre, "Bozkurt"un dişini cebinde gezdiren kişiye nazar değmezmiş. Böyle biri, uykusunda da sayıklamazmış. "Bozkurt"un gözü kurutulup, toz yapılarak, sürme gibi göze sürülürse, o göz iyi görür ve bir daha ağrımazmış. Bu bakımdan Dede Korkut Destanları döneminde, Oğuzların düşüncelerinde "Bozkurt" motifinin az çok silindiği ve buna benzer iddialar asıl gerçeği yansıtmamaktadır. Dede Korkut Kitabı'nın Vatikan nüshasında, "Sırtı Yoluk Bozkurt" ibaresi vardır. Kitabın derin bilimcileri, Türk dillerinde "sırt" sözcüğünün "yüz, görünüş" anlamından ve Karaimce "yol" (talih), "yolaylı" (mutlu), Nogayca "yollı" (mutlu), Ka-





Kurt, Azerbaycan.
Kazak İlçesi, M.Ö. I. Binyıl

rakalpakça "çollı" (kutsal, mutlu), Yakutça "collak-dyollok" (talihli, kutsal) ve benzeri sözcüklerin içinde korunan "yol" kökenine bağlı "yoluk" sözcüğünün de talihlilik ve saadet anlamlan bildirmesinden yola çıkarak, buradaki "sırtı yoluk" terkibini doğru olarak "yüzü nurlu" "kutsal yüzlü" olarak yorumlamışlar. "Bozkurt"a bu şekilde, "Kutsal Yüzlü Bozkurt" denilmesi, motifin mitolojik anlamıyla uygun olup, etnik-kültürel değerler sisteminde kendi yerini alır. Bu ifade, destanın "Dresden" nüshasında, "Kurt yüzü kutsaldır..." şeklinde tekrarlanır.

V. A. Kordlevski, "Bozkurt, önümüzde Türk şaman dünyasının kapılarını açıyor" diye yazmıştır. "Boz" sözcüğü, "kurt" sözcüğünden ayrılmazdır ve bu anlamda "Bozkurt"la bağlı mitolojik hikâyeler de komşu Slavyanlara geçmiştir. Türklerdeki "Bozkurt" ibaresi, Peçenek ve Kıpçaklardan Ruslara geçmiştir. "İgor Alayı Destanı"nda da görüldüğü gibi "Bozkurt"un, bu dildeki karşılığı "Bosıy Volk"dur. Eski Rus dilinde kurdun sıfatı gibi kullanılan "Bosıy" ve "Bosov" sözleri, kurdun Türkçe'deki "Boz" tanımından kaynaklanıyor. Bu anlamda, Rusça'daki "Biryuk" (Yalkuzak) sözcüğünün de temelinde "Börü" vardır.

Böylece, etnogonik süreçlerin içinde yer alıp, toplumsal düzenin oluşumunda da faal rol oynayan "Bozkurt"un, kült kahraman işlevi,

bir grup Türk mitolojik metinlerinde korunup kalmıştır. Uzunca bir zaman, yanlışlıkla, daha çok bir totem şeklinde görünen "Bozkurt" motifinde, aslında totemizmin ne toplumsal ne de hukukî işaretleri var. Totemizmde, etnik birliklerin iç bölgesine hizmet eden totemlerin aksine, bütün Türklerin kutsal saydıkları bu varlık, içerdiği anlamla, Türk ırkını bir bütün olarak birleştirir. Ulu ata, kurtarıcı ve yol gösterici vasıflarıyla taşların bile aklına kazınan "Bozkurt" motifi, daha sonraları da Türklerin inanışlarını bir düzene sokarak, ulusal duygunun ortaya çıkış sürecinde, önemli rol oynamıştır. Ulusal idealin, Türklüğün ve Türk millet severliğinin sembolü haline gelmiştir. (bak: Kurt)

BURA DOHSUN: Yakut metinlerinde geçen şeytanî bir varlık.

"Abaası" denilen şeytanî varlıkların soyundan gelen bu mitolojik karakter, yeraltı âleminin "Nes Ütügen" denilen bölümünde yaşar. Yazılanlara göre "Bura Dohsun", ateş kökenli olup, ateşten yaratılmıştır. Yeraltında, onunla aynı kökten gelen başka varlıklar da vardır. Boynuzlu ve kuyruklu olarak betimlenen bu varlıkların ne elleri ne de ayakları vardır.

"Ölüm tohumu eken ve mutsuzluk getiren" "Bura Dohsun", görünüş itibariyle, Yakut metinlerindeki "Abaası"lara yakındır. Tek eli, tek ayağı ve alnının ortasında bulunan tek gözü vardır. "Harahhaan Toyon"un saltanatına üç ayaklı atla gider. Tüm bunlarla birlikte, "Bura Dohsun", yarı şeytan, yani "yarı Abaası", "yarı insan" olarak tanımlanır.

BURH, BURKUT: Türkmenler ve Kazaklarda, yağmur koruyucusuna verilen ad.

Türkmen inanışlarında, elindeki asayla, bulutları bir yerden başka bir yere taşıyan, yıldırım çaktıran "Burkut"un bu işlevi, Orta Asya'nın Türk halklarında meleklere, Farsların inanışında da "Ali"ye ait olarak düşünülmüştür. Kuran'da ise yağmur yağdırmak ve şimşek çaktırmak "Allah"ın elindedir.

"Burkut Baba" motifinin kökleri, İslam'dan önceki dönemlere

aittir. Onun, İslam "Allah"ıyla mücadelesi, çocuğu olmayanlara, "Allah"tan çocuk vermesini talep etmesi, bazı halk efsanelerine göre "Allah" vermezse çocuğu olmayan kişiye, "Burkut"un kendinin çocuk vereceğini söylemesi, efsanelerde rastlanan konulardır. Hazreti Musa, "Allah"a, sözüne sahip çıkmayıp, insanoğluna neden evlat verdiğini sorduğunda "Allah", "Onu ben vermedim, Burkut verdi!" diye cevaplayıp, ekler: "Eğer Burh, önüne geçmeseydi, o, yerin altını üstüne getirirdi."

Onun, Ölüm Meleği, "Azrail"den ölülerin canını geri almak için nasıl savaştığı ve hatta Cehennem'i ortadan kaldırmaya çalıştığı da bazı metinlerde karşımıza çıkar. İnsanların doğması, yaşaması ve ölmesi üzerinde, "Burhun-Burkut Baba"nın etkili olduğu anlaşılır. Halk inanışlarında, Onun rolünün sınırlandırılması sonraki dönemlere rastlar.

O, efsanelerde tipik kutsal bir sûfi olarak gösterilir. Bu, bu evredeki uygarlığın öz doğasındaki mistik ruhtan gelir. "Burkut Baba" birçok rivayette, şairlerin ve şamanların koruyucusu sayılır. O bazen, "Devane" adıyla da çağrılır. Efsanelerden birinde "Burhun" adı, "Divaney-i Burh Sermest" şeklinde kullanılmıştır. Buradaki "sermest" sözcüğünün kökleri, "Burkut" motifinin oluşmasının sonraki aşamasında, tasavvufun ve halk sûfiliğinin olduğu yere de işaret etmektedir. Bununla birlikte, vergi verilen kimseler de ruhların seçtikleri kişiler oldukları için, davranışları da her zaman cinli olmak gibi anlaşılmış ve bu kimselere, "cinli, divane" gibi adlar verilmiştir.

Bu adla çağırılmak onu, Türkmen "Koroğlu"sundaki ilk şaman olan "Âşık Aydın" ve Azerbaycan "Köroğlu"sundaki "Âşık Cünun" adlarıyla aynı statü ve manâda görme imkânı verir bize. Özellikle, "Burkut Baba"nın "Divane" adıyla, Arapça'da delilik anlamına gelen "cünun" sözcüğü arasında yakın bir bağ vardır. Onun "Divane" adı, Orta Asya Türk halklarının dilinde, uygarlığın kuralları gibi, sözcüğün görünürdeki benzerliğine bakılarak yorumlanır. Sanki o, gerçekte de bir "Divane" gibi yaşar, hep yollarda olurmuş. Çoluk çocuğu ve ailesi olmayan "Burh"un, avare anlamındaki divaneliği bu kadardır. Bunun da kendi nedenleri vardır.

Bazı metinlerde, "Burh"un, rahatlıkla öbür dünyaya atlayabildiği

geçer. Ölülerin canını Azrail'in elinden alarak onları tekrar hayata döndürebilir. Ancak "Burkut Baba"nın öbür dünyayla bağlılığı, ahret üzerindeki hükümdarlığı, insanların kaderine hakim olması ve diğer bazı özellikler, onunla şaman mitolojisi arasında paralellik arama imkânı veriyor.

O, mitolojik metinlerde, açıktan açığa şaman izleri taşır. Bu doğrudur. Türkistan şamanları, "Burh" ve "Burkut" adlarını kendi koruyucuları kategorisine dahil etmiyorlar. Ancak Kazak bahşıları, kutsal bildikleri bazı varlıklarla birlikte "Şayhı-Borh"u (Şeyh Burh) yardıma çağırırlar. Şayhı-Burh, hiş şüphesiz, "Burkut Baba"yla bağlantılıdır. Bir zamanlar Q. N. Potanin, şöyle bir fikir ortaya atmaktaydı: Geleneksel görüşlerde, gök gürültüsünü yaratan ve yıldırımı çaktıran varlık, Şamanist inanışlarla ilgilidir. Moğol-Hakaslara göre yıldırım çaktıran, onu göklerde yaratan şamandır.

Ancak şamanın havaya etki yaparak yağmur ve kar yağdırabilmesi ile ilgili inanış bazı Türk halklarında -Kazaklarda, Altaylarda, Moğollarda ve Buryatlarda- var olmuştur. Türkmenlerin "Burkut Baba"sı, sadece görünüşte de olsa bu inanışın izlerini taşımaktadır. Onun, kısır insanlara çocuk verme gücü de yine çocuksuzlara çocuk bağış yapma gücü olan şaman hakkındaki görüşleri hatırlatır.

"Burkut Baba" motifi, işlevleri itibarıyla mitolojik ilk şamana çok yaklaşır. Bu bakımdan Buryatlardaki ilk şaman hakkındaki efsaneleri incelemek, "Burkut"un özellikleri ve mitolojik işlevleri konusunda yardımcı olabilir. Buryatlardaki ilk ata şaman, "Bürked" adını taşıyordu. Bu ad sessel açıdan, Türkmenlerin "Burkut Baba"sına yakındır. İlk ata şamanların, göklerde yaşadıkları inancı da göklerde dolaşan "Burkut"lara uyuyor.

Kartal, Sibirya'nın bazı Türk halklarında, şamanların ruh arkadaşı ve yardımcısı sayılmıştır. Yakutlar ise şamanların "Berkut"ların soyundan geldiğine inanırlar. Kartalla bağlı efsanelerde onun da ilk şaman gibi ölüleri diriltecek kadar sihir gücü olduğuna dair anlatılar vardır. Yakutlarda, çocuğu olmayan kadınlar, çocuk vermesi için kartala dua ederlerdi.

Kırgız etioloji, mitolojik metinlerin birinde, şöyle bir hikâye anla-

tılıyor: Bir Kırgızın küçük eşi uykusunda bir "Berkut" yani kartalın, çadıra gelip yatağın çevresinde uçtuğunu görür. Bunun ardından bu kadın hamile kalır. Boyun büyükleri de daha sonralan "Burkut"tan doğan bu çocuklar arasından seçilirlerdi.

Kartal görünümünde düşünülen ata şaman ruhu "Bürked" ile ilgili efsanelerde, "Burh-Burkut Baba" motifin ilk mitolojik şaman çizgilerini de görmek mümkündür. Şamanizmle bağlı birçok unsur, sonraki dönemlerin etkisi altında kalsa da halk inanışlarında, "Burkut" ve "Burh"un doğal olaylar üzerindeki gücüne dair inanışlar, gerçekten de onun, şaman mitolojisiyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

"Burh"un ölüme karşı direnerek, İslâmî görüşlerden uzak bir şekilde, "Allah" ve Azrail'le mücadelesi de dünyanın tekrarlanabilirliği fikrinden doğan ölümsüzlük iddiasından gelmektedir. Yağmur koruyucusu olması da onun, bolluk ve bereketi temsil ettiğini gösteriyor.

Halk hikâyelerinde, gezgin derviş ve kalender olarak betimlenen "Burkut", sûfi ve şaman topluluğunun birçok unsurunu kendinde birleştirir. Onun bazı özelliklerinin, Bahaeddin ve Kövsülegzem gibi tarihî kişiliklerle ilişkilendirilmesi gerçeği de uygarlığın varoluşu ve devingenliğinin bir şeklidir. Anadolu Yörük Oymakları arasında çocukları korkutmak için, "Markut-Merküt" adında bir kuş kullanılır. Bu motif, yaşlıların derin inançlarında yaşar ve yalnız adı anılanları korkutur. V. Radlov, Altay dağlarında yaşayan şamanların yaptıkları kurban merasiminden bahsederken, sema kuşu "Markut" adının geçtiği bir şaman duası metninden söz ediyor. V. Radlov'un sözünü ettiği "Merkut", göze görünmez ve yalnızca belli insanlar onu görebilir. Kötü ruhları korkutmak amacıyla çağırılan "Merküt-Markut" adındaki bu kuş ile Türkmenlerdeki "Burkut Baba" ve Yakutların, şamanların "Berkut" soyundan gelme inançları arasında, mitolojik anlamsallık açısından derin bir yakınlık vardır.

BUTA: Şiirsel mitolojik yapıya sahip birçok tarihî unsur taşıyan şaman aşk destanlarındaki Tanrı vergisi olayı.

Bu destanlar, Türk-Müslüman görüşünde, hak vergisi veya Tanrı

ihtiyacı olarak bilinen "Buta" olayı üzerinde kurulurlar. "Buta", kendi yapısı itibariyle, eski inançlara sıkı bir şekilde bağlıdır. "Buta" olayıyla ilgili olan adlanır gözden geçirilmesi, bu olayın kutsall bağlılığını ve aynı anda da tasavvufun or üzerindeki etkisini gösteriyor.



Buta,
Altay, M.Ö. VI.-IV. Yüzyıl

Şamanlara Tanrı vergisi verilmesi olayı, aşk destanlarında, "Buta" vermek şeklinde kullanılmıştır. Âşığın, kural olarak uykusunda verilen "Buta"nın etkisiyle, toprağa yattıktan sonra hastalanması, kendinden geçmesi ve ağzının köpürmesi, uyandığında ise "Yatmıştım, üstüme geldi erenler..." diyerek saz çalıp türkü söylemesi, tamamıyla şaman izlerini hatırlatıyor. Şamana vergi verildiği zaman, düştüğü durum çevredekilere ne kadar delilik gibi görünüyorsa, "Buta" verilen âşık için de durum aynıdır.

"Buta", çoğu zaman destanlardaki âşığa (geleceğin hak âşığına), ışık şarabı şeklinde içirilir. "Buta"yı veren eren, Hızır veya Hazreti Ali'dir. "Âşığın göğsünü, demirci fırını gibi yakan bu bâde", onun "yeniden oluşmasının" sembolü olup normal bir insanın, hak âşığı katına yükselmesini temsil eder. Artık "Kandan Mekân" ve ruhlar âlemiyle bağlantı kurma yolları açılan âşığın, "Buta"dan önceki haliyle, "Buta"dan sonraki hali arasında yerden göğe kadar fark vardır. Onun "Buta"den önceki mayışmış hali şaman azarının bir göstergesidir ve "yeniden oluşmaya" işaret eder.

Bu duruma geçiş, gönlün viran olup, halden hale düşmesiyle birlikte adının değişip yeni ad alınmasıyla tamamlanır. Bu süreç, dinsel-mitolojik içerikli olup, şaman kültünde, ruhlar tarafından şamanlık edip, onların çağrısını kabul etmek için seçilmek anlamına gelir. "Buta" verilen biri, Tanrı kurbanları arasına katılarak sonsuz manevî güce sahip hak âşığına dönüşür ve hakkın sözcülüğünü yapar.

"Buta"nın verildiği zamana kadar -şuurun yarı kapalı olduğu uyku zamanlarında- verildiği mekân da ruhlar âlemi ve kutsallıkla bağ-

lılığı açısından dikkat çekicidir. "Buta"nın verildiği mekanlar, genellikle mağaralar, pîrlerin ve ataların mezar başları ve bunun gibi yerlerdir. Vergi vermeyi temsil eden "Buta" halk inanışlarında, uğur getirmek ve kötü gözlerden korumak gibi bir işlev görür. (bak: Hak Âşığı; Vergi; şaman Azanı)

BÜYÜ: (bak: Yazı)

C

CALIN: Saka Türklerinde Yer Ruhu'nun şerefine yapılan merasimin adı.

Söylenenlere göre şamanlar geçmişte, Yer Ruhu için ayrı bir merasim düzenlerlermiş. İnanışa göre "Calın Almak", bir temsil şekli olup, cinsel ihtiras yaratmak amacıyla yapılır. Bu merasimi, aynı yerde yaşayan birkaç kişi birleşerek bir arada gerçekleştirirdi. Gelen insanları misafir etmek için önceden gerekli gıda hazırlanırdı.

"Calın" merasimi için, dünya ağacını temsilen, dallı budaklı bir ağacın altında yer hazırlanıp, yere üç direk saplanır. Direklerin başı, kımız konulabilecek şekilde oyulur. Bu kımız, Ulu Ana'nın şerefine içilirdi. Direklerin çevresine, sık yapraklı, genç toz ağacı (beyaz kabuklu, bol yapraklı bir ağaç) budakları bastırılır. Bu budakların arasına da siyah ve beyaz yünden örülmüş, ip çekilir. Bu iplere,Yer Ana'nın şerefine, bez parçası, at tüyü ve benzeri şeyler asılır. Sonra bu direklerin etrafı çitlerle çevrilir. Böylece, Ulu Yer Ana, temsil edilir.

Merasim günü geldiğinde, insanlar o alana toplanır ve şamanın gelmesini bekler. İnanışa göre, kötü ruhları olan şamanlar bu merasimi geçiremezlerdi. Şaman, Yer Ana'nın yanına gittiği zaman, ellerinde toz ağacı tutan otuz dokuz kız ve otuz dokuz oğlanla dansa başlar. Daha sonra burada temsili olarak bulunana Yer Ana'nın yanına gelerek, ondan "Calın", yani cinsel ihtiras gücü ister.

Yer anadan "Calın" alan şaman, elindeki tokmak ve davuluyla at gibi kişneyip, havaya fırlamaya başlar. O zaman, merasime katılan kadınlar da kahkaha atıp, at gibi kişneyerek, şamanın üzerine atlarlar. İhtiras yaratıcı hareketler yaparlar. Merasimdeki erkekler, kadınları kenara çekip, şamanı onların elinden alırlar. O zaman, şaman yerinden kalkıp ıslık çalmaya ve tokmağıyla daireler çizmeye başlar.

Bu durumda, kadınlar kendilerine gelip, sakinleşerek yerlerine otururlar. Söylenenlere göre, bu merasim sırasında kadınlardan bol miktarda ter akar, yanakları kıpkırmızı olur. Şaman, Yer Ana'dan aldığı "Calın"ı, olduğu gibi üç defa kadınlara doğru bırakır. Bunun etkisiyle coşan kadınlar, elbiselerini çıkarıp çırıl çıplak şamanın üzerine atlarlar.

Şaman, nüfusun artması ve bereketin durmadan sürmesi için Yer Ana'dan aldığı "Calın"ı, erkekler ve hayvanlara da fırlatır. Saygıdeğer ve tanınmış kadınların katılmadığı bu merasim, akşamdan başlar ve tanyeline kadar sürer.

Şamanların Yer Ruhu adına yaptıkları bu "Calın" merasimini, adı ve kutsal anlamı itibarıyla, Ulu Yer ilâhesi şerefine yapılan "Yallı" merasimi ile karşılaştırmak mümkündür. Her iki merasimin adı da "Al-Yal-Cal" kökünden olmalıdır. Ancak şimdiki bilgilerle bunu kanıtlayacak verilere sahip değiliz.

CAN: mitolojik inançlarda, kuş, yılan ve balık, canı en çok temsil eden sembollerdir.

Türklerin inanç ve düşüncelerindeki "can" anlayışı hem Müslüman hem de Hıristiyan yazarların eserlerinde çoğu zaman değişime uğrayarak açıklandığından, onunla ilgili geleneksel görüşler de bu yüzden eksik anlaşılmıştır. Başka dillerde bir tek sözcükle verilen bu anlayışın arkasında, eski Türklerin oldukça zengin ve renkli görüşleri yer alır. Ancak bu görüşleri, bütün ayrıntılarıyla başka dillere aktarma olanağı yoktur. Bu tür açıklamalar içerik olarak bir açıklama getirmediğinden, hiçbir bilgi veremiyor. Din biliminde de "can" anlayışıyla ilgili, ortak bir çalışma yapılmamıştır.

Türk halklarının "can"la bağlı, eski dinî-mitolojik görüşlerinin bir yaşantısı gibi, Altaylarda bilinen bir inanışa göre, insanoğlunun canı göklerde, "Süt-Ağ" gölü denilen yerde olur. Çocuk doğduğunda Tanrı, onun ruhunu buradan alır ve bu ruhla ona can verir. Batı Sibirya Türklerinde, cansız nesnelerden sadece yumurtanın canlı olduğuna inanılır. Bu inancın kökleri, yumurtanın hayatın kaynağıyla bağlı olduğuna dair eski düşünceden gelir. (Mitolojik inancın yaşatı-

cısı ve taşıyıcısı olan, anlatıcıların, bu konuda şöyle bir savunması var: "Canı olmasaydı, yumurtadan yavru çıkamazdı ki...")

Ayrıca, can ile ilgili eski Türk dinî-mitolojik görüşleri zengin olmakla birlikte, eski Türklerde canın, "tin", "sur", "kut" gibi değişik adları da vardı. Bu adlar, Şamanist düşüncede birbirinden farklı anlamlar içeriyordu. Örneğin, Şamanist düşünceye göre insan, sadece ruhun cismi terk etmesiyle ölmüyordu. İnsanın ölmesi için, bedene güç veren, onu harekete geçiren canın da uçup gitmesi gerekiyordu. Şiirsel deyim olan "Can Kuşu"nun kaynağı bu görüşlere dayanır. Ruhlan, insan görünüşünde düşünemedikleri için, putlar da yaratmamış olan eski Türkler, insan öldükten sonra bile ruhunun yaşadığına ve ölümden sonra ikinci bir hayatın varlığına inanırlardı.

Eski Türklerin dinî-mitolojik görüşlerine göre, insanın ölümü için, ruhun değil, canın bedeni terk etmesi gerekiyor. Kuş şeklinde düşünülen can, bedeni, ağız veya burundan terk edebilir. Bir Altay hikâyesinde, ordu savaştığı sırada askerlerin üzerinde, dört kanadı olan kara bir berkut dolaşır. O kara berkut, dövüşen ordunun canını temsil ediyor. Hikâyenin kahramanı da bu canı yok ederek, düşman ordusunu yenilgiye uğratabiliyor.

Bir fikre göre eski Türkçe'de, canın diğer bir adı da "Öz-Ös" imiş. Mecazî bir şekilde, "Can Kuşu" olarak ifade edilen ve insanı hayata bağlayan bu "Öz", aynı zamanda hem ruh hem de can anlamında kullanılmıştır. Bu eski görüş, Azerbaycan Türkçesinde "kendinden geçmek" ve "kendine gelmek" gibi deyimlerle korunmuştur. Canın, kuş şeklinde bedenden çıkıp gitmesi, şaman hikâye ve efsanelerinde geniş yer tutmuştur. Çağdaş Türk dillerinin genelinde kullanılan bu "Öz-Ös" sözcüğü, eski Türkçe'de, "can, ruh, özek, bir nesnenin özeği, içeriği, temeli" anlamlarında kullanılmıştır. "Öz-Ös" (üz) sözünün kökü ise daha çok, Sibirya Türk halkları ve Moğolların dilinde yaygın olan ve ruhla, canla bağlı anlamını koruyan "Üzat" teriminin temeline dayanır. (bak: Tın; Üzüt)

CAN YERİNE CAN: Eski Türk tanrıcılığına sonradan karışmış olan Şamanizmin kalıntılarından bir anlayış.

CAN YERİNE CAN

"Dede Korkut Kitabı"nın "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu'nda, Azrail'in dilinden şöyle der: "Mere Deli Dumrul, Allahtaala'nın emri böyle oldu ki, Dumrul, canı yerine can bulsun, onun canı özgür kalsın!"

Türk Şamanist görüşlerine göre, bir hastayı ölümden kurtarmak için başka bir can feda edilmeli, "can yerine can" verilmeliydi. Bu can, hastanın bütün dertlerini kendi üzerine toplardı. Genel kanıya göre, Azerbaycan Türkçesindeki "Kurbanın olayım", "Kadanı alayım", "Başına dolanayım" ve benzeri deyimler, eti yenilebilen bir hayvanın, hastanın özellikle de çocukların başı etrafında dolaştırılıp, kurban olarak kesilmesi ve bununla da şer güçlere karşılık verildiğinden hastanın düzeleceğine ve ağrısının, acısının, kurbanlık hayvana geçeceğine olan inanca bağlı olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Benzer bir geleneğin adı, Kırgızlarda "Köçöt"tür. Babur Şah, oğlu Muhammet Hümayun hastalandığında, başı etrafında üç kez dolandırarak, "Ne derdi varsa, ben üstüme aldım" diye adak yapmıştır. Bunun ardından Babur Şah hastalanmış, oğlu ise iyileşmiştir.

Kazaklar ve Kırgızlarda, Şamanizmle bağlı, benzer gelenek ve âyinler, "Aynalu" veya "Aylanu" sözleriyle ifade edilir. "Azizim, canım" anlamına gelen bu anlayış, kelime anlamı itibariyle, "Başına dolanayım" demektir. Bir hastanın, acılarının başka birine geçmesi için onun başına donup dolanmak, can kurban etmenin en belirgin göstergesidir.

Araştırmacılar, "Deli Dumrul Boyu"nda, Deli Dumrul'un ana-babasının, onun yerine kendi canlarını vermemelerini, mitolojinin kendi mantığı içinde açıklıyorlar. Bu mantığa göre, yaşlı birinin değil, yalnız genç, çocuk doğurabilen ve ekin ekip biçebilen bir varlığın ölümü, tekrar onu hayata geri getirebilirdi. Yani, ana-babasının ölümü, mitolojik anlamsallık ve işlevsellik bakımından, Deli Dumrul'un ölümünü engelleyemezdi. Bu yüzden de mitolojik mantık, onu kabul edemezdi.

Başın etrafında çevirmek ve hediye vermek inancının izleri de "can yerine can" hakkındaki görüşlerle bağlı olmalıdır. Örneğin, Kırgızlarda, başa dolandırılıp verilen hediyenin, hediyeyi alana mutlu-

lık getireceğine inanılır. Bu inancı, V. Radlov da "Alasla" sözünün açıklamasını yaptığı zaman kaydetmiştir.

CEMEL RİTÜELİ (DEVE RİTÜELİ): Tarihî anlamsallığıyla bilinen din kaynaklı bir oyun.



Türkiye'nin Tekirdağ'ında, daha çok bilinir ve Balkanlarda da değişik versiyonlan vardır. Oyunu yönlendiren, geleneğin ta kendisidir. Merasim kaynaklı birçok oyun gibi, bu oyunda da taklit etme, büyücülük âyini, müzik ve dans, merasimin ayrılmaz parçalarıdırlar ve içeriden birleşerek oyunun bütünlüğünü oluştururlar. Merasimde gösterilen oyunların yazılı metni yoktur. Ayin-oyun, sonunun nasıl biteceği bilinmiyormuş gibi, her zaman dikkatle izlenir. Bu, dinsel eski merasimlerin bir kalıntısı gibi olduğundan kalıplaşmış davranışlarla doludur. Bu ve kalıpların dışına çıkılamaz. Sihirli Ruhu'nun varlığı, çoğu araştırmacılara, onu, kötü ruhları kovmak için oynanılan bir efsun gibi değerlendirme imkânı vermiştir.

Günümüzde, eğlence yönleri daha öne çıkmış bir şekilde, 15-20 yaşlarındaki gençler tarafından oynanan "Cemel" oyunu, içerik olarak bereket ve bolluk düşüncesiyle ilgili olup, mitolojik anlamsallığına göre, toprağın bereketli olması ve verimliği artırma amacını taşımaktadır. Oyuna katılan bir erkeğin, gelinlik giymesi de bolluk ve bereket anlayışıyla bağlıdır. İki köyün delikanlıları, birbiriyle "Cemel" oynarken, ölen biri olsaydı bu ölüm şehitlikle bir tutulup, kutsal sayılırdı ve Tanrı'ya kurban verilmiş gibi değerlendirilirdi. Hatta bu kurban, bolluğun işareti olarak görülürdü.

Adının diğer bir şekli de "Deve Oyunu" (Cemel, Arapça'da deve demektir) olan bu dinsel merasim, Kırım Tatarları arasında, "Nevruz" adıyla da yapılır. "Cemel Oyunu"nun, toprağa tohumun

atıldığı ilk gün oynanması da onun uğur ve bereket amacıyla yapılan bir merasim olduğunun ifadesidir. Anlatıcıların kendileri de oyun zamanında, neden deve kılığına girildiğini bilmediklerini söylüyorlar.

Kaynağını doğanın bilinmeyen yönlerinin sembolü olan dinsel törenlerden alan bugünkü oyunlar, çoğu durumlarda, eski bayramlara özgü çizgilerini korumuştur. Bu bakımdan, "Cemel Oyunu"na da bayram gözüyle bakılması ve "Bolluk Neşesi" veya "Bereket Şenliği" olarak görülmesi doğaldır.

Bolluk-bereket ve üreme anlayışlı eski dinsel törenlere olan bir bağlılığı da oyunun günün istenilen vaktinde değil, sadece belli bir zamanda geçirilmesidir. Oyuna başlamak için gece yarısının gelmesi beklenir. Bu da herhalde, aydınlığın karanlıktan doğması gibi, evrenin kaostan yaratıldığının sembolüdür. Bununla birlikte, "Cemel Oyunu", hangi evin kapısında oynanırsa, o yıl o evde bolluk ve bereket olacağına inanılır. Cemel denilen oyuncu, bahşiş verilmeyen evin önünde, yıkılıp ölü gibi yatarsa, o yıl o evde bereketin olmayacağına ve o evden bir ölünün çıkacağına inanılırdı.

"Cemel Oyunu"nun gerçekten de bolluk anlayışını canlandıran "buta", dinsel tören kaynaklı olduğunu gösteren detaylardan biri de ölüp dirilme motifinin burada sık sık tekrarlanmasıdır. Bu motif merasim kaynaklı tüm oyunlarda karşımıza çıkar.

Oyuncuların "çomak" adı verdikleri bir sopayı gezdirmeleri de onu kutsallıkla ilgili görme olanağını da verir. Gerçekte de kutsal içerikli oyunlarda sopa, bereket ve hayatın devamlılığı fikrini sembolize eden bir unsur olarak yer alır. Sopanın dairesel hareketleriyle, toprağın verimliliğinin artacağına inanılırdı. Merasimdeki yaşlı kadın da işlevine göre, bolluk ve bereket getirilmesi fikrinin taşıyıcısı olup, mitolojik Ulu Ana sembolü gibi işlev görür.

Araştırmalar, "Deve Merasimi"nin, "Sayaçı" oyununa yakın olduğuna işaret eder. Hatta oyunu oynayanlardan biri, "Sayaçıbaşı" adını taşır. Türkiye'nin bazı bölgelerinde ise bu oyunun adı, "Saya" olarak karşımıza çıkar. "Saya", sadece geceleri oynanır ve Türkmenistan Şamanizminden kaynaklandığına inanılır.

Oynanmasıyla, bereketin geleceğine inanılan bu oyunda bolluk, hayatın dairesel olarak tekrarlanması ve ölüp dirilmeye olan gerçek inancı sembolize eden gülüş, önemli yer tutmaktadır. Gülmek için, çeşit çeşit gıdıklamalara girişilmesi, hayvanların taklidinin yapılması, şenlik naraları atılması ve garip sesler çıkarması, onun ilkel çağlarda yapılan dinî merasimlerle bağlılığını görme imkânı verir.

CENGİZ: Yeryüzünde düzeni sağlamak için, Ulu Tanrı'nın, öz evladını yeryüzüne gönderdiğine dair mitolojik inanışlarda geçen kahramanlardan biri.

Onun adına "Şıngıs" ve başka şekillerde de rastlanır. Merkezi Asya ve Sibirya halklarının hafızalarına silinmez izler bırakan "Cengiz Han" adıyla bilinen mitolojik anlatımın, çok sayıda versiyonu vardır. Bu anlatılanlar, "Tanrı Devleti" düşüncesi ve "Gök Oğlu" hakkındadır. O, Moğol şaman inanışında da bir "Gök Oğlu"dur. Moğol mitolojisinde, "Cengiz Han" motifi, genellikle Ataların ruhları arasında tapınılan bir varlıktır. O, kült kahraman işlevinin taşıyıcısıdır. Birçok halk bilimi metninde de görüldüğü gibi "Cengiz Han", bazı düğün geleneklerinin oluşturucusu ve demirciliğin koruyucusudur. Ateşin meydana gelişi ve hatta bazı yerlerde adın konulması da onunla ilişkilendirilir.

Birçok araştırmacının, tarihten bilinen ve adı milattan önceki ikinci bin yılın en büyük kişileri arasında anılan "Cengiz Han"ın, Gök Oğlu gibi, sonradan ilâhîleştirilmiş olduğuna dair fikirleri de yanlıştır. "Cengiz Han"ın ilâhîleştirilmesinde, tarihteki faaliyetlerinin yanı sıra, ölümünden sonra Gök Oğlu Cengiz hakkındaki yazılar da etkili olmuştur.

Buryat rivayetlerindeki kült kahraman, "Esege Malan Tengri"nin, göklere çıkmadan önce, yerde yaşadığına inanılırdı. Bu ruhun adının "Cengiz Han"ın lakabını alması ise mitolojik düşüncenin gerekliliğidir. Çünkü "Cengiz Han", bir gök oğlu olduğu gibi, "Esege Malan Tengri" de ebedî gök tanrısının oğlu veya sadece gök oğlu sayılırdı.

Uryanhaylarda, "Çingis-Kezer-Kayrakan" adında bir mitolojik

varlık kaydedilmiştir. "Han Tengiz-Cengiz"in, bütün dünyayı kaplayan sele kadar, tüm yeryüzünün sahibi olduğuna dair metinler vardır. Bu metinlerde adı geçen büyük selden sonra, tüm doğaya can verilip tekrar yaratılması, Cengiz'in adıyla ilişkilendirilir. Buradaki "Cengiz" adı, "denizlerin koruyucusu" gibi anlamlandırılarak, "Deniz-Tengiz" sözcüğüyle açıklanmıştır. Çağdaş Türk dillerinden Hakas metinlerinde, "Çin'is" sözü, "Umman Denizi" anlamını korumuştur. Saka Türkçesinde, yalnız halk biliminde kullanılan, "Çıngıs" sözü vardır. Yakut mitoloji geleneğinde, talih ve felekle bağlantılı "Çıngıs Haan" adında bir ruh vardır. Bu ruh, tarihteki hiçbir kişilikle örtüşmez.

Şamanist Moğol geleneğinde ise "Hacir-Çingis-Tengri", gök oğullarından olan bir ruhun adıdır. D. Banzarov, yazıların birinde, bir zamanlar Moğollarda yaşamış, adının anlamı, "Gök Oğlu" demek olan, "Çingis-Hacir-Tangriin-Hu" adında tanınmış bir şamandan bahsetmiştir. Bu metin, hiç şüphesiz, Timuçin'in şamanı "But-Tengri"ye de belli olmuştu. Türk halklarından birçoğu, "Cengiz-Şingiz" adlı bir ruhun varlığına inanır. A. Anohin'in verdiği bilgilerden de anlaşıldığına göre, Erlik'in yedi evladından birinin adı, "Çınıs Han" idi.

Diğer bir fikre göre, şöhret bildiren "Çingiz", Çin kökenli "çen" (sadık, düz) sözcüğüyle bağlantılıdır. Üçüncü bir fikre göre ise Moğol kaynaklı olup, "güçlü, dayanıklı" demek olan "çingis" ile ilişkilidir. Bu herhalde, sözcüğün sonraları geçirdiği içeriksel değişim sonucunda kazandığı anlamdır.

Son dönemlerdeki araştırmalar, "Cengiz" sözcüğünün kökünde, "Kurt" (Börü) anlamlı "Çino"nun olduğunu kanıtlamıştır. Eski Türklerdeki "gök oğlu" motifinin versiyonlarından birinde, kahramanın adı, "Çingis-Çingiz"dir. Kaynaklarda, Timuçin'in mensup olduğu soyun, gökten doğan "Borte-çino" adında bir varlıktan başladığına dair mitolojik metinler mevcuttur. "Borte", boz, "Çino" ise kurt demektir. Buradan Timuçin'in gök oğlu soyu ile ilgili olduğu anlaşılır. Timuçin'in mensup olduğu boyun adı da "Borçigin" (Börü tekin, kurt gibi) olarak veriliyor. Tarihî kaynaklardaki, Timuçin'in, Göktürk

devletinin kurucusu "Aşina"nın soyundan olduğuna ilişkin bilgiler de dikkat çekicidir. Kendisi Hun soyundan gelen "Aşina"nın adı, "Kurt" demek olan, "Çino" sözcüğünün, Çince'de aldığı şeklidir. 10. ve 13. yüzyıllarında Karahanlı Devleti'ndeki hakim soy da hiç şüphesiz kendini, "Çino" sözcüğünden gelen "Şana" soyuna bağlıyordu. Hun Devleti'ni kuranların, kurt köklü soydan geldikleri, kaynaklarca da saptanmıştır. Sinologların, Hunlarda İmparator lakabını anlatan, "Şanyu" sözcüğünü, Moğolca'daki "Cengiz" sözcüğüyle karşılaştırmaları da merak uyandırıyor. Çin kaynaklarında, "çenli gudu şanyuy" lakabındaki "çenli" sözcüğünün, "gök", "gudu"nun ise "oğlu" olarak anlamlandırılması; "çenli"nin, "Cengiz"le aynı kökten olma görüşünü doğurur. Bu da belli bir ölçüde, onun gök oğlu anlamına da açıklık getirir.



Türklerde Sıklıkla Kullanılan Hayvan Figürlerinden Bir Örnek

"Cengiz Han"ın soyundan söz edilen metinlerde kurt, "göğün oğlu" sayılır. "Cengizname" adıyla bilinen destanda, "Cengiz"in, Oğuz Han'ın oğlu, Gök Han'ın neslinden sayılması da bu bakımdan anlamlıdır. İlk mitolojik metinlerde, "Oğuz Kağan" destanındaki tanıma göre kurt, gökten, mavi ışığın içinde iner. Kurdun, Yakutlarda, "Hallan uola" yani "Göğün Oğlu", "Gök Oğlu" olarak adlandırması da kök itibariyle aynı inanıştan kaynaklanır.. Onun "Tanrı Oğlu" gibi anlamlandırılması, Türk dinî-mitolojik sisteminin kuralları bakımından doğru değildir. "Tanrı Oğlu" denilse bile bu ad altında, ilk ata ve kült kahraman özellikli "Gök Oğlu"ndan söz edildiği düşünülmelidir. Böylelikle, "Gök Oğlu", "Kurt" ve "Çingis", aynı anlamları ifade etmişlerdir. Buna göre de Tanrı toprağında, "Bengü il", yani ilâhî düzenle devlet kuran Timuçin, "Gök Oğlu" inancına dayanarak, aslında kurt demek olan, "Çingis-Çingiz" lakabını taşımıştır. Bu inanç, eski Türk yazılarında -Göktürk- ve Uygur hakanlarının "Tengrid Bolmuş" (Gökten Doğmuş) lakabında, kendi resmini bulmuştur.

CET: (bak: Ecdat)

CILKA HAN: Yakutların mitolojik görüşlerinde, iyiliksever tabiata sahip "Ayı" ruhlar silsilesinden olan bir ruh.

İnanışa göre, "Cılka Han", çocuk doğduğunda onun kaderini belirler. "Cılka Han", "Ürüng Ayı Toyon'un yarattığı varlıklar arasında değildir. Mitolojik metinlerde, onun eşi olan "Çınkıs"ın, göklerde yaşadığı söylenir.

Doğum koruyucusu olan ruh, çocuk vermediği zaman, çocuğun canını "Cılka Han"dan dilerlerdi. Canını "Cılka Han"ın verdiği çocuğun geleceği iyi olacaktır. Bu çocuk, herhangi bir hastalıktan veya kazadan dolayı ölmezdi. Havyarların telef olduğu veya kuraklık olduğu zaman, yine "Cılka Han"a yalvarılıp dua edilirdi.

CIRTDAN: Azerbaycan hikâyelerinin tanınmış kahramanı, mitolojik asıllı bir motif.

Araştırmacılara göre, Ateş Ruhu'nun halk biliminde ortaya çıkan şekillerinden biridir. "Cırtdan" karakteri, Türkmen hikâyelerinde "Kalça Patır" (Kel Kahraman), Tuva hikâyelerinde ise "Baldır-Beejek" olarak adlandırılır. Ateş-Ocak koruyucusunun kısa, cırtdanın boylu insancık olarak betimlenmesi, Moğol dilindeki "Otuy" sözcüğünün açıklanmasına da yardımcı oluyor.

Anadolu hikâyelerindeki, "Boyu Bir Karış, Sakalı İki Karış" motifinin "Ateşli Mercimek" adı taşıması da bu motifin, Ateş Ruhu'yla bağlılığının bir göstergesidir. Şeytanî unsurları koruyan, Türk halk hikâyelerinde de "Boyu Bir Karış, Sakalı Yedi karış" motifi, karanlık dünya padişahının küçük oğlu olarak sunulur.

CİN: Eski ve geleneksel görüşlerde, var olduğuna inanılan ancak gözle görülmeyen mitolojik bir varlık. Kılıktan kılığa girebilmeleri, onların en belirgin özelliğidir. Adlarına "İns-Cins" de denilen bu varlıkların en çok bulundukları yer, yıkık dökük harabeler, hamamlar, ahırlar ve köprüler gibi, şeytanî yerlerdir. Onun içindir ki öyle yerlere girildiğinde, kesinlikle Allah'ın adını anmak gerekir. Çünkü

inanışa göre, cinler "Allah"ın adından ve Kuran'dan korkarlar. Anadolu Türklerinin inanışlarına göre de Kuran, çocukları cinlerden korur. Yanında Kuran olmayan çocuk, zayıflamaya başlar. Kuran olmadığı zamanlarda cinler gelip, çocukları değiştirebilirlermiş.

İslam inançlarındaki "Cin", Türkistan, Azerbaycan veya Anadolu halk inançlarındaki cinin eski motifiyle aynı değildir. İslam'a getirilen din anlayışı, yerli Türk halklarındaki ruhların genel adını bildirmiş. Bazı istisna durumlarda ise bir ruhlar kategorisi anlamı ifade etmiştir.

İnanışa göre, cinlerin kötülük seven ve iyilik sevenleri vardır. İçlerinden yüksek dereceye kalanlar da olmuştur. İslam'da "Allah", melek, şeytan ve cin anlayışlarının ölçüleri kesin olarak bilindiğinden, bu anlayışlarda karışıklıklara meydan verilmeyebilir. "Cin" sözcüğü, Fars dilindeki, "peri" ve "dev" sözlerinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Eski Dönem Arap tarihçileri de İran tarihinin mitolojik dönüşümünden söz ettikleri zaman, "Dev" sözcüğünü, kâh "Şeytan" kâhsa, "Cin" diye tercüme etmişlerdir. Arap dillerinde ise aynı anlamı bildirmek için, "Demon" (Şeytan) anlayışından yararlanırlar. (bak: Demon)

Aslında "Cin", Arap dilinde "örtülü, gizli olan", "duygu yoluyla algılanamayan, ilâhî emirleri yerine getiren, dindar ve kâfir destanlarında geçen varlık" anlamlarını ifade eder. Bir inanışa göre, eski Arap şairleri, cinlerden ilham alırlardı. ("Şair" sözcüğü, anlam olarak "bilici" demekti. Şair bilinmeyenlerden haber verdiği için, toplulukta dinî bir statü kazanırdı.) Büyüyle ilgili ne varsa hepsi, cinler tarafından onlara yapılırdı. M. Kaşgarî, "Divan-ü Lügat-it Türk"de, cinlerin bir bölümü olan, "Çıvı"lardan bahsediyor. Bu cinlerin, geceleri birbirlerine ok attıklarını ve Türklerin, bu oklardan korunmak için geceleri dışarı çıkmadıklarını yazıyor.

Geleneksel görüşlere göre cinler, Şeytan'a çok yakınlar ve hatta çoğu zaman aynı olurlar. Bunlardan birine ait özellikler, bazen hem "Cin" hem "Ecinne" hem de "Albastı" denilen şeytanî varlıklara ait olabilir. Cinler, şeytanî varlıklar olduklarından, görünüşleri başta olmak üzere, her şeyleriyle dünyadaki varlıkların tersini oluştururlar.

Örneğin, cinler insan şekline girdikleri zaman, ayakları ters tarafta kalır. Yani, onların topukları önde, parmakları arkada olur. Bu inanışın etkisiyle, Kazak-Kırgızlar ve Karakalpaklarda, çocukların arkaya doğru yürümeleri iyi bir işaret sayılmaz ve yasaktır.

Bundan başka Türk halklarının demonolojik görüşlerine göre, ne zaman ve nerede görünecekleri belli olmayan cinler, toplu halde en çok da eski mezarlıklarda, harabelerde ve çöllerde yaşarlar. Değişken kılıklı olduklarına inanılan, bazen de adlarına "Ecinne" denilen bu varlıklar, bir yerden başka bir yere göç etmek için, geceleri seçerler. Geleneklerde, çocuklar, geceleri yalnız başlarına bakımsız ve harabe yerlere gidemezler. Çünkü mavi gözlü cinler, böyle yıkık-dökük harabeleri mesken tutarlar. Bu yerlere giden birini "Cin çarpar." "Cin çarpmış" birinin ya dili tutulur ya ağzı eğilirdi.

İnanışa göre, insanoğlunun getirdiği altın, eğer cinlerin yaşadıkları yerlerden götürülmüşse kömüre döner.

Yaratıcı tarafından, varolduklan haber verildiğine göre onlar, gerçekte var olanlardan sayılırlar. Cin efsaneleri hakkında konuşanlar da onların varlığına inanırlar.

Cinler, her zaman insanlara kötülük yapmak isterler. Cinlerin, ara sıra da gökyüzüne yükselip güneşi veya ayı tuttuklarına, önüne örtü çekerek, ışığın yere düşmesini engelledıklerine inanılır. Bunu önlemek için, gökyüzüne kurşun sıkılır ve tencerelere vurulur. Mümkün olduğu kadar çok gürültü çıkararak, cinlerin korkup kaçmaları sağlanır. Cinlerin demirden korkup kaçtıklarına inanılır. Genel görüşlere göre, cinlerin korktuğu en önemli şeyse, "Bismillah"tır.

Azerbaycan Türklerinin yaşamakta olan inanışlarına göre cin, birine zarar verdiğinde, tas kurup (Tas Kurmak: İçi suyla dolu bir tasın içine bakarak, fala bakmak ve görünmeyenleri görmek) cini yakalarlardı. Cini yakalayanlardan biri molla, diğeri de falcı olurdu. Molla bir kaba su döküp önüne koyar, cinleri, tek tek adlarıyla çağırmaya başlardı. Falcı ise "Buradalar, geldiler" diye haber verirdi. Cinler geldiğinde, molla dua okuyup onları karşısına toplar ve derdi ki, "Falan insana dokunmuşsunuz, hastalanmıştır." Cinler, o insana bir daha yaklaşmayacaklarına dair ant içerlerdi. Cindar hekim ise inanışa gö-



re, her hastalığın cinini bulup, kendine köle yapardı. Cin böylece, bundan sonra efendisinin buyruğuna uyup, hastadan uzaklaşırdı.

Cinin, bir insanı götürüp, değiştirerek insanlıktan çıkarabileceğine inanılmıştır. Nogaylarda da cinlerle insanlar arasında bir yakınlık olabileceği inancına, metinlerde rastlanır. Yaşlıların inancına göre, cinleri sadece, onların dilini bilen biri tutabilirdi. Böyle biri, cinlerin papağını ele geçirerek, onları yakalayabilirdi. Çünkü cinler, o papak sayesinde göze görünmezler. Papağını kaybeden cin, artık görünmezliğini kaybeder, bu yüzden de ölürdü.

Bazı halklarda, bir canavar görünümünde betimlenen cinlerin, delilik ve sara hastalığı gibi rahatsızlıklara yol açtıklarına ve büyücülerin, bu cinlerden faydalanarak, insanlara ve hayvanlara zarar verebildiklerine inanılırdı. Yılan ve kuş görünümünde olan cinler de vardır. Yılan olanlar yeraltı dünyasıyla, kuş şeklinde olanlarsa göklerle bağlantılıdırlar. Ç. Velihanov, 19. yüzyılın ortalarında, şöyle yazmış: "Müslümanlarda, hastalıklara ve azar-bezara cin denir. Cinler ise uzun boylu, dağınık saçlı, iri göğüslerini omuzları üzerinden arkaya atan bir kadın görünümünde tanımlanır. Bu görüntü, "Albastı" motifini hatırlatır. Ancak burada dikkati çeken konu, hastalığın genellikle, "cin" olarak adlandırılmasıdır. Gerçekten de halk demonolojik görüşlerinde, her türlü hastalık ve azar, karanlık dünya güçleri olan şaytanlar ve cinlerle ilişkili düşünülmüştür. Şeytanî varlıkların kendisi bile, birçok hastalığın sembolü sayılırlar.

Batı Sibirya Tatarlarının dinî inanışlarında, ruhsal hastalığı olan çocuklara, cin çarpmış denilirdi. Azerbaycan'ın Zagatala'sında ise "Cin-Pir" adını taşıyan ve bu adıyla Şamanizmin izini yaşatan kutsal bir mekân vardır. Daha önceleri bu mekanda, ruhsal hastalıkları tedavi ediyorlardı.

Tüm dünyanın ruhlarla dolu olduğuna inanan eski Türklerin dilinde, bu ruhların Erlik'in karanlık dünyasından olan kısmına, "Karane-

me"ler veya "yeg"ler denilirdi. Uygurların dinî metinlerinde de bu "yeg" sözcüğü, "Şeytan" anlamını korumuştur. Her türlü hastalığın nedeni sayılan bu cinler, şaman tarafından hastanın bedeninden uzaklaştırılırdı.

Azerbaycan Türklerinin inanışlarında, "Hemzatlar" da denilen cinler, "Bizden iyiler" adı altında bilinen varlıklara dahil edilirler. Bazen hatta "Cin", "Albastı" veya başka mitolojik varlıkların birbirinden ayırt edilmesi mümkün olmuyor. "Bizden iyiler, her yerde var olan, normal insanların gözlerine görünmeyen ve insanlara zarar veren şeytanî varlıklardırlar. (bak: Bizden İyiler)

Dinî-mitolojik düşünce sisteminde ayrı bir yerleri olan bu varlıklarda, "Cin" adı altında zaman zaman koruyucu ruh, sahip ve benzeri özellikler de gizlenmiş olabilir. Geleneksel mitolojik görüşlerde var olan çok sayıda karakter daha sonraları, "Cin" adı altında toplanmıştır. Aynı mitolojik varlık, Türkmenlerin geleneksel halk inanışlarında hem "Su Sahibi" hem de "Cin" adını taşıyor. Türkistan bahşıları da her birinin kendi adı olan bu varlıklara yalvarırlar. Başkırtlarda ise her türlü cin anlamında, "Cin-Peri" deyimi kullanılır.

Mitolojik düşüncenin taşıyıcı olan geleneksel toplum insanlarının görüşüne göre, "Cin vurmuşlar", kutsal doğaya sahip insanlardırlar. Bu anlamda, "Cinliler", yani Şeytan varlıklar olarak kabul edilir. Çünkü, bu varlıkların kendi ruhları yoktur.

COŞKU: Şamanizmde ruhlarla temas sırasında yaşanan hal. Etnolojik metinlerde "coşma" olayı, kendi benliğinden kurtulma olayı gibi verilir. Bu durumda iradenin cisim üzerindeki hükmü yok olur. Bu durama "mistik trans" da denilir. "Coşma" hali, bazen delilikle bile karıştırılır. Maddî âlemle tüm bağlarını kopamış olan şaman, ruhlar âlemiyle temasa geçer. Şamanizm bu anlamda görünmeyenleri anlama pratiğidir. "Coşku" hallerinin görünüşte delilik gibi kavranması, halk sûfiliğinin mistik doğasından gelen âşıklara ve şamanlara "divane" denilmesi ve vergi verilmenin "cin çarpması" gibi yorumlanmasında kendini açık bir şekilde gösterir. Ruhanî âlemlerden geçmenin yolu olan "coşku", şaman ritüelinin de başlıca çizgisidir.

Şamanizmin kendisi de arkaik "coşku" tekniği sayılmaktadır. İnsanın normal bilinç hali olmayan "coşku", onu görünmezler âlemine kavuşturur.

Türk Şamanizminde "coşa gelmek" için, herhangi bir halüsinasyondan yararlanılmazdı. Burada "coşma"yı yaratan daha çok müzikti. Müziğin gücüyle, şamanın dikkati kendi iç dünyasındaki motifler âlemine toplanır. Bahşıların pîri olan Korkut Ata'nın müziğini duyan bir bahşı, kopuzun tellerinden kopan bu mistik motiflerin esrarengiz gücünün etkisinde kalır. Bazı şaman şarkıları, coşku verici gücü sayesinde tedavi özelliği taşır. Şamanizmde, ruhun göklere yükselmesi ve sonra yeraltına inmesiyle, "coşku" aynı anda gerçekleşir. "Coşku"nun yaşanmadığı bir Şamanizm yoktur. Çünkü Şamanizmde ruhlarla yakınlık, sadece "coşku" halinde mümkün olur. Mistik içeriği itibariyle "coşku", görünmeyenler dünyasından gelen bir ışık gibidir. Dünyayı kir ve pisliklerden temizler, mistik kalıplarda doğurur ve parlatır. O, her zaman açık olan bir ilham kapısıdır. "Coşku"yla gelen bilgiler, evliya ve erenlere özgüdür. Hızır'ın bilgileri de bu gruba dahildir. Bu bilgi sayesinde uygarlık perdeleri kalkar ve gönül gözünün açılmasıyla gizli gerçekler su yüzüne çıkar. "Coşku" halinde söylenen sözler anlaşılmaz da olabilirler.

Ruhun bedende bir anlam kazandığı "coşku" halinde, maddî dünyayla olan her tür bağlantı ortadan kalkar. Bu haldeki insan hiçbir şey görmez ve duymaz gibi görünür. Böyle bir insan kendinden geçer ve bu durum artık sembollere bürünmüş olan başka bir dünyayı yaşamak demektir. "Coşku" halinde olan insanlar, normalde söylemeye çekindikleri sözleri rahatlıkla söylerler. Bunun için de tasavvufa göre, "coşku" halindeki bir insan yaptığı işlerin ve söylediği sözlerin sorumluluğunu taşımamaktadır. "Coşku"yu Tanrı'nın kuluna verdiği bir ödül sayan tasavvuf ehline göre ise "Coşku" sahipleri bu hali yaşadıkları sürece Allah tarafından korunurlar. Mecnun, meczup ve behlül, deli gibi görünen akıllılardan sayılırlar. Onlar her görünen deli gibi değillerdir ve Tanrı'ya kavuşmaktan dolayı sarhoş olmuşlardır. Bu da bir Hak vergisidir. "Coşku" halini inceleyen araştırmacılar, görünürdeki benzerliğe bakarak bu hali Histerik ile aynı

saymışlardır. Şamanizmi arkaik "coşku" tekniği olarak adlandıran M. Eliade bile, bazı araştırmacılara göre mahiyet itibariyle delilikten ayırsa da "coşku"nun tekniğini tam olarak açabilmiş değildir.

Mitoloji uzmanlarına göre "coşku", arayanla aranan arasında bir âlemdir. Bu âlemi kalemle betimlemek ise olanak dışıdır. "Coşku", ilham ile ortaya çıkan bir sırdır. Şaman "coşku" halindeyken kendinden geçer ve kendini bilmez. Ancak sonunda aradığını bulur. "Coşku" şamanın mistik hayatının amacı değildir. Bu halin heyecanları, çılgınlığa benzer ve bu süre içinde fikir ve zihin işlevleri normalden çok farklı olur. "Coşku" halinde olanların anlatmak istedikleri da semboller ve mecazlarla doludur. Yaşadıkları halin ruhlarla yakınlık hali olduğunu açıkça söyleyenler de vardır. Şamanın inanç ve inanışı ne ise "coşku"su da odur. Bunun için de şamanın "coşku" halindeykenki davranışları, asla onun ruhsal bozukluğunun bir göstergesi olamaz.

Mistikler, "coşku" halindeyken zihinlerinin bir ayna şeklini aldığını ve sadece gerçekleri yansıttığını kabul ederler. Farklı etnik-kültürel geleneklerde "coşku" halleri arasında farklılıklar olabilir. Sonuç itibariyle "coşku" bir sırdır.

CÜTÇÜ BABA: (bak: Dehgan Baba)

Ç

ÇAK: Çulım Türklerinde, Şamanist kültle birlikte kullanılan oldukça eski bir anlayıştır ve Çulım şamanlarının, kendi tuttukıan koruyucu ruhlara verilen addır.

Şamanist görüşlerin sade bir şekilde görüldüğü Çulım Türklerinin inanışına göre, "Çak" denilen ruhların sayısı çoktur. Bu "Çak"ların başında ise bir "Ulu Çak" bulunur. Çirkin ve hırıltılı sesli, yeraltı dünyasının sahibi sayılan on iki başlı bu Şeytanî varlık, taşıdığı işlevsel özellikler açısından, Güney Sibirya'ya komşu Türk halklarının geleneksel dinî-mitolojik görüşlerindeki "Erlik" motifine benzemektedir.

Şeytan anlayışıyla birlikte de kullanılan ve "Çek"in bir versiyonu olan "Çak" sözcüğünün açıklanması, ilginç sonuçlar doğurabilir. Sözün geçirdiği anlamsal ayrışmalar, onun "kötü, pis, kötülük verici" ve benzeri anlamlarını ortaya çıkarmıştır. Sözcüğün bu anlamları, Kumandin ve Çelkanlarda işlendiği gibi, V. Radlov'un sözlüğünde de verilmiştir.

Çulım Şamanizminin başlıca karakterlerinden olan "çak"larla, Tatarlar ve Çuvaşların dilinde kullanılan, "Dua ile yapılan kurban merasimi"ni bildiren "Çök" (çak-çek) sözcüğü ve eski Uygur metinlerinde rastlanan, mitolojik içerikli "Yaka" arasında bir bağlantı görülebilir.

Bundan başka, Azerbaycan Türklerinin cinlere verilen "bizden yeyler" adındaki, "yey-yeg" kısmıyla "çak-çek" arasında da yakın bir bağ sezilebilir. Ancak, bu varlıkların mitolojik doğası şimdilik öğrenilemediğinden, bu yakınlık da yalnız varsayım olarak kalıyor.

"Yeg"in Garamin Türkçesinde: "ruh"; Mahmut Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ü ile diğer kaynaklarda: Şeytan anlamında kullanılması, Çulım Türkçesindeki Şeytan olarak geçmesi birbirini ta-

mamlıyor. Ve onların içerik olarak bir kökten geldiği ve aynı mitolojik anlam içerdiği fikrini güçlendiriyor. (bak: Yeg)

ÇAY NİNESİ: Azerbaycan Türklerinin geleneksel demonolojik görüşlerinde, su merasimi ile bağlı olan mitolojik bir varlık.

Yaşlı kadın kılığında, çayda (ırmakta) yaşadığına inanılır. "Çay Ninesi", köprüden geçerken suya çok bakılırsa kızar ve insanın başını döndürür. Başı dönen insanın gözleri kararır ve çaya düşer.

Diğer Türk halklarında, "Çay Ninesi"ne benzer motifler var. Kazan ve batı Sibirya Tatarlarında, Tatar-Mişarlarda, Kumuklarda ve Karaçaylarda bu motifin adı, "Su Anası"dır. (Suu-suv anası). Uzun kızıl saçlı "Albastı" da Sibirya Tatarlarında "Su Anası" olarak bilinir. Başkurtların görüşlerine göre, Su Sahipleri'nin hepsi suda yaşarlar. İnsanlara da hiçbir zarar vermezler. Onların yaşadıkları sarayın girişi, nehirlerin derinliklerinde bir taşın altındadır. Bu "Su Sahibi"nın adına; Kazaklar "su perisi", Türkmenler "suv adamı", Özbekler de "su alvastisi" derler.

Sahiplerden biri olan "su anası" ise erkek kılığında düşünülür. "Albastı" gibi o da sadece çay kanarlarında insanlara görünür. "Su anası", kendisiyle birlikte kuraklık ve hastalık getirir, insanları suda boğar.

Onun için, ilk defa su doldurmaya gelen genç gelin, "su anası"na adak için demir para atar. Tobol Tatarlarına göre "su anası", insanların ayaklarından tutup suya batıran kötü ruhların lideridir. Tobol Tatarları onu, uzun, beyaz ve dağınık saçlı, yaşlı bir kadın görünümünde resmederler.

Azerbaycanlıların, koruyucu ruhlar olan Sahipler'le ilgili görüşlerine göre, "su sahibi" bu sahiplerin en üstün olanıdır. Onun için, sabahları suya gidildiğinde, "su sahibi"ne selam verilmelidir. Suya pis su dökmek yasaktır. Bu "su sahibi"ni sinirlendirir ve insanlara zarar vermesine neden olur.

"Çay Ninesi", "Su(v) Anası" veya "su sahibi" hakkındaki görüşler, şeytanî Al ruhuyla da ilgilidir. (bak: Su; Su Anası)

ÇEEK IMAY: Hakaslardaki bir geleneğe göre, çocuklar sıkça hastalandıklarında, "Umay ilâhesi"nin, "Çeek Imay" adını verdikleri resmini hazırlarlardı. Bu, Kutlu Umay ile bağlı bir merasimdi. Bu merasimin amacı, "Çeek Imay" denilen, aç gözlü, doymak bilmeyen bir varlık olarak düşünülen ruhu doyurup memnun etmekti.

Merasim, körpe çocuğun iki üç aylığından başlayarak, iki üç yaşına kadar her ayın yedinci gününde yapılırdı. İnanışa göre, doymak bilmeyen bu ruh, zamanında yedirilmezse, sinirlenir ve ondan sonra artık çocuğa koruyuculuk yapmaz, hatta intikam bile alabilirdi. Hastalanan çocuk, "Çeek Imay" doyurulduktan sonra bile düzelmediği takdirde onun göğsüne küçük oklar saplarlardı. Bu yolla, çocuğu hastalandıran ruhların korkup kaçacağına inanılırdı.

"Çeek Imay"ın açgözlülüğü de bağlı olduğu mitolojik topluluğun bir özelliğidir. Açgözlülük, Ulu Ana'nın özelliklerinden biridir. Ulu Ana, topluluğuna bağlı motiflerin hepsinin açgözlülük özelliğini taşıması, mitolojik kurallara uygundur.

ÇENLİBEL (ÇAMLIBEL): "Cembil" şekliyle, Köroğlu Destanı'nın bir versiyonunda bir yer adı olarak, yine, bir başka versiyonunda da Köroğlu'nu dünyaya getiren kadın ananın adı olarak rastlamak mümkündür. "Cembil", kahramanın anasıdır ve bağlı olduğu mitolojik Ulu Ana'yı sembolize eder.

Türkmen Köroğlu'sunun bir versiyonunda, Köroğlu'nu dünyaya getiren kadın, Dağ Ana'dır. Eski olduğu düşünülen bir versiyonda ise onu dünyaya getiren varlığın adı "Cembil" olarak verilmiştir. Bu ad, "Çenlibel" adının değişik bir versiyonudur. "Çenlibel", Köroğlu'nun yaşadığı yerin adıdır ve ülkeyi sembolize eder. Onu dünyaya getiren varlığın adının "Cembil", yani, "Çenlibel" olması, Köroğlu'nun dağ ruhundan doğduğunun sembolik ifadesidir. "Cembil", kişileştirilmiş, insan kılığına sokulmuş bir varlığın adıdır. O, hem yer adıdır hem de kahramanı dünyaya getiren Ulu Yer Ana'nın adıdır. Sonradan Köroğlu'nun "Cembil-Çenlibel"e sığınması, oranın koruyucu olarak ana toprağı sembolize ettiğini gösterir.

"Çenlibel", bir evrenbilim unsuru olarak destansı dünyanın dilin-

de, kutsal gücü azami derecede kendinde toplayan mekandır. Bu yüzden de ona tapıp sığınırlar. "Çenlibel", ebediyetin merkezi gibi kutsaldır. O hayatın başlangıcı ve kaynağı olduğundan, "Dirilik Suyu" da o dağdadır. Köroğlu'nun atı bu dağdaki sudan içip ölümsüzlük kazanır.

Dört bir yanı dağlarla çevrili (çardaklı) mekândaki ata ve ana motifine, Altay, Uygur, Tuva ve Hakas kahramanlık destanlarında da rastlanır. "Çenlibel" de etnik-kültürel gelenekte, böyle bir dağı sembolize eder. Bu dağın adının, "dumanla kaplı, dağ beli" ve "güneşin doğduğu yer" gibi açıklamalarında, sözün görünürdeki anlamının dışına çıkılmıştır. İlk mitolojik anlamının unutulduğu ise açıktır.

Türk halklarının kültüründe, ulu bilinen ve ibadet yeri olan dağlar, evliya adları taşımıştır. Bununla birlikte Türk inanç sistemindeki kutsal dağlar, Gök Tanrı'nın mekanı sayılmıştır. Geleneksel görüşlere göre bu dağlarda, Türk Tanrıcılığının başlıca üç unsuru bir arada bulunur: dağ, su ve ağaç. Eski Türk din düşüncesi için de geçerli olan bu üç unsur, "Çenlibel" dağında bir yere toplanmıştır.

Doğu Türklerinde ulu ve kutsal bilinen dağ, "Tanrı Dağları" adını taşımıştır. Doğu Türkistan Türkleri ise Tanrı Dağları'nin içinde yer alan ve haritalarda Moğolca, "Bokdoola" şeklinde kaydedilen ulu kutsal bir dağa "Tanrı Kut" adını vermişler. Tanrı'nın büyüklüğünü ve ululuğunu sembolize ettiği için, Altaylarda, Türkistan'da ve Anadolu'daki dağların birçoğu, Tanrı anlayışıyla bağlantılı olan, "Han-Tengri", "Kayrakan" ve "Abu Kaan" gibi adlarla adlandırılırlar.

Tanrı sözünün eski bir şekli olan "Tengri", Çin kaynaklarından edinilen bilgelere göre, tek tanrıya iman getiren Hunlarda, "Çenli" şeklinde kullanılırdı.

Bütün bunlar, "Çenlibel" sözcüğünün, "Tanrı Dağı" yani evliya dağı ve kutsal ulu dağ anlayışıyla bağlılığının açıklanabileceğini de göz ardı etmiyor. (bak: Dağ)

ÇER: Kötü ruhlar taifesini oluşturan başlıca kaynaklardan biri gibi, hastalığın kişileştirilmesiyle geleneksel görüşlerde yaratılan şeytanî bir motif.

M. Kaşgarî'nin " Divan-ı Lügat-it Türk"ünde, "er çerlendi" (adamın bedeni ağırlaştı), "er özi çerlendi" (adam hastalandı, bedeni ağırlaştı) deyimlerinde, Haganlıların dilinde, bedenin ağırlığını bildiren bir söz gibi kayda alınmıştır. İnsanın hastalanması ve bedeninin ağırlaşması ise geleneksel demonolojik görüşlere göre "yıg", "Albastı", "yel" ve diğer adlar altında bilinen kötü ruhlarla -burada ise "çar"la- bağlantılıdır.

Sözcüğün tarih boyunca geçirdiği anlamsal ayrışmalar, onun hastalıkla bağlı diğer anlamlarını da ortaya çıkarmıştır. Azerbaycan Türklerinin dilinde, "çer"in anlamı: "terlemiş atı sulamanın sonucunda onda oluşan romatizma iltihabı" gibi açıklanmaktadır. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde "çer" sözcüğüyle aynı kökten olan "çerlemek, çerdeymiş ve çerendeymiş" gibi ifadeler de vardır. Gökçay Keçid şivelerinde, bu sözcük için "at hastalığı" tanımı kullanılmıştır: "Bir de görürsün ki, at ürkek ürkek dönüp, arkasına bakıyor. Bil ki atı çer vurmuş, korkutmuş. Atı götürüp mezarlıkta dolaştıracaksın. O zaman at çerden kurtulur. At çerlediği zaman gırtlağından kan alınır." (bak: Çor)

ÇEVRİLME: (bak: Değişkenlik)

ÇİKE: Çuvaşlarda, "Çike Suhal" adını taşıyan ve "dirsek boyunda yaşlı biri" gibi betimlenen bir varlık.

Çuvaş destanlarına göre, yanına gelenlere destan anlattırıp, şarkı söyletir. Buradan onun ateş koruyucusu olduğu ve "boyu bir karış, sakalı iki karış" motifiyle olan işlevsel bağlılığı da ortaya çıkmış olur.

Kazan Tatarları, artdan boylu bu ihtiyarı, "Şeke-Şöke" diye adlandırırlar. Şeke'nin ağacın altında yaşadığına inanılır.

ÇİLE-ÇİLLE: Türk halklarının eski mitolojik görüşlerine göre, doğanın faaliyeti baharda başlar, yazın devam eder. Sonbaharda mahsul toplanır ve kışın, hazırlıklarla sona erer. Hayat işlevlerinin en aza indiği kış mevsimi, doğanın ölümü ve "zamansızlık" gibi algılanmıştır. Kış mevsiminin başlangıcından sonuna kadar, dört kez doğanın

ölüp, tekrar dirildiğine inanılır. Bu üç aylık, "ölüp-dirilme" dönemi gibi bilinen zaman kesitine, Anadolu'nun değişik bölgelerinde, "Çile-Çile ayı" denilir. Azerbaycan Türkleri de ona, "Çille-çile" dönemi adını vermişler. Azerbaycan'da, yılın en uzun gecesi olarak bilinen ve adına "Çille Gecesi" denilen geceyi, özel merasimlerle toplu bir şekilde, halk bayramı gibi geçirirlerdi. Çünkü, çekilen bu çilenin sona ermesiyle, doğa yeniden canlanır. Bereketini kıştan alan baharın gelişiyle, yeni yıla adım atılırdı.

Baharın, bereketini kıştan aldığı görüşünde olan geleneksel Türk düşüncesinde kış, "Büyük Çille", "Küçük Çille" ve "Boz Çille" adında üç evladı olan yaşlı bir kadın olarak betimlenmiştir. Bunların içinden, "Karakış" da denilen "Büyük Çille" 40 gün, "Kışın oğlan çağı" da denilen "Küçük Çille" 20 gün (onun da ilk 10 gününe, "Hıdır Nebi" derler) ve kış mevsiminin son ayı alan "Boz Ay" ise Nevruz'a kadar sürer. İnanışa göre kışın, her şey yatıp, donar. Bahar geldiğinde, yatanlan dört haftada uyandırır. Bunların ayılması, Nevruz Bayramı'nda olur. Üç çille veya hatta bazen iki çille olarak gösterilse de (Büyük Çille ve Küçük Çille adında kız kardeşler şeklinde), kış mevsimi bir bütün olarak düşünülür.

"Çile", kökenine göre, çoğu zaman da görece benzerlik temeline göre, sözcüğün anlamsallığına bir açıklık getirmeden, "kırk" gibi anlamlandırılır. Halbuki, Türk halklarının çoğunda, "Çile" sözcüğü, "eziyet çekmek, sıkıntı" anlamlarında kullanılır. Sözcüğün bu anlamı aslında kaynağını, mitolojik düşüncenin mistik doğasından alır. Sözcüğün anlamı, Türk mitolojisinin başlıca konusunu oluşturan ve ölüp-dirilmeye gerçek inanışı yansıtan, Tanrıcılık görüşlerinden gelir. Kış aylarının, mitolojik metinlerde "Çile" olarak adlandırılmasının kökleri, onu tasavvuf makamına kadar çıkarır. Bu nedenle araştırmacılar, sözcüğün mitolojik anlamını da bu konumda, orta çağın tasavvuf geleneğiyle bağdaştırırlar.

ÇİLTANLAR: Şamanist görüşlerle bağlı olup, genellikle orta Asya ve Kazakistan bölgesinde yayılan ve kutsalları anlatan bir ad.

Türkiye ve benzer yerlerde, "Kırklar" adıyla da bilinir. Kırım'da,

Bahçesaray'da, "Kırk Azizler" adında ünlü bir mezarlık vardır. Adam Oleari'ye göre ise Derbent'te, savaş zamanı şehit düşenlerin mezarları başına kocaman baş taşları vardı. Acemliler, buna "Çiltanan", Türkler ve Tatarlar ise "Kırklar" deyip, ibadet için her gün gelirlerdi. İran ve Afganistan'da yaşayanların geleneksel görüşlerinde, "Çiltanlar"a rastlamak mümkündür. Orta Asya ve Kazakistan'daki "Çiltanlar"la bağlı inanışlar ise İslam'a, yerli dinî-mitolojik geleneklerden gelmiştir. Bunu, Türk halk bilimindeki "Kırklar" motifi de açık bir şekilde gösteriyor.

"Çiltanlar" motifi, karışık yapıda bir motiftir. Onlar, bir taraftan dünyayı idare edenler yani dünyanın sahipleri olarak kabul edilir. Yani, "Çiltanlar", bütün insanlara koruyuculuk yapıp dertlerden ve belâlardan korurlar ve onlara mutluluk getirirler. Bir düğün ya da bir şenlik olduğunda, küçük bir kurbanlıkla bile olsa onları anmak gerekir. Yoksa bereket bulmak mümkün olmaz.

"Çiltanlar" her şeyden önce, derviş-kalender motifleriyle bağlantılıdırlar. Türkistan Şamanizmindeki inanışa göre, Kırk Çiltanlar, aynı divane-kalenderlerdir. Bir çocuk veya hamile kadın hastalandığında bahıcı, "Kırk Çiltan, tutmuş" derse, hastanın yakınları kalenderhaneye gidip, "Çiltanlar"ın hatırına kırk mum yakarlardı. Işığı da yalnız kalender soyundan gelmiş biri yakabilirdi. Q. Snesaryev'in verdiği bilgiye göre, Harezm'deki kalenderhanede, "Çiltanlar Ocağı" denilen büyük bir ocak vardır. Bazı bölgelerde "Çiltanlar"la bağlı bir inanca göre, onlar yılda bir kez kalenderhanede toplanıp, yeryüzünde ne olduğunu müzakere ederler. Uygur efsanelerine göre ise "Çiltanlar", kalender görünümünde, yeryüzünü dolaşırlar.

"Çiltanlar"ın başka bir özelliği de onların su merasimiyle ilişkili olmalarıdır. Harezm Sahası'nda yer alan, "Aranglar" (erenler) denilen ve sulara hükmeden ruhlarla ilgili görüşler, "Çiltanlar" hakkında olan görüşlerle yakınlık gösterir. Ancak "Aranglar" motifinin birçok özelliği, onları "Çiltanlar"dan ayırır. Bunun için de birçok araştırmacı, "Aranglar" ile "Çiltanlar"ın farklı varlıklar olduğu görüşüne varmıştır. Ancak daha sonralar elde edilen veriler, bu iki motifin de işlevsel-anlamsal bakımdan aslında aynı varlıklar olduğu kanaatini güçlen-

dirmiştir. Orta Amuderya Türkmenlerinin görüşüne göre, suların koruyucusu, "Kırkçiltanlar" adında bir varlıktır. Taşauz Türkmenleri de "Kırkçiltanlar"la "Erenleri" sık sık aynılaştırırlar.

"Çiltanlar" motifi, Türk halk bilimine ilişkin metinlerinde de zaman zaman karşımıza çıkar. Kazak "Koroğlu"sunda, Koroğlu'nun doğum haberini, Ağ Ana'ya uykusunda verenler yine "Çiltanlar"dır. "Çiltanlar", ona, yakında öleceğini söylerler. Ancak kordan bir oğlu olacağını ve bu oğlanın adını Koroğlu koyması gerektiğini söylerler. "Koroğlu" karakterinin, Bulgaristan Türkleri arasında yayılan bir versiyonunda, kahraman ölür. Ölmeden önce de tüm varını yoğunu insanlar arasında paylaştırıp, sonra ebedî yaşayan kutsal erenlere ve kırklara karışır.

Kazakların sözlü edebiyatında, göze görünmeyen varlıklar-pîrler olarak bilinen bu erenlerin adı, çoğu zaman "Ğayıp iren kırk şilten" (görünmez âlemin erenleri kırk çiltan) şeklinde kullanılır. Burada şeytanî ad sayılan "Şilten", araştırmacılara göre, Müslümanlık dinî ile ilgili olmayıp, İslam'a kadarki çağların düşüncesinin bir ürünüdür. Uygurlarda, şamanların koruyucuları veya pîrlerin, "Kırk Çiltan" olduğu söylenir. İnanışa göre "Çiltanlar", Hızır'ın yardımcılarıdırlar. "Çiltanlar"ın, Orta Asya halkları arasındaki yerini araştıran bilim adamlarına göre dinî kitaplarda, "Şilten"in (Çiltan) diğer bir adı da "Rical el-gaib"dir. (bak: Kayberen; Aranklar)

ÇOR: Kötü ruhun, hastalık ve belâ gibi değişik izleri ifade etmesi açısından birden çok anlamı olan bir söz.

Türk dilinde, "iri boynuzlu hayvanlarda ve bitkilerde görünen bir hastalık" anlamına gelen "Çor", Kırgız dilinde yine hastalık anlamında hastalık adı olan "Curu" olarak geçer. Çuvaşçada, bedbahtlığı tanımlarken "Şar", ekinciliğin koruyucu ruhunun adı niteliğiyle de "Şart" olarak kullanılır. Altaycada da "kötü talih" anlamındaki "Şar" sözcüğü vardır. Tatarcanın bazı metinlerinde, "hastalık, azar-bezer getiren ruh" anlamında, "Çur" sözü kullanılmıştır. Çuvaşçadaki, değişken tabiatlı "Gulyabani"yi anlatan "Çer" sözcüğünü de buraya dahil etmek doğru olur.

"Çor" sözcüğünün "hastalık, belâ" anlamına gelmesi eski mitolojik düşüncenin; insanlara gelebilecek belâları, hastalıkları kötü ruhlara bağladığını ve şeytanî bir motif gibi canlandırdığını gösterir. V. Radlov Sözlüğü'nde de "Çor"un değişik sessel ve anlamsal versiyonları kaydedilmiştir. Sor: "kötü talih", sorlu: "bedbaht", şer: "uzun süren hastalık", Şor: "bedbaht", Şorlu:"bedbaht, kötü talihli" olarak geçer.

Oğuzname'de, "eski varlı, çorlu" ifadesindeki, "hasta" anlamına gelen "çorlu" sözcüğü de bu bakımdan önemlidir. Z. Gökâlp de "çor"un, eski Türklerde "ruhsal hastalık", "çorlu"nun ise "ruh hastası" anlamına geldiğini yazıyor.

Azerbaycan Türklerinin mitolojik inançlarına göre, beyaz ve siyah denilen iki çeşit "Çor" vardır. Azerbaycan dilinde bu sözcüğün anlamı: pamukta, bazen de başka bitkilerde görünen hastalık,sövüş ve beddua olarak açıklanır. Sözcüğün "Çer" versiyonu olduğu söylenir. Bu versiyonu da çok kullanılanlardandır. Türk şaman inanışlarında da kötü ruhlar, "Çor" adını taşımışlardır. Türk dillerinde bu içerik, daha çok "kötü ruh" anlamında kullanılmaktadır. Araştırmacıların görüşüne göre, sözcüğün, "arkadaş, kul ve yardımcı" anlamları da bu içerikten türemiştir.

Yakutların inanışına göre, "Çörek Uya" adında bir kötü ruh vardır. Bu ruh, hayvanlara zarar verir. Kumandinlerin, insan vücuduna nüfuz ederek, çeşitli hastalıklar yaratabileceğine inandıkları "Çertegri-Aza" ve "Şorat-Aza" adlarında ruhları vardır. Bu gibi ruhların adlarında da "Çer-Şor" şekilleriyle, "Çor" kökü açık bir şekilde görülmektedir.

Yakut dilinde, "Şeytan ve kötü ruh" anlamında "Çuort" ifadesi kullanılır. E. K. Pekarski, bu sözcüğün, Rus dilinden geçtiğini yazar. Tatar Türkçesindeki "Çort" sözcüğü de aynı anlamda kullanılır.

Araştırmacıların görüşüne göre, Türk dillerindeki "Çor" sözcüğü (ve onun versiyonu olan "Çer"), Rus dilindeki, "Çert" sözcüğüyle karşılaştırılabilir. Rus dilindeki "Çert", "Cehennem"de yaşayan, iyilik karşısında direnen, şer güçleri temsil eden, doğaüstü varlık, kötü ruh, Şeytan ve iblis" anlamına geliyor. İnsan görünüşündedir ancak

boynuzlu, kuyruklu ve tımaklı olarak tanımlanır. Bu deyime, "Çort" şekliyle de rastlanabilir. Belerusça'da kullanılan "Çort", "Şeytan", kötü ruh" anlamına geliyor. Ancak "Çert" sözcüğünün, "şer güç" anlamı kazanması da Türk dillerinin etkisi sonucunda olmuştur.

ÇÖPÇÜ: Azerbaycan Türklerinin dilinde, ara hekim ve geleneksel tedavi yöntemlerini kullanarak hekimlik yapan kadına verilen addır.

Çöpçülük eden kadınlar, çocukların boğazına takılan çör-çöpü çıkarırlardı. Azerbaycan köylerinde, son dönemlere kadar çöpçülük yapan kadınlar mevcuttu.

"Çöpçü" sözcüğüne, aynı anlamıyla, bazı eski Azerbaycan kaynaklarında da rastlanır. 7. yüzyılın sonlarında kaleme alınan, "Avlan Tarihi"nden anlaşıldığı üzere, Hazarlarda daha doğrusu Savirlerde, "Çöpçü" denilenler, putperest bir tarikata da mensup idiler. Onların mezarları ziyaret yeri idi; saygı gösterilip, dua okunurdu. Demek oluyor ki böyle bir tarikat, Hıristiyanlığa kadarki inanç ve görüşlere bağlı idi. Gerçekten de Hıristiyanlığı yaymak için, Hazar Ülkesi'ne gelen İsrail, burada yaşayan Savirlerin, eski inanç ve düşüncelerinin kökünü kazımak amacıyla, "Çöpçü"nün türbesini yakmış, külünü havaya savurmuştu.

D

DAĞ: Şiirsel mitolojik dünya modelinde dağ, dünyanın öz motifidir.

Evrensel düzenin bütün parametrelerini kendinde toplayan dağ, dünyanın tam merkezinde yükselen, kutsal güç kaynağıydı. Ulu başlangıç, kök, soyun temeli ve anayurdun sembolü gibi algılanmıştır. Bu anlamda dağlara tapınma, Türk kozmogonik görüşler sisteminde de önemli bir yer tutmuştur.

Etnogenetik metinlerde (ırkların genetik yapısını inceleyen bilim dalı) vurgulanan başka bir fikir de ilk ecdadın, gök kökenli olmaları ve bu yüzden de dağla bağlılıklarıdır. Dağ, mitolojik işlevine göre eski düşüncede, doğum yeri, mağara ve beşik gibi sözcüklerle birlikte bir anlam grubu yaratırdı. Türk halklarının mitolojik geleneğinde sistemli bir şekilde korunması, dağa tapınmanın Türk Tanrıcılığındaki yerini açık bir şeklide gösteriyor. Kaynaklar.da vatan koruyucusu ve mitolojik Ulu Ana'yla bağlı bu tapınışın izlerini açık bir şekilde yaşatmaktadır.

Doğu Türk Hakanları ve halkı, Gök Ruhu'na, ulu dağların üstünde dua ederlerdi. Türklerin kutsal saydıkları dağ, 6. yüzyıl Çin kaynaklarında, "Yer Tanrısı" olarak adlandırılır. Türk kozmik dünya modeline göre, uzaklarda gökle yerin birleştiği yerde, "Ulu Demir Dağı"nın olduğuna inanılırdı. Hakas ihtiyarlarının açıklamasına göre, geçmişte yaygın olan bu görüşe göre, dağlar yıldan yıla büyürler. Yâni dağ canlıdır. Hatta Şor efsanelerine göre bir yerden başka bir yere bile gidebilirlermiş. Türk dünyası efsanelerinde, dağların kendi aralarında dövüştüklerinden söz edilir.

Ünlü İslam coğrafyacısı Gardizin'in yazdığına göre Çigiller, ülkedeki bir dağı kutsal sayıp, ant yerleri olan bu dağda, Ulu Tanrı'nın yaşadığına inanırlardı. 12. yüzyılda, Arapça olarak yazılan ve yazan



bilinmeyen coğrafyaya dair bir eserde, Uygurların, yüksek bir dağda dua okuyup kurban kestikleri ve her yıl bunu tekrar ettiklerini yazıyor. "Dede Korkut Kitabı"nda da Oğuzlar, duygulardan yoğrulmuş gibi, dağlarla konuşur, dağlara dua edip ant içereler, selam verirler. Daha sonraları da dağlar kutsal bilinip ocak sayılır, adaklar orada yapılırmış. Kurbanlar orada kesilirmiş, ancak kesilmiş kurban, dağda yenilemezmiş. Ulu bayramlardan olan Nevruz'da dağlara gidilirmiş.

Sibirya Türklerinin de mitolojik görüş ve dinsel davranışlarında dağ, zengin anlamlarıyla belirginleşen, doğa unsuruydu. Kahraman, dağın içinde doğardı. Telengitlerde, çocuğu olmayan bir kadın, kutsal yüzlü dağa çıkıp dua ederek çocuk sahibi olabileceğine inanırdı. Dağlar aynı zamanda, insana arka olarak yaratılmıştır. Anadolu'da, çok sayıda dağ evliyaları vardır. Türkistan Türklerinin olduğu her bölgede, dağ kültünün izine rastlanabilir. Buradaki dağların çoğu, "kutsal, ulu Ata, ulu kadın" anlamları veren, "Han Tanrı", " Buzüağ Ata", "Bayın Ula" ve benzeri adlarla bilinir. Göktürklere bağlı, Çin kaynaklarının verdiği bilgilere göre, "Kutlu Dağ"a, Yer Tanrısı adı verilmişti. Göktürk Kağanı, "Ötüken Dağı"nda otururdu. Batı Türklerinde, "Tanrı Dağları", doğu Türklerindeki "Ötüken" gibi kutsal bilinip, kutsal sayılırmış. "Han Tanrı"nın orada kaldığına inanılırmış.

Altay Tatarlarının destanlarına göre, Ulu Tanrı "Bay Ülgen", yeryüzünü yarattığı zaman, göklerde, kızıldan olan dağda yaşamaya

karar vermiştir. Bu kozmik bir dağ inancından gelir. Kozmik dağın varlığına inanışın izlerini yaşatan Yakut halk biliminde de Tanrı'nın yedi katlı bir dağ üzerinde yaşadığından söz edilir. Başkurtların, "Tura Tev" dedikleri, kutsal bildikleri için de kurban kesmeden önce asla ona çıkmadıkları dağ da bu silsiledendir. Gök-Tanrı'ya kurban merasimi de kutsal bilinen böyle dağlarda yapılır.

Maddî dünyanın bir unsuru olan dağ, taşıyıcısı olduğu sembolik özelliklerinin de maddî ifadecisiydi. Dağlar, Şamanizmde karşılaşıldığı şekliyle, ilk çağlarda Dağ Ruhları gibi, mistik ve manevî güçleri olan, bu yüzden de duygularla yoğrulan varlıklar gibi düşünülmüşlerdir. Göktürkler çağında, dağlan, Tann'nın yarattığına inanılırmış. Geleneksel görüşlere göre, Dağ Ruhunun yaşadığı yer dağdır. "Maaday-Kara Destanı"nda, "Maaday Kara", "Kara dağ, bana ata oldu" diyerek atasının dağ olduğuna dikkat çeker. Ancak, buradaki "ata" sözcüğü, eski Türklerin ulu dağlara ata gözüyle baktıkları anlamında kullanılmamıştır. Cengiz Han, Tanrı'ya şükür ve dua etmek için dağa çıkar, yüzü güne doğru, üç defa diz çöker ve selam verirdi.

Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere eski Türkler, "Bodin İnli" dağına, "Ülkeyi Koruyan Ruh" gibi bakmışlar. Eski Türklerde dağ, yurdu sembolize ederdi. Yani Türk mitolojik düşüncesinde Dağ Ruhu, aynı anda toprağın ve yurdun koruyucusuydu. Uygurlann "Kut" dağını, Çinliler, hile ile parçaladıkları zaman kuraklık başlamıştı.

Her dağda bir eren olduğuna inanılırdı. Sibirya Türklerinde ise şamanlan esas koruyanlann, "Kara Dağ Sahibi" olduğuna inanılırdı. Azerbaycan Türk halk biliminde, "Alviz" adında, "Dağ Ana" motifi vardır. İran mitolojisinde, tüm dağların anası olarak bilinen, "Elbruz" dağının adı da "Albız-Alvız-Yalbuz" adının değişmiş şeklidir. Altaylar, Türkistan ve Anadolu'daki ulu dağların çoğu, Tann anlayışıyla bağlılığı olan, "Han-Tengri", "Kayrakan", "Abu Kaan" gibi adlarla adlandınlmıştır. Saka Türklerinde gelinler, dağ zirvelerini kayınbaba olarak görürlerdi. Dobruca Tatarlarının "Edige Baatır" destanına göre, kahraman Edige, atası Kutlukaya'nın dağda karşılaştığı ancak sonradan "Albastı" olduğu anlaşılan, bir kızla evliliğinden dünyaya gelmiştir. Bu "Albastı" kadın, Dağ Ruhu'nun ta kendisiymiş.

Mitolojik metinlerde, Dağ Sahibi'nin uzun büyük göğüsleri olduğu belirtilir. Bu görünüş itibariyle onu, mitolojik "Al-Hal" motifine yaklaştırır. Dağ Ruhu, birini çağırdığında dönüp bakmak yasaktır. İnanışa göre Dağ Ruhu, çağrısına dönüp bakanın canını alıp götürür. Bu insan, aklını yitirip ölür. Tofalarda ise bütün ruhların Dağ Sahibi'nin hükmünde olduğuna inanılırdı. Altayların animistik (ruhu yamanın temeli kabul eden, ölülerin ruhlarının canlanabileceğine inanan bir yaklaşım) görüşlerine göre, normal ölümlüler Dağ Ruhu'nu sadece uykularında görebilirler. Dağ Ruhu'nun kadın gibi düşünülmesiyle bağlı inancın izleri Türk halklarının çoğunun efsane ve rivayetlerinde yaşamaktadır. Bu görüşler unutulup, yerine başka görüşler geçtikçe, Altay halklarından olan Şorlarda olduğu gibi, Dağ Ruhu, daha çok erkek görünümünde betimlenmeye başlamıştır. Onlar çıplak kadın görünüşlü Su Ruhu'nu da Dağ Ruhu'na benzer düşünüyorlardı. Dağ Ruhu'nun kızıyla evliliğin avcılara uğur getireceği düşüncesi, Sayan-Altay halkları arasında geniş bir şekilde yayılmıştır.

Dağ Ruhu'nun, ormanda yaşayan hayvanlara da sahip olduğuna inanılmıştır. Kumandinlere göre Dağ Ruhu, müzik ve kahramanlık hikâyelerini çok severdi. Onun, güzel müzik yapan avcılara, hoşlandığı hikâyeler anlatan hikâyecilere vurulduğuna, sarı saçlı kız görünümüne bürünüp onlarla yaşadığına dair çok sayıda mitolojik rivayetler dolaşmaktadır.

Şor folklor metinlerinden anlaşılıyor ki; Dağ Sahibi, geceleri insanın yanına gelir, kendini koca yapmak istediği erkeğin yanına uzanıp onu kucaklar. Adam, onun Dağ Ruhu olduğunu anlarsa hemen sallanan iri göğüslerini tutup, başının üstünden geri atar. Böyle yapıldığında, Dağ Sahibi, "senden bana, koca olmaz" deyip çeker gider. Eğer ona karşı böyle yapılmazsa, Dağ Sahibi, bu adamın canını alır götürür. Ondan sonra o adam, aklını yitirip, "kamlık" etmeye başlar. Gezer dolaşır, sonunda da ölür.

Şor Türklerinde şamanlar, "Buzdağ" denilen bir dağdan ilham alırlardı. İnanışa göre Dağ Ruhu, suyunu "Kara Dağ" denilen bir dağdan içermiş. Dağ Ruhu, Şamanizmin gelişiyle, şamanları koru-

yan ruhların arasına katılmıştır. Sibirya Türklerinin geleneksel kültürlerinde, genellikle şamanların yardımcı ruhları bile Dağ Sahibi sayılır. Hakaslar ise Dağ Ruhu'nu, bütün canlıların sahibi olarak görürlerdi. Yenisey Türklerinin inanışına göre, Dağ Ruhu'nun en çok sevdiği eğlence, at yelesini örmekmiş. Aynı inanış, Anadolu ve Azerbaycan Türklerinde, "Hal Anası" (bilimsel metinlerde, daha çok "Albastı") adıyla bilinen mitolojik varlık için geçerlidir.

Dağ Ruhu'nun kör olduğuna dair görüşler ise Sibirya Türk halkları arasında da geniş bir şekilde yayılmıştır. Burada Dağ Ruhu, köre benzetilirdi. Köroğlu Destanı'ndaki Alı Kişi, kör olarak düşünülen bu Dağ Ruhu'nun bir sembolüdür. Türk ve Moğol halklarının mitolojik görüşlerinde, Dağ Ruhu, kurt kafasıyla betimlenmiştir. Türk dünyasındaki birçok dağ adının "kurt" anlamı içermesi, herhalde bu inancın izlerini taşıyor.

"Dağ" (tağ-tıa-daa) sözünün, bazı Türkçelerdeki "orman" anlamına gelince, araştırmacıların fikrine göre, çağdaş Türkçe'deki "dağ-tağ" sözü, orman anlayışını bildirmiştir. Yakutlarda, Orman Ruhu, Orman Sahibi'nin adı, "Tıa Bayanay"dır. Buradaki "Tıa" sözüğü, eski çağlarda, orman ve dağ adlarının birbirine bağlı olduğunu, "dağ-daa" sözcüğüyle de "ormanlık dağ", "dağlık yerlerdeki orman" anlayışının ifade edildiğini gösterir. Bu sözcüğün, Türk dillerinde hem dağ hem de -Gagauzcadaki "Daa" şekliyle- eski anlamını koruyarak, "dağlık yerdeki orman"ı, bildirmesi ise anlam bakımından onun geçirdiği değişimle ilgilidir.

DEDE: M. Kaşkarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde Oğuzca olduğu kaydedilen bu sözcüğün, "cet, ata" anlamı vardır. Eski inanışlara bağlı olup, manevî-ruhanî ata özelliği taşır. Soyun ak sakalı ve liderinin ruhuna tapınmanın izlerini yaşatır.

Görünmezler dünyası ve ilâhî âlemle bağlılığın işaretlerini kendinde taşıyan bu sözcük, tasavvuf sisteminde, sembolik-irfanî özellikli olup, tarikatlarda hiyerarşik konum adı olarak da kullanılmıştır. Bektaşilikte, peygamber soyundan gelenlere, "Dede" denilir.

"Dede" anlamı, pîr ve ocak adlarında da çok kullanılan bir anla-

yıştır. Azerbaycan'ın Tovuz bölgesindeki "Aldede Ocağı" veya Şamahı'da kutsal taşının şifa dağıtıcı gücüne inanılan, Dede Güneş Pîri gibi. Küçük Asya Kızılbaşlannda da kutsal bilinen ağaçlar, aynı zamanda, "Dede Ağacı" olarak bilinirler.

"Dede" adı, millî-dinî efsane kahramanlarına, evliyalık katına yükselenlere ve din büyüklerine de verilirdi. Selçuklular zamanında Anadolu'da İslamlaşmış Türkmenlerin din büyüklerine, "Baba" ve "Dede" denilirdi. Evliya Korkut Ata'nın kendisi de bir dededir. Onun adı, Dede Korkut Kitabı'nda, birkaç yerde, "Korkut Ata" olarak, diğer yerlerde ise "Dede(m) Korkut" şeklinde kullanılmıştır. Sonraki çağların en saygın el âşıklan da "Dede" adıyla bilinir, tanınırlardı.

DEDE KORKUT: (bak: Korkut Ata)

DEĞİŞKENLİK: Bir mitolojik anlamlı halk bilimi motifi.

Öbür dünyanın başlıca özelliğidir. "Değişkenlik" demonik varlıkların görünüşü ve doğasında kendini göstermekle birlikte, mitolojik yapıdaki bir karakterin, kendi cildini büyü yoluyla değiştirmesi şeklinde de görünür.

Motifin işlevsel özellikleri arasında, önemli bir yer tutan "değişkenlik", demonik doğaya sahip olmanın kendisinden gelen bir durum gibi şeytanî varlıkların başlıca göstergesi olup, aslında onların geçmişiyle bağlantılıdır. "Değişkenlik", dünyalar arasındaki sınıra işaret eder. Demonik varlıkların, öbür dünyada yaşadıklarına ve başka bir yerden olduklarına inanılmıştır. Değişken doğaya sahip varlıkların en çok oldukları yer, işlevsel bozulmayı sembolize eden, eski, köhne değirmen ve mezarlık gibi yerlerdir. Bu mekânlar, hem değişken varlıkların olduğu yer hem de onlarla temas yeri olabilir. Örneğin, çay, öbür dünyaya giden yolda bir sınır olduğu gibi şer güçleri ve demonun olduğu yer gibi de karşımıza çıkabilir.

Değişken doğanın en belirgin özellikleri, mitolojik körlük, yarım insancılık ve görünmezlik gibi özelliklerdir. Değişken doğalı varlıkların ortak özelliği ise marjinalliktir. Halk biliminde, transformasyona

uğramış motif gibi değişkenlik, bir de mekânsal özellik taşır. Yani asimetriklik, değişken hayatla ölüm, bu dünya ile öbür dünya arasındaki sınırı sembolize ederek, şeytanî mekâna geçmeyi gösterir. Kendini ölü gibi gösteren, epik bir motif, onun için de bir gözünü bir elini kapatır veya bir ayağını katlar. Bunların kendisi, demonik-değişken doğaya sahip olmanın göstergesidir.

Bu durumdan başka bir duruma veya herhangi bir sınırı atlayıp geçmek için, yine dönüşmeye, kılık değiştirmeye gerek vardır. Bu motif ise geçit merasimleri ve sınavları ile ilgilidir. Değişkenlik, genellikle, geçici özellikler taşır. Eski inanışlara göre, demonik ruhların birçoğu, görünüş itibariyle biçimsiz olup, yeryüzünde bir anlam ifade etmeyecek varlıklardan seçilirler. Şeytanî âleme özgü bu varlıkların yedikleri de kirli ve pis şeylerdir.

Asimetrik görünüşlü olup, bu dünyadakilerin gözünde tam bir anlamsızlığı ifade eden bu ruhlar, karanlık dünyanın sakinleridirler. Onlar, yeraltı ölüler saltanatına aittirler veya kutsallıkla ilişkilidirler. Örneğin, Harezm'de yaşayan Özbeklere göre, demonik varlıklar olan perilerin ne kulakları ne burunları ne de gözleri vardır. Vilyuy Yakutları da Su Sahibi'nin insan görünüşünde olmasına inanmış olsalar da onu normal insanlardan farklı olarak, kaşsız, saçsız, sakalsız ve kel şeklinde betimlerlerdi. Yakutlar, acayip görünüşlü, eğri büğrü ağacın koruyucu ruhunun, insana çocuk verme gücü olduğuna inanırlardı. Tuvalılar ise bu şekil ağaçları, şamanların koruyucu veya yardımcı ruhları sayarlardı.

Benzer şekilde, görünüş itibariyle acayiplik, kırık dökük lük ve yarımcılık mitolojik inanışlarda, karanlık dünyanın, sihirli-büyülü güçleri ile bağlılığın göstergesi sayılmıştır. Onun için hikâyelerde, kahramanın seçtiği (veya ata ruhların ona bağışladığı), en çirkin ve en çelimsiz ne varsa, aslında, en güzel ve en göze geleni de odur. Bu ise aynı zamanda aktüelliğini yitirip, hikâyelere geçerken, değişime uğrayan eski inanışların, doğurmuş olduğu konu ve motiflerin bir sonucudur. Böyle asimetrik görünüşün, Türk halklarının ölüler dünyası ile bağlı geleneksel demonolojik görüşlerinde kendi paralelini bulması, rastlantı olmamalıdır. Kötü bir ruh hakkında yazılan Yakut

hikâyesinde, bu ruhun sahipliğini yaptığı saltanatta ne varsa hepsi yarım bırakılmış ve eksiktir.

Yakut inanışlarındaki kötü ruhlar olarak geçen, tek gözlü, tek ayaklı ve kel Abaası'lar da değişken tabiatlıdırlar. Onlar demonik doğaya sahip bir motif olan Çiçek Ruhu'nu da tek ayaklı, tek elli ve kırmızı gözlü varlık gibi betimlerlerdi. Şaman halk biliminden anlaşıldığına göre, kartal kılığına giren Ana Hayvan'ın dünyaya getirdiği gelecek şamanın, eğitim almak için verildiği şaman kadının kendisi de tek ayaklı, tek gözlü ve tek kollu bir iblistir. Çuvaşların geleneksel demonolojik görüşlerindeki ruhlardan biri, sadece "Çurcan" yani "yarımcan" adını taşır.

Türk halklarının hikâye ve destanlarında, kahraman öbür dünyayı sembolize eden düşman sınırına varırken, acayip görünüşlü bir çocuğa dönüşür. Kahramanın atı ise kel bir yavruya dönüşür. Bazen de atın nalları çıkarılıp, tersine nallanır. Çünkü, öbür dünyada ne varsa hepsi, buradakilerin tersidir. Böylece, öbür dünyada hareket edebilmek için, bu dünyada yapılanların tersini yapmak, yani öbür dünyanın izlerini kabul etmek gerekiyor.

Yeraltı dünya ruhu olan cadı kadının dediklerine, doğrudan değil, tersinden kulak vermek lazımdır. Bir Karakalpak efsanesi, bu değişken tabiatının izini açıkça yaşatmaktadır. Efsaneye göre, çayın önünü kesen ejderhaya yolu açması için insanlar yalvarırlar. O bunun tersini yapıp, iri gövdesiyle suyun önünü daha da keser. Ancak, suyun önünü kapatması istendiğinde, yine tam tersini yapıp suyun önünü açar.

Türk halkları destanlarında, Orak ve Mamay'ın kahramanı, değişken tabiatlı olan, tek gözlü, tek kollu, tek ayaklı ve kel kadınla evlenir. Ondan da geleceğin kahramanları doğar. Altay metinlerinde de yeraltı dünyasının hakimi, "Erlik"in yardımcısı olan tek gözlü ruh, "D'eblis Sokor" da değişken motiflerdendir. "Erlik"in oğlanlarının adlarında, tek gözlü anlamı ifade eden "Sokor" benzeri sözcükler, bu varlıkların değişken tabiatlı olduklarını gösterir.

Asimetriklik veya değişkenlik, içeriğine göre demonik kökenlidir. Demonolojideki "Şeytan", kör veya topaldır. Şeytanî kökenli

olan hikâye kahramanları da asimetrik doğar. Ak çiçekten insan yaratan "Ülgen"den farklı olarak, onu taklit edip insan yaratmaya kalkan kardeşi "Erlik"in yarattığı insanlar, demonik tabiatlı varlıklar olduğuna göre, şekilsiz ve kırık dökük olurlar. Yani, buradaki değişkenlilik, gerçek içeriğin göz alıcı şeklini, yalancı görünüş altında gizlemesidir.

Saka Türkçesinde, "Al" ruhunun adıyla aynı kökten gelen, "Albas", "Albastaak" ve benzeri sözcüklerin, "hile ve aldatma" gibi anlamları da bu varlıkların değişken tabiatlı olmalarıyla bağlantılıdır. Demonik karakterlerden bazıları, örneğin Hakaslardaki "Huu-iney" (Ağ Ana) motifi de sahtekarlığın, üçkâğıtçılığın ve çok bilmişliğin sembolü olan "Kara Tilki" kılığına girebilir.

V. Propp, orta zamandaki dönüşmenin ruhun dönüşmesi olduğunu söylerken, S. Neklyudov, herhangi bir dönüşümü, ruhun çeşitli varlıklara aksettirilmesi şeklinde açıklamıştır. Değişkenlik veya kılıktan kılığa girebilme, epik metinlerin dilinde, uzun uzun açıklamalara gerek kalmadığı yerlerde, sadece "oldu" sözcüğüyle de ifade olunabilir (Örneğin, kuş olup). Böylece, geleneksel halk biliminin ilginç bir parçası gibi değişkenlik motifi de kendi kaynağı itibariyle, mitolojik düşünceden gelen bir grup eski görüş ve fikirlerle bağlıdır. (bak: Demonoloji; Körlük)

DEHGAN BABA: Orta Asya halklarında (Özbek, Türkmen, Kırgız ve Kazaklarda) "Akrar" kültünün kalıntısı olan bir motif.

Onda, kültürel kahraman çizgileri var. Mitolojik metinlere göre, tarla sürmeye yarayan kotan adlı aleti ilk yapan "Dehgan Baba"dır. Efsanelere göre hatta birinci suvarma yolunu da "Dehgan Baba" çekmiştir. Diğer Müslüman kutsallıklardan farklı olarak, efsanelerde, onun adına hiçbir mucize kaydedilmemiştir.

Bazen Hıdır'la da aynı tutulan Dehgan Baba, sade giyimli, hoş görünüşlü ve oldukça sağlam vücutlu bir ihtiyar olarak tanımlanır. 19. yüzyılın sonlarına kadar onu sık sık Ademle de karıştırırlardı. Kırgızların görüşüne göre o, kuş kılığında bir varlıktır.

Adı, İslam döneminde, yani sonraki yıllarda bu şekli alsa da bir

ritüel-mitolojik motif olarak İslam'a kadarki inanışlara bağlıdır. Türkistan halklarından Özbekler ona, "Boboyi-Dehkan", Karakalpaklar, "Dihan-Ata" ve Türkmenler, "Baba-Dayhan" derler. Adına "Dihan-Ata" da denilen kutsal yüzlü bu varlığın, ekinciliğin kutsal koruyucusunun adını Kazaklar da tohum ekildiği zaman anarlar. Tüm tarla işleri, ekinciliğin koruyucusu olan "Dehgan Baba"nın adıyla ilgili düşünülür. Özbekler ve komşu oldukları Tacikler, birinci ekin zamanı tarlaya buğday ektiklerinde, "Bizim elimiz değil, "Dehgan Baba"nın eli olsun" derlerdi.

Araştırmacılar bu motifin, Ata kültü ile de bağlantılı olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Motifin, kültürel kahramanlar hakkındaki metinlerle ilintisi de bir istisna değildir. Akrar merasimleri, araştırmacılarda, "Burkut Baba" ile "Dehgan Baba" motifleri arasında ilişki bulunduğu olasılığı üzerinde durmuşlardır.

"Dehgan Baba" motifinin bir paraleli de Cütçü Merasimi'nin kahramanı olan "Cütçü Baba"dır. İlk insanı temsil eden bu varlık, efsaneye göre, öküzleri tarla sürmede kullanan ilk ekinci olmuştur. Kotan yapmayı ve tarla sürmeyi de insanlara öğreten odur. Onun adına, "Gil Baba" ve daha sonraları ise "Ekinci Baba" da denir. "Dehgan Baba"yla ilişkili âyin ve görüşlere dayanarak bu motifin, eski kült evresini canlandırdığını söylemek zordur.

DEMİR TIRNAK: Türk halklarının demonolojik görüşlerinde, zaman zaman rastlanan bir motif.

Kırgızlar ve diğer Türk topluluklarında adına "Jeztırnak", bazen de "Jez Tumşuk" (demir burun) olarak rastlanır. O, yarı gerçek yarı efsane bir varlıktır ve ormanlarda yaşar. Bu demon, demir tırnaklı, demir burunlu, güzel bir kadın görünüşünde betimlenirdi. İnsanlarla yüz yüze geldiği zaman, burnunu saklardı.

"Demir Tırnak", "Tepegöz" efsanelerinin Kazak, Karakalpak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Altay ve diğer versiyonlarında, "Tepegözün" bazen kızı bazen kız kardeşi, nadir hallerde de karısı olarak geçmektedir. Geleneklerde, avcı gibi ortaya çıkan kahraman, önce "Demir Tırnağı", ardından da "Tepegözü" öldürür.

"Demir Tırnak" motifi, şaman mitolojisinden gelme sayılır. "Erlik" ve diğer yeraltı varlıklarının kızları da şaman efsanelerinde, çoğu zaman, demir kollu, demir tırnaklı ve bazen de demir vücutlu olarak betimlenirler. (bak: Jeztırnak)

DEMİRCİLİK: Şamanizmle bağlı olup, aynı zamanda falcılara ve büyücülere özgü bir sanat sayılmıştır.

Mitolojilerde, "Demirci", "Demirurg"un (Eflatun'un idealist felsefesine göre; "Allah"), işlevlerine yakın bir işlevle yüklüdür. Kültürel kahramanın kendisi de bazen, "Demirci" şeklinde ortaya çıkabilir. Diğer mitolojik karakterlerden farklı olan "Demirci" motifi, görünüş itibariyle, şeytanî motiflere olan yakınlığıyla da tanınır. Bu bakımdan, topal ve aksak da olabilir. Kumandinlerin inanışlarına göre onlar, ulu şaman ve demircileri, aralık dünyadan olan şamanla, Ülgen'in kızı arasında yapılan evlilikten doğan topal "Kurultay" göndererdi.

Türk mitolojik geleneğine gelince; ömeğin Yakutlarda, "Demirci" ile şamanın bir yuvadan olduklarına inanılır. Demircilikle, şamanlığın, sanki üst üste düşmüş olduğu, birbiri üzerinde oynadığı bir merasim vardı. Bu merasimi şaman yönetirdi. Sınavdan geçen şamana, "Demirci"nin kılıcı verilirdi. Yakutların Hıristiyanlığa kadarki dinî inanışlarına göre, "Demirci"leri koruyan, "Kıday Bahsı" adında bir hami ruh vardır. Bu ruh, hiçbir doğaüstü gücün egemenliğinde sayılmayan bir ruhtur. Demircilik sanatını ve hatta şamanlık etme becerisini, insanlara bağışlayan, yine bu "Kıday Bahsı"dır. Şamanların çoğu, onu kendilerinin manevî yaratıcısı saydıkları için, "Ben, Kuday Bahsı'nın oğluyum" derlerdi. (Adındaki "bahsi", onun usta ve koruyucu ruh olduğunu gösteriyor.)

Göktürklerin atalan da demirciydi. Bu bakımdan, Türk etnik-kültürel geleneğinde, mitolojik bir varlık olarak, onun yerini, belli bir anlamda, "Demirurg" ile kıyaslamak mümkündür. Türklerde Bozkurt'un ata olduğunu gösteren, Çin metinleriyle birlikte, kurdun, gerçekte, ilk demirci olduğuna işaret eden yerler de vardır. Bu yüzden de Türk halkları demiri ulu sayarlar. "Ergenekon" destanında

rast gelinen, kurtarıcı demirci motifinin kökleri, oldukça eski çağlara bağlanır. Demir dağının eritilip, oradan yol açıldığı ve bu yolla ışıklı dünyaya girildiği gün, eski Türklerde ulusal ve dinî bayram sayılırdı. İlkbaharda, zindan üzerindeki kör demiri kağanın çekiçle vurmasıyla başlayan bu şenlik, bayram olarak kayıtlara geçmiştir. "Oğuz Kağan" destanında, "Tomürdü" (Demirci) adlı ustanın, demir kapıyı açması da "Ergenekon" destanını çağrıştırıyor.

Şamanların demircilikle bağlı inancı, Orta Asya Türkleri arasında da yayılmıştı. Örneğin, Özbeklerde, yeni şamanlık yapmaya başlayan biri, Hazreti Davud'un hayır duasını almak için, Harezm'in güneyindeki eski bir kalede gecelemeliydi.

Hazreti Davud, Orta Asya Türk halkları arasında, demircilerin koruyucusu olarak tanınırdı. İnanışa göre, demirden yararlanmayı da insanlara ilk o öğretmiştir. Hazreti Davud'un demircilerin pîri olduğuna ilişkin inanışlar da böylece demircilikle şamanlık arasındaki bağı yaşatmıştır.

Fasmer'in kaleme aldığı, "Rus Dilinin Etimolojik Sözlüğü"nde, demirci anlamında, eski Bulgarcadan alındığı gösterilen "Balhçi" sözü geçmektedir. Bu, eski Türklerin inancında, demircinin aynı anda bir büyücü olduğunu kanıtlıyor.

Çağatayca-Farsça sözlüğünde de "Kam" sözcüğünün karşısına, "tabip, hekim" anlamlarının yanı sıra "bilgiç" anlamı da eklenmiştir.



Bilgiçlik aynı anda, bilinmeyenler âlemi ve ruhlar âlemiyle ilişkiyi de akla getirirdi. Evren bilimine dayanan düşünceye göre, normalde bilgi yasaklanmıştı. Bilinmeyenler âleminden gelebilecek olan, bu bilgileri de sadece bilgiçler bilebilirdi. Korkut Ata hakkında da bu yüzden, "Oğuz'un ol kişi tamam bilicisiydi" denmiştir. Bazı kaynaklarda, "bir işareti yorumlamak" anlamında kullanılan, "belgelemek" sözü, "bil" ve "bilici" ile aynı köktendir.

DEMİURK: Yunan kökenli olup, sözcük itibariyle, "Usta, sanatkâr" anlamına geliyor. Mecazî anlamda ise "yaratıcı" yerine kullanılır.

Mitolojiye dair bilimsel-teorik edebiyatlarda genel içerikli bu anlayış gibi, yaratılışın unsurlarını ve kültürel objelerini meydana getiren, evren ölçüsünde, tesisatları yaratan, mitolojik kahraman anlamında kullanılmıştır.

"Demiurk"un faaliyeti, bu bakımdan, daha çok bir usta ve sanatkârın faaliyetine yakındır. O, o güne kadar var olamayan nesneleri yaratmak gibi bir işlev gördüğü için kültürel kahramanla karşılaştırılabilir. Eski mitolojide, "Demiurk"la kültürel kahraman aynı işlevleri yerine getirirler.

Ancak çoğunlukla, uygarlıklara bağlı sürecin kurucusu olarak karşımıza çıkan kültürel kahramandan farklı olarak, "Demiurk" terimi, edebiyatlarda, daha çok kocaman doğa unsurlarını yaratmak işlevini üstlenen mitolojik varlık olarak kullanılır.

"Demiurk" anlamı, antik çağda mitolojik-felsefî bir içerik kazanmıştı. Örneğin, Platon'da "Demiurk", evrenin yardımcısı, yeri ve göğü yaratandır. Aristo'ya göre ise evrenin koruyucusudur. Knostiklere göre ise maddeyi yaratan, ulu yaratıcıdır.

DEMON: Yunan mitolojisinde, "herkese belirsiz, ilâhî güç" anlamına gelirdi.

Bir anda görünüp aniden kaybolan bu demon ile herhangi bir yakınlık yasaklanmıştı. Bu güç, insana ve onun talihine kötü etki yapan şer ruh olabilirdi. İnsan hayatında tüm meydana gelenler, onun etkisi altında olduğuna göre "demon", talih ile aynı tutulmuştur. Olimp tanrılarına da bazen "Demon" denilmiştir.

Hatta "Demon" motifinde preanimizmin (ruh bilim öncesinin) evreleri görünür. ilâhî güçlerle insanlar arasındaki arabuluculara da genel olarak bu ad verilmiştir. Demonolojideki varlıklar da sonradan, bilimsel dilde aynı anlayışla ifade olunmuşlardır. Ayrı ayrı mitolojik sistemlerden söz edildiği zaman, "Demon" anlayışında, bu sistemlerdeki ilâhlar ve ruhları bildirmek için yararlanılmıştır. Bu sözcük, dar anlamda ise daha çok kötülük verici ruhları tanımlar. Teo-

nim ve Mifonimler kadar, Demonimler de eski onomastik sistemin kurulmasında kullanılan başlıca kaynaklardandır. "Animizm" terimini, "polidemonizm" terimiyle değiştirme teklifiyle ortaya çıkan din tarihçileri ve etnograflardan bir grup, "Ruh" terimini de "Demon" terimiyle değiştirmeyi uygun görmüşlerdir.

"Ad"ı, varlığın içeriğiyle aynılaştıran tutucu arkaik görüşe göre, demonik gücün adını bilmek, onun üzerindeki hükmün geçerli olmasını sağlardı. Bu nedenle demonların adı, özellikle efsun metinlerinde önemli rol oynar. Cadı kadını öldürüp, onun ciğerini ve kalbini, atın sinebendinde süs olarak kullanmak, destan kahramanının özelliğini şeytanî suretten aksettirmek bakımından ilginçtir.

Demonlar âlemi ile ilgili metinler, kısa ve küçük hacimlidirler. Estetik söze önem verilmediğine göre, dili de şiirsellikten uzak, şekilsiz ve kalıpsızdır. Bu metinler estetik kalite açısından hikâye veya destanla kıyaslanamaz. Halk demonolojisi ve demonlar âlemi ile ilgili ne varsa, belli çevrede yürütülen araştırmalar hariç, uzun zaman araştırma konuları arasına girmemiş, dikkat edilmemiştir. Yalnız 20. yüzyılın ikinci yarısında demonlar âlemi, halk bilimi, mitoloji ve etnografi konulu bilimsel araştırmaların merkezinde yer almıştır. Ancak bu dönem demonolojisiyle ilgili materyaller ayrı bir araştırma alanı oluşturmaktansa, halk bilimi, inanışlar, âyin ve merasimlerin öğrenilmesi yolunda, mitolojik görüşlerin yeniden yapılanması için bir başvuru kaynağı görevi görmüşlerdir.

Demonik varlıklarla ilgili toplanılan metinler, halk bilimi bakımından, yapısal açıdan, birbirinden kesin bir şekilde ayrılmazsa da bu metinlerin sisteme oturtulup, toparlanması, onların öğrenilmesinde temel oluşturmuşlardır.

Demonolojik varlıklar hakkındaki görüşlere göre, onları öldürmek, sadece canlarını ele geçirerek mümkün olur. Demonik karakterlerin canı dışarıda olur. Bazen büyülü destan kahramanının adı, onun canının yerleştiği yeri göstertir. Adının anlamı açıklandığı zaman, ruhunun saklandığı yer de belli olan ve bunun sonucunda da hayatı sona eren kahraman, canının bulunduğu yer gizli olduğu sürece yenilmezdi. Bazen de kılıcın kendisi, destan kahramanının ca-

nını temsil edebilir. Buna göre de kılıcı kınından çıkarılıp, suya atılan kahraman, baygın halde yere yıkılır. Bazen, demonik güçlerin canı, mağarada bulunan bir oktadır ve bu güç, sadece bu okla öldürülebilir. Çünkü, bu demonolojik güçlerin canını sembolize eden de bu oktur. Örneğin, bir hikâyede ok, Tepegöz'ün canının sembolüdür. Kahraman, Tepegözü öldürmek için, onun canını kendine köle etmelidir. Veya devi öldürmek için, raftaki şişede, onun canının olduğu güvercinin başını koparmak gerekir.

Her kılığa girebilen canın, belli bir nesnede, kuşta veya diğer bir varlıkta olması, demonik karakterler için bir özelliktir. Kahramanlar için de geçerli olan bu hâl, yani demonik varlıkların canlarının kendi dışında bir kenarda olması, onların demonik olduklarının bir göstergesidir. Demon'un canının dış unsurlara bağlı olduğunu düşünen eski görüşler, zaman geçtikce unutulmuş, unutuldukça da Demonik göstergelere dönüşmüştür. Arkaik düşünce, hastalıkları, demonik varlıkların ve kötü ruhların adına bağladığı gibi, korkunç doğal olaylarını da onlarla ilişkilendirmiştir. Demonların adlarının anılması veya haklarında düşünülmesiyle hazır bulunacakları inancı ise insanları ruhen güzel düşünmeye sevk etmek içindir.

Geleneksel halk görüşlerinde, demonik varlığın başlıca işareti, onun köküyle ölüler âlemine bağlılığıdır. Demonların görünüşü, kaşsız, tüysüz ve saçsızdır. Demonların, halk inanışlarında geçen bir diğer özellikleri de grup olarak yaşamalarıdır. Bu grupta herhangi bir hiyerarşi yoktur. Demonların en çok faal oldukları zaman, güneşin doğduğu ve battığı zamandır. Onların başlıca bir özelliği de çalıp oynamaya meyilli olmalarıdır. Demonlar, ortak bir kurul olarak değişken kılıklıdırlar. Geleneksel olarak, bilimsel edebiyatta, "demon", "demonik (veya mitolojik) varlık", "ruhlar" gibi anlayışlarla kullanılır. Bu da onların anti-maddeciliğin, gerçekte var olmadığını aksettirir. Demon anlayışından farklı olarak, mitolojik varlık anlayışı hem demonolojik sistemin karakterlerine hem de hikâye ve destanların bazı mitolojik kahramanlarına ait olabilir. Dinler tarihine dair araştırmalarda ise "Ruh" terimini, "Demon" anlayışıyla değiştirmek bazen daha uygun görülmüştür. (bak: Demonoloji; Ruh)

DEMONOLOJİ: Yeraltı karanlık dünya ile ilgili kötü ruhlar hakkındaki mitolojik görüş ve inanışların tümü. Halk demonolojisi, genel olarak eski ve tarihî yaşantılara yakınlığı ve değişik ideolojik sistemlere barışçı yaklaşımı sayesinde mitolojinin en az değişen, sabitliğini en çok koruyan bölümüdür. Onun başlıca kaynağını, demonolojik varlıklar hakkında olan mitolojik rivayetler, efsunlar, dualar, beddualar ve onun gibi veriler oluşturur.

Halk bilimi, yaklaşık iki yüz yıllık tarihi boyunca nice klasik halk kültürü geleneklerinin göz göre göre, yaşarlılığını yitirmelerine ve nice halk bilimi karakterinin ölüp gitmesine şahit olmuştur. Bugün, doğal şartlarda, canlı bir şekilde hikâye ve destan dinlenebilecek yerlerin sayısı azalmıştır. Ancak halk kültürü geleneklerinin unutulup gitmesi, her yerde aynı ölçüde gerçekleşmiyor. Etkin halk bilimine ilgi azaldıkça, sürükleyici karakterler içerisinde, eğitici bilgiler verme işlevi güçlü olanların üstünlük sağladığı dikkat çekiyor. Belli bir yerle bağlı efsaneler bu anlamda, mitolojik anlatılar gibi gerçekliğe kök salmış metinlerdirler. Yapısı ve kuruluşu itibariyle, en az değişikliğe uğramış halk bilimi metinleri de vardır. Kural dışı olaylardan, öbür dünya ile bağlı doğaüstü güçlerden, uzaylılar veya evrenin anormal varlıklarıyla karşılaşmaktan bahseden metinlerdir. Bu tip metinler, yapısal bakımdan, geleneksel mitoloji rivayetlerinden çok farklı değildirler. Dünyanın oldukça hızlı değişimi karşısında, içeriklerini değiştirmeden varlıklarını koruyup saklayan demonolojik unsurlardır.

Ruhlar ve demonolojik varlıklar hakkında, halk arasında dolaşan hikâyeler, halk kültürünün bir parçası gibi aktüelliğini hâlâ korumuştur. Anlatıcılık geleneğinin yapısının oluşmasından günümüze kadar hep gelişmekte olup, yaşamaya devam etmiştir. Sadece, karakterlerin görünüşünde değişiklikler olmuştur Önemli yapısal, anlamsal ve işlevsel özellikler olduğu gibi korunmuştur. Bu metinlerin temeli, korku, şaşırma ve merak gibi insan duygularına dayanır. Bu ise bütün dönemlerin ve uygarlıkların taşıyıcılarına özgüdür.

Dinî-mitolojik sistemde, yeraltı karanlık dünyasıyla bağlı birçok varlık bulunabilir. Mitolojik hikâyelerde yer alan bu güçlerin arasın-

da, insan kılığında olanlar da olmayanlar da vardır. Birinci gruba giren varlıklar, ilâhî kökenli sayılır. Onların ortak özelliklerinin başında, insanların yaşadığı zaman ve mekândan uzak olmaları gelir. Onlar, evrende ölümlülerin erişemeyeceği yerlerde yaşarlar. Zaman açısından da ilk yaratılış çağına bağlı olurlar. Bu düzen, onların etkinliklerinin bir eseridir. Gerekli görmedikleri sürece, bu dünyanın düzenine, gidişatına ve gündelik hayata müdahale etmezler veya çok az ederler.

Dinî-mitolojik sistemin ikinci grubuna giren varlıklar, ilâhî konuma sahip değildirler ve yaratılış çağında da hiçbir katkıları olmamıştır. Daima insanlarla ilişkide olan bu varlıklar, mitolojik metinlerde değil, daha çok dinsel içeriği olmayan rivayetlerde yer alırlar.

Çoğu zaman, demonolojiye ait olup, aynı zamanda mitolojik koruyucu ruhlarla akrabalığı olan ruhlar da vardır. Bu ruhlar insanoğlu ile ilâhî güçler arasında aracılık yaparlar. Bu değişen kılıklı varlıkların etkinlik çemberleri, yüksek konumlu mitolojik kahramanlardan farklı olarak, toplumsal ölçekte değil, sadece bir şahsın veya ailenin talihi ile sınırlıdır.

Yeni dinî sistem oluştuğu zaman, halk demonolojisi, resmî olmayan bir karaktere bürünür. Resmî kut ile olan ilişkisi olumsuz yönde değişir. Örneğin, Merkezi Asya'daki Budizm misyonerlerinin ehlileştirip, kendi egemenlikleri altına aldıkları, şaman ruhları, "Sarı Din"e kıskançlıkla hizmet etmeye başlamışlardır. Benzer örneklerin sayısı, diğer dinî geleneklerde de az değildir.

Demonolojinin temeli, doğanın, çevredeki bütün unsurların, insanın ruhsal hallerinin, kazaların, uğurun, bedbahtlığın ve buna benzer şeylerin, maddesel kavrayışına dayanır. Belli bir anlamda, ruh, temsil ettiği olayla aynı düşünülür. Örneğin, Dağ Ruhu dağın, Orman Sahibi ormanın aynısıdır. Yani bir doğa ruhu, temsil ettiği unsurun kendisidir.

Demonolojinin diğer bir bölümü, ruhlara ibadetle ilgilidir. Atalarının ruhları, mensup oldukları soya, bağlılıklarını uzun zaman korurlar. Ölenlerin ruhlarının koruyucu ruhlara dönüşmesi, halk geleneğinde inanılan bir süreçtir. Örneğin, dağda gömülü olan bir ulu şa-

man ruhu, zamanla, bu dağı koruyan ruha dönüşür. İnsanların ruhsal halleriyle bağlı demonlar da şaman mitolojisinde çok rastlanan ruhlardır.

Halk demonolojisindeki diğer bir grup, gerçek hayatta yaşayan, anormal özellikleriyle seçilen ve kutsal bilgilerin taşıyıcısı olan insanlar, şamanlar, gelecekten haber verenler, büyücüler, bahıcılar ve falcılardan oluşmaktadır.

Demonolojik görüşler çerçevesinde, bu dünyayla öbür dünya arasındaki ilişkiler, en önemli yeri tutar. Yani her iki dünya da birbirine etki yapmaktadır. Yeraltı dünyası, ruhlar âlemi, karanlık bir dünyadır. Öbür dünyanın güçleri, gecenin karanlığında daha aktif olurlar. Günün ortasında ise onlar görünmez dünyalarına çekilirler. Demonolojik sisteme dahil olan, öbür dünya güçlerinin en belirgin özelliği, genellikle değişken doğaya sahip olmalarıdır. Güya ölenler, öbür dünyada bu dünyadakinin tam tersi bir konumda olurlar. Bu nedenden dolayı, geleneksel görüşlerde, öbür dünya varlıklarının ayakları tersinedir. Ayrıca, öbür dünyadakilerin dilini, bu dünyadakiler anlayamaz.

Değişken doğaya sahip olmak, bu dünyalar arasındaki sınırın göstergesidir. Demonolojide, öbür dünya varlıklarını, bu dünya varlıklarından ayıran başlıca özellik, onların asimetrikliği ve yarımcılığıdır. Bir başka özellikse, körlükleri ve görünmez olmaları. Bazı halkların görüşlerine göre, bu dünyanın sınırlarından ötede, suların diğer tarafında, tek ayaklı ve tek elli varlıklar, tek kanatlı, tek gözlü ve tek ayaklı kuşlar yaşar. Güneşin battığı tarafta, tek gözlü insanlar yaşamaktadır.

Demonolojik karakterlerin asimetrikliği ve motifin böyle geniş yayılmasının kökleri de arkaik mitolojik görüşlerden gelir. Bu görüşlere göre, sözü edilen varlıklar ya aksak, topal ya da tek gözlü, tek ayaklı düşünülen, şeytanî ruhlardır. Yakutlardaki "Abaahı", Hakaslardaki "Şulbus", Altaylardaki "Erlik"; tek gözlü, tek göğüslü olup, öbür göğsünü omuzu üzerinden geriye atan, büyücü "Almas" bile şeytanî güçlerdendirler. Anadolu'nun güneyindeki Türkmenlerin görüşlerinde, insan kılıklı olduğuna inanılan, "Birobiro" adındaki

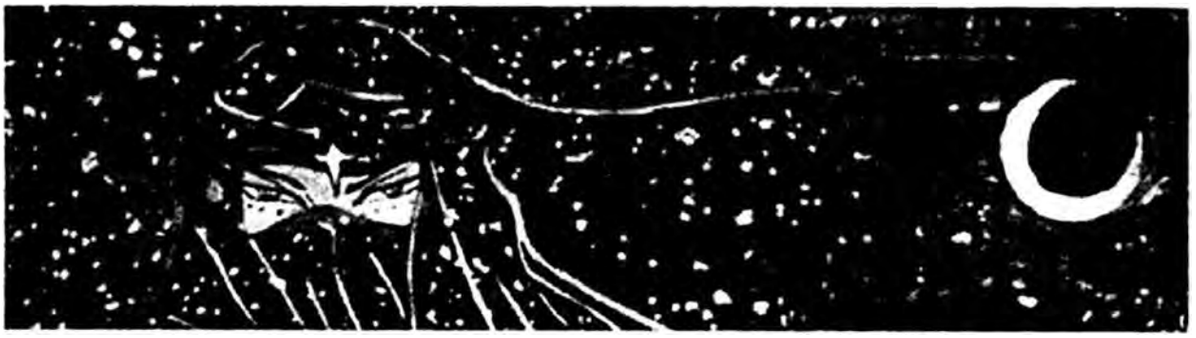
korkunç şeytanî motif; tek ayaklı, tek kollu ve tek gözlü, yani, tam olarak yarıya bölünmüş bir şekilde tanımlanır.

Değişken tabiatlılık, yarımcılık ve topallık, bu dünyadaki güçlere zıt tarafta olan karanlık dünya güçlerinin bir özelliğidir. Böyle bir görünüş, bu iki dünyanın sınırına yakın yerde yaşayan varlıklar için de genellikle geçerlidir. Mancu şamanının hikâyesinde rastlanan ve bu dünyadaki canları, öbür dünyaya taşıyan demonik varlık da tek gözlü, tek kulaklı, eğri burunlu ve keldir.

Demonolojideki karakterlerin tek gözlülüğü, körlük mitolojisiyle bağlı olabilir. Mitolojide körlük, objektif ve sübjektifliği açısından ikili anlam ifade eder. Yani burada, kör olan hem görmeyendir hem de görünmeyen. Bu bakımdan, demonun mitolojik körlüğü, onu görünmez olana çevirdiği gibi, başka bir anlamı da ifade etmektedir; Bizim ışıklı dünyamızla öbür dünya arasında bulunan "gör (ün)me" sınır kolay aşılamaz.

Halk demonolojisinde, demonlar âleminin, tam olarak belirlenmiş ve sabit bir yapısı yoktur. Burada işlevin, özellik üzerinde, tam bir üstünlüğü var. Karakterler görünüş itibariyle de büyük ölçüde şekilsizdirler. Şekilsiz ve biçimsiz olmalarıyla tanınan bu varlıkların görünürdeki çizgilerini belirlemek çok zordur. Bu, onların değişken doğasından kaynaklanıp, rahatlıkla değişim geçirebilmeleriyle ilgilidir. Buna göre de örneğin, Moğol halklarında, çeşitli adlar altında tanınan kötü ruhlar, işlev ve görünüş olarak birbiriyle az farklık gösterseler de yine ayırt etmek mümkün olmuyor.

Dikkat çekici başka bir konuysa, bu varlıkların adlarının, kısmen veya tamamıyla üst üste düşebilmesidir. Onun için de demonolojiden bahsedildiği zaman, gelenek taşıyıcısının bir zorluğu da karakterlerin adlarıyla ilgilidir. Bir karakterin adı verilmeden, işlevi ve görünüşü hakkında konuşulduğunda, ona birkaç ad birlikte uyabilir. Efsun niteliğindeki merasimlerde, birbirinden ayrılmaz olduklarını ve birbiriyle bağlılık içinde olduklarını göstermek için, birkaç demonun adı birlikte çağrılır. Çünkü onları birbirinden ayırmanın, gelenek için hiçbir önemi yoktur ve hatta bazen bu ayırma, geleneğin doğasına aykırı olur.



Demonlar dünyası, motifli şekilde değilse, hâlâ durulmamış, aydınlığı, şeffaflığı olmayan, bulanık ve belirsiz bir dünyadır. Buradaki karakterler, tekil-çoğul açısından, keskin bir şekilde ayırt edilmiyor. Onlar genellikle toplu halde hareket ederler. Kaotik başlangıcı temsil ettiklerinden, düzensiz, karma karışık hareketleriyle, insanların düzenli dünyasına müdahale etmeye çalışırlar. Böylece demonoloji; öbür dünyaya özgü varlıklarıyla, katı, dinî-mitolojik sistemiyle, karakterleri belli bir hiyerarşiden uzak, düzensiz ve kaotik bir âlem etkisi içeriyor.

Demonolojide, aktüel inanışlara bağlı olan bazı kaotik varlıklara rastlanır. Ömeğin, bir destan metninde rastlanan "Hal" motifi, asla metnin gerçeklik ile ilişkisini yani oradaki fantezinin içeriğini değiştiremiyor. Ama, burada baş verenlerin gerçekliğine de onsuz inanılmıyor. Halbuki baş verenlerin, gerçeklilikle ilişkisi bakımından, bu motif ve genellikle bu tür demonolojik varlıklar, mitolojik rivayetlerde önemli yer tutarlar. Metnin niteliğini belirleyen başlıca şartlardan biri gibi de ortaya çıkarlar. Geleneksel bir metin ne kadar çok arkaik olursa, o metindeki inanışlara bağlılık da bir o kadar güçlü olur.

Halk demonolojisindeki karakterlerin başlıca özelliklerinden biri, onların hayvansal çizgiler taşımasıdır. Buna, değişken tabiatlı demonolojik motifin, hayvan veya kuş görünüşlü halini aksettiren ilkelik de denebilir. Hayvansal çizgili demonolojik motiflere, herhangi bir dinî-mitolojik sistemde rastlanabilir. Genellikle, demonolojideki bütün şeytanî motifler, doğaları gereği, çok değişik hayvanların kılığına girmeyi de başarırlar. Şeytanî motiflerden olan, "Almastı-Albastı" en çok kedi, köpek veya yırtıcı bir hayvanın kılığına girer.

Demonolojideki varlıklar, en çok, antropomorfik (Tanrılan, hay-

varlan ve nesneleri, insan biçiminde ve insanî nitelikler sahip olarak tasarlayan insan biçimcilik.) çizgide sunulur. Ancak bu çizgiler, ilgili hayvanın izleriyle süslenerek, terimorf özelliğine bürünerek tamamlanır. Böylece zooantropomorf (hayvansal insan biçimciliği) varlıkların demonizmi, onların şeytanî doğası, kaosun başlangıcıyla aynı kökene bağlanır. Bir grup inanışlara göre, bazı değişken varlıklar, başlangıçta kendiliğinden antropomorf doğaya kavuşmuşlardır. İnanışa göre, hayvanlar daha önce insanmışlar. Daha sonra yaptıkları işlerle tanrıları kızdırdıkları için, ceza olarak, tanrılar onları hayvana çevirmişler.

Mitolojik halk bilimine göre, karakterin demonik mekanda yer değiştirmesi, -mitolojik geleneklerde- doğanın başlangıcı ve hayvanlar âlemine bağlığın işareti olarak, bu âlemin çizgilerinden birini kabul etmekle mümkün olabiliyor. Bu bakımdan giyimin olmaması, bedenin tüylerle kaplılığı, insancılık ve benzeri motifler yaygınlaşmıştır. Öbür dünyadan gelen varlıkların hayvansal doğalarının açık bir işareti de bedenlerinin tüyle kaplı olmasıdır. Demonolojideki şeytanî motiflerin diğer özel yönü, başka bir varlığa dönüştükleri zaman, sınır geçmeye çalıştıkları zaman, yani sınırsal durumlarda olduklarında konuşmamaları, suskun durmalarıdır. Şeytanî demonlar, şairlere benzerler. Kafiyeli gibi görünüp, bu dünyadakilere anlaşılmaz olan sözler söylemeyi severler. Bazı halkların inanışına göre ise cin ve şeytan gibi öbür dünya varlıklarının kaçırdıkları çocuklar, konuşma yeteneğini kaybederler.

Demonik karakterin, hayvan çizgileri taşıması, ilk çağ insanının, kendini doğadan ayıramamasıyla ilgilidir. Arkaik metinlerdeki başlıca motiflerin, ikili tabiatlı olmasını da bununla izah etmek mümkündür. Geçmişin derinliklerinde ise insanı doğadan ayıran sınır ya araştırmacıların şimdiye kadar iddia ettikleri yerde değildir ve yahut böyle bir sınır zaten yoktur. Burada, tabii ki ilk ata ve kültürel kahraman motiflerini; demonolojik karakterlerden, cildini değişebilen ruhlardan, ölmüşlerin ruhlarından ve büyücülerden ayırmak gerekiyor. Demonun terimorf işareti, onun adamcıl olması gibi şeytanî doğasına da işaret eder.

Halk inanışlarına göre, demonik karakterler, ihtiras ve şehvet düşkünü olmalarıyla da ayırt edilirler. Bu görüşlerin, görünür, koruyucu ruhlar ve benzerleri hakkında, mitolojik metinlere bağlanan kaynağı vardır. Daha sonraları bu bağlılık, ilk mitolojik anlamını yitirmiş ve giderek, halk demonolojisi sahnesine dönüşmüştür. Demonolojideki öbür dünya varlıklarının, heteroseksuel doğaya sahip olmaları da genel özelliklerindendir. Örneğin, Tuva inanışlarında, "Şulbus" denilen tek gözlü, uzun saçlı ve mağaraların derinliklerinde yaşayan demonik varlıklar hem erkek hem de kadın cinsinden olurlar. Erkeklere kadın cinsinden olanlar, kadınlara ise erkek cinsinden olan "Şulbus"lar zarar verir.

Böylece, aktüel inanışlarla derin bağlılığı olan demonolojik görüşler, mitolojik sistemin öğrenilmesi bakımından, arkaik, etnik-kültürel bilginin en dayanıklı unsurlarını içinde barındırırlar. Demonoloji bu anlamda, inanışlar sistemi gibi bütün geleneksel kültürlerin başlıca içeriğini oluşturur. Demonolojik görüş ve inanışlar, geleneksel cemiyette, halk hayatının pratikteki tüm sahnelerine dahil olabilir. Demonolojik sistemin öğrenilmesi, mitolojik sembolizm, mitolojik anlamsallık ve mitolojik dünya modelinin kuruluşu bakımından son derece önemlidir. Halk demonolojisinin araştırılması, halkın manevî kültüründe, onun karşılıksız yeri olduğu gerçeğini ortaya çıkarıyor. Bu anlamda, mitolojik varlıkların Türk dünyası ölçeğinde karşılaştırmalı öğrenilme metodunun hazırlanması, halk demonolojisinin, hangi mitolojik unsurlara ve sembollere dayandığını belli etmek, oldukça gereklidir. Her zaman, mitolojik karakterlere bağlı inanışlarda çeşitliliğe rastlanacaktır. Hatta bu çeşitlilik, Türkçe'nin ortaya çıkışından beri kendini gösteren lehçe çeşitliliği ile de kıyaslanabilir.

Demonolojik motiflere gelince; bu motifler, gerçek karakterlerin adlarına bağlı olmayarak, başı boş gezip, dolaşırlar. Mitolojik sistemin en küçük birimleri olan bu motifler, serbest dolaşırken, herhangi bir motifin adına bağlanabilirler.

Demonolojik görüşlerinin öğrenilmesinde, mitolojik inanışlar, büyülü destanlar ve mitolojik rivayetlerle birlikte, efsun, dua, bed-

dua ve yasaklar da değerli kaynaklardır. Demonolojik sistemin bütün unsurları, mitolojik düşünce kategorisiyle sıkı bir şekilde bağlıdırlar. (bak: Değişkenlik)

DERVİŞ: Destanlar âlemi ile bağlı olan, mitolojik motif.

O, hikâye ve destan geleneğinde, Ulu Ana birliğinden gelme şaman motifinin izlerini taşır. Marjinal durumuyla seçilen dervişin yaşadığı yer, kaotik karakterli bir bölge olabilir. Bazı büyülü destanlarda, dervişin, ak saçlı, nur saçan ihtiyar, Hızır gibi verilmesinden, onun öbür dünyaya özgü varlık olduğu da anlaşılır. Derviş, asimetrik bir şekilde doğan kahramanı, sihirli çubuğuyla vurarak, bu durumdan kurtarabilir.

Anadolu hikâyelerinde de üzerine kürk giymiş, çıngırak takmış derviş tipine rastlamak mümkündür. Bu görünüş, onları açık bir şekilde, şaman motifine yaklaştırır. Gerçekten de kararsız ve ikircikli doğası olan şamanın yerine getirdiği işlevlerin birçoğu, zamanla dervişe geçmiştir. Anadolu'nun Türkmenleri arasında, tarih boyunca, dervişlerin saygı ve rağbet görmeleri de onların eski şaman görüşlerine bağlılığıyla açıklanabilir.

Anadolu Türklerinde, "Saçlı Derviş" denilen, aslında da "Hızır"ın ta kendisi olan, hayalî varlık; âşıklık geleneğine bağlı görüşlere göre, halk şairlerinin rüyalarına gelirdi. Aniden ortaya çıkan, çocuğa ad koyup, sonra ortadan kaybolan derviş motifine de sihirli hikâye ve destanlarda rastlanabilir. Aşk destanlarının kahramanlarına "Işık Kadehi" içirip, "buta" veren derviş kaybolduktan sonra, "odadan amber ve mis kokusu gelir."



Dede Korkut Oğuznamesi'nde, "Dirse Han oğlu Boğaç Han Boyu"nda, Dirse Han'ın eşinin, Tanrı'dan oğlan çocuk isterken, kara giyimli dervişlere adak verdiği yazılmıştır. "Bamsı Beyrek" boyunun

Özbek versiyonunda, nur yüzlü, garip bir derviş, evlat isteyen kardeşlerin rüyalarına gelir ve onların dileklerinin kabul olacağını, önceden haber verir. Çocuklar doğduktan sonra da aynı garip derviş, bayram zamanı yine gelip, oğlana ve kıza ad koyar ve onları birbirine nişanlar. Anadolu hikâyelerinde de "Bamsı Beyrek"in elçiliğini dervişler yapar.

Dervişliğin, görünür şaman birliğine ve dolayısıyla da üreme, bolluk ve bereket isteğine bağlılığından ötürü, rüyada derviş görmek, çocuk sahibi olunacağı şeklinde yorumlanmıştır. (bak: Şaman)

DEV: Türk halklarının sözlü kültürlerinde, Hint-Avrupa halklarının inanç sisteminde geniş yer tutan, sihirli destanlarda: üç başlı, yedi başlı, kırk başlı ve kocaman olarak betimlenen mitolojik karakterlerden biri.

Türkistan bölgesinde olduğu gibi, Anadolu topraklarında da kaydedilen metinlerde, bazen cin anlamında da kullanılan devler, zaman zaman "Tepegöz Dev" olarak da adlandırılırlar. Türk halklarının hikâyelerinde, devler, "Ateşin Sahibi" gibi karşımıza çıkarlar. Bir Özbek hikâyesinde, devin canı, açıktan açığa su ile bağlı gösteriliyor.



Halk edebiyatlarında, "insana bezemeyen korkunç bir mahluk" sayılan devlerin, "Düşmanların kuşaktan kuşağa verilmiş kâbuslarından başka bir şey olmadığı" şeklinde tanımlanması ise devin bir mitolojik motifi gibi, doğasının araştırılmasının bir sonucu değildir. Eski ve geleneksel cemiyetlerin görüşünde, düşman kuvvetler çoğu zaman, kaosun taşıyıcısı, karanlığın temsilcisi gibi insan kılığına girmiş, şeytanî bir varlık olarak betimlenmiştir. Yani arkaik sembolizm, kolaylıkla düş-

man bir motifi, zarar veren şeytanî âleme özgü bir varlıkla aynılaştırmıştır.

Dev motifinin, ışık, güneş ve ateşle de ilgili olduğu düşünülürdü. Eski inanışlarda, güneşin tutulmasını devlere bağlarlardı. Hikâyelerde, devin gelişi şöyle anlatılmıştır: Önce gök gürlemesi, yıldırım çakması, yerin titremesi ve aşağı inen kara bulutun içinden koca bir dev kadının çıkması. Bu karakterle, güneşe düşman olan doğa olayları arasında bir bağlılık düşünülmüştür.

Böylece, "Avesta" hükümleriyle bağlanan, müzikle bile ilgili olduğu söylenen dev motifinde, Zerdüştlükten önceki ve sonraki çağların belli bir tarihçesi aktarılmıştır. Yani, devler mitolojik bir karakter olup, daha eskilerde, iyilik dağıtıcı güçtürler. Bu karakter, İran dilli halkların görüşlerinde, koruyucu ruhlardan biri olmuştur. Güneşle ilgili başlıca, iyilik sever ruhlardan biri iken zulmetin yaratıcısı sayılan ve başlangıçtaki içeriklerinin tersini ifade eden bir karaktere dönüşmenin sebebi ise herhalde, Zerdüştlük ve "Avesta"dır.

Mitolojiden gelen halk kültürü bir motifinin doğasını, böyle mekanik bir bakış açısıyla incelemek, şüphesiz, eski dinî-mitolojik görüşlerin doğurduğu bir varlığın yapısına aydınlık getiremez. Türk halk bilimi metinlerindeki dev motifi ile Hint ve İran'dan gelen dev motifleri arasında birçok farkın olduğu, zamanında B. Ögel tarafında kaydedilmiştir.

Yanlışlıkla, kökleri sadece "Avesta"da aranan dev motifinin, şer bir güç olarak yorumlanmasıyla birlikte, onun aynı zamanda olumlu özellikler taşıdığı ve "Simurg" kuşu gibi, yalnız kahramanlara yardım ettiği de dikkatten kaçmamalıdır.

Türk halklarının hikâyelerine göre, devler, "Zulmet"te, yeraltı karanlığında, dağlardaki büyük mağaralarda veya sularda yaşarlar. Bazı hikâyelerde, derenin suyu ikiye ayrılır ve içinden; alt dudağı yere, üst dudağı göğe değen bir dev çıkar.

Anadolu'daki bir inanışa göre, eskilerde güneş tutulduğu zaman ok atarlarmış ve okun gidip saplandığı yerde, büyük bir devin ortaya çıkacağına inanılırmış.

Dev anaları, göğüslerinin birini sol omzuna, diğerini de sağ om-

zuna atar. Kahraman gizlice gelip, dev ananın omuzu üzerinden attığı göğsünden süt emer ve bu şekilde onun oğlu olur. Devlerin en çok sevdikleri yiyecek, insandır. Devin canı, her zaman kendi dışında bir yerdedir. Bu yer, raftaki bir şişe, bir güvercinin içi ve onun gibi yerler olabilir. Devlere bağlı mitolojik görüşlerin biri de diğer demonik varlıklar ve ruhlar gibi, demirden korkmalarıdır.

Devlerin bedenleri, şeytanî demonlar gibi tüyle kaplıdır. Hikâyelerdeki iyilik sever devler, bedenlerinden bir tüy koparıp, kahramana verirler. Bu tüyün, büyük bir sihir gücü vardır. Bazı doğu hikâyelerinde, devlerin kılık değiştirebilecek varlıklar olduğuna da inanılır.

Süleyman Peygamber'in adıyla ilgili olan, sihirli yüzük, halı ve aynanın da devlerde olduğuna inanılır. Yarım dünya boyunda kazanları vardır. Devler, bu kazanların çevresinde toplanıp, tılsıma düşürdükleri insanları kazana atıp kaynatırlar.

Kahramanların aradığı sihirli her ne varsa hepsi devlerin mekanında bulunur. Süleyman Peygamber"in hükmünde olan devlerin bu mekanı, çoğu zaman, mitolojik "Kaf Dağı"nın ardındadır.

Azerbaycan ve diğer Türk halklarının destanlarında, dev motifinin, boynuzlu olduğu yazılır. Bu devlerin gücü, boynuzlarının sayısıyla anlaşılır. Ulu Ana birliği ile ilişkiyi gösteren boynuzun varlığı, iri ve sallanan göğüsler, tek gözlülük gibi, devin taşıdığı bütün izler, onun yeraltı dünyası ve bolluk koruyuculuğuyla ilgili olduğunu ve mitolojik Ulu Ana'nın değişime uğramış ve arkaik yapısının unsurlarını yüzünde korumamış versiyonlarından biri olduğunu gösterir. Türkistan Şamanizminde ise şamanların koruyucu ruhları sırasında, devlerin de var olduğunu düşünen görüşler mevcuttur.

DEVLET KUŞU: Eski Türk devletlerinde, siyasî iktidar anlayışı "Kut" ile ifade edilmiştir. Halk da liderleri de hükümdarlık yolunun ondan geçtiğini düşünürlerdi. Onun için de ünlü siyaset kitabı olan "Kutadgu Bilig"de, "Her ne varsa, kutun elinin altındadır... Bu makama, sen kendi gücün ve isteğinle gelmedin... Onu sana Tanrı verdi. Hükümdarlar, iktidarı tanrıdan alırlar" demektedir. "Kutadgu Bilig" ki-

tahının adı da "Padişahlara lâyık bilim" olarak çevrilmiştir. En eski ve en ünlü sözlüklerde, "Kut" sözcüğüne ilk anlam olarak, "Devlet" verilmiştir. İktidarın, hakimiyetin gökten gelip, bir Tanrı vergisi olduğuna dair bu inanç, aslında Türklerden, Çinlilere bile geçmiştir.

Eski Türklerin yazılı metinlerinde, iktidarın, siyasal egemenlik hakkının, insana Tanrı'dan verildiği fikri, açıkça ifade edilmiştir. Burada, "Tanrı iradesiyle ve "Kut'um (canım) olduğuna göre, hakan oldum" denilmektedir. Bu hükümdarlık anlayışı, Tanrı gücünden doğar. Yani, siyasî iktidar demek olan "kut", Tanrı'dan geldiği gibi, "karizma" da bir "Allah" vergisidir. Bu ne istemekle olur ne de servete bağlıdır. O, insanın öz yaratılışında olur. Çünkü Allah'tan gelir ve göklerden verilir. Bazı halklarda, karizmatik insanların, "Gökyüzünün Çocukları" olarak adlandırmalarının başlıca sebebi de bu olmalıdır. Türk tarihinin sonraki dönemlerinde, tüm büyük kişilerin dünyaya hakim olma düşüncesinde, geçmişteki bu erenlik ruhundan bir parça yaşamıştır. Bu ruh, onları sonunun ne olacağını düşünmeden, tarih yaratmaya sevk etmiştir.

Osmanlı tarihinde bilinen, "Hümayun" teriminin, "Umay (Humay-Hümü) adıyla ilgili olduğu düşünülür. Hakimiyetin göklerden geldiğine, Tanrı vergisi oluğuna dair eski mitolojik inancın izleri, halk arasında "Hüma" devlet kuşuyla ilgili dolaşan söylentilerde korunmuştur. "Devlet Kuşu"nun bir adı da "Cennet Kuşu", "Hüma" veya "Hümay"dır. "Hüma"yla bağlı inanışlardan birine göre onu bile bile öldüren biri, kırk gün içerisinde ölecektir. Çok yaygın olan başka bir inanışa göre de "Devlet Kuşu" veya "Şahlık Kuşu" denilen "Hüma" kuşunun gölgesinin bir insanın başı üzerine düşmesi, o insanın dünyada çok bahtiyar biri olacağının, taç giyeceğinin ve hakimiyete ulaşacağının işareti sayılırdı. Bu inanç, Azerbaycan hikâye ve efsanelerinde, "Devlet Kuşu"nun uçurulması ve omzuna oturduğu insanın padişah seçileceği şeklinde yaşamaktadır. Onun bahtiyarlık ve mutluluk sembolüne dönüşmesi ise ayrı bir olaydır.

"Devlet Kuşu" adındaki, devlet sözcüğü, "Tanrı vergisi, iyi kısmet, baht ve talih" anlamını içeriyor. "Kut" sözü de aynı anlamı taşımaktadır. Ve Türk devletçilik tarihinin çok önemli belgelerinden

bir olan, "Kutadgu Bilig"de de bu anlamda kullanılmıştır. Göktürk çağına ve genellikle, İslâmiyet'ten önceki çağlara ait Türk edebiyatlarında, "Devlet Kuşu"nun, Tanrı'yla kul arasında bir aracı olduğuna inanılırdı. (bak: Hüma Kuşu)

DİİREN: Tuva Türkçesinde, "demon, cin, kötü ruh, şer ruh" anlamına gelir.

İnsan biçimli varlıklar gibi de düşünülen bu ruhların adına, bazı metinlerde, "Tiireng" ve "Tiyren" şeklinde de rastlanır. Bu varlıklar, insanların bütün arzu ve isteklerini yerine getirebilirlermiş. Ancak insanlar, bunun karşılığında onları aldatırlarmış.

Mitolojik anlamsallığına göre, "Diiren" adı, "Eren" anlayışıyla paralellik taşır. Türk dilleri için bir özellik sayılıp, sözcüğün başında gelen, "d", "y" sessel paralelliği, "Diiren" ile "Eren" (Yaren) arasında benzerlik olduğunu gösteriyor. Türkologların fikrine göre, genellikle Azerbaycan konuşma dilinde "Y" sesine ağırlık verildiği için eski "D" sesi yalnız kalıntı şeklinde kalmıştır. Açıktır ki "Öntürk" çağın son aşamasında, "D" tipli sessiz harfi, "Y" şekline dönüşmüştür. Daha sonraları, lehçe farklılıkları arttıkça, D/Y şeklini ortaya çıkarmıştır.

Sözcüğün başında incelen "D" sessiz harfinin konulması, Altay dilinin güney lehçelerinin bir özelliğidir. Bu anlamda, "Diiren" sözüyle, "Eren" ve onun bir varyantı sayılan "Yaren" sözü, paralellik oluşturur. Türk dillerinin bir özelliği olarak, sözcüğün başında gelen "Y" sessiz harfinin düşmesi, "Diiren-Yaren" paralelliğini ve böylece de "Yaren"in bir versiyonu olan "Eren" sözcüğünü ortaya çıkarmıştır. (bak: Aranglar; Eren)

DİN: İnsanla, kâinat arasındaki armoniyi yaratan, inançlar sisteminin bütünü.

Din ilâhî menşeli olup, insanları, Tanrı gerçeğine, ilâhî gerçeklere götüren yoldur. Ancak, derin bir duygu olan kutsal kaynaklı dinin ortaya çıkışı, doğa ve varlıkların yaratılması, yaratılışın başlangıcına benzer bir sırdır.

Mitolojik unsurlar, dinsel merasim ve semboller olmadan, din

olmaz. Dinler tarihinin günümüze kadar en tanınmış bilgiçleri, din olayından konuşurken, onu insan varlığının ayrılmaz bir parçası sayıp, kültürlerin anlama yolunun, dinleri anlamaktan geçtiğini vurgularlar. Bununla birlikte, batı toplumbilimcileri dine, ilâhî bir gerçeklik olmaktan çok, toplumsal bir olay gibi bakarlar. Amerika paradigma mektebinin temsilcileri de dinin rasyonel olmayan (irrasyonel) karakterler taşıdığını, bunun için de bilime karşı olduğunu savunurlar.

Kolektif düşünceye sahip, ilk insan birliklerinde ise din, insanı gerçekliğe bağlayan bir olaydır. Burada, maddî olanla manevî olan arasında bir ayrım yoktur. Hayat ve varlık âlemi bir bütünlük içerisinde ve insanların yaşayışı da bu bütünlükle uyum halindedir. ilâhî gerçekliğin içeriği din sayesinde kavranır ve o kavranmadan, geleneksel cemiyetin doğasını anlamak mümkün olmaz.

Din belli bir inanca sadakat gibi, milliyetçilik duygusuyla da içeriden bağlıdır. En eski törenler bile ulusal olduğu kadar, dinî özellikler taşırlar. Kutsal kitap Kuran'da, "millet" sözcüğü, on beş yerde, "din" anlamında kullanılmıştır. Çok sonraki çağların din düşüncesi ve ulusal düşünce arasındaki ilişkiyi izlemek bakımından, örneğin, 19. yüzyılda, bir Osmanlı Türkünün, "Biz Türk değiliz. Biz Müslüman'ız!" sözleri, çok ilginçtir. Bu bakımdan, millî-dinî duygularla dil arasında da çok yakın bir bağlantı vardı. Onun için de etnik-kültürel birliğe dahil insanların davranış ve düşüncelerine yön veren, ırkının hafızasından süzülüp gelen, enerji dolu, millî, arkaik tipli dinî-mitolojik anlayışlardır. Dinin dil üzerindeki etkisinin bir örneği de Uygur Türkleri olabilir.

Din araştırmacılarına göre, dinî düşünce ve anlayışları herhangi bir dönemle, tarihin belli bir çağıyla sınırlandırmak mümkün değildir. "Dinden önceki çağ" anlayışı da bu bakımdan doğru görünmüyor. Bunun için de "eski" sözcüğünün, "Din" ile yan yana kullanılması, yalnızca bir alışkanlık olarak kabul edilebilir. "Eski" sözü, kendiliğinden "Din" olayına ters gelir ve dinî düşünce anlayışını bulanıklaştırır. Özellikle, tarihsel alana bakıldığı zaman, cemiyet, "Büyük bir ahlak anlayışına" sahipti ve bu ahlak sisteminde, dinin ayrı bir yeri vardı. Bu anlamda din, Gök Tanrısı'nın koyduğu, ilâhî ve ahlakî

düzendir. Bu düzenin temelinde, korku değil belki biraz korkunun da karıştığı saygı yer alır. Büyük fikir sahiplerinin açıkça ifade ettiklerine göre, din düşüncesi bütün cemiyetlerde var olmuştur. Cemiyet ilerlemişse, onun bu ileriye doğru hareketinin göstergesi, din olmuştur. İnsan, ne kadar, toplumsal varlık olursa olusun, onun bir de kendi manevî dünyası vardır. Çaresizlik, korku ve felaketler karşısında, onun tek umudu dindir. İnsanlar, bu güç sayesinde daha yüce fikirlere ulaşabilmişlerdir.

Geleneklerde, ecdadın hayatı yaşanır. Din düşüncesiyle iç içe olan gelenek, doğanın içinden gelen bir yaratıcılık içermektedir. Onun içinde değişmez olan yoktur. Yani, görünen ne varsa hepsi eskiden olandır. Bunun için de gelenek taşıyıcıları, açıktan açığa olmasa da bilinçaltında, gelenek ve geleneksel olan ne varsa hepsinin en uzak geçmişlerden bu yana mevcutluğuna inanırlar.

Dinî ekolojisinin araştırılması, çevre ve doğal şeridin, kültürün birçok unsurlarına, dinî anlayışlara, merasim ve âyinlere önemli ölçüde etki yaptığını göstermiştir. Yani, eski dünya görüşüyle, çevre, doğal koşullarda sıkı bir bağlantı içindeler. Bunun için de çevrede gerçekleşen değişiklikler, uygarlığın nüvesini oluşturan unsurlar üzerinde doğrudan veya dolaylı olarak etki gösterirler. Bir anlamda doğadan uzaklaşmak olan uygarlık, doğayla ne kadar yakın bir bağlantı içindeyse tarihlilik faktörü onun için o derece önemsizdir.

Sivil toplum savunucuları, dinsel bir ideal çevresinde toplanmayı, topluluğun azim gücünü kat kat artıran bir durum olarak görmüşler. Fikir adamları ise dinsizlik üzerine kurulan bir uygarlığın, sadece, koru ve vahşet saçabileceğini söylemişler. Gerçek din, insan topluluğunu, çürümekten ve yok olmaktan kurtarıp, kültürü yaratan bir güçtür. Dinî inanç, âyin ve merasimler, uygarlıkların nüvesini oluşturan unsurlar arasında yer alırlar. Arkaik dinsel fenomenler, eski cemiyetlerde, toplumsal yapılara bağlı olmuştur. Buradaki inanışlar, kutsal değil, dünyevi işlevler görerek, toplumsal davranışları düzenlemişler. Araştırmacılar, eski Türklerin kendi dinlerine ayrı bir ad vermediklerini yazıp, bunu, Türk cemiyetinde, dinin özel toplumsal kuruma dönüşememesi ile açıklamaya çalışmışlar. Gerçekten de

geleneksel Türk cemiyeti, dinle iç içe bir hayat yaşamıştır. Buradaki insanların, özel olarak, derin bir şekilde, dinî düşüncelere dalmadıklarından, dinin ayrı bir toplumsal kurum ve sosyal tesis şekli almasına da gerek duyulmamıştır.

Din, mitolojik dünya içinde yaşayan bu cemiyetin gündelik hayatının ayrılmaz bir parçasıydı. Bunun için de eski Türk cemiyetlerinden söz edildiğinde, ırkçı bir yaklaşımla, bu cemiyet insanlarının hiçbir dine iman getirmediklerini, hiçbir şeye ibadet etmediklerini ve üstelik, inanışlarının ahlakî bir yönü olmadığını iddia etmek, tamamen yanlıştır. Türklerin pek de dindar ruhlu olmadığına dair söylenen görüşler de buna dahildir. Geleneksel Türk cemiyetinde hakim olan en büyük manevî güç, din düşüncesidir. Hıristiyanlık veya Lamaizm'de olduğundan farklı olarak, bu cemiyette bir resme veya insana tapınmıyor, kutsal bilinen doğal güçlere iman getiriliyordu. Geleneklerde yaşayan bu düşünce, doğayla ahenk içinde bir hayat yaşayan Türk cemiyetlerinin de düzen kaynağıydı.

Doğayla yaşayan cemiyet gelenekseldir ve ilâhî yasalarıyla âlemleri düzene sokan Yaratan'a ihtiyacı vardır. Böyle bir cemiyet için, din ve yaratıcı sorunu, en ciddi sorundur. Bunun için de geleneksel cemiyet, alınyazısına inanır. Kadere inandığı için de bu cemiyetin ruhu, Yaratıcı'ya karşı temiz duygularla doludur. Geleneksel cemiyet, doğadan aldığı manevî güçle yaşar. Bu güç, din duygusundan gelir. Onun da tek kaynağı Tanrıdır. Tanrı anlayışı, din düşüncesinin başlıca uğraşıdır. Geleneksel cemiyet, daha çok dinî esaslar üzerine kurulur. Bu esaslar, kendi içerisinde, cemiyetin düzen kaynağına dönüşür. Böyle bir cemiyette, din şuurunun taşıyıcıları ve önde gelen insanları, hakanlar, beyler ve benzerleri olurlar.

Göktürk çağının dinî inanışları da yüksek bir din anlayışı üzerine dayanırdı. Eski Türk cemiyeti geleneksel bir cemiyetti. Bu cemiyette, Tanrı adına yapılan merasim ve Tanrıcılık inancının icracısı, cemiyet lideriydi. Geleneksel Türk cemiyetinde, dinin yerini anlamak bakımından, bu verinin önemi büyüktür.

Din, ahlak anlayışıyla iç içedir. Aslında, "ahlak, dinin başka bir halidir." (Bu gerçeklik, Muhammed Peygamber'in dilinden, "Din,

güzel ahlaktır" şeklinde ortaya çıkmıştır.) Bu bakımdan, geleneksel cemiyet, dinden ayrı bir yaşam tarzı düşünmediği gibi, ahlâki değerleri yüksek bir cemiyettir. Eski Türk cemiyeti de dinden gelen değerlere büyük önem verirdi. Geleneksel cemiyeti yaşatan şey, bu din ve bu ahlaktı. Yüksek ahlakı bozulmayan, geleneğe bağlı bu cemiyetin kültürü, inanışlarıyla ilgiliydi. Bunun için böyle bir cemiyette, din ve kültürün uyumundun söz etmek gerekir. Kökleri, varlığın ve doğanın kendisinde olan bu uyumun arkasında, kâinatı bir bütün olarak kavramak gibi bir anlayış vardır. Türk mitolojik sistemi, Tanrıcılık anlayışında da görüldüğü gibi, bu anlamda, Türk din düşüncesi sisteminden ayrılmaz. (bak: Mit ve Din; Tanrıcılık)

DİRİLİK SUYU (AB-I HAYAT): İçenleri ölümsüzlüğe kavuşturduğuna inanılan efsanevî su.

Aslında ayrı ayrı mitolojik sistemlerde rastlanan bir anlayıştır. "Dirilik Suyu"na, efsaneler ve mitolojik metinlerden başka, Kuran'da, Hızır'ın adıyla bağlı ve Musa'nın hikâyesi anlatılırken rastlanır. Rivayetlere göre bu suyu ilk içenler, Hızır ve İlyas Peygamber olmuştur. "Dirilik Suyu" ve ebedî, sonsuz hayat aktarışıyla bağlı, çok sayıda anlatı olsa da bu anlatılar, eski dünya uygarlıklarında, Gılgameş, Oğuz Han ve İskender Zülgerneyn gibi, yalnız birkaç kişinin adıyla bağlantılı düşünülmüştür. Bu anlatılar arasındaki bağlılık araştırıldığında, "Dirilik Suyu" ile ilgili anlatıların kökeninin Sumer olduğu anlaşılmıştır. Sonraki dönemlerin araştırmaları ise "Dirilik Suyu" ile bağlı anlatıların kökünün daha eski geleneklerde aranması gerektiği fikrini doğrulamıştır.

Adına bazen de "Bengi" denilen, "Dirilik Suyu", "Zulmet" diye tanımlanan karanlık ve bilinmeyen bir dünyada gizlidir. İskender de "Dirilik Suyu"nun peşinden "Zulmet"e kadar gider, ancak onu elde etmeyi başaramaz. Onun adıyla ilgili "Dirilik Suyu", yaratıcı başlangıç sayılan ilk kaostan (sudan), dirilik verme, ebedî yaşatma, ölümsüzleştirme işaretlerini alıp, kendinde saklamıştır. Bu anlamda, "Dirilik Suyu" sembolünde, yaratılış mitinde olan başlangıç gibi, ilk suyun izlerini bulmak mümkündür. Yani, suyun varlığa hayat veren

gücü, çeşitli inanç sistemlerinde onun, ebediyete kavuşturan ve ölümsüzlük kazandıran güç olduğuna dair görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

"Dirilik Suyu"nun hayat verme gücü hakkındaki ilk düşüncelere hikâyelerde rastlanır. Örneğin, ölen kahramanın üstüne su serpilmesiyle, hapşırıp ayağa kalkması, rastlanan konulardan biridir. Destan ve hikâyelerde, bazı kahramanların "Dirilik Suyu" içerek ölümsüzlük kazanmaları da sık görünür. Aşk masallarında, "buta" alarak, inanılmaz güzelleşen kahramanın içtiği "Işık Kadehi"nın de "Dirilik Suyu" ile dolu olduğu söylenir. İnanışlarda, "Dirilik Suyu"nun eskiden gelen, karışık bir anlamı vardır. Yani o da bir semboldür. Tasavvuf şairleri, onunla ilgili şöyle demişlerdiri; "Toprağı düşen adi tohuma can veren su, dirilik suyu (Ab-ı Hayat) değilse, nedir o zaman?" (bak: Su)

DİVANE: Türk halklarının mitolojik görüşlerinde, evliya ile eşdeğer sayılan, kalender tipli bir varlık.

Araştırmacılara göre divane adı, Fars-Tacik asıllı olup, "dev-div" kökünden gelir. Orta çağların Çin kaynakları ise bu çağın başlarına kadar, şamanlara "dineve" denildiğini yazıyor. Bir yandan ruhlar âlemi, diğer yandan şeytanî güçlerle bağlı olan şamanlar topluluğunun normal üyeleri, "cin çarpmış" değil, "deli, divane" olarak kabul edilirdi. "Divane"lerin, deli-cinli gibi kabul edilmesi, "Köroğlu" destanındaki, "Âşık Cünun" motifinin anlamına da açıklık getirebilir. "Cünun" adı, âşığın, ruhlar tarafından seçildiğini, ona Tanrı vergisi verildiğini ve onun bir hak aşığı olduğunu gösteriyor. Âşık Ali Asker'in dilinden seslenen, "Hem abdalım, hem dervişim, hem deli" sözündeki "deli"nin, tasavvuf ruhlu âşık anlamındaki kullanımı, "divane" anlamıyla aynıdır.

İslam'a kadarki düşüncelerde, "divane" motifinin mitolojik yardımcı işlevi olduğu görülür. Arkaik mitolojik metinlerde bu işlevi, koruyucu ruh motifleri yerine getirirdi. Görünmeyen âlemden haberler verebilen bu "divane", "Alpamış Kahraman" gibi, çocuğu olmayanlara, çocuk sahibi olma konusunda aracılık yapar ve epik

kahramanın yolundaki zorlukları ortadan kaldırır. "Manas"ın adını da nereden geldiği bilinmeyen bir "divane" koyar.

"Divane", âdeta adsız olur. Ancak, tanınmış evliyalar, Burkut Baba gibi mitolojik varlıklar, bazen de Nakşibendi tarikatının kurucusu, Bahaüddin gibi gerçek tarihî kişilikler, bu adla adlandırılmıştır. Şamanların hamisi olan, Burkut Baba'nın bir adı da "Divane-i Burk Sermest" idi. Bu ad ona, bir deli gibi derbeder ömür yaşamasından değil, eski geleneklerden dolayı verilmiştir. "Divane", "Behlül"ün de taşıdığı adlardan biriydi. "Divane" motifinin bu kadar geniş bir şekilde yayılması, dervişlerin etnik-kültürel gelenekteki yerini gösteriyor. Tasavvufta ise "Divane" sözcüğü, "İlâhî aşkın etkisiyle hayrete düşen ve şaşkınlık içinde kalan" olarak tanımlanmaktadır.

DİVANELİK: Araştırmacılar, şamanın ruhlarla olan ilişkisinde "coşku" ve "divanelik" anlayışlarını birbirinden ayırırlar. "Divanelik" anlayışında şamanın, ruhları kendi varlığında sığdırabilme gücü düşünülür. Divaneliği, Şamanizmin başlıca göstergesi sayan araştırmacılara göre, divaneliğin olmadığı bir Şamanizm yoktur. Coşku ve ruhsal bozukluk gibi, "divanelik" anlayışı da şamanın özelliklerinden biridir. Ancak "divanelik" anlayışı, şamanın diğer özellikleriyle bir arada değerlendirilmelidir.

Bazen, "divanelik" anlayışıyla coşku ve trans ve böylece trans ve "divanelik" anlayışları arasında hiçbir fark bırakılmıyor. Bunlar eş anlamlı terimler olarak kullanılmışlardır. Bu anlayışlardan hiçbirinin tam bir açıklaması olamamasına rağmen, aslında onların her biri, diğeri üzerinden açıklanır. Yazarların çoğu, "Divane" ile coşkuyu, birbirine zıt anlayışlar olarak kabul ederler. M. Eliaden'in, edebiyata yaptığı hizmetlerden biri de bu iki anlayışa açıklık getirmesidir. Onun açıklamasına göre, "Divane" olmak, ata ruhlarının ruhsal etkisi demektir. Ona göre, divanelik, Şamanizmin olmazsa olmaz unsuru değil ve başlangıçta Şamanizme yabancı bir kavramdı.

Bu fikir, divaneliği, Şamanizmin başlıca işaretlerinden biri sayanlar tarafından itirazla karşılaşmıştır. İlginçtir ki aynı görüş, Eliaden'le aynı zamanda, ondan habersiz olan V. Şimidt tarafından da ortaya

atılmıştır. Ancak o, coşku halini değil, divaneliği, Şamanizmin gerçek işareti saymıştır. Şaman efsanelerinden de anlaşıldığı gibi, kamlık edenlere, çoğu zaman "deli", "divane" ve onun gibi sıfatlar verilmiştir.

Bazıları, divaneliği, genellikle, Şamanizm için bir özellik olarak görmüşlerdir. Güya, "Divane", derin trans halinde olduktan sonra ne olduğunu hiç hatırlamazmış. Diğer grup bilim adamları, bütün bu anlayışları birbiriyle bağlı saymaktadırlar. Onlara göre, bu anlamların hangisinin temel teşkil ettiğini belli etmek mümkün olamaz. Gerçekten de "Divane" ve coşku halleri, karşılıklı olarak birbiriyle bağlantı içindedirler.

DUA: (bak: Alkış)

DUMRUL: Dede Korkut boylarından, mitolojik karakterli Deli Dumrul boyunun kahramanı.

Araştırmacılara göre, boyun eski bolluk ve üreme tapınışı ve onun ayrılmaz kolu olan, ölüp-dirilme fikriyle bağlılığı inandırıcıdır. Aslında, arkaik yapılı efsanelerde geçtiği gibi, "Deli Dumrul"un Azrail'le görüşmesi, onun ölüp-dirilmesini bildirir ve ilk mitolojik anlamını yitirmiş ilkel motiftir.

Ölüp-dirilme fikri, çoğu sistemlerde büyük yer tutar. Onunla bağlı inanışların, neredeyse hepsinde, ölüme mahkum edilmiş tanrının canı, başkasıyla değiştirilir. Bu inanışları aktaran, daha eski metinlerde ise bazen, kadının yerine, kocası, yeraltına götürülür. Sumer inanış sisteminden adı, "Dumrul" ile aynı kökten olan, "Dumuzi" de doğanın ve ayrı ayrı insanların ölüp, dirilmesini sembolize eder. İki dünya arasındaki ilişki, bir dünyadan diğerine gidip gelme, özellikle de şah şalı bir tören sırasında, şamanın parçalanarak öldürülmesi ve ardından tekrar dirilmesi, Şamanizm inanışının başlıca fikridir. Zaman zaman ölüp-dirilme, doğadaki tazeliği sağladığı için, yaşam kendi yolunda devam eder, hayat durmaz ve bolluk olur.

"Dumrul" adıyla ilgili efsanelerin mitolojik anlamının arkasında, şaman efsanelerindeki şamanın ölümle mücadelesi, ölen kişinin ca-

nı yerine hayvan kurban edilmesi ve benzeri fikirler bulunur. Bu fikir, Türk tanrıcılığında da geçerlidir ve onu, sonraki tüm dinlerden farklı kılar. Türk halklarının, mit, efsane, hikâye ve destanlarında, gündelik yaşamda devam eden bu düzenli ölüp-dirilme inancı, "Deli Dumrul" boyunda da korunmuştur.

Mitolojik mantığa göre, yaşlı olan biri, artık, neslin artışını temin etmeye kadir değildir. "Dumrul" yerine de yaşlı ana-babasının değil, yarinin can vermesini de böyle açıklamak mümkündür. Selçuknâme'de atasının, boydaki adı, "Duha Koca" (Kumuk versiyonunda, "Aduku", Digenis Akrit'te ise "Duka" şeklindedir) yerine "Tokuş Koca", kendininki de "Toğrul" olarak kaydedilmiştir. Bu adların her ikisinin de doğmak kökünden olması (tohum, sözcüğü de bu gruba aittir), araştırmacılar tarafından kabul görüyor. Sumerce'de "Doğum Evi" demek olan, "Duku" için de aynı açıklama geçerlidir. Sumerce'deki "Dumuzi" adı ise yine aynı anlam dairesine dahil olan, "hayat yaratan, nesil ve evlat veren" anlamında kullanılmıştır. Bu ad, Artım İlâhesi ile bağlı olup, Azerbaycan Türkçesindeki "tam" ve "tumurcuk" sözcükleriyle aynı köktendir. Bu bağlılık, "Dumrul" motifinin, üreme ve bereketin koruyucusu olduğu fikrine de açıklık getirir. "Deli Dumrul"un Azrail'le verdiği savaş, Ural Batır'ın eceli yenip, Dirilik Suyu'nu bulmak için, yürüttüğü mücadelenin ve Korkut'un, ebedî ve ölümsüz düşünülen suya sığınmasının paralelidir.

Bütün bunlarla birlikte, "Dede Korkut Kitabı"ndaki "Deli Dumrul" motifi, etnik kültürün ayrılmaz bir parçası olan, din düşüncesinin, başlıca anlayışı gibi, Tanrı-insan, Tann-kul ilişkilerinin de izlerini açık bir şekilde koruyup saklamıştır. Türk tek Tanrıcılık inanışına göre de Tann'yla kulun arasına kimse giremez.

Mitolojik metinlerde daha önceleri, yerin göğe yakın olduğu, bunun için de kimin ne sözü varsa, doğrudan "Allah"a söyleyebilmesi yazar. Bu, eski Türk mitolojik düşüncesinde Tann-insan ilişkilerinde, herhangi bir aracıya ihtiyaç duyulmadığı fikrinin bir izidir.

DÜNYA MODELİ: Belli bir etnik-kültürel gelenek dahilinde, dünya hakkındaki görüşlerin bütünü. Dünya modeli, dünyayı motifleştirme

yoluyla tanımlayarak, onu göstergeler sistemine çeviren mitolojik düşünce tipiyle bağlı bir olaydır. Dünyanın motifi gibi şiirsel mitolojik dünya modeli de bir göstergeler sistemidir ve gelenek taşıyıcıları bu göstergeler sisteminin farkına bütünlüğüyle varamayabilirler.

Sistematiklik özelliğe sahip olan dünya modeli, etnik-kültürel sistemin, çevre âlemle olan tüm ilişkilerini düzenler. Mitolojik metin konularının temeline dayanan bu dünya modeli, ayrıca dünya motifinin düşüncedeki yansımasıdır. Mitoloji denildiği zaman, etkin bilimsel-teorik fikirde de belli bir mitolojik düşünce sistemi ve bu sistemle temsil olunan dünya modeli anlaşılır.

Şiirsel dünya modeli bakımından, her bir insan topluluğu, kendine has dünya görüşüne sahip olur. Dünya modelinin ortaya çıkış anlayışı, her bir mitolojik sistemin kendine has olan iç yapısı ve bu yapıyı oluşturan unsurlar arasındaki işlevsel-anlamsal bağlılığa açıklık getirilmesini sağlamıştır.

Mitolojik dünya modelinin tam bir ifadesine herhangi bir metinde rastlamak mümkün değil. Ancak ayrı ayrı metinlerden derlenerek mümkün olabilir. Çünkü mitolojinin kendisi de ortaya çıkışı sonradan gerçekleşen bir sistemdir. Halk bilimi, mitolojiyle tam bir bağlılık içerisinde olduğundan, mitolojik dünya modelinin unsurları, açık veya gizli şekilde de olsa, çeşitli halk bilimi metinlerde, merasimlerde ve maddî kültürel örneklerinde korunur.

Mitolojik dünya modeli, etnik kültür taşıyıcılarının davranışlarının çeşitli şekillerinde ve bu davranışların sonucunda gerçekleşir. Mitolojik dünya modelini şekillendiren düşünce tipi, bilimsel edebiyatlarda, "mantığa kadarki", "mitopoetik", "kozmoloji" ve başka adlar altında kaydedilir. Kabul gören bir fikre göre, dünya modelinin etnik-kültürel sistem bakımından, görece, durağan ve düz bir şekil çizdiği dönem, "kosmoloji" veya "mitopoetik" çağ olarak adlandırılır. Herhangi bir ulusal mitolojiye ait dünya modelinin oluşumu, bir sistem gibi aynı mitolojinin yapısal temelini oluşturan unsurlar arasındaki işlevsel-anlamsal bağlılıklara da açıklık getirilmesini bir gereklilik olarak ortaya koyuyor.

DÜNYA MODELİ

Mitolojik görüşlerdeki yatay dünya modeli daha bir eski model sayılır. Burada "yukarı", "orta" ve "aşağı" dünyalar arasındaki ilişki, çağlar yoluyla gerçekleşir. Dikey dünya modelinde ise kâinat: yer, yer üstü ve yeraltı dünyaları olmak üzere, üç kattan ibaret düşünülür. Her birinin kendine özgü zaman ve mekân ölçüleri olan bu dünyalar arasındaki ilişki ise "Dünya Ağacı" tarafından gerçekleşir. Her bir mitolojik geleneğinin kendine has dünya modelinin oluşması, bugün bile mitoloji biliminin karşılaştığı en ciddi problemlerdendir. Türk dünya modelinin oluşumu problemi de istisna teşkil etmiyor.

Geleneksel Türk cemiyeti, doğadaki düzene uygun olarak kurulmuştur ve buradaki dünya hakkına bilgiler gerçeklere dayanır. Türk kozmik dünya modelinde, Türk dünya düzeniyle, Türklerin devlet teşkilatı arasında bir bağlantı vardır. Şiirsel mitolojideki, Uluğ Türk, İrkıl Hoca veya Korkut Ata gibi mitolojik varlıklar, koruyucu ruhlar destan geleneğinde, dünya görmüş ihtiyarlar gibi kahramanın bir yardımcısı olarak görünürlerse de artık onlar şecere geleneğinde, Oğuz hanlarının vezirleri ve bir bilge gibi takdim olunurlar.

Eski Türkler, kozmoloji dünya modelinin görüntüsünü verirken, ikili karşılaştırmalardan yararlanmışlardır. Bunların en önemlileri: evren- kaos, yukarı-aşağı, doğu-batı, sağ-sol, hayat-ölüm, ışık-karanlık, kendin-başkası, iç-dış, kültür-doğadır. Kültürel sistemlerde değişmeyen bu evrensel gösterge bütünlükleri, arkaik düşüncenin ilk aşaması olarak, dünyayı anlamak için onu sınıflandırmaya çalışmanın yoludur. Şiirsel mitolojik dünya modeli için böyle sembollerden biri de "Dünya Ağacı" sayılır.

Dünya hakkında her topluluğun, kendi sistemine uygun dünya modeli ve özel etnik işaretleri vardır. Yaratılış metinleri, evrensel bir dünya modeli düşüncesi yaratsalar da bu dünya modelinin merkezinde, belli bir etnik-kültürel, gelenek bulunur. ulusal düşünceyi belirleyen, onun meydana çıkmasına ortam hazırlayan bu model, her zaman ve her yerde, ulusal olmasıyla belirlenir. Etnik-kültürel gelenek, çevrenin etkisinden, onun gücüyle kurtulabilir. Her bir mitolojik anlatım ise bir bütün olarak, dünya modelinin yaratılmasını ve

kurulmasını açıklar. Netice itibariyle Türk dünya modeli, temsil ettiği ve ifadecisi olduğu Türk mitolojisinin özünü oluşturur.

Bazı araştırmalarda, Türk kültüründeki dünya modellerinin varlığından söz edilir. Halbuki farklı Türk halklarında, aynı anda birkaç modelin bulunduğunu söylemek doğru değildir. Herhangi bir Türk mitolojik metin ve merasiminde de çok sayıda dünya modelinin varlığını söylemek doğru olmaz. Genel Türk dünya modeli birdir. Bu modelin, herhangi bir unsuruna, bazı Türk halklarında rastlanmayabilir. Bu bakımdan, farklı Türk halklarında rastlanan modeller, ana modelin versiyonları sayılabilir. Ana model ise hem bir bütün olarak hem de ayrı ayrı unsurlarıyla, ciddi bir değişikliğe uğramadan, Türk halklarında bugüne kadar yaşamıştır. (bak: Mit; Mitoloji)

DÜNYANIN SONU: Dünyanın yaratılması sorununa oranla, dünyanın sonu sorusu ile ilgili geleneksel Türk dininin, özellikle de ilk çağlarını, aksettiren mitolojik dünya görüşü veya düşünceler hakkında yeteri kadar bilgi yoktur. Bu ise varlığın ölüp-dirilmeler zinciri gibi kavranıldığı Tanrıcılık dinî inancı içerisinde yaşayan eski Türklerin, dünyanın sonu meselesine, yaratılıştan daha çok merak duydukları kanaatini doğurur. Orhun metinlerinde, gök ve yerin yıkılıp çökmesi, mevcut hayat düzeninin bozulması ile bağlı işaretler olsa da bunlar, dünyanın dağılıp, ortadan kalkması hakkında sistemli bir düşünceyi yansıtmaktan uzaktırlar.

Buna bakmayarak, farklı Türk halklarının, dünyanın sonu ile ilgili görüşlerinde, gerek Hıristiyanlık, gerekse de Budizm'in etkisi olmuştur. Bu, sonuç olarak, Türklerde kendi ifadesini, kıyamet anlayışı şeklinde bulmuştur. Gerçekten de Türklerin kıyamet hakkındaki düşünceleri, Budizm, Hıristiyanlık ve İslam'ın etkisine maruz kalmıştır. Ve tüm bunların bir sentezini ortaya çıkarmıştır.

Altaylarda, kıyamet gününe, "Kalkancı Çağ" denilir. Bu inanışa göre, insanların yeryüzündeki sayılarının azalacağı bir zaman gelecek. O zaman, kötülük dünyayı saracak. Cehennemin sahibi olan Erlik, yeryüzüne yakınlaşacak. Hayrın başlangıcı olan Tanrı Ülgen

unutulacak. İyi ruhlarla şer ruhlar savaşa tutuşacak. En sonunda Ülgen tek başına kalacak ve mahşeri başlatacak.

Diğer taraftan ise Türklerin kıyamet anlayışıyla aynı anlamda kullandıkları, "Uluğ Kün" sözcüğünün de sonraki dönemlerin bir ürünü olduğu açıktır. Ebu Hayyan'ın "Kitab el İdrak"ındaki, "Sağış gününde, ayna görklü" deyiminde de bu söze rastlanır. Sağış günü, hesap günü, kıyamet günü, tartılar kurulup, hakların hesaplandığı ve hesap-kitap istenen gündür. Bunun için de kıyamet sözcüğü "Sağış"la, saymakla ve hesapla ilgilendirilir.

Dünyanın sonu anlayışı, kozmogonik görüşlerle ilişkilendirildiği için Ana Yer hakkındaki görüşlerle de bağlıdır. Dünyanın sonu anlayışı da hayatın dönüşümü fikriyle yakından ilgilidir. Yaratılış, her zaman tazelenme ve yenilenme halindedir. Bu tazelenmenin bir aşaması da kaostan evrene geçiş anındaki benzer kıyamettir. Kıyametin gelişinden sonra ise dünya büsbütün yenilenecektir.

Anadolu'nun yaşlı yörüklerinin görüşlerinde, dünyanın sonunu ve belirsiz geleceğini gösteren: "Kıyamet yaklaştığı zaman, bina ve zina artacak. Dağlardakiler köylere, köylerdekiler ise şehirlere doluşacaklar" sözleri de kıyamet anlayışına ve geleneksel Türk kültüründe, dünyanın sonu ile ilgili görüşlere açıklık getirebilir. Anadolu'da ay ve güneşle ilgili inanışlar arasında, Türklerin dünyanın sonu hakkındaki düşüncelerine açıklık getirebilecek inanışlar da vardır. Bu inanışlardan birine göre, bir gün ayla güneş birleşecek, dünyayı yakıp kavuracaklardır. O zaman kıyamet kopacaktır. Bir başka inanışa göre de güneşin batıdan doğduğu gün, sular kabaracak ve her tarafı sular kaplayacaktır. Bunun ardından dünyanın üzeri dümdüz olacaktır. Bütün bunlar, dünyanın sonunun, kâinatta düzenin bozulması sonucunda olacağına inanan, eski ve geleneksel düşüncenin ortaya çıkış şeklidir. (bak: Eshatoloji Mitler)



E

ECDAT: Bazı araştırmacılara göre, bir zamanlar dinî görüşlerin evriminde ilk aşama olarak düşündükleri ecdada tapınma, eski Türk inanış sisteminin de başlıca dayanaklarındandı.

Ahrete bağlanan ata, merasim sürecindeki koruyucu ruhla aynı sayılmıştır. Etnogenetik mitlerde, ilk ecdadın gök kökenli oldukları ve dağlarla bağlılıkları vurgulanır.

Genellikle bir grup geleneklerde olduğu gibi, Türk etnik-kültürel geleneğinde de soy-kök ile bağlılığı, ata anlayışında önemli yer tutardı. Etnik şuurda "Yedi göbek eskisini" tanıyıp bilmek anlayışı, kendini tanımanın başlıca koşulu olarak günümüze dek yaşamaktadır.

Öbür dünyada ikinci bir hayatın olduğuna ve ruhların ebedîliğine inanan eski Türk düşüncesine göre, var olmak için soyu-kökü bilmek ve ata hakkında fikir sahibi olmak gerekliydi. Ecdadın adını bilip varlığını kabul etmek, belli bir ırkın özellikle de siyasî açıdan var olmasının şartıdır.

Kaynağını Türk etnogonik mitlerinden alan metinlerdeki kahramanlar, kendilerinden önce ecdadından konuşurlar ve hangi soydan, kökten geldiklerini anlatırlar. Bir soyun ecdadı da kültürel kahraman çizgileri taşır. Örneğin, Şorların Kızılkaya soyunun kökü, insanlara ateşten yararlanmayı öğreten bir ihtiyarın adıyla bağlanır.

Yer, gök, dağ, ağaç ve benzer kültlerin birbiriyle bağlılığında, onların en eski çağlardan beri ata kültüyle bağlı olmaları da etkili olabilir. İnanışa göre, dünyalarını değiştirmiş ata ruhları öldükten sonra bile aileleri korkutmaya devam ederler. Bunun, eski Türklerdeki ataerkil aile ilişkileriyle bağlandığına dair fikirler de vardır. Asya Hunlarında her yıl mayıs ayının ortalarında, ecdadın ruhu mutlu olsun diye kurbanlar kesilirdi.

ECDAT

Türk tarihi, ecdada bağlı anıların kutsal bir emanet gibi korunduğuna dair zengin bilgiler vermektedir. Bunun göstergesi olarak, ecdadın görüntüsü ayarlanıp, tapınaklarda saygıyla saklanır. Bazı edebiyatlarda, "Büt-Tüs" denilen bu "Büt-heykel"ler ata kültüyle bağlılığın hatırasını yaşatır. Kırım lehçesinde "Büt, semen" anlamlı "Abak" sözü de bu kültle bağlıdır. Bu sözcük, "Koruyucu ruh" anlamını koruyarak, "Abaki" şeklinde "Divan-i Lügat-it Türk" kitabı ve "nazardan saklanmak için bostanlara konulan karton parçası" anlamında kullanılmıştır. Bu sözün temeli de "Aba" sözüne dayanır. (bak: Apa; Ama; Tös)

Ecdat kültünün izleri, etnik kültürün bütünlüğünü koruyan başlıca unsurlardan biri olarak yüzyıllar boyunca da yaşamıştır. Son dönemlere kadar Türkmenlerde göllerin hocaları, hastayı tedavi etmek istedikleri zaman "Ya atam-babam, yetişin!" derlerdi. Bu da onların ata ruhuyla bağlılığını gösterir. Halk inanışlarına göre, Tuva şamanlarının bir bölümünü de ecdadı ve aslı şaman olanlar oluşturur.

Türk etnogonik efsanelerinden gelme başlıca konu ise ecdadın kurtarıcı olarak düşünülmesiyle bağlantılıdır. Yani, değişken tabiatlı olup, sık sık değişebilen ata ruhunun bir işlevi de tarihî-mitolojik anlamına göre onun kurtarıcılığıdır.

Türk soyunun ecdadı kurttur. Ömeğin, kültürel kahraman olan mitolojik Köroğlu motifi, kurdun başka bir şeklidir. Bu anlamda, Köroğlu'nda da kurtarıcı işlev vardır. Bunun için de ona hep bir kurtarıcı gözüyle bakılmıştır. Köroğlu'nun 16. ve 17. yüzyıllarda tam yeni bir güçle gündeme gelmesi de onun bu kurtarıcı işlevinden gelir. Hakları yenilen büyük bir Türkmen grubu vardı. En güçzamanında, ulu ecdadı olan "Bozkurt"u yardıma çağırmış ve "kutsal yüzlü Bozkurt metni, bu kez yeni tarihî koşullara uygun bir şekilde Köroğlu görkeminde ortaya çıkmıştır.

V. Huluflu'nun "Köroğlu" destanının "Başlangıç Yerine" bölümünde kaydettiklerinden anlaşıldığına göre, "Hangi hikâyeyi istiyorsanız başlayayım" sözleriyle meclise yüz tutan âşığa, halkın cevabı şu olur: "İki yiğit insan" tanıyor. Ona göre ya Köroğlu'nun hikâyesine başla ya da Şah İsmail'in. Bu yüzden de Köroğlu'ndan

bilinç paragrafın okunmadığı, Köroğlu havasının çalınmadığı bir düğün yoktu. Çünkü bu motif, Türklüğün taşıyıcı olan bir toplulugun gözünde, kendi varlığında ata ruhunu yaşatırlar.

Ulu ata, soyların öz köklerini bağladıkları ulu varlıklar, özel işaretleriyle seçilirler. Rivayete göre, birçok Türkmen tayfasının ulu babası sayılan Salur Kazan'ın, sırtında Muhammed Peygamber'in beş parmağının izi vardır.

ECİNNİ: Müslümanlığı kabul etmiş Türk halklarından, Azerbaycan ve Anadolu Türklerinin, Özbeklerin, Karakalpakların, Kırgızların ve bir ölçüde de Kazakların demonolojik inançlarında yer alan kötü ruh. Kalabalık yerlerde yaşadığına inanılır ve kısa boylu olarak betimlenir. Onlar ayrıca göze görünmeden büyüyüp, biçimsiz bir varlığa dönüşebilen kadın görünüşünde de verilmiştir. Demonolojik görüşlere göre, ecinnilerin iri başları, tüyle kaplı vücutları ve tersine duran ayakları olur. Onlar at ahırında kalmayı ve atın yelesini örmeyi çok severler. Taciklerin inanışına göre, pis bir kokusu olan bu şeytanî varlık, kış günlerinde ısınmak için insanların evlerine gelir. Evin hanımı, âdet gereği onun için yemek ayırır. Ancak ecinni ne kadar yerse yesin o yemek azalmaz.

Türk Müslüman halklarında ecinniyle ilgili eski inanışlara göre, çocuk emziren kadın, at dışkısına dokunmaktan korkmalıydı. Çünkü böyle yapan kadının sütü kesilirdi. Azerbaycan Türklerinin mitolojik görüşlerine göre, ecinniler her yerde var olabilen demonik ruhlardır. Ateşten yaratıldıklarına inanılan bu varlıkların içerisinde, Müslüman olanı da vardı, kâfir olanı da. Ecinniler, insanı ya hava kararmaya başladığında ya sudan geçerken ya su içmek için eğildiğinde ya da ağaç altında otururken çarparlardı. Ecinninin çarptığı insanın vücudu morarır ve bir süre sonra da ölür. Onun düzelmesi için güneşe dua edip, tas kurarlar. İnanışa göre, çarpılan kişi Müslüman ise ecinni onu hemen bağışlar.

Ecinnilere dahil olan bir ruh da "Vurgun"dur. İslam'la birlikte gelen cinler ve ecinniler hakkındaki görüşlerin incelenmesi onların, Al ruhu, Bizden Yeğler ve benzeri mitolojik karakterlerle bağlı görüşle-

rin ve yerli inanışların bir anlamda kirlenmesinin bir sonucu olduğunu gösterir.

Bazı Türk halklarının inanışında, ecinninin tüm işlevlerini cinler yerine getirir. Türkiye'nin bazı yörelerinde, eski Türk inançlarının izini yaşatan ve esrarengiz güçlere bağlı olduğu kabul edilen, "ecinni" adıyla bilinen değişik yerler vardır. Anadolu Türklerinin demonik görüşlerindeki "Mekir" motifi de işlevsel bakımdan ecinni motifine oldukça yakındır. (bak: Cin; Nekir-Münkir)

EE-EYE: (bak: İye; İdi-İzi)

EFRASİYAB (ALP ER TONGA): Anadolu ve Azerbaycan Türkleri, Özbekler ve Türkmenlerin eskilerden kalma mitolojik görüşlerine göre, Türk halklarının efsanevî kahramanı, mitolojik ulu ecdadı.

"Efrasiyab" motifi, eski Türklerin mitolojik görüşlerindeki "Analoji" motifinden de çok sayıda özellikler alarak, "Alp Er Tonga" motifi zemininde oluşmuştur. "Alp Er Tonga" veya "Tonga Er Alp" aslında, "Efrasiyab"ın Türkçe'deki adıdır. İranlılar, İskit Hakimi olan "Alp Er Tonga'ya "Efrasiyab" demişlerdir.

Kaynaklardan edinilen bilgilere göre, Türklerde soyun liderliğinde bulunan, "Alp Er Tonga" hakkındaki inanç, 11. yüzyıla kadar yaşamıştır. M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde, Türk asıllı olarak geçen destan kahramanı "Alp Er Tonga", "Efrasiyab" olarak gösterilmiştir. Divanda bu kahraman hakkında yazılan bölümde, Türkçe'deki Tonga adının Arapça'ya çevirisinde Efrasiyab olarak verilmesi, bu iki adın aynı kahramanı anlattığında şüphe bırakmıyor. Ö. Hayyam'ın "Nevruzname"sindeki bilgilerden ise Türklerdeki birçok hikmetli sözler ve öğütlerin "Efrasiyab"a ait olduğu anlaşılır. Y. Balasagunlu'nun "Kutadgu Bilig"inde de aslen Türk saydığı "Efrasiyab"ın adı geçiyor. Bu kitapta, Taciklerin ona "Tonga Alp Er" dedikleri anlatılır. Bu efsanevî kahramanın Türkistan Türk geleneklerindeki yerini göstertiyor.

Daha güçlü ulusal düşünceye sahip Karahanlılar ve Selçuklular kendilerinin soy köklerini onun adına bağlamaktadırlar. "Efrasiyabi-

ler" olarak da bilinen Karahanlılar, "Efrasiyab"ın soyundan geldiklerine inanırlar. Pritsak, Karahanlıların soy ağacını, "Efrasiyab" soy ağacı olarak göstermiş ve onun kökünü, "Bilge Kağan" soyuna bağlamıştır. Selçuklularda da otuz üçüncü atadan cetlerinin "Efrasiyab" olduğuna dair bir inanç vardır. "Efrasiyab" adıyla bilinen bu varlık İran mitolojisinde, şer tanrısı olan "Ehrimen"in yeryüzündeki temsilcisi sayılır. O, Zerdüştlerin en katı düşmanı, İranlılarla aralıksız savaşlar yürüten ve yanlışlıkla Arilerin bir diğer kolu sayılan, gerçekte ise göçebe hayatı yaşayan Türklerin -Turanlılann- lideridir. Eski Farsça olan "Avesta"da ise "Efrasiyab" adı, Frengistan olarak gösterilir. Doğrudur.

Orta Asyalı araştırmacıların hiçbiri "Efrasiyab"ın Türk asıllı olduğu kanaatinde değillerdir. Bazı rivayetlerde onun şeceresini, eski İran (Avesta) kaynağına kadar götürürler. Ancak daha eski kaynaklardan Et-Tabari, El-Biruni ve İbn Haldun'da onun soyu Yafes Oğlu Türkün adıyla ilintilendirilmiştir. İran ulusal destanı "Şahname"de, "Efrasiyab"ın Türk soyundan olduğu kaydedilir. Firdevsi, efsanevî Oğuz Han'ın oğlu Kara Han'ı, "Efrasiyab"ın oğlu olarak göstermiştir. Şair 30 binlik cesur Türkmen'in, "Efrasiyab"ın atasının liderliği altında olduğunu da yazmıştır. Türkistan ve Horasan'ın 10. ve 11. yüzyıllar siyasî-toplumsal hayatında, Oğuz Türkmenlerinin hakim konumda olmalan, "Efrasiyab" motifinin sonraki değişikliklerinde giderek daha çok Oğuz epik kahramanı çizgileri kazanmasında etkili olmuştur. Bu anlamda "Efrasiyab" motifinin oluşmasında, Oğuz Han motifinin etkisi de kaçınılmazdır. V. Radlov'un Hun Hakanı Mete'yi Alp Er Tonga ile çok sayıda araştırmacının da Mete'yi Oğuz'la karşılaştırmaları da bu bakımdan anlamlıdır.

Alp Er Tonga'nın adı, birçok yer adına da konulmuştur. Bunlar, Kanzak, Kazvin, Kum, Nahçivan ve benzeri yerlerdir. "Efrasiyab"ın kızının adı, "Kara benzer kızım, gelinim" diye, "Dede Korkut Kitabı"nda geçer. Bir grup orta çağ eserlerinde ölümden kaçmak isteyeni anlatan mitolojik karakter de "Efrasiyab"ın adıyla ilintilendirilir. O, yeraltında duvarları demirden bir kalenin içinde olan 100 sütunlu sarayda yaşar. Bu saray, yapma güneş, ay ve yıldızlarla ışıklandırılır. "Efrasiyab", ölümsüzlüğe kavuşacağına inanır ve bunun için

kurbanlar verir. Hükümdarlık gücüne sahip olabilmek için, birkaç kez "Ferr"i ele geçirmeye çalışsa da başarılı olamıyor. "Ferr"e sahip olmak için yedi iklim dolaşır. "Efrasiyab"ın ölümden kaçma isteği, Şamanizmdeki ölümden kaçmayı ve aynı anda Koca Korkut'un ölümden kaçma isteğini hatırlatıyor.

EFSUN: Eski düşüncenin ürünü olup, arkaik çizgileri açık bir biçimde görünen, yasak, sınama ve benzeri kavramlarla birlikte, mitolojik içerikli metinlerin bir şekli. Bazı araştırmacılar, onu herhangi bir dinin daimî unsuru gibi de tanımlamışlardır. Efsunun gücüne olan inanç, en eski dinî-mitolojik görüşlerdendir. Düşüncenin gelişimini: efsun, din ve bilim olarak üç aşamaya ayıran C. Frezer'in görüşüne göre, efsun dine kadar varlığını sürdürmüştür. En eski çağlardan bahsedildiği zaman da efsunu doğadan ayırmak bile mümkün olamaz.

Mitolojik varlık ve ruhların adlarıyla dolu, büyülü bir içerik taşıyan ve bu yüzden de bazen anlaşılmaz olabilen efsun, mitolojik metin tipi gibi, âyin-törende şiirsel mitolojik konum ile en sıkı bağlantıdadır ve onun en önemli unsurlarından birini oluşturur. Efsun, mitolojik metinle aynı mantık üzerine kurulur. Bazen en evrensel mitolojemlerle bağlanan efsunun nüvesinde çoğu zaman mitolojik motifler bulunur. Bu anlamda efsunlar, şiirsel mitolojik dünya modelinin ana eksenlerinin belirlenmesinde en önemli kaynaklardan sayılırlar.

Formül özelliği olan efsun, aynı zamanda ulusal mitolojik sistemin gerçek özelliklerini taşır. Bu anlamda ırkın davranış biçimlerinin göstergesi olmakta onun işlevi de efsane veya mitolojik metin kadar önemlidir. Büyülü karakterli formüller olan bu kısa metinler, herhangi bir arzu ve dileğin ifadesi olup, belli bir amaca yöneliktir. Efsunun gücüyle şeytanın ruhu ele geçirilebilir. Eski düşünce çağında söz, tanımladığı cisim veya objenin dışında olmadığı için, eski efsun kavramından bu kavramın gösterdiği cisme doğrudan bir geçit görünür. Böylece sözle cisim aynı yerde göründüğünden, efsunun aracılığıyla, herhangi bir cisme veya insana bulaşılabildiğine inanılırdı.

Efsunlar, metin tipi olarak daha çok paralellik üzerinde kurulur. Bu metinlerin başlıca özelliği, gizli doğa güçleri ve göze görünmez ruhlara yalvarıştan ibaret olmalarıdır. Mahiyetine göre, efsunun belirli ölçüler dahilinde ve belli zamanda (elin siğilinin geçmisi için, ayın on beşinci gününde) söylenmesi, bir ritüeldir.

Efsun, sakral metin olduğundan onun değişik şekiller alabilme ölçüsü de asgarî sınırdadır. Yapısı itibariyle kutsal yasal tipli metinlere yakın olduğu için dokunulmazdır ve herhangi bir şekilde değiştirilmesi yasaktır. Böyle bir değişiklik, onun gücünün azalması veya yok olması demektir. Efsun metinlerinde insanı çevreleyen gerçek dünyayla hayal dünyası arasındaki ilişkide kendi ifadesini bulur. Burada, doğayla insanın karşılıklı ilişkileri ve bağlılıkları söz konusudur. Bu, kendini doğadan ayırmayan ve hiçbir durumda ona karşı koymayan insanın, doğayla olan derin mistik bağlılığıdır. İnsan doğaya benzetilir. Doğayla insan arasında ilişkiler, benzerlik ve paralellikler temeline kurulur.

Tüm bunlarla birlikte, mitolojik metin tipi olan efsunlar hakkında, sabit ve ortak bilimsel bir görüş yoktur. Aslında genellikle tören metinlerine bağlanıp, arkaik ritüelin kalıntısı olan bu metin tipleri, çoğu zaman görünüş itibariyle, sınamalı, yasaklar ve mitolojik inançlardan ayırt edilemiyorlar. Çoğu zaman onların anlamsal yapılarını belirlemek zor oluyor. Bütünlükle, efsun metinleri mitolojik dünya modelinin tam görüntüsünü yaratmak için, mitolojik metinlerin oluşumunda büyük önem kazanır. (bak: Söz)

EJDERHA: Türk halklarının kültüründe, zaman zaman rastlanan ve rengârenk mitolojik görüşlerle bağlı olup doğa olaylarını sembolize eden şeytanî varlık, kötü ruhlu bir motif.

"Avesta"daki "Aji-Dahaka" ile ilgili düşünülüp, eski Farsça'yla ilişkilendirilse de mitolojik motif gibi bir doğaya sahip olduğundan, Ari kökenli Ejderha suretiyle bir ilgisi yoktur. Türk halklarının dilinde adına hem aynı anlamıyla hem de kötü ruh anlamıyla farklı farklı rastlamak mümkündür. Türkmence'de "Ajder-Ajdarha", Kırgızca'da "Ajıdaar", Nogayca'da "Azdaa", Tatarca'da "Ajdaha" ve

"Az'd'akı" şeklinde kullanılmıştır. Bu ad, Türkler tarafından "Ajdayya" ve "Ajder" şekillerinde Balkanlarda yaşayan Slav halklarından Sırplar ve Bulgarların diline de geçmiştir. "Ejderha" adı taşıyan bu efsanevî varlığın Türkiye Türkçesindeki bir adı da "Evren"dir. Çuvaş dilinde "Astaha" şeklini alan bu sözcüğün bir anlamı, "hikâyelerde rastlanan kanatlı yılan", diğer bir anlamı ise "acıklı ruh"tur. O, Çuvaş hikâye ve rivayetlerinde çok sayıda başı olan, insanları ve hayvanları yutarak yiyen, mitolojik bir varlıktır.

Mitolojik düşüncelere göre "Ejderha", hamile kadınların içine girerek, doğacak çocuğu öldürür. O, bu mitolojik görüşlerin izini yaşatan hikâyelerde "Simurg"un yavrularını yer. Farklı Türk halklarının inanışlarında, "Ejderha"nın yaşadığı yer de birbirinden farklı gösterilir. Özbek, Türkmen ve Kazak mitolojik-halk bilimi metinlerinde, onun yeraltındaki mağarada yaşadığı ve oradaki hazineyi koruduğu yazıyor. Azerbaycan ve diğer Türk halklarının görüşlerine göre ise o, suda yaşar. Batı Sibirya Türklerinde, "Ejderha"nın ormanda yaşadığına inanılır. Başkurt demonolojisinde, son derece büyük ve kocaman bir yılan gibi betimlenen bu varlık, büyük derelerde ve göllerde yaşar. İnsanlar ve hayvanları yutarak yerdi. Başkurtlarda son zamanlara kadar yaşayan görüşlerden birine göre de "Ejderha"nın yaşadığı gölün adı, "dipsiz, doymak bilmeyen" anlamına gelir. Bu da anlamsal bakımdan, Altayların inanışında şeytanî demon "Erlik" saltanatına yakın bir yerde akan ve adı "Doymadım" anlamına gelen "Toybadım" ırmağını hatırlatıyor.



O, Anadolu Türklerinin inanışına göre doğduğu zaman aniden büyür. Ağzından ateş püskürür ve etrafında olan her şeyi yakar. Söylenenlere göre ejderha, büyük yılandan faydalanır. Yılan, dağlarda cüyür (ceylana benzer, küçüt zarif bir hayvan) veya kel (öküz) ile çiftleşir. Onların çiftleşmesinden doğan ejderha, yere indiğinde Tanrı, Nisan

Yağmurlan'nı yağdırır. Yağan yağmurların sularından dağlardan seller akmaya başlar ve bu seller ejderhayı götürüp öldürür. Hikâyelerde verilen şekliyle, ağzından alevler püsküren ejderhanın yüzünden halk, susuzluk çeker. Azerbaycan hikâyelerinde ateşin içinden çıkıp, kahramanın üzerine saldıran Ejderha motifine de rastlanabilir. Anadolu hikâyelerinde ise birinci darbeden yaralanan, ikinci darbedense ölmek yerine tekrar canlanan bir ejderha motifi vardır.

Altay destan kahramanlarından olan "Kan-Sulutay", taştan yastığa baş koyup, ağzından alevler püskürten, sekiz başlı Ejderha'nın otuz göğsünden süt emer. Bu bakımdan Ejderha motifi, mitolojik ulu ana bütünlüğünün birçok çizgilerini taşımaktadır. Azerbaycan Terekemelerinin halı motiflerinde rastlanabilen bu varlık, evin koruyucusu olarak bile düşünülmüştür. Kül-Tigin Kitabesi'nde dikkati çeken en önemli motif de kurt başlı ejderha motifidir.

Daha çok sıcaklığın ve kuraklığın sembolü sayılan "Ejderha", aynı zamanda ölümün ve karanlığın sembolüdür. Zerdüştlükte karanlığı temsil etmiştir. Tibet mitolojisinde ise o, sular hareketi geçirip, yere rahmet yağmurları yağdıran iyiliksever bir güçtür. Nedim'in, "Görelim, ab-ı hayat aktığın ejderhadan" sözleri, herhalde bu varlığın su konumuyla bağlılığına dayanır. Tasavvufta, dünya malına işaret gibi yorularak, dünya hevesini sembolize etmiştir. Burada insan nefsi, ejderhaya benzetilmektedir.

Mitolojik "Ejderha"nın, düzenli dünyaya karşı savaşı, onun kaos dünyasıyla bağlı bir varlık oluşundan gelir. Bunu göre de en eski uygarlıkların oluşumundan beri, her zaman insanların düşüncelerini meşgul etmiştir. "Ejderha" hakkındaki mitolojik metinler, evrensel bir olay gibi son derece geniş bir şekilde yayılmıştır. Hatta bunun için de İsviçreli psikanalist ve dindar tarihçi K. Yung, onu arkeolojik tipler sistemine dahil etmiştir. Bir fikre göre, "Ejderha", yağışsız kara bulutu temsil eder. Diğer bir fikre göre ise dünya halkları kültüründe çok yaygın olan "Ejderha" motifinde, insanlığın kolektif hafızası ve yeryüzündeki hayvanat âleminin en eski temsilcileriyle ilgili hatıralar korunup saklanmıştır.

EMEKET



Üzerinde Ejderha ve Simurg Tasviri Bulunan Türk Halısı, XV. Yüzyıl.

Din tarihçileri ve mitoloji bilimcileri için, "Ejderha" motifinin geçirdiği evrimin tüm aşamalarını izlemek çok zordur. Yaşamı sembollerle örülü eski mitolojik düşünceli insanın gözünde, kökü derin geçmişlerden gelen "Ejderha" da bir semboldür. O, hâlâ oluşumunu tamamlamamış, şekilsiz, biçimsiz güçleri temsil ediyor. Ancak bununla birlikte evreni yaratacak sular âleminin de sembolüdür. Bu ilk sudur ve bu anlamda da "Ejderha", çift anlamlı arkaik demonik bir motif olup, evrenin kaostan doğmasını sembolize eder. Bu anlamda "Ejderha", yapısız ilk kaos motifinin potansiyel tüm hallerini kendinde toplamıştır. Böylece, "Ejderha" motifi, kendi sembolüne göre, kaosla evrenin mücadelesini ve kaosla evren arasındaki geçiş koridorunu sembolize ediyor. Onun için de yapısız olup, biçimsiz özelliğiyle tanınır. "Ejderha", başlangıçta uçsuz bucaksız sulardan ibaret olan, hâlâ kaos halinden kurtulmamış bir âlemi sembolize ediyordu. Bu tanım, "Ejderha"nın yeraltı ölüler saltanatının koruyucu işleviyle tamamlanıyor. Ona göre de yeraltında, dağlar arkasında düşünülen öbür dünyanın sınırında, bu sınır bozanlara karşı durur.

EMEKET: Yakut Şamanizminin yardımcı ruhları içerisinde, şamana en çok gerekli olan ruhun adıdır.

"Emeket" ruhu, şamanın varlığında kök salar. Bu ruh, kel ve parmak boyunda bir adamcık gibi betimlenir. Şamanist görüşlere göre, "Emeket"i olmayan şaman da olamaz. "Emeket"in başlıca işi, kamlık ederken şamana yol göstermektir. Şaman öldüğünde de onun mezarını çevreleyen kuş görünüşünde ağaç olarak, mezarın kirlenmesini önler ve saygınlığını korur.

ER AD: (bak: Ad)

ER SOKOTOH: Yakut mitolojisinde, "Er Sokotoh Elley" adıyla bilinen mitolojik kökenli bir varlık.

Kültürel bir kahraman gibi, yazın gelişi dolaysıyla yapılan kımız içme merasiminin kurucusu ve ilk icracısı sayılır. Yakut destanlarının bu tanınmış kahramanının adındaki "Sokotoh" sözcüğü, "tek, yalnız, tek-tenha" anlamına gelmektedir ve "Er Sokotoh"un ilk ata olduğunu ifade eder. Onun adıyla ilgili metinlerin en eski versiyonundan biri, "Er Sokotoh adında biri vardı. Göklerden mi indiği yoksa yerden mi çıktığı bilinmiyordu" sözleriyle başlar. Kutsal ağaca yüz tutup, "Nine Ruh" demesinden de anlaşılıyor ki onu büyütüp, yetiştiren de bu kutsal ağaçtır.

Kendi kendinden yaratılan kahraman hakkında yazılmış olan Buryat metni "Alamji Mergen"den de anlaşıldığı gibi, "yalnız" kahramanla, mitolojinin ilk yaratılış çağı arasında açıktan açığa bir bağlantı vardır. "Yalnız" kahraman, mitolojik ilk atayla ve ilk insanla aynı zamanda yaşamaktadır. Bütün versiyonlarda "Er Sokotoh"un gökten düştüğü anlatılır. Hatta bazen Tanrı onun babası, bazen de atası olarak verilir.

Ateşi elde etmek, kültürel kahramanın başlıca özelliğidir. Versiyonlarından birinde, ateşi elde etme gerçeği, onun kültürel kahraman ve ilk ata olduğunu gösterir. Böylece "Er Sokotoh"un adı, başlangıçtaki herhangi bir kahramanı değil, yeryüzüne düşen ilk insanı bildirmiştir. İlk ata olduğu için, şimdiki Yakutların hepsi ondan türemişler.

ERDOV-ERDOY: Azerbaycan Türklerinin inanışında Su Ruhu'nu temsil eden mitolojik varlık.

İnanışa göre, insanlara hiçbir zaran dokunmaz. Ölü gömüldüğü zaman, onun mezan başında üç gün ışık yakılması inancı da bu varlıkla ilgili inanışlarla bağlıdır. Yani, "Erdov" ışık gördüğü mezara yaklaşmaz. Azerbaycan'ın Batı bölgelerinde demonik "Gulyabani" motifi için sayılan özellikler, "Erdov" ile de ilgili olarak düşünülür.

Anadolu'nun Kars ilinde de "Erdoy" ile ilgili eski Türk inancının izlerine rastlanmaktadır. Buradaki inanca göre, "Erdoy" denilen bu güç, geceleri, ahırdaki atlara binip sabaha kadar koşturur ve kan ter içinde bırakır. Atların yelesini örer. At sahipleri onu tutmak için, atların beline katran sürüp, katranın içine iğne batırırlardı. İğne battığı an "Erdoy"u yakalayabileceklerine inanırlardı. "Erdoy", canını kurtarmak için iğneyi üstünden çıkarıp atmalıydı.

"Erdoy", geleneksel Türk halk demonik görüşlerinde, kadın cinsinden, uzun boylu, sarışın, oldukça güzel ve bereketli bir varlıktır. Onunla konuşulduğu zaman, bereket ile ilgili sözler tersine söylenmelidir. Yani, ona "Gel" demek istenildiği zaman, "Gelme" denilmeliydi.

"Erdoy" ve Al-Hal motifleri, işlevsel yakınlıklarıyla ayırt edildiklerinden, geleneksel demonolojik görüşlerde, çoğu zaman karıştırılırlar. "Erdoy"un suda yaşadığına inanılır. Bu, Su Ruhu ile ilgili söylenenler, ata kültünün kalıntıları arasına da girmektedir.

EREN: Dinî inanışlarda, Allah ve evliyalara yakınlık şerefine nail olmuş insan anlamına gelmekle birlikte, geleneksel görüşlere göre, suda yaşadığına inanılan hayalî bir varlık.

Azerbaycan Türklerinin dilinde, "suya söyle, işitsin, eren yardımına yetişsin", "yalan söylersen, seni suyun erenleri çarpsın" ve benzeri ifadelerle mitolojik anlamsallığını korumuştur. Türkmenlerde, bu sözün kutsal anlamı, büyük olasılıkla, onun eski mitolojik anlamından kaynaklanıyor. Tuva Türkleri de dua ederken, "Gök börü erenim, Kayra Han!" derlerdi.

Büyük olasılıkla, ilk mitolojik metinlerde, "Eren" sözcüğünün Farsça'daki "Yaren" şekliyle anlamsal bir bağlılığı yoktur. Kazakça'daki "Jaran" şekli de "Eren"in diğer Türkçelerdeki "i" veya "y" başlangıçlı olabilen, İren-Yaren ve D'iiren şekilleriyle aynıdır. Bu dilde "Eren", sırf kültle bağlı bir ifade olarak da kullanılır.

"Eren" adı, Türkistan halk kültüründe, "Gayıp iren, kırk şilten" deyiminde rastlanır. Göze görünmez demonik varlıklardır. Azerbaycan Türklerinde suyla ilgili düşünülen ve suda yaşadığına inanılan

hayalî varlık gibi betimlenen "Eren"e, bir Tuva şamanının dilindeki,"... yeddi sarı d'iirennerim" ifadesinde de "d'iiren" olarak rastlanır. "D'iiren"in "Eren"le aynı olduğu gerçeği, dilbilimi açıklamalarında da kanıtlanmaktadır. Ömeğin, "Yıldız", Altaylarda "D'ıldıs" olarak söylenir.

Uryanhay ve Soyonlarda, iki tür eren vardır. Biri yerde, diğeri ise gökte yaşar. Gökte yaşayan "Eren", şimşek çaktırandır. Tuva şamanlarının yardımcı ruhları içerisinde, "Ağ Eren" denilen ruhlara karşı ayrı bir saygı gösterilirdi. İnanışa göre, göklerle ilişki kurmak, sadece "Ak Eren"ler sayesinde mümkün olabilirdi. Bu ruhun görüntüsü, Tuva ve Altay şamanlarının başlıca nişanlarından sayılırdı. Araştırmacılara göre onun motifi, Altaylardaki "D'ayık" motifine denk düşmektedir. Genellikle, suları, yerleri, ateşi ve ocağı koruyan ruhlar, tuvaların mitolojik düşüncesinde "Eeren" adıyla bilinir.

Bir Moğol boyu, kendi ecdadını, "İrin Sayn Mergen" adına bağlıyordu. Buradaki "İrin", "Eren" ile aynı ses uyumuna sahiptir. Uryanhayca'da, bu söz anlam bakımından "Ongon" ile aynı içeriği taşır. Q. Potanin'in yazdığına göre onun, "Eren ne demektir?" sorusuna, bir Telengit, şöyle cevap vermiştir: "Şaman."

Buryatlarda "Yaaran" denilen Su Sahibi veya Su Ruhuyla bağlı varlıklar ise büyük olasılıkla, Altay dil birliği çağında Türklerden alınmıştır. Anadolu Türklerindeki "Yaren Baba" adının "Eren"le bağlılığı da şüphe götürmeyecek bir durumdur. Bu bakımdan Eren-Yeren-Diren paralelliği, dilbilimi açısından olduğu gibi, mitolojik sembolizm açısından da geçerlidir.

Erenliğin, Şamanizm ve İslam değerlerini kendinde yaşattığı bilinir. Türkistan bahşıları, erenler grubuna, koruyucu şaman ruhlarını da dahil edip dua ederken Erenlerden de yardım isterler. Anlam itibariyle Arap kökenli "Evliya" anlayışı da Türkçe'nin "Eren" anlayışının tam karşılığıdır.

ERLİK-YERLİK: Genel Altay mitolojisinde sıkça rastladığımız bir motif. Mitolojik bir varlık olarak çizgilerini, daha çok Güney Sibirya, Altay Türklerinin ve Moğol halklarının mitolojik görüşünü aksettiren

materyallerde korumuştur. O, Moğol şaman metinlerinde "Erlik Tann" diye adlandırılır. "Erlik" motifiyle ilgili inancın izlerine, Macar Kıpçaklarda da rastlanır.

Sözlüklerde bazen adına "Yeraltı saltanatının hakimi" anlamıyla, "Yerlik Ayna", bazen de "Erklik" olarak rastlanan bu varlık, bir görüşe göre adı ve işlevleri bakımından, Sumerdeki "Yereşkigal"a karşılık gelir. "Yereşkigal" yeraltı dünyasının ağası sayılır. Bu varlığın adı "Yer-eşki-kal" şeklinde, "Yer dünyasının sahibi" gibi anlamlandırılır. Sarı Uygurlarda da "Erlik-Yerlik" adı genellikle ölüler saltanatı, hayat değiştirenlerin yurdu anlamında kullanılmıştır. "Yerliktin Hanı" (Yerliğin Büyüğü), ölülerin kaldıkları yerin ağasıdır.

Adına ayrıca, "Erlik Han", "İrlik" (Hakaslarda) ve benzeri şekillerde de rastlanan bu motif hakkındaki görüşler, Güney Sibirya'da, Minusinsk Tatarlarından kalan bir mitolojik metinde, "Ölülerin hanı imiş İrle Han adlı bir han" denilir. Buradaki "İrle Han" adı eski Türkçede "yer, yurt" demek olan, "irle, erle" sözcüğüyle ilgili görünse de adın "Erlik-Yerlik" olarak bilinen bu mitolojik varlıkla ilgili olma olasılığı daha yüksektir.

Türk mitolojik metinlerinden anlaşıldığına göre o, ilk insan kültünün kurucusu, yaratıcısı ve ilk icracısıdır. Onun Türk mitolojisiyle kökü bağlılığı, bazı araştırmacılar tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Türk mitolojisinde, Ulu Ana'nın transformasyona uğramış ve birkaç konumdan geçmiş şekillerinden biri gibi olan "Erlik"in varlığı, eski yazılmış Orhun abidelerinin, Yenisey metinlerinin ve "Irk Bitig"in dikkatli bir şekilde tekrar okunmasından sonra tam olarak kanıtlanmış sayılabilir. Ancak, geniş Avrasya kültürü zemininde olması onu, eski Türk tanrıcılığına bağlasa da bu motifin köklü bir şekilde Türk orijinli bir mitolojik varlık olduğu fikri, birçok araştırmacı tarafından yapılan çalışmayla henüz kesinlik kazanmamıştır.

"Erlik" sözü, Sagay efsanelerinde yeraltında bulunan bütün demonik güçlere verilen genel bir addır. Bu şeytanî güçlerin liderlerine de Erlik Han adı verilir. Onu bazen Ata, bazen de Bey diye de adlandırırlardı. Altay şaman dualarında ise "Kayrahan" adıyla da anılmıştır. "Erlik Kağan", Eski Türkler arasında Budizm'in ve Budist

edebiyatının yayılmasından sonra Budizm'deki yeraltı saltanat hakimi Yama'nın unvanı olarak kullanılmıştır. Ancak bu, Erlik Han'ın tek başına Budist-Lamaist görüşlere bağlı olduğu anlamına gelmez. Buryatlarda ahret dünyasının yeraltı saltanatının sahibi "Erlik Han" adını taşımaktadır ki "Erlik" adı ile aynı kökten olduğuna şüphe yoktur. ("Erlik", Buryatçada "kan içen" anlamında kullanılır)

Yakutların eserlerinde de Erlik, yeraltındaki uçsuz bucaksız derin sular saltanatının, mavi denizlerin sahibi olan bir ruhtur. Fakat, Saka Türklerinin Şamanist görüşleri ile ilgili verilen bir bilgide "Erlik" adıyla hatırlanan bu varlık, derin sular saltanatı değil ışıklı gök ruhları arasında sayılır.

İlk insanın, bir de ulu ata işlevi vardır. Bu bakımdan "Erlik", insanlığın yaratıcısı sayılabilir. Altaylarda ilk insan olarak bilinen, başlangıçta Ülgen'in dostu olduğu söylenen, "Erlik", aynı anda ilk şaman sayılmaktaydı. Bazı geleneksel Altay inanışlarına göre onu Ülgen'in kendisi yaratmıştır. Diğer bir bölümde ise onların kardeş olduğu yazılmaktadır. Atlaylara göre dünyayı yöneten "iyi başlangıç" olarak bilinen Ülgen'den farklı olarak, O, "kötü başlangıcı" temsil ediyor. Aralarındaki mücadele ise insanların canı içindir.

"Kara Nine" denilen kötü ruhlar, "Erlik"in buyruğu altında yaşarlardı. Bu yüzden de Altaylarda, en büyük felaketler en ağır hastalıklar onun adına bağlanırdı. Hatta, "Erlik" hakkında düşünen birine hastalık saracağına inanılırdı. İnanışa göre Ölüm Meleği, Cehennem Ruhu, yeraltı saltanatı hakimi "Erlik Han", yeraltı dünyasındaki ırmağın kenarında, yüksek bir dağın eteğinde, kırk köşeli taş bir evde yaşar. Altayların iplik gibi düşündükleri ruhu da o keserdi. "Erlik"e giden yolda, "Pudak" adında engeller vardır. Şaman bu engelleri büyük zorluklarla aşabilir. Altaylarda, "Erlik"i temsilen bir put olmadığı gibi, onun resmini çizmek de yasaktı.

Hikâyelerde, "Erlik", bir ihtiyar görünümünde tanımlanmıştır. Onun çelik mızrak şeklinde bir tılsımı olduğuna inanılırdı. Bu mızrak, herhangi bir ölümlünün eline geçtiğinde o insan, bu tılsımın yardımıyla, tüm düşmanlarının üstesinden gelebilirdi. Kaçinlerden toplanmış mitolojik metinlerden anlaşıldığına göre ise "Erlik", dün-

yanın yaratılış sürecinde de rol oynamıştır. O, Şorlarda yeraltı dünyasında yaşayan varlıkların lideri sayılırdı. Türk halklarının görüşüne göre şaman, ölünün veya hastanın ruhunu geri getirmek için yeraltı dünyasına gittiğinde, yüzünü "Erlik"e gösterirse ölür. Tuvalara göre "Erlik", işi gücü insanlara zarar vermek olan bir varlık değildir. Tuva-Kijilerde de yeraltı ölüler saltanatının sahibi sayılan "Erlik", görünüş itibariyle Kazakların "Albastı"sına benziyor. Kazakların "Albastı"sı, çok iri ve uzun göğüslerini omuzları üzerinden arkasına atarak gezen bir yaşlı kadın görünümünde betimlenir.

Altay Türklerinde, "Erlik Haan" adını taşıyan bu varlık, en kötü ruhlardan sayılmıştır. Epik metinlerdeki yaklaşıma göre, onun göz kapakları bir karış, yüzü kan gibi kıpkırmızı ve saçları dimdiktir. "Erlik Haan", yeraltı dünyasının ağası, karanlık dünyanın büyücüsü sayılır. Kötü bir insan öldüğü zaman onun ruhu "Erlik"in saltanatına düşer. Onun elinde, yeşil demirden bir kılıç ve insan kemiklerinden yapılma bir âsa vardır. O bir şey içmek için, insan kafatasını kullanır. Bedenini baştan aşağı yılanlar sarmıştır. Bir yerden başka bir yere giderken, domuz boynuzlu öküzün sırtında gider.

Şaman övgülerinde "Erlik"in kızları, utanmak bilmeyen, çirkin ve ahlaksız olarak betimlenir. Onun dokuz kızı var ve bunlardan hiçbirinin de adı yoktur. "Erlik"in kendisi de kötü ruhların lideri sayılır. "Körmos", "Yeek", "Aza", "Şulmus" ve "Yetker" gibi bütün kötü ruhlar, onun hükümranlığı altındadır.

Altayların inanışlarına göre "Erlik"in, insanlardan istediği başlıca bir şey var: kurban. Eğer insanlar kurbanlarını zamanında verirlerse, onlara zarar vermek yerine, diğer kötü ruhlardan korunmaları için oğullarını onların yardımına gönderir. Altayların inanışına göre, her köyün kapısını, onun bir veya iki oğlu korur. Şamanların birçoğu, onu ve oğullarını yardımcı ruhlar olarak görürler. "Erlik" ve onun saltanatının Altay metinlerindeki görüntüsü, Şamanizmdeki görüntüyle uyuşur. İşlevleri bakımından karışık gibi görünen "Erlik", aslında karışık değildir. Bu karışık görünüm, motifin kendi kendine şekillendirdiği ve kendini oluşturan geleneksel sistemde geçirdiği evrimin sonucudur.

Zaman zaman, beyaz sakallı ihtiyar bir din adamı olarak düşünülen "Erlik", Tuva-Kijilerin görüşlerine göre de kadın görünümünde olup, uzun göğüsleri olan Al Anası'na benzer bir varlıktır. Altay Türklerinin görüşlerinde de "Şulmuslar", hem kadın ve hem erkek görünüşünde düşünülmüşlerdir.

Sayan-Altay halklarının inanışına göre, ölüler saltanatının sahibi olan "Erlik", tek gözlü, balina gibi biri değildir. Ancak anormal derecede uzun kirpikleri gözlerinin üstünü örtmüştür. Yakut demonolojisinde, yeraltı dünyasının hakimi "Arsan Duolay" da böyle betimlenenlerdendir. Altay kahramanlık destanlarındaki, tek gözlü Kahraman Erliğin her gelişiyle âleme karanlık çöker, rüzgâr eser, fırtına kopar ve yer sarsılmaya başlar. Bu durum, demonik gücün, yeraltı ölüler saltanatının hakimi olması işlevine uygun düşmektedir.

Kazak hikâyelerinde, yeraltı saltanatının hakimi olan mitolojik motif de eski Türklerdeki "Erlik"in birçok izini koruyup, saklamıştır. Yer-Töstük hikâyelerinde yeraltı dünyasının hakimi, "Temir Han" taşır. Altayların mitolojik dünya görüşlerinde ise "Temir Han", "Erlik"in oğullarından birinin adıdır. Sibirya Türklerinde yeraltı dünyanın tanrısı sayılan "Yerlik"in, Altay inanışlarına göre, ejderha görünümünde betimlenen ve insanların canlarını alan yedi oğlu vardır. "Erlik"in oğullarının adlarındaki sözcükler, onların değişken tabiatlı olduklarını gösterir.

"İlk İnsan" sureti ile karşılaştırılan ve önceleri Ülgen'in dostu olduğu söylenen "Erlik"in, daha sonraları göklerden yere, oradan da yeraltına indirildiğine dair bir yorum vardır. Hiç kuşkusuz bu yorum, mekânik dünya görüşü sayesinde ortaya çıkmıştır ve motifin, anlamsal yapısını açıklayamıyor. Aslında "Erlik"in, gökten yere atılması ve ilk insan veya insanlığın ecdadı olması, tam bir dönem oluşturur. Değişime uğrayan Altay metinlerinde, hatta işgalci bir han olarak ortaya çıkan "Erlik"in gökten yere atılması motifi, "Tann Evladı" denilen gök oğlunun yere atılmasıyla benzerlik gösterir. Bu bakımdan da Yakutların Tanrı tarafından göklerden yere kovulmuş "Tenha Adam" motifleriyle kıyaslanabilir.

ERVAH: Eski Türk dilinin temellerinden olan, ata kültüyle bağlı olan bir anlayış.

Bir grup saygın kaynaklarda, kökenine göre, "Avesta"daki Fravaşlarla da ilgili olduğu yer alır. Bu fikre göre, bu varlıklar Ervah adını, İslam'ın kabulünden sonra almışlardır.

Müslüman-Türk halklarından birçoğunun inanışlarında, göze görünmezleri sadece ervahı olanların görebileceğine inanılırdı. Ervahlar, Türkmenlerin inanışında, Al gibi güçlü, her şeye kadir ve istedikleri zaman şekillerini değiştirebilen varlıklardır. Acıklı ruhlardan söz edildiği zaman, "Al-Ervah" ifadesini de kullanıyorlar. Çuvaş dilinde ise bu söz "Ruh, ruhlar, dünya değiştirmiş ecdadın ruhları, can" anlamına gelen "Arpah-sarpah" şekline dönüşmüştür.

Bu sözcük Arap kökenlidir. Bir merasim adının içinde de kullanılan bu ifadenin temelinde, Arapçadaki "Ruh" sözcüğü bulunur. "Ruh"un çoğul hali "Ervah"dır. Tatarcada "Arbah", Kazakçada "Eruah", Kırgızcada "Arbak", Türkmencede "Arvah" gibi kullanılmıştır. Türkmen dilinde, "acıklı ruhlar, cin, şeytanlar" anlamına gelen "Arvah-jın" şekli de vardır.

Dinî-mitolojik içerikli bir sözcük gibi "Ervah", Türk etnik-kültürel gelenekleriyle bağlı görüşleri kendinde yaşatmaktadır. Türk halklarının inanışına göre, ölenlerin ruhları olan bu ervah, dünya üzerinde yaşayanların onlara dikkat etmesini ve kurban vermesini isterler. Günlük yaşamın tüm zor anlarında yine onlara yüz tutulurdu. ataların ruhlarıyla ilgili inanışlara, Türk halklarına komşu olan Taciklerde de rastlanabilir. (bak: Cet)

ESHATOLOJİ: (bak: Dünyanın Sonu; Eshatolojik Mitler)

ESHATOLOJİK MİTLER: Eshatolojik mitlerde dünyanın sonunu sembolize eden işaretlerden, mahşer gününden ve evrensel kazadan bahsedilir.

Bu anlamda evrenbilimi modelinin son sınırının göstergesi olarak ortaya çıkan bu mitler, aslında kozmogonik mitlerin değişik şeklidir. Yani, burada evrenden kaosa doğru ters bir süreç işler. Ancak

yaratılış, daimî bir gelişme ve yenilenme halinde düşünüldüğünden kıyamet, hemen ardından dünyanın tazelenmesini getiren bir devre olarak da kavranabilir. Onun için de yaratılış mitlerinde kâinatı yaratan bir sembol olan su, eshatolojik mitlerde dünyanın sonunu getiren bir semboldür. Dünyanın sonu hakkındaki eshatolojik görüşler bu anlamda deveran eden zaman düşüncesinden kaynaklanıp, kozmoloji modeli çerçevesinde yine de kozmolojik mitlere bağlanır. Eshatoloji mitlerde, kaosu temsil eden ve ahlaksızlığı, adaletsizliği yapan güçler, yaratılış çağından beri dünyanın dengesini ve düzenini bozmaya çalışan güçlerdir. Bu güçler, düzenleyici kaosla dağıtıcı kaos arasındaki savaşın ortasında dururlar. Şeytanî dünya güçlerinin fallaşması sonucunda, yeryüzünde birçok olumsuzluklar ortaya çıkıp dünya düzeni bozulur. Türk mitolojik düşüncesinde de dünyanın sonu böyle varsayılır. Yani burada dünya düzeni herhangi bir evrensel felaketle değil, toplumsal düzenin bozulması şeklinde kendini gösterecektir. Kıyametin, evrensel felaketlerle görünmesi olayına arada sırada rastlansa da bunlar açık bir şekilde yabancı etkilerin izini taşırlar.

Türk mitolojisinde, eshatoloji ile ilgili düşünceleri aktaran mitolojik metinlere pek rastlanmaz. Eski Türk yazılı abidelerinde de eshatoloji düşüncesini doğru düzgün bir şekilde anlatan bölümler yoktur. Araştırmacılar bunun sebebini bir yandan Tanrıcılık ve Şamanizmdeki ölüp-dirilmeye bağlarken, diğer yandan da dünyanın sonu fikrinin eski Türklerin düşüncelerini yaratılış sorunu kadar meşgul etmemesine bağlıyorlar. Bu anlamda, dünya düzeninin bozulması, Türk eshatoloji metinlerinde yalnız toplumsal ahlakî değerlerin bozulması şeklinde yansımasını bulur.

Türk eshatolojik modelinde karşılaştığımız çok sayıda metinler içerisinden, "bahşılar pîri" ve görünmeyenler dünyasından haber veren evliya Korkut Ata'nın adıyla bağlanan metin parçaları, özel bir önem kazanıyor. Bu metinde, Dede Korkut'un geleceği gördüğü yazılıdır. Bu metinlerin başlıca içeriğini görünmeyenler dünyasından haberler oluşturur.

Şamanın gelecekten verdiği haberlerden hiçbir farkı olmayan bu

metin, tam olarak O. Ş. Gökyay'ın, "Dedem Korkutun Kitabı"nda, "ilaveler" bölümünde yer alır. Burada Dede Korkut, Oğuz cemiyetinin geleneksel değerler bakımından ahlak ve terbiyeye zıt sayılabilen davranışlarını tek tek sayar. Bu davranışların gelecek belâların habercisi olduğunu söyler: "Ol günleri görmeden söyledim ben Dede Korkut..." diye, o günleri görmek istemediğini açıkça ifade eder.

Burada ortaya çıkacak doğal felaketler de etnik-manevî, toplumsal-ahlakî değerlerle paralel şekilde betimlenir. Göçebelikten, yerleşik hayata geçmek, göçebe kültürünün taşıyıcısının gözünde nasıl bir felaketse, bir insanın başka bir insanın yanında saygısının kalmaması, ataya-anaya, oğula-kıza şefkat ve merhametinin olmaması, analar dururken kızların buyur etmeleri, atalar dururken oğulların söz söylemesi de gelecek büyük felaketlerin işaretidir. İnsanın doğanın işlerine el atarak onun düzenini bozması, aile içindeki düzenin bozulmasından ayrı düşünülemez. Burada, Allah'ın emriyle, bir evliyanın dilinden bir şehrin başına neler gelebileceği anlatılır.

EŞİK: Mitolojik görüşlere göre, doğa-uygarlık karşılaştırılmasında, uygarlıktan sayılan ev ve benzeri şeylerle doğa âlemi sayılan çevre arasındaki sembolik sınır.

Geleneksel görüşlerde mitolojik anlamlarla yüklenmiştir. Örneğin, eşikte görüşmek veya karanlık başlayacağı zaman eşikte oturmak iyiye yorulmaz. Eşiğe böyle sembolik anlamlar kazandırılması onun, dirilerle ölüler arasındaki bir sınır olduğuna yönelik düşüncelerden gelir.

Azerbaycanlıların geleneksel görüşlerine göre bir evliya olan, "Kara Çuha", evin eşiğinde durur ama göze görünmez. Evin eşiğine vardığın zaman, "Kara Çuha"ya selam vermelisin. Bir diğer inanışa göre de eşiğin kendi sahibi vardır. Bu varlığın adı, "Astana Cini"dir. Akşam üstü, hava kararmaya başladığı zaman eşikte oturmak veya eli koynunda durmak olmaz. Çünkü bu sıralarda, "Bizden İyiler" denilen şeytanî ruhlar daha aktif olurlar. Söylenenlere göre, bu sıralarda eşikte kim durmuşsa, "Eşik Cini" onu vurabilir.

ETNOGONİK MİTLER: Dünyanın yaratılması sürecini aksettiren mitolojik metinlere göre, kozmogonik sürecin yani evrenin kaostan ayrılma olayının sonuncu aşaması toplumsal düzenin kurulmasıdır. Etnogonik mitlerde, toplumsal düzenin kurulması, dünyanın düzene girmesinin son aşamasıdır.

Mitolojik araştırmacıların, etnogonik mitler üzerinde yaptıkları araştırmaların sonucuna göre, mitolojik gelenek taşıyıcısı olan halklar ve etnik birlikler, bütün insanlığı kendilerinde görmüşlerdir. Kendilerine verdikleri adların anlamlarından da görüldüğü gibi, "insanlar" denilince, herhangi bir başka ırkı değil, yalnız kendilerini düşünmüşlerdir. Bunun mitolojik çerçevedeki ifadesi "Öz-Özge" olarak karşımızı çıkar.

Etnogonik mitler, ilk ata anlayışıyla bağlıdır. Çünkü toplumsal düzenin oluşumu ve kuruluşunda, mitolojik ata ve ilk kahramanlar aktif rol oynarlar. Mevcut metinlerde ise ilk ata olarak, daha çok Türkün adı geçmektedir. Türk etnogonik mitinin ilk şeklini gösteren belli bir metin elde olmasa da araştırmacılar, mitolojik sistemin genel kuralları çerçevesinde bu metinlerin varlığını mümkün görüyorlar.

EV İYESİ (EV SAHİBİ): Azerbaycan Türklerinin geleneksel görüşlerine göre, her evin bir iyesi (sahibi) vardır.

Bazen onun kısa boylu bir erkek şeklinde betimlendiğine dair bilgiler vardır. "Ev İyesi"nin adına bazen "Ev Cini" de denilir. İnanışa göre, sahibi olduğu eve her gün gelen "Ev İyesi" hoşuna gitmeyen bir durum olduğunda, örneğin evin ışığını sönmüş gördüğünde, sinirlenir. "Ev İyesi", bir melek olduğu için göze görünmez. Hem evin bereketli olması hem de o, evdekilere zarar vermesin diye, eve her girildiğinde "selam" vermek gerekir. Çünkü "Ev İyesi", her zaman evin içindedir. Selam verilmediği zaman onlar küser gider ve evin bereketini de götürürler. Ev harabeye dönüşür.

İlginçtir ki bu inanış, iyilerle ters konumda olan "Bizden Yeğler" için de geçerlidir. Bir mitolojik metinde, boş eve girildiği zaman bile selam verilmesi gerektiği yazıyor. Çünkü evde her zaman "Bizden Yeğler" vardır. Onlar selam verilmediğinde küser giderler ve

ev harabeye dönüşür. Bu durum bir yanlışlık sonucu ortaya çıkmadıysa, böyle bir görüşün hem iyelere hem de "Bizden Yeğler"le ilintilendirilmesi, mitolojik düşüncenin iç yasaları gibi değerlendirilmelidir.

Ev İyesi'yle ilgili inanışlar, diğer Türk halklarının geleneksel görüşlerinde de yer alır. Örneğin, Nogaylarda, "Uy İyesi" denilen bu demonik güç: kötü, zararlı bir ruh ve insanlara düşman olan demonik bir varlıktır. Boş yerlerde olduğu gibi, insanların yaşadığı yerlerde de mesken tutabilirdi. Zayıflıktan kemikleri görünen bu ihtiyar kadın, karanlık bir köşede oturur, akşam olduğu zaman, hayatta ne varsa hepsinin yerini değiştirir ve dünyayı karıştırır. Hiç beklenmediği bir zamanda bağırarak insanları korkutur. Onunla karşılaşmanın, sinirleri bozacağına ve deliliğe yol açacağına inanılır.

Nogaylardan farklı olarak, Başkurtlarda, "Ev İyesi", iyiliksever bir ruh olarak tanımlanmıştır. Kazan Tatarları ve Başkurtların demonolojik görüşlerine göre o, kadın kılığındadır ve sık sık "Abzar İyase" ile karıştırılır. Adına "Oy İyesi" denilen bu varlık aileyi korur ve gelebilecek belâlardan onları haberdar eder. "Ev İyesi", Batı Sibirya Tatarlarının Sibirya görüşlerinde ise garip görünüşlü, kötü huylu bir küp kanlı ruhudur. Ona göre de bir evde "Ev İyesi" bulunursa, orada yaşayan herkes hastalanacak veya ölecektir.

Görüldüğü gibi, aynı etnik-kültürel gelenekte aynı ad altında bilinen demonik varlıklar, birbirine ters anlamlarla anılabilirler. Bazen iyi bazen de kötü güç olarak ortaya çıkabilirler. Bunun etnik-kültürel gelenekte kendine has açıklaması vardır. Önemli olan, motifin işlevsel-anlamsal özelliğidir. (bak: İye; İdi-İzi)

EVLİYA: Türk halklarının inanışlarında görünmezler âlemiyle bağlılıkta olduğu düşünülen varlık. Allah tarafından gönlüne ilham verilen evliya, kalbinde açılan kapıyla keramet sahibi olan insandır. Allah'ın, ona görünmezler âleminden gelen bir ışık gibi ilham verdiği için, O "ne derse olur!" çalışmakla evliya olunmaz.

Geleneksel dinî-mitolojik düşüncelerde evliyaların mucize yaratabildiklerine, gelecekten haber verebildiklerine, hastaları tedavi

edip, hatta ölüleri diriltebileceklerine inanılmıştır. Burak Baba, Kamber, Dede Korkut, Hızır ve Hazreti Ali, Türk-Müslüman evliya tipleridirler. "Kayıp Erenler" denilen varlıklar da göze görünmeyen evliyalardır.

Ecdat ruhlarıyla bağlılığın ifadesi olarak kabul edilen evliya motifinin oluşumunda eski Türk inançlarının, İslâm-Türk tasavvufunun ve halk sûfiliğinin büyük rolü olmuştur. Daha sonraları ata kültüyle üst üste gelen evliya kültü, halk Müslümanlığının temelini oluşturmuştur. "Evliya" kavramı, Arapça'da "dost, arkadaş, yardımcı" anlamında kullanılan "veli" sözcüğünün çoğul halidir. Türk dillerinde ise tekil bildiren sözcük olarak kullanılmıştır.

Din toplumbilimcileri, zaman zaman halk Müslümanlığının da böyle bir anlayış etrafında oluştuğuna kanaat getirirler. Ancak onun Türk halk inanışlarında kazandığı anlam ile Kuran'daki "veli" veya "evliya" anlayışları arasında derin bir bağlılık görünmüyor. Evliyaların keramet sahibi olduklarına dair inanç, onlara peygambere yakın bir konum kazandırdı. Peygamberlerin evliyalardan ayrı ve daha üstün olduklarını gösterme isteğinden, 9. yüzyılda "Hatem-ül Enbiya"ya benzer bir şeklide "Hatem-ül Evliya" anlayışı ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın evliyaları her türlü belâdan koruduğuna ve onların dediklerini kabul ettiğine inanılmıştır. Bunun için de evliyalar, Türk insanının gözünde ruhanî bakımdan bir sığınak yeri olmuşlar.

Elbette evliyaların hepsi, kült konusu olmamıştır. Bir evliyanın öldükten sonra unutulduğu halde, başka bir evliyanın külte dönüşebilmesi konusu ise o ırkın bazı toplumsal psikolojik gerçekleriyle bağlı bir konudur. "Ölmeyen bir ölü" olan evliya, halkın inandığı tüm dinî-ruhanî ve ahlakî değerlerin sembolüydü. Onun sağlığında, halk ona korkuyla karışık bir saygı gösterirdi. Çünkü ona karşı yapılacak herhangi bir saygısızlığın cezasız kalmayacağına inanılırdı. Onun adı sağlığında bile efsanelere bürünebilirdi. Ölümünden sonra da onun gücünün devam ettiğine inanılırdı. Evliyaların ruhanî gücü, Tanrı katında yardımcı olacakları düşüncesini doğuruyordu. Onlar halkın gözünde "Hak'tan yaratılmışlar" olarak görünürlerdi. Onların türbelerine insanlar giderken içlerinden niyet tutarak giderler-



di. Örneğin, kısır kadınlar, evliya bildikleri Sarı Âşık'ın mezarı başına gidip, "Sen Hak'tan yaratılmışsın. Bana da Hak'tan bir evlat ver!" diye yalvarırlardı.

Tanrı'nın sevgi, yardım ve desteğine layık olmuş evliyanın mezarı veya türbesinin varlığı bile bu evliyaya gösterilen saygının bir göstergesidir. Bu mezar veya türbenin normal mezarlıklarda değil, daha dikkat çeken yerlerde olması da tanrısal bağlantının diğer bir göstergesidir. Çünkü orası genelde ziyarete gidilen, tören yapılan ve kurban kesilen yerdir.

Türklerin evliya ile bağlı dinî düşüncelerinin kaynağını, İslâm'a kadarki eski Türk inanışları oluşturur. Ancak İslâmiyet'in Türk halkları arasında yayılmaya başladığı dönemlerde, yani 5. yüzyıldan itibaren artık Müslüman Türk evliya tipinin oluşumu için zemin hazırlanmıştı. Evliya kültünün oluşumunda Şamanizmin etkisi de yadsınamaz. Gelecekten haber veren, hastaları iyileştiren, göklerde uçabilen ve ateşte yanmayan Türk şamanlarıyla bağlı özelliklere, Bektaşî ve diğer tarikat çevrelerinde yazılmış metinlerde anlatılan evliyalar da sahiptir.

Bütün bunlarla birlikte, evliya kültünün oluşumundaki en önemli yeri Şamanizme kadarki eski Türk dinî inanışların başlıca kaynakları olan ata kültü alıyor. Türk halklarının en eski ve en köklü inanışlarından olan ata kültü, ata ruhlarının kutsal bilindiği düşünceye dayanır. Bu yüzden de ata ruhlarına kurbanlar kesilir, mezarları dokunulmaz bilinirdi. 1890'larda Türkistan'ı dolaşan Fransız tarihçi F. Qrenard farklı bölgelerde evliya kültüyle ilgili gördüklerini ve şahit olduğu ziyaret ve kurban törenlerini araştırarak, buradaki evliya kültlerinin eski ata kültleriyle bağlı olduğu kanaatine varmıştır.

Mitolojik düşüncede ahret dünyası ve bu anlamda da atalar ile bağlılığı olan evliyalar, ata ruhlarına olan inanışların yerini tutmuşlar. Sonraki çağların Müslüman-Türk halk inançlarındaki ilk Türk evliyaları da cet ruhunun ifadesi olan "ata" adıyla çağırılmışlar. Onun için

bazı kaynaklarda örneğin, Korkut Ata, "Derbent Oğuzları arasında yaşamış şeyh" olarak adlandırılır. Müslüman Türk inanışlarındaki gerçek evliya tipi, Korkut Ata'nın varlığında kendi yansımasını bulmuştur. Türkistan bahşılarının adına "Ata Korkut Evliya" dedikleri ulu cet ruhu olan "Dede Korkut", gerçekten de evliyalık ve keramet sahibi olduğu için, Dede Korkut Kitabı'nda onun hakkında "Vilayet İssi" deniliyor. Cet ruhuna tapmanın bir ifadesi olan Korkut Ata, kopuzlu bahşıların yardım diledikleri bir evliyadır.

Görünmezler âlemine olan inanç, tüm dinî inanış sistemlerinin temelidir. İslâm düşüncesinde görünmezler âlemini bilmek sadece Yaratan Allah'a aittir. Onun için de Korkut Ata evliyalığının içeriği, bu düşünceyle tam olarak açıklanamıyor. Aslında ise Korkut Ata da bir evliya olarak geleneksel Türk düşüncesinde görünmezler âlemiyle bağlıdır. Dediği şeylerin olduğu Korkut Ata, görünmezler âleminden türlü haberler verir. Çünkü Allah'ın günlüne ilham verdiği bir evliya ve keramet sahibidir. O, bir "Vilayet İssi"dir. Korkut Ata'nın mezarının Sır Derya sularının aşağısında, Derbent yakınlarında, Anadolu'daki Van harabeleri içerisinde ve Azerbaycan'ın Kuba ilçesindeki Hangah köyünde olduğu söylenir. (bak: Korkut Ata)

Hızır'ın da birkaç yerde mezarı olduğu söylenir. Bütün bunlar, kutsal bilinen bu varlığın belâlardan koruyucu olduğuna olan inançtan gelir. Bu düşünce, evliyalaşan Yunus Emre için de geçerlidir. Gence yakınlarında yıkık dökük bir mezar vardı. Kısır kadınların çocuk diledikleri bir şeyhe aitti. Bu "kerametli" türbenin, Azerbaycan'a onur getiren büyük şair Nizamî'nin mezarı olduğunu bilenlerin sayısı çok azdır.

Arkaik ve geleneksel halk kültürü doğasının gözden geçirilmesi, göstermiştir ki, geleneksel kültürle yaşayan halkın düşüncesini, hadiselerin gerçekte olup olmadığı, ayrıntıları, sırası veya karakterlerinin gerçekte yaşayıp yaşamadıkları ilgilendirmiyor. Yani sözel gelenek, tarihî bilgileri koruyup saklamak yolunu seçmiyor.

Gizli doğa güçleri olan iyeler ve melekler de geleneksel Türk düşüncesinde bazen evliya sayılmışlar. Örneğin, koruyucu ruh olun Humay İlâhesi'ne, Şor Türkleri "May Ezi", "Manas" destanında

"Umay Ene Perişte..." (Umay Ana feriştah) ve Kazakistan'ın batı bölgesinde "May Eulie" (Umay Övliya) denilmiştir. Melek kılıklı bilinen evliyaların bir cet ruhu olup, belâlardan koruduklarına inanılmıştır.

Türk-Müslüman halklardaki evliya inancıyla, doğa güçlerine olan inancın ifadesi sayılan "izi-iye" kültü arasında da derin bir bağlılık vardır. Azerbaycan Türklerinin mitolojik görüşlerindeki "Kara Çuha", bir evliya olarak bilinir. Türkistan'ın çeşitli bölgelerinde ve Kırgız çöllerinde "Evliya Ata" gibi coğrafî adlar, oralarda mezarları bulunan Türk evliyalarının adlarıyla bağlantılıdır. Kazakistan'daki bir grup doğal objelerin "Aulie Agaş" (Evliya Ağaç) adını taşıması da geleneksel düşüncelerde evliya anlayışının nasıl bir yer tuttuğunu öğrenmek açısından önemlidir. Türk-Müslüman evliyalarından birçoğunun mezarı belli olsa da yardım istendiği zaman yetişmeleri, bu evliyaların ölümsüz olmalarının dolaylı yolla onayıdır.

F

FADİME-İ ZEHRA: Azerbaycan Türklerinin mitolojik inançlarına göre, doğan bütün kızları Hal Anası'ndan ve cinlerden korur. Yeni doğmuş bir kadın eğer "Fadime-i Zehra"yı yardıma çağırırsa, Hal Anası ve cinlerin ona hiçbir zararı dokunamaz.

Ayrıca, "Bahşılık Risalesi"ne göre, bahşılığın pîri, Hazreti Fadime sayılır. Bahşıları ve onların sanatını koruyan da yine odur. (bak: Fatma Ana; Aşapatman)

FALCILIK: Öbür dünya güçleriyle ilişki kurularak, gelecek hakkında bilgi elde etmeyi amaçlayan kutsal bir merasim. Falcılığın temelini, evrensel inanç ve düşünceler oluşturur. Eski çağ insanı, rastlantı sonucu olanları dünyadan kovmaya çalışırdı. O varlıklarsa oldukça gizli olurdu. O bakımdan falcılık önemliydi. Belirli koşullara uyulduğu takdirde, insanın kendi kaderi hakkında bilgi sahibi olabileceği inancı, falcılığın temelini oluşturur.

Geleneksel cemiyetler, gelecekte neler olacağını bilmek için, öbür dünya güçlerinin verecekleri bilgilere her zaman ihtiyaç duymuşlardır. Bu anlamda fal, mitolojik görüşlü bir insanın gözünde, daha doğru bilgi verdiği gibi, gerçekliği bile değiştirir. Belli ruhsal hâl yaratır ve gelecekle ilgili, insanın önceden bildikleriyle örtüşen haber vermekle inandırıcılık kazanır.

Türkistan şamanının bir adı olan "Falbin", falcılıkla Şamanizmin aynı kökten olduğunun açık bir göstergesidir. Bu "Falbin"ler, Orta Asya Türkleri arasında da şamanın işlevlerini yerine getirmektedirler. Falbin'in işlevi, bir sistem olarak sonraki çağlarda Şamanizmden ayrılan başlı başına bir sanattır.

Mitolojik ve halk kültürüyle ilgili metinlerin araştırılması ve şa-

man metinlerinde önemli bir yer tutan falcılığın doğasının öğrenilmesi, ilk şamanların daha çok falcı olduklarını gösterir. Şamanların, hayvan kemiği, ok ve yay ile fala bakmaları da bunu kanıtlıyor. Eski Çağatay edebiyatlarında da "Fala bakmak ve yağmur yağdırmak" anlamında kullanılan "Elmi Yay" ifadesi yer almaktadır. Tuva şamanları hastayı iyileştirmeye geldikleri zaman, tokmaklarını atarak fala bakıp, hastanın gelecek talihini bu yolla belirlemeye çalışırlardı. Türk göçebeleri arasında âşıkla fala bakma âdeti vardır. A. İnan, Semerkant vilayetini kuşatıp orduyu saldırıya hazırladığı zaman, Han'ın yaptığı âşık falı hakkındaki hikâyeden bahseder. "Selçukname" ve "Kitab-i Diyarbekriyye" eserlerinde de savaştan önce âşık falı atıp, falın gösterdiği doğrultuda hareket eden Türk hükümdarlarından bahsedilir. Azerbaycan bölgesinde âşığın, sazla fala bakması olayı da yazılanlar arasındadır. Saz çalmanın daha sonra Allah'a ibadet gibi göründüğü de bu temele dayanmaktadır.

Uygurlardaki fal kitabı, "Irk Bitig" idi. Buradaki "ırk" sözcüğü, eski Türkçede fal anlamına gelirdi. İlk şaman olan "Aan Arkıl Oyun" ve Oğuzun bilgiç veziri olan "Irkıl Han" adlarının temeli de "Fal" anlamına genel "Irk" sözcüğüne dayanmaktadır. Şamanizmin benzer işlevini, Azerbaycan Türklerinin halk kültüründe bahıcılar, görücüler, cinciler ve falcılar yerine getirir. Eski Uygur Türkçesinde, "uyku, rüya, fal" anlamındaki "Körüm" kökenden gelen "Körmükçi" sözü vardı ve "falcı, müneccim, yıldızlara bakan, kâhin" anlamında kullanılırdı. Bu sözcük, anlamsal olarak, Azerbaycan Türkçesindeki "Görücü" sözcüğüne yakındır.

Falcılık, İslâm normlarıyla bir araya sığdırılamamıştır. Onun için de İslâmda falcılığın cezası, kılıçla öldürmek olarak belirlenmiş ve onun sözlerini doğru kabul edip uyanlar, kâfirlerle bir tutulmuştur. Dua yazmak ve yazdırmak, büyü yapmak ve yaptırmak, nazardan korunması için çocukların üstüne bir şeyler dikmek, bilinmeyen bir şeyden haber vermek ve bunun gibi şeyler, Tanrı'ya saygısızlık olarak görülmüş ve "Böyle bir insanın namazı, kırk gece kabul edilmez" denilmiştir.

FALLIK KÜLTÜ: Eski uygarlıklarda inanılmaz bir gücü, yaratma becerisi olan gücü sembolize eden arkaik bir kült.

Bolluk ve bereket tapınışı da kendi pratik anlamını, mevsimlerin değişmesiyle ilgili yapılan "Fallık" merasimlerinde bulmuştur. Bereket amaçlı bu merasimin evrensel bir karaktere sahip olmasını, arkeolojik, tarihî ve etnografik araştırmalar da ortaya çıkarmıştır. Başkurtlarda, "Kut Ata" denilen ağaçtan yapılan Fallus heykelciği de fallık kültünün kalıntılarından sayılır. Üzeri buğdayla dolu, geceden hazırlanmış olan Fallus, Kazan Tatarlarının yaşadığı yerlerde, arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkmıştır. İbn-i Fadlan'ın yazılarından anlaşıldığına göre, Başkurtlarda, erkekler bir erkeklik göstergesi olarak, boyunlarına Fallus'a benzer bir atkı atarlardı. Birçok gelenekte de dünyanın yaratılmasıyla ilintili mitolojik inanışlarda fallık kültünün açık izine rastlanmaktadır. Toprakla, bolluk ve üremeye bağlı olan bu kült, bazı araştırmalara göre, göçebe ruhlu uygarlıklara yabancı sayılır.

Azerbaycanlıların Kosa oyununda da fallık özellikli danslar olduğunu söylemek yanlış olamaz. Bir zamanlar Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde, oynanan Kosa oyununda boru şeklindeki bir kemiğe bez dolanıp Fallus haline getirilerek, dans edilir ve kadınlara doğru çevrilirdi. Bu oyun da bereket ve bolluk için oynanırdı. Ancak bu oyun, yanlış olarak, Dionis geleneklerinin bir kalıntısı gibi gösterilmiştir.

Merasim karakterli oyunlarda her zaman Fallus olayına rastlanır. Fallus ve dansla toprağın bereketli olacağına inanılır. Pîrlerde ve ocaklarda, fallık figürleri yer alır. Daha sonraları aynı figürler üzerleri bezenerek, İslâm motifleriyle örtülmüştür. Kosa oyunuyla ilgili halk arasında yaşayan bir inanışa göre, çocuğu olamayan biri, Kosa rolünde oyuna katılırsa, onun oğlu olurmuş. Bu inanış, açık bir şekilde, Kosa motifinin bereket ve bereketi sembolize ettiğini gösterir.

Doğayla birlikte yaşayan çağın kalıntısı olan kutsal merasim kaynaklı tüm oyanlarda, fallık kültünün izine rastlamak mümkündür. En son çağlara kadar oynanan maskeli oyunlarda, en çok rastlanan aksesuarlardan bir de Fallustu. Bezen Fallus'a benzer sopalardan da yararlanılırdı. Bu oyunlarda Falluslu oyuncunun, kuraklık toprağı Fal-

lus'u kovup oturma sahnesi çok görünürdü. Oyuncular ellerindeki Fallusla değişik oyunlar oynar, bu yolla toprağın verimliliğinin artacağına inanırlardı. Yunanlılardaki Dionis hem Verimlilik Tanrısı, hem de Fallus İlâhı idi. Onun adına yapılan merasimlerde, oldukça büyük beyaz bir Fallus taşınırdı.

Fallus, şiirsel mitolojik inanışlarda, yeni varlıklar yaratmanın mecazî haliydi. Balkanlarda, kısır kadınların Fallus görünüşlü olup kutsal göstergeler taşıyan taşın yanına gelerek çocuk dilemeleri de yazılanlar arasındadır. Yer ve gök katlarını ayıran ve birleştiren Dünya Ağacı da fallığı sembolize etmektedir. V. Kordlevski'nin verdiği bilgiye göre, "Mevlana"nın mürşidi "Şems"in, Konya'daki tekkesinde, duvarda asılı duran asa şeklinde bir ağaç vardır. Çocuğu olmayan kadınlar, üzeri balık ve yılan resimleriyle bezenmiş bu ağaca yüzlerini dokundurarak, çocukları olacağına inanırlar. Bu tipik olay, herhangi bir Yunan etkisi sonucunda değil fallık kültünün kalıntısı olarak yaşamaktadır. Asa şeklindeki bu ağacın üzerini süsleyen balık ve yılan şekilleri ise evrensel sembollerden olup, en fazla da canı sembolize etmektedir.

İslâm geleneğinde kadına hayvan kesmek yasaklandığından, Azerbaycanlı kadınların çoğu, tavuğu veya kuşu kesmek istedikleri zaman, ayakları arasına oklava koyup öyle keserler. Bu oklava, fallık kültünün bir kalıntısı olup kişi Fallusunu sembolize eder.

Şaman davullarında ise kozmoloji görüşleri anlatan resimler içerisinde, fallık kültünü sembolize eden bir nesne olarak, okun resmi bulunurdu.

FATMA ANA (FATMA NİNE): Azerbaycan Türklerinin geleneksel inanışlarında, arkaik anlamına göre Umay kültü ile bağlı mitolojik bir motif. Araştırmacılara göre, "Fatma Nine" adı, Muhammet Peygamber'in kızı Fadime'nin adıyla ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Mitolojik düşüncenin mantığı içinde Umay Ana motifiyle onun arasında kaynaşma gerçekleşerek İslâm geleneğinde mitolojik kılığa bürünmüştür. Tarihten bilinen Fadime'nin hayatı o kadar da olaylarla dolu geçmemiş olabilir ama Müslüman rivayetlerinde onun evliyalık ke-

rametlerinden söz edilir. Müslümanlığı kabul etmiş Türk halklarının dinî-mitolojik görüşlerinde, etnik-kültürel geleneğin gelişim kuralları çerçevesinde, onun Umay motifiyle kaynaşması yaşanmıştır.

Dinî-mitolojik inanışlara göre, "Fatma Ana" dünyanın anasıdır. "Fatma Ana" dokuma tezgâhının başında çalışırken, kim eteğini taşla doldurup onun evinin altından geçerse, eteğindeki taşların hepsi altına dönüşür. Başka bir mitolojik metne göre de "Fatma Ana"nın dokuduğu şey, dünyanın kuşağıdır. Yağmur yağdığında çiçeklerin rengini kendine çeken ve gökte parlayan bu kuşağın altından kim geçerse, cinsiyet değiştirir. Erkek geçerse kız olur, kız geçerse erkek. "Gök Kuşağı" yerine, halk arasında bazen "Kan Ninenin Örgüsü" derler. Buradaki "kan nine"nin yerine bazı yerlerde de "Fatma Nine-Ana" denilmiştir.

Azerbaycan'ın bazı şehirlerinde kadın cesedini yıkayan kadınlar olur. Onların ölü yıkamak için kullandıkları lif, "Fatma Ananın Saçı" diye adlandırılır. Azerbaycan ve Anadolu Türklerinin dilinde bir de "Benim elim değil, Fatma Ananın elidir" diye bir deyim vardır. Bu deyim bir dua yerine kullanılır. Çünkü "Fatma Ana"nın elinin, insanları acıklı ruhlardan ve belâlardan koruduğuna inanılır.

Halk inancında, su kirlendiğinde de "Irak Fatma suyundan" derler. Azerbaycan mitolojik inanışlarında Fatma Kan, belinde oku ve yayı olan bir varlık şeklinde de betimlenmiştir. Bu tanım, Fatma Ana'yı işlevsel ve yapısal bakımdan, Umay Ana'ya daha da yaklaştırır. Anadolu'nun bazı yerlerinde ise Fatma Ana, bir elinde cennette ayna tutmuş halde düşünülür.



G

GOR: (bak: Kor)

GOROĞLU: (bak: Koroğlu)

GÖK TANRI: (bak: Gökyüzü; Tanrı; Tanrıcılık)

GÖKKUŞAĞI: Azerbaycan Türklerinde adına "Gövsi Gezeh", "Kan Ninenin Örmeni", "Fatma Kanının Örmeni" ve "Fatma ninenin kuşağı" denir ve dünyanın anası olarak bilinen "Fatma" motifiyle ilişkilendirilir. Her parçası bir renkte olan kuşağın genel rengi yeşile yakınsa çok yağmur yağacağı, maviye yakınsa da havanın kötüleşeceği anlamına gelir. Müslümanlığın kabulünden sonraki dönemlerde, "Fatma" motifiyle aynı düşünülüp, uzun beyaz-kırmızımsı saçlı kadın gibi betimlenen iyilik yapan "Umay Ana", Sibirya Türkleri arasında yayılan bir inanışa göre ve ayrıca şamanların dualarında da görüldüğü gibi, küçük çocukları korumak için gökten yere bu kuşak aracılığıyla inerdi. Tuva şamanları hakkında yazılmış olan metinlerde şaman, yer evladı olan bir insanı kendisi için kurbanlık olarak götürmek isterse, yağmur yağdıktan sonra gökkuşağı ile yere inerdi. Gökkuşağına dokunan birinin aklı başından gider. Böyle bir hastanın başına, gök menşeli olan ve "Azarlar" denilen gök ruhlan soyundan gelen şamanı çağırırlar. Gökkuşağının vurduğu birini sadece o tedavi edebilir.

Gökkuşağı, Yah Su vadisinde yaşayan Taciklerin inanışlarında avdan geri dönmüş "Baba Kamber'in astığı yay olarak düşünülürmüş. Bu, Türkmenlerin mitolojik inanışlarında izleri kalmış olan "Baba Kamber" motifiyle gökkuşağı arasındaki bağlantı bakımından ilginç

bir yeri niteliğindedir. Ortaçağ kitaplarının bazılarında, örneğin El Bakuvî'nin "Abidelerin Özeti"nde, gökkuşağı görüldüğü zaman, Oğuzların sevinip çığlık attıkları ve bayram havasına büründükleri yazılıdır. Dağıstan Terekemeleri ise gökkuşağını "Kan Ninenin Ok-Yayı" diye adlandırırlardı. V.A. Kordlevski, "yaa" (yay) sözcüğünün anlamını, "gökkuşağı" şeklinde açıklamıştır.

Azerbaycan Türklerinin "Kan Nine Yayı" ile ilgili inanışlarına göre de "Fatma Kan" yayın ucunu gökyüzüne doğru tuttuğunda bolluk, yeryüzüne tuttuğunda ise kıtlık olurmuş. Gökkuşağı, Türk halklarından bazılarında kılıçla, bazılarında şafakla, bazılarında ise "Kan Kuşağı" ile kıyaslanmıştır. Anadolu Türklerinde "Gökkuşağı"; Hakaslarda "Tigir Huri" ve "Kügürt Çolı" (gök gürültüsünün yolu); Kırgızlarda "Asmandağı Jaa" (gökyüzündeki yay); Başkurtlarda "Yeyğor"; Karaçay-Balkanlarda "Can Kılıç"; Karakalpaklarda "Heziret Eliydin Kılışı" (Hazreti Ali'nin Kılıcı); Özbeklerde "Uk-Yoy" (ok-yay); Kumuklarda "Enem Jaya" (Kan Nine'nin yayı); Tatar dilinde ise "Kan Ninenin Ok Yayı" ve benzer adlarını taşımıştır. Bu adlar Dağıstan Terekemelerindeki "Kan Ninenin Ok Yayı" ve benzer ifadelerle benzerlik göstermektedir.

GÖKYÜZÜ: Eski mitolojik düşüncede, Tanrı'nın bir sembolü. Göçebe Türklerinin dinî inanış sisteminde, gökyüzüne tapınma büyük yer tutardı. Ç. Valihanov, gökyüzüne tapınma geleneğinin Türk-Moğol Şamanizminde de önemli bir yer tuttuğunu yazar. Türk mitolojik düşüncesinde gökyüzü, evrensel düzenin bir göstergesi gibi, sadece doğanın ve evrenin bir parçası değildir. Burada gökyüzü ve bir bütün olarak sonsuz gökle, Tanrı adları birbirini tamamlıyordu. İnsana can verenin de gökyüzü olduğuna inanılırdı. Gökyüzünün iradesi en üstün sayılmıştır. Ekincilikle uğraşan halkların gözü yerdeyse, atlı göçebe Türklerin gözleri ve düşünceleri göklerdeydi. Türkler, kendilerine ve göklere olan bu sevgiden dolayı, dağlarda ve ovalarda özgür yaşamayı yeğlerler. Kalbindeki özgürlük duygusu, yaşam tarzıyla tamamlanan eski Türkün düşüncesini meşgul eden şey, sadece gökyüzünün derinliği ve maviliğin sonsuzluğuydu. Bu düşünce-

ye göre, sonsuz mavi gökyüzünün, onun üzerinde dolaşan güneşin, ayın ve yıldızlardan her birinin bir iyesi vardır. Her şeyi o yaratmıştır. Eski Türkler gökyüzünün her şeyi görüp, bildiğine inanmış, Gök Tanrısı'nı dünyanın sahibi bilmiş ve insanlar içinde ortaya çıkan her şeyin, gökyüzünün iradesiyle olduğuna inanmıştır.

Eski Türk inanışlarında gökyüzünün maddî olarak kavranılmasıyla, onun manevî güç kaynağı olması şeklinde düşünülmesi arasında çok bir fark yoktu. Yani gökyüzü maddî olduğu kadar, dinsel-ruhsal açıdan da önemliydi. Gökyüzünün rengi kutsal sayılmıştır. Türk mitolojik sisteminde gökyüzünün rengini taşıyan motifler, gökyüzü kökenli ve kutsal varlıklardır. Algının yetemeyeceği sonsuz yükseklikte olması onu, "Gök Tanrı"sı şekliyle Türk Tanrı'sına çevirmiştir. İlk ata, kültürel kahraman "Bozkurt"a da "Gök Börü" denilmiştir. Müslüman olmayan Türklerde, "Hızır"ın benzeri sayılan kutsal varlık, "Gök renginde sakalı olan ihtiyar" idi. Türk milletinin yarattığı, ulusal vicdanlı bir devletin adının "Gök Türk" olması ise devletin en yüce ve güçlü çağının bir kalıntısıdır. Gök Türklerde, hakanlık "kut"unun göklerden geldiğine inanılırdı.

M. Kaşgarî 11. yüzyılda, Müslüman olmayan Türkleri kastederek, "Kâfirler gökyüzüne Tanrı diyorlar" demiştir. "Moğolların Gizli Tarihi"ndeki "Tengri" sözü de "Gökyüzü" olarak çevrilmiştir. Gökyüzünün kendisini yaratıcı güç olarak gören Çinlilerden farklı olarak, Türklerin düşüncesinde, gökyüzünü yaratan başka bir ilâhî güç vardır. Yani hem gökyüzü hem de yer, kendileri yaratılmış olan kutsal varlıklardır. Her ikisi de kutsaldı ve her ikisi de birine bağlıydı. Eski Türkler bu iki güçten aynı anda yardım isterlerdi. Yemin edildiğinde, yere de gökyüzüne de birlikte yemin edilirdi. Onları yaratanın ise tek Tanrı olduğuna inanılırdı.

Tek Tanrı'ya inanıldığı için, eski Türk inanç ve düşüncesinde birlik vardı. Bu birlik, gökyüzü, yer ve insan üçlüsünü birleştirerek, eski Türklerin kâinat hakkındaki görüşlerinin temeline yerleşti. Eski Türklere göre, başlangıçta yerle gök bölünmez bir bütünü oluştururdu. Mitolojik metinlerde, eskiden gökyüzünün yere yakın olduğunun anlatılması, bu düşüncenin bir ifadesidir. Bu düşünceye göre, gök-

yüzüyle yer ayrıyken yaratıcılık güçleri yoktur. Türk düşüncesinde, gökyüzüyle yerin yani Hürmüz ile Ehrimen'in daima bir savaş halinde olduğuna inanan İran düşüncesinden farklı olarak, gökyüzü, yer ve insanlık tek bir vücut gibi olup, uyum içindedirler.

Göktürkler, hakanlarını çoğu zaman, "Tengride bolmuş" yani "Gökte doğmuş" olarak gösterirlerdi. Eski Türklere göre güneşin, ayın ve yıldızların dolaştığı ayrı ayrı yer katları vardı. Bunların yanında, Yüce Tanrı'nın kaldığı farklı bir kat daha vardı. Bu anlamda, "Tengri tek Tengri" sözünün "Gök gibi gök" şeklindeki açıklaması anlamsızdır. Bu sözü, F. Miller gibi Ögel de "Yüce Tanrı" anlamında kabul ediyor.

Altay ve Sibirya şamanları da eski Türkler gibi gökyüzünü katlara ayırırlardı. Ancak Fars mitolojisinde, yerin işi, insanlara mutsuzluk vermek, gökyüzünün ise mutluluk getirmek olarak düşünülürmüş. Bu düşünceye göre bu ikisinin de gücü aynıdır ve onlardan daha büyük ve daha kutsal başka bir güç yoktur. Onların yaratanı ise kendileridir.

Eski çağlarda, Gökyüzü kültünün Yer Ana kültüyle bağlılığını kanıtlayan çok sayıda mitolojik ve arkeolojik kayıt vardı. Gökyüzü kültü, diğer taraftan da dağ ve ağaç kültüyle ilgilidir. Türk halklarının eski görüşlerini yaşatan mitolojik metinlerden de anlaşıldığı gibi, başlangıçta gökyüzü yere yakındı. Daha sonraları insanlar kan döktükleri için ve bereketin değerini bilmedikleri için, Tanrı sinirlenip gökyüzünü yerden uzaklaştırmıştır.

Gökyüzü kültü, sonraki çağlarda da Türk halklarının inanç sisteminde önemli bir yer tutmuştur. "Tanrı" ve "Gökyüzü" kavramlarının aynı sözle ifade edilmesi, "Gökyüzü" kültünün Türk inanç sistemindeki yerini ve önemini açık bir şekilde göstermektedir. Tanrı, kutsal doğaya sahip gökyüzüyle ilgilidir. Yani, yüksek ve uludur. Ancak gökyüzü, Tanrı'nın kendisi olarak görülmemiştir. Tanrı sadece gökyüzünü değil bütün kâinatı sarmıştır.

Milattan önceki bin yıla ait "Han Şu" adlı Çin salnamesinden, Syunnuların gökyüzüne "Than-riy" dedikleri anlaşılır. Eski Ön Asya halklarından Kassilerin dilinde ise "Turuh-me" sözcüğünün, Akarça-

daki "Seme, Gökyüzü" anlamında kullanılırdı. Araştırmacılara göre bu, eski Türklerin neden kendilerini "Göktürk" olarak adlandırdıkları sorusuna da bir cevap bulabilir. yeryüzünün birçok halkı, kendi köklerini mitolojik görüşlerle gökyüzüne bağlamıştır. Türkler de kendi ecdadının gökyüzünden geldiğine inanmışlardır. Tuvalardaki inanışa göre, gökyüzü insanoğlunun ulu ecdadıdır. Ve yeryüzünde bitki ve hayvan adına ne varsa, hepsinin kökü, başlangıçtaki gökyüzünden inmiştir. Onların inanışına göre, bir grup şamanların kökü de gökyüzüne dayanmaktadır. Kurultayda Timuçin'e "Cengiz" adını veren şamanın "gökyüzü" anlamına gelen, "Gökçe" adı taşıması da eski mitolojik inanışları yaşatan geleneksel düşüncede, bir şamanın adının gökyüzü kültüyle bağlılığı açısından anlamlıdır. Azerbaycan Türklerinin arasında yaygın olan halk inanışlarına göre, her insanın gökyüzünde bir yıldızı vardır. Bu yıldız, onun talih yıldızıdır. Yıldızın sahibi olan insan, o yıldıza çok bakarsa ölür. Ayrıca herkesin gökyüzünde bir talih taşı olması inancı da mevcuttur. Halk arasındaki başka bir inanışa göre, herkesin hayatı, gizli bir iple gökyüzüne bağlıdır. Bu ip koptuğunda o insanın hayatı da sona erer. Azerbaycan dilinde beddua olarak en çok kullanılan "İpin kırılsın!" (İpin kopsun) deyimi de kökünü bu inanıştan alıyor.

GÖKYÜZÜNÜN OĞLU: Manzum Türk mitolojisinde ulu ecdadın taşıdığı adlardan biri.

Yaradılışla ilgisi bulunun mitolojik metinlere göre o, kâinatın ve zamanın düzenlendiği çağın evladıdır. Onun başlıca işlevi ise kurtarıcılıktır. O, insanları şer ruhlardan korur, onlara silah yapmayı, çardak kurmayı öğretir. Ateşin yere gönderilip, insanlara bağışlanması da ona bağlanır. Aslında Ülgen'in kendisi de bir "Gök Oğlu"dur ve onun bir adının da "Ebedi Gök" olması rastlantı değil.

Eski Türklerdeki "Gök Oğlu" inancının izleri, Göktürk ve Uygur hakanlarının, "Tengride Bolmuş" (Gökten Doğmuş) adında görünmektedir. Ancak Türk mitolojik geleneğindeki "Gök Oğlu" anlayışı, Çinlilerin imparatorları hakkında kullandıkları "Gök Oğlu" anlayışından farklıdır. Göktürk devletinin hakanları "Tanrı'dan can almışlardı"

ama Tann'nın oğlu değillerdi. O Tann'ya benzetilse de O'nun yerdeki gölgesi sayılmıştır. "Gök Oğlu" ise yalnız ulu ata veya birinci hakan olmuştur.

Yakutlarda, gök oğlu anlamına gelen "Hallan uola" adı kurda verilmiştir. "Bosko" adlı Yakut destanı, "Gök Oğlu" metninin bir versiyonu sayılır. "Bosko" adındaki "Bos" (Boz) hecesi olarak karşımıza çıkan kurdun adının, "Bozkurt"a benzerliği bir rastlantı değildir.

Gelenekler göre, "Gök Oğlu" olarak tanımlanan mitolojik kahramanlar, ışık şeklinde yere düşerler. Onlar mitolojik kültürel kahraman ve ilk ata olarak görülürler. "Koroğlu" destanının Özbek versiyonunda "Koroğlu" kendini "Göğün Elçisi" olarak adlandırır. Annesinin rahmine gün ışığında düşmesi de onun aslının göklerden olduğunun bir göstergesi olarak da yorumlanabilir. "Gök Oğlu"nun başka bir özelliği de onun fiziksel güçle, büyü bilgisini kendinde birleştirmesidir. O, düzenli dünyayı ancak fiziksel gücü ve büyü bilgisi sayesinde şeytanî güçlere karşı koruyabilir.

Tann sözcüğünün "Gökyüzü" anlamına geldiği de düşünülürse bilimsel edebiyatlarda kullanılan "Tann Oğlu" ifadesinin "Gökyüzünün Oğlu" olarak yorumlanmasının nedeni de anlaşılır. Altay mitolojisinde Ülgen'in kızları, "Tann kızları" adını taşır ve "Gök Kızları" olarak bilinirler. Türk halk kültüründeki "Gök Oğlu" karakterinin ateşle bağlılığı, sihirli destanların kahramanlarında değişik tarzlarda karşımızı çıkmaktadır.

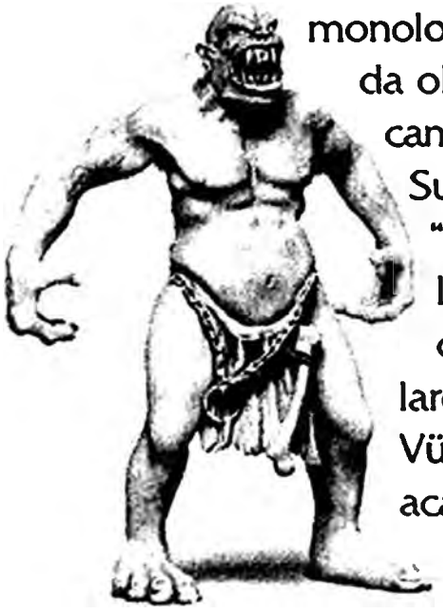
GÖZE GELME: Eski çağlarda, ölülerin ruhlarıyla periler ve cinlerin yaşadıkları bir âlemin var olduğuna inanılırdı. Gelenek taşıyıcılarının birçok hâllerde gerçek olarak kabul ettikleri bu âleme bağlı olan insanların, özellikle de büyücülerin gözlerinde kötü ruhların yerleştiğine inanırlardı. Bu yüzden de onların bakışlarının çok güçlü ve zararlı olduğu düşünülürdü. Bu "kötü göz"den (nazardan) korunmak gibi mitolojik inancın izleri günümüze kadar sürmüştür. Halk arasında nazara gelmiş biri için üzerlik otu yakıp, "her yerde sen olasın, belâları savasın" denilen sözlerin temelinde de bu inanç vardır. İnanışa göre üzerlik otu, nazara karşı durup, nazar değmiş insanı

belâlardan korur. Son Çarşamba'da, ateşin üzerinden atlarken de ateşin içine üzerlik otu atılır ve böylece ailenin yıl boyu nazardan korunacağına inanılır.

Eski çağlardan günümüze kadar yaşamakta olan bir inanışa göre, kötü gözlü biri, kendi biyoenerjisi ile en sert cisimleri bile çatlatabilir. Irak Türkmenleri, evlerini nazardan korumak için kapının eşiğine kurumuş ceylan kellesi asarlar, çocuğu nazardan korumak içinse boğazına nazar boncuğu takarlardı.

Araştırmalar, eski tuğlardaki boncuğun nazar boncuğu yerine kabul edildiğini gösterir. M. Kaşgarî, "boncuk" sözcüğünün açıklamasında, "atın boynuna takılan değerli taş, aslan tırnağı, göz boncuğu" diye yazıyor. Divan-ı Lügat-it Türk'te, "Kösgük" sözcüğünün karşısında, Şamanizmin de izini taşıyan bir açıklamayla şöyle denilmektedir: "Göz değmesinden korunmak için, üzüm bağ ve bostanlarda dikilen nazarlık."

"Kut" sözcüğü Kırgızcada, "koruyan" anlamında kullanılıyordu. Tatar dilinde "yola götürülen nazar boncuğu, nazarlık" anlamına gelen "yol kot" (kotluk) ifadesi vardı. "Kotaz" sözünün kut-hut kökü ile bağlılığı, ilk anlamının "nazar boncuğu, nazardan koruyan nazarlık" olduğunu söylemeye imkân verir. (bak: Nazarlık)



GULYABANİ: Bazı Türk halklarının geleneksel demonolojik görüşlerine göre, her zaman kadın kılığında olduğuna inanılan mitolojik bir varlık. Azerbaycan Türklerinin inançlarında zaman zaman kötü Su Ruhu Ardov'la da karıştırılır. "Guleybanı" ve "Aleybanı" şeklinde de rastlanır. Adı hurafelerle ilgili olan "Gulyabani", korkunç bir varlık olup, karanlık zamanlarında çölde ve mezarlıklarda koşan birinin gözüne canlı gibi görünür. Vücudu tüyle kaplı, kocaman ve pis kokulu bu acayip varlığın ayakları tersinedir. Gündüzleri mezara girer. Geceleri ise hortlayıp çıkar. At binmeyi ve at kuyruğu örmeyi ve çocukları

çok sever. Bir oyundan çıkarak, onları güldürmeye çalışır. O, aynı anda çöllerin ve harabelerin iyesiydi. O, yolcuları yollarından döndürüp mahvederdi.

Etnik-kültürel gelenekte ise bazen onun "Al Ruhu", "Al Anası" ve "Al kadını" olduğu düşünülür. Bu görüş, aralarındaki benzerlik veya tam yakınlıktan ileri gelir. Pamir Kırgızlarının mitolojik metin ve efsanelerinde bu şeytanî varlığın adına "Gul" veya "Gul-i Biyaban" şeklinde de rastlanır. Araştırmacılar bu varlığı en eski Arap rivayetlerine de bağlıyorlar. "Issız yerin ruhu" gibi anlamlandırılan bu şeytanî varlık, "Kar Adam" efsanelerinin yayılmasıyla yeni bir hayat kazanmıştır.

Bütün vücudu sarı-kırmızı tüylerle kaplı bu insana benzer çirkin varlık, dağ yamaçlarında ve kimsenin olmadığı çöllerde akşam üstü ortaya çıkar. Avcılar yaklaşıp onlarla insan gibi konuşur. Bir şeyler ister sonra onlara güreş yapmayı önerir. Avcı kazanırsa, "Gulyabani" sessizce çekip gider. Ama eğer O kazanırsa avcı, uzun zaman hasta yatacak demektir. Veya çöllük ve harabe bir yerde yalnız başına yatan birinin ayağının altını yalaya yalaya kan çıkacak kadar inceltir. Sonra da ölünceye kadar kanını içer.

"Gulyabani" sözcüğünün edebiyat dilindeki şeklinin "Gul-i Biyaban" olduğunu söyleyen bazı araştırmacılar, bu sözcüğün Arapça'daki "gul" ve Farsçadaki "biyaban" sözlerinden türediği görüşünü ileri sürerler.

GÜLÜSTAN-İ BAĞ-İ İREM: Türk halklarının birçok efsane ve sihirli hikâyesinde, "dünyanın en güzel yeri", "Cennet Bağı" anlamında rastlanan bir anlayış.

Adına bazen "Gülşen Bağı", bazen "İrem", bazen de "Bağ-i İrem" denilen bu efsunlu bağın, Hazreti Süleyman'a özel olduğuna inanılırdı. Efsanelere göre, "Kaf" dağının ortasında veya doğusunda olduğu varsayılan "Gülüstan-i Bağ-i İrem", "Cennet"in bir köşesi gibidir. Dört bir yanı göklere uzanan çamlarla dolu, her tarafından sular akmakta, her taraf çiçeklerle bürünmüş, güzelliği insanın aklını başından alır. Dünyada ne kadar güzellik varsa, yüce Allah bu bağ-

da toplamıştır. Dünyada ne meyve varsa, ne çiçek varsa hepsi burada bulunur. Kuş sütü, can dermanı da burada bulunur. Yüce Allah, bu bağın benzerini bir daha yaratmamıştır. Cennet, "Gülüstan-i Bağ-i İrem"in yanında bir harabeye benzer."

Güneş neslinden olan periler ve cinlerden başka, hiç kimsenin o bağa girmeye cesareti yoktur. Devlerin bile. Çelimsiz yaratıkların bekçiliğini yaptığı bağın toprağına ayağı değen bir insan yüz adım kenara fırlatılır. Azerbaycan halkı arasında var olan eski bir efsaneye göre, "Dirilik Suyu"nu içmek isteyen İskender Zülkâmeyn, bu suyun Şirvan denilen bir diyarda, Cennet'e benzeyen "Gülüstan-i İrem" de olduğunu öğrenmiş ve oraya doğru yola çıkmıştır.

Müslümanların Cennet hakkındaki düşüncelerinin bir örneği olan "Gülüstan-i Bağ-i İrem" ile ilgili başka bir görüş de kızgın güneş altında yanan harabelerin ortasındaki bir dağın eteğinde bağlık bir yer olmasıdır. Hıristiyan mitolojisindeki "İrem Bağı"na çok benzeyen "Edam Bağı"nın adı geçiyor. Kuran'daki Cennetle ilgili görüntünün, Suriye Hıristiyanlarının Cenneti betimleyen bir grup duvar resimlerinin etkisiyle oluşturulduğu hakkında fikirler de vardır.

GÜLÜŞ: Şiirsel mitolojik düşüncede "gülüş", insanın doğuştan sahip olduğu sihirli bir unsurdur. Bir Yakut mitolojik metnine göre, şaman doğum esnasında güler. Çünkü gülüş, hamilelik ve doğum için ilk başlangıçtır. Sihirli gülüşün, bereket, bolluk, tokgözlülük ve ölüp-dirilme gibi sembolik anlamları vardır. Gülüşle doğa kültü arasında da derin bir bağlantı vardır. Genellikle, arkaik düşüncenin bir kuralı olarak, yerin bereket gücüyle, canlı varlıkların türemesi arasında bir farklılık yoktur.

Fallık merasimlerinde de kitlesel gülüş ve mutluluk hakim olurdu, çünkü inanışa göre bu gülüş, toprağın bereket gücü ve ürünün bolluğunu getirecekti. Örneğin, Çin Türkmenlerinde ekin için toprağı erkekler hazırlar ancak tohumu toprağa kadınlar serperdi. Çünkü, kadınların doğa güçlerini canlandırarak, toprağın verimlilik gücünü artıracağına inanılırdı.

Gülüşün hayat verici gücüne olan inanç, Türklerin geleneksel

görüşlerinde geniş yer tutar. Örneğin, eski Yakutlar, doğum sırasında hamile kadına güçlü gülüşüyle yardım ettiğine inandıkları Doğum İlâhesi "İyehsite"ye taparlardı. "Ayısıt" merasiminde bir kadının krize girip, yüksek sesle gülmesi, "Ayısıt"ın ona yardım edeceği ve en kısa zamanda çocuk sahibi olacağı anlamına gelirdi. Hakaslarda ise erkekler dağda "can isteme merasimi" geçirdikleri zaman, evde kalan kadınlar canı yutup, hamile kalsınlar diye kahkahayla gülerlerdi. Kumandinlerde de "bolluk ve bereket isteme merasimi"nde gülüş motifi çok görülürdü.

Gülüş, dünyanın yaratılış nedeniyle de ilgiliydi. Bazı halkların arasında yaygın olan cinsel yetişkinlikle ilgili yapılan merasimlerde, merasime katılanların yüksek sesle gülmesi de yeniden doğuşu sembolize ederdi.

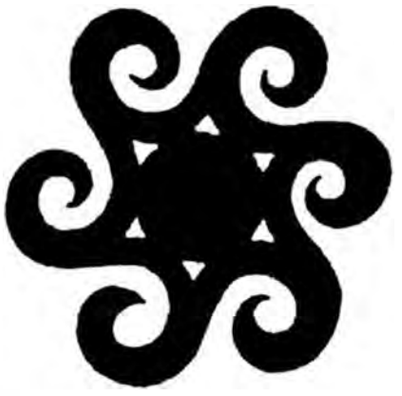
Gülüş, tüm Ortaçağ bayramlarında da yer alırdı. Araştırmacıların görüşüne göre, eğitimler arasında gülüşe yer verilen tek eğitim "Dzen"di. Buradaki gülüş de eski inanışların kalıntısı olup, ekincilik bayramıyla ilintiliydi. 'Dzen' taliminde, "ölümden önceki gülüş", öleni dirilterek, yaşam ile ölüm karşılaşmasını ortadan kaldıran bir araçtır ve kökleri kutsal kaynağa bağlıdır. V. Y. Propp, "İnsanların ekin zamanında gülmelerine dair elimizde bilgi yoktur. Ancak "Dzen" taliminin öğrenilmesi, tarihin derinliklerinde gülüşün ekincilikle ilgili olduğuna şüphe bırakmıyor" demektedir.

Verimlilik açısından, kadınla toprak arasındaki bağlılık, bazı merasim karakterli oyunlarda kendini gösteriyor. Bu merasimlerden biri, yazın gelişi ve ekin zamanının başlamasıyla ilgili "Kos Kosa" tipli halk oyunudur. Buradaki gülüşün arkaik bir işlevi de toprağı etkileyip, ürün vermesine yardımcı olmaktır. Gülünç oyunların oynanması ve çeşitli komedilerin yapılması, toprağın "hamileliği" ve "doğumu" için zemin ve ortam olarak düşünülürdü.

Gülüşte, ölüleri diriltme gücü olduğuna bile inanılırdı. Bazı halklarda, ölenleri aralıksız gülüş sesleriyle toprağa vermenin kökleri böyle bir inanca dayanmaktadır. Halk kültürünü anlatan metinlerden anlaşıldığı gibi, kahramanın diğer dünyaya geçişi de bazen gülüşlerle birlikte olurdu. Buradaki gülüş, büyük ihtimalle, kahramanın

yeni mekâna atlayarak, onun yeni varlığının doğuşunu sembolize ediyor olabilir. Çocuğun doğmasından tutun da sınav merasimlerindeki sembolik yeniden doğuş motiflerine kadar, tüm doğma motifleri gülüşle birlikte gerçekleşir. Çünkü onun, hayat veren gücü vardır.

GÜNEŞ: Türk mitolojik düşüncesinde, kutsal evrensel bir obje. Eski Türkler aya tapmadıklar mazlardı. Ancak güneş Türk mitolojik inancınc unsurlardandır. Aya saygı gösteren Hunlar, g saygı gösterip, kurbanlar verirlerdi. Türklerde doğuya doğru, güneşin hareket yönünde y hakanın çadırının kapısı doğuya doğru açılırd doğuşunu bu şekilde selamlamış olurlardı. Eski Türkler doğan güneşi, üç veya dokuz kez selamlarlardı. Azerbaycan dilinde "bahtı açılmak" anlamında kullanılan, "alnına gün doğmak" deyiminin kökleri de bu eski inanışa dayanıyor olmalıdır.



Altay Güneş Sembolü (M.Ö. VI-IV. Yüzyıl)

Türklerin yaratılış destanının bir versiyonuna göre, gökyüzünün yedinci katında "Gün Ana" mesken tutmuştur. Bu, güneşin kutsallık taşımasının bir göstergesidir. Altay Türk düşüncesine göre, insanları korumakla yükümlü olan "Suyla" adlı ruh da güneşin kınntılarından yaratılmıştır. Türk şaman dualarında, yiğitlerin güneş ve ayın desteğinden yararlandıkları söylenir. Türk destan geleneğine göre yiğitler yemin ederken, "Güneş bizi korur" derlerdi.

Cengiz Han, güneş soyundan gelirdi. Ulu ata Oğuz Han'ın oğullarından birinin adı da "Gün Han"dı. "Gün tengride olmuş kağanlar" ve bunun gibi unvanlar ise Mani dini ve benzeri yabancı dinlerin etkisiyle oluşmuştur. Mani dinini kabul eden Türkler, din düşüncesinin temel anlayışı olan Tanrı sözcüğünün önüne bir "Gün" (Kün) veya "Ay" sözcükleri ekleyerek, "Gün Tanrı" (Kün Tengri) ve "Ay Tanrı" motiflerini oluşturmuşlardır.

Daha önceleri Kızıllarda (Kuzey Hakaslarda), düğünden önce, "güneşe saygı" merasimi yapılırdı. Türk halklarının geleneksel dü-

şüncelerinde, güneşle ilgili çok sayıda inanış yaşamaktadır. Örneğin, hamile kadın rüyasında güneş görürse kızı olur. Güneşin değdiği yer murdar olmaz. Günbatımına bakmak iyi karşılanmaz. Günbatımında çöp atmak, bir insanın kötü yola düşeceğinin işaretidir. Günbatımından sonra evin bereketini -ununu, pirincini, tuzunu ve ekmeğini- dışarı vermek olmaz.

Mitolojik inançları aktaran metinlere göre, cinler ve ejderhalar güneşin düşmanıdırlar ve onu boğmaya çalışırlar. İnanışa göre, güneşin tutulduğu zamanki kırmızılığı da bu yüzdendir.

Azerbaycan dilindeki "güneş hakkı" yemini ve "gün ışığına çıkmayasın" bedduası gibi mitolojik düşünceyi gösteren deyimler de güneşle ilgili eski inanışların kalıntısıdır. "Dede Güneş" ve "Gündoğdu Baba" gibi pîr ve ocak tapınaklarının adları da bunun kanıtıdır.

H

HAK ÂŞIĞI: Türklerin (daha çok Azerbaycan ve Türkiye'de) aşk destanlarında, erenler ve kırklar elinden bâde içip, ilâhî bir aşkla Tann'ya seslenen kahraman ve saz şairi.

Geleneksel halk inanışlarında, kırklar elinden bâde içenin, "hak aşığı" olacağına inanılırdı. Kırklar, evliyadırlar ve "iyilerden" sayılırlar. Onlar göze görünmezler. Onların bâde içirdikleri herkes "hak âşığı" olur ve kara sevdaya düşer. Bâde içmiş adam, kırk gün ağzı köpürmüş halde yüzükoyun yatar. Tomurcuk verilen geleceğin "hak aşığı", bu haliyle yetenek veren şamana oldukça yakındır.

"Hak âşığı" olan insana dünyadaki tüm bilimlerin kapısı açılır. Çünkü, onun gözünün önündeki gaflet perdesi kenara çekilir ve o, âlemin tüm sırlarından haberdar olur. Bundan sonra Tann kurbanları arasına katılan "hak âşığı", kötü ruhlardan korunacaktır. Onun artık kötü ruhlardan korunacak bir gücü vardır. Sonsuz manevî güce sahip olan "hak âşığı"na, artık ne zehir kuyusu ne kılıç ne de ok etki edemez.

"Kandan mekâna yolculuk yapan" ve Tann katındaki menzillerin en üsttekine (ariflerin olduğu mekâna) yükselen "hak âşığı", başkalarından farklı olur ve seçilir. İlâhî aşka kadar yükselen, hakkın dilinden söyleyen ve mistik içerikli kilitleri ilâhî gücü sayesinde açabilen, gizli konuları anlayan ve dağla taşla konuşan bu aşığa yetenek veren Hazreti Ali, Hızır, kırklar ve nuranî ihtiyardır. Ruhların dilinde şarkılar söyleyebilen şaman gibi yetenek verilen "hak âşığı", Hakkın sözlerini söyler. Hakkın konuşturduğu ve dinlediği bu âşığın daha usta âşıklara galip gelmesi de ona hak tarafından yetenek verilmekle açıklanabilir. "Hak aşığı" anlayışı, yetenek ilâhî kaynaklı olduğunu gösterir. Mana âleminin bilgici olan "hak âşığı" motifinin ortaya çıkı-

şında, hak sûfizminin de kaynağını oluşturan Şamanizmin izleri açık bir şekilde görünüyor. Şamanizm temeli üzerine oluştuğu için, aşk destanlarının kahramanı olan "hak âşığı" motifiyle şaman arasında açık bir şeklide görünen bir yakınlık var. Sûfilik sırf bu yakınlık üzerine kurulur. Bu sûfilik katı, "hak âşığı"nın taşıdığı adlarda bile kendini bulur. (bak: Buta; Şaman Azanı; Vergi)

HAL ANASI: Azerbaycan Türk inanışlarında geniş bir şekilde yayılmış olan mitolojik varlıklardan biri. Türk halklarında, Al, Albastı gibi adlar altında da bilinen "Hal Anası", transformasyonu olduğu arkaik yapılı mitolojik motifin, yani Ulu Ana bütünlüğünün işlevsel-yapısal özelliklerini taşır. "Hal Ninesi", "Çay Ninesi" ve "Al Kadını" gibi adlarla da anılan "Hal Anası" dağınık saçlı, büyük başlı, koca burunlu, uzun boylu ve beyaz giyimlidir. Kuzu başı büyüklüğünde olan göğüsleri dizlerine kadar uzanır. Sağ göğsünü sol omzuna, sol göğsünü sağ omzuna atarak gezen şeytanî bir varlıktır ve göze görünmez. İri göğüslü olarak betimlenmesi, onun yetenek ve bereket idealinden geldiğini gösterir. Şeytanî bir varlık olan "Hal Anası", halk demonolojik görüşlerine göre, yerin altında yaşayan cinlerin anasıdır. Bu anlamda o, yeraltı dünyası ve ölüler saltanatıyla ilintilidir. Mitolojik inanışlarda, "Hal Ninesi, su dibinde yaşar. Çeşme kenarında olur. O, kadından dünyaya gelmiştir" denilir. Aynı inanışlara göre o, kendi çocuğunu yemiştir. Kendi çocuğunu yemesi ve gündüzleri normal kadın, geceleri "Hal Anası" olması, onun değişken tabiatlı ve kötü ruh olduğunun bir göstergesidir. Karanlık dünyadan gelme bütün varlıklar gibi o da söylenenlerin tersini yapar. "Git" denilirse gelir, "gel" denilirse gider. O, hamile kadınların düşmanıdır. Keskin tırnaklı ve dağınık saçlı bu şeytanî varlık, yeni doğmuş çocukları öldürür. Onun en çok yaşadığı yerler, yeni doğmuş kadının yanı, yeni doğmuş hayvanın yanı, ahır, yıkıntılar, eski değirmenler, su kenarı ve koz ağacının dibidir. "Hal Anası", karanlık çöktüğünde, yeni doğum yapmış gelinin bulunduğu evin bacasına gelir ve gelinin yatmasını bekler. Sonra onun ciğerini çıkarıp su kenarına götürür ve yıkadıktan sonra da yer. Bebeğin kırkı çıkana kadar,

annenin su kenarına gidip çamaşır yıkamasına izin vermezler. Yeni doğmuş gelinin ciğerini çok seven "Hal Anası", onu su kenarında görürse, hemen götürür. Ciğeri götürülüp suya tutulan kadının öleceğine inanılırdı. "Hal Anası"nı korkutmak için, yakınlardaki çayı kılıçla yararlardı. Çünkü, "Hal Anası"nın suyla bağlantılı olduğunu düşünürlerdi. "Hal Anası"nın yakınlaşmaması için de yeni annenin başının altına eski süpürge, ekmek, soğan veya ayağının altına makas, bıçak, tüfek gibi şeyler koyar, yakasına iğne takarlardı. Bazen de yastığın altına tuz ve ekmek koyup, yattığı yerin çevresine beyaz bir çizgi çizer veya eşya sererlerdi. "Hal Anası"nın boynundaki boncuğun alınıp saklandığı eve bir daha "Hal Anası" yaklaşmayacağına inanılırdı. Ahıska Türklerinde "Hal Anası"nın bastığı insanı kurtarmak için, "Al Kemiği" veya "Al Boncuğu"ndan yararlanılırdı.

Canlı geleneklerde var olduğuna inanılan ve bu yüzden de halk inanışlarıyla sıkı bağlantı içinde olan motiflerin hikâye ve destanlara konu olma olasılığı azdır. "Hal Anası" da halk inanışlarıyla sıkı ilişkide olan bir varlıktır. Azerbaycan halk inanışlarında, Hal'la ilgili "Hal'ı biz görmedik ama babam gördüğünü söylerdi" gibi sözler söylenir ve hatta onlardan "Nesli tükenmiş akrabalar" olarak bahsedilirdi. Onlardan kalma yerler olarak da harabelere yakın büyük ocak yerleri ve mezarlıklar gösterilirdi. Ancak bazı hikâyelerde "Hal Anası"nı mezarlıkta yakalayıp yakasına iğne saplayarak etkisiz hale getirdikten sonra onu evine getirip kendine kadın yapan adamlardan da bahsedilir. Hatta bu adamların daha sonra bu "Hal Anası"ndan ejderha kadar kocaman çocukları olması da hikâyelerde işlenen konulardandır.

Sonraları, "Al Dede" inancı da "Hal Anası"na bağlı olarak eski mitolojik inanışlar içinde yerini almıştır. (bak: Al; Albastı; Almas)

HAL DİLİ: Hal veya Al dili tersine olan bir dildir.

Şeytanî varlıklarla tersine konuşulur. Eski inanışlara göre, öbür dünya varlıklarının yaşayışları, görünüşleri ve yaptıkları gibi, konuştukları dil de bu dünyadakinin tam tersidir. Azerbaycan'ın bazı yörelerinde ters iş gören bir kadına, "Hal cinsinden misin?" derler.

Azerbaycan Türklerinin demonolojik görüşlerinde geniş yer tutan "Hal-Al Anası" motifiyle bağlı inanışlara göre, bu varlık insanın söylediklerinin tersini anlar. Onun gelmesini istediğin zaman "git", gitmesini istediğin zaman ise "gel" demek gerekir.

Saka Türkçesinde "Al" ile aynı kökten olan "Albın" sözünün anlamı "hile"dir. Bu anlamda "Al" kökünden gelen "aldatmak", "aldanmak" ve "yalan" gibi sözler sırf terslik bildirir. (bak: Tersine Olmak)

HÂMİ RUH (KORUYUCU RUH): Türklerin eski dinî-mitolojik dünya görüşünde, hâmi ruh anlayışı geniş yer tutardı.

Bir düşünceye göre, çok tutucu ve değişmez olan geleneksel Türk şuurundan, Tanrıcılığın kolay kolay silinmeyen eski tanrıları, halkın belleğinde uzun zaman hâmi ruhlar olarak yaşamaya devam edip daha sonraları ise destan kahramanlarına çevrilirler. Q. Ksenofontov, böyle bir sürecin izini, en eski tanrı saydığı kurtta görür. Aslında geleneksel Türk düşüncesinde kurt, hiçbir zaman Tanrı makamına yükselmemiş. Her şeyin yaratıcısı olarak algılanan, zamana ve mekâna sığmayan tek Tanrı'ya hiçbir zaman ortak düşünülmemiştir. Türklerin dinî-mitolojik dünya görüşlerindeki koruyucu ruhların doğalarının anlaşılması bakımından, V. Bogoraz'ın, söyledikleri önemlidir: "Yakut tanrıları tek bir sistemde birleşmez ve tapınak oluşturmazlar. Sadece yan yana dizilirler. Ürüng Ayı Toyon ve Uluu Toyon, daha aşağı seviyedeki tanrıları oluşturucu merkez değiller." V. Bogoraz'ın bu sözleri şüphesiz, İççi ve benzer adlarla bilinen koruyucu ruhlarla ilgiliydi. Mitolojik tabiatlı bu varlıklar, çeşitli şekillerde betimlenmişlerdir. Örneğin, Karamurt Özbeklerinden olan bir bahşının verdiği bilgiye göre, onun koruyucu ruhlarından biri, reyhan kokusunu çok severmiş. Bu kısa boylu ruh, her zaman reyhanın kokulu dalıyla gezip, "Ben Gülistan Bağı'nın adamıyım" dermiş.

Şamanizmde, şamanın koruyucu ruhlarıyla aynı işlevi, destan kahramanlarının yardımcısı olarak karşımıza çıkan "Kel" karakteri yerine getirir. Bu bakımdan Şamanizmdeki şamanla, onun yardımcı ruhları arasındaki ilişkiyi, sihirli destanlardaki kahramanlarla onların

yardımcıları arasındaki ilişkiye benzetmek mümkündür. Bir Altay şamanı, kendinin koruyucu ruhu olan göze görünmez "Gök Hatunu" hakkında konuştuğu zaman, "Onsuz ben nasıl şaman olabilirim ki?" demektedir. Bu koruyucu ruhlar, şamanın öbür dünyaya giden ruhu gibi anlaşılırlar. Başka bir deyişle, şamanın ruhlar âlemindeki varlığı olarak kavranırlar. Şamana göğsünden süt veren ve onu ruhlarla ilişkiye hazırlayan, yeraltı dünyasının kızları olan ruhlar, daha sonra onun koruyucusu olurlar.

İçerik itibariyle de şamanın kendi ruhuyla koruyucu ruhları, aynı işlevi yerine getiriyorlar. Hakaslarda son zamanlara kadar, iki cins koruyucu ruhtan bahsedilirdi: Dağ (Tağ Eezi) ve Su (Suğ Eezi) ruhlarından. Şorların inançlarına göre ise şamana en çok yardım gösteren ruh, Dağ Ruhu'ydu. Koruyucu ruhların Şorlar dilindeki adı, "Tös" ve Şolganlardaki ise "Tengri" idi.

Koruyucu ruhun kendisi, ona verilen kurbanla aynı izleri taşır. Araştırmacıların, Güney Sibirya'da elde ettikleri veriler, ruhlar ve koruyucu ruhların, baş yerine boynuzcuk ve garip şekilleri olduğunu göstermektedir. (bak: İye; İççi; Ruh)

HAN: Türk dinî-mitolojik sisteminde bazı varlıkların adlarıyla birlikte kullanılan bir unvan.

Bu sözcüğün diğer bir şekli de "Kaan"dır. E. Pekarski'ye göre "Kaan": "Ulu, büyük, saygı gösterilen, hürmet edilen" demektir. Sibirya Türklerinin Şamanizmle ilgili inançlarını aktaran bir rivayette, gökyüzünün en üst katında, "Tengere Kayra Kan" adında bir ruh yaşarmış. Bu ruhun adındaki "Kan-Han" kısmı da açık bir şekilde görünüyor. Yakut yazılarında ise "Kaan Targara" adına rastlanır. Ancak bilimsel metinlerde bu adda bir mitolojik varlık kaydedilmemiştir. Büyük olasılıkla bu, "Ayı" denilen iyilik sever ruhlardan birinin adıdır.

"Han-Kan" sözcüğü, Yakut dilindeki metinlerde Orman Ruhu'nun adı olan "Utugen Kaan" şeklinde, Yakut şamanlarının dilinde ise "İblis Kaan" adındaki "Savaş Ruhu" olarak karşımıza çıkıyor. Kuşkusuz bu adlardaki "Kaan" unvanı, adı geçen ruhların mitolojik

özellikleriyle ilgilidir ve bu motiflerin yapısal-anlamsal özelliklerini aktarır. Türk halk demonolojik görüşlerine göre en acıklı ruhlardan sayılan "Erlik", Altay Türklerinde "Erlik Kaan" adıyla bilinir. "Kan-Han" ile aynı kökten gelen "Kanım" da Sibirya Şamanist inançlı Türklerin dinsel uygulamalarında, boyları ve soyları koruyan ruhların liderine verilen bir addı. Sibirya şamanları dua ederken Umay Ana'nın adına "Imay İçe Kayrahan" derlerdi.

"Kaan" unvanının kullanılması bakımından, "Tanrı Han" deyimi de ilginçtir. Ancak buradaki "Han" anlayışını, "hiyerarşik tanrılar sistemi içindeki lider konum" olarak açıklamak doğru olmaz. Çünkü Türklerde birden fazla Tanrı vardı ve bu tanrıların hiyerarşik bir sistemi yoktu. Karaçay-Balkarlarda da Ulu Tanrı'nın adlarından biri "Han Teyri"dir. Bu Tengri, Tengir ve benzeri adlar altında bilinen en ulu ilâhî varlığın adlarından biri olan "Tengri Han" şeklinin aynısıdır. Bu unvanla anılması, "Han Teyri"nin her şeyi yapmaya kadir güç olmasının yanısıra O'nun birer ruh olan diğer teyrilerden farklı olduğunu da gösterir. Halkın inanışına göre, hiçbir şey "Teyri Han"den habersiz ve O'nun iradesi dışında olmaz.

7. yüzyıla ait "Alvan Tarihi"nde, Savirlerin (Hazerlerin), Allah bilip kurban kestikleri "Tangri Han" denilen kocaman bir varlıktan söz ediliyor. 12. yüzyılın yazarlarından olan Suriyeli Mikail'in verdiği bilgiye göre, Türkler 5. ve 7. yüzyıllarda "Kan Tangri" adında bir Gökyüzü Tanrı'sına inanırlardı. "Kan" onların dilinde "Gökyüzünün rengi, göğün maviliği" demekti. Suriyeli Mikail'in "Kan Tangri" hakkında verdiği bu bilgiler, "Alvan Tarihi"ndeki "Tangri Han" ile ilgili verilen bilgelerle tam örtüşür. Buradaki "Han" sözcüğünü, dünyevî anlamda "Han, Hakan" gibi yorumlayarak, ilâhî bir varlığa insan biçimci çizgiler vermiş oldukları gibi bir iddiada bulunmak da yanlıştır. Başka bir yanlış fikre göre ise ilk Türk hakanlarından biri, bu adı taşımıştır ve bu hakanın adı daha sonra tanrı adıyla karıştırılabilirdi. Halbuki, Altay Şamanizminin kendisinde bile gökyüzünün katlarının şeklinin çizilmesine rağmen Tanrı'nın şekli hiçbir zaman çizilmedi.

Türk mitolojik görüşünde kâinat, bir bütün olarak Tanrı gibi düşünüldüğünden, ulu dağlar ve ağaçların her biri Tanrı'yı temsil ede-

rek ilâhî değer taşımışlardır. Kutsal içerik taşıyan "Teng(e)ri" anlayışının, Orhun Türk yazılı abidelerinde "sonsuz gökyüzü" anlamında kullanılmasının yanı sıra, "yüksek dağ" ve "büyük ağaç" anlayışlarını da içermesi, bu fikrin doğru olduğunu bir kez daha kanıtlıyor. Sayan dağlarındaki Tuva Türklerinin dilinde, tanrının adı, "Han Tengır", Moğol şaman metinlerinde ise "Han Tengri" olarak geçmektedir. Tyan Şan'ın Kırgızistan sınırındaki en yüksek zirvelerinden birinin adı, "Han Tengri"dir. Kazakistan'da Çingis dağlarının merkezi bölümü "Hançingis" adıyla bilinir. Derbend yakınlarındaki Kayakent'te ise yerlilerin "Tengrihan" adı verdikleri kutsal, dokunulmaz bir ağaç var.

Mitolojik "Tanrı Han", Türk etnik-kültürel geleneklerinin kuralları bakımından, kâinatın yapısal-anlamsal bütünlüğüyle gösterilen bir anlayıştır. "Han" sözcüğünün bu şekilde "Tanrı" adıyla birlikte kullanılması, kâinatın birliği, bütünlüğü ve ululuğunu anlatır. Bu da aslında Türk Tanrıcılık sisteminin olmazsa olmazlarındandır.

HAN ÇİNGİS: (bak: Cengiz)

HAYDAR: Azerbaycan Türklerinde yaygın olan mevsim ve merasim şarkıları içerisinde, harman savrulduğunda rüzgârı çığırmak için okunan harman şarkılarında adı geçen varlık.

O merasimlerde, "Hayder, Hayder, es de gel!-yedi harman basta da gel!" veya "Hayder, Hayder, ekmek ver!-kişilere yürek ver!-harmanları yığmaya-serin serin rüzgâr ver" diye okunur sonra da "Hayder baba, gel payını götür!" diye çağırılırdı. Kazaklar da harman savurdukları zaman rüzgâr olmazsa, "Rüzgâr Sahibi" olarak bilinen ve adına "Mir Hayder" dedikleri ruhu şöyle çağırırlar: "Mir Hayder, Mir Hayder, gel Mir Hayder!"

Ancak birbirine bağlı bu iki motifin işlevleri, karakteristikleri veya mitolojik açıdan temsil ettikleri semboller hakkında şimdilik tam bir fikir yürütmek zordur. Bununla birlikte, bu adın "Tanrı'nın Aslanı" lakabıyla bilinen Hazreti Ali'nin adlarından biri olan "Haydar" ile ilgili olduğu ancak mitolojik bir varlık olarak ondan ayrıldığına şüphe yoktur.

Aşağı Sırderya boyunda yaşayan ekinci Kazaklar da rüzgârın kontrolünü elinde bulunduran "Jalanaş Ata" (Yalın Ata) adında bir varlığın olduğuna inanırlardı. Bunun için de harman savurdukları zaman, rüzgâr estirsin diye ona yüz tutarlardı. Azerbaycan Türklerinin geleneksel görüşlerinde de rüzgâr estirmekle görevli "Yel Baba" motifi bulunur. (bak: Yel Baba)

HELVA: Yas merasimlerinde helva pişirilmesi, eskilerden beri, onun mitolojik görüş ve âyinlerle bağlılığının bir göstergesidir. Bu âdetin kökleri, hiç şüphesiz, mitolojik düşüncenin ilk çağlarına kadar uzanır. Yasta helva verilmesinin, ölümü, kaosu ve düzensizliği temsil eden kötü güçlere karşı dayanmak için güç verdiğine olan inanç, tamamıyla onun yaşam gücüne ve yaratıcı özelliğine olan inanıştan kaynaklanmaktadır. Bu olayın, sırf ölme-dirilme üzerine kurulu bir Azerbaycan destanında anlatılması da rastlantı değildir.

Araştırmacılar bunu, uygarlığın bir göstergesi olarak görüyorlar. Yani, uygarlıklar sisteminin değişmeyen dengeleri arasında, çiğin pişmesi, kaosun evrene ve doğanın uygarlığa dönüşmesini bildiren bir göstergedir. Bu anlamda, helvanın pişmesi, ondaki hayat gücünü gösterir. Doğanın ölüp-dirilmesini ifade eden, sembollerle dolu "Bahar Bayramı"nda da "Semeni Helvası"nın pişirilmesi, aslında kaostan evrene geçişi sembolize ediyor. Yaratılış sürecinin gerekli bir ürünü olduğu içindir ki, geleneksel düşüncede, helva, sağlamlığın ve diriliğin kaynağı sayılır.

HETONİK VARLIKLAR: Yunan dilindeki "Hteonos" sözünden gelir. Bu gruptaki mitolojik varlıkların, yerin veya suyun hayat verici gücü, bolluk gücü ile birlikte aynı zamanda ölüm getiren yeraltı güçlerle de bağlılığını bildirir. Bu anlamda şeytanî varlıklar, topraktan yaratılmış, yerin dibinde, mağaralarda ve kuyularda yaşayan demonik güçler veya yeraltı dünyasıyla ilgili olanlardır. Bu tip varlıklar, başta yılan olmak üzere suda veya karada yaşayan hayvanların görünen çizgilerini taşırlar ve genellikle de çirkin ve biçimsiz olurlar. Tek gözlü, kör ve eksik olurlar. Bu asimetrik görüntü, onların ilkelliğiyle



bağlıdır. Bu varlıkların kötülükleri, ancak yok olmalarıyla ortadan kalkabilir.

Mitolojide, Demirurg'a karşı çıkan ve yeraltı saltanatına sahiplik yapan güçler de iki yönlülük özellikleriyle tanınan şeytanî varlıklardır. Sihirli hikâyelerdeki şeytanî varlıklar, öz mekânları olan "Şeytan memleketi"nin dışında güçsüzdürler. Hikâye kahramanı, bu varlıkların yaşadıkları mekândan bu dünyaya atlayana kadar arkasına bakmamalıdır. Onun için de bu şeytanî kökenli demon, hikâye kahramanına "Eğer seni kendi toprağımızda yakalasaydık, ele gelmeyecek karar küçük parçalara ayırırdık" der.

Hetonik varlıklar, görünüş itibarıyla marjinal varlıklara benzeseler de işlevsel-anlamsal özellikleri bakımından onlardan ayrılırlar. Bu varlıklar temel olarak, toprağın derinliklerindedir. Dünya Ağacı'nın yeraltı âlemine ait kısmı ve ilk yaratılış çağıyla ilgilidirler. Bu bakımdan, insanların topraktan yaratıldıkları hakkında birçok inanış vardır. Yeryüzü de birçok gelenekte, şeytanî bir varlık gibi düşünülmüştür.

Mitolojik görüşlerde, şeytanî varlıklarla evliliğin ilginç bir yeri vardır. Ulu Ana mitolojik bütünlüğü, hem hayat verici başlangıç hem de ölüm getiren güç gibi, kendinde şeytanî âleme özgü birçok iz taşır. (bak: Demonoloji; Değişkenlik)

HIBILIK: Türkiye'nin bazı yörelerinde yaşayan insanların demonolojik görüşlerine göre, görünüş itibarıyla "Al Karısı" şeklinde olan demonik bir varlık. Ona "gıbılık" da denilmiştir. Ancak "hıbılık"ın ondan bir farkı vardır. "Al Karısı" sadece yeni doğmuş kadınları rahatsız eder ama "hıbılık" kadın, erkek hiç kimseye rahat vermez. "Hıbılık" genellikle yalnız kadın görünüşündedir ancak erkek görünüşlüsü de vardır. O, yanına gittiği kişinin göğsüne çöker ve nefesi kesilip ölene kadar boğazını sıkar.

İnanışa göre, "hıbılık", onu yakalayan birine bol bol altın verir. Bazı yörelerdeki görüşlere göre, "hıbılık", uykudayken insanların üzerine çöken kötü ruhtur. "Hıbılık" kimi basarsa, o insan yerenden kıpırdayamaz, dili tutulur ve ter basar.

"Hıbılık", bastığı insanın gözüne kedi şeklinde gözükür. "Hıbılık"ın başında sihirli bir şapka vardır. O şapkayı ele geçiren birinin zengin olacağına inanılır.

HIZIR: Efsanelere göre, karanlık dünyadaki "Dirilik Suyu"ndan içip daimî yaşayan ve ölüp-dirilebilen doğayı sembolize ederek ebediyetin göstergesiyle çevrilen mitolojik varlık. Orta Asya Türkleri ona "Kıdır" derler. Onun adına ayrıca "Hızır Ata" de denilir ve dara düşüldüğü zamanlar ondan yardım istenir.

Sofi inançlarında "Hızır"ın bir evliya olduğu düşünülür. Halk inançlarına göre ise her devrin bir Hızır'ı vardır. Bazı inanışlarda, "Hızır" kültü, ilkel dinlerde rastlanabilen Bitki Tanrısı ile ilgili düşünülür. Ancak hatta Müslümanlıktaki "Hızır"ın bile, onunla derinden bir bağlantısı olmadığına ilişkin görüşler var. "Hızır" adının, "Bilgamıs" (Gilgameş) destanındaki "Hasisatra" adının Arapçalaştırılmış şekli olduğu hakkında da görüşler var.

İslâm kaynaklarında, doğruluğuna ilişkin tartışmalar hâlâ bitmemiş olan rivayetlerde, "Hızır"ın kişiliği hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmektedir ve "Hızır"la "İlyas"ın farklı kişiler olduğu söylenmektedir. Şiilikte önemli bir yeri olan "Hızır", "Hazreti Ali"nin ölümü dolayısıyla "Ehl-i Beyt"e başsağlığı dilemiş, "Hazreti Hüseyin"in şehit olmasının ardında da mevlit okutmuştur. "Hızır"ın birkaç yerde mezarı olduğu söylenir. Bu durum, onun mitolojik düşüncede gerçek varlık gibi kavranan koruyucu ruh ve evliya olmadığından ileri gelir.

"Hızır"ın, kıyamete kadar yaşayacağı söylenir. "Hızır"ın adı, bazı Alevi-Bektaşi şairlerinin şiirlerinde "Ali"yle birlikte kullanılır. Bazı Kızılbaş rivayetlerinde de "Hızır"ın rolü açık bir şeklide "Hazreti Ali"ye verilir. Bazı Alevilere göre, "Hazreti Ali"nin adlarından biri de "Hızır"dır ve dünyada bu adla yaşar. Pîr Sultan'a ait olduğu düşünülen bir şiirde, "Bin bir adı vardır, bir adı da Hızır" denilmektedir.

Kuranı yorumlayanlar, Kehf suresindeki hikâyenin "Hızır"a ait olduğunu kabul ederler. İslâm alimleri, onun peygamber, evliya veya melek olduğu hakkında çeşitli fikirler yürütmüşlerdir. Kuran tefsirci-

lerinin birçoğunda, "Hızır"ın onlara görünüp, yol gösterdiğini hatta "İsm-i Âzam"ı öğrettiği söylenir. O, genellikle İslâm dinî sistemindeki bütün peygamberlerin ölümlü, "Hızır"ınsa ölümsüz olduğundan, ölümün Haktan geldiğini kabul eden İslâm dinî sisteminin dışında kalır.

"Hızır"ın "Dirilik Suyu" içip, ölümsüzleştiği ve ebedî yaşadığını kabul edenlere göre, O, Hazreti Adem'den beri yaşamaktadır, Nuh Tufanı'ndan sonra, Hazreti Adem'in, o zamana dek korunan cesedinin defnine yardım etmiş, Muhammet Peygamber ve Hazreti Ali'yle da görüşmüştür. Azerbaycan'da yolculuk yaparken "Hızır Zinde" adında bir pîri ziyaret eden E. Çelebi, oradaki türbede yatan "Hızır" adında birinin ilk günkü gibi tazeliğini koruduğunu yazmış.

Tasavvuf kaynaklarına göre, Musa Peygamber'in ilâhî sırlar ve gerçekleri anlamasını "Hızır" sağlamıştır. Bu ilâhî varlık, kimin karşısına çıkarsa, onun gözünde varlığın sır perdesi aralanır. Bu kaynaklarda "Hızır" şekilden şekle girip, bazen çocuk, bazen de yaşlı biri olur, bazen kuş gâh tavşan kılığına girer. Bir göz açıp kapanıncaya kadar çok uzak mesafelere gider. Havada dolaşır, su üstünde yürür. Doğadaki tüm varlıkları kendi emrine alabilir. Ölenleri bile diriltmeye gücü yeter. Birçok din adamına göre, "Hızır"ın ölümsüzlüğüyle ilgili en güçlü kanıt, Kuran-ı Kerim'in El Enbiya suresinin 34. ayetinde verilmektedir: "Biz senden önce hiçbir insana ölümsüzlük vermedik."

Halk inanışında bir kült seviyesine yükselmiş olan "Hızır", havada dolaşabilen bir varlıktır. Cisimsiz ve göze görünmeyen bu varlık, istediği zaman görünebilir ancak kendini tanıtmadığı sürece, kimse onu tanıyamaz. Türk halk kültüründeki "Hızır"la ilgili inanışların büyük bir kısmı, doğu kaynaklarıyla örtüşür. Bu inanışlara göre, bir peygamber olarak kabul edilen "Hızır", darda kalanların yardımına koşan kutsal yüzlü bir varlıktır. Bereketli olup, çabuk tükenmeyen para ve benzeri şeyler hakkında "Hızır'ın eli değmiş" denilir. Bu onun başlangıçtaki bir işlevinin de bolluk koruyucusu olduğunu gösterir.

Anadolu Türklerinin inanışına göre, "Hızır"ın "İlyas"la görüştüğü

günde, kâinat yenilenir, bereket gelir. Bu inanışa göre, "Hızır"a Kadir Gecesi'nde rastlanabilir. "Hızır"ın ateşle bağlığı konusunda elde bir veri yoktur. O su ile ilgili bir motiftir. Nogayların geleneksel demonolojik görüşlerini aktaran bazı metinlere göre, Su Sahibi'nin adı "İlyas"tır. Bu, dolaylı bir yoldan olsa da bereket düşüncesinin taşıyıcısı olan "Hızır"la su arasındaki bağlantıyı gösterir. "Hızır"ın ölümsüz betimlenmesine dayanak olan motiflerden biri de ebediyet ve ölümsüzlüğü sembolize eden su ile olan bağlılığıdır.

Kazaklar arasında yaygın olan bir inanca göre, bir eve girildiğinde, içeride insan varsa da yoksa da selam vermek gerekir. Çünkü, evin en yüksek yerinde "Hızır" oturmuş olabilir ve saygı gördüğü eve bereket gönderir. Azerbaycan Türklerinde de aynı inanç vardır, ancak "Hızır"ın yerine Ev Sahibi motifi vardır. Kazaklar arasındaki diğer bir inanca göre de insanoğlu hayatı boyunca "Hızır" ile üç defa karşılaşırmış, ancak onu tanımak kolay bir şey değilmiş. Ama eğer tanıyabilseymiş, ömür boyu mutluluk içinde yaşarmış ve talihi her zaman yüzüne gülermiş. Devletşah Tezkeresi'ne göre ise savaştan savaşa seslenen ve kurt gibi, yalnız liderin gözüne görünebilen varlık da "Hızır"dır.

Halk geleneğinde, onun bir eve gelmesinin bolluk getireceğine inanılır. Ak sakalı, uzun boylu, nur yüzlü, tatlı dilli, bazen yoksul, üstü başı dağınık hatta çirkin betimlenen daha çok derviş kılığında görünen bu varlık, insanları sınavdan geçirir; onu kötü karşılayanları yoksul bırakır, hoş karşılayanları ise zengin yapar. Ancak bu zenginliğin sırrı açığa çıktığı an bereket kesilir.

Anadolu Kızılbaş ve Bektaşileri arasında yaygın olan bir inanca göre, koyun sürüsüne kurt girerse, bunu berekete yormak gerekir. Çünkü aslında o kurdun "Hızır" olduğuna inanılırdı. İslâm'a kadarki çağların kalıntısı olan bu inanç, Türk etnik-kültürel sisteminde, kurt ve "Hızır" motifleri arasında anlamsal-yapısal yakınlığın bir sonucudur. Adının "Hızır" olması ise yattığı her yerde yeşil ot çıktığı içinmiş.

"Hızır" motifi, Türkistan inanışlarında da önemli yer tutar. İslâm-Türk inanışlarına göre, her beş yüzyılda bir, onun cismi baştan başa yenilenir. "Hızır" yeşil giyinir, boz ata biner, sık sık gökyüzü meclis-

lerine katılır, coşa gelir. Tabii ki burada onun evliyalık yönü daha güçlüdür. Ahmet Yesevî'nin müritlerinden olan Süleyman Ata'nın ağzına tükürmek yoluyla hikmetler söyleme yeteneğini de "Hızır" vermiştir. Buna göre de Süleyman Bakirgani "Hızır İlyas atam var" demektedir. Özbek Hanname'sinde, Cengiz Han'ın adını da o vermiştir. Hatta Hakanî ve Nizamî'ye yol gösteren, Hatayî'nin elinden tutan ve Fuzulî'ye ilham veren de bu evliyadır.

"Hızır"ın, geleceğin âşıkları olacak insanların uykusuna girip, onlara buta verip aşk bâdesi içirmesi motifi, Türk halk kültüründe geniş yer tutmaktadır. "Hızır", Türk destanlarındaki kahramanların koruyucusudur. Onlara hayırlı dualarda bulunur ve onları muratlarına erdirir. Kayın ağacından güçleri tükenmiş olarak inen yiğitlere de yardım eden ilâhî kökenli ihtiyar motifi, Türk "Hızır" anlayışının kendine özgü prototipi sayılır.

Dede Korkut Kitabı kahramanlarından olan "Boğaç Han", yaralanıp yıkıldığı zaman, yanında hazır olan boz atlı "Hızır", yarasını kendi elleriyle sararak, "Sana bu yaradan ölüm yokur. Dağ çiçeği, ananın sütüyle, yarana merhemdir" der ve kaybolur. Böylece O, hastalara şifa verirdi. Manas destanına göre, Manas doğduğu günden beri "Hızır", onun için dua ediyor. "Şah İsmail ve Gülizar" destanında babası, Şah İsmail'in gözüne mil sokmak isterken, "Tahir ve Zöhre" destanının kahramanı "Tahir" zindana atıldığında yetişip onları kurtaran yine Hızır'dır. "Saltukname"ye göre, Sarı Saltuk'u alevlerden kurtaran da "Hızır"dır. Türkmen "Koroğlu"sunda ise "Hızır" (Hıdır), "nefes oğlumuz" dediği kahraman "Rövşen"in yeniden tarih sahnesine çıkmasında rol oynar ve ona "Koroğlu" adını kendisi verir. O, "Adlar ve Zöhre" adlı Başkurt halk destanında ise baştan aşağı yasaklı bir kahraman gibi betimlenir.

"Hızır" bazı hikâyelerde derviş adıyla da anılmıştır. Halk şairlerinin rüyasına giren hayalî varlıklar arasında, evliya olan saçlı derviş bir kadın vardır. Bu kadınla ilgili rivayetlerin sonunda, onun "Hızır" olduğu söylenir. Bu motif köken olarak, bolluk-bereket koruyucusu olan Ulu Ana mitolojik motifiyle ilintilidir. Yer Ruhu'nun şerefine yapılan merasimlerde, Şamanın kadın giysisi giymesi ve genellikle

bolluk, bereket fikriyle ilgili olması gibi veriler, bu motifin sembolü olduğu ideal konusuna bir açıklık getirebilir.

"Hızır"ın adı, Bazı ansiklopedilerde, Arap kökenli "Kıdır" olarak geçmektedir. "Kıdır", Hazreti Musa zamanında yaşadığı ve ilâhî bilgilere sahip olduğuna inanılan bir kişidir. Araştırmalara göre, "Hızır" kültü, ne kadar Doğu-İslâm fikirlerinin izleri yönünden zengin olsa da aslında bir Türk fikrinin ürünüdür.

Bir efsaneye göre "Hızır", Kuranı, üstadının mezarında öğrenir. Bu efsane, onun ölüler saltanatı ve atalar âlemine bağlılığını gösterir.

Kazak sihirli hikâyelerinde kardeşlerinin ihaneti yüzünden kuyuya düşen (aslında ise kuyu aracılığıyla yeraltı dünyasına atlayan) kahraman, burada bir ihtiyarı görür. Bu ihtiyar, kuş olup kahramanı ışıklı dünya üzerine çıkarır. Bu ihtiyar yine "Hızır"dır.

"Hızır"ın en çok sevdiği renk beyazdır. Bu renk ölüler dünyasının sembolüdür. Bolluk, bereket ve zenginliğin sembolü olan "Hızır", bazı metinlerde kör olarak betimlenir. O görmez olduğu gibi, aynı zamanda görünmezdir de. Dünyadaki tüm sırlara vâkıf olan bu varlığın körlüğü, onu yeraltı dünyası, ölüler saltanatı ve atalar ruhlarının olduğu öbür dünyaya bağlıyor.

Türk Tanrıcılığında peygamberlik anlayışı olmadığı için, "Hızır"ın peygamber konumunda olduğunu düşünmek, Tanrıcılık görüşleriyle çelişir. Bu anlamda koruyucu ruh olan "Hızır", Türk etnik-kültürel geleneğinde, evliya, eren anlayışıyla ifade olunan mitolojik varlıkların tanımlarına daha uygun düşer. Ölüp-dirilme düşüncesiyle olan bağlılığı da onun Tanrıcılık görüşleri ışığında incelenmesini mümkün kılıyor. Bu incelemeler, "Hızır"ın dünyayı dolaşarak darda kalanlara yardım etmesi başta olmak üzere, tüm işlevlerinin Tanrı'nın varlığından kaynaklandığı kanaatini içerir.

Merasim içerikli Hıdır Nebi ve Hıdırellez inancı da yine "Hızır-Hıdır" motifi çerçevesinde oluşmuş ve Türk halklarında baharın gelişiyle ilişkili olan bir inançtır. Tebriz'deki Türk aşiretlerinin "Nebi Bayramı" dedikleri bu bayramın adı, Güney Azerbaycan'da "Ali Hayder Bayramı"dır. Kos-Kosa gibi merasim kaynaklı oyunlar, "Hızır"ın adına bağlı olan Hıdır Nebi günlerinde oynanırmış. Bu merasimle ilgili

olan çok sayıda şarkı sözü günümüze kadar korunmuştur. Hıdırellez'in yaklaşmasıyla, "Hızır"ın yolu düşer diye, evlerde temizlik ve toparlanma yaşanır. O yılın bereketli geçmesi için "Hızır"ı karşılama merasimleri düzenlenir.

Bir görüşe göre, "Hıdır Nebi" merasimi, ilk çağlarda sadece kadınlar tarafından yapılırmış. Halkın inanışına göre, "Hıdır Zinda", "Hıdır İlyas" ve "Hıdır Nebi" üç kardeşler. Bu inanışa göre, birinin işinde zorluk çıktığında "Hıdır Zinda", suda "Hıdır İlyas" ve kuruluk-ta da "Hıdır Nebi" çağırılır.

Türk halklarının Hıdırellez günüyle ilgili geleneksel görüşlerinde çok sayıda inançlar olduğu gibi, bazı yasaklar da mevcuttur.

Ahıska Türklerinde "Hıdır", "Hıdır İlyas" ve "Hıdırellez" olarak iki karakterde düşünülür. Onlara göre, "Hıdır İlyas" suda batanlara yardım eder, "Hıdırellez" ise darda kalanlara ve yolculara yardım edip onları her türlü belâdan kurtarır. O, yol ve su ile ilgilidir. Bu yüzden de su başlarında ve yollarda daha çok görülebilir. Halk inanışlarında "Hıdır"ı görmek büyük saadet sayılır.

HORTLAK: Azerbaycan Türklerinin demonolojik görüşlerine göre, geceleri canlanıp mezardan çıkarak insanlara zarar veren ölü, hayalî bir varlık. Bu yüzden, insanları korkutan şeylere de bu sıfat verilir. Bu sözcüğe, Tuva Türkçesinde "Aza-buk" ve "Aza-şulbus" gibi karanlık güçlere bağlı olarak, Şeytan anlamına gelen "Aza" şeklinde, bazı yerlerde de "Aza-Hortan" şeklinde rastlanır.

Bazı yerlerde, ölülerin hortlayabileceğini düşündükleri için, birçok önlem alırlardı. Daha çok ölümü zor olan birinin ölüsünün hortlayabileceğine inanılırdı. Tüm bunlar, eski Türklerde ruhun ölümsüzlüğü ve geri dönebileceğine olan inancının izleridir.

"Görünüşü insanı korkutan nesne" gibi mecazî bir anlam kazanan bu söz, Azerbaycan dili lehçelerinde "Hayvanlarda olan bir hastalık" anlamındaki "Hortlama" sözüyle, aynı kökten gelir. Bazen hayalet olarak da bilinen demonik varlıkların adlarının, daha sonraları çeşitli hastalık adlarına çevrilmesi, şiirsel mitolojik düşünceye uygun bir olaydır.

HUDA(Y): Türk etnik-kültürel geleneğinde Ulu Yaratan'ın taşıdığı adlardan biri. Türk halklarından Karakalpak, Altay, Kırgız, Başkurt ve benzer uygarlıkların dilinde, "Kuday", "Huday" ve "Guday" şeklinde kullanılıp, "Allah, Tanrı" anlamını ifade eder. Salar Baba Gülalioğlunun "Oğuzname"sinde, "Gökyüzü Tanrısı" anlamında kullanılan "Hudayı Asman" ifadesine rastlanır.

Sibirya'nın Türk kökenli halklarının inanışında, "Huday" ile aynı kökten gelen "Kuday-Kıday" sözcüğüne bol bol rastlanır. Bu halklarda tapınılan en ulu ilâhî güç ve bilinen en kutsal varlığın adı da "Kuday"dır. Sagayların inançlarında "Kuday", her şeye kadir olan olağanüstü bir varlıktır. Acıklı ruhları izler ve âlemlerin kaderi onun elindedir. Şorlarda ise Ülgen'e "Kuday" denilirdi ve çocuklarının canının "Kuday"a geri döndüğüne inanılırdı. Altay şamanlarının davullarındaki resimler arasında "Kıday Kan" denilen bir motifin resimlerine de rastlanırdı. Adına bazen "Kıday Tegrezi" denilen bu Gökyüzü Ruhu, bir elinde kılıç, diğer elinde kırbaç kamlık yaptığı zaman, şamanın önünde gider.

Kıyametin olacağı çağdan söz edilen rivayette, "Kuday"ın adına "Kayra Kaan Kuday" şeklinde rastlanır. Telengitler, "Kuday"ın tek olduğuna inanırlardı. İnanışa göre, hayırsever Ülgen ile acıklı Erlik, dünyadaki ikl yüzlüler gibi ve evrenle kaosun mücadelesini canlandırırcasına biri hayat yaratarak, diğeri ise ölüm getirerek birbiriyle çarpışırlar. Q. Potanin'in yazdıklarına göre, Tuvalarda "Ulu Kayrakan" veya "Kuday Kayrakan" adında Yıldırım Ruhu'nun varlığına inanılırdı. Kumandinlerin Şamanist görüşlerinde de gökyüzü ruhları sırasına ait olunan bir "Kıday Kan" vardır. O, gökyüzünde dolaştığı zaman, şamana yardım eder.

Lebedin Tatarlarının mitolojik görüşlerine göre, her şeyi yaratan ilk atalar, "Kuday Bay Ülgön-Huday Bay Ülgen"dir. Altaylarda "Kudan" şeklinde "ruh, ilah" anlamına gelen sözcük, köken itibanyla "Huda" ile ilintilidir. Hakasların tüm etnik grupları, yerin ve hayvanların yaratıcısı olarak bildikleri "Kuday"ın varlığına inanırlardı. Onların inanışlarında "Kuday", "Yayaklar" denilen gökyüzü ruhlarının lideriydi.

Altayların geleneksel dinî-mitolojik görüşlerinde, kendiliğinden var olan, gökleri dolaşıp, at sırtında göklerden inen "Kuday" motifine rastlanır. O, hayvanlarla konuşur, insanlara yardım eder. Onun Erlik'ten daha üstün ve daha güçlü olduğuna inanılır. Bu ulu varlığın evladı olduğuna dair inanç, hiç şüphesiz başka dinlerin etkisi altında oluşmuştur. Köklü Türk dinî-mitolojik düşüncesinde Ulu Tann'nın evladı olmadığı gibi, onun resminin çizileceği bile düşünülmemiştir. Altaylar, "Körmös-Kürmös"ün, onun düşmanı olduğuna inanırlardı.

Kırgız-Kazaklara göre ise "Huday" acıklı bir ruhun adıydı. "Kara Baar" adlı Sagay destanında, yurduna döndüğü zaman tüm sevdiklerinin öldüğünü gören kahraman, yeraltındaki hudaylarla savaşır ve bunun sonucunda sevdikleri dirilir. Buradaki hudaylar, acıklı ruhlar gibi verilir. Görüldüğü gibi, bazı geleneklerde Göklerin Tannısı olarak bilinip, gökyüzü saltanatında yaşadığına inanılan "Huda", burada yer altına sürülmüştür. Bu, Türk mitolojik dünya modelinde arkaik yapılı olup, birkaç işlev yürüten mitolojik motiflerin temsil ettikleri semboller bakımından karışık anlamsal bir şebeke yarattığını ve bu sebepten dolayı da bazı zamanlarda sistemdeki bazı olayların yorumsuz kalıp, sadece kaydedilebileceğinin olası olduğunu gösterir.

Diğer sistemlerden alınan mitolojik unsurlar, varlıklar ve benzeri elementler, zaten örümcek ağı gibi karmaşık olan sistemi daha da karmaşık bir hale getirmiş ve içinden çıkılmayacak bir şekle sokmuştur. Bu varlıklardan biri de mitolojik "Huda" motifidir.

"Huda-Huday" sözcüğüne, Germen dillerinde "God" ve "Gott" olarak rastlanabilir. Ancak "Pragermen" kökenli olduğu gösterilen "Gott"un Avrupa dilinde bir anlamı olmadığı da yazılmıştır. Bu da bu sözcüğün başka dillerden alındığını gösteriyor.

Bu sözcük, İran dilinde ise "Huda", "Hoda" şeklini almıştır. Bunu göz önünde bulunduran araştırmacılar, onun İran kökenli olma ihtimalini ileri sürüyorlar. Ancak bu fikrin şimdiye kadar kanıtlanmış bir yönü yoktur. Araştırmacılar, "Huda-Huday" şeklinin, eski Ön Asya'da kullanılan "Kut" sözcüğüyle ilgili olduğunu düşünüyorlar. (bak: Kut)

HUMAY: (bak: Umay; Umay Ana)

HUU İNEY: Hakas kahramanlık destanlarında rastlanan mitolojik bir varlık. İnanışa göre, bu merhametsiz ve çok şey bilen hilekâr kadın, acayip bir varlık olup, yeraltında kara suların dibinde yaşar ve epik kahramanlara karşı savaşır. Ancak gelenek taşıyıcıların gözünde o, sadece kötü özellikleriyle değil çelişkili doğasıyla da tanımlanan şeytanî bir varlıktır.

"Huu İney", Sibirya'nın Türk-Moğol halklarıyla ilgili araştırmalarda, demonik varlık olarak yalnız hatırlanmaktadır. Motifin en eski çizgilerinin açıklanması bakımından, "Altın Arık" destanı çok önemli bir kaynaktır. Bu destanda, motifin değişken tabiatlı bir varlık olduğu da görülüyor. Destanda, "Huu İney", bazen ak kurt kılığında, bazen ihtiyar kadın, bazen de kara tilki. Ancak tüm bu kılık değişimleri içinde belirleyici olan, onun kurt kılığına girebilmesidir. Şeytanî doğa başlangıcından haber veren bu özellik, aynı anda onun ilk mitolojik anlamına gönderme yapıyor.

"Huu İney", önemli derecede değişime uğramış sonraki karakterlerde, demonik kadın çizgileri kazanmıştır. Ancak bütün bunlarla birlikte, en çok ak kurt kılığına girmesi, onun yapısal özelliğini gösterir. Yani, silkinip kurt görünümüne bürünmek, onun kurt kökenli olduğunun göstergesidir. Kurt derisine bürünmek, şüphesiz, motifin özelliğinden değil, destan kahramanının ruhundan doğmaktadır ve bunu motifin kurt başlangıcına yormak sonraki iştir. Gerçekte de motifin bu özelliği onun kurt doğasına işaret ediyor. Kurt doğası ise onun yeraltı dünya saltanatının hakimi, Ulu Ana motifinin izlerini taşıdığını gösterir. Araştırmacılar, onun ilk adlarından birinin "ak kurt kan" veya "ak kurt ana" anlamına gelen, "Huu Püür İney" şeklinde olduğunun kanısındalar. (Buradaki "Püür", kurt anlamına gelen "Börü" ile aynıdır.)

"Altın Arık" destanında O, Alıp Han ulusunun koruyucusudur ve Alıp Han'ın yurduna, "Menim Yurdum" der. Metinden, O'nun ezelden beri bu yerleri koruduğu anlaşılır. Bu özellik, sonraları yurt korucusuna çevrilen gizli doğa gücü olan Yer Ana bütünlüğünde

de var. Beşiği "Ak Kaya" olan "Huu İney", yurdu acıklı ruhlar olan "Aynalar"dan korur. Eski çağlardan beri, çok sayıda Türk boyu ve soyu, dağı ulu atalar saymış, O'nu ilk başlangıç bilmiş ve köklerini de O'na bağlamıştır. O'nu yurdun korucusu bilmiş ve kurban merasimlerini kutsal bildiği bu yerlerde yapmıştır. İnanışa göre, bin türlü bereketin olması, sadece O'nun isteğine bağlıdır.

Bu anlamda, mitolojik düşüncenin evladı olan "Huu İney"in, dağ ve kayayla olan bağlılığı anlamlıdır. O dağ ve kayanın ruhudur. Kayanın göze görünmez kapıları sadece onun sesiyle açılır. Kahraman ve onun atını diriltmek için de O, kayanın içine çekilip kaybolmalıdır.

Bazı metinlerde onun ahlâksız ve bozgun kadın gibi gösterilmesi de "Huu İney"i seksüelliği iie bilinen yeraltı dünya varlıkları arasına sokma fırsatı verir. Hakasların geleneksel görüşlerine göre, yalnız "Huu İney" gibi yeraltı dünyasıyla bağlı olan kadınlar koca ararlar. Halbuki, burada onun ahlaksız ve bozgun gibi verilmesi, motifin geçmişindeki seksüelliği ile bağlıdır. Bunun da bereket ve hayatın dönüşümü gibi bir anlamı var ve arkaik mitolojik düşüncenin kendi kaynağından gelir.

"Huu İney", bir Azerbaycan Türk hikâyesi olan "Ohhayın Hikâyesi"nde, on yıl denizin dibinde yaşayıp büyücülüğün tüm sırlarını öğrenir. Bu, onun koruyuculuk özelliği için gereklidir.

"Huu İney" motifinin ayrı ayrı metinlerde karşımıza çıkan değişik versiyonları, mitolojik varlıkların doğasını anlamak bakımından önemlidir. O'nun izleri de oldukça farklıdır. Eline demirden asa alıp dolaşan "Huu İney"in gücü, onun her şeyi bildiğinden kaynaklanır. yeryüzünde onun haberdar olmadığı hiçbir şey yoktur. Bilinmezler âlemini bilir. Herhangi kuş veya hayvan kılığına girebilir. Hatta kültürel kahraman çizgilerini bile taşır. Bu bakımdan, onun Dirilik Suyunu elde etmesi ve bazı âdet-geleneklerin kurucusu olması dikkat çekicidir. "Huu İney", ondan başka, normal ölümlülerden hiç kimsenin bu suyu bulamayacağını söyler. Uzun yıllar aradıktan sonra, bulduğu Dirilik Suyu ile yurdun Kahraman'ını diriltip, yeniden hayata döndürür. Dirilik Suyu ile ilgili bu özellik, O'nu kültürel kahraman

gibi görme olanağı verir. "Altın Arık"ta da bu özellik, doğal olarak, kahramanlık cesareti gibi yorumlanır.

"Huu İney", demonik doğa açısından Umay, Albastı ve benzeri motiflerin geçirdikleri evrime benzer bir süreç yaşamıştır. Yani gelenek, O'nu bir yerde koruyucu ve yaratıcı bir motif olarak, diğer bir yerde ise demonik ruhlu varlık gibi göstermiştir. Burada zıtlık aramak doğru değil ve geleneğin doğasına aykırıdır. Bu evrim olayı, gerçekten de uygarlığın iç mekânizminin bir özelliğidir ve daimî yaratıcılık içerisinde olan etnik-kültürel geleneğinin kendi doğasından kaynaklanır.

"Huu İney" adının birinci bölümü olan "Huu", "Ak" anlamına gelir. "İney" kısmı ise bazı Türk dillerinde "Ana" anlamını ifade eder. Böylelikle bu mitolojik varlık, kendi adının anlamı bakımından, yaratılış hakkında yazılan metinlerde, Tanrı'ya yaratmak için ilham veren, kutsal yüzlü ve kutsal ruhlu Ulu Ağ Ana motifine yaklaşmış olur. A. Şifner'in, "Huu" sözcüğünü, "kuğu" kuşu anlamındaki "ku" sözcüğüyle ilgili göstermesi doğru değildir. Bu Ulu Ana motifinin mitolojik anlamına uygun olmuyor. Sözcüğün diğer bir anlamı olan, "çıplak"ta ise sanki motifin şeytanî doğasına gizli bir işaret vardır.

"Huu" aslında "Ak" demektir. Renklerin en temizi olan beyazı bildirir. Bu sözcük, motifin kutsal yüzlü, kutsal ruhlu bir varlık olduğunun göstergesidir. Çünkü mitolojik varlığın adı, mitolojik anlamı bakımından onun içerik olarak neyi ifade ettiğini açıkça gösterir.

Yer ile köklü bir bağlılığı olan bu motif, bazı metinlerde "ak kadın" demek olan "Huu Hat" adını taşır ve en çok da su ile ilgili gösterilir. İşlevsel-anlamsal özelliklerine göre, "Huu İney"e oldukça yakın görünen Hal Anası, Al Kadını veya Albastı adlarıyla bilinen mitolojik motifin bir adı da "Ak Gelin"dir. "Huu İney" veya "Huu Hat"ı Al-Hal motifine yakınlaştıran şey, onun da çocukları kaçırıp, tutsak etmesidir. Bu demonik varlığın, en eski evrelerde, bereket düşüncesinin taşıyıcısı olduğundan, su ile bağlılığı vardır ve suda yaşadığına bile inanılır. Bunun için "Huu İney", işlevleriyle araştırmacılara şamanların koruyucu ruhlarından olan Su Sahibi'ni hatırlatır.

HÜMA KUŞU (UMAY KUŞU): Rivayete göre Kıpçak çöllerinde, Çin'de ve Hindistan'da yaşayan mitolojik efsanevî bir kuş. "Umay" ilâhesini anlatan birçok araştırmacı, onun İranlıların "Hüma"sıyla ilgili olduğu fikrini doğru bulur. "Hüma Kuşu", "Cennet Kuşu"dur. Eski Yunanlılarda, onun adına "devamlı tazelenme, devamlı yenilenme" anlamına gelen "Feniks" denilirdi.

Egemenliğin göklerden geldiğine ve Tanrı vergisi olduğuna dair mitolojik inancın izleri, halk arasında "Hüma Kuşu" ile ilgili dolaşan inanışlarda da yaşamaktadır. Başkurtların inancına göre, "Humay" en eski ata ve koruyucu ruhtur. Onun yavrularını vurmanın yasak olması da bu inanışla ilintilidir. İnanışa göre insanların, kuşların ve diğer hayvanların Ural Dağlarını mesken tutmalarında "Humay"ın büyük emeği olmuştur. "Humay"ın adına, Başkurtların "Ural Batır"ında da rastlanır. Burada "Umay", Kuşlar Padişahı Samraun'un kızı, Ural Batır'ın hatunu olan ve sonradan beyaz kuşa çevrilen mitolojik kaynaklı bir motif olarak geçer. Kanatları yolunup uçurumdan atıldığı için, artık uçamayan "Humay"ın kanatları, sadece sihirli ak-boz atın ağzından alınan köpüğün gücüyle iyileşebilir.



Türk halklarında bu saadet kuşu ile ilgili inanışlardan biri de onu bile bile öldüren insanın kendisinin de kırk gün içerisinde öleceğine inanılmasıdır. Yabancılar arasında oldukça yaygın olan çok eski bir inanışa göre de "Devlet Kuşu" denilen "Humay"ın gölgesi, bir insanın başına düşerse, o insan taç giyecek yani hükümdar olacaktır. Bu inanış bir başka şekliyle Azerbaycan hikâye ve efsanelerinde de görülür.

Bu efsanelerde işlendiği şekliyle, padişahı belirlemek için, "Devlet Kuşu" uçurulurdu ve bu kuş kimin omzuna konarsa, o padişah seçilirdi. Onun saadet ve bahtiyarlık sembolüne dönüşmesi de daha sonraları gerçekleşmiş bir olaydır ancak bu olaylar arasında da derin bir bağ vardır.

HÜMA KUŞU

Osmanlı tarihi deyimlerinden olan "Hümayun" da hiç şüphesiz, "Hüma Kuşu" ile ilgili eski mitolojik görüşlerle ilintilidir. Emir Teymur'un bir lakabı da "Hümayun"du. Bu sözcüğün kökü yine egemenlik ve Tanrı kutunun göklerden geldiği inancının ifadesi olan "Hüma Kuşu"ndan gelmektedir. (bak: Devlet Kuşu; Umay-Umay Ana)

I

IDIK-IDUK: Mitolojik anlamı olan bu sözcük, "saygı gösterilen, hürmet edilen, kutsal bilinen, kutsal yüzlü, kurbanlık" anlamlarında kullanılır. Hakasçada "ızıh", Tuva Türkçesinde "ıdık", Saka Türkçesinde "ıtık" şekillerinde kullanılan bu sözcüğün, "gizli, esrarengiz, tedavi edici, uğurlu" anlamları da vardır.

"Iduk" sözcüğü, M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde de "kutlu ve mübarek yüzlü olan her nesne" anlamında kaydedilmiştir. Burada kaydolunan "ıduk", "sahibinin kurbanlık için sakladığı, yük yüklenmeyen, yünü kırpılmayan hayvan" olarak gösterilir. Bu tanım, bu anlayışın eski, kutsal-mitolojik kült anlamsallığına da uygun düşer. Kaynağını kendi değerlerinden alan ve kutsallık bildiren "ıdık", Tevrat'ta "Qds", Kuran'da "Hrm" ve "Tbrk" ile ifade olunan anlayışlara uygundur.

Tanrı tarafından gönderilmiş olduğuna inanıldığından, "ıdık-ıduk", kutsal sayılmıştır. Tanrı adına verilen kurban merasimleri de yazın başlangıcında "Idık Dağı"nın başında, "Idık Bay" kayın ağacının yanında yapılırdı. Kurbanlığın pişirildiği ateşin adı bile "Idık"tı. Tanrı'nın "Iduk" vasfıyla anılmasına da ilk olarak "Hoytu Tamir" yazılarında rastlanır. Bazı Sibirya Türk halk metinlerine göre, eski zamanlarda en iyi ata, "Izık" adını verip onu Erlik Han'a kurban ederlerdi. İnanışa göre, bu at isteseydi, acıklı ayna ruhları bu atın sahibine zarar verebilirlerdi.

"Iduk", "acıklı ruhlara ait mekân" ve "topluluğun sağlamlığını koruyan güç" anlamına gelir. Çağdaş Türkçe'de sözün bu mitolojik anlamları korunmuştur. Günümüzde, "Iduk"un ilk mitolojik anlamı, "kutsal, kutsal yüzlü ve uğurlu" gibi sözlerle ifade olunur.

Sayan Altay Türklerinin geleneksel görüşlerinde, "Izıh", mal,

hayvanın koruyucusu ve onların bereketli olmasını sağlayan güçtür. Araştırmacılar Kaçin ve Sagaylarda ruhlara kurban verilen atların koruyucusu (mal eezi) olan ve Sayan'ın zirvesinde yaşayan "Izıh Han"dan bahsedilir. Bu ruhun adı da "Izıh" (Iyık, Iduk, Itık) sözcüğüyle ilintilidir.

"Idık-Iduk", aynı zamanda mitolojik su, çay ve dağ ruhları ile ilişkidedir. Daha eski Türk metinlerinde O, "kutsal, kutlu" olan anlamına gelip Türklerin ilk yazılı abidelerinde, "Iduk Ötüken" şeklinde kullanılmıştır. Diğer kitabelerde de "öz yerim, Iduk yerim" denilir. 710 yılında, Türgişler üzerine yapılan baskıdan söz edildiğinde, Göktürk yazılarındaki "Iduk Yir Sub" anlayışına rastlanır. Geleneksel kültür araştırmacıları, Türk dinî-mitolojik dünya görüşünde önemli yeri olan "Tengri" ve "Umay" adlarından sonra geldiğine göre, "Iduk Yer Sub" ifadesinde Türk dinî inanışının izlerini görmüş, yanlış olarak, onu Türk mitolojik sisteminde Tanrı ve Umay'dan sonra gelen "üçüncü dereceli bir kült" gibi değerlendirmişlerdir.

V. Tomsen, Orhun Abidelerini okurken, Uygurca'da "ıdık-ıduk", Altay şivelerinde "itık", Yakutçada "ıtık", Abakan şivelerinde "ızık" gibi seslendirilen bu anlayışı göz önünde bulundurarak şöyle der: "Ben 'ıdug'u, her yerde, mübarek yüzlü, kutsal veya aziz diye tercüme ederim. Dağ veya çeşme adlarıyla birlikte kullanıldığı zaman da o yerler gerçekten bir kutsallığa sahip olmasalar da aynı derecede saygıyla yad edilmesinin gerekli olduğunu düşünüyorum."

Bir Tuva kahramanlık hikâyesinde, kutsal sayılan dağ, "Idık-Bora" adını taşır. Buradaki "Bora" sözüyle, kurt görünüşünde düşünülen Dağ Ruhu'na da göndeme yapılmaktadır. Hakasya'daki "Izıh" dağ adı da "Izık" ile olan bağlantısı açısından ilginçtir.

"Ötüken" kült adının taşıdığı anlamsal-kutsal örgü de onun "Iduk" ile ilgisini de düşünme olanağı verir. Aslında "Ötken" adının "ıduk-ızık" kökünden olup, mekân bildiren "ken-kan" ile birlikte kullanılmaktadır.

Çuvaşların demonolojik görüşlerinde de aileyi ve evi koruyan, "Yereh Ruhu" vardır. Bu ruhun adının "ıduk" (ıyık, ızık, ıdıh, ıtık) ile ilgili olduğu zannedilir. İnanışa göre bu ruh, ev sahibinin isteğine

göre komşuya hastalık getirebilirdi. "Yereh Ruhu", zaman zaman da kötü ruh olarak düşünülmüş, "Kiremet (Karamat) Ruhu"nun birçok işlevlerinin taşıyıcısı gibi ortaya çıkmıştır.

IMAY İCE: Hakasların dilinde, Umay ilâhesinin taşıdığı ad.

Bu, Sagayların dilinde "Pay İce" şeklindedir. Hakas halkının görüşüne göre, yeni doğum yapmış kadına çocuğun "kut"unu "Imay İce" getirirdi. Hayırsever ana olarak bilinen "Imay İce"ye, Sagaylar "Ulug Ah İne", yani "Ulu Ak Ana" derler. Yaşlıların söylediğine göre, Hakasların dilinde "ımay", "süt emen çocuğun canı" anlamında kullanılır.

Hakas-Kaçinlerde, her ailede "Imay Ene"nin resmi olurdu. Hakasların düşüncesinde "Imay Ene", beyaz saçlı, topluca bir kadındı. İnsanların gözüne görünmeden, daima pembe bulutların arasında dolaşır, çocukların dünyaya gelişlerini izlerdi ve onları kötülüklerden korurdu.

Şamanlar dualarında ona, "Imay İce Hayrahan" derlerdi. Buradaki "Hayrahan", Altaylarda Ulu Tanrı adıyla yan yana gelerek "Tengri Kayragan" şeklinde kullanılmıştır.

Mavi ve beyaz kuş kılığına girebildiğine inanılan "Umay Ana" (umay ilâhesi, umay ice), küçük çocukların canlarını "Imay Tashıl" denilen dağda korurdu. "Imay İce", şamanın kendisine uzun uzun yalvarmasından sonra, duvarları çocuk canlarıyla dolu çok sayıda beşik asılı olan "Imay Tashıl"dan çıkar, şamanı dağın içerisine götürürdü.

Hakaslar, yeni doğmuş çocuğun canı hakkında konuşurken, "Umay" adından gelen "Imay" sözcüğünü de kullanırlar. Bu "Imay", çocuk 2-3 yaşına bastığında "kut"a çevrilirdi.

Sayan Altay'da yaşayan Türk halklarından Kaçinlerin dilinde Emgeyi, Sagayların dilinde ise "göbek bağı" anlamına gelir. Bununla birlikte Sagaylarda "Imay" sözcüğü, bir de "son, çift" anlamında kullanılırdı. Son ve çiftin, Sagaylarda kutsal sayılması, Mamaça'nın icra ettiği "Imay Toyu" adlı merasimden de anlaşılır.

Merasim, körpe çocuğun iki-üç aylığından başlar ve iki-üç yaşı-

na kadar sürer. Her ayın yedinci gününde yapılır. Merasimin amacı "Çeek Imay" denilen açgözlü ve doymak bilmeyen varlığı doyurup memnun etmektir. Bu merasime, yalnız yaşlılar ve kadınlar katılırlar. Doğan çocuk erkek ise onun adına üç ok hediye edilir. Bir kural olarak bu merasimde herkes gülmeliydi ve kimsenin yüzünden gülücükler eksik olmamalıydı. Buradaki gülüş, merasimin bolluk ve bereket amaçlı olduğunu gösterir. "Imay İce, Pay İce" diyen şamanın merasimdeki söylediklerinden, "Imay İce" ile "Ot İce"nin (Ot Ruhu) iki kız kardeş olduğu anlaşılır.

Çocuk uykusunda korkup ağlamaya başlarsa, "Imay İce"nin koruyuculuğunu kestiği ve artık ona yardım etmeyeceği anlaşılırdı. "Imay İce" sözcüğünün ikinci kısmı olan "ice", "eye-yiye" ile bağlantılıdır. "Imay İce" adı, bir gelenekte "May Ezi", diğerinde ise "May Ene" şeklindedir. "Ezi", "ene" ve "ice" aynı anlama gelirler ve "ana" mefhumunu ifade ederler. "Yaratılış Destanı"nın V. Radlov versiyonunda, Ulu Ana Havva'nın adı da "Eçi"dir. Çağatayca'da "ana" anlamında "ece" sözcüğü kullanılmaktaydı. (bak: Umay-Umay Ana)

IRKIL ATA: (bak: Aan Arkıl Oyun)

ISIAH: Baharda doğanın tazelenmesini, gücünün aşıp taştığını gösteren bir bayram. Yakutlar çok eski zamanlardan beri, bahar merasimlerini yaparlardı. Bu bayram, Ulu Gök Tanrısı'nın şerefine yapılırdı. Yeryüzü yeşilliğe büründüğü zaman, ağaç altına toplanılıp kurbanlar kesilirdi. Sonra daire şeklinde toplanılıp kımız içilirdi ve meydanda yakılan odunun üzerinden atlanırdı.



Isıah Tören Sütunları

Yakutlarda her yılın nisan ayında yapılan bu bayramın incelenmesi, araştırmacılara onu, eski Türklerde Gök Tan-

nısı adına yapılan dua merasimleriyle karşılaştırma olanağı vermiştir. "Isıah" merasimlerinin birkaç amacı vardır: Yer Ruhlarını memnun kılmak, Ulu Yer İlâhesi'nden merhamet hissini güçlendirmesini istemek ve buna benzer istekler.

"Isıah", doğanın yeniden uyanıp dirilmesini sembolize eden, kült nitelikli bayramın tipik bir örneğidir. Yakutlardaki rivayetlere göre, bu bayram ilk cet olan "Elley"in adıyla da ilintilidir. O, başlatıcısı olduğu bu bayramın dinî merasimle bağlı bölümünü, kendi yurdunda kutlamıştır.

Başlangıçta dinî-ruhanî âyin içeriği taşıyan tüm eski merasimler gibi, "Isıah" bayramında da başlıca Yer ve Gökyüzü Ruhlarına ve Ulu Yer Ana'nın adına dualar okunur. "Isıah" bayramı, Kazakların ilkbaharda kutladıkları "Kımız Murunduk" denilen bayrama da çok benzemektedir.

IŞIK: Türk destan geleneğinde sık sık rastlanan mitolojik bir unsur. Türk yaratılış metninin bir versiyonuna göre uçsuz bucaksız sulardan çıkıp, Tanrı'ya "Yarat!" dedikten sonra tekrar sulara gömülen varlık da ışıktan bir kadın hayalî olan Ak Ana'dır. Eski Türk düşüncesine göre gökyüzünde olduğu sanılan ve "Uçmak" adı verdikleri cennet de ışık dolu bir âlemdir. Işıkla karanlık arasındaki zıtlık, dünyayı anlamak için mitolojik ayrışmanın yoluna çıkan en eski ve en köklü zıtlıktır.

Büyük Türk destan kahramanları, ilâhî bir ışıktan doğarlardı. Türk devlet gelenekleri ve toplumsal davranışlarını aktaran "Oğuz Kaan" destanına göre, Oğuz'un "Gün", "Ay" ve "Yıldız" adındaki oğulları, gökten karanlıkları yarıp inen mavi bir ışıktan dünyaya gelmişlerdir. Gökyüzü ışığının içinde yere inen kut da Türk mitolojisinde ışıkla bağlı kutsal ve gök kökenli varlıklardandır. Oğuz da güneş ışığından ortaya çıkan Bozkurt'un öncülüğünde dünyayı fethetmeye kalkışır. "Köroğlu" destanının bir versiyonuna göre, "Goroğlu" da anasının karnına güneş ışığından düşer.

Tasavvufta da peygamberlerin ve evliyaların lütfü olan "ilham", görünmeyenler dünyasından gelen bir ışığa benzetilir. Bu ışık ancak

kötülüklerden büsbütün temizlenmiş kalplere doğar ve yalnız orada parlar.

IŞIK-İŞIH: 15. yüzyıldan başlayarak Osmanlı kaynaklarında "Abdal", "Işık-İşıh", "Hayderi" ve "Kalender" adları birbirinin yerine kullanılmıştır. 16. yüzyılda ise Anadolu metinlerinde bunlardan en çok "Abdal" ve "Işık-İşıh"a rastlanmaktadır. Oğuzname'de "Işuklara irişenin adıyla sanı yeter..." sözüyle başlayan bir atasözü vardır. Dil ve üslup bakımından Dede Korkut Kitabı'na yakın olan Âşık Paşaoğlu Tarihi'nde, "Işık" sözcüğü, Sünnî olmayan dervişler anlamında kullanılmıştır. Orada fıkra diye verilen "Danişment azarsa, ışık olur. Işık azarsa şeytan olur" sözü dikkat çekicidir. Bu kitapta sakal kesmek âdetinin bile yabancılardan geldiği söylenir.

Anadolu Türk sûfiliğinin barışmaz ve ihtilalci kolunu oluşturan baba dervişlere de "Işık-İşık" denilirdi. Bir fikre göre, Anadolu "Köroğlu"sunun kahramanı olan "Köroğlu" da bu baba dervişlerin epik çizgilerle yüklü motifidir. Ona göre de adıyla ilgili kaynaklarda kendi dilinden şöyle demektedir: "Ben bu dünyada âşığım-Âşık değilim, ışığım."

Işıklardan olduğu bilinenler, gezgin Şii dervişler, Kızılbaşlar ve benzer göçebe Oğuzlardan idiler. V. Qordlevski'nin verdiği bilgilere göre, sadece Bektaşi dervişlerine değil, kalenderlere de "Işık" denilirmiş.

IZIH: (bak: Idık-Iduk)

I

İBLİS KAAN: Yakutların geleneksel görüşlerinde Savaş Ruhu ve Muharebe Hamisi'ne verilmiş bir ad. Eski zamanlardaki tayfalar, kanlı geçecek büyük savaşlar öncesinde tören yaparlardı. Bu törende, Savaş Ruhu "İblis" çağırılırdı. Onlara savaşta cesaret vermesi ve savaş silahlarının uçlarını kırmızı kana boyanması için ondan yardım istenirdi.

Savaş Ruhu "İblis"in düşman yüreğine girerse düşmanın yenilmesinin kaçınılmaz olduğuna inanılırdı. Şaman bile düşmanının mahvolması için üç gün üç gece kamlık yapıp "İblis"ten yardım isterdi.

Şaman metinlerinden anlaşıldığına göre güçlü şamanın, Savaş Hamisi'ni düşmanların içine salması sayesinde, onlara attığı oklar bile dönüp kendi vücutlarına saplanırmış. Yakut şamanının dilinde bu ruhla ilgili, "Ey insanları deli eden, akıllarını başlarından alan İblis Kaan!" şeklinde çağrılara da rastlanabilir. Gökyüzünün karanlık güçlerinden olan "İblis Kaan"ın adıyla ilgili mitolojik unsurlar, kahramanlık destanlarında geniş biçimde kullanılmıştır.

Bu Savaş Ruhu'nun adını bildiren sözcüğe, Tuva Türkçesinde de rastlanır. Türk etnik-kültürel geleneğinde Tanrı kavramıyla uyuşmadığı içinse savaş hamisi olan bir ruhun adını "Muharebe Tanrısı" olarak açıklamak yanlıştır.

İÇÇİ: Eski Yakutların inanışlarına göre, her bir dağın, akarsuyun ve ormanın kendi koruyucusu vardır. Aslında sahipler sistemiyle bir çizgide birleşen bu ruhlar iyiliksever olup insanlara yardım ederler. Karşılığında da onlara karşı saygılı davranılmasını isterler. Saygısızlık gördükleri zaman da o insana zarar verebilirler. Bu ruhların genel adı "iççi"dir.

Yakut dilinde "iççi" sözcüğü, "sahip, malik, koruyucu, farklı eşyalarda olup onlara sahip olan ruh, bir nesnenin içindeki gizli güç, içerik, başlangıç, maya" gibi birçok anlamda kullanılmaktadır. Araştırmacılar, dinî-mitolojik görüşlerle ilgili çalışmalarında "iççi" sözcüğünü "nesnelerin içinde olup onun gizli gücünü, olağanüstü doğasını aktaran güç" anlamında kullanırlar. Nesnelerin içerisinde olan o mistik güçlerin doğasını bilmekle bu eşyalardan nazar boncuğu ve üzerlik gibi de yararlanılabilinirdi.

Yakutlarda "iççiler" içerisinde en çok saygı görenler, Yol Koruyucusu (Suol İçite), Dağ Ruhu (Haya İçite) ve Göl Sahibi (Küel İçite) ruhlardır. Onların gazabına uğramamak ve gönüllerini hoş tutmak için çeşitli kurbanlar verilirdi.

Hakaslarda, Umay'a "Imay İçe"; Şor Türklerinde ise "May İçe" denilirdi. Bu mitolojik varlık-ruh adlarına eklenen "iççite" sözcüğünün aynısıdır. Buradan, temeli Şamanizm çağlarında atıldığı ileri sürülen evliya kültüyle, izi, iççi ve içe anlayışları arasındaki bağlılık öne çıkmış olur. Bir melek veya evliya olarak bilinen "Humay-Umay Ana"nın bir yerde "Imay İce", başka bir yerde "May Ezi" ve bir diğer yerde de "May Ene" olarak adlandırılması bunun bir kanıtıdır. Hakaslarda ateşin sahibi, hem "Ot İne", hem de "Ot İçe" adını taşır. Melek veya evliya olarak tanınan tek bir varlığa hem "içe-iççi" hem "ezi" hem de "ene" denilmektedir. Bu, "iççi" kavramının "ezi, eezi ve issi" ile aynı anlama geldiğini ifade ediyor.

A. Gölpınarlı, Vilayetname'de "içe" şeklinde geçen sözcüğü Oğuz dilini kaynak göstererek "evliya" diye açıklıyor. "İççi" sözcüğü, Türk halklarının koruyucu ruhlar olarak bildikleri, yeryüzünün her karışını kapladıklarına ve bulundukları yerin sahibi olduklarına inandıkları, görünmez güçlere verilen addır.

Saka Türkçesinde "iççi" olarak kullanılan bu ad, Türk lehçelerinin ses özelliklerine göre, "eye", "yiye", "iye", "eezi" ve "izzi" şeklinde de kullanılır. (bak: İdi-İzi; İye)

İDİ-İZİ: Türk dinî-mitolojik düşünce tarihi boyunca bilinen en eski anlayışlardan biri olup belli doğal objeleri koruyan, onların sembolü

olan "eye-iye-yiye" olarak bilinen mitolojik varlıkların daha çok İslâm devri Türk metin ve sözlüklerinde rastlanan şeklidir.

Mitolojik varlıklar gibi, bu koruyucu ruhlarla ilgili inanışlar da önceleri Tanrıcılık dünya görüşü ile bağlı olmuş, sonraları ise Şamanizme karışmıştır. Türk lehçelerinde farklı seslenme şekilleriyle yaygınlaşmış olan bu anlayışın mitolojik açıdan geçirdiği anlamsal ayrışma, hem sistem içinde gitmiş hem de sözün farklı sessel versiyonlarını türetmiştir.

Karahanlı ve Harezm Türkçesinde olan kaynaklarda (örneğin "Kutadgu Bilig"de), "idi" şekliyle "Tanrı, sahip" anlamında rastlanır. M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde, "İzi" (İdhi) şekliyle geçmiş ve "sahip, iye" ve "Tanrı" anlamında kullanılmıştır. Kaşgarî ayrıca, "Tanrı"ya da "İzi" denilirdi" diye yazmıştır. "Atabet-ül Hakayık"da, "Muhabbetname"de, "Lügat-i Çağatay-i ve Türki-i Osmani"de ve diğer abidelerde de "idi", "izi" şeklinde kullanılan bu sözcüğün "sahip, Tanrı" anlamında olduğu gösterilir. "Kıssa-yı Yusuf"da, "idzi-izzi" (izi) sözcüğü hem "sahip" hem de "Allah" anlamında kullanılmıştır. Kütb'ün "Hüsrev ve Şirin"inde ise "İzi atı birle başla sözünü" (İzi-Yaratanın adıyla başla sözünü) denilip, "İdi dergahı" ifadesiyle "İdi-İzi" anlayışındaki "Yaratana özgü olan sahiplik" anlayışı anlatılırdı. 12. ve 13. yüzyıllara ait "Türkistan Tefsiri"nde, "İdi-İzi" sözcüğü, sahip ve Tanrı anlamlarında kullanılmıştır. Kuran'ın eski Türkçe baskılarında ise "Rabbena" sözü, "ey izimiz" olarak çevrilmiştir.

1917'ye kadarki dinî metinlerde "İdzi ta'la" (İzi taala) şekline rastlanır. Bu Dede Korkut Kitabı'ndaki "Tanrı taala" ve "Allah taala" gibi terkiplerin aynısıdır. Görüldüğü gibi, metinlerde "İdi-İzi", bazen "d", bazen "z" ile yazılır. Türk lehçelerinde bunlara "t" ve "y" de eklenebilir. Bu ses farklılığı karışıklıktan değil, Türk lehçelerinin özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Genellikle Ülgen, Kayarkan veya Bayat anlayışı Yaratanın kendini değil, Tanrı anlayışını ne ölçüde temsil edebiliyorsa, "İzi" anlayışı da Tanrı kavramını o ölçüde temsil etmektedir. "Ugan Tengri" ifadesinde, Ugan'la Tanrı kavramları arasında hangi ilişki varsa, İzi ve Tanrı

kavramları arasında da aynı ilişki vardır. Bu bakımdan 12. yüzyıl Türk bilim adamlarından olan Fahrettin Mübarekşah'ın "Şecere-i Ensab" adlı eserindeki bir kayıt oldukça ilginçtir. Bu kayda göre, Türk dilindeki Tanrı adları, Arap ve Fars dilindeki Allah adlarına karşılık olarak kullanılan adlardan farklıdırlar. Ona göre, Türkler arasında kullanılan Tanrı adlarından, Arapça ve Farsça'daki Allah adının karşılığı aşağıdaki gibidir:

Tengri > Allah · Ulu Tengri > Hudavend · İdi > Hudavend

"Türklerin kendi dillerinde başlangıçta varolan Allah adlarına sadık kalmadıkları"nı anlatan bu kayda göre, Türk dilindeki "İdi-İzi" kavramının diğer dillerde tam karşılığı olmadığı için, onunla Arapça ve Farsça'daki karşılıkları arasında anlam farklıkları var. Abidelerdeki "İzi" sözcüğü de Tanrı kavramının tam karşılığı değil, daha çok "Onun Yaratan gibi sahipliğini, yerin ve gökyüzünün sahipliğini" anlatır. Kaynaklarda, bu sözün Tanrı anlamıyla birlikte, "sahip, malik" anlamında kullanıldığı gösterilir.

Bazı araştırmacılara göre, en eski şekli "idi" olan bu sözcük, "Tanrı" demektir. Ancak "İdi-İzi"nin Tanrı anlamının, onun sahiplik anlamından türemiş olduğunu düşünmek mümkündür. "İzi", eski Türk dilinde Gökyüzü Tanrısının bir vasfıdır.

"İye-İssi" kavramına gelince, bu sözcüğün ilk şekli bazen "Edi" gibi gösterilir ve onun sessel versiyonları, idi>iyi>ii>i şeklinde sıralanır. Eski şekli "es" olarak da gösterilen "İdi-İzi"yle ilgili başka bir fikre göre, idi/izzi/izi sözcüğü, z, s değişmesiyle idi>izi>isi haline gelmiştir. (bak: İye)

İLK ATA: Mitolojik sistemlerde ilk insanlar, boyların ve soyların ulu ecdadı olarak bilinen mitolojik varlık. Onların bütün aktiviteleri mitolojik zamanla ilişkili olur. Bazen ilk etapta demiurg veya kültürel kahramanları birbirinden ayırmak zor olur. Yaratılışla bağlı mitolojik görüşlerde ilk ata, yeryüzündeki ilk insanla bile aynı düşünülebilir. Bu görüşün temelinde küçük âlemle (mikrokozm), büyük âlem arasındaki uygunluk ve benzerlik olduğuna dair eski düşünce yatmaktadır.

İlk ata da kültürel kahramanlar veya demiurglar gibi dünyanın yaratılması sürecinde, doğal ve kültürel kurumların korunmasında, cemiyet hayatının düzene sokulmasında, törenlerin oluşmasında ve yasaların konulmasında iştirak etmişlerdir. Onlar öldükleri zaman, herhangi bir doğan nesne veya ruha çevrilebilirler. Yakutların kökeni hakkındaki bir efsaneye göre, onların ilk ceddi, yarısı at, yarısı insan şeklinde gökten inmiş bir varlıktır.

İlk ata motifleri destan kahramanlarının en eski tipini oluştururlardı. Yani destan kahramanı aynı zamanda köken olarak ilk cetti. İslâm inancına göre de ilk insan aynı zamanda ilk peygamberdir. Destanlarda, ilk cet sonradan kurtarıcı işlevine kavuşabilir. Bunun bir örneği, mitolojik zeminde oluşan "Köroğlu" motifidir. (bak: Cet; Kültürel Kahraman)

İLK SU: (bak: Su)

İLK ŞAMAN: Yakut mitolojisine göre, Tanrı ilk şamanı gökyüzünde yaratmış, onun evinin kapısının karşısında sekiz budaklı bir de ağaç dikmiştir. Gökteki şaman ebediyen yaşadığı için, onun ağacı da solmadan ebediyete kadar yaşayacakmış. İlk şamanların ölümsüz oldukları inancı, sonraları uzun ömürlülüğe dönüşmekle birlikte, ölümden kaçma veya tanrıyla mücadele şeklini almıştır. Bunun bir örneğini, bahşıların pîri, evliya Korkut Ata'nın ölümden kaçma motifidir. İlk şaman, yakılmak istendiği ateşin içinden sağ salim çıkabilme, hastaları iyileştirme hatta ölümün elinden kurtarma, ırmağın üzerinden uçarak geçme gibi olağanüstü becerilere sahipti.



Kaya Üzerine İşlenmiş Atlı Şaman Tasviri

Yakut inanışlarında ilk şaman olarak "Aan Arkıl Oyun"un adı geçer. Adına sadece "Arkıl" da denilen bu ulu şaman ölüleri diriltebilir, körlerin gözünü açabilir ve ruh hastalarını tedavi edebilirdi. Yakut şamanları merasime başlamadan önce, koruyucu ruh olan bu ilk şamanı yardıma çağırır, daha sonra hastaları tedavi etmeye başlarlardı. Adının "fal" anlamına gelen "ırk" kökünden de anlaşıldığı gibi Arkıl, hem ilk falcı hem de gelecekten ve bilinmeyenlerden haber veren ilk şamandı.

Şaman metinlerinde, ilk şamanın göklerden indiğine ilişkin görüşler yer aldığı gibi şamanların göklere yükselme olayına da rastlanabilir. Bir mitolojik metne göre, göklere yollanan ilk şaman, Yakutların ilk ecdadından olan "Ellek"in oğluydu. O, herkesten habersiz yola çıkmıştır ve hakkında söylenenlere göre, kendi koruyucu ruhlarının yanına gitmiştir.

İlk şaman, varlığıyla mitolojik Ulu Ana'yı sembolize etmiş veya Yer Ruhu'nu kendinde temsil etmiştir. Ulu Ana ise mitolojik görüşlerde ölümsüz olarak betimlenmiştir. Ölüp dirilen şamanlar hakkındaki görüşler de ilk şamanların ölümsüz olduklarına dair inançlar zemininde oluşmuştur. (bak: Kam; Şaman)

İMRE-İMERE: Volga boyunda yaşayan Tatarların geleneksel demonolojik görüşlerindeki bir mitolojik motifin adı. Nogaylarda da "Emire" adıyla bilinen bu demonik varlığın, insanların gözüne görünmez olduğuna inanılırdı. İmre, İmere veya Emire, ilk baharda görünüp, titrek ışık saçarak gökyüzüne yükselen bir yer ruhudur. Sonra oradan buzların üzerine düşerek onları eritir ve tekrar yerin içine girer. Bunun sonucunda ısınmış topraktan buhar kalkar. Ekin işlerine bundan sonra başlanır ve hayvanlar ancak bundan sonra otlağa çıkartılır. Yaşlı insanlar da geleneksel olarak tarla işlerine "Emire"nin gelişinden sonra başlarlardı.

Kumuk halk kültüründe, "z" sesiyle, Bulgar karakterli "Zemire" adında bir motif mevcuttur. Bu kavramın başka versiyonları da Anlaut, Kıpçak ve Nogay dillerinde görülmektedir. N. Dmitriyev, bu ruhun adını Kumuk dilinde "nem, yaş, buhar, su" anlamına gelen

"Zemre"yle ilişkili vermiştir. Bazı araştırmacılar da bu temele dayanarak aynı sözcüğü, eski Türkçede "duman, sis: kara bulut" anlamına gelen "Emir" ile karşılaştırmışlardır.

Anadolu Türklerinin dilinde "Şubat ayının başlarında, önce havada, sonra suda, en sonunda da toprakta meydana geldiği zannedilen sıcaklığın artması" şeklinde açıklanan "cemre" sözcüğü var. Halk takvimine göre birinci cemre, şubatın 20'sinde havaya, ikinci cemre bundan 7 gün sonra suya, üçüncü cemre ise martın 6'sında toprağa düşer. Azerbaycan Türklerinin yaratılışla ilgili eski mitolojik inançlarından gelen ve Nevruz Bayramından önce, yılın son çarşamba gününde yapılan "boz ayın dört çarşambası"nı bildiren "cemle" sözcüğü de "cemre" ile aynı sözcüktür. Büyük olasılıkla buradaki "cemle" de köken itibarıyla "imir, imere, emire" köküyle bağlıdır ve bazı sözlüklerde gösterildiği gibi, onun Arap dilinden geldiğini söylemek doğru olmaz.

İNE KIIL: (bak: İye Kıl)

İNİSİASİYA: Psikologların, psikoterapistlerin, psikanalistlerin, filozof ve ilâhîyatçıların da dikkatini çeken ilkel çağ inisiasiya merasimleri, kişiliklerin oluşumu ve cemiyette kendi yerini alması sorunu ile doğrudan bağlıdır. Bireyi daha çok talihin ümidine bırakan ve onun iç dünyasında ortaya çıkan değişmelere pek önem vermeyen teknokratçı kültür taşıyıcıları olan şimdiki cemiyetlerden farklı olarak, arkaik ve geleneksel cemiyetlerde kişilik sorunu inisiasiya merasiminin başlıca içeriğini oluştururdu. Bu merasimlerin önemli bir bölümünü ise mitolojik metinler oluştururdu. Eski uygarlıkların her birinde cemiyet üyesinin manevî âleminin kaygısını duymanın ifadesi olan ayrı kurumlar vardır. Bu kuramların işlevi, bireylere toplumsal davranış normlarını aşılamak, onların diğer insanlarla ilişkilerini belirleyerek, cemiyetin ruhsal dengesini sağlamaktır. Kısacası psikanalist bir içerik taşır. Bu anlamda psikoterapistin şimdi gördüğü işi, eski cemiyetlerde bir "hayat laboratuarı" niteliğinde olan inisiasiya merasimleri yerine getirirdi.

İNİSİASİYA

Geçiş yaşıyla ilgili inisiasiya merasimleri, bireyin toplumsal konumundaki değişikliği temsil ediyordu. Merasime katılan çırak, merasim boyunca geçiş aşamasını yaşardı ve bu olay sembolik bir şekilde kendi ifadesini çırağın toplumsal ilişkiden mahrum kalarak tek başına yaşamasında bulurdu. Bu da çırağın konuma geçmeden önceki konumunun geçici olarak yitirilmesi ve ardından farklı bir toplumsal konuma yükselmek için, yeni bir dünyanın eşiğinde dayandığını sembolize ederdi. Bu bakımdan inisiasiya merasimleriyle mitolojik metinler arasında yapı ve anlam itibariyle yakınlık vardır.

Evrensel kültürel bir olay gibi, inisiasiya merasimlerinin başlıca özelliklerinden biri çırağa, atalar dünyası ve gaip âlemle ilgili gizli bilgilerin verilmesiydi. Sembolik olarak yaratılış çağını yeniden canlandıran bu bilgiler, ulu ata ve mitolojik kahramanların faaliyetlerinden, ruhların adlarından, boyun ve soyun kutsal tarihinden, kutsal merasim ve oyunlardan ve buna benzer unsurlardan ibaret olurdu. Çünkü, atalar dünyasında büyülü güç ve kutsal enerjinin olduğuna inanılırdı. Tüm bunlar ise bir gizli dil, "kuş dili" şeklindeydi.

Kutsal dünyayla ilgili bu bilgi kapılarının çırağa açılması, dönüşümlü zaman düşüncesiyle yaşayan eski Türklerde, öbür dünyaya gidip dönmek ve ölüp-dirilmek gibi algılanırdı. Çırağın sembolik ölümü ve ardından yeni haliyle dirilişi, inisiasiya merasiminin başlıca içeriğini oluştururdu. Ölüm motifi şu şekilde canlandırılırdı: Önce şekilsiz bir varlık, ejderha veya dev, çırağı yutardı. Sonra onu büyümüş, kemale ermiş, yetişkin biri olarak geri verirdi. Onun bilincinin yitirilmesi, olanları hatırlamaması ve başka bir deyişle hafızasını yitirmesi, yakınlarını tanıyamaması ve yiyip içmeyi bile beceremmesi gibi durumlar, çırağın öbür dünyada olduğunu sembolik olarak canlandırıyordu.

Geleneksel kültürlerin taşıyıcıları, bu sembolik ölümü, kutsal dünyayla bağlı bilgilerin kazanılması ve Tanrı vergisi olayı olarak algılamaktaydılar. Çırağa yeni bir konum kazandıran bu bilgiler onun toplumsal konumunun temelini oluştururdu. İnisiasiya merasimi sürecindeki bu ölüm, geniş bir anlayıştı. Hem inisiasiyadan geçen çırağın ölüp dirilmesi, yani cismen yenilenmesi, ruhen de yeniden

kurulması hem de olağanüstü güçlerden eğitim alması için öbür dünyayla ilişkide olduğu anlamını taşır. Bu olay çırağın, dünyanın bütün görünümünü aynı biçimde kavramaması için gerekliydi. İnisiasiya merasimi zamanı kapısı çırağın yüzüne açılan kutsal âlem bilgileri, içerik olarak ilkel cemiyetin kendi kültürel tarihî deneyimleridir. Bu bilgilere sahip olan kimse, artık adi ölümlüler dünyasıyla kutsal olanları arasında, sihirli güçlerin taşıyıcısı rolüne bürünür. Çünkü bu gücün kendisi de kaynağına göre atalar dünyasına bağlıydı ve gücünü oradan alırdı.

İnisiasiya merasiminden geçen çırak, artık bu gizli bilgilerden ibaret, kutsal tarihinin koruyucusuna dönüşür ve bundan böyle, cemiyetin geleceğiyle ilgili sorumluluk taşır. Çünkü, "aziz ve kutsal geçmişle bağlı" bu bilgilerin değeri, sadece gizli ve kutsal olmalarıyla ölçülmüyor. Kültürel gelenekleri oluşturan ilk atayla bağı mitolojileri canlandıran ve ilk yaratılış çağını yeniden sembolize eden bilgiler, ırkın davranış normlarını ve cemiyetin kendine özgü kültürel değerlerini belirleyip düzenlediği için değerlidir.

İnisiasiyada topluluğun kat ettiği hayat yolu, törendeki semboller yardımıyla temsil edilen ömür yoluyla kesişir ve bireyin yalnızken sürdürdüğü yaşamına toplumsal anlam kazındırılır. Törenin önemli bir parçasını oluşturan bu semboller, insanın iç âleminin yeniden kurulmasında bir psikoterapi görevi görür. Gerçekten de inisiasiya merasiminde boyuna asılanlardan, kafaya takılanlardan tutun da bedende çizilen resimlere kadar hepsinin sembolik anlamları yanında, çırağın ruhsal yeniden kurulma yolunda attığı her adımın kendine özgü anlamı vardır. Çırağın yeni toplumsal konumunu belirleyen inisiasiya merasiminin unsurlarından bir kısmı, düğün merasimlerine de geçmiştir.

Müptedinin yeni toplumsal konumunu oluşturan işaretlerden biri de onun yeni ad almasıdır. Bu ad, onun toplumsal konumundaki değişikliği de aktarır. Adın değişimi, ayrıca müptedinin iç âleminden ortaya çıkan değişiklikleri de sembolize eder. Geçiş yaşı ile ilgili merasimler ruhsal içeriği itibariyle kriz özelliği taşırlar. Bu krizin yetişkinlik çağına adım atmakla ilgili olup, olmaması ise soru-

nun başka bir tarafıdır. Ancak ortada olan bir gerçeğe göre, ergenlik çağının kendisiyle birlikle getirdiği krizlere, günümüzdeki topluluklardan farklı olarak, eski cemiyetler kayıtsız kalmıyorlardı.

Motifli düşünce tarzının hakim olduğu ilkel cemiyetlerde, bu anlamda inisiasiya merasiminin psikoterapik özelliği dikkat çeker. Acı verici, ağrılı sınavlardan geçmek ise eski cemiyetin kendi doğasından, yaşam tarzı ve hayat şartlarından kaynaklanır. Cemiyetin "tam hukuklu" üyesi olacak biri, cismen ve ruhen yenilenmeliydi. İnisiasiya töreni, toplumsal değerler edinmenin yoludur ve bu yolda yeni şeklide doğmak için, sembolik olarak yeniden başlangıca dönmek gerekir. Çırağa aktarılan bilgiler gizli bilgiler, "aziz ve kutsal geçmiş" ile bağlı olduğundan, toplumsal değer taşırlar. Ancak bu bilgileri tam olarak sözle ifade etmek mümkün olmadığından daha çok hareketlerden yardım alınırdı. Burada edinilen bilgilerin adi ölümlüler dünyasına sızdırılmasının, ilkel insan gözünde ne gibi felaketlere yol açabileceğini düşünmek bile mümkün değildir.

Eski cemiyetlerde dinsel hayatın başlıca içeriklerinden birini ergenlik çağına geçmek için yapılan inisiasiya merasimleri oluştururdu ve topluluk üyesinin gelecek hayatının nasıl olacağını da bu merasimler belirlerdi. Bütün bunlar araştırmacılara, inisiasiya merasimlerinde psikodramanın eski versiyonlarını görmek olanağı vermiştir. İlkel psikodramlarla, bugünkü psikoterapide kullanılan psikodramların bir tutmak şüphesiz doğru olamaz. Ancak genel çizgilerinden söz etmek mümkündür. Bugünün psikoterapik psikodramında olduğu gibi, eski inisiasiya merasimlerinde yaşananlar da ne geçmişteki ne de gelecektekl gerçeklerle ilgilenmiyordu ve tek ilgilenilen gerçek, şimdi yaşanmakta olandı.

Kökleri itibariyle inisiasiya merasimlerine bağlanan çok sayıda hikâye motifleri var. Tüm inisiasiya merasimleri, sembolik olarak ölüler saltanatında olmaktan çok, gerçekte oradaymış gibi kavranılır. Gençler cemiyetin tam hukuklu vatandaşı olmak için sınavdan geçirilirler. Azerbaycan hikâyelerinde, kahramanın belli bir yaşa kadar ışık olmayan yerde yetiştirilmesi veya kuyuya sallanması motifi de köklerini bu merasimden almaktadır. Örneğin, bir hikâyeye gö-

re, Şah İsmail'in gözlerini çıkarırlar, kuyuya sallarlar. Hatta atası tarafından bedeninin parçalandığı bile geçmektedir.

İnisiasiya merasimine, destan ve hikâyelerde kahramanın dağın başına tırmanması şeklinde rastlanır. Böyle bir kahraman çeşitli canlı varlıkların kılığına girebilir. Dağın zirvesine vardığında, aklını yitirmiş halde uzanır. Bu, geçici ölüm olarak kavranılan olayın izidir. Bu ölüm kendi ardından nitelik olarak yeniden doğmayı getirir. Yeniden doğmak ise bolluk ve bereket düşüncesinin bir ifadesi olup, hayat yaratım gücünü temsil eder.

Çırağın inisiasiya merasimindeki durumu, Şamanizmde hastalık olarak kavranır. Bu da Şamanizmin kendi ideolojisine uygundur. Şaman halk kültüründen anlaşıldığına göre, kam olarak seçilecek insan, inisiasiya merasiminden önce hastalanır ve bir süre ruhların emrini yerine getirmekten kaçınır. Ruhlar, şaman olacak çırağın başını kesip yüksek bir yere koyarlar. Sonra onun organlarını çıkarıp yeraltı dünyası ve gökyüzüne bağlanabilecek şeklide yeniden kurarlar. Veya, ruhlar şaman adayının bedenini parçalayarak kazana atıp pişirirler. Sonra kemiklerinden ayırarak yerler. Türk sûfiliğinde sonraları "bedenin dünya kokusundan kurtulması" gibi anlamlandırılan bu sürecin sonucunda, geleceğin şamanı görünen âlemle olan bağlılığından kurtulur. Çünkü bu bağlılık, gizli ve kutsal dünyayla ilişkiye girmenin önündeki en büyük engeldir. İçindeki ejderhayı boğan bir sûfi kadar, şaman da dünya kirinden kurtulmaya çalışır. Gelecek şamanın doğranması sonuç olarak, onun yeni konumunun oluşmasını sağlamaktadır. V. Propp, Şamanizmi, inisiasiya merasiminin bir sonraki aşaması olarak açıklamıştır.

Sihirli hikâyelerde kendi adını bilmeyen kahramanlara da rastlanır. Bu olay da inisiasiya merasimiyle ilgilidir. Çünkü kahraman geçiş aşamasındadır ve buna göre de kendi adını hâlâ bilmemektedir. Kahraman geçmişini yitirmiş, yeni konumunu ise daha bulmamıştır.

İnisiasiya merasimlerinde zaman zaman, anlamları hafızalardan silindiği için açıklanamayan bazı kutsal işaretlere rastlanır. Ancak bu işretlerin ilkel merasimlerde sembolik anlamları olmuştur.

Bilim adamları, görünürde farklı uygulamaları olan inisiasiya ile

psikoterapi arasındaki bağlılıktan defalarca söz etmişlerdir. Buradaki bağlılık genetik değil, işlevseldir. Hatta kişiliği yeniden oluşturarak onun karşısına çıkardığı olanaklar bakımından psikoterapi, cemiyet hayatında oynadığı rol göz önünde tutulduğunda, inisiasiya merasimleriyle kıyaslanamaz. Mitolojik görüşlere göre, insanın cismen olan birinci doğuşu, onun gerçek doğuşu değildir. Kesin ve son doğuş, insanın ruhen yaşadığı ikinci doğuşudur.

Psikologların da vardığı sonuca göre, psikoterapi: inisiasiya merasiminin şimdiki şeklidir. Psikoterapi, yaşla ilgili geçiş dönemlerinde kişinin psikolojik yapısının yeniden kurulmasına yardım amacı taşır. İnisiasiya merasimleri de eski cemiyetlerde, kişinin yeni ruhsal doğuşunu kolaylaştırmak amacını güdüyordu. Birçok Türk halkında olduğu gibi, Kırgızlarda da benzer tipli geçiş merasimine verilen "gözünü açma" anlamlı ad, kültürün kendi içinden gelerek inisiasiya merasiminin doğasını gerçek bir şekilde aktarır. Onun için, eski ve geleneksel cemiyetlerde inisiasiya merasiminin doğasını anlamak bakımından etnik-kültürel sistemin içinden gelen adları incelemenin de büyük önemi vardır.

İNVARİANT: (bak: Mitolojik Bütüncül)

İSKENDER ZÜLKARNEYN: Türk halk kültürü geleneğinde Dirilik Suyu, ölümsüzlük ve ebedî hayat arayışıyla ilgili karakterlerin adlarıyla ilişkilendirilen mitolojik bir motif. Araştırmacıların kanaatine göre, İskender Zülkarneyn ile tarihten bildiğimiz Makedonyalı İskender arasında bir ilişki yoktur. Bu motifin oluşmasında hikâyelerdeki unsurların rolü büyük olmuştur. Ancak hiç şüphesiz onun gelişiminde Oğuz Kaan motifi, itici rol oynamıştır. Türk kültürel geleneğinde, daha önceleri Oğuz'a ait olan işlev ve özelliklerin zaman içinde İskender'e ait olunması da bu görüşü onaylar.

Vani Mehmet Efendi "Araisül-Kuran ve Nefaisül-Fürgan" adlı Arapça vaaz kitabında, İskender Zülkarneyn'in Oğuz Han olduğunu söylemektedir. İsmail Hakkı Danişmend de bu fikre katılanlardandır. Hatta bazı yorumculara göre, Kuran'da Zülkarneyn (iki boynuzlu)

adıyla hatırlanan kişi, büyük Türk hakanı, Mete Oğuz Han'dır. Türk âlimi Kocatürk de İskender motifinin, eski Oğuzname'nin kahramanı olan Oğuz Kaan motifiyle bağlı olduğunu yazmıştır.

M. Kaşgarî'nin "Divan-i Lügat-it Türk"ünde geçen hikâye ve rivayetlerden de anlaşıldığı gibi, Oğuzların bir kısmına "Türkmen" adını, İskender vermiştir. Sonraları bütün Oğuzlara ait olunan bu adın Türkmenlere verilmesi, İskender'in başlangıçta ilk ulu cet Oğuz Han motifiyle ilintililiğinin bir göstergesidir. Çünkü soylara ad verme olayı kültürel kahraman ve ilk cet olan Oğuz'a özgü bir işlevdi. Geleneksel efsanelerde, İskender de Oğuz gibi boynuzlu betimlenir ve her ikisi de dünyayı fethederler. Oğuz bütünlüğünden türeme olan İskender, Dirilik Suyu'nun ardından karanlık âleme gider.

Böylece İskender motifinin oluşumunun temelinde Oğuz Kaan motifi bulunur. Nizamî, Yesevî, Nevaî ve Kaşgarî gibi yazarlar, efsanevî kahraman İskender motifini yaratırken en çok Türk efsanevî geleneğine dayanmışlardır. (bak: Oğuz)

İYE: Eski Türk dinî-mitolojik düşüncesindeki gizli doğa güçlerine olan inancı anlatan, belli doğal objelerin koruyucuları veya sahipleri sayılan varlıkların genel adı. Kısacası koruyucu ruhlar.

Mitoloji uzmanları, birer koruyucu ruh olan iyeler inancını, Türk Tanrıcılık görüşleriyle ilintilendirmektedir. Bu inancın Şamanizmle ilgisi, sonraki çağlara aittir.

Eski Türk yazılı abidelerinde, "sahibi" anlamında, "İdi" şeklinde rastlanan "İye" sözü, çağdaş Türk lehçelerinde değişik şekillerde kullanılmıştır. Ömeğin, ezi (Hakasça, Tatar ve Altay metinlerinde, ie (Tuva Türkçesinde), ee (Altaylar ve Türkmenlerde), ie (Kırgız, Kazak ve Nogay Türkçesinde), i (Sagaycada), iye (Karakalpakcada), eye (Başkurtlarda), iye (Tatarlarda), yiye-eye (Azerbaycan Türkçesinde), eka (Özbeklerde), eke (Uygurca'da), ike (Kazak metinlerinde), ize (Koybal Türkçesinde), is, issi (eski Osmanlıca'da), iyka, ike (Özbek ağızlarında), iççi (Saka Türkçesinde), es (Kumuk dilinde), ege (Altay metinlerinde), eçe (Türk ağızlarında) ve benzerleri. Eski Türkçe sözlükte, izi-iye sözcüğünün idi ve ige versiyonları gösterilir.

"İzi-issi" anlayışına Kumukçada "yeye", Azerbaycan Türkçesinde ise "yiye" şeklinde rastlanabilir. Burada sözün başındaki "y", ses artımıyla ilgili bir olay olabilir. Bu sözcüğe, başındaki "y" harfiyle abidelerde rastlamak mümkün değildir.

Mitolojik anlamsallığına gelince, çok tutumlu olan bu varlıklar, iyilik ve kötülük yanlısı olmak üzere iki gruba ayrılmıyorlar. Sadece onlara karşı saygıyla davranıldığı zaman, yaratılışlan itibanyla hayırsever olduklarından, hayır getirirler. Saygısızlık gördükleri zaman da zarar verirler. Çünkü, köken olarak, kutsal ve aziz olanla bağlıdırlar.

Azerbaycan mitolojik metinlerinde iyelerin yaratılış itibariyle hayırsever oldukları anlatılır. Geleneksel dinî-mitolojik görüşlere göre, "yeryüzünde, bir karış yer bile iyesiz değil. Her şeyin kendi iyesi vardır. Gözümüzle gördüğümüz her şeyin bir iyesi vardır. Bu iyeler bize görünmezler." "Bizden Yeğler" de görünmüyor. Ancak iyelerle, "Bizden Yeğler" arasında fark var. "Bizden Yeğler", hiçbir şeyin sahibi değiller. Ama iyeler, neyin iyesi iseler onun sahibi de olup onunla yaşarlar. Ömeğin, Bağ İyesi, bağın sahibidir ve bağda yaşar. Suda veya dağda, Bağ İyesi olmaz. Her şeyin kendi iyesi var.

"Bizden Yeğler" ise her yerde yaşarlar. En çok da karanlık, harabe yerlerde, ağaç altında ve su başında. Her zaman insanların malını çalıp, giysisini çalıp giyer, pirincini, yağını götürüp pilav yapıp yer. Kısacası, "Bizden Yeğler" insanlara her zaman zarar verirler. Ancak "İyeler" öyle değiller. Onlar çok iyiliksever varlıklardır. Onların yanına gidildiğinde "selam" verilip, ayrılırken "selamet kal" denilirse, bir şeylerini alırken izin istenilirse, hoşlanacak ve bu insana her zaman yardım edecektir. Ömeğin, Ev İyesi'ne iyi davranılırsa, evi abat edip, ev sakinlerini mutluluk içinde yaşatacaktır. Yol İyesi, yolu uğurlu yapacak, Bağ İyesi, ürünü bol yapacak.

Bunun için, iyelerle konuşmada belirli gelenekler korunur. Bir bağa girilirken, "Selam, ey Bağ İyesi, bağını suvarmaya geldim...", çıkarken ise "Selamet kal ey Bağ İyesi, ben gittim, yine geleceğim" denilir. Bunlar yüksek sesle de söylenebilir, içten de. Bağ İyesi hepsini duyacaktır.

İyelerin en önemlisi, Su İyesi'dir. O, suda yaşar. Sabahları erken-

den suya gidildiğinde, ona selam verilir. Hiçbir zaman suya tükürülmez. Suya pissu bırakılmaz. Su İyesi küserse, insanlara zarar verebilir.

İyelerin adları, sadece bir ad değildir. İyelerin oldukları yerin sahibinin ve ruhunun adıdır.

Türkmenlerin geleneksel demonolojik görüşlerine göre, belli yerleri koruyan, cinlerden farklı olarak insan kılığında olan ruhlar vardır. Onlara "İye", oldukları yerlere ise "İyeli" denilir. Önceleri iyiliksever olan bu ruhlar, daha sonraları acıklı ruhlara dönmüşlerdir. Bazı anlatımlara göre, iyelerin zararsız olanı da vardır. Ama genel olarak bu iyiler, cinlerle bir tutulur.

Diğer Türk halklarından Hakasların inanışında ise bu iyelerin çoğunu, örneğin Su İyesi'ni hiç kimse görmemiştir ve nasıl olduğunu da kimse bilmez. Dağ İyeleri ise insandan çok çok büyük olurlar. Kirpiksiz ve kaşsız olan bu varlıklar, herhangi bir hayvanın kılığına girebilirler. İnsanları ormanda kaybettirten iyeler, avcıların hikâye anlatmasını severler. İnsanların yüksek sesli gülmesinden ise nefret ederler.

Bir bütün olarak, Türk mitolojik düşüncesinde, gizli doğa güçlerine inancın bir ifadesi olan ve birbirine çok yakın veya hatta aynı işlevleri yürüten iyeler hakkındaki görüşler, farklı Türk halklarında oldukça zengin ve rengarenk sembollerle doludur. (bak: İççi; İdi-İzi; İye)

İYE KIIL-İNE KIIL: Yakutlarda şamanın öbür dünyada yaşayan ruhunun adıdır. Şaman mitolojisinde baş koruyucu ruhun taşıdığı addır. Şamanın kendi ruhu, koruyucu ruhlarla aynı işleve sahipti. Şamanın yardımcı ruhları çok olabilirdi. Ancak "İye Kııl" onlara dahil değildi ve şamanın yaptığı merasimlere katılmazdı. Onun işi, şamanın sağlığını korumaktı. Adına "İne Kııl" olarak da rastlanan bu ruh, şaman efsane ve söylemlerine göre, vahşi hayvan görünümündedir. Onların gerçek görünüşlerini şamanların kendileri bile göremezler. Şamanlar, baş koruyucu ruhları olan "İn Kııl"ın normal insanların gözüne görünmemeleri için insanların gözlerini dumanlandırıp kararturlar. Baş koruyucu ruh olan "İne Kııl", şaman efsanelerine göre, insanların gözüne her türlü hayvan kılığında görünebilir. Bu özellik ru-

hun taşıyıcısı olan şamandan kaynaklanır. Yani, "İne Kııl" şamanın istediği hayvan kılığına girip onun gözüne görünür.

Etnograflar ve Türk din tarihçileri tarafından dikkati çeken "İne Kııl" kavramının Yakut Şamanizminde neyi ifade ettiği sorusunun yanıtı hâlâ tam olarak bulunmuş değildir. İlk V. Seroşevski'nin tespit ettiği, ancak kendisinin bile net açıklayamadığı "İye Kııl" kavramı, şamanın hayvan şeklinde betimlenen canıdır. Seroşevski'ye bunu anlatan "Tüspüt" adında bir şamandır. O şamanın söylediğine göre, onun "İye Kııl"ını hiç kimse bulamaz. O, dağlarda, taşlarda gizlenmiştir ve oralarda da yatar. Bu kavramın tam açıklamasının bulunmamasındaki bir sebep de şamanların kendi "İye Kııl"larını gizli tutup, mümkün olduğu kadar yerlerini belli etmemeye çalışmalarıdır.

Şaman metinlerine göre şamanı dünyaya getiren, bir "ana hayvan"dır. Uzak Kuzey'deki bir anlatıma göre, dallarında yuvalar kurulu olan bir çam ağacı uzar. "Ana hayvan" kartala dönüşüp, demir gagalı kocaman bir kuş olur. O, yuvaya oturup yumurtlar. Sonra bu kuş yumurtanın üstüne yatarak şaman doğurur. Kuş yumurtanın üstünde üç yıl yatarsa doğan şaman, çok güçlü olur. Ama dayanamayıp bir yıl yatarsa yumurtadan çıkacak şaman, zayıf bir şaman olur. Şaman yumurtadan çıkar çıkmaz, "ana hayvan" onu, yetiştirilmesi için tek ayaklı, tek kollu ve tek gözlü iblis şaman kadına verir.

Bu konuyu araştıran A. İnan, Yakut "İye Kııl"ının, "Divan-ı Lügatit Türk"teki "Peri-eş" ve bugünkü Kazak-Kırgızların "Arvak-eş" dedikleri "hayvan ruh" ile çok yakın bağlılığı olduğunu tahmin etmekteydi. O, Altay Şamanizminde "Yula" denilen ve cesetten ayrılarak yaşayabildiğine inanılan ruhu, "İye Kııl"ın bir versiyonu sayıyordu.

Yakutların inancına göre, "İye Kııl"ın başına gelen her şey, şamanın da başına gelir. "İye Kııl" yaralanırsa, şaman vücudunun bir yerlerinde ağrılar duyar. Onun ölümü de şamanın ölümüdür.

Şamanın hayvan kılığında betimlenen ruh arkadaşı "İye Kııl", Yakut Şamanizminde hem şaman ruhunun terbiyecisi hem de şamanın ruhsal yol arkadaşı olarak düşünülmüştür. Şaman ruhunun terbiyecisi olan "İye Kııl"ın rolü, eski inisiasiya merasimindeki ana kültünün oynadığı role benzer.

Çırağın inisiasiya merasimine katılması, onun ölüp, yeni bir nitelikte dirilmesini sembolize eder. Aynı süreç, mitolojik "ana hayvan" saltanatında ve onun koruyuculuğu ile hayata geçirilir. Buna benzer işlevi "İye Kıl" da yerine getirir. Çırağı terbiye ederek yeniden kuran ve yeni nitelikler kazandıran da "İye Kıl"dır. Böylece Yakutların "İye Kıl"ı Şamanın öbür dünyada yaşayan ruhudur. şamanın kendi ruhuyla, bu ruhu yaratan, doğuran veya yetiştiren koruyucu ruh, birbirine benzetilir ve şaman bu ruh aracılığıyla öbür dünyaya atlayabilir.

İYEHSIT: Eski Yakutların doğum ilâhesi olarak taptıkları mitolojik bir varlık. İnanışa göre bu ilâhe, hamile kadınlara doğum zamanında, güçlü gülüşleriyle yardım eder.

İYE-YİYE: Türk halklarının geleneksel demonolojik dünya görüşünde önemli bir yer tutan göze görünmez, koruyucu ruhların etnik-kültürel gelenekte taşıdıkları "sahip" anlamlı adın diğer bir şekli. Yanlış olarak ilâhlar, Allahlar veya tanrılar olarak verilen bu mistik güçler, Yunan ve ya Rumların dilinde olduğu gibi tanrılar grubu oluşturarak, tek genel bir sistemde birleşmiyor. Mitolojik anlayış gibi kendi ölçüleri olan "izi-iye" yerine, tanrılar ve ilâhlar gibi ifadelerin kullanılması, Türk din düşüncesini doğru olarak tanımlayamadığı gibi, ona putperestlik şeklinde çoktanrılı bir din görünüşü verir. Bu anlamda "izi-iye" olarak bilinen varlıklara "Su İlâhesi", "Yer İlâhi", "Dağ Tanrısı", "Yol Tanrısı" gibi adlarla hitap edilmesi, Türk etnik kültürünün kendi doğasından kaynaklanır. Gelenekte bu anlayışın yerine "Su İyesi", "Yer İyesi" ve "Dağ İyesi" gibi adlar var.

Geniş bir şekilde yayılmasından da anlaşıldığı gibi, "ön Türk" çağından bu yana aziz, dokunulmaz, kutsal ve nur yüzlü olanla bağlı ilk anlamını ve başlangıçtaki mitolojik içeriğini koruyan, ölümlüler dünyasıyla ilgili anlamları daha sonraları ortaya çıkan ve bugün bile geleneksel düşüncede yaşayarak eski "idi-izi" ile genetik yakınlığını koruyan bú mitolojik varlıklar, belli doğal objeleri temsil etmişler. Örneğin, Nogaylarda su iyesi "suv iyesi", ev iyesi "uy iyesi", yer iyesi "yer iyesi" ve gök ruhu "kök iyesi" olarak adlandırılmıştır ve

bu iyelerden her birinin de kendi nitelikleri vardır. Kaynaklarda ve sözlüklerde ("Et Töhfetüz Zekiye"de), "egi", "idi" ve "iye" gibi rastlanan "iye" (yiye, eye, sahab) anlayışı, Altun-Yarung abidelerinde "iya" şeklinde kullanılmıştır. "Kelile ve Dimne"de de "idi-izi" ile aynı kökten olan "is" sözcüğü ve Moğol sözlüğü olan "Mükaddimetül Edeb"de ise "sahip" anlamına gelen "i" harfi var.

"İye" anlayışının ilk anlamı olan "koruyucu ruh", doğal objelerin temsilcisi olup, onların sembolik ifadesi sayılan mitolojik varlıklara bağlı olmuştur. Teleut halk kültüründe dünyanın yaratıldığı çağdan bahsedildiği zaman, her tarafta varlığı hissedilen "İezi" adında bir ruhun adı geçmektedir. Yaratılış süreciyle bağlı bu ruhun, "İzi-İssi" anlayışıyla bağlı olduğunu söylemek mümkündür.

"İye" anlayışı, "ee" şekliyle Buryat şamanlar topluluğunda, Esege Malaan dahil, tüm yaratılmışların yaratıcısı olan en ulu varlığın "Ee Kayrakan" adında korunmuştur. Araştırmacılar, "ertrusk" yazılarındaki "iesi" sözcüğünü de "iyesi" şeklinde anlamlandırmışlar.

Eski Türkler, doğada var olduğuna inandıkları gizli güçleri "idi-izi-iye" adıyla adlandırırlardı. Bu "iyelerin" adları çoğu zaman Tanrı niteliğinde kullanılmış ve yanlışlıkla "tanrılar, ruhlar" denilmiştir. Bu yüzden de Türklerin çok sayıda tanrıya inandıkları iddia edilmiştir. F. Köprülü, "Türkler, Tanrı'yı ve ikinci dereceli ilâhlar olan idi'leri korkunç görmüyorlardı. Çünkü bunlardan hiçbir kötülük gelemezdi" derken, herhalde "idi" kavramından "iye"yi kastederek bahsetmiştir.

Koruyucu ruh olarak bilinen bu varlıkların, aslında tanrılar panteonunun uzun bir zaman halk hafızasında korunmuş eski tanrıları olduğuna dair görüş de yanlıştır. Panteon, hiyerarşik bağlılığı içerir. Halbuki, Türk dinî-mitolojik düşüncesinde sehven "ilâh" veya "tanrıça" denilen ve aslında doğal unsurları sembolize eden mitolojik varlıklar olan "iye"ler arasında herhangi bir hiyerarşi yoktur. Her biri, sahip olduğu yerde yaşar.

Yani, adı neyi ifade ediyorsa, kendisi de odur. Ve hakkında konuşulan bu mitolojik varlıklar da koruyucu ruhlar, melekler, evliyalar veya "iye"lerdirler. Ömeğin, Umay ve Al, bir "Tanrı" veya "Tanrıça" yahut ikinci dereceli bir ilâh değil, koruyucu ruhtur. Türk etnik-

kültürel geleneğindeki "iye"ler, bu yüzden de bazen melek, evliya ve benzeri adlarla karşımıza çıkarlar. Sözcüklerde "peri, ruh" anlamlarında geçen bu varlıkların kökeniyle bağlı bir Altay-Sayan mitolojik metninde şöyle deniliyor: "Erlik göklerden indirildiği zaman, onun ardından orada hizmetinde olan varlıklar da yere serpildiler. Suya düşen, "su", dağ düşen ise "dağ" iyesi oldu."

Bu sözcük, Dede Korkut Kitabı'nda da "sahip, malik" anlamında "iye" ve "is" şekillerinde kullanılmıştır: "Kanturalı Cemal ve Kemal iyesi yiğit idi" Ve "Zira Dede Korkut vilayet issi idi." Azerbaycan Türk dilinde "sahipsiz, boş" anlamında kullanılan "ıssız" sözcüğünün de temelinde "iye, sahip" anlamlı "ıs" kökü yatmaktadır. 16. yüzyıllara ait "İbn Kabir Tarihi"nde de "issi" ve "iye" eşanlamlı sözler olarak kullanılmıştır.

Arkaik düşünceye göre, gözle görünen ne varsa, hepsinin bir ruhu veya perisi var ve bugünkü dilde bunlara "iye" denilir. Bu iyeler oldukları yerin sahibi sayılırlar. "Yer iyesiz olmaz" deyimi de bu yüzdendir. Bunlarla ilgili inanışlar, arkaik efsane, hikâye, rivayet, efsun, dua ve beddua gibi halk kültürü olan metinlerde korunmuştur. Örneğin, Köroğlu destanındaki Alı Kişi, Kör olarak betimlenen dağ ruhu veya dağ iyesinin ta kendisidir.

İnanışa göre, "iye"leri sinirlendirmek veya saygısızlık etmek olmazdı. Aksi halde onların gazabının kurbanı olunabilirdi. Mitolojik doğaları itibariyle, cinler ve "iye"ler arasında fark var. Değirmenler ve hamamların iyesi, cinler ve periler sayılırdı.

Güçlü şamanların gömüldükleri yerlerin sahibi olup, o yerleri belâlardan koruduklarına inanıldığı gibi, pîrler, ocaklar ve evliyalar da koruyucu ruh bilinip, bu arazilerin iyesi sayılmışlar.

E. Necip, "iye" sözcüğünün "ega" köküne bağlandığını savunur ve "Bu söz, Orhun-Yenisey yazılarındaki "idi" için de geçerli olabilir mi?" diye sorar.

"İye-izi" anlayışının "ana" olarak anlamsal bölünmesi de Türk dinî-mitolojik düşüncenin iç dinamizminin bir gerçeğidir. Bu anlamda Tuva ve Saka Türkçesindeki "iye" ile Hakas ve Baraba Türkçesindeki "ine" sözcüklerinin aynı kökenden olabilmeleri ihtimali de yok

değil. R. Ahmetyanov da "iye, eye" anlayışının eski Türkçedeki "ege" formuyla bağlı olabileceğini düşünüyordu.

Yakut Şamanizminde, şamanın öbür dünyadaki ruhuna verilen "iye kıl" adında da "iye" sözcüğü, bir Şamanizm terimi gibi korunmuştur. "İye" sözcüğünün Şamanizmle bağlı içeriği, Çuvaş Türkçesindeki "iyileşemeyen bir hastalığa tutulmuş kişi, cinli, deli" anlamlı "iyeler" sözcüğünde de korunmuştur.

Doğanın içinden gelen eski bir düşüncenin yarattığı bir varlık olan "iye"leri, bazı araştırmacılar, Sibirya ve Merkezi Asya Türk halklarının efsaneleri için kutsal motifler sayarlar ve eski mitolojik inanışlardan gelen bu varlıklarda şamanın birer tecessümünü görürler. "İye"lerin doğası hakkında yetirince açık ve kesin bilimsel bir veri yoktur. Eldeki dil unsuru ve etnografik verilere sistemli bir şekilde yaklaşılmadığından dolayı da çoğu zaman yanlış sonuçlar elde edilmiştir. N. Yegorov'un, Tuva Türkçesindeki "ie", Saka Türkçesindeki "iye" ve benzer şeklileri, "büyük bir olasılıkla, Hint-Ari dillerine dayanır" diye tanımlaması ise yanlış bir görüşün ifadesidir. (bak: İye; İççi; İdi-İzi)

İYİLER: Azerbaycan, Anadolu ve Ahıska gibi birçok yerin Türklerinde, kutsal, evliya veya eren olarak bilinen varlıklara verilen ad.

Kutsal sayılan türbeler ve mezarlıklar, bu iyilerin adlarıyla bağlantılıdırlar. Geleneksel halk görüşlerine göre, bolluk, bereket isteğinin taşıyıcısı olan, yaradılışın düzenleyici başlangıcı ile bağlı mitolojik varlıklar da "iyiler" grubuna dahil edilirler. İnanışa göre, elleri bereketli olduğu için dokundukları ne varsa tükenmek bilmeyen "Al Kızları" gibi varlıklar da bu gruptandırlar. Anlatıcılar, peygamberlerin, meleklerin ve evliyaların da aynı gruba ait olduğuna inanırlar. Ancak periler ve cinler, bu gruba ait değillerdir.

"İyiler" inancı, eski mitolojik düşünce kalıplarından olup, sonraki dönemlere ait Türk düşüncesine de etkisiz kalmamıştır. "İyiler"in uyuduğu yer olarak düşünülen mezarlar, ziyaretgâh gibi algılanmış, hastalar, çocuksuzlar ve derman bulamayanların hücumuna uğramıştır.

J

JELMOGUZ: Tatarlarda "Yalmavız", Çuvaşlarda "Yelmeves", Nogaylarda "Yelmavız", Kazaklar ve Karakalpaklarda "Jalmauz", Kıgızlarda "Jalmooz" ve "Jelmogus", Karaçay-Balkanlarda "Celmauuz", Sibirya Tatarlarında "Yılmagus" adıyla tanınır ve "Küpegiren kan, ifrite" anlamında kullanılır. "Acıklı ejderha, kötü dev" anlamlarında da kullanılan bu anlayışa Altay hikâyelerinde "Calmaus" şeklinde rastlanır. Q. Potan'in, bir zamanlar Kırgız diline dahil ettiği bu sözcüğün, Altay hikâyelerindeki anormal varlık olup insan yiyen "D'elbegen-Yilbegen" ve mitolojik "Yelmegen" motifiyle uygunluk oluşturduğunu yazmıştır.

Orta Asya Türklerinin hikâye, destan ve efsanelerinde adına "Yalmauz", "Jalmauz" veya "Jelmoguz" bazen de "Mıstan Kempir" biçiminde rastlanan bu kötü huylu mitolojik motif, çoğu zaman boynuzlu betimlenir. "Jalmauz Kempir"in gücü onun boynuzlarının sayısında saklıdır. Yedi boynuzlu "Jalmauz Kempir", en korkunç olanıdır.

Ateş koruyucusu olarak kendini gösteren bu varlığın, "Albastı" karakteriyle ilintisi hakkında da bilimsel yazılarda fikirler vardır. Bazı Kazak hikâyelerinde "Jalmauz Kempir", kahramanı yutar sonra haykırarak tükürüp atar. Mitolojik anlamsallığına göre bu, eski sınav merasimini sembolize eder ve bu merasimden geçenin, yeraltı karanlık dünyada Ulu Ana'nın kamında yeniden doğarak bu kez "Manâ âlemi" ile bağlı olarak dünyaya gelişini sembolize eder.

"Jelmoguz-Calmaus" denilen bu varlığın adı, bir Yeraltı Ruhu olarak da anlamlandırılır. Mitolojik anlamsallığının, Ulu Ana'nın mecazlarından biri gibi açgözlülükle ilgili olması, gerçekten de onu yeraltı dünyasına bağlayan izlerden biridir. Taşıdığı işlevler de onun ölüler saltanatıyla bağlı olduğunu düşünme olanağı verir.

"Er Töştük" destanında da yırtılmış ciğerden çıkan devin adı, "Yel Mogus"dur. Al-Hal motifi de aynı ölçüde suyla ilgilidir. Bu ruh yeni doğum yapmış kadınların ciğerlerini alıp suya atar. V. Radlov, "Jalmauz" adını "Jalma+auz" (ağız) şeklinde açıklamıştır. S. Malov da Uygurca'da "yedi başlı cadı, hortlak" anlamına gelen "Yelmüngüs" sözcüğünden söz ettiği zaman, bu açıklamaya dayanmıştır.

Araştırmacılara göre, Kırgızcadaki "Jalmauz-Jelmogus" adı ve onun diğer Türkçelerdeki paralelleri, iki sözcükten ibaret olan bir deyimdir. Adın birinci tarafı, "acıklı, kötü ruh" anlamına gelen demonik içerikli "yel-jel" sözcüğü oluşturur. Bu söze, M. Kaşgarî'nin "Divan..."ında "cin" anlamında kullanılan "yel" şekliyle rastlanabilir. ("er yelpindi" yani "adamı cin çarptı") buradaki "yıl", büyük olasılıkla Al-Hal kökünden türemiştir. Bu sözcük Hakaslar ve Teleutlerde şive farkıyla "çil" şeklinde "çil-ass" denilen kötü ruhun adı olarak da korunmuştur. Sarı Uygurların dilinde ise "yil" şeklinde, şamanın yardımcı ruhunun adı olarak kalmıştır.

Kırgızcadaki "Jelmogus" şeklinde de görüldüğü gibi, adın ikinci tarafı olan "mogus", Türk dillerinde mitolojik anlam taşıyan "mangıs, magıs, mongus, mogus" şeklinde rastlanan sözcükle ilgilidir. Tuva Türkçesinde "mongıs"ın "hortlak, ejderha, dev" gibi anlamları vardır. Tuvaların dilinde aynı anlama gelen "amırga, mangıs, amırga moos" gibi sözcükler de vardır. Mitolojik dev ve ejderha anlamı, Altaylardaki "mongus-mogus" sözcüğünde de görülür.

Yakut hikâyelerinde "mogus kihi" adını taşıyan, güçlü, açgözlü ve akılsız bir kahraman motifi yer alır. Uygur dilinde de "Şeytan, İblis" anlamına gelen "mangs" sözcüğü mevcuttur.

V. Verbitski, Erlik'in yarattıklarından olup, denizden dilini çıkararak insanları yiyebilen "Andalma muus" ve Moğol mitolojisinde "ejderha, dev" anlamına gelen "Kara Mangıs" adlarını kaydetmiştir. Bu adlarla "mangıs, mongus, mogus moos" kökleriyle ilgilidir. "İnsan yiyen dev, ejderha, hortlak" anlamlarına gelen "mogus"un, Türk dilindeki şekli ve taşıdığı anlamların paraleli Moğol ve Tungus-Mançur dillerinde mevcuttur. Moğolcadaki "mongas"ın anlamı "ejderha, dev" demektir. Kalmıkcadaki "mangas", hikâyelerdeki "ej-

derha, dev" anlamını, Buryatlardaki "mangadhay" da "çok başlı ejderha" anlamını ifade eder. Bu sözcük, Tungus-Mançur dillerinden Evenk diline "mangi" şekliyle geçerek "hikâye kahramanı, kocaman: iblis, şeytan, ata ruhu, Yer Ruhu" anlamlarını kazanmıştır.

Moğol halklarının efsanevî dünya görüşünün başlıca karakterlerinden biri olarak karşımıza çıkan "manguslar", diğer şeytanî karakterlerden farklıdırlar. Onlar dünyanın sonunda yaşarlar ve kocaman cüsseleri vardır. Kendilerine özgü adları yoktur ve takma adlarla tanınırlar. Başlıca özellikleri, çok sayıda başları olmasıdır. Temel renkleri siyah ve sarıdır. Bazen yeraltı dünyasıyla olan bağlarından öte, bu dünya varlıkları olarak da kabul edilirler.

Salar, Uygur, Altay, Şor, Tuva ve Yakut halk kültürünün yaygın karakterlerinden olan bu şeytanî motifin asıl kökeni belli değil ve adının açıklanması da tam olarak yapılmamıştır. Bununla birlikte, tüm özellikleriyle mitolojik Ulu Ana bütünlüğünün değişime uğramış versiyonu gibi görünüyor.

JEZTIRNAK: Kazak-Kırgızların demonolojik inançlarında değişken tabiatlı bir motif. Ç. Velihanov'un 19.yüzyılın ortalarında yazdığı "Tengri" adlı makalesinden anlaşıldığı üzere, Kazaklar tüm şeytanî varlıklarda olduğu gibi "Jeztırnak"la "Albastı" motiflerini de birbirinden ayıramıyorlardı ve kadın görünümlü bir ruh olan "Albastı"ya "Jeztırnak" olarak da hitap ediyorlardı. Kazak ve Kırgızlardaki "Jeztırnak"la ilgili rivayetler ve bu rivayetlerin ürkütücü bir halde anlatılması, en az 19. yüzyılın sonlarına kadar bu şeytanî varlığın gerçekte var olduğuna inandıklarını gösteriyor. Ancak geniş bir şekilde yayılmasına karşın onunla karşılaşma macerasını anlatan metinlerin hepsi aynıdır.

"Jeztırnak", yüksek dağlık yerlerde veya ormanlarda yaşadığına inanılan olağanüstü ve sihir dolu bir varlıktı. Normal insanlar gibi giyinip, hayvancılık işiyle uğraşırdı. Onun görünüşüyle ilgili tam açıklayıcı veriler elde yoksa da insana benzer. Anlatılanlara göre, kadın görünüşünde olduğuna inanılan bu varlığın tüm vücudu şeytanî kökenden olmanın bir göstergesi olarak kılla kaplıdır. Derisi koyu kah-

verengidir. Bedeni insan bedenine benzese de kafası köpek kafasına benzer. Erkekleri baştan çıkarmak istediğinde ise güzel bir kız görüntüsüne bürünür. Adının "Jeztırnak" olması, çelik gibi tırnaklara sahip olduğu içindi. Tırnakları açıldığında kartalın tırnaklarına benzerdi. El tırnakları bakırdandı ve tüm gücü de elindeydi. Ayak tırnakları ise keçi tırnağıydı.

Halk demonolojisine göre "Jeztırnak"ların aileleriyle yaşadıkları bir yerleri vardır. Liderleri olan bu varlıkların kendileri veya ailelerine birinin zararı dokunursa, hayatları boyunca intikam alırlar.

"Jeztırnak"la karşılaştırma sahnesini canlandıran mitolojik rivayetlerin araştırılması, onların giderek hikâye kahramanlarına dönüştüğünü gösterir. Bunun başlıca sebebi "Jeztırnak" ruhunun güncel inanışlara bağlılığının zayıflamasıdır. Bir hikâyede ise "Jeztırnak"tan tekgözlünün kızı diye bahsedilir. (bak: Demir Tırnak)

JİR İYASE: Tatar-Mişarların mitolojik inanışlarında geçen, ekin yerleri ve tarlaları koruyan bir ruh. İnsana benzer bir varlık olarak betimlenmiştir. Genel olarak "Jir İyase" adıyla bilinen bu varlık bazı yerlerde, "Jir Atası", "Jir Anası", adlarıyla da karşımıza çıkmaktadır. İnanışa göre "Jir İyase", insanları hastalık ve belâya düşürebilirdi. Onun merhametini kazanmak için her yıl ekinden önce kurban merasimi yapılırdı.

"Jir İyase"ye yakın motiflere, diğer Türk halklarının geleneksel görüşlerinde de rastlanır. Bunlardan biri Karaçay-Balkarlardaki Jer İyesi'dir. O, toprağın her karışında olduğuna inanılan ruhtu. Anadolu Türklerindeki Tarla Bekçisi motifi de "Jir İyase"ye yakın motiflerdendir. O, yılan kılığında tarlaları koruyan ruhtur.

Azerbaycan Türklerinde, Yer İyeleri hakkında da görüşler vardır. Geleneksel halk görüşlerinde onlara cinler ve feriştahlar da denilir. Bu varlıklar göze görünmezler ve insanlara gündüzleri zarar vermezler. Ancak karanlık bastığında onlara dikkat etmek gerekir. (bak: Yer Ana)

K

KADİR GECESİ: Azerbaycan Türklerinin geleneksel dinî-mitolojik görüşlerine göre, "Kadir Gecesi", yılın son çarşambasında olur. Mitolojik bir varlık gibi canlandırılan bu gece, halk inanışlarına göre, sadece iyi ve hayırsever insanların gözüne görünür ve bu insanlar ne dilek tutarlarsa, anında yerine getirilir. Bu gece her şey baş aşağı durur.

Müslümanlarda ise Ramazan ayının bir gecesidir. Allah'ın izniyle meleklerin yere indiği o gece, sağlık dolu bir gecedir. Tanrı, dünyada bir yıl boyunca olacakları o gece belirlediğinden dolayı "Kadir (değer) Gecesi" olarak da adlandırılan bu gecede, kim sabahlayarak ibadet ederse değerli olur.

Müslümanlıkta her yıl yenilenen sema olayını sembolize eden "Kadir Gecesi"nin, Ramazanın hangi gecesine denk düştüğü de tam olarak bilinmiyor. Müslümanlara göre, Kuran "Kadir Gecesi"nde yeryüzüne nazil olmuştur ve bu gece, bin geceden daha hayırlıdır.

KAF DAĞI: Müslüman Türk halklarının sözel kültürel geleneğinde yer alan mitolojik bir dağ motifi. Efsanevî Anka kuşunun burada yaşadığına inanılır. Cevahirden yaratıldığı ve çevresini bir kuşak gibi suların sardığına inanılan bu dağ, bütün dağların anası olarak düşünülmüştür. İnanışa göre, bütün dağlar değişik şekillerde yeraltından "Kaf" dağına bağlıdırlar. Tanrı dünyanın herhangi bir noktasını yerle bir etmek isterse, bu dağlardan birini harekete geçirir ve depremler oluşturur.

Türk halkları efsanelerinde Hızır, ölüme çare araya araya "Kaf" dağına gelir ve burada süt gölüne rastlar. Başka bir efsaneye göre,

"Kaf" dağını geçtikten sonra adlarına "Yecuc-Mecuc" denilen acayip insanlara rastlanır. B. Ögel, Türk mitolojisindeki demir dağı anlayışıyla "Kaf" dağı anlayışını karşılaştırmıştır. Demir dağı, dünyanın yaratılış çağında, yerle göğü birleştiren dağ olmuş, adına da "Demir Kazık" denilmiştir.

Anadolu yörelerindeki "Tepegöz" efsanesine göre, liderleri Tepegöz olan tek gözlüler taifesi de "Kaf" dağında yaşarmış. Yakutun yazdığına göre, eskilerde ona "Elbürz" denilirmiş. Bu ad herhalde "Albız", "Alvız" veya "Yalbuz" adlarının değişikliğe uğramış şeklidir. Alvız dağı mitolojik metinlerde "Kaf" dağı gibi, Dağların Anası olarak karşımıza çıkar. İran mitolojisindeki "Elbürz" dağı da bütün dağların anası sayılmıştır.

Orta Asya şamanlarının dualarında "Kaf" dağı, peri ruhlarının mekânı gibi gösterilir. "Kaf" dağı anlayışının, nefis temizliği ve manevî yükselişi temsil etmesi de bir rastlantı değildir. Klasik edebiyatlarda "Kaf" dağının adı "Turi Sine" olarak geçmektedir. Kırgızların dilindeki "Köykap" sözcüğü de "Kaf" dağının Farsça'daki "Kuh-i Gaf" deyişinin değişikliğe uğramış şeklidir.

KÂFİR: Kuran-ı Kerim'de ebedî olarak Cehennem ateşinde yanacak insanlar şeklinde bir anlam vardır. Bu kavram, İslâm'ı kabul etmiş Türklerin dilende, sadece Hıristiyanlar ve başka dine inananları değil, aynı zamanda Türk soyundan gelip, ancak hâlâ tektanrılığı kabul etmeyen Türkler için de kullanılırdı. Örneğin, Dede Korkut Kitabı'nda, "sası dinli" (iğrenç dinli) olarak vurgulanan "kâfir", başka dinden olan Hıristiyan ve başkalarını değil, bozkır geleneklerinin taşıyıcısı olan Türk asıllı gayr-i Müslimler için de kullanılmıştır. Manas Destanı'na göre dünyada yaşayan halklar, yerin yer, suyun su olduğu zaman Müslüman ve kâfir olarak ikiye ayrılmışlardır.

Mitolojik düşünce çağının incelenmesi, etnik-kültürel değerlerin en eski çağlarda ulusal olduğu kadar dinî özellikler taşıdığını da gösterir. İlk çağlarda dünyayı anlamaya çalışan dinî-mitolojik düşünce, onu ayrıştırmaya çalışır ve bunun için de zıtlıklardan yararlanırdı. Olumlu ve olumsuz kutuplara ayrılan bu ayrışmada "biz-

başkası" zıtlığı, en eski ve en köklü olanlardandı. O zaman "başkası" kutbuna toplananlar, doğanın, ölümün, kaosun ve yanmcılığın belirtilerini taşırlardı. Dili ayrı olduğu gibi, dini ayrı olan cemiyetler de istisnasız bu "başkası" kutbunda yer alırlardı.

Bu düşünce, daha sonraki zamanlarda millet kavramıyla din kavramını zaman zaman aynı anlamda kullanmıştır. Yani belli bir etnik birlik köken olarak diğer bir birlikle aynı olabilirdi. Ancak tarihin belirli bir döneminden sonra, dinsel olarak onlarla aynı dini paylaşmadığı için aynı soydan gelmesine rağmen "biz"den saymayıp, "başkaları" kutbuna dahil olabilirdi. Karahanlılar bu yüzden, etnik bakımdan Türk olan Budist Uygurlarına "kâfir Türk" demişlerdir. Etnik olarak "biz"den kabul ettikleri onları, dinsel olarak "başkası" gibi görüyorlardı. Bu olayın bazen etnik-kültürel değil de siyasî karakterli olması da istisna oluşturmuyordu.

M. Kaşgarî'nin "Tengri-uca, Tanrı anlamına uygun gelir. Yere girmiş kâfirler, gökyüzüne Tengri derler" cümlesindeki "kâfirler", aslında ulusal aidiyet bakımından Kaşgarî'nin de ait oluğu Türk ırkından olanlardır. Hatta bu Türklere birçok kaynakta "putlara tapanlar" adı verilmiştir. Bunlar İslâm ve tek tanrılığı kabul etmeyerek eski dinî inançlarını korumuşlardır. Onların taptığı en ulu varlığa "Allah" yerine "Tengri" gibi isimlerle hitap edilirdi.

Dünyayı Müslüman olan ve olmayanlardan ibaret gören kutsal kitap Kuran'da, millet sözcüğü defalarca "din" anlamında kullanılmıştır. Bu, milliyet duygusunun din duygusuyla bağlı olduğunu gösterir. 19. yüzyılda bile Ziya Paşa, dünyayı bu kalıba uygun görür ve "mülki-İslâm" ve "küfür" olarak ikiye ayırır.

Aynı dönemde bir Osmanlı Türkünün "Biz Türk değiliz. Biz Müslümanız" demesi ne kadar bilgisizlik olarak gözükse de dinî düşüncenin belirli bir anlamda ulusal düşünceyi kendi içinde erittiğini gösteriyor.

KÂFTAR: Temel anlamı "büyü, cin" olan ama giderek "büyücü, efsuncu kadın" anlamları kazanan bir kavram. Mitolojik inançlardaki "kaftarkis" de erkekten dönme, boynuzlu bir varlıktır. O geceleri

mezarlıklara gidip, yeni gömülmüş ölüyü mezardan çıkarır, bir taşa yaslayıp boynuzuyla vurur. Sonra cesedi sırtına atıp götürür ve yer.

Dağıstan halklarının demonolojik inançlarında da bu karaktere yakın "Kuşkâftar" motifi vardır. Uzun karışık saçları ve iri göğüsleri olan bu kötü görünümlü, keskin dişli kâftar kadın, kızlarıyla birlikte ormanda yaşar. Onlar geceleri çocukları kaçırıp yerler.

İbn-i Batuta'nın yazdığına göre, "kâftar" sihirbaz kadınlara verilen bir addı. Bu kadınları gören herkes kendinden geçip, ölü gibi yere yıkılırmış. Bu kâftar da onların ciğerlerini çıkarıp yermiş.

KALDAZ İNE: Mitolojik Ulu Ana motifinin, Volga boyu halklarının ruh hayatına yayılmış adlarından biri olduğu tahmin ediliyor. Ona Sibirya Tatarlarının hikâyelerinde "bir çeyrek boyu, beş çeyrek sakalı olan ihtiyar" tarifiyle, acıklı ruhlara karşı savaşan "Kaldazın" adıyla rastlanır. Bilimsel metinlere göre bu mitolojik varlık, Mişar Tatarları ve Başkurtlarda "mal, hayvan koruyucu" olarak bilinen "Kaldaz-inese" ve "Kaldaz-ine" adıyla tanınıyor ve köken olarak Manislerin Tatarlardan aldıkları Doğum ve Bereket Hamisi ile aynı kökten geliyor. (bak: Kel-Kal)

KAL-KEL: Türk etnik-kültürel geleneği çerçevesinde mitolojik varlıkların adlarında rastlanın bir kavram. Yakut mitolojik inanışlarında "kel-hel" aynı zamanda "iye kıl" (mitolojik ana hayvan) şeklinde kendini göstermektedir. Yakut Şamanizminde şaman kamlık yaptığı zaman devamlı onun yanında bulunan ruhun adına "keleni" denirdi. Saka Türkçesinde bu ruhun adına "Keltegey" denilirdi.

Pekarski'ye göre, "kel" köküyle bağlanan "keltegey" sözcüğü, "topallık, yanmalık" ifade etmiştir. Bu da yeraltı dünyasıyla ilintili, değişken tabiatlı şeytanî varlıkların bir özelliğidir. Onunla bağlı "keltegey hamıyah" kavramı, yeraltı dünya varlıkları olan Abaahıların işaretidir.

Arkeolojik metinler, Yakutlarda mezara konulacak nesnelerin kırılarak konulmasını, kutsal sembolizme bağlıyor. Kumandinlerin Şamanizm inancını aktaran mitolojik bir metinde, ulu Gök Ruhu Ül-

gen'in kızıyla yer evladı şamanın evliliğinden doğan, peltek oğlanın adı da "Keley"dir.

Kırgız efsanelerinde Cengiz Han'ın yakın dostu olan vezir, "Kaldar Bay" adını taşır. Başka bir Kırgız efsanesinde atların koruyucusu olarak bilinen "Kalçabay" adının kökü de aynıdır. Özbeklerin "Alpamış" efsanesinde Alpamış'ın yardımcısı "Kaygubad kal"dır. Bu efsanenin Karakalpak versiyonunda ise onun adı "Aşim kal" olarak karşımıza çıkıyor. Aynı izler, Tuva hikâyelerinde de vardır. Kahramanın öbür dünyaya ait olan sihirli atı, "Kalçap kıskıl" adını taşıyordu. Altay inanışlarına göre, yeraltı dünyasının sahibi olan Erlik'in bindiği hayvan, "Kelke" adında kel bir öküzdür.

Kel motifinin Azerbaycan halk kültüründeki diğer bir adı da aynı kökten türeme "Kelniyyat"tır. O, adıyla ilgili hikâyelerde, Şah Abbas'ın veziri veya yardımcılarının başı olarak tanımlanır ve bilgiçliği, hilekârlığı ile diğerlerinden ayrılır. Hükümdar ile mucizevî bir dille konuşur ve her defasında da galip gelir. Diğer Türk halklarının anlatımlarında onunla aynı kökten gelen varlıklara rastlamak mümkündür. Özbeklerde "kal", Türkmenlerde "kalça", Türklerde ise "keloğlan." Köroğlu"ndaki "Kel Hamza"nın bir adı da "Keloğlan"dır. Bu da kel-kal ve ayrıca "kelniyyat" ile aynı köktendir.

KAM: Türk halklarında eskiden "kâhin, büyücü, şaman, tabip, âlim, bilgiç" gibi anlamlarda kullanılan bir anlayış. "Gam" ve "ham" şekillerinde Altay, Teleut, Şor, Sagay, Koybal, Kumandin ve diğer Türk topluluklarının dilinde kullanılmıştır. Türk kaynaklı "kam-ham" sözcüğü, İslâm dinine inanan Sibirya Tatarlarının dilinde de yüzyıllar boyunca şaman anlamını korumuştur. Araştırmacılara göre, "kam-gam" sözcüğü, Macar halklarının bazı yörelerinde de "bakıcı, falcı, büyücü, efsuncu, geleceği bilen" anlamlarını sadece erkeklere verilen bir sıfat olarak korumuştur. Rivayete göre Ülgen, Altayların birinci şamanına, "bundan böyle senin adın "Kam" olacak" demiştir.

Kazak ve Kırgızlarda "kam" yerine "baksı", eski Karluklarda ise "sagun" denilirdi. Hem Budizm'i hem de Manihaizm'i kabul etmiş olan Uygurlarda ise "kam" sözü, "efsuncu, büyücü, cadı" anlamları-

nı ifade etmiş ve genellikle de din adamları için kullanılmıştır. "Kam kamlamak", şamanın âyin yapması demekti. Rus dilinde "şaman törenlerinin tümü" anlamında kullanılan "kamlanie" sözcüğü de "kamlık yapmak" fiilinin temelini oluşturan "kam" kökündendir.

Eberhard'a göre Çin kaynaklarından Kırgızların şamana "gan" dedikleri anlaşılır. Herhalde bu da "kam" demektir. Tarihçi Prisk'in verdiği bilgilerden de Hunlarda "kam" sözcüğünün üst sınıflardan insanların adlarına takılan bir unvan olduğu anlaşılır. Bunlardan biri "Ata kam"dır. Sözcük anlamıyla "şaman ata" veya "ata şaman" demek olan bu ad, Baş şamana verilirdi.

Onun birçok işlevi vardı. Bunlardan biri hangi yılların ve hangi ayların halk için uğurlu olacağını belirlemekti. "Kam"la ilgili diğer bir unvan da "eş kam"dı. Bu, "devlet yönetme işinde hakanın arkadaşı, silah arkadaşı" anlamına gelirdi. Bu adı taşıyanlardan biri Attila'nın kayınbabasıydı.

Tuvaların inancına göre "Ütügen" (Ötügen) denilen kutsal dağın "Kam Nami" adında bir sahibi vardı. Plano Karpini'nin verdiği bilgilere göre, Tatarların sihir ve efsun yoluyla yakardıkları "İtoga" tanrısına Komanlar "Kam" adını vermişlerdi. (Banzarov'un görüşüne göre, buradaki İtoga, Moğollardaki Ötükendir.) Sarı Uygurlarda şamanların koruyucu ruhlarına verilen adlardan biri de "Kamorten"di. Bu sözcüğün temelinde de büyük olasılıkla "kam" kökü bulunur. Tuva Türkçesinde bu sözcüğe "ham" şeklinde rastlanır. Kumandinlerde Ülgen'in kızlarından birinin şamanla evliliğini anlatan mitolojik metinde "Kamerek" diye bir ulu şamanın adı geçiyor.

Harva'nın yazdığına göre, 8. yüzyılın gezginlerinden olan V. Rubruk da "sihirbaz" anlamında "kam" sözcüğünü kaydetmiştir. Fars tarihçisi Cüveynî'nin yazdığına göre de putlara tapan Uygurlar büyücülük bilgilerini bilip, bu işle uğraşanlara "kam" derlerdi. Eski Türk dili abidelerinden, Türkçe Turfan metinlerinde, Divan-ı Lügat-it Türk'te, Kutadgu Bilig'te, Kitap El İdrak'da ve benzer kaynaklarda "kam" sözcüğü geçmektedir. Kutadgu Bilig'teki anlatılanlara göre, hastalıkları tedavi etmek için, hekimler ve tabiplerle birlikte "kamlar" da olurmuş. Yani tabiple "kam" bazen değişik kişilikler olabilir-

miş. "Kam" sözcüğünün "kum" şekli eski Ön Asya halklarının dilinde "kutsal" anlamında yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. Azerbaycan'daki "kam" pîrinin adı da bu sözcüğün kutsallık içeriğini açıklıyor.

Araştırmacılara göre bazı el yazması kaynaklarda tabip olarak gösterilen kişiler de Türk "kamlar"dır. Örneğin, Kırgız şamanlarından söz eden bilinmeyen bir Müslüman yazar, Kırgız şamanları hakkında tabip diyor. Şimdi bile Orta Asya şamanlarının taşıdıkları adlardan biri de "tabip", "hekim"dir. Eski Türklerde din adamlarına verilen "kam" adının "hekim" şeklinde açıklanması da bu anlamda dikkat çekicidir. Gerçekten de ruhların anlayabileceği bir dille konuşan "kamlar", efsun ve büyüyle de olsa hastaları tedavi etmeye çalışırlardı. "Kam" sözcüğü, birçok sözlükte de etnik-kültürel gelenekteki tabiplik işlevine uygun olarak "hekim" olarak geçmektedir. "Kam" sözcüğünün, "büyücü, sihirbaz" anlamlarıyla birlikte, Ebu Hayyan'ın İbn-i Mühenna Lügati'nde geçen "tabip, ara hekim" gibi anlamları da dikkat çekicidir. Süleyman Efendi'nin Çağatay Lügati'nde de "kam" sözcüğü aynen "tabip, hekim" olarak açıklanır ve "kamlamak" sözü de "hekimlik yapmak" olarak açıklanır. Bahşılar pîri Korkut Ata'nın tabiplik işleviyle ilgili diğer rivayetlere rastlamak mümkündür.

Konuşmaya dayalı bir âyin olan "kamlık", genellikle şamanın ruhlar âlemine gidişini sembolize eder. Kamlama töreni de yapısı itibariyle değişimden uzak kalamamıştır. Kam kamlamanın önemli bir bölümünü gelecekten haber verme oluştururdu. Vamberi, Türk dillerindeki "gelecekten haber vermek" anlamındaki "kamlamak" sözcüğünü, "sihirbazlık yapmak" ve "hastayı tedavi etmek" anlamlarında da kullanmıştır. "Çağatayca-Farsça Lügati"nde "kam"ın "bilgiç" anlamıyla birlikte "tabip, hekim" anlamlarının da geçmesi, şamanın: Türk etnik-kültürel geleneğindeki yerini tanımlamasının yanısıra Şamanizme bütün bir din olayı olarak bakılabileceğini gösteriyor. Kaynaklarda geçen bu açıklama da Türk dinine Şamanizm adı verilmesinin bilimsel gerçeklerle örtüşmediğinin başka bir göstergesidir.

Eski Türklerde "kamlar" gerçekte de bir psikoterapist görevi gö-

rüp, cemiyetin ruhsal dengesinin bekçiliğini yaparlardı. Bu, "Hüdudül Alem"de Oğuzlardan söz edilmesinin nedenini de açıklar. Orada verilen bilgiye göre, Oğuzlar hekimleri çok ulu bilirlerdi ve onları gördüklerinde yere kapanırlardı. Yenisey Kırgızlarındaki tabipler hakkında konuşan araştırmacılar da Türk "kamları" hakkındaki bilgilerle aynı bilgileri verirler.

"Kam" ile aynı anlam yüklü olan "bakşı-baksı" adının da bir anlamı sözlüklerde "tabip, cerrah" olarak geçiyor. Bu da her iki sözcüğün de aynı doğrultudaki anlamsal genişlemeden ileri gelir. Bunlarla birlikte, 20. yüzyılın araştırmaları "kam kamlama"nın psikoterapik özelliğinin psikodram ile yakın olduğunu göstermiştir.

"Kamlık etmek", "nesiller boyunca toplanan geleneksel görüş ve inançları yaşatmak" anlamına da gelirdi. Yakutçada "kamlık etmek" anlamına gelen "kamma" sözcüğü vardır ve bu dildeki başka bir sözcük olan "kamıyak" da "çatal kaşıkla fala bakmak" anlamında kullanılırdı. Karaimlerde ise "şaman" anlamında Türk versiyonlarındaki "kam" sözcüğü değil, "kamçu" şekli kullanılırdı. Budizm'in kabulünden önce, Uygur ülkesinde "kamlar"ın büyük yeri vardı ancak Budizm ve İslâm'ın kabulünden sonraki dönemlerde, onlara herhangi bir büyücüden daha fazla değer verilmiyordu. Bu kamların toplumsal yerini anlama bakımından önemli bir veridir.

Kaynaklar, kamların Moğollar zamanında da büyük etkiye sahip olduklarını yazar. Divan-ı Lügat-it Türk'teki örneklerden de görüldüğü gibi, Türk etnik-kültürel geleneğinde kamlığın temel görevi: büyücülük, efsun, falcılık ve gelecekten haber vermek ile ilintili olmuştur. (bak: Şaman)

KAMBER ATA: Türkmenlerde, müzisyenlerin ve şarkıcıların genel adı. Adındaki "ata" sözcüğü, onun Türkistan kutsallarından biri olduğunun kanıtıdır. Bazı araştırmacılar bu kültün Orta Asya'ya İslâm'la geldiğini düşünürler. Müslüman rivayetlerinde Halife Ali'nin hizmetçisi gibi gösterilen "Kamber" motifinin böyle yaygınlaşmasına, hiç şüphesiz Ali kültünün kendisi de sebep olmuştur. Fergana Vadisi'nde, "Kamber"e ait olduğu düşünülen ayak izleri ve

adıyla anılan mezarı bulunur. Bu mezar bir ziyaret yeridir. İyileşmek umuduyla hastalar ve çocuk isteyen ana-babaların uğrak yeridir.

"Kamber" motifi Türk halk inanışlarında yeni çizgilerle zenginleşerek at bahıcılarının koruyucusuna dönüşmüştür. Kırgızlar ve Uygurlar da "Kamber Ata"yı atçılığın koruyucusu olarak görürlerdi. Kazaklarsa onun adına: "Jılkışı Ata Kamber" (at bahıcısı ata kamber) derlerdi. Motifin Türkmenlerde yaygın olan şekli de İslâm öncesi inanışlarla ilgilidir. Türkmen Bahşıları, "Baba Kamber"i kendi kutsal koruyucuları olarak bilip, onunla kendi aralarında ruhâni bağlar olduğuna inanırlar. Bahşıların birçoğu, "Baba Kamber"in uykularına girdiğini ve onlara hayır duası ettiğini söylerler.

Türkmenler arasında yayılan efsanelere göre, "Kamber" "dütar"ın (iki telden oluşan, saza benzer biz müzik aleti) yaratıcısıdır. Onun dütarı yaratması, bazen de Şeytan'la ilgili bir durum olarak değerlendirilir. "Kamber"in müzikle ilgisi, Anadolu Türklerinin her toplantı için şakayla karışık söylenen, "Kamber'siz düğün olamaz" ifadesinde de kendini göstermektedir. Yok oluş şekli de onu ölümsüzlük idealine yaklaştırıyor. Sonraları kutsal bilinen yerde toprak yarılmış ve O, içine girmiştir.

Bütün Türkmenistan'da müzik hamisi sayılan "Baba Kamber" kültündeki bazı çizgiler paralelini ancak Müslüman olamayan halklarda bulabilir. Türkmenlerin "Baba Kamber" hakkında söyledikleri, Kazakların Korkut Dede hakkında söylediklerine çok yakındır. Korkut ilk şamandır. O bahşıların da pîridir. "Baba Kamber" de müzik hamisidir. O "dütar"ı yaratmıştır, Korkut da "saz"ı. Her ikisi de çalgı aletlerini şeytanın anlattığı gibi yaratmışlardır. Korkut Ata da bir zamanlar ölümsüz olarak düşünülmüştü. "Baba Kamber"in kutsal bilinen mezarı hakkında söylenenlere göre de toprak yarılmış ve O içine girip kaybolmuştur. Ne zaman ve nerede öldüğü hakkında ise bir bilgi yoktur. Hatta bazılarına göre O, hâlâ yaşamaktadır.

Tacikler arasındaki "Kamber"le ilgili inanışlar da dikkat çekicidir. Yak Su Vadisi'nde yaşayan Taciklerin inanışına göre gökkuşağı, avdan geri dönmüş "Kamber"in astığı yaydır. Kara Teginlerde "Kamber Bozi" adında bir çocuk oyunu vardır. Tacik mitolojisiyle ilgili ba-

zı araştırmalarda "Kamber", "yağmur ve yıldırım ilâhı"nın adı gibi açıklanır. Ancak O'nun Türkmen "Kamber"inden farklı olduğu ve sadece bir isim bezerliği olduğu görüşü de yersiz değildir.

"Köroğlu" destanının Türkmen versiyonunda rastlanan ve doğası itibariyle Sibirya ve Altay destanlarındaki yeraltı dünyasının kadınını hatırlatan "Zülman Kempir" denilen mitolojik kökenli varlığın adındaki "Kempir" bölümünün, "Kamber" ile ilgili olabileceği görüşü mevcuttur. "Kamber" motifinin derinlerde Şamanizmle ilintisi de şüphesizdir.

Eskiden gezgin dervişlere ve şairlere de "Kamber" denilirdi. İşlevsel-anlamsal bakımdan de Korkut, Burkut ve "Kamber" motiflerinin temelini aynı mitolojik bütüncüllük oluşturmaktadır.

KAMGAN: Eski Türklerde, hakan aynı anda ilin ulu din adamı sayılırdı. Mitolojik metinlerde kağan (hakan) aynı zamanda kam işlevini yürüten ilk insandı. O, din ve dünya egemenliğini birlikte içeriyordu. Eski Türk hakanı, ata ruhlarına adanan törenler yapardı. Göktürk devletinin kurucusu olan Aşina, aynı zamanda hem devletin lideri hem de ilk şamanıydı ve şaman törenlerini gerçekleştirirdi. Aslında hakanın tahta çıkmasının da dinsel tarafları vardı. Tahta çıkarılan hakanı bir keçe üzerine oturtup, güneşin doğduğu yönden battığı yöne doğru dokuz kez çevirirlerdi. Bu onun göğe çıkmasını, dokuz kat göğü aşıp Tanrı'ya ulaştığını ve Tanrı'dan kağanlık "kut"unu aldığını sembolize ediyordu. Bu tören, şamanların "göğe çıkma" törenlerine çok benzemekteydi.

Mitolojik-törensel geleneklerde, doğal olayların da liderden kaynaklandığına inanılırdı. Yani, dünyadaki düzenin onun adıyla ilgili olduğu gibi, yağmur yağdırmak, rüzgâr çıkarmak gibi işlevler de onunla ilgili sayılırdı. O doğal olaylar üzerinde etkili olabilirdi. Böylece Kamgan'ın işlevi, tarihî olmaktan çok, kozmoloji sürecinin katılımcılığıyla ilgiliydi. O, hak, adalet ve törenin taşıyıcısıydı.

"Kam" ile ilgili diğer bir unvan olan "Eş Kam" ise "devleti yönetmede hakanın arkadaşı, silah arkadaşı" anlamına gelirdi. Bu unvan, bu anlamıyla, dinî-sihirli ve dünyevî egemenlikler arasındaki bağlılı-

ğı gösterir. İlin, devletin gücü, hakanın sihirli gücünden ileri geliyordu. Bu anlamda Türk etnik bilincinde devletin gücünün, hakanın sihirli gücünden kaynaklandığı fikri hakimdi. Türk hakanı, ata ruhlarının anısına yapılan törenlerin yürütücüsüydü.

İşlevi eski Oğuzlarda yaygın şaman işlevine yakın olan Bayındır Han'ın atasının "Kamgan" adı, onun Türklerde hem dinî hem de dünyevî egemenliği kendi içerisinde taşıyan olduğunu gösterirdi. Yani hem hakan hem de din âyinlerini yöneten bir kâhin pozisyonundaydı. Dede Korkut kitabındaki "Kamgan" da bu eski görüşlerin izini yaşatırdı.

KAN: İlk mitolojik düşüncede hayat gücünün taşıyıcısı olan ilâhî içerikli bir sembol. Birçok kültürel gelenekte hayat verici güç gibi düşünülen sihirli güçlü olarak bilinir ve bazen candan ayrı düşünülürdü. Kanları birbirine karışmış insanların hayatları boyunca, hatta öldüklerinden sonra da birbirlerine bağlı kalacaklarına inanılırdı. Milattan önce 5. yüzyılda Herodot'un verdiği bilgilere göre, İskitler yemin ettikleri zaman kendilerini hafifçe yaralayıp, kanlarını bir kaba damlattıktan sonra silahlarını o kana batırırlardı. Sonra her iki taraf da adlarını söyleyerek bu kandan içerdi. Bu şekilde yemin eden insanları hiçbir gücün ayıramayacağına inanılırdı. Köroğlu destanında yemin etmenin "bâde içmek" şeklinde geçmesi bu inançların kalıntısıdır. Dede Korkut Oğuznamelerinde, Kam Böre'nin oğlu Bamsı Beyrek boyunda da atanın ağlamaktan kör olan gözleri, Beyrek'in parmağının kanıyla ıslanmış mendilin gözüne sürülmesiyle açılır.

"Moğolların Gizli Tarihi"ne göre, Cengiz Han, avucunda âşık kemiği kadar bir kan pıhtısıyla doğar. Manas adlı kahramanın doğumu anlatılırken de eli kanlı doğduğu yazılır. B. Y. Vladimirsov'un verdiği bilgilere göre, "kanını içmek" deyimi mecazî olarak kanda insanın canının var olduğuna dair eski Şamanizm görüşünü aktarmaktadır.

Türklerin efsanelerinde de kahramanların bir bölümü, Tanrı'ya kurban töreninden sonra dünyaya gelirler ve doğdukları zaman avuçlarında kan olur.

Türk halklarından olan Irak Türkmenlerinin geleneksel inanışlarına göre, kurban kesilen hayvanın kanından azıcık götürülüp çocuğun ağzına sürülürse çocuğun üzerindeki tüm dert ve hastalıklar çıkmış olur. Güney Azerbaycan'daki Karakoyunlu Türkmenler ise ata-baba geleneği olarak her Bahar Bayramı'nda (Nebi Bayramı) kestikleri kurbanların kanlarını tarlaların toprağına serperler.

Nogayların geleneksel inançlarındaki mitolojik karakterlerden söz eden araştırmacılar, şeytanî varlık olan kadın görünümündeki Albaslı'nın çoğalmasıyla ilgili ilginç bir hikâye anlatıyorlar. Ecelinin yaklaştığını hisseden Albaslı, kendini yaralar ve bu yaradan akan kan damlaları daha sonra onun çocuklarına dönüşür. Yani O, kendisinden kendisini yaratır. Bu varlık öldürüldüğü taktirde de her damla kanından kendisi gibi bir şeytanî varlığın ortaya çıkacağına da inanılır. Bu hikâye şeytanî karakterlerin, şeytanî âlemin kendisinden yaratıldıklarını bir kez daha gösteriyor. Genellikle şeytanî karakterlerin kendi kendilerini yaratmaları, şaman mitolojisinde rastlanan bir motiftir. Ancak bu inanışa benzer bir görüşe diğer Türk halklarının demonolojik inanışında rastlanmamıştır. Öbür dünya hakkında düşüncelerin taşıyıcısı kan motifiyle ilgili yazılmış olan Azerbaycan Türklerine ait "Caçcı" destanında anlatıldığına göre, onun kanının bir damlası hangi ölünün burnuna damlatılırsa, anında dirilir.

KAOS: Yunan mitolojisinde, bütün varlığın yaratıldığı sonsuz kütleyi bildirir. Kaos anlayışının kökü, bu anlamda düşüncenin mitolojik kaynaklı çağlarından gelir. Dünyanın düzeni, daimî gelişim ve şekillenme içinde olan bir süreçtir. Ancak mitolojik şuurda, dünya düzeni, evrenin kaostan yaratılma sürecinin özünü oluşturur. Kaosun, biri yaratıcı, diğeri dağıtıcı olmak üzere ikili bir doğası vardır. Kaosun hiçbir zaman yok olmadığını, düzenin kendi içinde bile yer tutup, onun derinliklerinde var olduğunu savunan yaratılış idealine göre, dünya ilk kaostan yaratılmıştır.

Eski ve geleneksel cemiyetlerde, çevre âlem küçük bir evren gibi düşünülür ve her karışında kutsal enerji ve mistik güç vardır. Geleneksel cemiyetin mesken tuttuğu yer, kutsal enerjinin en çok top-

landığı yerdir. Dünyanın göbeği bilinen bu yeri çevreleyen daire içerisinde ne varsa, düzenli dünyanın temsilcisidir. Buna göre, yaratılışın güç kaynağı, dünyanın tam ortasındadır. Kutsal enerjinin toplandığı bu daireden uzaklaştıkça, yabancı mekânlara dahil olunur. Daha uzak yerler ise demonik güçlerin şeytanî mekânı olarak kabul edilir.

Bütün mitolojik sistemlerde yansımasını bulan kaos fikri, Avrupa geleneğinde ilk kez Hesiodus tarafından ortaya atılmıştır. Antik çağın birçok filozofu da yaratılışın başlangıcı olan bu ilk kaosu, daha çok suyla bağlantılandırmışlardır. Hıristiyanlık devrinin başlamasından sonra, kaos anlayışı artık olumsuz anlam kazandı ve bununla birlikte aklın yolunda engeller oluşturmaya başlandı. Kaos, artık yaratılışın ilk kaynağı olamazdı. Bibliya'ya (Kutsal Hıristiyan metinleri) göre dünya, bir hiçten yaratılmıştı. Kaosun tekrar hatırlanması, orta çağlara rastlar. Ancak zaman geçtikçe yine unutuldu ve birkaç yüzyıl geçtikten sonra, 20. yüzyılın başlarında, sanatsal ve hümanist düşüncede olsa da yeniden kaosa dönüldü. Kaos anlayışının son dönüşü, 20. yüzyılın ikinci yarısında oldu. İ. Prigojin'in adıyla ilgili olan bu geri dönüş fikrine göre, kaos ve düzen: bir bütünün birbirine ihtiyacı olan iki parçası olarak, birbirinin tamamlayıcısı olarak düşünülür. Artık burada kaos:mantıksızlığın, hiçliğin ve yokluğun sembolü değildi.

Mitolojiye göre, evreni oluşturan kaos, evrenin kendi içinde gömülüdür. Mitolojik sistemlerde, yaratılış çağından bahsedildiği zaman, kaosun ilk su ile bağlılığının düşünülmesi de evrenin temelinde kaosun dayandığından haber verir. Kaosun bu şekilde anlamlandırılması, çağdaş bilimin kaosla ilgili geldiği son noktayla örtüşür.

Kaosta, olanın biri, diğerinden seçilmez. Anlaşılabilmesi için, onun evrene, düzene ve toparlanmaya ihtiyacı var. Kaostan türemiş olan evren bir an mahvolur, kaosu dönüp onun içine gömülür. Sonra defalarca ondan çıkıp yenilenir ve yine ona dönüp gömülür. Bu yenilenmelerin hepsinde, evrenin ebedî başlangıcı olarak kaos işlev görür. Evrenin parçası olup onu kutsal yapanlar hariç, evrenin kenarında ne varsa kaostur. Kaos, karışıklıklar âlemi ve rastlantılar-

dan ibaret bir dünyadır. Bununla birlikte, ışık karanlıksız olamadığı gibi, evren de kaostan ayrılamaz ve bazen düzen kendi başlangıcını inanılmaz şekilde karışık doğaya sahip olan kaostan alır.

Evren ve düzen, yaratıldığı kaosun izini taşır. Kaos, dağıtıcı sayılan doğasıyla, artık yaşama gücü olmayan, sistemin genel yapısı içerisinde kendine yer bulamayan, yararsız ve gereksiz yapıları kendi içinde eritip yok eder. Bu anlamda kaosun, düzen yaratıcı gücü vardır. O mutlak dağıtıcı veya şer başlangıcı değildir. O, temizlenme sürecinin gerekli bir yönüdür. Mitolojik düşüncede de kaosun, evrenle olan aralıksız mücadelesi, onun derinliklerindeki düzenleyici doğasının bir ürünüdür.

Arkaik mitolojik görüşleri aktaran, dünyanın başlangıcı hakkındaki tüm metinlerde, ilk yaratıcı başlangıç olarak kaos görünür. Bu metinlerde şeytanî başlangıç olarak sadece suyun izlerine rastlanır. Mitolojik metinlerden anlaşıldığına göre, Türk Tanrıcılık dünya görüşünde, yaratılışın düzene girmeden önceki kaos haline, "Tengiz-Teniz" denilirmiş. Yapısal bakımdan su ve denizle bağlı olan bu anlayış, yapısızlığı açık bir şekilde ifade ediyor. Çünkü ezelî yeryüzü, baştan başa bir sular âlemi olarak düşünülmüştür. Yani dünya başlangıçta, baştan başa bir tek denizden, sular âleminden veya başka bir deyişle kaostan ibaretti.

Düzen ve kaos anlayışları birbirinden ayrı değillerdir. Kaosun içinde, mümkün olabilecek kadar yapılandırıcı başlangıç da vardır. Kaosla ilgili olduğu düşünülen ilk su, bazı mitolojik sistemlerde evrenin bir önceki halini anlatır. Bu anlamda dünyanın ve yaratılışın özünde, kaos anlayışının ayrı bir yeri vardır. Dünyanın düzene girmesi ve düzenli bir sistemin yaratılmasının yolu, karanlıktaki güç olan kaostan ve onun yoklukta barındırdığı olanaklardan geçer. İlginçtir ki böyle düşünüldüğünde "Kader" anlayışına da yol görünür. Çünkü kaderin kendisi de yokluktaki olanakların birbiri ardından sırayla var olması demektir.

Her an değişen ve her an yenilenen dünyanın yaratılışında, kaosla evrenin rolü eşittir. Sırf kaosun sayesinde, dünya durmadan yenilenir. Bu anlamda kaos dünyanın düzenini sağlayan bir olaydır.

Evrenin içinde var olan bir güç iken, kaosu dağıtıcı başlangıç hesap edip, yaratılışı onsuz düşünmek yanlış sonuçlara yol açabilir. Bu yüzden de bilimsel yazılarda, kaos anlayışı düzensizlik ve karmakarışıklık anlayışının sembolü olmaktan çıkıp, yapısalcılık ve düzenlilik anlayışıyla bağlı bir içerik kazanmıştır. Gerçekte de yapı adına ne varsa, hepsi kaos denilen şeyin içinden doğ(ul)muştur. Yapısalcılık anlayışı da sistemin ayrı ayrı unsurları arasındaki bağlantının ta kendisidir. Böylece mitolojideki kaos anlayışı, dünyanın başlangıcıyla ilgili düşüncelerin ayrılmaz unsurudur.

KARA-KURA: Türk halklarının geleneksel dünya görüşlerinde yer alan, acıklı, şeytanî bir ruhun adı. Anadolu Türklerindeki bazı inanışlara göre, yeni doğum yapmış kadınları korkutarak ciğerlerini çıkarıp götüren varlık Albastı değil, "Kara Kura" ruhudur. Karaçay-Balkarların demonolojik görüşlerine göre ise insanlara korkulu kâbusları ve karabasanları gönderen de O'dur. "Kara Kura"nın adıyla bile çocukları korkuturlar.

V. A. Qordlevski'nin görüşüne göre, "Kara Kura", şekilsiz ve biçimsiz düşünülen bir varlıktır. "Kara Kura-Kara Kuru", eski çağlarda insanları uykuda yakalayıp üstlerine çökerek korkuturmuş. Sonra nefes almalarını engelleyerek ses çıkarmalarını önler, ciğerleri alıp götürürmüş. Bu varlıklar kedi gibi hafiften ve sakin sakin gezen canlı biçiminde betimleniyordu. "Karabasan" da bu kötü ruhun özelliklerine bağlı olarak yaratılmıştır.

Azerbaycan Türklerinin dilinde "kara kura basmak" ifadesi vardır. "Kara Kura" ifadesine Dede Korkut Kitabında da rastlanır. Mitolojik bir varlık olarak, adının bu anlamı, onu karanlık dünyanın şeytanî güçlerine bağlıyor.

KARA ÇUHA: Azerbaycan Türkleri arasında göze görünmezlerden olduğuna inanılan, evliya olarak da bilinen demonolojik bir varlık. Baht ve talih kavramlarıyla ilgilidir. İnanışlara göre, insanların ardından gezip dolaşır ve onlara yardım eder. "Kara Çuha bir insanla gezip dolaşmıyorsa, o insanın bahtı yatmıştır" ve "falan kesin çuhası

yatmıştır" şeklinde cümleler vardır. Ama birinin "Kara Çuhası" yatmamışsa, "falan kesin Kara Çuhası dik duruyor" derler. İnanışa göre: "Kara Çuha, evliyadır. Ev kapısının eşiğinde durur ama göze görünmez. Evin eşiğine vardığında selam vermelisin" denilir. Eşik ise kendi mitolojik anlamına göre, iki dünyanın sınır ve marjinal bir mekân olarak yorumlandığından bu göze görünmez varlığın da aynı şekilde her iki âlemle de ilişkisi vardır.

Mitolojik metinlerde, Azerbaycan Türklerinin inandıkları "Kara Çuha"nın bir melek olduğu geçer. Ve insandan yüzünü çevirmemelidir. İyi insanın "Kara Çuha"sı hiçbir zaman ona yüz çevirmez. Her zaman hayırlı işler yapar. Ama "Kara Çuha" yüz çevirirse iş bozulur. "Allah hiç kimsenin Kara Çuhasını yatırmasın" derler. Salavat okuduklarında da "Kara Çuhanın yüzünün nuruna salavat!" derler. Birinin başına bir kaza gelirse "Kara Çuhası yattı, ömrü battı" denilir.

KARA KIRNAK: Türkmenlerin demonolojik görüşlerinde, ırmaklar ve bu anlamda suyla bağlı olan şeytanî bir karakter. Ancak onun hakkındaki inanışlar belli yerlerle sınırlıdır ve Türkmenlerin tamamında pek fazla yayılmamıştır.

İnanışlara göre "Kara Kırnak": kadına benzeyen, bedeni baştan başa kıllarla örtülü bir varlıktır. Suda olan bir insanın üstüne gelip, zarar verebilir. Onun için de eski zamanlarda çocuklarının suda oynamasından ve boğulacaklarından korkan anneler, onları "Kara Kırnak" ile korkuturlardı. Ondan söz edilirken, adına bazen "Su Sahibi", bazen de cin denilir.

KARA KUŞ: Türk şamanları "kara kuş"a yardımcı ruhları gözüyle bakıp, yüz tutarlardı. A. Divayev'in kaleme aldığı şaman şarkılarında bahşının "kara kuş"a başvurması olayına rastlanır. Kumandinlerde, şamanların olağanüstü güce sahip olan yardımcı ruhlarının başında "kara kuş" geliyordu. Teleut şamanının davulunda da bir "demir tırnak kara kuş" resmi yer alırdı. Şorların görüşlerinde de yardımcı ruhların lideri "kara kuş" adını taşırdı. Onlar "kara kuş"u Erlik'in oğullarından biri bilirlerdi. Altay Şamanist Türklerine göre, Ül-

gen'in bir oğlu "kara kuş"tu ve o, göklere çıktığı zaman şamanlara yardım ederdi.

Manas destanında şöyle bir hikâye anlatılıyor: "Kara kuş, Er Töştük"ü yutar. Kara kuşun yavruları, "anne dev yılanın ağzından bizi o kurtardı" derler ve böylece de Er Töştük, kara kuşun kamından sağ kurtulur ve gülümseyerek tekrar dünyaya döner." Bu motif, aslında ulu şamanın ölüp-dirilme motifinin destan ve hikâyelerde değişime uğramış halidir.



Altay Kartal Figürü

"Kara kuş" adı, anlam olarak "Sumorg'la aynı içeriği taşır ve o da yapısal-anlamsal özelliklerine göre, mitolojik bir varlık olan "Sumorg" kuşunun aynısıdır. (bak: Simurg)

KARA UMAY: Hakasların inanışında, bir evde arka arkaya çocuklar ölürse, "Kara Umay"ın o evde mesken tuttuğuna kanaat getirilirdi. Bu durumda şaman çağırılıp, "Kara Umay"ı o evden kovmak için tören yapılırdı.

"Kara Umay" herhalde Umay motifinin kendisinden kopup ayrılmıştır. Eski mitolojik bütüncüllüğün değişime uğramış şekli gibi, onun hem evrenle hem de kaosla bağlantısı olduğu düşünülebilir. Bir Bereket İlahesi olarak evrenle ve bir Ölüm Meleği olarak kaosla ilgilidir. V. Verbitski Umay'ın ölüm meleği anlamı taşıdığı verileri de aktarmıştır. Bu verilere göre, "Umay Enzi" (Umay İçezi), "çocukları koruyan hayırsever ruh, ölüm meleği, ölenin ruhunu ağırlayan" anlamındadır. V. Radlov'un sözlüğüne göre, "Umay" adı Şorlarda da aynı anlama gelirmiş.

Ş. Sami Lügatinde, "Umay" hakkında "küçük yaştakileri korkutmak için, cahillik yüzünden uydurulan korkunç bir varlık" gibi bir açıklama yer alıyor. Anaların çocukları korkutmak için anlattıkları "Çocuk Umosu" da Anadolu Türklerindeki "Omacı" motifi de "Umay" motifinin eski yapısında şeytanî mekân ve kaos yaratan güçlerle bağlılığının izlerini taşırlar.

Hakaslar, çocuklar sık sık hastalandıkları zaman, Umay İlahesi'nin görüntüsünü hazırlarlardı. Bu, mavi renkte giydirilen ve pek de büyük olmayan bir oyuncaktı ve "Çeek Imay" adını taşırdı. (bak: Çeek Imay)

KARABASAN: Genel anlamı göze korkunç bir şeylerin görünmesi demektir. Bu yüzden de korkulu rüyalar karabasan olarak yorumlanır. Kırgızlarda çocuk doğduğu zaman annenin ölümü, en korkunç kötü ruhlardan olan Kara Albastı'ya bağlanır ve "kara bastı" denilir. Uygurcada "karabasma" sözcüğü, "Al basma" yerinde kullanılan bir kavramdır. Bu kavram Kazaklarda "kara bastı" olarak bilinir. Azerbaycan Türkçesinde ise "kara bastı", "karamat bastı" gibi şekilleri vardır.

"Karabasan" ve benzer şekilleri, anlamsal olarak, Türkologların Albastı hakkında verdikleri anlam ve işlevlere çok yakındırlar. Bir zamanlar Akadların nefret ettikleri varlığın ilgili "Karibatu" inancı da işlevsel yönüyle "karabasan"a yakın durur ve bu bakımdan Azerbaycan Türklerinin mitolojik inanışlarında kendi izlerini korumuştur. Bu, Azerbaycan dilindeki "karamat bastı" ifadesinin bir rastlantı sonucunda ortaya çıkmadığını da göstermektedir. Eski Azerbaycan Türkleri de "Karibatu"nun kötü ruh olduğuna ve Albastı'ya (Lamastu) yakın bir işlev gördüğüne inanırlardı. (bak: Kara Kura; Karamat)

KARAMAT: Eskiden kötü ruh olarak bilinen mitolojik bir varlık. "Çuvaş Dilinin Etimolojik Sözlüğü"nde "kiremet" şeklindeki bu sözcüğün anlamı "kinli, acıklı ruh" olarak geçiyor. Başkurtlarda yaşayan Tatarların dilinde ise "kiremet", "hayırsever ata ruh, koruyucu ruh" anlamına gelmektedir. Barbin Tatarları ve Çuvaşlar, bu ruhları memnun etmek için değişik kurbanlar verirlerdi.

"Karamat" kültü Volgaboyu Türk halklarının mitolojik dünya görüşlerinde geniş yer tutar. Çağdaş Azerbaycan Türkçesinde de bu eski şeytanî varlığın adı, "karamat basmak" deyiminde korunup kalmıştır. Birinin keyfi iyi olmadığı zamanlarda "onu karamat basmıştır" denilir. Başka Türk dillerinde hem deyim olarak hem de tek ba-

şına kullanılan "karamat" sözcüğü, Azerbaycan dilinde bu deyimde kalıplaşmıştır.

Demonolojik hastalıkların kişileştirilmesi, tamamıyla kötü ruhları tanımlayan başlıca kaynaklardandır. Kişileştiği objeyle bağlılığı kopan motif, kötü gücün taşıyıcısı olan karaktere dönüşür ve değişim geçirerek demonolojideki karakterlere yakınlaşır. "Karamat"ın genel anlamı da hastalıkla ilintilidir ve diğer anlamları da bu tanımın türevleridir. Türk dillerinde "şer güç, kötü ruh" anlamı, onun ilk anlamını gösterir. Yakutçadaki "uğursuz, lanet edilmiş" anlamında kullanılan "karımmıt" sözcüğü de anlamsal olarak "karamat"la ilgilidir. Bu sözcük, haça tapan Tatarların dilinde "kiremet" olarak kullanılır ve "kurban, kurban kesme" anlamına gelir.

Bilimsel yazılarda onun Arapça'daki "keramet" sözünden geldiğine dair görüşler vardır. Ancak bu fikirler hiç de ciddi verilere dayanmıyor. Sözcüğün sadece görsel benzerliğine bakılarak Arapçada "mucize, evliyaların gösterdiği mucize" anlamına gelen "keramet" sözcüğüyle ilgili gösterilmesi doğru olamaz. "Karamat-kiremet" kültünün Saka Türklerinde var olması bile, onun Arap kaynaklarına bağlamanın mümkün olmadığını gösteriyor. Üstelik "kötü ruh, şer güç" anlamı ifade eden bu kavramın "mucize, keramet" yönünde bir anlamsal geçiş yapması da mümkün görünmüyor.

Türkologların bir görüşüne göre, "karamat/kiremet" kültü, eski Ön Asya halklarının mitolojik dünya görüşüyle doğrudan bağlantılıdır. Akad mitolojisindeki iki kötü ruhtan biri olan "karamat" ruhu, aynı mitolojik sistemdeki Lamastu-Albastı ruhuyla işlevsel bakımdan benzerlik gösterir.

Araştırmacılara göre, Azerbaycan Türkçesindeki "karamat bastı" deyimi de rastlantı sonucu oluşmamıştır. Eski bir inancın izini taşıyan mitolojik kaynaklı bir ifadedir ve eski Akadlardaki "Karibatu" adlı kötü ruhla ilintiyi gösterir. Akadlar "karibatu", Türkler ise "karamat" dedikleri kötü ruhun varlığına gerçekten de inanmışlardı. Dilbilgisi yorumları, kökleri milattan önceki 2., 3. bin yıllara dayanan bu iki mitolojik varlığın adlarının bir kaynaktan geldiğini kanıtlıyor.

"Karamat" sözcüğünün kökünde bulunan "kara"nın "kötü güç,

şer güç" anlamlarından meydana gelen "korku" anlamı da vardır. Bu sözcük, Çuvaşçada "ka:rav" şeklindedir ki onun da "karamat"la bağlı olduğu düşünülebilir. "Karamat" kavramının ikinci bölümü olan "mat" ise araştırmacılarca hâlâ çözülememiştir.

KARATABAN: Azerbaycan Türkleri arasında eski çağlardan kalma inanışlara göre, gece doğan bir kişi "karataban" sayılırdı. Böyle birinin ayağı uğurlu olmazdı ve nereye giderse, hangi işe başlarsa sonu uğursuz olurdu.

KARGIŞ (BEDDUA): Büyü karakterli metin formülleridir. Kargışlardan amaç, sözün etki gücünden yararlanarak, arzulanan sonuca ulaşmaktır. Kargış metinleri, betimlenenle arzu edilen olaylar arasında paralellik üzerine kuruludur. Bu metin formüllerinin başlıca çizgisi yaratana, doğal güçlere ve diğer objelere yüz tutmaktır. Onlara yalvarmak veya bir şeyin olmasını istemektir.

Kargış her şeyden önce dinsel törenlerle bağlantılıdır ve onun başlıca bölümünü oluşturur. Kargış, zamana ve mekâna göre ve belli söyleyiş kaynaklarına bağlı olarak, içerik itibariyle ritüeldir. Bunun için de kargış denildiği zaman, kargışın sadece sözel metni değil, ona uygun törenler de anlaşılmalıdır. Onun ritüellikle ilintisi, kargış metninin üzerinde herhangi bir değişikliğin yapılamayacağıyla da kendini gösteriyor. Azıcık bile değiştirilmiş kargışın büyü gücünün kaybolacağına inanılırdı.

Kargışların temelini, gerçekle hayal dünyasının karşılıklı bağlılığı, insanla doğa arasındaki aynılık ve onların birbirini tamamlaması, büyük âlemle küçük âlemin (makrokozm ve mikrokozm) ilişkileri ve bunlar gibi fikirler oluşturur. Metin olarak kargışlar, çok bilgiler içerdiklerinden, eski kültürlerin araştırılması için çok önemli kaynaklardır. Örneğin, Azerbaycan Türklerinin dilindeki "dönelgesi dönmüş" veya "ipin kırılsın" gibi, eski mitolojik görüş ve inanışları yaşatan birçok deyimde olduğu gibi. İnsanlar, Azerbaycan'ın birçok yerinde, son dönemlere kadar, kargışın gücünü üzerlerinden atmak için, pîrlere, mescitlere giderlerdi.

KARI: Mitolojik zeminde oluşmuş bir destan kahramanı. İçerik olarak bağlandığı Ulu Ana bütüncüllüğünün birçok izini taşır. Türk etnik-kültürel geleneğinde mitolojik Ulu Ana'nın en eski örneklerinden biridir. "Kan" motifi, mitolojik temeline göre, üreme, verimlilik ve bereketi sembolize eden mitolojik bir bütüncüllükten gelmektedir.

Mitolojiyle ilgilenen bilim adamları bir dönem göğe yükselip, kahramanlara tılsım yapan bu motifin, aslında bir kara bulut veya duman olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlardı. Bu motif, ölüm getiren, dağıtıcı başlangıçla da ilgili gösterilmiştir. Mitolojik bütüncüllükten gelen bir motife böyle bir bakış, onun neyi sembolize ettiğini anlamaya pek olanak sağlamıyor.

Ulu Ana, İlahe Ana ve benzer adlarla bilinen ilk mitolojik bütüncüllükten kopup ayrılan motiflerin mitolojik anlam bakımından zıt yönlerde değişim geçirmeleri de mitolojik kurallara tabidir. Yani, bu bütüncüllük ve ondan kopan koruyucu ruh motifleri bir yandan örneğin, kısırlara çocuk sahibi olmak için yardım etmek veya çocukların koruyuculuğunu yapmak gibi bir işlevler yürütürken, diğer yandan da çocukları kaçırıp yiyebilirler. "Kan" motifi de bu yapıda bir motiftir. Bu motifin, eski yapısal ve anlamsal olarak geniş potansiyellere sahip Ulu Ana bütüncüllüğüne bağlılığının bir göstergesi de onun su ile olan bağlılığında ortaya çıkmaktadır. Azerbaycan Türklerinin mitolojik inanışlarına göre, sabahları ve akşamları suyun başına gelirken selam vermek gerekiyor. Çünkü onlar, "Kan Nine" diye bir varlığın suda yaşadığına ve kızarsa insanlara zarar verebileceğine inanırlardı.

"Kan" motifi, şeytanî bir motif olduğundan dolayı da yeraltı dünyasıyla bağlantılıdır. "Yiğit ve Küpe giren" adındaki Kazak hikâyesinde, "küpe giren kan"nın ölüler dünyasıyla ilintisi vardır. Ve yeraltı saltanatının sahibi olarak karşımıza çıkar. Orta dünyayla yeraltı dünyası arasındaki kuyudan çıkan "küpe giren kan"nın yeraltı saltanatı sahibi olduğu, tutsak ettiği insanları ağır zincirlerle duvarlara bağlamak gibi işlerinden anlamak mümkündür. "Küpe giren kan" da aynı Tepegöz gibi, her gün bir inek, bir koyun ve bir de insan yer.

KARI

Kan motifiyle ilgili Azerbaycan Türk hikâyelerinde kullanılan "küp karısı" ifadesi de onun şeytanî varlık olmasından kaynaklanıyor. "Küp karısı" ifadesi aslında Ulu Ana motifinin izlerine de işaret ediyor. Küp, sembolik açıdan, üreme, verimlilik ve ölüp-dirilme (veya ölüp-geri dönme) kavramlarını kendinde birleştiriyor. Eski çağlarda küpten defin kabı olarak yararlanmaları da bu anlayışla bağlıdır. Ölülerin konulduğu kil küpler, halkların büyük bir bölümünün gözünde "ana rahmini, kadının hayat verici organını" sembolize ediyor. Küp mezara konulan ölü, çocuğun ana karnında olduğu gibi, dizleri ve başı göğsüne doğru bükülü vaziyette konulurdu ve yer ananın karnından tekrar doğup, tekrar dünyaya geleceğine inanılırdı.

Azerbaycan hikâyelerinde sihirli, tılsımlı ve oldukça kötü betimlenen, bazen göze görünen, bazense görünmez olan, insanlara sadece zararı dokunan şer güç "İfrite" de "küp karısı"dır. Ş. Sami Lügatinde "cinlerin en korkuncu" olarak verilir.

Birçok Türkistan bahşısının uykusuna gelen, onlara davul götürüp, bahşılık yapmaya zorlayan, beyaz sakallı kar motifi vardır. O her şeyi görür ve bilir. Bu beyaz saçlı kar, kadınlara doğum zamanında yardım eder ve onları korur. "Kar" motifinin ikili işlevinin temelinde herhangi bir kültürel geleneğin etkisi değil, mitolojik bütüncüllüğün kendi doğasından gelen özellikler bulunmaktadır.

Kış mevsiminin kendisi, Azerbaycan Türklerinin mitolojik görüşlerinde ihtiyar bir kar şeklinde betimlenirdi. Bununla birlikte dünya seliyle ilgili Türk halkları arasında yaşamakta olan mitolojik hikâyelerde de "kar" motifine rastlanır. Azerbaycan mitolojik metinlerinde anlatılanlara bakılırsa, dünyanın sonu geldiğinde bütün canlılar ölüp gidecektir. Geriye kalan bir "kar nine", bir de kurt olacaktır. Dünyanın sonundan söz eden mitolojik metinlerde "kar" motifine rastlanması, bu konuların kozmogonik metinler içerisinde olması bakımından, yaratılış sürecindeki "ulu ağ ana" motifini andırıyor. Azerbaycan mitolojik metinleri içerisinde evrensel kazayı anlatan mitolojik metinlerdeki "kar" ise ölüp-dirilmeyi gösteren yeryüzünü sembolize ediyor. Bütün bunlar, mitolojik "kar" motifinin,

yaratılış sürecindeki mitolojik İlâhe Ana bütüncüllüğünden geldiğini ve onun izlerini taşıdığını gösterir.

"Kan nine" motifinin, yazılı edebiyatlardaki bir şekli de yedi ırmaktan ötede, yedi dağın arkasında yedi tılsımın içinde oturup gece gündüz yün eğirmenini döndüren "Zamane Kan" motifidir. Bu "Zamane Kan" motifi, insanların talihini karıştırır. Dünyadaki bütün karmaşalar da ondan kaynaklanmaktadır. Mitolojik inanışlarda, insanın varlığı gökyüzüyle ilgili düşünülürdü. Azerbaycan Türklerinin inanışlarına göre, herkesin hayatı gizli bir iple gökyüzüne bağlıdır. Ve o ipin kırılmasıyla insanın ömrü sona erer.

KAYBEREN: Kırgızların iyiliksever ruhlar arasına dahil ettikleri ve "kayberen", "kayp eren" veya "kayıp eren" adlarıyla andıkları ruhlar, dağlarda yaşarlar ve hayvanları korurlar. Kırgızların inancına göre bu ruhlar, hayvanların artıp çoğalmasını sağlarlar. Ancak kızdırıldıkları zaman da hayvanları telef edebilirler. Bunun için de ava çıkmadan önce, uğurlu geçmesi için "kayberen"den yardım isterler.

Son zamanlara kadar yaşlıların bile, "kayberen"ler hakkında açık bir fikri yoktu. Ancak tüm anlatılanları incelemek, araştırmacılara onlarla ilgili bazı bilgiler kazandırmıştır. Dağlarda, taşlarda yaşayan ve hayvanları koruyan bu ruhlar, aynı zamanda yaşadıkları yerin iyesidirler. Onun için, dağdayken bir tehlikeyle karşılaşan Kırgız, "kayberen"den yardım ister ve "Başına dolanayım kayberen, kırk çiltan, yardım et!" derdi.

"Kayberen"in mal, hayvan iyesi ve koruyucu olduğuna ilişkin görüşler, sanki Dağ Ruhu inancı ve Çiltan motifiyle kaynayıp karışmıştır. Kırgızların görüşlerine göre, çiltanlar da "kayberenler" gibi dağlarda yaşayıp, hayvanları korurlardı. Onların sayısı kırk olduğu için de onlara "kırk çiltan" denilir.

Kayberen hakkındaki bir rivayette şöyle deniliyor: "Bir kan kocanın hiç evladı yoktu. Ömürleri boyunca çocuk sahibi olmak için Allah'a yalvarırlar. Allah onlara, yaşlanıp güçten düştüklerinde, kırk evlat verir. Yaşlı çift, bu çocuklara bakamaz ve onları götürüp dağa bırakırlar. Kayberenler gelip onları yedirir, içirir ve büyütür. Bu kırk

çocuk büyüdükten sonra, insanların gözüne görünmeyen koruyuculara dönüşürler."

Kazak halk kültüründe göze görünmeyen varlıklar veya şeytanlar olarak bilinen "kayıp iren" adı, "Baba tükti şaştı aziz-Kayıp iren kırk şilten" ifadesinde karşımıza çıkmaktadır. "kayberen" adı iki sözcükten oluşuyor. "Göze görünmez" anlamında olan "kayıp" ve "kutsal, nur yüzlü" anlamına gelen "eren."

Nur yüzlü eren olarak bilinen, sayıları kırk olup, insanların gözüne görünmeden onların arasında yaşayan ve doğaüstü güçlere sahip olduklarına inanılan "çiltan" motifleri Orta Asya'nın diğer halklarında da vardır. Kayberen inancı ata kültüyle bağlıdır. Onun adına, Türk halklarının birçoğunda rastlanabilir. Anadolu Türklerinde "kayb erenleri" şeklinde rastlanır ve eski inanışların bir izi gibi, evliyalar hakkındaki görüşlerden kaynaklanan bir anlayışı ifade eder. Bu inanışa göre "kayberenler", evliyaların insan kılığına girmiş ruhlarıdırlar. Göze görünmeyen bu evliyaların yaşadıklarına, daha çok dağ başlarında olduklarına ve yaşadıkları yerin çevresindeki insanları koruduklarına inanılır. İnsanlar onlara saygısızlık etmekten korkarlar.

Yerli halk tarafından her yılın yazı ve sonbaharında "kayberenler" için kurbanlar kesilir. "Kayıp erenler" ("kayberenler", "kayb eren") kavramı, en çok "çiltanlar" ve "kırk çiltan" anlamında kullanılmıştır. (bak: Eren; Kırk Erenler-Kırklar)

KAYIP ERENLER: (bak: Aranklar; Eren; Kayberen)

KAYIŞ BALDIR: Irak Türkmenleri, Anadolu ve Azerbaycan Türkleri arasında çocukları korkutmak için uydurulan bir varlık. Anadolu Türkleri ve Kazakların "Kayış Bacak" adı verdikleri "Kayış Baldır", ayakları kayıştan olan gulyabanidir. O, kendi ayakları üzerinde durup yürüyemez. Bunun için de yoldan giden insanları aldatıp, onun boynuna biner. Sonra kayış ayaklarını onun beline dolayıp, yolu bitinceye kadar onun bırakmaz.

Elsiz ve ayaksız bir ihtiyar görünümünde olan bu varlık, ırmak kenarında oturup, gariban bir görünüş sergileyerek, oradan geçen-

lerden, onu omzuna alarak ırmağın diğer kıyısına geçirmelerini rica eder. Kim onu omzuna alırsa, "Kayış Baldır"ın karnından bir anda yılana benzer üç arşın uzunluğunda iki ayak çıkıp, yolcunun bedenine sarılır. Elleriyle de sıkı sıkıya sarılıp, "Ne dersem, onun yapacaksın" diyerek, o insanı kendi kölesi yapar.

Söylenenlere göre "Kayış Baldır" uzadıkça uzanan, başı bulutlara değen korkunç bir canlıdır. O, akşam ezanından sonra ortaya çıkar. Bir yoruma göre, böyle bir hikâye anlatılarak, çocukların akşam karanlığında evden çıkmalarının ve yaramazlık yapmalarının önüne geçilmek isteniliyormuş. "Kayış Baldır" motifi, mitolojik sözlüklerde Arap halk kültürüyle de açıklanır.

KAYRAKAN: Şamanizm dünya görüşüyle yaşayan Altay Türklerinin mitolojik inançlarında "Kaargan" (Kağır gan) adında bir varlık yer almaktadır. On yedi yolun kesiştiği yerde yaşar ve Ülgen'le Erlik arasında aracılık yapar. Tann'nın müjdecisi olan "Kayrakan" veya "Kayra Han" adı, Tuva Türklerinin dualarında geçer: "Tann'mın kayını!.. Gök Börü erenim Kayrahan!.. Boz kurdum!" Altay şaman metinlerine göre ulu "Kayrakan", kışı yeryüzünde, yazı ise göklerde geçirir. O, değişik renklerde yıldırım çaktırır. Bu yıldırım kimin başına düşerse, o insan şaman olur. Q. Potanin'in yazdığına göre, Altaylar yıldırım çaktığı zaman "kayrakan" derlerdi. Uryanhay ve Soyonlar ise iki tür eren olduğu gibi iki tür "kayrakan" olduğuna inanırlardı. Bunlardan biri yerde diğeri ise gökyüzünde yaşar. Gökyüzünde yaşayan, yıldırım çaktırır.

M. Eliade'ye göre, Yakutlarda Gök Tann'sının izi olan "Tangra Kayrakan" ile şaman çok fazla birbiriyle uğraşmazlar.

Kazaklar arasında Kayırhan bahşısı olan ve sonsuzluğa çare bulan şamanın adının "Kayrakan" olması da dikkat çekicidir. Bununla birlikte, Nevruz Bayramı ile ilgili şarkı sözlerinde "Kayrahan" denilen bir acıklı ruhun adının geçmesi de oldukça anlamlıdır. Aynca, şaman dualarında Erlik'in kendisi de "Kayra Han" adıyla anılır. Koruyucu ruh, evliya Umay Ana'nın Sibirya şaman dualarındaki adlarından bir de "Imay İçe Kayrahan"dır.

Altay Türklerinin "Tengri Kayrakan" dedikleri varlık, ulu Tanrı'dır ve buradaki "Kayrakan" sözü "korumak, saklamak, himaye etmek" anlamındadır. Bu sözcük Türk dillerinde geniş bir yer bulan "kayramak" fiilinden türemiştir. Bu özellik, Müslümanlığın kabulünden sonra, Allah'a ait olmuştur. Yaratılış destanında "Tanrı Karahan" denilen ve yeryüzünün yaratıcısı sayılan Tanrı, Ülgen ile aynı olduğu düşünülen ilk yaratılış çağındaki dinî-mitolojik varlık olarak bilinen "Tengri Kayrakan"ın kendisi olabilir.

Moğolların tapındıkları dağlara verdikleri sıfat olarak bilinen "Kaihan"ın, "küçük, sevimli" anlamına gelmesi de dikkat çekicidir. Hakasların geleneksel görüşlerindeki "Kayrakan" anlayışı, tüm gök ruhların adına eklenen bir sıfattı. Bu, İslâm'daki Allah'ın "Rahman, Rahim, Halik" gibi vasıflarına uygundur ve "Taala" kavramına yakın bir anlam ifade eder. Eski Tuvalılar, en büyük yaratıcı ve en ulu güç olarak gökyüzüne taparlardı ve onun ululuğunu "Kayırakan" diyerek gösterirlerdi.

KEÇEL (KEL): Türk halkları kültüründe geniş yer tutan, mitolojik yapılı, alaycı bir kahraman motifi. Esas kahramanın yardımcısı gibi ortaya çıkar. Çokbilmiş olmakla birlikte, hilekârlık özelliği de vardır. Bazı destanlarda, kahramanın kendisinin kele dönüşerek öbür dünyaya gitmesi, araştırmacıları, kel motifinin de diğer yardımcı karakterler gibi kahraman motifinden türediği fikrine götürmüştür. V. Propp, sihirli hikâyelerde, kahramanın kafasına keçi derisi geçirerek geçici olarak kendini kel görünümüne sokmasını, inisiasiya merasimleriyle ilintili düşünüyor.

Kel karakteri, Şamanizmdeki şamanın koruyucu ruhlarıyla aynı işlevi yerine getirir. Altay efsanelerinde kel şaman kadın motifi vardır. Savaşan ordunun ardından gelir ve elindeki davulla kamlık ederek, ölenleri diriltir. Mitolojik Ulu Ana Bütünlüğü'nün unsurlarını taşıyan "Küpegiren" ve büyücü karı gibi motiflerin kel betimlenmesi, öbür dünyayla olan ilintilerinin bir göstergesidir.

Bir Kazak hikâyesinde, "Tazşa" (kel anlamındaki "daz" sözcüğünden türeme), güneşli bir günde fırtına çıkarıp, kar yağdırarak

her tarafı toz duman içinde bırakır. Araştırmacılar "Tazşa"yı diğer demonik varlıklarla karşılaştırdıklarında benzer özellikler buluyorlar. Kazak çocukları da kar fırtınası olduğu zaman "Tazdın üyine get" (Kelin evine git) derler. Sibirya Tatarlarının geleneksel görüşlerindeki fırtına yaratan şeytanî ruh da kel bir kadındır. Moğol inanışında "Şulum" denilen şeytan da keldir. Bunun için de kel karakteri öbür dünyaya özgü varlıklarla ilgilidir. Manas destanındaki bir sahnede, Colay Han, bir yere akın etmeye hazırlanırken, "Tanrıyla haberleşen" "Targıl Taz" adındaki kâhine sırt kemiği ile fal baktırır.

Mitolojik motiflerle zengin "Altain Sayın Süme" destanında da kahraman bir kel oğlan olup, gökyüzünün yedi katını ve yıldızları dolaşır. Sibirya şamanlarının dualarında da "Ata kel Tanrı, kel Tanrı'nın küçük oğlu, beni zengin et!" denilir. Araştırmacılara göre, buradaki "Ata kel Tanrı" Moğol kökenli olan, "Işığı malan Tengri"nin çevirisidir. Diğer Türk halklarında, kel (Özbek), kelça (Türkmen), Keloğlan (Türk) gibi adlarla bilinen motifin ana çıkış noktası, Azerbaycan halk kültüründeki "Kelniyyat"tır. Bu adın anlamı da "kel" demektir. Köroğlu'ndaki "Kel Hamza"nın bir adı da "Keloğlan"dır. Azerbaycan Türklerinin güneşi çağırma merasimlerinde de "Kel Kız" motifine rastlanır. (bak: Kellik)

KELEENİ: Yakut Şamanizmine göre kamlık yaptığı zaman şamanın yanında hazır bulunan bir ruh. Saka Türkçesinde bu ruhun adıyla birlikte çoğu zaman onun bir özelliği gibi olan, yarımcılığı bildiren "Keltegey" lakabı kullanılır. Bu ruhlar göklerden yere inen bulut kızlarının insanoğlu ile cinsel temasından türemişlerdir. Şaman inanışlarına göre, bu ad altında bilinen tüm ruhlar, gülünç görünüşlü ve peltek dillidirler. Konuştukları zaman acayip bir şekilde kekelerler. Kekemelik demonik dünyayla bağlılığın veya insanlarla ruhlar arasında aracılığın bir göstergesidir.

Haddinden fazla kıskanç bir koca görünümünde düşünülen "Keleeni", şaman davullarında daha çok hilal şeklinde çizilirdi. Şehvet duygusu yaratıp cinsel istek uyandıran ruh gibi tanınan "Keleeni" tek gözlüdür ve her iki ayağı da topaldır.

Yazılanlara göre şamanlar, kaçan yardımcı ruhları geri getirmek için, "Keleeni"yi gönderirlerdi. Bunun dışında genellikle "Keleeni" her zaman şamanın sözünü dinlemez ve işini her zaman vicdanla yapmaz. Böylece hastalık yaratan ruhları aramaktan bazen çekinir veya onları korumak için bile bile yalanlar söyler.

KELLEGÖZ: (bak: Tepegöz)

KELLİK: Türk mitolojisinde demonik varlıkların oldukça yaygın işaretlerinden biri. Kel olmaları, bu varlıkların öbür dünyayla ilgilerinin bir göstergesidir. Öbür dünyaya veya hikâyelerdeki deyimle, "gider gelmez"e yollanan kahramanlar bu yeraltı dünyasının işaretlerini kabul edip, kele dönüşürler. Atlarıyla birlikte kel kılığına giren Türk hikâye ve destan kahramanları, bu yolla "ilâhî güç"e kavuşmuş sayılırlar. Kahramanlar göklerdeki savaşlarda güç bulmak için kel olurlar. Ve buldukları bu güçle, dünyalar arasındaki engelleri aşabilirler. Kozı Körpös'e, yaşlı bir kadın, kılığını değiştirip kel olması için öğüt verir.

Azerbaycan Türk hikâyelerinde kahramanın kel görünüşünü kabul etmesi, Sibirya'nın Türk halklarında kahramanın veya atının mucizevî bir şekilde kele dönüşmesiyle benzerdir. Bazı destanlarda kahramanın kel bir çocuğa dönüşmesi, bazı araştırmacılar tarafından, onun yarı diri olması gibi açıklanmıştır. V. Propp, kahramanın kele dönüşmesini motiflerin en eskisi sayar.

Yeraltı dünyasının lideri olan Erlik'in bindiği öküzün bir özelliği de kel olmasıdır. Buryat inanışlarında baş Tanrı olan, Altay inanışlarında da baş tanrı seviyesinde tutulan (aslında ise koruyucu ruh olan) "Taz Kaan" (Kel Han) da bu özelliği taşıyanlardandır. Orak ve Mamay destanının kahramanı, demonik tabiatlı, tek gözlü, tek elli ve tek ayaklı kel bir kadınla evlenir. Yakut inanışına göre kötü ruhlar olan Abaasılar, tek ayaklı, tek gözlü ve keldirler. Proto-Moğol halkının inanışlarına göre, onların ulu ecdadı kel biriymiş. Orta Asya'daki Avar (Juan juan) imparatorluğunu kuran sülalenin ceddi de kel kafalı biri sayılırdı.

Kafada saç olmaması, dünyaya gelişin ve doğuşun sembolü sayılırdı. Geçici ölüm gibi sembolize edilen inisiasiya merasiminde çırağın saçının kesilmesi, ölümünün ardından yeniden doğuşunu sembolize ediyordu. Burada gülüş, kellik ve doğum kavramları, ilk arkaik anlamlarıyla kendini gösterir. Türk halkların geleneklerinde çocukların saçlarının kesilmesi inisiasiya özelliği taşımıştır ve destan kahramanının inisiasiya merasiminde olduğunu gösteren kellik özelliğiyle ilgilidir. (bak: Saç)

KEMBER: (bak: Kamber Ata)

KER YUTPA: Yilbegen'le birlikte Altay metinlerinde de sık sık rastlanan mitolojik bir karakter. Bu ad, "ker" (hahr) ve "yutpa" (yutma) sözcüklerinden oluşmuştur. Onun diğer bir adı da "Ker Balık"tır. Altay şamanlarının cüppelerinin bir yerine, adına "Yutpa" denilen bez parçası asılırdı ve yeraltı dünyası canavarlarını temsil ederdi.

Yeryüzünde yaşayan "Ker Yutpa" koca bir yılan, "Ker Balık" ise koca bir balık şeklinde betimlenir. İnanışa göre onların içleri karanlık bir âlemdir. Şimdiye kadar yuttukları tüm insanlar ve hayvanlar oradadır. "Ker Balık", Şorların geleneksel dinî görüşlerine göre, dünyanın tam ortasında yükselen "Pustag" dağının altındaki sulardan oluşan âlemde yaşar. Onun her kıpırdadığında yer titrer. Güney Sibirya Türklerinin inanışına göre, hayvanların "kut"u ve çocukların "yula" denilen ruhu, dünyanın tam merkezindeki dağın zirvesinde yaşayan "Ker Balığın" kamında korunurdu. Alt çenesi yere değerken üst çenesi gökyüzüne dokunan bu balık benzeri canavarın çenelerinden biri soğuğu, son baharı ve kışı getirir. Diğer çenesi ise sıcağı ve yazı. "Ker Yupa" oldukça eski bir motiftir ve sembolik olarak, kaosu, başlangıcı, karanlığı ve kötülüğü temsil eder.

KIDAY BAHSI: Yakutların Hıristiyanlığa kadarki dinî inançlarında yeraltı dünyasıyla ilintilendirilen mitolojik bir varlığın adı. Şeytanî tabiatlı olan ve adına "Kıday Mahsın" da denilen bu ruh, Yakutların geleneksel görüşlerinde önemli yer tutar. O, hiçbir olağanüstü varlığın

egemenliği altına girmeyen koruyucu bir ruhtur. O, demircilerin koruyucusudur. Adındaki "bahsı" unvanı onun ilk öğreten, üstat ve de koruyucu olduğunu gösterir. Onun yeraltında demirden bir evde yaşadığına inanılır. O, burada hiç durmadan demircilikle uğraşır. Ancak yeraltında yaşadığı için de sonuçta kötü ruh gibi tanınmıştır. O, aynı zamanda hayırsever bir varlık olarak düşünülür.

Ergenekon destanındaki kurtancı demirci motifi de kökleri itibariyle oldukça eski çağlarla ilişkilendirilir. İnanışa göre, demir dağı erimiş ve oradan ışıklı dünyaya yol açılmıştır. Bugün, bayram sayılmıştır. Türk halkları da bugünü dinî ve ulusal bayram saymıştır ve ilkbaharda zindan üzerinde demir döverek bu bayramı kutlamaktadırlar.

İnanışa göre "Kıday Bahsı", demirciliğe kabul olunma törenine katılan insanlara zarar verirdi. Ve ancak törenden başarılı bir şekilde geçtikten sonra onları bu zararlardan kurtarırdı. Demircilikle şamanlığın birleştiği bu töreni, şaman yönetirdi. Demircilik sanatını ve hatta şamanlık yapma becerisini insanlara veren de "Kıday Bahsı" olmuştur. Şamanların çoğu, onu manevî yaratıcıları olarak görürler ve "Ben Kıday Bahsı'nın oğluyum" derler.

Yakutlar, demirciyle şamanın aynı kökenden olduğuna inanırlar. Demircinin karısına da saygı göstererek, ona "Darhan-Tarhan" diyerek başvururlar. Kırgızların Manas Destanı'nda da demirci ustaya "Darkan" denilmektedir. Divan-ı Lügat-it Türk'te ise Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve başka boyların halklarının demiri ulu saydıkları ve kutsal bildikleri için ona yemin ettikleri yazıyor.

Şamanlığın demircilikle ilintilendirilmesi inancı, diğer Türk halklarında da vardır. Örneğin, Özbeklerde yeni şamanlık yapmaya başlamış birisi, Hazreti Davut'un hayır duasını alabilmek için, Harezm'in güneyindeki eski bir kalede gecelemeliydi. Hıristiyan metinlerinden gelen ve Türk Müslüman halkları arasında da adı yayılan Hazreti Davut, Orta Asya'nın Türk halklarına göre, demirciliğin koruyucusu sayılırdı. İnanışa göre, demirden yararlanmayı insanlara ilk öğreten de O'dur. Onun için de demirci ustaları, bir işe başlamadan önce genellikle, "Hazreti Davut, Aleyüsselâm" derlerdi. Hazreti Da-

vut'un demircilerin pîri olması hakkındaki inanışlarda da demircilikle şamanlık arasındaki ilişki gözlenmektedir.

"Kıday Bahsı" veya "Kuday Bahsı" şeklinde kullanılabilen bu kavramın ilk kısmı olan "Kıday-kuday", aslında "kut" köküne dayanır. Kut ise "ruh, can, hayat gücü,uğur, mutluluk" anlamlarına gelir. "Kuday", "Huday" ve "Huda" gibi sözcüklerde de rastlanan "kut" sözcüğünün birçok Türk topluluklarında "Tanrı, Allah" anlamı vardır. Dilbilgisi uzmanlarının çoğu, onun Fars dilinden gelme olduğunu söylerler. Ancak bu düşünce, kanıtlardan yoksundur. (bak: Kut)

KILIÇ: Eski Türklerde "kılıç" kutsal sayılırdı. Nesilden nesile aktarılıp, baba ocağından asla uzaklaştırılmazdı. Yemin edildiğinde, eğilip kılıcı öpmek suretiyle yemin edilirdi. Bazı kaynaklardan edinilen bilgilere göre, Hunların en çok saygı gösterdikleri ruhlardan birinin adının anlamı kılıçtı. Onlar kılıcı tanrının bir nimeti görürlerdi. Attila'nın kılıcına "Tengri Kılıcı" derlerdi.

Kılıç Savaş Ruhu'nun sembolü sayılırdı ve kılıç kurban verme töreni de onun şerefine yapılırdı. Kılıca kurban verme töreni şu şekilde gerçekleşirdi: Hunlar her şeyden önce kutsal bildikleri bir ağacın dal budağını bir araya yığıp, yüksek bir tepe oluştururlardı ve üzerine de kılıcı koyarlardı. Sonra birçok âyinle birlikte kurban kesme merasimini gerçekleştirirlerdi. İskitler de bununla ilgili olarak, kılıcı Tanrı'nın bir sembolü olarak gösterirlerdi. Kılıçla sembolize edilen Savaş Ruhu için kurban merasimi, Tanrı'nın Türklere savaşta yardım etmesi amacıyla yapılırdı. Bu tören, o zamanların silahlarının en önemlisi olan kılıçla gerçekleşiyordu.



Dede Korkut Kitabında da Oğuzların en kutsal yeminlerinden biri "kılıcıma toğranayım" olarak yer alıyor. M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde şöyle yazıyor: Kırgız, Yabaku, Kıpçak ve diğer boyların insanları yemin ettikleri zaman kılıcı çıkarıp önlerine koyarlar ve "yeminini tutmaz isen bu kılıç kana boyansın!" derlerdi.

Azerbaycan'da İslâm'ın en güçlü olduğu zamanlarda bile camilerin bahçesinde bulunan hayat ağacına yemin etmek, Kuran'a yemin etmekle eşdeğer sayılırdı. Anadolu ve Azerbaycan'da üzerine kılıç resimleri işlenmiş mezar taşlarına da rastlamak mümkündür.

Köroğlu efsanesinde, kahramana özel olan "Misri Kılıç"ı, başka hiçbir kılıca benzemez ve gökten düşmüş yıldırım parçasından yapılmıştır. Gökten gelen böyle silahlar, Yıldırım Hamisi tarafından gönderildiğine inanıldığı için kutsal bilinirlerdi. Hakasların Altın Arık destanında ise taştan doğan kahraman, kılıcıyla birlikte doğar.

Eceli yenmeyi hedef edinmiş Ural Batır'a, babası, ölmezlik suyunu bulması gerektiğini öğütler ve atadan kalma kıvılcım saçan elmas kılıcı verir. Bu kılıçla ecelden başka her şeyi yenmek mümkündür. Ural Batır, halkının susuzluktan perişan olduğunu görünce elmas kılıcı başının üstüne kaldırıp, yere öyle bir vurur ki yerden su çıkar. Ural Batır'ın devamı olan "Ağ-boz At" destanında da Şülgen, Ağ-boz atın sözüyle kıvılcım saçan kılıcı göle vurur ve gölde bir yol açılır.

Sihirli hikâyelerdeki kılıç, kahramanın canını da temsil edebilir. Bu hikâyelerde kılıcı belinden düşen kahraman, ölümcül halde yere yığılır ve ancak tekrar kılıç beline bağlandığında dirilebilir. Bazı destanlarda ise kahramanın sadece efsunlu bir kılıçla şeytanî güçlerin üstesinden gelebileceği anlatılır. Kahraman, efsunlanmış kılıç gücüyle büyülü engelleri ortadan kaldırabilir. Şamanların da âyinler sırasında kullandıkları nesnelerden biri tahta kılıç olurdu. Bu, onun kötü ruhlarla savaşması için gerekliydi.

Âşık Paşaoğlu tarihinde, Osman Gazi'nin atadan kalma kılıcından ve Osmanlı Hanedanı'ndan padişah olanların bu kılıcı ziyaret etmeleri gerektiğinden söz edilir.

KIRAT: Köroğlu destanının, kahramanın temel yardımcı güçlerinden bir olan mitolojik at. Destanın bir versiyonunda kanatlı olarak betimlenir. Kanatlı at motiflerine Türk halk kültürü ve inanışlarında da sık rastlanır. Altay ve Yakut halkları arasında yaygın olan bir inanışa göre, atlar gökyüzündeki güneşten inmişlerdir. Köroğlu'nun

"Kırat"ı ise deniz aygırıyla çöl atının ilişkisinden doğan bir attır. Bu birleşmeden doğan çirkin yavru, Dede Korkut'un büyüsü sayesinde gerçek anlamda "Kırat" olur.

Türk halklarının bir inanışına göre de normal atlarla, öbür dünyaya özgü atların çiftleşmesinden doğan atlar, görünüş olarak çirkin olurlar. "Kırat" da normal dışı bir kaynaktan olduğu için böyle bir attır. Böyle mitolojik bir atın sürünün içinde yer alması ise onun marjinal doğasıyla ilgilidir. Mitolojik âlemle ilgili Köroğlu gibi efsanevî bir kahramanın, yiğitlik göstergesi olan "Kırat"ı da asimetrik görünüşlü ve çelimsizdir. Şeytanî dünyaya ait olan mitolojik doğaya sahip atlar, asimetriktirler. Bu inancın izlerini Azerbaycan Türk hikâyelerinin birçoğunda, altı ayaklı, tek gözlü veya iki boynuzlu at şeklinde görülür.

"Kırat" gibi atlar, ancak inisiasiyadan geçtikten sonra olağanüstü doğuşla kahramanların atlarına dönüşüp, onların yenilmezliğini sağlayarak karakterlerini tamamlayabilirler. "Kırat"ın belli bir süre karanlık yerde tutulması, inisiasiya olayını sembolize ediyor.

Azerbaycan Türk Halk Şiveleri Lügati'nde "Kırat", "boz,. koyu mavi ve kül renginde bir at" olarak tanımlanır. Hakaslarda "kır" sözcüğü"boz" anlamını korumuştur. Mitolojide ise boz ve ağ-boz atlar gökyüzüyle ilintilendirilir. Bu özellik "kır" sözcüğü için de geçerlidir. Kaynaklarda "kır" sözcüğünün "gökyüzü" anlamına gelmesi ve diğer bazı veriler, araştırmacılarda, kül rengi, koyu boz renginden olan "Kırat"ın, su, toprak ve gökyüzüne bağlı mitolojik kökenli bir at olduğu kanaatini doğurmuştur.

KIRK ERENLER-KIRKLAR: Türk halklarının mitolojik görüşlerinde sonsuza kadar yaşayacaklarına inanılan varlıklar. Şamanizmle halk sûfiliğinin kesiştiği yerde duran "Kırklar" veya "kayıp eren" ruhlarının koruyuculuk işlevi İslâm öncesi çağların inançlarıyla ilgilidir. Sonraki zamanlarda ise bu varlıklar Müslümanlığın görünür kalıplarını kabul etmiş ve İslâm formlarına bürünmüştür. Göze görünmez olup, her an her yerde bulunabilen "Kırk Erenler", Hak'ka kavuşmuş kimseleri ve seçilmiş insanları kendi saflarına dahil ederler.

Hazreti Ali ve Hızır'ın da "Kırk Erenler" arasında sayılması, Türk-İslâm düşüncesinde "Kırklar" kültünün dinî tutumuyla ilgilidir. Türkistan'daki "Kırk Çiltanlar" ve "Kayıp Erenler" adlarıyla bilinen "Kırk Erenler", bahşılar, âşıklar ve çalgıcıların koruyucusu olarak ortaya çıkmışlar. Erenlik ise Şamanizmdeki "eren-iren" kültünden gelir. Q. Potanin'in Altay ve Uryanhaylar hakkında yazdığı metinlerden anlaşıldığına göre "eren", "iren" ve "yaren": gökten inmiş olan güçlü şamanların adıydı. Bu şamanların şerifine, yüksek yerlerde kurbanlar verilirdi.

Tasavvufta dünyayı yöneten erenlerin sayısı kırktır. Uykuda "Kırklar"ın elinden bâde alıp içmekle vergi verilmesi olayı, Türk destanlarında geniş ölçüde korunmuştur. "Kırkların" elinden aldığı bâdeyi içmekle birlikte, Köroğlu'nun gözleri önündeki gaflet perdesi aralanır. (bak: Kayıberen)

KİMSENE: Türk dinî-mitolojik dünya görüşünde koruyucu ruhlar sistemine ilintilendirilen mitolojik bir varlık. Azerbaycan Türklerinde bu varlıkla ilgili geleneksel inanışı aktaran bir metinde şöyle denilir: "Evde insan olmasa da içeri girildiğinde selam verilir. Evde kimseler var denilir. Onlar eve hayır ve bereket getirir. Kuş kılığında insanların uykusuna gelir."

KİR: Saka Türklerinin inanışlarına göre, yeraltında yaşayan, tek ayaklı, tek gözlü ve kel varlıklar olarak betimlenen değişken tabiatlı kötü ruhlar vardır. Bu ruhlar genel olarak "abaasılar" adı altında toplanırlar. Saka Türkleri bu ruhlara, "kir" adıyla hitap ederdi. Nogayların geleneksel görüşlerinde adı geçen demonik karakterler arasında "Kir Köylek" adında demonik bir varlığa rastlanır. İlk anlamı anlaşılamadığı için, büyük olasılıkla yanlış adlandırılan bu motif, demonik tabiatlı "Albastı" motifiyle ilişkilidir. Nogayların "Albastı" hakkındaki görüşleri ise belirsizdir. Ancak bu görüşlere bakılarsa, "Kir Köylek", "Albastı" denilen bu varlığın erkek görüşünde olanıdır. Bu varlık çok uzun boyludur ve genellikle insanların gözüne görünmez.

KOÇA KAN: Kumandinlerde eski bir tören ve bu törenle ilgili mitolojik varlığın adı. "Koça kan" töreni, bereket anlayışıyla ilgili olup bolluk ve verimlilik amacıyla yapılır. Altaylar Ülgen'e kurban verirken, bu adla erotik bir tören yaparlar. Bu törenle ilgili ilk bilgilere V. J. Verbitski'nin yazılarında rastlanabilir. Onun anlattıklarına göre, beyaz kabuklu toz ağacının kabuğundan yapılan ve adına "Koça" denilen, üzeri şekillerle süslenmiş bir maske var. Şaman kamlık yaptığı zaman görünmeden onu çıkarıp törene katılanlardan birinin yüzüne takar. Yüzüne maske takılan kişi coşup sağa sola vurmaya başlar. Bununla doğanın yaz dönemindeki yeniden uyanışı sembolize edilir. Bu törenle ilgili daha geniş bilgiye D. Zelenin'in makalesinde rastlanır. Ancak Kumandinler, törenin ayrıntılarını ondan gizlemişlerdir. D. Zelenin de at kurbanlık edildiği zaman, kişiler arasında dar bir çevrede yapılan törenin erotik kısmını anlatmıştır. Etnik edebiyatlarda erotikliğiyle bilinen "Tayılga" töreninin benzerine, başka Türk halklarında da rastlanır. L. P. Potapov'un anlattığına göre, Şorlar sonbaharda ürünü topladıktan sonra "Paktıgan" adında özel bir tören yaparlardı. Kumandinlerde ise bu törenin adı "Koçagan"dı.

Ayrıntılarının öğrenilmesi zor olan bu törene verilen "Koça" adı hakkında, bilimsel edebiyatlarda kararlaştırılmış bir kanı yoktur. Törenin ve adının kökeniyle ilgili, birbiriyle zıt fikirler vardır. Bu tören, bereketli, bolluklu ve verimli olması dileğiyle yapılır. Bu törene özgü eşyalar arasında ağaçtan yapılmış "Fallus" da yer alır. "Koça Kan"ın kendisi de bereket ve bolluğu temsil eden bir varlıktır. Bir inanışa göre, Ülgen'in kızıyla şamanın evliliğinden dünyaya gelen, başka bir bilgiye göre ise kendisi de aslında şaman olan "Koça Kan", zaman zaman "Paktıg Kan" ile birlikte aynı hikâyelerde yer alır.

Ülgen'e at kurban edildiği zaman yapılan törende "Koça Kan", gökyüzünün birinci katında şamanın karşısına çıkar ve onun yolunu keser. Şaman ondan kurtulmaya çalışır. Sonunda o, "Koça Kan"ı, törene katılıp şaman soyundan gelen ve hem de "Koça Kan"ın şarkılarını ezbere bilen birinin üstüne atar. (Aslında sadece "Koça Kan"ın maskesini atar.) Kumandinlerin inanışına göre, bu durumda

"Koça Kan"ın ruhu bu kişiye geçer ve o kişi coşarak bir aygır gibi hareket etmeye başlar. Sonra sağ eline bir asa, sol elinde ise Fallusu temsilen bir ağaç alır ve dolaşarak "Koça Kan" oyununu oynamaya başlar. Onun arkasına da üç dört kişi takılır. "Koça Kan" her evin penceresi önünde durur, zıplayarak şarkısını söylemeye başlar. Sonra onun ardından gelen çocuklardan biri eve girip, "Koça Kan"ın payını alır. Sonra "Koça Kan" başka bir eve gider ve yine aynı şarkıyı söylemeye başlar. Tüm köyü böyle dolaştıktan sonra komşu köye geçer. Karşısına çıkan biri olursa onu durdurur, Fallusunu ayaklarının arasına alıp, sevişme taklidi yapar. Bu hareket "Koça Kan"ın ruhundan cinsel güç ve becerinin kazanılmasını sembolize eder. Böyle yapıldığı sürece, yoldan geçenlerin hiçbiri onu bırakıp kaçmamalıdır. Kadınlar ve kızlar ise onunla karşılaşmamaya çalışırlar.'Ama karşılaştıkları taktirde de "Koça Kan", elindeki Fallusu sadece onların koltuklarının altına koyup bırakırdı. Komşu köyleri gezip dolaştıktan sonra, akşama doğru döner. Arkadaşlarıyla topladıkları hediyeleri bir yere yığıp bayram şenliği düzenlerler. Sonra gençler iki gruba ayrılıp, ahlaksız sözleri olan şarkılar söyleyerek oyun oynamaya başlarlar. Her şarkıdan sonra kaybeden taraftan biri, diğer gruba dahil olur. Bu oyun, evliliği ve nikahı sembolize eder. Sibirya Türklerinde, dinî inanışları pratikte öğrenmek açısından da önemli olan bu tören, Kutsal Kayın Ağacının tapınma işaretlerini de kendinde korumuştur. Yakında akrabası ölenler hariç herkes bu törene katılır. Tüm bunların yapılmasındaki amaç: ürünün bol olması, avın uğurlu geçmesi ve ev ahalisinin mutluk içinde yaşamasıdır. Böyle erotik törenler, Tuvalar, Çelkanlar ve güneyde yaşayan Altaylar arasında da yaygındı.

Kurban ve diğer törenlerin erotik içerik taşımasına, Kumandinlerde olduğu gibi, Şorlarda ve Teleutlarda da rastlanmaktaydı. Şorlarda bu tören-oyun, kurban verilen at olan "Koçigan" adıyla anılır ve bereket, bolluk amacı taşır. Teleutlarda ise böyle hareketler Ülgen'e kurban verilen törenlerde görülür. "Koça Kan"ın ata ruhunu ve hatta ata şaman ruhunu sembolize ettiği de düşünülebilir.

"Koça Kan"ın başka bir özelliği de maske ile olan ilintisidir. "Koça" adının "maske" anlamına geldiği de söylenir. Azerbaycan halk

oyunları tarihî araştırmacıları, "Kosa Oyunu"daki bu maskeyi, haklı olarak, bereket ve bollukla ilişkili düşünüyorlar. Bereket amacıyla yapılan eski törenlerin itici gücü olan "koça" motifinin, "maske" anlamına gelmesi, bu görüşü doğruluyor. "Koça" ve "kosa" adlarının arasındaki yakınlığı anlamak içinse sessel yakınlığının dışında, arkaik kutsallık anlamları, kutsal görevleri ve temsil ettikleri semboller açısından da araştırılmalıdır.

KODU: Nevruz bayramına birkaç gün kala gerçekleşen ve âyin kökenli bir oyun olan, "Kodu kodu"da geçen mitolojik bir motif adı. "Kodu"nun başına geçirilen keçe veya deriden (bazen de kağıttan) yapılmış şiş şeklinde bir şapka, büyük olasılıkla boynuzu sembolize ediyordu. "Kodu"nun ölüp-dirilmesi de Türk Tanrıcılık sistemi açısından mitolojik bir içerik taşır. "Kodu"nun bir motif olarak canlandırıldığı bu tören-oyunun Nevruz'dan önce yapılması da rastlantı gereği olmamıştır. Nevruz bayramı, doğanın kıştan sonra yazın yeniden dirilmesiyle ilgili, ölüp-dirilmeler zinciri şeklinde ortaya çıkan hayatın dönüşümlülüğünü ve ebedî hayat kavramını aktaran zengin kavramlar sistemi üzerine kurulmuştur.



Kodu (Qodu)

"Kodu kodu" oyunu, Nevruz bayramını karşılamakla birlikte, kesintisiz yağmurlar yağdığında güneşi çağırmak için de oynanır. Bu, "Kodu"nun güneşle ilgili olabileceği fikrini doğurmuştur. Zaten "Kodu"nun Nevruz bayramıyla bağlı ilk şekli de güneşten ayrı değildir.

Yusuf Vezir'in görüşüne göre, "Kodu" aslında güneşin benzeri ve onun sembolü şeklinde yapılmıştır. "Kodu" kavramı gerçekten de ateş ile ilgiliyse, o zaman Sumerlerdeki "Utu" ile de karşılaştırılabilir. Başka bir görüşe göre de "Kodu", Farsçadaki "Huda" sözcüğüyle ilgilidir ve Güneş İlahesi'nin adını çağrıştırır. M. H. Tahmasib ise bu sözcüğünü anlamının hâlâ açıklanamadığını yazıyor.

KOPUZ: En eski Türklerde, bahşı-ozanların ağıt yakarken, destanlar anlatırken ve dinî âyinlerde kullandıkları oldukça eski bir müzik aleti. Müzik, mitolojik görüşlerde genellikle, ruhlar dünyasıyla ilintili düşünüldüğü gibi, "kopuz" da ritüel bir özellik taşımıştır. M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde, "kobzamak, kobzatmak" şeklinde bir ifadeye rastlanır. V. Radlov'a göre ise Kırgız şamanları davul yerine "Kopuz" çalarlardı. Kahramanlık hikâyelerini anlatanlar da bunu "kopuz" eşliğinde gerçekleştirirlerdi. 17. yüzyıldan sonraki Türk edebiyatında, "kopuz" ve "kopuz" çalanlara pek rastlanmıyor. Kazak şamanlığına dair verilerde ise havada uçan ve çarpışmada atları ölen "kopuzlara" bile rastlanır. Çok eski zamanlarda "kopuz at" motifi, güçlü ve büyük şamanlar hakkındaki rivayetler için önemli bir motifti.

Bakşılar da âyin zamanlarında "kopuz"dan yararlanırlardı. Kazaklar ve Karakalpaklar arasında dolaşan rivayetlere göre, "kopuz"un yaratıcısı Evliya Korkut Atadır. Bunun için de O, "kopuzun pîri" sayılır. Ç. Velihanov'a göre şamanlar, bahşıların pîri olan Korkut Ata'nın kopuzundan, tören zamanlarında ritüel bir çalgı aleti olarak yararlanırlardı. Şaman mitolojisini anlatan efsanelerde bu bilgi doğrulanıyor. Altaylar, Kırgızlar ve Hakaslarda da hastaların tedavisi için "kopuz"dan yararlanılıyordu.



"Kopuz"un ritüel anlamı, şamanların kendi yardımcı ruhlarını çağırmak için onun sesini kullanmalarıyla da kendini göstermiş oluyor. Türkistan bahşılarının söylediklerine göre de yardımcı ruhları olan cinler, sadece "kopuz"un sesiyle çağırdıkları zaman onların yardımına gelirdi. "Kopuz"un bezenmesi de bu anlamda estetikten çok dinî anlam taşır. Çünkü "kopuz"a takılan her bir nesnenin kendi anlamı vardır. Şamanlar, başkalarının eli değmesin diye, dokunulmaz bildikleri "kopuz"larını kendi yavruları gibi korurlardı. Kırgız-Kazaklarda, bir bahşının "kopuz"unu baş-



ka birinin eline alması günah sayılırdı. Böyle bir günahı işlemiş olan insan, bahşıların yardımcı ruhları olan cinlerden zarar görecek demekti.

Dede Korkut Kitabı'nda adına "Kolca Kopuz" denilen ve daha çok "Dede Korkut Kopuzu" olarak anılan bu çalgı aleti, gizli-kutsal konumdadır. Oğuz yiğitleri, düşmanın elinde kopuz gördükleri zaman, "Dede Korkut Kopuzu"na saygı olarak düşmana bile dokunmazlardı. Dede Korkut'la ilgili rivayetlerde, ölümün bile "kopuz"dan korkup, Korkut Ata'ya yaklaşamadığı yazıyor. "Kopuz" sesindeki kutsallık duyulduğu sürece ölüm, Korkut Ata'ya yanaşamaz ve ölünün canını almak için "kopuz"un susmasını bekler. Başka bir rivayette de "kopuz"un yıllarca Korkut Ata'nın mezarı başında acıklı sesler çıkardığı geçer. Bu da "kopuz"un Türk halkları arasında kutsal bilindiğinin bir işaretidir. Bu ayrıca, Sibiryalı Türklerin şamanın gömüldüğü mezarın yanındaki ağaca onun davulunu asmaları olayıyla da yakınlık göstermektedir.

KOR (GOR): Mitolojik dünya modeli bakımından, yeri, yeraltı âlemini, ölümü ve geniş anlamıyla kaosu sembolize ediyor. Sumer-Akad mitolojisinde de yeraltı karanlık dünyasının bir adı, "Kur"dur. Bazen şahıslaştırılmış bir varlık olarak kullanılan ve ilk anlamı "Dağ" olan "Kur" sözcüğü, anlam bakımından "Kor" ile yakınlık içindedir ve bu anlamda Sumer-Türk dil paralelliği açısından da ilgi çekmektedir.

Mitolojik düşüncenin kuralları açısından "Kor" doğum yeri olarak düşünüldüğünden, dağ, mağara ve beşik anlayışlarıyla bir grup oluşturmuştur. Mitolojik düşüncede vergi verilmesi, aynı zamanda Ulu Ana ve onun değişikliğe uğramış hali olan koruyucu ruh motiflerinin adıyla ilgilidir. Yani vergi verilmesi, öbür dünya güçlerinin müdahalesiyle açıklanıyordu. Şiirsel (manzum) mitolojinin kuralla-

rından biri gibi, "Kor" motifi de yerin ta kendisi olarak düşünülmüştür. Örneğin, Sinszyan Kazakları arasında son çağlara kadar süren bir inanışa göre, tambur çalmayı öğrenmek isteyen biri, tamburunu eline alıp, "Kor"da yatıp sabahlarmış.

Kazak efsanelerinin bir versiyonunda "Korkut", "Kor"dan çıkmış olan devden doğuyor. Bu anlamda hiç şüphesiz, "Korkut" adı "Kor" motifiyle bağlıdır. "Koroğlu" destanının Türkmen versiyonunda da kahraman "Kor"da doğduğu için, "Koroğlu" adını alır. Yeraltı âlemi ve yeri sembolize eden "Kor", birçok Türk halklarının inanışlarında, yiğidin ve kahramanın anası, veya ona güç veren ana gibi düşünülmüştür. Orta Asya rivayetlerinden birinde, "Koroğlu"nun doğumu şöyle anlatılır: Güzel olduğu için, atası tarafından hiç kimse görmesin diye, demirden bir sarayda saklanan, ancak gün ışığından hamile kalıp, bunun için de öldürülen bir kızdan, hem de "Kor"da dünyaya gelir. Onun için de adına "Koroğlu" denilir. Aslında bu rivayette, kâinatın bir bütün olarak kavrandığı eski çağların inanışlarıyla bağlı, "Koroğlu"nun Gök Oğlu olduğuna dair işaretler vardır. Bir diğer Türkistan rivayetinde ise kahraman, mezarda diri diri gömülen hamile kadından, evliyaların yardımıyla doğar. Onun yenilmez olması için, "yerin içinde", yani "Kor"da doğması gerekiyordu. (bak: Koroğlu; Sinoğlu)

Harezm Vadisi Türklerinin inancında, müzisyenlerin, âşıkların ve şamanların koruyucusu olan "Âşık Aydın"ın mezarı, ziyaret yeridir. Âşık, mezarı üstüne yatanların rüyasına gelip, onlara âşıklık yeteneği, şairlik veya şamanlık gücü verirdi.

KORKUT ATA: Türk mitolojisinin arkaik yapılı bir motifi. "İslâm'ın bile kopuzuyla birlikte Müslüman evliya olarak kabul etmeye mecbur olduğu" mitolojik bir varlık. "Gerçek Türk ruhunun taşıyıcısı olan" bu varlığın bağlı bulunduğu mitolojik bütüncüllük, etnik-kültürel geleneğin en derin katlarına kadar işlemiştir. İlk yapısını koruyup saklayabilen "Korkut Ata", etnik-kültürel gelenekte, bir evliya ve keramet sahibi ulu atadandır. Eski Türk destanlarında adlarına rastlanan Hızır, Bozkurt, Uluğ Türk, Domrul ve benzeri mitolojik

varlıklarla O'nun arasındaki yapısal-anlamsal benzerlikler, bu mitolojik motifin arkaik özellikli olduğunu gösterir. Bu benzerliklerin temelinde ise işlevsel bakımdan bu motifleri birbirine yakınlaştıran ve hatta bazen aynı işlevlerle yükleyen arkaik yapılı Ulu Ana motifi gibi, "ezelî bir formül" bulunur. "Korkut Ata" motifindeki kültürel kahraman çizgileri, onun "Tören Hamisi" motifine olan bağlılığını da açıkça gösterir.

Oğuznamedeki bir atasözünde "Geleceği Allah'tan başka kimse bilmez" denilmektedir. Ancak Dede Korkut Kitabı'na göre, Korkut Ata, Oğuzların bilgicidir. Dediği her şey olur ve gelecekten haberler verir. Allah, onun gönlüne ilham verir. Bütün Oğuznamelerin sonunda, Korkut Ata, gazi-erenlere başına gelenleri anlatır. Gönlünün coştuğu zamanlarda söyledikleri ise ata ruhlu ataların sözleridir.

Dede Korkut Kitabı'nın önsözünün ilk cümlesinde, O'nun Muhammet Peygamber zamanına yakın bir zamanda Bayat boyundan koptuğu yazılıdır. Kazaklar arasında dolaşan halk hikâyelerinin bir versiyonunda onun peri kızından doğduğu ifade ediliyor. Başka bir versiyonda ise "annesi mezardan çıkmış bir dev" olarak gösteriliyor. "Ala gözlü dev kızından" doğulduğu söylenen Korkut Ata'nın mucizevî bir şekilde dünyaya gelmesi, O'nu Gök Oğlu motifine de yaklaştırır.

O, Korkut Ata'nın adının geçtiği kaynaklarda, maddî olarak kavranabilen gerçekmiş gibi düşünülen tarihî bir karakter çizgileri taşıyor. Hızır gibi, onun da birkaç yerde mezarının olduğuna dair inanç, gerçek maddî varlık ve güç olarak kavrandığını gösteriyor. Orta Asya'nın yazılı abidesi olan "Dost Sultan Tarihi"ne göre Korkut, bahşıların ve putperestlerin peygamberiydi. E. Nevayî, "büyük ilham sahibi" olarak tanımladığı O'nun, tanıtmaya ihtiyacı olmayan ünlü biri olduğunu ve gelecekten haber verdiğini yazar. Müneccimbaşı'nın Arapça olarak yazdığı Tarih'te, Türkmenler arasında Korkut Ata adlı bir evliyanın varlığından söz edilir.

Başkurtlarda "Korkut Ata Evliyası"na Ufa vilayeti Başkurtlarındaki Kırgız cemiyetinin ulu babası ve ecdadı gözüyle bakılırdı. Başkurt tören türkülerinde O, bir büyücüdür ve acıklı ruhları kovacak büyülü



bir güce sahiptir. Türkistan bahşıları O'nu daha çok, "Ata Korkut Evliya" adıyla bilirlerdi. Kazak ve Kırgızların geleneksel görüşlerinde ise Korkut Ata, ilk Kırgız şamandır ve kopuz çalmayı ve türkü söylemeyi de ilk O öğretmiştir. Kazak köylerinde, Korkut Ata'nın kuşların dilini bildiğine inanılırdı. O aynı zamanda insanları hastalıklardan ve belâlardan koruyan ulu ruhtu. Bahşılar, "Çağırdığım zaman gel, pîrim!" diyerek, bu koruyucu ruhu yardıma çağırırlardı. Türkmen "Şahsenem ve Garip"inin Çovdır versiyonunda Şahsenem, ata ruhuyla ilgili ulu Korkut Ata'dan, bir evliya gibi Garip'i her türlü belâdan korumasını istiyor.

Korkut Ata'nın adıyla ilgili metinleri inceleyen araştırmacılar, ölümden kaçmasını göz önünde bulundurarak, onun şaman olduğunu da söylüyorlar. Gerçekten de Kazak-Kırgızların inanışlarında en büyük evliyalardan sayılan Korkut Ata, bahşıların pîri olarak bilinirdi. E. Divayev, Kırgızlar arasında Müslüman bir kutsallık taşıyan Korkut Ata'nın mezarının, şifa bulmak amacıyla en uzak yerlerden gelen ziyaretçilerin uğrak yeri olduğunu yazar.

Korkut adıyla ilgili efsanelerin büyük çoğunluğunda, ölümden kaçma motifinin değişik versiyonlarına rastlanır. Korkut Ata, bu efsanelerden birinde, ozanların koruyucusu olarak geçerken, diğer bir efsanede kopuzun yaratıcısı olarak karşımıza çıkıyor. O bir kültürel kahraman, demiurg ve kültürel sürecin başlatıcısıdır. Değişik efsanelerde evliya, şaman, tabip, şeyh ve dede gibi adlarla geçen, motifler dünyasından gelen bu kahraman daima ölümsüzlüğü aktarır.

Korkut Ata hakkındaki tarihî bilgiler, mitolojik metinler ve efsaneler, bu motifin Türk karakteri taşıdığını gösterir. Dede Korkut Kitabı'nda, şecerelerde, efsanelerde ve Oğuz atalan sözlerinde yaşayan Korkut Ata, içerik olarak tek olan bir varlığın değişik şekillerde sunuluşudur. Yani onun şamanlığı, şeyhliği, tabipliği ve evliyalığı birbirini tamamlar ve her biri diğerine bağlıdır. Bu motifin bilgiçlik sembolü halini alması, daha sonraları gerçekleşen bir olaydır. Oğuznameler de O'nun adına bağlanarak, bu adla birlikte anılmıştır.

KORKUT ATA

Azerbaycan Türkleri arasından kaydedilen bir inanışa göre, dünyadaki her şeyin adını Korkut Ata koymuştur. Yiğitlere de "er" adı veren korkut atanın bu özelliği, onu bir demiurg ve kültürel kahraman makamına yükseltiyor. Onda, temeli söze dayanan anlam âleminin yaratıcısı motifini görmek mümkündür.

Onun her şeyi bilmesi, gelecekten türlü haberler vermesi ve ayrıca tören hamisi olması olayı, onu Gök Oğlu motifine de yakınlaştırır. Şaman dualarında onun hakkında "Su Ayağı Er Korkut" denilmesi de eskilerde bir hami ruh olduğuna dair inancın kalıntısıdır. Su şiirsel mitolojik düşüncede yeraltı dünyasının unsuru olduğundan, Er Korkut'u da yeraltı dünyasına bağlıyor.

Bahşılar, felaketlerden koruyabilecek güçte olduğuna inandıkları bu ulu varlık hakkında "Ölü dersem, ölü değil. Diri dersem, diri değil. Ata Korkut evliya" derler. Bu sözler, sonraları şaman motiflerine dönüşen Gök Oğullarının ölümsüzlüklerine de işaret ediyor. Korkut Ata'nın adı, V. Radlov'un kaleme aldığı bahşı metninde, İslâm büyükleriyle bir yerde kullanılır. "Ata Korkut Evliya" adlandırılması, onun tanrıcı Türkün gözünde ata ruhunun taşıyıcısı, İslâm'ı kabul etmiş Türkün gözünde ise evliya olduğunu gösterir. Korkut motifinin gelecekten haber vermekten tutun da ad koymaya kadar, Oğuznameleri yaratmaktan, tabipliğe kadar ve hatta evliya fonksiyonunda birçok işlevle karşımıza çıkması da yine buradan kaynaklanmaktadır. Bir tabip olup, hastaları tedavi eden Korkut Ata, aynı anda Oğuz ilinin baş bilgicidir. Olmuşları ve olacakları haber verir ve bu anlamda etnik-toplumsal belleğin koruyucusudur.



Onun ölümden kaçma motifi ise ilk şamanın ölümle mücadelesinin başka bir şeklidir ve İslâm'la bir alâkası yoktur. Korkut Ata'nın kendi ölüm haberini uykusunda alması da

normal ölümlülere yasak olan gizli bilgilerin ona açık olduğunun göstergesidir. Öldükten sonra ise mezarının bir ziyaret yerine dönüşmesi ve hastaların tedavi için geldiği bir ümit yeri olması da onun koruyucu ruh olduğunun kanıtıdır. Onun mezarının Sir Derya'da, Derbend'de, Van'da ve başka birçok yerde gösterilmesi (Kazakistan'ın her vilayetinde bile onun bir mezarı var) de onun, belâlardan koruyan hami ruh olduğunun geleneksel görüşlerdeki ifadesidir.

Ölümden kaçarak dünyanın dört bir yanını dolaşan ve hiçbir yerde rahat edemeyen Korkut Ata, rahatlığı sadece evrensel düzenin başlayıp, bittiği yer olan dünyanın merkezinde, suların üzerinde bulur. Çünkü orası, kutsal gizli dünyayla bağlanan yerdir. Galiba daha sonraları, ölümden kaçma motifi dikkate alınmadan ve ilk mitolojik anlamı göz önünde bulundurulmadan, sırf "Korkut" adının zahiri benzerliği temel alınarak ve ölümden korkup kaçtığı varsayılarak, halk düşüncesinde bu deyim "korku" ve "korkmak" sözcüğüyle ilişkilendirilmiştir. Korkut Ata, destan ve şecere geleneğinde de güzel sözler söyleyip yol gösteren bir bilgiç ve danışmanlık yapan bir aksakaldır. Salır Baba Oğuznamesi'nde Korkut Ata'nın şairliğine göndermе yapan yerler de onun ozanlığından haber verir.

Türk etnik-kültürel geleneğinde evrensel düzenin dağılmasıyla ilgili eshatolojik modele bağlı fikirler de ilk ozan, bahşıların pîri, geleceği bilen büyük şaman ve Evliya Korkut'un adıyla ilişkilendirilir. Bu da Türk etnik-kültürel geleneğindeki Dede Korkut unsurlarıyla bir bütüncüllük içindedir.

Korkut Ata motifi, canlı âlemin olaylarına benzer bir şekilde içeriden hareket halinde, kendiliğinden oluşan bir olay olmuş, evrimi boyunca da geleneksel kültürün kuralları içerisinde kendi kendine şekillenmiştir.

KOROOSUN ATA: K. Yudahin'in "Kırgızca-Rusça Sözlüğü"nde, bu ad "Koroson Ata" veya sadece "Koroson" şeklinde kaydedilmiştir. Mitolojik kökenli olduğu belirtilen bu kavram, Kırgızlarda Çiçek Ruhu'nun adını bildirir. Eski ve geleneksel kültürlerde hastalıkları tem-

sil eden değişik motifler vardı. Bunun için de bu acıklı ruhların zararlarını engellemek için, dinî uygulamalarda bazı tedavi yöntemlerine başvurulurdu. Kırgızlarda, Çiçek Ruhu olarak tanınan "Koroosun Ata" motifi de onlardan biriydi.

Halk inancına göre, çiçek hastalığı yedi kardeş olurmuş. Bu hastalığın bir ailede ortaya çıkması, ailenin tüm fertleri ve hatta o köyün tamamında büyük korku ve heyecan yaratırdı. Böyle bir zamanda "çiçek" sözcüğünü ağzına almaya kimse cesaret etmezdi. Onun yerine "Koroosun Ata evliyam, bize misafir gelmiştir" derlerdi. Sonra da "Koroosun Ata"nın adına kurban kesilip dua okunurdu. Ardından da hızlıca başka bir yere göç edilirdi. İnanışa göre ırmağın akar yönünde yani aşağıya doğru göç edilirse, Çiçek Ruhu da onlarla birlikte gelir. Çiçek hastalığına tutulmuş olanları ise daha önce kendisi de çiçek hastalığına tutulmuş, elden ayaktan düşmüş ihtiyar bir kadınla yurtta bırakırlardı.

Çiçek hastalığına tutulan ailenin reisi de çiçek ruhundan affedilmelerini diler ve hastası düzeldiği taktirde en çok sevdiği hayvanı "Koroosun Ata"ya kurban vereceğine söz verirdi. Bununla birlikte hasta düzelsin diye on gün boyunca, günde üç kez çeşitli törenler yapılıp "Koroosun Ata"dan yardım istenirdi.

Kırgızlar, Çiçek Ruhu'nun gönlünü kazanmak için başka dinsel törenlere de başvururlardı. Hayırsever Nur yüzlü bir ihtiyar olarak betimlenen Çiçek Ruhu "Koroosun Ata"ya kurbanlık olarak koç kesilirdi.

KOSA: Erotik içerikli tören-âyin ve inanışlar, geleneklerin takvimle bağlı dönemleriyle ilgili düşünülürdü. Bu bakımdan doğanın bahar mevsiminde uyanışını sembolize eden "Kos kosa" veya "Kosa oyunu" karakteristiktir. Nevruz Bayramı günlerinde baharın gelişi dolayısıyla oynanan, kışın ölümünü, baharın gelişini gülünç bir biçimde canlandıran bu oyun, zenginliği ve rengarenkliğiyle tanımlanır. Bu oyunda, bayrama birkaç gün kala, mahalle çocukları evlerin önlerinde oynayarak seyircilerden para ve gıda malzemeleri toplarlar. Dans etmeyi bilen bir çocuğun üzerine ters çevrilmiş bir kürk giydi-



rilir, yüzüne kâğıttan yapılmış maske takılır, kafasına da şeker kâğıdından yapılmış uzun bir şapka takılır, beline çıngıraklı bir kemer bağlanır, boynuna da çıngırak asılır. Bu "kosa"yı mahalle çocukları bir araya alıp, evleri dolaşarak şarkı-türkü söylerlerdi. "Kosa" da bu şarkılarla dans ederdi.

Bu oyun başlangıçtaki arkaik kutsal karakterlerini son dönemlere kadar açık bir şekilde korumuştur. Zaman zaman "Kodu kodu" adını da taşıyan bu oyun halk tiyatrosu niteliği kazanmıştır. Araştırmacılar, "kosa"nın giyiminden kuşamına, boynundaki çıngıraktan kafasındaki şiş şapkaya kadar şamanın giyiminin sembollerini görmüşlerdir. Azerbaycan'da çok sayıda versiyonu bulunun bu halk oyunu, Anadolu'ya da yayılmıştır. Van'da "Kosa Oyunu" denen bu oyun, her yıl mart ayının 20'sinde oynanır. Başlıca kaynağını doğanın tam olarak bilinmeyen yönlerini sembolize eden kutsal unsurlardan alan bu oyuna katılanlar, kurt, tilki, çakal gibi hayvanların kılığına girerler. Bu doğanın başlangıcının sembolüdür. İnanışa göre, "kosa" kimin evine girerse, aynı yıl o eve hayır ve bereket gelirdi. Onun için de evlere gelen "kosa" oyuncularına, ev sahipleri ekmek, yağ, un veya para hediye ederlerdi. Oyuncular bu şekilde köyün bütün evlerini tek tek gezerdi. Köyün bütün halkı bu olaya sevinip gülerdi. Buradaki işlevlerinde de görüldüğü gibi "kosa", ilkel çağ törenlerindeki büyücü, efsuncu veya din adamının gördüğü işi görürdü.

"Kosa"nın geldiği eve bereket getirmesi, aslında onun bolluk, kazanç ve bereketle ilintili mitolojik görüşlerden geldiğini gösterir. Bereket kavramının kadın başlangıcıyla ilintili olması, bu oyunun bazı yörelerde kadınlar arasında oynanmasındandır. Bu durumda, "kosa" motifini erkek kılığına girmiş bir kadın canlandırır. Bolluk amacıyla oynanılan bu oyunda, "kosa"nın etrafında sekiz-on kadın dolaşır. Bunlar "kosa"nın karılarıdır. Bu durum, mitolojik yorumda "kosa"nın cinsel gücünün çokluğunun göstergesidir. Genel olarak,

hayatın dönüşümlülüğü, ölümsüzlük, ölüp-dirilme veya çoğalım kavramları etrafında birleşen motiflerde seksüellik dikkat çeken özelliklerdendir.

"Kosa" oyununun fallık özellikli danslarla bağlılığı da dikkat çekicidir. Azerbaycan'da uzun zaman "kosa" rolünü oynayan şahsın boru şeklindeki kemiğe bez parçası dolayıp, onu Fallus haline getirmesi ve geleneksel metinlerde rastlanan diğer veriler, bu oyunun bir Fallus içerikli oyun olduğunu da gösterir. Bu da oyunun bereket ve bolluk kavramından kaynaklandığının göstergesidir. Doğanın değişimiyle ilgili oynanan kutsallık içeren tören karakterli oyunlarda Fallus olayına her zaman rastlanır. Fallus, fallık hareket ve dansla toprağın verimliliğinin artırılacağına inanılırdı. En son çağlara kadar oynanan kutsal kaynaklı maskeli oyunlarda da en çok rastlanan unsurlar içerisinde Fallus yer alır. Fallusun üreme amacı taşımasının evrensel karakterli olması, arkeolojik, tarihsel ve toplumsal araştırmalarda kanıtlanmıştır.

"Kosa kosa" oyunundaki "kosa"nın fallık dansları, pantomim hareketler, şen şakrak, oynak ve komik hareketlerden ibarettir. Ancak yanlış olarak bu danslar, Dionisis'in fallık danslarıyla ilintilendirilmiştir. Azerbaycan halkı arasında yaşamakta olan bir inanışa göre, çocuğu olamayan biri, "kosa" rolünde sahneye çakarsa, oğlu olurmuş. Bu inanış, mitolojik sembolizmine göre, Umay'a tapınanın oğlu olacak şeklindeki eski inanışla işlevsel olarak yakınlık içindedir. "Kosa"yı oynayanın bahtının açılacağı inanışı da üreme kavramıyla ilişkilidir.

"Kosa"nın gülünç sözler söyleyerek eşekten inip, şaka yapmasının ve seyircilerin gülerek ona katılmasının üreme kavramıyla ilişkisi vardır. Gerçekten de gülüşün kutsal bir yönü vardır. Her yeni hayat gülüşle başlar.

Yüzüne taktığı maskede Doğa Ruhu'na olan inancın izleri yaşadığı gibi, "kosa"nın kürkü tersine giymesinin de kutsal anlamı var. Çirkin ve çelimsiz olması, sadece etraftakileri güldürmek için uydurulan zahiri bir kusur değil. Bu onu gizli dünyaya, şeytanî mekâna bağlayan bir ayrıntı gibi yorumlanabilir. Beline çıngıraklı kemer tak-

ması ve boynuna çıngırak asması, mitolojik dünyada kutsal içerikle oyun gibi, onların fallık anlamı taşıdığına işaret olarak değerlendirilir.

Ölüp-dirilme motifi, çoğu zaman mantıksal bağlantılardan uzak olaylar dizisinden ibaret, hazır yazılı metni olmayan, kutsal tören kaynaklı oyunların hepsinde vardır. "Kosa" adının bazı kaynaklarda, "sakalı çıkmayan veya seyrek olan" anlamında Farsça'dan alınma olduğu gösterilir. Bazen de "akıllı, hilekâr kadın" anlamıyla Arapça'dan geçme olduğu yazılır. Sembolik olan "kosa" adıyla ilgili çok sayıda oyun, eski yılın kovulması ve yeni yılın gelişiyle ilgilidir. Eskiden ilkbahar gününde, geceyle gündüzün eşit olduğu günde şenlik gibi yapılan bu tören de "kosa"nın adıyla anılırdı. Eski yılın gidip, yeni yılın gelişini sembolize eden bu oyunda, yaşlı "kosa"nın tek gözlü betimlenmesi, onun şeytanî dünyayla olan bağlılığından haber verir.

"Kosa" veya "Kosa gelin" oyununda, kafiyeli sözlerin sıklıkla söylenmesi dikkat çeker. Bu aynı zamanda ritim ve dönüşüm kavramıyla ilgilidir. Güney Azerbaycan'da "kosa" oyununa "Ak Kosa-Kara Kosa" denilir ve bu geleneğin Hazreti İbrahim'e kadar uzandığı söylenir. Hemedan'da oynanan oyunda ise "Kosa geldi" sözlerini "Hoş geldi" diyenler, daha sonra iki kişinin bir ağızdan "Ne getirdi?" demesinin cevabında "bereket" derler. Bu da "kosa"nın üreme ve bereket ile ilgili olduğunun başka bir örneğidir.

İran'ın Fars bölgesinde yaşayan Kaşgaylar, kuraklık olduğunda, yağmur yağmasını istedikleri zaman birine keçe bir yelek giydirip, yün sakal takarlar, yüzüne un serpip, kafasına da iki boynuz takarlar. Bunun adına "Kosa Gelin" derler. Her çadırdan ona yiyecek verilmelidir. Çadır sahipleri onun başına su dökerler. Kaşgay aşiretleri arasında "Kosa gelinim, altın boynuzlum, yağmur getirdim, tatlı isterim" diyen "Kosa Gelin" aracılığıyla göklerden yağmur yağacağına inanılırdı.



Azeri Ressam A. Azimzadenin Köse Tasvirleri

Kuzey Irak'taki "Kosa" oyunu ise aynı zamanda bir ölüp-dirilme oyunudur. Bu oyunda ölen kişinin üzerine su dökülerek diriltilir. Sonra erkek ve kadın dans edip, cinsel ilişkinin taklidini yaparlar. Buradaki ölüp-dirilme ve cinsel ilişkinin taklidi, "kosa" motifinin de ölüp-dirilme, üreme ve ölümsüzlük kavramlarını kendi içinde birleştiren bir bütünlükten geldiğini gösterir.

"Kosa" çıktığı zaman soğukların duracağına inanılırdı. "Kosa" oyununa benzer bir oyun Türkiye'de Kırşehir kentinde Çiçekdağı bölgesinde oynanır ve adı "Kosa Gezdirme"dir. Bu oyunda da "kosa"nın ölüp, sonradan dirilme motifi korunmuştur.

KOSMOGENEZ: Mitolojide dünyanın yaratılmasıyla ilgili inançlar sistemi. Bu inançların temel ifade şekli, yaratılışla ilgili metinler, başka bir deyişle kozmogonik metinlerdir. Bu metinlerin başlıca içeriği kaosun evrene dönüşmesidir. Bu yaratılış süreci, eski yılın bitip, yeni yılın girmesiyle yapılan takvim törenlerinde yeniden canlandırılıyor.

Kaos, herhangi bir kozmogonik olayın başlangıç yeridir. Onun başlıca işaretleri düzensizlik, yapısızlık ve her şeyin karma karışık olmasıdır. Kozmogonide bu kaos âlemi, hiçbir şeyin olmadığı bir boşluk, yokluk, karanlık dolu bir hiçlikten başlayarak, şeytanî varlıklardan ve yeryüzünün baştan başa sulardan ibaret olduğuna kadar, değişik şekillerde tanımlanmıştır. Kaosun evrene dönüşme sürecinin aşama aşama gerçekleştiğini düşünmek mümkündür. Her bir geleneğin yaratılış ve kozmogoni hakkında kendine has inançlar sistemi vardır. Örneğin bir geleneğe göre, önce ilk sudan balçık yaratılır, sonra kurutulup toprak yapılır, ardından bu topraktan bitkiler yeşertilir, sonra bu topraktan çamur yapılıp, insanlar yaratılır, en sonunda da onlara ruh verilir. Veya önce gökyüzü yerden uzaklaştırılır, sonra ilk insan yaratılır, sonra ilk insanın vücudundan ayrı ayrı doğal objeler yaratılır, sonra ilk kültürel semboller oluşturulur ve kültürel kahramanlar meydana getirilir. Birçok kozmogonik metinde, bu ilk varlıklar, kaosu temsil eden güçler ve şeytanî varlıklar olan ejderhalarla savaşırlar.

Bu görüşlerin içinde en yaygınlarından biri de Gök Ata ve Yer Ana ile ilgili görüşlerdir. Türklerin yaratılışla bağlı dinî-mitolojik görüşlerinde, gökyüzü ve yeryüzü birbirini tamamlayan iki unsurdur. Böylece, yaratılış süreci, bazı kozmogonik metinlerde de olduğu gibi sözle adlandırma şeklinde de gerçekleşmiş olabilir. Yani, dünya sözle veya sözden yaratılmıştır. Bir nesnenin yaratılması için, ona sadece ad vermek yeterlidir.

Eski Türklerde yaratılış anlayışı ciddi şekilde yabancıların etkisine maruz kalmıştır. Eski Türk yazılı abidelerinde (Kültigin ve Bilge Kağan kitabelerinin başlangıcında), yukarıda gök, aşağıda yer ve bu ikisi arasında insanoğlunun yaratılmasından konuşulurken verilen bilgilerden anlaşıldığı gibi, "yaratmak" şeklinde açıklanan "Kılınmak" anlamının altında "yoktan var etme"nin yaşanıp yaşanmadığı belli olmuyor. Bazı yazarlar abartarak bu anlayışı "yaratmak" gibi anlamlandırma hatasına düşüyorlar. Araştırmacıların büyük çoğunluğu eski Türklerin dünyanın yaratılması sorununa o kadar da merak göstermediklerini söylüyorlar. Bu fikirler aslında tek yönlüdür.

Gerçekten de eski Türklerde dünyanın oluşumu ve insanın yaratılışıyla ilgili açık bir fikir oluşmamıştır. Yaratılış metinlerinden de görüldüğü gibi, Tanrı'nın yaratıcı olmasıyla ilgili düşünce, Türk kozmogonisinde, İslâm, Hıristiyanlık ve benzeri din unsurlarının etkisiyle karışık bir özellik kazanmıştır. Bu unsurları Sami dinlerde, Hinduizmde ve benzeri dinlerde görmek mümkündür. Ancak bazı evrensel özellikli unsurlar da vardır. Sonuç olarak Türk kozmogonisinde ikili (dualism) bir anlayışın hakim olmasından söz etmek mümkün olmaz.

Böylece mitolojik kozmogoni, dünyanın yaratılışı hakkındaki mitolojik görüşler sistemidir. (bak: Kosmogonik Metinler)

KOZMOGONİK METİNLER: Kozmoloji görüşlerin ifadesi olup, kâinatın mekân zaman parametrelerinin görüntüsünü verir. "Kozmolojik metinler" olarak da adlandırılabilen bu metinlerin, şiirsel mitolojik dünya görüşünün diğer şekilleri arasında özel bir yeri vardır. Tüm mitolojik sistemlerde yer alan kozmogonik metinlerde yaratılış

süreci anlatılır. Neden-sonuç ilişkisinde olduğu kadar, yaratılışın şimdiki durumu da şiirsel mitolojik düşüncede onun oluşumuyla ilintilidir. Genellikle herhangi bir metin kozmogonik özellik taşıyabilir. M. Eliade'ye göre, geleneksel cemiyette, yerleşmenin kendi yapısı bile mitolojik kozmogonik süreci aktarabilir.

Bütün etnik-kültürel sistemlerde ve halkların yarattığı kozmogonik metinlerde, ilk başlangıç hep kaos olmuştur. Bu boşluk, bir halk için başlangıç, diğeri için karanlık, başka bir halk içinse yapısal yaratıcı başlangıç sayılan su olmuştur. Çünkü kaos ile ilk su aynı şey gibi görünmüştür. Mitolojik geleneklerde, biçimsiz su ortamından yerin yaratılması, dünyanın toparlanması konusunda en önemli aşama olarak kozmogonik metinlerde yerini almıştır.

Kozmogonik metinlere göre evren, yeni düzen içinde olan ve düzenli ilişkiler üzerine kurulmuş dünya, kaosun kendisinden türemiştir. Dünyanın yaratılışını anlatan bu metinler, kozmogonik görüşlerin hepsini içermeyebilir. Bu düşünce, doğa ve insanı birbiriyle ilişkilendirir. İnsan yaratılışın unsurlarından yaratılmıştır. İnsan, dünyaya benzerliğiyle kozmolojik sistemin unsurlarından biridir. Cemiyetin faaliyet mekânizmasının kendisi de şiirsel mitolojik düşünceyle belirlenir. Şiirsel mitolojinin kuralları da sadece dinî-törensel içerikle dünyada geçerlidir. Bu kuralların haricinde ne varsa, hepsi tesadüflerin hakim olduğu kaostur. Yapısız kaostan düzenli evrene geçiş, mitolojik iç anlam ve içeriğini oluşturur. Bu anlam ve içerik de en eski kozmogonik metinlerde korunup saklanmıştır. İnsan hayatının günlük uğraşıları, şiirsel düşüncenin yüksek değerler sistemi içinde yer almaz. Kozmolojik görüşlerle birlikte kozmogonik metinler de önemli ölçüde diğer metinlerin, rivayetlerin, efsanelerin ve bazı halk kültürel anlatılarının yapısını belirlemiştir.

Şiirsel mitolojik bilinç bakımından, zamanın başlangıcında yaratılışın başladığı mekân, en yüksek dinî-kutsal içerik taşır. Kozmolojik inanışlar ve kozmogonik metinler de bu koordinatlarla bağlıdır. Bahar Bayramı ve yeni yılın karşılanması töreni, şiirsel mitolojik bilinç olayı olan kaostan evrene geçişi tekrarlamaktadır.

Kozmogonik metinler çoğu zaman, dünyanın yaratılışından ön-

ceki kaotik çağın görüntüsünü vererek başlar. Bu metin tipleri farklı geleneklerde oldukça birbirine benzer ve yakın durur. Hatta biri diğerinin tekrarıymış gibi gelir. Metinlerin çoğu, yaratılış sürecine kadar olan çağın olaylarını özel olarak vurgulamadan, dünyanın aşama aşama nasıl yaratıldığını anlatmaya başlarlar. Genellikle farklı halklarda yaratılış düşüncesini aktaran kozmogonik metinler görünüş olarak ne kadar yakın gözükseler de her ulusal mitolojik sistemin kendine has yapısal-anlamsal özelliğini ifade eder.

Türk mitolojisinde yaratılış sürecini anlatan kozmogonik metinlerin sayısı çok değildir. Elde olan metinlerde de yoktan var olma (veya var edilme) ve hiçlikten yaratılma sürecine rastlanır. Burada yaratılışın başlangıcı olarak ilk su gösterilir. Yani, her yeri baştan başa kaplayan ezelî deniz ve denizin dibindeki toprak, ilk ezelî maddedirler. Bununla birlikte yaratılışın böyle bir görüntüsünü veren metinler, bilim adamlarına göre, hiç de Türk kozmogonik metninin en arkaik şekli değil, daha eski bir modelin değişim geçirmiş hâli olarak kabul edilebilir. Bazı Türk halk kültürel metinlerinde, örneğin Şor kahramanlık hikâyelerinin başlangıç bölümlerinde, mitolojik dünya modeli canlandırılır ve hikâye evrenin kaostan yaratılması sürecinin anlatılmasıyla başlar. Yaratılış süreciyle ilgili başlıca kozmogonik olaylar arasında, evrensel mekânın yaratılması, gökyüzünün yerden ayrılıp aralanması, mekânın gerçek unsurlarla doldurulması ve bütün yaratılanların temelinde bir yaratıcı olması fikri vardır.

Dünyanın yaratılmasının kendisi de bir düzen içerisinde ortaya çıkar. Başlangıçta kaos vardır. Bundan sonraki en önemli adım yerin yaratılmasıdır. Onunla birlikte yerin gökten ayrılması gerçekleşir. Daha sonra güneş, ay, yıldızlar, daha sonra da zaman, bitkiler ve diğer canlılar ortaya çıkar. Yeni kozmogonik metinlerde dünyanın yaratılması zıtlıkların birbiri ardına yerleştirilmesinin sonucu olarak görülür. Metinlerdeki zaman oku, geçmişten şimdiye doğru yön belirler.

Mitolojik sistemlerin çoğunda gökle sular âleminin başlangıçta aynı olduklan fikri hakim olmuştur. Yerin sular âleminden, daha sonra da göğün yerden ayrılmasıyla yeraltı dünya, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere üçlü dünya yaratılmış olur. Tanrı ve kültürel kah-

ramanların bu dünyadaki faaliyetleri sonucunda dünya düzene girmiş olur.

Çok eski çağlarda ortaya çıkan ve dünyanın sudan yaratılması şeklinde yaşayan bu mitolojik düşünce, daha sonraları Türk tasavvufunda da yerini bulmuştur. Örneğin, Seyit Nesimî'nin "Derya-i muhit coşa geldi-gökle mekân huruşa (kaynama) geldi" veya Şah Hatâyî'nin "Yer yok iken, gök yok iken ta ezelden var idim.-Cevherin bir tanesinden ileri pergel idim-Cevheri ab eyledim, tuttu cihanı serbeser (baştan başa)..." sözleri, kozmogonik metinlerde aslında dünyanın ilk başlangıcının su olduğu hakkındaki düşüncenin başka bir şekilde verilişidir.

Dünyanın sözden, yani adlandırma yoluyla yaratılması olayına da rastlanır. O zaman yaratılış sözle gerçekleşir ve bir anlık olur. Örneğin, Sayan-Altay Türklerinin kozmogonik metinlerinin bir versiyonuna göre, kâinat adlandırma yoluyla, yani sözle anlamlandırılarak yaratılmıştır. Ancak bu tip metinlerde eski Türkün yaratılış hakkındaki görüşünün tam olarak yansıdığını söylemek zor olur.

Sibirya ve Altay Türklerinde olduğu gibi, Türkistan, Kafkas ve Anadolu Türklerinden yazıya alınmış olan yaratılış metinlerinde de değişik dinlerin etkisi görünmektedir. Tüm bunlara rağmen, Türk yaratılış metinleri arkaik çağdan gelme anlam ve yapısını koruyabilmiştir.

"Yukarıda gök Tanrı, aşağıda boz yer yaratılanda..." yani dünyanın yaratıldığı çağda, Türklerin gerçek tarihî babalarının insanoğulları üzerinde lider konumunda olmaları düşüncesi, gerçekten de kozmogonik ve etnogonik süreçlerin mitolojik gelenekte tek bir süreç olarak kavranılmasının ürünüdür. Bu anlamda da kozmolojik modelin izini taşır.

Aslında, dünyanın sonuyla ilgili mitolojik metinleri de kozmogonik özellikli metinler içerisine dahil etmek mümkündür. Çünkü, mitolojik düşünceden ötürü yaratılış süreci, belli bir zaman ve mekân sınırları içinde tekrarlanan bir olaydır. Kozmoloji modelinin başlangıç anını nasıl kozmogonik metinler anlatıyorsa, dünyanın sonuyla ilintili "Ahır zaman"ın görüntüsünü de eshatolojik (dünyanın sonu-

nu anlatan) metinler vermektedir. Böylece hem kozmogonik hem de eshatolojik metinler tek bir kozmolojik model etrafında birleşmiş gibidirler. (bak: Eshatolojik Metinler)

Böylece, dünyanın kozmolojik modelinin görüntüsünü veren mitolojik metinlerin başlıca konusunu, "düzenleyici evrensel başlangıçla, dağıtıcı kaotik başlangıcın savaşı", âlemlerin yaratılması ve doğal objelerin oluşması gibi kavramlar oluşturur.

KOZMOS (EVREN): Mitolojiye göre, kozmos kaostan türemedir. Kaostan türemiş olan kozmos dağılır, kaosa dönüp, ona gömülür. Tekrar tekrar ondan ayrılıp yenilenir, sonra yine ona döner. Kaos, her defasında da kozmosun başlangıcı olmaya devam eder. Çünkü kozmosu yaratan bu kaos, bir hiçlik değildir. Öyle bir hiçlik ki en büyük boşluk gibidir ve mitolojik düşüncenin kuralları açısından da ilkel düşünce için anlaşılmazdır. Yunan mitolojik metinlerinde, hayatın kaynağı böyle bir boşluk olan karanlık kaostur.

Kozmosun parçası olup, onu kutsal yapanlar dışında, kozmosun çevresinde ne varsa kaostur, karışıklıklar âlemi ve rastlantılardan ibaret bir dünyadır. Mitolojik sistemlerin birçoğunda ilk suyun kaosla ilintili olduğunu düşünmek de bir bakıma kozmosun kaostan yaratıldığını gösteriyor.

Kozmosun kaostan oluşması, bazı törenlerde canlandırılır. Bu, tören yoluyla şimdiden geçmişe bir geri dönüştür. Bu geri dönüşte, zamanın başlangıcıyla yerin merkez noktası üst üste düşer. Bu, yaradılış anını canlandırmak için, mitolojik düşüncenin kuralları açısından gereklidir. (bak: Kaos)

Sistemlerin kendilerini nasıl ileri götürdüklerine yönelik araştırmalara göre, kozmos ve kaos kendi kendine düzenlemenin ve kendini kurmanın yoludur. Kozmos kaosun kendisinde, onu değişikliğe uğratarak, onun üzerinde oluşur. Çünkü kaos bir karanlık gibi tüm olabilirlikleri kendinde birleştirir. Kozmosun bu kendi kendine oluşum sürecinde, kaos merkezden kenara sıkıştırılır. Kâinat, dünya bu kendi kendine oluşum ve kendi kendine temizleme sürecinde durmaksızın yenilenir. Bu zaman kaos, kozmos düzenini oluşturacak

evrim yollarının seçiminde uzlaştırıcı rol oynar. Sanki o, parçaları birbiriyle birleştirip bir bütün oluşturur. Ve bu bütün, parçalara oranla daha hızlı bir gelişim geçirir. Dünya da düzen, kozmos veya toparlanmayla bir bütün halindedir. Bütünlük, var olanların öz içeriğidir. Bütünde görülebilen gerçeğin içeriği parçalarda görülmez, çünkü gerçeğin kendisi de içerik olarak bir bütündür. Bütün içinde var olanların hepsinin içeriği birdir ve aynı kökten gelir. Evrimin son amacı da nesnelerin ilk doğasına özgü olan bütünlüğe varmaktır. Bütünün içeriğini bir parçada anlamak zordur.

Düzen ve evren bu anlamda sürekli gelişim içinde olan canlı bir süreçtir. Dünya her an yaratıcılık içerisindedir. Kozmosun kaostan oluşma fikri, dünyanın daimî yaratılış halinde olduğu gerçeğini de ifade eder. Varlık, her an tazelenir ve değişir. Her an yeni bir yaratılış vardır. Bu yenilenme varlığın temelini oluşturur. Bu yenilenmenin kendisi de bir var olma, bir yok olma gibidir. Daimî surette ardı ardına yapılan bir hareket vardır ve bu hareket, varlığa daimî bir yenilik getirir. Bunların hiçbiri bir an önceki değildir. Birinin yerini daima diğeri alır. Hayat bir su gibi yeniliğe doğru akar. Varlık her an ölüp, her an da yeniden dirilir. Bizim bir an eski gördüklerimiz, bir an sonra yenilenir. Ancak bir taraftan da her şey ezelî yaratılış çağında olduğu gibi kalmaktadır. Kaosun kozmostan nasıl ortaya çıktığını anlatan bu mistik düşünce bakımından da mitoloji ve görüşün çizdiği manzaralar birbirine çok yakındır.

Mitolojik bilinçte dünyanın düzene gimesi, yani oluşum süreci kozmogenezdir. Kozmosun kaostan doğmasıdır. Yapısız ilk kaos motifi potansiyelde var olan olabilir formların bütün şekillerini kendinde toplamıştır. Düzen ve kaosun yan yana olduğu her bir sistemde, iki zıt yönde süreç yaşanır: biri onun yapısını dağıtıp, karışıklıklar türetmeye, diğeri ise düzene sokmaya yöneliktir. Bunun sonucunda da düzenin kendisi kaosla karşılıklı ilinti içinde yaratılır.

Kaostan kozmosa geçişin dinamizmi bundan ibarettir ki, çok sayıdaki olabilirliklerden ancak biri gerçek olur. Ancak bu gerçeğin kendisi bile bir rastlantıdır. Çünkü mümkün olanların arasından o anda, sadece birinin gerçekleşmesi zorunluluktur. Düzenin kaostan

rastgele bir yolla oluştuğu, benzer hallerde gerçekleşebilecekler içinden tek mümkün olan değil, gerçekleşebilenlerden yalnızca biridir. Böylece, kaostan kozmosa geçiş halindeki her bir olay, kendiliğindendir ve belli bir anlamda rastlantıdır. Başka bir anlamda ise zorunluluk. Bu yüzen rastlantıyla zorunluluk, mümkün olabilenin gerçekliğe çevrilebilmesinin değişik yollarıdır.

Mevlana tarikatına mensup dervişlerin "Sema" oyunu, yaratılışı ve bütün kâinatın nasıl kurulduğunu sembolize eder. Semahaneye giren dervişlerin cüppelerinin siyahlığı, karanlığı, yokluğu ve kaosu temsil eder. Sema için oturduklarında, cüppelerini çıkarmaları ve beyaz giyimle ayağa kalkmaları da varlığın, yaratılmanın ve kaostan kozmosa geçişin sembolüdür.

Kaosun, kozmosun yapılarıyla ilişkisinde ikili rol oynaması, eski görüşlerde kaosun "Doğurup yaratıcı, dağıtıp mahvedici" doğasıyla ilintilidir. İlk kahraman, yaratılışın yenilenmesi uğuruna, kaosun derinliklerine iner. Kaos, dağıtıcı başlangıçtır. Aynı anda da yaratıcı güçtür. Böylece mitolojik âlemin dinamizmi, aslında kaostan kozmosa geçişle belli olur.

Eski şiirsel mitolojik ve geleneksel dünya görüşünde kâinatın kendi düzeni ve kendi toparlanışı vardı. Bu düzen içinde herhangi bir nesne yerinden kıpırdasaydı veya sırası bozulsaydı, bütünlük olarak düzenin bozulacağına inanılırdı. Örneğin, Azerbaycan Türklerinin mitolojik görüşlerine göre, gökyüzünde tumalar sürüsü uçtukları zaman yerdeki taşa bile dokunmazlardı. Çünkü, sıranın bozulacağına inanılırdı.

Eski Türklerin kozmosla ilgili inançlarının temelinde, yerle göğün bölünmez bir bütün oluşturdukları düşüncesi yatar. Kazak Türkçesinde "Yasagan Tanrım" diye bir deyim vardır. Buradaki "yasa" kökü: "kurmak, toparlamak, düzene sokmak" anlamındadır. Eski bir Uygur metninde de "yasak" sözü, "kanun, düzen" anlamında kullanılmış. Farklı Türk dillerinde "yasa" sözcüğü, "kanun, düzen, anlamında kullanılır. Böylece "Yasagan Tandrım" eski Türkün dünya düzeni, kozmos ve yaratılışa bağlı görüşlerinin bir ifadesi sayılabilir.

KÖRLÜK: Mitolojide, yeraltı karanlık dünyasıyla ilgili mitolojik varlıkların bir özelliği. Bu yüzden de yeraltı dünyasına gönderilen bir kahraman öbür dünya ruhları için görünmezdir. Körlük mitolojik bir gösterge gibi, değişken tabiatlı, demonik motiflerin bir özelliğidir. Buradaki körlük, görmezlikle birlikte görünmezliği de sembolize ediyor. Kör, yalnız görmeyen değil aynı zamanda görülmeyendir de.

Mitolojik körlüğün başka bir anlamı da "marjinal bölge"nin (Zonanın), en önemli işaretlerden olup, görünmeyle, görünmeme sınırını belirlemektedir. Örneğin, görünmemek için, geriye dönmeme yasağına boyun eğilmelidir. Hikâyelerde mitolojik Ulu Ana'yı sembolize eden motiflerden biri olan dev karılan da çoğu zaman Kör olarak betimlenirler. Görme gücü, orta dünyada yaşayanları, öbür dünyanın varlıklarından ayıran bir özelliktir.

Mitolojik özellikli Türk halk kültürü kahramanları, öbür dünyaya gönderildikleri zaman, orada yaşayan şeytanlardan korunmak için görünmez olurlar. Yeraltı dünyasının ve atalar saltanatının sular âleminden ibaret olduğuna dair görüşler, körlüğün su ile ilintisini gösterebilir. Altaylarda yeraltı dünyası sahibi olan Erlik'e şeytanî asimetriliğini göstermek için "Sokor Körmös" derlerdi. Onun bir adı da "Görmez" (ve aynı zamanda görünmez) anlamına gelen "Körmös"tü. Hakas hikâyelerindeki Ateş İyesi de tek gözlü ve tek kollu bir varlıktır. Buradaki tek gözlülük, körlüğün sembolik temsilidir. Altay şamanları, ataların ruhlarından söz ettiklerinde, onların gözsüz ve kör olduklarını anlatırlardı.

Başlangıcını yeraltı dünyası ruhu olan Ulu Ana Bütünlüğü'nden alan eski yapılı motifle, mitolojik körlük arasında derinlerden gelen bir ilinti vardır. Buradaki körlük ölüm konumunda olmanın bir göstergesidir. Mitolojik körlüğün doğasının anlaşılması bakımından, bolluk ve bereket sembolü olan "Hızır"ın bile zaman zaman kör şeklinde betimlenmesi dikkat çekicidir. Hızır, görünmez olduğu gibi, aynı zamanda görmeyendir. Dünyadaki tüm sırların bilicisi olan Hızır, aslında öbür dünya ile ilgili mitolojik bir varlıktır.

Herodot'un, İskitler ile ilgili anlattığı rivayette, il çobanlarının körlüğünü, araştırmacılar haklı olarak gerçek hayat olaylarıyla değil,

mitolojik geleneklerle ilintilendiriyorlar. Araştırmacılar, şamanın hem ilk "kâhin" özelliğini hem de büyü hikâyecisi veya "kam-ozan" işlevini kendinde birleştiren bahşı-bahsı-bagş sözcüğünü "Kör Şaman" gibi yorumluyorlar. Böyle bir yorum, onun mitolojik sembolizmine de denk düşüyor. Küçük Asya Yunanlıları ile ilgili yazan N. Y. Marrın, "Büyü hikâyecisi" olarak tanımladığı "Homer" sözcüğünün, "Kör" anlamına gelmesini yazması, aslında "İlyada" ve "Odysseia" yazarını da Kör düşünülmesinin eski geleneklerle ilişkili olduğunu gösteriyor. Antik heykel sanatında da "Homer", gözleri kapalı, kör bir ihtiyar olarak gösterilir.

Tiresi, Samson, Yakov, İsaak, Demodok ile birlikte bazı yerlerde Homer'in de kör olarak betimlenmesi, V. Y. Propp'un dikkatinden kaçmamıştır. O, Tiresi hakkında şöyle yazıyor: "Körlük, ona geleceği görme gibi ilâhî bir vergiyle birlikte verilmiştir." Homer ise Demodok'u Şer İlâhesi Muza'nın kör ettiğine inanırdı. Küçük Asya'daki Hios adasında "Homeridler" olarak bilinen efsanevî şarkıcılar destanının anlattığı "Homer" hakkında da aslında aynı sözler söylenir. Yunan edebiyatında, Ksenefon'un aktardığı mantığa göre, bilgiç insan, varlıkların içeriğini, asıl anlamını görebilen ve normal insanların göremediklerini görebilen biri kör olmalıdır. Buna göre, görünürdeki körlüğün karşılığında, Tanrı o bireye, manevî göz ile içeriği görme ve algılama yeteneği veriyor. Ve böylece geçmiş ve gelecekten haber vermesi mümkün oluyor. Aynı sözleri, kör olan çoğu motifler için de söylemek mümkündür.

Halkların birçoğu, kör insanların olağanüstü güçlere sahip olduklarına inanırlar. Şamanın giysisinde, onun yüzünü örtüp gözlerini kapatan başlığın olması da onun körlüğünü sembolize eder. Çulum Türklerinde alnına bağlanan örtünün uçları şamanın gözlerini kapatarak onun görmesini engeller ve bununla onun körlüğü sembolize edilerek, normal ölümlülerin göremediklerini görmesi ve öbür dünya varlıklarıyla bağlantı kurabilmesi olanağı sağlanmış olur. Bu yüzden de kör şamanlara ayrı bir saygı gösterilirdi. Çünkü onlarda geleceği görme ve bilinmeyenlerden haberdar olma yeteneği olduğuna inanırlardı. Azerbaycan Türk dilinde "bakşı" sözcüğüyle ilgili,

"bakıcı" sözünün de kökü körlük sözcüğüne bağlanır. O da "bak" ile aynı kaynaktan gelir.

Eski inanışlarda Dağ Ruhu da kör olarak düşünülürdü. Dağ Ruhu'nun izleri Türklerin, mitolojik motiflerle zengin kahramanlık destanı olan "Köroğlu"ndaki "Alı Kişi" motifinde korunmuştur. Yakut mitolojik metinlerinde, yaşamda önemli gereçlerin ve Isıah töreninin yaratıcısı sayılan Er Elley de Dağ Ruhu'nun evladı sayılardı ve onun da atası kör bir ihtiyardı.

Bir rivayete göre, Semerkant evliyalarından Şah-i Zinda hakkında söylenenlerden etkilenen Emir Teymur, bu evliyanın gerçekten de yeraltı dünyasında olup olmadığını öğrenmek için birini gönderir. Mağara aracılığıyla öbür dünyaya atlayan ve Şah-i Zinda'yı bir beyaz ışık şeklinde gören bu kişi, orada başka insanlar da görür. Ona, bu gördüklerinin gelecekte doğacak insanların ve artık ölmüş olanların canları olduğu söylenir. Ayrıca bu "saf canlar saltanatı" ile ilgili gördüklerini başkasına anlatırsa kör olacağı da ona söylenir. Ancak Teymur o kişiye, gördüklerini anlatması için baskı yapar. Yasağa uymayıp, gördüklerini anlatan elçi de anında kör olur.

Öbür dünya ile inanışların izini açıkça yaşatan bu rivayetten de anlaşıldığı gibi, mitolojik körlük, öbür dünyayla ilintinin göstergesidir. Mitolojik körlük motifi, daha sonraları halk kültüründe cezalandırma şeklini almıştır. (bak: Değişkenlik; Körmös)

KÖRMÖS: Altaylar, yeraltı dünyası sakinleri olan ruhlara "Körmös" (görmez) derlerdi. Onlar "körmös"ü Erlik'in hizmetinde olan varlıklar olarak görürlerdi. Erlik'in bir adı da "Körmös Erlik" olmuştur. "Aruu körmös" ve "Yaman Körmös" denilen "körmös"ler de vardır. İyi insanların canları "aruu körmös"lere çevrilir. Altay Türkçesinde acıklı ruh anlamına gelen bir de "kal körmös" vardır.

İnsanları koruyan bu görünmez varlıklar, aynı zamanda iyiliksever temiz ruhlardan sayılırlar. İnanışa göre, insanların yaşadıkları yerleri, evleri ve aileleri korurlar. Normal ölümlülerle Ülgen-Kurbustan arasında aracılık ederler. Günahkâr ve ayıplı insanların ruhlarının dönüştüğü "yaman körmös"ler ise mesken tuttukları ye-

raltı dünyasının acıklı sahibi Erlik'in hizmetçiliğini yaparlar. Dünya değiştirmiş şamanların yaşadıkları yer, daha sonra "körmös"lerin yaşadığı yerlere dönüşür.

İnanışa göre onlar, en çok gün batımı ve karanlığın çöktüğü zamanda aktif olurlar. Bunun içinde yatıldığında canın bedeni terk ettiğine inanan Türkler, "körmös" canı çalıp götürmesin diye gün batarken kimsenin uyumasına izin vermezlerdi. Acıklı ruhların dikkatini çekmesin diye, bu sıralarda çocukların ağlaması da yasaktı.

Altayların dilinde "deli, cinli" anlamına gelen "körmöstü" (körmöslü) sözcüğü de bu anlayışın ürünüdür. Demonolojik görüşlere göre, bir insanın bedeninden ayrılan ruhu demonik ruh "körmös" ele geçirdiği zaman, o insan değişik hastalıklara kapılır. "Körmös"le ilgili inanışlardan biri de küçük çocuğun canını bile çalıp götürebilmesiydi.

"Körmös" sözcüğünün aynı anda "görünmez" anlamı içerdiği de açıktır. Görmezlik ve görünmezlik, normal dünyaya ait olan görünürlükten farklı olarak, gizli dünyaya ait olan şeytanların ve şeytanî güçlerin bir özelliği olarak kendini gösterir.

Altay halk kültürü ve etnik araştırmalarından da anlaşıldığı üzere, yeraltı dünyası, kuruluşuyla ilgili olarak ne şamanların geleneğinde ne kahramanlık efsanelerinde ne de mitolojik metinlerde düzenli bir görüntü verilmiyor. Bununla birlikte Altayların inanışlarına göre her insanın canı, ölümünden sonra "körmös"e dönüşürdü. Ölen adamların yakınları da "körmös"ten çok korkarlardı. V. Radlov'un görüşüne göre, "körmös" sözcüğü "hörmüz" sözcüğüyle de ilgilidir. Altaylar onu, bu benzerlik nedeniyle kendi "körmüs"leriyle karıştırmışlardır. Aslında farklı bir mitolojik sisteme bağlı bu anlayışın, köken itibariyle "körmös"le bir ilgisi yoktur.

Sibirya Tatarlarının demonolojik inançlarında var olup, sihirli hikâyelerde karşımıza çıkan acıklı ruh "Kürmets Han" adı da "körmös"le aynı köktendir.

"Körmös"le aynı köktenden olup olmadığı bilinmeyen Teleutlardaki Ev Koruyucusu "Kürmüş"ün adı da dikkat çekicidir. "Körmös"ün içerdiği görünmezlik anlamı da canın maddî olmamasına

işaret ediyor ve onun bir mecazî hali olarak karşımıza çıkıyor. Şaman dualarından anlaşılıyor ki onlar da emirlerini "Kurbus" (Körmös) dedikleri bir varlıktan alıyorlar.

"Körmös"teki görünmezlik anlayışı, kaynağını öbür dünya ile ilgili inanışlardan alır. Genellikle mitolojik varlıkların görünmez oldukları görüşü yaygındır. Çünkü evliya ve melek gibi bu varlıklar da maddî değildirler ve bu yüzden de görünmezler. Ancak onlar maddî olarak da düşünülürler. Bu varlıklar hem görmeyen hem de görünmeyendirler. Şiirsel mitolojik düşüncede, dünyaların sınır rolünü oynayanlardan biri de aynadır. O, görünmez dünya varlıklarını görünür kılar.

Geleneksel inanışları yaşatan Türk halklarının büyük birçoğunluğu görünmezlikle ilgili ilginç görüşlere sahiptirler. Örneğin, Nogaylarda cinlerin sihirli bir şapkaları vardır. Onlar bu şapkaları sayesinde görünmez olurlar. Şapkasını kaybeden cin, artık görünür olur ve bu yüzden de ölür. Azerbaycan Türkleri arasında dolaşan halk kültürü örneklerinde de sihirli şapkasını başına taktığı an görünmez olan destan kahramanlarına rastlanır. Bu kahramanlardan biri Baba Emir'dir. Sonuç olarak görünmezlik gizli dünyaya ait olan varlıkların bir özelliğidir.

KÖROĞLU: Türk halk kültürü metinlerinde efsanevî kahraman gibi yer alan, ancak kaynağını mitolojiden alıp, mitolojik izleri açıkça taşıyan bir motif. Metinlerde "Goroglu" adıyla da bilinmektedir. Onu ilk cet, kültürel kahraman veya Demiurg işleviyle bağlayan çizgiler açıkça görünür ve bu çizgiler onu mitolojik dünyaya bağlıyor. "Köroğlu", Türk efsane geleneğinde, bir kurtarıcıdır. Örneğin, Kaşgar Türklerinin "Köroğlu aramızda



Köroğlu

yaşıyor, bizleri yaşatıyor ve koruyor" şeklindeki söylemleri, onun kültürel kahraman ve ilk cet motifinden gelen kurtarıcılık göreviyle ilgilidir. "Köroğlu"nun ilk cet olması, bazı Türk soylarının, kendi köklerini ona bağlamaları şeklinde de görmek mümkündür.

Etnik-kültürel gelenekte "Bozkurt" ve onun yeni şekli olarak "Köroğlu", bozulmuş düzeni onarmak için gelir. Her ikisinin de kurtarıcılığı mitolojik cet olmalarından kaynaklanır. Bu motiflerin ikisi de birbiriyle bağlantılıdır.

Köroğlu'nun doğumu ayrı bir destan gibi Türkmen, Kazak ve Özbek halklarında korunmuştur. O, mucizevî bir şekilde mezarda doğar, ölmüş anasının göğsünü emerek büyür. Böyle bir doğuş hikâyesi, onun mitolojik Yer Ana'yla bağlılığını gösterir.

Türkmen "Goroglu"sunun bir versiyonunda "Goroglu"nu dünyaya getiren dağdır. Bu da "Goroglu"nun Dağ Ruhu'ndan doğmasının bir işaretidir. Eski olduğu düşünülen bir versiyonda ise onu dünyaya getiren varlığın adı "Cembil" olarak geçiyor. Bu ad aslında "Çenlibel" adının değişikliğe uğramış şeklidir. Çenlibel ise "Köroğlu"nun yaşadığı yerin adıdır ve ülkeyi, yurdu sembolize eder. Türkiye'de bu yer "Çamlıbel" olarak adlandırılır. Onu dünyaya getiren varlığın "Cembil" (Çenlibel) olarak adlandırılması, bu anlamda "Köroğlu"nun Dağ Ruhu'ndan doğduğunun ifadesidir. "Cembil" hem yer adı hem de kahramanı dünyaya getiren Ulu Ana olarak cisimlendirilmiş ve insan kılığına sokulmuş bir varlıktır.

Orta Asya versiyonunda ise o esasen mitolojik çizgileri ağır basan bir kahramandır. Mitolojik çizgilerini belli bir ölçüde korusa da tarihsellik özelliğiyle öne çıkan Azerbaycan versiyonunda ise atasının gözleri çıkarıldığından, gelecek kahraman "Köroğlu" adını alır. Bu motifin kökeni ayrıca ata-baba ruhuna bağlanmaktadır.

Özbek versiyonunda ise "Köroğlu", ışığın oğludur. Bu sonradan oluşmuş bir yorum olmalıdır. "Karanlık yutan, ışıklı yurda çıktığında" "Rövşen"(aydınlık, ışık) adını taşıyan kahramanın adının ışıkla ilintilenmesi de sonraki bir olaydır. Bu ise herhalde inisiasiya sürecinin sembolizminin unutulması sonucunda sonradan ortaya çıkan ve görünürdeki benzerliği temel alarak yapılan bir yorumdur.

KÖROĞLU

"Köroğlu", yeraltı dünyasına ait mitolojik bir varlıktır. O, Ulu Ana'nın evladıdır ve genellikle de ölümsüzdür. Onun mezarda doğup, sonradan ışıklı dünyaya çıkması, mitolojik anlamına göre, şamanın yeraltı dünyasında manevî atadan (koruyucu ruhtan) eğitim alıp, kamlık öğrenmesine benzemektedir. Destan şiirselliğinin gereğine uygun olarak sonraki yorumlar değişmiştir. Böyle bir doğum motifinin geniş bir dairede yayılmış olması, Horasan'da yaygın olan "Gurzad" (mezarda doğmuş) destanında da görülüyor.

"Köroğlu" destanının 1913 yılında yayınlanmış olan R. Zaki versiyonunda, on altı yaşına kadar kahramanın ne adla çağırıldığı bilinmiyor. "Köroğlu" adını ancak on altı yaşından sonra alıyor. "Köroğlu" destanları, köken itibariyle hem hikâye hem de gerçek olarak, inisiasiya törenlerine bağlanır. Türkmen "Goroglu"nda bu geçiş törenler korunup saklanmıştır. Türkmen "Goroğlu"suna göre, babası mezarda doğmuş gelecek kahramanı alıp yeryüzüne getirdiğinde, evliya Hızır, ak sakallı bir ihtiyar gibi görünerek, elini üç defa onun sırtına sürer. Üç kez de ağzına üfleyerek, "Bizim nefes oğlumuz olsun" der. "Kırk çiltanlar" bu yeni yetme gelecek kahramanı alıp götürür ve kendinden geçirerek kamını yarar, içini boşaltıp nur ile doldurur. Sonra her bir organını kutsal suyla yıkayıp yerine koyar ve kamını tekrar dikerler. Erenler, onu koruyacaklarının bir sembolü olarak sırtına el pençesinin izini koyarlar. Hızır'ın, Ali'nin ve erenlerin bu mitolojik ameliyatından sonra yenilmez kahraman olarak ortaya çıkması, "Köroğlu"nu şaman olma olayıyla yakınlaştırır. Şaman olmak isteyenler de buna yakın bir aşamadan geçerler. Efsanelerden anlaşıldığına göre, gelecekte peygamber olacak Muhammed'in bedenini de melekler parçalara ayırır, temizler ve tekrar yerine koyarlar. İçerik olarak bu, şaman olma töreninin aynısıdır.

"Köroğlu"nun mezarda doğması, inisiasiya töreninin yeniden doğuş olayıyla da yakınlık içindedir. Bu törende çırak ölür ve yeniden doğardı. Bu ölüp-dirilmeyi çırağın yeni bir ad alması tamamlıyordu. Burada da "Rövşen" adı "Köroğlu"na dönüşüyor.

Mucizevî bir şekilde, bilinmeyenler âleminin kapılarının kahramanın üzerine açılması motifi de inisiasiya törenlerinden gelir. Gizli



bilgilerle donanması, çırağın "gözünü açan" bu törenlerin ana amacıdır. Gerçekte de yalnız bu törenden geçtikten sonra çırak yeni bir ad alır ve böylece evlenme hakkı kazanır. Türkmen "Goroğlu"su bu geçiş töreninin bazı unsurlarını sembolik olarak da değil, olduğu gibi alıp korumuştur.

"Köroğlu-Goroğlu"nun gelecek hayat arkadaşı, Müslüman mitolojik inanışlarında efsanevî dağ olarak kabul edilen, Kaf Dağında yaşar. Burası, insanların yaşadığı yerlerden çok çok uzaklardadır. Burası başka bir dünyadır. Burada sıradan ölümlüler değil, periler ve ruhlar yaşar. "Goroğlu"nun sevgilisi güzel "Yunus" peri de bu diyardandır. "Goroğlu"nun sevgilisinin ardından gitme sahneleri sihirli hikâyeleri andırıyor. Hikâyelerdeki kahramanlar gibi o da çok uzak mesafeleri yakın ediyor. Onun yolunu bir ejderha kesiyor ve buradan kurtulması için, Tanrı'nın aslanı Hazreti Ali ona yardım ediyor. Ve onun yardımıyla "Goroğlu", yârine kavuşuyor. İnanışa göre, "Goroğlu" ölmek üzereyken, peri eşleri "Yunus" ve "Miskal" onun adını sonsuza dek yaşatacaklarına söz vermişler. Bu iki peri bahşıla-

nın gönlüne inip, "Goroglu" destanlarını onların içlerine yerleştirmişler. Onun için de bu destanlar bugüne kadar söylene söylene yaşamıştır.

"Köroğlu-Goroğlu"nun mezarda doğulmasından tutun da temizlenerek yeniden oluşturulması ve güzel sevgilisine varmasına kadar, hepsi inisiasiya törenini ve oradaki çırağı andırıyor. Bu olay hikâye bazında kahramanın sevgilisinin peşinden öbür dünyaya gönderilmesi şeklinde karşımıza çıkar. Türkmen "Goroğlu"sunun bir versiyonunda "Goroğlu"nun kıllı olarak verilmesi de mitolojik anlamı itibariyle, onu ilklik ve kültürel kahramanlık kavramıyla karşılaştırma olanağı verir.

"Köroğlu" destanının kaynağında mitolojiyle tarih iç içedir. O, bazı ideolojik etkiler sonucunda mitolojik motiften, tarihî çizgili destan kahramanına dönüşen bir süreç yaşamıştır. Azerbaycan ve Anadolu versiyonlarında doğumunu anlatan bölümlerin olmaması da motifin tarihleşmeye maruz kaldığı fikrini doğruluyor. Bu anlamda mitolojik motif olan "Köroğlu"nun, ne tarihten bildiğimiz Âşık Köroğlu ile ne de Celalî Köroğlu'su ile bir bağlantısı yoktur. Yanlış olarak onun yol kesen bir eşkıya olduğu bile söylenmiştir. Türkistan'da ünlü olan bahşılar, "Köroğlu" destanını söylerken, "Türkmende, Özbekde, Kazak-Kırgızda-el seven bir ünlüydü Köroğlu" derlerdi. Harezm rivayetinde "Köroğlu"nun atası "Kürdobil" adını taşır. Bu adın birinci kısmındaki "Kür", hem "kör" hem de "Gor" (Mezar) ile ilgili olabilir. Başka versiyonların birinde kahraman, "atamın adı Kor, anamın adı Horişan" denmektedir.

Bu adların her ikisinin içinde de "Kor-Gor" açık bir şekilde görülür. Mitolojik metinlerde bazı doğal objelerin adlarının "Köroğlu"ndan alındığına dair bilgi var. Sumer mitolojisinde yeraltı ölüm dünyasının korku saçan sinirli tanrısının ve orada akan ırmağın adı "Kür"dür. Sumerlerde de ölüler dünyasının adı olan "Kur", "dağ" anlamını ifade ediyor. Bu da "Köroğlu"nun Dağ Ruhu olması bakımından dikkat çekicidir.

Türk halkları efsanelerinde kuşların ve hayvanların dilini "Köroğlu"na öğreten Hızır Peygamber ve Kırklar olmuştur. "Köroğlu"nun

Balkan dağlarında olduğuna inanılan kutsal mezarı ise hastaları iyileştirirmiş.

Onun ayrıca Meşhed'de olduğu belirtilen mezarı Hızır ve Korkut'un mezarları kadar gerçek olup, belâlardan koruyucu ruhun maddî olarak kavranmasıyla ilgilidir.

Araştırmacılara göre, Avrasya boyunca yayılmış olan "Köroğlu" motifleri, Lâtin halklarının "Herkül" motifinde yeni çizgiler kazanmıştır. Yatmış "Geya"nın göğsünden "Herkül"ün süt emmesi, bunlardan biridir.

"Köroğlu", destanların birinde, Allah'ın emriyle "Kaf" dağı ülkesine gökten indiğini ve onun dediklerine boyun eğmenin gerekli olduğunu söyler. Bu olay onun kültürel kahraman olmasının sembolü gibi yorumlanabilir. "Köroğlu", defalarca kendini kurda benzetir. Etnik-kültürel sistemin eski yapısında da bu iki motif, işlevsel yakınlıkları bakımından birbirinin yerine geçebilirler. Her iki motifte de kültürel kahraman çizgileri belirgindir. "Köroğlu"nun yapısında onun kültürel kahraman olmasından kaynaklanan değişken tabiatlılık belirtileri vardır. Bunun için de efsanevî kahraman bazen âşık, bazen değirmenci, bazen bekçi, bazen de çoban olarak karşımıza çıkıyor.

Mitoloji ile ilgilenen bilim adamlarının geldikleri son nokta, "Köroğlu" motifini çok yönlü bir karakter olarak görme imkânı verir. "Köroğlu", mitolojiyle yakın genetik ve yapısal bağları olan efsanevî bir kahraman olarak, bozkurt, şaman, kültürel kahraman, değişken tabiatlılık ve başka motifleri birleştiren anlamsal potansiyeli geniş olan bir karakterdir. Daha sonraları bu işlevler parçalanıp ayrılarak, onlara uygun motifler de ortaya çıkmıştır. Bulardan biri "Âşık Cünun"dur.

Araştırmacılara göre, "Köroğlu" motifinin ortaya çıkışında tasavvufun etkisi de güçlüdür. Bu fikre göre, destanın yeni kültürel çevrede kurulması ve Oğuz Alplık düşüncesinin tüm yönlerinin erenlik üzerine geçirilmesiyle, "Köroğlu" bir geçiş motifi gibi oluşmuştur. O, yeni kültürel çevrede, hakları yenilmiş göçebe Türkmenlerin intikamını alan Alevi bir derviş gibi kavranmıştır. "Köroğlu"nun erenliği, ona vergi verilmesi, onun hak âşıklığı, yenilmezliği ve kutsallıkla

olan ilişkisi, kurtarıcı gökyüzü oğlu motifinin tasavvuftaki görünüşüdür. O, Bulgar versiyonunda, ölümsüz Kırklara karışıp yok olur.

Türkmenlerde adının bahşılar listesinin başında gelmesi, onun bahşıların pîri makamına yükseldiğini gösterir. Türkmen "Goroğlu"su genellikle sûfistik şiirlerle doludur. Anadolu"da Türküler ve oyun havalarında "Köroğlu" figürlerinin yer alması, onların halk sûfi törenlerinin başlıca işareti olduğunun da bir kanıtıdır.

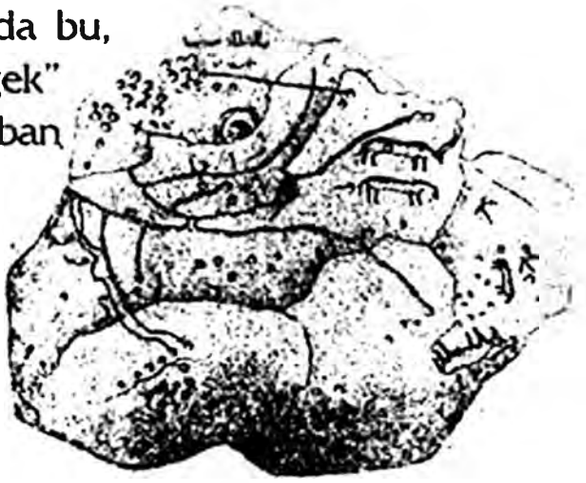
KURBAN: Kurbanda, büyülü bir güç olarak, mitolojik düşünceyle yaşayan insanın ruhuna rahatlık getiren bir yön vardır. Coşkuya benzer bir duygu olan bu rahatlık, derinliklerden, evrenin ritmiyle uyum içinde olmaktan gelen bir duygudur. Fransız filozof ve toplumbilimci Jirar'ın görüşüne göre, arkaik cemiyette kurban verilmesi koruyucu bir işlev taşımıştır. Bu işlev, kötülüğün kaosa doğru sürükleyen adımlarının önüne geçmek ve dünya düzenini koruyup saklamaktan ibarettir. Bazı filozofların dediği gibi, kurban vermenin korku, tereddüt veya bir günahın verdiği utanma duygusuyla hiçbir ilgisi yoktur. En eski geleneklerin incelenmesi, kurban olayının evrensel olduğu fikrine ulaştırır. Onun doğanın mevsimlik yenilenmesiyle bağlılığı da doğanın üreme gücünü koruyup saklamasından ileri gelir. Bunun aracılığıyla toprak ve insan kutsal gizli güçlerle ilişkide olur.

Eskilerde kurbanın seçilme olayı rastgele olamazdı. Onu başkalarından ayıran üstün veya seçkin bir özelliği olmalıydı. Kurban getirildiğinde, aksilik çıkmasın diye çok dikkat edilirdi. Yoksa güçlerinin manevra gücü artardı ve bu da dünya düzeni için tehlike yaratabilirdi. Bir kabahat ortaya çıktığı zaman da kurban törenine bağlarlardı.

Kurban kesilmesinin ritüel anlamıyla ilgili değişik yorumlar var. Onun gizli ve açık dünyalar arasında ilişki kurduğuna dair de fikirler var. Saka Türkçesinde "kurban" anlamına gelen "kereh" sözcüğü vardır.



Altay At Kurban Töreni



Kurban Taşı
Kabanas Dağı, M.Ö. 1400

Araştırmacılara göre eski Türk yazılarında bu, "ölüm" anlamıyla ilişkilendirilen "kergek" sözünden gelir. Kırgız-Kazaklar ise kurban töreni için "hudayi" sözcüğünü kullanırlardı. Birçok araştırmacı bu sözcüğün kökeninin Farsçadan geldiği konusunda fikir sahibidir.

Eski Türkler, kötü ruhlardan korunmak amacıyla kurbanlar keserlerdi. Hunlar çağında da kurbanlar atalara, gökyüzüne, yeryüzüne, ruhlara ve Tanrı'ya verilirdi. Kurban töreni, eski Türklerin bahar bayramlarının başlıca olayı sayılırdı. Dağlara, ırmaklara ve göllere kurban verme törenleri dua ile birlikte gerçekleştirilirdi. Türk halklarında kansız kurban vermeye, "saçı" denilirdi. M. Kaşgarî, kurban verilen hayvandan söz ettiği zaman "yağış" sözcüğünü kullanıyor. Kanlı kurban ise geleneksel Türk dinî dünya görüşünde ibadetin bir göstergesi olarak daha önemli yer tutmuştur.

Eski Türkler ilâhî varlıklarla yakınlık kurabileceklerine inanarak, ruhlar için kurbanlar verirlerdi. En büyük kurban ise göçebe ruhlu Türkün, kutsal bir duyguyla sanıldığı atı olmuştur. At kurbanı kanlı kurbanların en önemlisi olmuştur. Altaylardaki Kurganlar ve Pazırıklarda, birçok iskeletin bulunması da bundandır. Diğer kurbanlık hayvanlarda da erkek hayvanlar üstün sayılmıştır. Dişiler ise kurban dışı tutulmuşlardır. Örneğin, Dede Korkut Kitabı'nda kurban olarak attan aygır, deveden buğra ve koyundan koç, kesilmesi gerektiği yazıyor.

İnsan kurbanı ise eski Türklerde hiçbir zaman olmadığından bir gelenek haline de gelmemiştir. Diğer bazı halklarda olduğu gibi Moğollarda da görülen böyle bir gelenek, aslında çiftçilik kültürüyle bağlı bir olaydır. Bir gelenek olarak, bozkır kültürü ve eski Türklerle ciddî bir bağlılığı yoktur. Bazı araştırmacıların, "Göktürklerde düşman ordusu liderlerinin kurban edildiklerine" dair iddiaları ise hiçbir bilimsel veriye dayanmayan görüşlerdir.

İnanışa göre, kurban edilen hayvanın kemikleri kırılmaz ve köpeklere yedirilmezdi. Kemikler kıyılıp gömülürdü. Bazı özel âyinlerden sonra, kurbanlık hayvanın kemikleri toplanıp bir kaba konulur ve ocağın üstüne asılırdı. Anadolu'daki Kür vadisinde, Çıldır yöresinde kurban bayramında kurban olarak kesilen hayvanın kemikleri ekin ekilecek zamanına kadar temiz bir yerde saklanırdı. O yıl bu toprakların verimli ve bereketli olacağına inanılırdı. Irak Türkmenleri, evde kestikleri kurbanın kanından parmak ucuyla alıp, çocukların ağzına sürerlerdi ve böylece çocuk üzerindeki belâların gideceğine inanırlardı.

Kurban verilme olaylı doğası itibariyle kolektif karakterlidir ve toplu olarak yapılır. Böyle kitlesel kurban törenleri, Sayan-Altaylarda son zamanlara kadar korunmuştu ve sadece Tanrı adına kurban verilirdi.

KURBISTAN: Altaylarda "Kuday"a verilen adlardan biri. (bak: Huday)

KURT: Türk mitolojik geleneğinde önemli bir yer tutan varlık. Aziz ve kutsal yüzlü bilinen kurtla ilgili Türk mitolojik-âyinsel geleneğinde, çok sayıda inanış, yasaklama ve sınamalar vardır. O, hem Bozkurt'un şahsında bir kültürel kahraman hem de insanları hastalıklardan koruyan kurtarıcı bir güçtür. Eski Türklerden kökünü kurda bağlayan Aşina soyu, kurdu kendi ulu ataları olarak belirlemişlerdir. Göktürk hakanları atalarının hatırasına saygı olarak, hakanlığın işareti gibi, çadırların önüne altın kurt başlı bayrak dikerlerdi. Eski Çin kaynaklarında bile, Türk asıllı olmayan halklar, "kurttan türeme değiller" diye ayrılırlardı. Türklerin inanışlarında Savaş Ruhu da kurt görünümündeydi. 6. yüzyıla ait bir Türk taş abidesi üzerinde kurttan süt emen bir çocuğun res-



Kurt Başı
Altay, Pazırık Kurganları
M. Ö. VI. Yüzyıl

mi vardır. Bu resim, Türk efsanelerinin merkezinde yer alan motif olarak kurtla ilgili eski mitolojik görüşler içinde kendi yerini alır. "Kök Böri" adıysa kutsal gökyüzüyle ilgili kurdun, ilâhî kökenli ve göklerden gelme olduğunu gösterir.

Eski çağların göçebe halklarında, tüm gizli-kutsallarla olduğu gibi, kurtla da ikili bir ilişki vardı. Bütün bunlarla birlikte Türk halklarında kurttan insana zarar gelemeyeceği, temel düşünceydi. Türk halklarının mitolojik inançlarında dişi kurt, öbür dünyanın sahibi gibi düşünülürdü. Türk ve Moğol halklarının efsanevî geleneğinden, onun ayrıca değişken tabiatlı varlıklardan olduğu anlaşılır. Yakut metinlerindeki değişken tabiatlı kurt motifleri ise genellikle karanlık dünyayla ilgili kötü ruhturlar. "Şan Kızı Destanı"nda eski putperest Bulgarlardaki "Yeraltı Su Dünyası Tanrısı" olan "Alp Tun Buri" denilen ruhun adındaki "buri-bura" sözcüğü de bu karakterin kurt özelliği taşıdığını gösteriyor. Kurt motifinin verimlilik ve bolluk kavramıyla bağlılığı da açıkça görülür. Hakas halk kültüründeki Ulu Ana Huu İney'in başlıca şekli kurttur.

Bozkurt'un Türklerde ata olduğunu gösteren Çin metinleriyle birlikte kurdun ilk demirci olduğuna işaret eden metinler de var. Tarduşlar atalarını, Moğollar ise Dağ Ruhu'nu kurt başlı betimlerlerdi. Altayların Umay motifinde de kurtla benzerlik görünmektedir. Tuvalarda kurtlar şamanların yardımcı ruhlarından, yani erenlerden sayılırlar. Onlar şamanları koruyucu ruhları olarak hatırlar. Şaman davullarının vazgeçilmez resimlerinden biri kurttu. İki dünya arasındaki bağlığı sağlayan kurt, ilk zamanlarda şamanın gizli dünyayla olan bağlığında da önemli rol oynardı. Şaman metinlerinde, düşmanla mücadele eden şamanın, kurda çevrilmesi motifine de rastlanır. Altay kahramanlık efsanesi olan "Maaday Kara"da kurtlardan bahsedildiği zaman, onlara "yer ruhları" (yer sahipleri) denmektedir. Manas gibi Türk efsanelerinde, pîrler, koruyucu ruhlar ve evliyalar zaman zaman kurt kılığına girerler. Altay şamanlarını gökyüzüne yükselten atlar da çoğu zaman kurt başlı olarak karşımıza çıkarlar.

Kazak bahşıları ise dualarında sık sık altı ağızlı bir kurdu anarlardı. Altayların "Ak Topçı" destanında kahramanı Erlik'ten saklayıp,

kurtaran bir kurttur. Bir Yakut hikâyesinde, kurda saygıyla bakılır ve Gök Oğlu denilir. Mitolojik Köroğlu'nun ise "kurt oğluyum" demesi, kurt görünümünde betimlenen Dağ Ruhu'nun oğlu olduğu fikrinden gelir. Eski Türk destan kahramanları genellikle kendi soylarını kurda bağlarlardı. Gerçekten de adı, Alı Kişi'nin adının geldiği kök olan "Al", bazı inanışlarda kurt şeklinde düşünülmüştür. "Kül Tigin" kitabesi üzerindeki ejderhanın da kurt başlı olması dikkat çekicidir.

Altay, Başkurt ve Yakut efsanelerinin kahramanları zaman zaman kurt kılığına girmişlerdir. Ayrıca kurt soyuna bağlı oldukları içindir ki "Koblandı Batır" gibi Türk efsane kahramanlarının birçoğu, aynı adı taşıyan kurtla birlikte olurlar. "Cengizname"de Cengiz'in soyu güneş ışını ve Bozkurt'la ilintilenir.

Eski Hunlar, adı kurtlara bağlanan dağa taparlardı. Derbend'de eskiden beri kutsal bilinen dağ da "kurt"la ilişkiliydi. Daha eskilerde, eski Türk çağlarında, Yer Ruhu, Dağ Hamisi, vatanın ve devletin koruyucusu sayılan bir "Ötüken" kültü vardı. Tibetlilerin ulu ata bilip taptıkları ve "Odegun" adıyla yaşattıkları bu ruh, eski Türkün dinî inançlarından bahseden Çin kaynaklarında kurt başlı olarak tanımlanır. Bazı Türk halklarının eski inanışına göre, kurt insanların dilini anlardı ve sonsuzluğun bile karşısına çıkacak gücü vardı. Semerkant ve Karşga-derya'da yaşayan Özbekler arasında, dişi kurdun cinsel organını gezdiren birinin üreme gücünün artacağına ve neslinin çoğalacağına inanılırdı. Geleneksel görüşlere göre, dişi kurt insanı nazardan da saklardı.

Kırgızlarda kurtla karşılaşmanın uğur getireceğine inanılırdı. Kazaklarda ise kurdun koyun ahırına girmesi iyiye yorulurdu. Bu, insanların canlarını koruyacağı ve hayvanların çoğalacağının işareti olarak görülürdü. Azerbaycan Türklerinde de kurtla ilgili çok sayıda inanış korunmaktadır. Uykuda kurt görmek işlerin iyiye gideceğinin, ağrı, acı çekilmeyeceğinin göstergesi sayılırdı. Kurda küfür etmek yasaktı. Bağı, bostanı kötü gözlerden korumak içinse ağaca kurt kellesi asılırdı. Aynı nedenle bebeğin beşiğinden de kurt dişi veya aşığı asılırdı. Hamile kadının da nazardan koruması için yastığının altına kurt derisi konulurdu. Çıldırmış çocuğun da düzelmesi

için, onu kurt çenesi veya kurt ağzının altından geçirirlerdi. Ahıska Türklerinin inanışında uykuda veya gerçekte kurt görmek uğurlu sayılırdı. Bir başka inanışta ise kurdun çenesi etrafındaki deri soyulup, kuruturdu. Daha sonra çocuğun ömrü uzasın diye bu derinin altından geçirilirdi. Anadolu'da yaşayan Kızılbaş ve Bektaşiler arasında yaygın olan bir inanışa göre, kurdun koyun sürüsüne girmesini berekete yormak gerekiyordu. Çünkü kurdun Hızır'ı sembolize ettiğine inanılırdı. Bu inanış, Türk etnik-kültürel sisteminde kurt ve Hızır'ın anlamsal-işlevsel yakınlığının sonucunda oluşmuştur.



Çadır Süslemelerinde Kullanılan Bir Kurt Figürü

Türk efsanelerinde Türklerin atası olan "Yafes" (Cengizname'ye göre ona "Abulca-Ebülce Han" de denilebilir) hastalandığında, ona kurt sütü vererek tedavi etmişlerdir. Azerbaycan'da Aldede ile ilgili bir efsanede, Aldede'nin oğlu Köroğlu'na süt verip onu besleyen kurt, Dağ Ruhu'nun kendisidir. Köroğlu destanının "Köroğlu ile Aypara" bölümünde, kahramanın oğlunu kurt koruyor. Aslında her ikisi de kültürel kahramanlar olan Köroğlu ve kurt, etnik-kültürel sistemin alt katlarında birbirinin aynısı gibi karşımıza çıkan motiftirler ve birbirlerinin yerine de konulurlar. Kurdun ulu mitolojik ata olduğu düşüncesi Başkurtların kökenleriyle ilgili metinlerinde kendini gösterir. Bu metne göre "Başkurt", Tann'dan gelen kut, yani kurdun, öne düşüp getirdiği halk demektir. Bir Başkurt rivayetine göre kurt, başkurtların atalarının önüne düşerek onlara yol göstermiştir. Azerbaycan Türk dilinde uzun ömür yaşamanın sembolü gibi kullanılan "Kurt ile kıyamete kalmak" deyimi de kaynağını eski inanışlara dayanan Türk mitolojisinden alır.

Bilimsel metinlerde eski Türklerin dövüş sanatını bildiren "Turan Taktikası" anlayışı, etnik-kültürel gelenekte "Kurt Oyunu" adıyla bilinir.

KUMURSAK

Bir zamanlar Türklerde kurdun bir kült oluğuna, Q. Potanin bile şüphe etmiyor. Dede Korkut Kitabı'nda, "Kurt yüzü mübarektir" denilmesi, bu kültün etnik-kültürel örneklerinden biridir. "Yüzü mübarek" (nur yüzlü) deyimi, Dede Korkut Oğuznamelerinin Vatikan nüshasında da görülür. Burada bu deyim, boyların kahramanı olan Kazan Bey'in dilinden, ulu ata ve kurtarıcı olan Bozkurt için söylenir. Kazan Han, kendi kökünü de kurda bağlar.

Ancak tüm bu anlatılanlar, kurdun bir totem olduğu anlamına gelmez. Tam tersine bir totem olmadığını gösterir. D. Kloson, 1964'te yazdığı Türklerdeki kurtlar konulu araştırmasında, Türklerde kurdun totem olduğu fikrine şüpheyle bakmaktadır. Kurttan doğma üzerine kurulu kökenle ilgili efsanelerin doğru yorumlarına dayanan ve zengin etnografik verilerle beslenen daha sonraki araştırmalarda, Türk ve Moğol halklarında Totemizmin yeniden incelenmesinin önemine dikkat çekilmiş ve incelemeler, kurtla bağlı inanışların Totemizm özelliği taşımadığını ortaya çıkarmıştır. (bak: Bozkurt)

KURUMSAK: "Öntürk" kaynaklı sayılan bu sözcüğün kült anlamı sadece Çağatay dilinde korunmuştur. Çağatayca'da bu sözcük "kurban, kurbanlık" anlamını ifade eder. Kumukça, Özbekçe, Uygurca ve Azerbaycan Türkçesinde bu sözcük kendi eski anlamından çok uzak anlamlar kazanmıştır. Sözcüğün temelini oluşturan "kurum", Yakutça'da "düğün, tantana, düğün için kurbanlık kesilecek olan hayvan" anlamlarına gelir ve sonuncu tanım, sözcüğün ilk anlamına uygundur. Yani, "kurban töreninde yenilmek için düşünülen kurbanlık hayvan" tanımı, "kurumsak" sözünün veya onun temelini oluşturan "kurum" sözcüğünün "kurbanlık" anlamına geldiği fikrini güçlendirir. Sözcüğün "kurum" şekli, daha sonraları Moğol ve Tungus-Macar dillerine de geçmiştir. Moğol yazılı dilinde "Kurim" şeklini alan sözcük: "bayram, ziyafet, tantana" anlamlarına gelir. Ancak araştırmacılar kült içerikli bu sözcüğün ilk kökünü "kur" şeklinde göstererek onu, eski Kıpçak dillerindeki "kur-gan" ve Altaylardaki yeraltı saltanatı sahibi Erlik'in hizmetinde olan "körmös" adıyla ilgili göstermeleri ise inandırıcı görünmüyor.

KUŞ DİLİ: Kuş dili bilme motifi, kaynağını eski törenlerden alır. Bu motifin kutsal-gizliliğini yitirmiş ve hayal dünyasına ait olmuş bir şekline de sihirli hikâyelerde rastlanır. Burada Yılanların Padişahı, kahramana kuşların ve hayvanların dilini bilme gücü verir. İnanışa göre, Azerbaycan mitolojik metinlerinde adına rastlanan "Avcı Pîrim", bütün kuşların ve hayvanların dilini bilir. Bu sihirli gücü ona bağışlayan da Yılanların Padişahı'dır. Genellikle hikâyelerde sihir ve büyüyle bağlı güçler yılanlarla ilişkilendirilir. Herhalde bu, onun hetonik mekâna ait olduğundandır.

Yılan eti yiyen insanın, sihirli güçlere kavuşacağı inancı ise köklerini eski inisiasiya törenlerinden alıyor. O törenlerde, çırağın sembolik olarak ejderha veya koca bir yılan tarafından yutulup geri çıkması ve bu yeniden doğuşla yeni özellikler kazanmasıyla, o kötü varlıklar, hayırsever bir varlığa dönüşür. Hikâye kahramanın yeraltında olması, çırağın ejderha karnında olmasıyla aynı anlama geliyor. Bu tuva hikâyesinde, ayağı olmayan kahramanı bir cadı yutar. Sonra sapasağlam, ayakları yerinde bir şekilde geri getirir. Görüldüğü gibi hikâyelerde rastlanan büyücü kadın, ejderha, balina ve benzer motifler şeklinde rastlanan sihirli güçler, aslında eski törenlerdeki ata ruhu ve tören hamisi motiflerinin ilk mitolojik anlamını yitirerek değişime uğramış halleridir.

Hikâyelerdeki ejderha, kahramana kuş dili öğretmek için onu yutar. Yani ona her şeyi görebilme gücü vermek ve gözleri önündeki perdeyi kaldırmak için onu önce yutar sonra geri getirir. Kuş dili bilmek, sihir ve büyü gücüne kavuşmanın bir ifade şeklidir. Bu tasavvuf diline yakın bir yorumla bakılırsa, mitolojik anlayış gibi varlığın anlaşılma yolunun, varlıkların değişik konumlarıyla ilişki kurmanın, doğanın bir parçası gibi, onunla anlaşabilmenin, yaratılışın sırlarını öğrenen ve bunlar gibi motiflerin hikâye dilinde maddî şekli alan ifadesidir. "Kalevala"daki kahraman, balinanın onu yutması için kendisi çaba gösterir. Çünkü onun karnında üç sihirli söz öğrenmelidir. Balina ona bu üç sözü öğretir, yaratılışın bütün tarihini anlatır ve her şeyi bilme gücünü ona bağışlar.

Avcı Pîrim, kuş dili bilme gücünü, Yılanlar Padişahı'nın ağzına

tükürmesiyle kazanır. Eski avcılık çağına bağlı olan bu mitolojik varlığın, dilini bildiği kuşlar ve hayvanlar üzerinde iktidarı olunduğu bile söylenmiştir. Kazak efsanelerine göre, Korkut Ata'nın kendisi de kuşlar ve hayvanların dilinden anlardı. 16. yüzyılın Türkmen tarihçisi Salar Baba Gül Alioğlu'nun Oğuzname'sine göre, Bayat boyundan olan Korkut'un, "Duman" adı verdiği kahraman, tüm kuşların dilini bilir. Bu olaya aslında, semboller dünyasının ve manevî dünyanın semboller dolu dilinin değerini çok özel bir şekilde bilen eski düşüncelerin taşıyıcısı bir insan gözüyle bakmak gerekiyordu. Korkut Ata'nın kuşların ve hayvanların dilinden anlama olayında ruh hayatının ilk yaratılış çağındaki gücü yaşatan geleneklerin bir izi görünür. Allah onun gönlüne ilham vermiştir ve varlıkların ayrı ayrı katları arasında bağlılık yaratan kuşun dilini bilmek de bu nedenle mümkün oluyor. Kuş dili bilmek, burada da inisiasiya törenleriyle ilişkilidir.

Mitoloji ve halk kültüründe kuş dili bilmek, doğayla özel bir yakınlıkları olup, sihirli güç sahibi olan karakterlere özgüdür. İlk sembolik anlamının tam olarak anlaşılmadığı sonraki çağlarda, bu motif yeni bir anlama bürünmüştür ve bilgiçlik konumuna gelmenin yolu gibi karşımıza çıkmaktadır. Sonraları ise tasavvuf edebiyatına geçerek, Y. Emre, Nesimî ve diğer tasavvuf ruhunu yaratan şairlerin ve dervişlerin dilinde manevî dünyayla bağlı yerini almıştır. Mitolojik anlamda bu dil, yüksek katlarla insan varlığı arasında yakınlık yaratmak anlamına gelir.

KUŞ KILIKLI RUHLAR: Şiirsel mitolojik gelenekte kuşlar, evrensel bölgeler arasında bağlılık kuran, ilâhî içeriğin sembolleri gibi karşımıza çıkarlar. Avrasya mitolojik sistemlerindeki kuş, kâinatın birbirinden ayrı iki konumu arasındaki aracı rolünü oynardı. Bu düşüncenin Türk halklarının dilindeki izleri, uçanların taşıdıkları adlarda da görünür. Örneğin, bazı şiirsel mitolojik geleneklerde, ölenlerin canını sembolize eden güvercine, Hakasçada "Kuday Kuş" denilirdi. Buradaki "Kuday", "gökyüzü" anlamına gelir. Melek kılığında olup, kuş çizgileri taşıyan çok sayıda şeytanî ruh veya görünmez varlık vardır. Bu kuşların yeri, Dünya Ağacı'nın en yukarılarıdır.

Hikâyelerde onlar, Kara Kuş, Simurg ve benzeri adlarla karşımıza çıkarlar.

Türk halklarında ölen birinin ruhunun kuş şeklinde uçup gittiğine inanılırdı. Yakutlarda ayrıca, çocuk ruhunun bir kuş şeklinde göklerden geldiğine de inanılırdı. İnanışa göre, ölen bir insanın ruhu kuş kılığına girer ve tüm kâinatı saran Dünya Ağacı'nın dallarının birinde mesken tutar.



İt-Kuş Resmi
(Eski Bir İlüstrasyon)

Sayan-Altay mitolojik metinlerinde "kutsal kuş ana" motifine de rastlanır. Umay ilâhe gibi bazı ruhların kuş kılığında veya kanatlı kadın görünümünde betimlenmesi de bununla ilgilidir. Başkurtlarda Ural Batır'ın karısı olan "Umay" da kuş kılığına girebilir. Anadolu Yörüklerinin inancında dağınık saçlı bir ruh olup elindeki boncuğuyla istediği eve istediği yerden girebilen Al Karısı da ağzında sihirli taş olan kuş kılığında betimlenir. Sarı Kız denilen mitolojik varlık ise geceleri kuş olup uçar, selvi ağaçlarının üzerinde oturup kurbanlık ister.

Anadolu Yörük oymakları arasında çocukları korkutmak için "Markut-Kerküt" adında bir kuş motifi kullanılırdı. Onu adı, eski bir ruh olan "Burkut"un adından alınmadır. Kanatlı ilâhe kadınla "kut" anlayışı hakkındaki görüşler acayip şekilde birbirine yakındır. Hatta Hakaslar ve Yakutlarda "kut"un kendisi bile kuş görünümünde düşünülürdü. Başka bir inanışa göre, Tuva şamanları dua okuyup çağırırken kuş kılığına girmiş Albastılar, tutkun havada girdikleri kara bulutların içinden uçuşup gelirler.

Ulu varlık "Ülken"ın adına başka yerlerde "Ülken Kuş" şeklinde de rastlanır. Altayların şaman mitolojisindeki "Payana" adıyla bilinen ruhlar grubu da kanatlı varlıklardır. Orta Asya halklarının Baba Dehgan'ı da kuş görünümünde betimlenmiştir. Yakutlarda "Oğu Imıta" adında bir ilâhe kaydedilmiştir. Sözcük anlamı "çocuk ımısı"



Hun Dönemine Ait Av ve Mitolojik Kartallar

demek olan ve Umay kültüyle ilişkisi şüphe götürmeyen bu mitolojik varlığın, çocuğun başı üstünde bir kuş gibi öterek, onun neslini hayırlı ve bereketli kılacağına inanılırdı. Azerbaycan Türklerinin geleneksel inanışına göre, eve bereket getiren "Kimsene" adlı ruhlar da kuş kılığına girip, insanların uykusuna gelirler. Halk inanışlarındaki kötü "Şeşe" ise bilinmezler dünyasından gelen bir kuştur.

Menkıbelere göre, Türkistanlı sûfi şair Süleyman Bakirganî'nin Kamber adındaki eşi, kuş kılığına girebilirdi. Uçan Kuşların koruyucusu olan Kamber Ana kültü de onun adıyla ilgili olarak oluşmuştur.

Eski Türk yazılı abidelerinde "öldü" anlamına gelen "uça barmıs" (uçup gitmiş) ifadesi vardır. Batı Sibirya Tatarlarının dilinde "o öldü" demek yerine "o uçup gitti" denilirdi. Bu ifadeler, ruhların kuş kılığında olduğuna dair görüşlerin izlerini taşıyorlar. Miraç olayında Cebrail, Muhammet Peygamber'e Hakim Ata'nın ruhunu bir kuş görkeminde gösterir. Anadolu'daki Sivas yöresindeki âşıklık geleneğinden anlaşıldığına göre, ziyaret yerlerinde uykuya dalan geleceğin âşıklar, ancak rüyalarına kuş kılığında Cebrail veya Mikail girdikten sonra âşık olurlar. Orta Asya halkları da insanın ruhunun güvercin veya başka bir kuş görkeminde olduğuna ve ata ruhlarının kuş şeklinde yaşamaya devam ettiğine inanırlardı.

Birçok Altay halklarında şamanların giyimi kuş motifini hatırlatırdı. Bu şamanın ruhuyla birlikte bir kuş gibi göklere uçacağı fikrinden doğmuştur. İnanışa göre, şaman bu giysileri giydiği zaman kuşa dönüşebilirdi. Müslüman kızı olan bir kadın şamanın, kâfirle evlendirilmemek için doğan kuşa dönüşüp, gözlerden kaybolması da Şa-

manizme ait hikâyeler arasındadır. Bir Kazak hikâyesinde, hain kardeşlerin kuyuya attıkları kahramanı, Hızır İlyas kuş kılığına girerek kuyudan çıkarır ve ışıklı dünyaya götürür.

Ruhun kuş kılığında olduğuna dair inanışların izleri, E. Tahrânî'nin yazdığı Akkoyunluların tarihini anlatan "Kitab-i Diyarbekiriyye" kitabında da görülür. Bu kitaptaki bir bölümde şöyle deniliyor: "Hazreti Sahipgıran'ın kutsal ruhunun yükseklerde uçan şahini, yuvasına konduğunda..." Babumame'de de "Şeyh Ömer şongal boldu" (Şeyh Ömer doğan kuşu oldu) denir. Buradaki "şongan boldu" sözcüğünün anlamı "öldü" demektir. Vilayetname'de Doğrul Baba, doğan kuşun vücuduna girip, güvercin kılığında Urum'a uçan Hacı Bektaş'ı takip eder. Doğan kuşu, Dede Korkut boylarında var. Azrail de güvercin kılığında uçar. Rakibin güvercin kılığına girerek canını kurtarması, Türk halk kültüründe sık sık rastlanan bir motiftir. Yunus Emre'nin dilinden bir ifadede de ruhun kuş kılığında olması inancının izleri görünür: "Benim canım bir kuştur ki, gövdem onun kafesidir." Ahmet Yesevî de zaman zaman turna kılığına girerdi. Bektaşi şair Abdal Musa ise "Ali oldum, adem oldum bahane-Güvercin donunda geldim cihana" demektedir.

Dünyanın eski halklarının birçoğunda talih anlayışının kendisi de "kuş" şeklinde düşünülürdü. Hikâyelerde devlerin güvercin kılığındaki canları şişelerde tutulur. Azerbaycan Türk dilinde "birini özlemek, canı çekmek" anlamında kullanılan "kuşu konmak" deyimi var.

Tüm bu örnekler, canın ve ruhun kuş kılığında olduğuna dair eski mitolojik görüşlerden kaynaklanmaktadır.

KUT: Sibirya, Türkmenistan, Kafkas ve diğer birçok Türk halklarının geleneksel görüşlerinde "hayat gücü, ruh, can, hayat verici, başlangıç, bereket, bolluk, uğur, saadet, mutluluk" anlamına gelen anlayış. Eski Türkçede "kutlug" sözcüğünün "kutsal, mukaddes" anlamı vardır. Yakut mitolojik düşüncesine göre, ayrı ruhlar, acıklı ruhlar veya şamanlar tarafından çalınması hastalık ve ölümle sonuçlanan "kut", "tanrıdan gelen bir hayat gücü, başlangıç" anlamını bildirirdi. Bu sözcük Türkiye Türkçesinde, mutluluk gibi anlamlarda kullanıl-

maktadır. Karakalpakçadaki "kutum kaçtı" deyimi, "bahtım yaver gitmedi" demektir. Farklı Türkçelerde "gut-hut" versiyonları da olan bu sözcüğün, "saadet" anlamı, Çuvaşçada "kıt" şeklinde geçmiştir. Azerbaycan Türk şivelerinde "kut"un "hayat verici, can" anlamları korunmuştur. Bu kavram Azerbaycan Türk edebî dil örneklerinde "kutsal, hayırlı, uğurlu" anlamlarında da kullanılmıştır.

N. Baskakov'un dilbilimi açısından Altay köküne bağladığı "kut", çivi yazılarında da "can" anlamıyla "kut-kud" şeklinde görülmektedir. Bu sözcük, aynı dilde "Tanrı, ilâh" anlamı veren "kuduilu" sözcüğünün de temelini oluşturur. Koreya mitolojisinde rastlanan "kut" da şamanın kamlık etme törenini bildirerek, doğu Türkleriyle eski ilişkileri aktaran genel bir anlayıştır. Muğam tarihiyle ilgili, 15. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen "Behcet er ruh" risalesinin diğer bir adı da "ruhların dayağı, ruhların gücü" anlamına gelen "Kut el Ervah"tır. Q. Ksenofontov'un kaleme aldığı şaman metinler içerisinde, "Kut oyun" adındaki efsanevî bir şaman hakkında rivayet vardır. Yakut Şamanizminde kam, hayatî bütünlükte "kut" ile bağlanmıştır ve düşmanın bu "kut"u mahvetmesiyle şamanın hayatının da sona ereceğine inanılırdı.



Uygur Rahibi

Bir anlayış gibi dinî-kutsal uygulamalarda geniş bir şekilde korunan "kut"un mitolojik anlam ve işlevi, genellikle ilk olarak Sayan-Altay Türklerinin etnografik unsurlarının yaygın olduğu şaman geleneğinde araştırılmıştır. Altay Türklerinin inanışına göre, insanın ruhu -kutu- insan doğmadan önce gökyüzünde var olur. Sayan-Altay halklarında çocuğu olamayan karı-koca hakkında "kudı yok kiji" denilirdi. Güney Altaylarda, "kut"u Altay'ın verdiğine inanılırdı. Teleutlarda da göğün dördüncü katında yaşayan "Enem Dayuçı"nın (Yaratan Ana), çocuklara kut bağışladığına inanılırdı. Hakaslara göre ise yeni doğmuş kadına "kut"u gönderen, aslında çocukların koruyucusu olan İmay İçe'nin kendisidir. Yakutların inancına göre de canlı varlıkların bir bölümünde

onlara hayat veren gizli bir güç vardır. "Kut" adı taşıyan bu güç sayesinde bu varlıklar ışıklı dünyada yaşayabilirler. Bu "kut"lar Allah tarafından verilir. Kut, "salgın kut", "buor kut", "iye kut" gibi değişik biçimlerde olabilir. "Görücü" diye tanımlanan insanlar "buor kut"unu küçük insan görünümünde görebilirlerdi. "İye kut" kendi başına sahibinin bedeninden ayrılamazdı. Tüm bunlarla birlikte, "kut"un bedenden çıkmasıyla ölümün geleceğine inanılırdı. Hakaslara göre, bir insanın ruhu dışarılarda gezip dolaşıyorsa, o insan mutlu değil demektir.

Şorların geleneksel dinî inanışlarında "kut" denilen canı Erlik yaratmıştır. "Kut", insan canının sağlamlığının sembolüdür. Erlik'in yardımcılarından herhangi biri, istediği zaman insanı tehlikeye sokabilirdi. Ayna ruhlar bir insanın "kut"unu yerlerse, o insan ölür ve "ayna kutunu yedi" denilir. Ayna ruhlar, o "kut"u yemeyip, sadece alıp götürürlerse o zaman da "kut"un sahibi olan kişi hastalanır. Kut geri geldiği taktirde o insan yine sağlığına kavuşabilir. "Kut"un geri getirilmesi sadece Erlik'in izniyle mümkün olur. Bunun için de şaman Erlik'e yalvarır ve "kut"u geri göndermesi için ona kurbanlık vaat eder.

Böylece mitolojik ve geleneksel dinî görüşlerde, insanın canının sağlamlığı "kut"tan kaynaklanır. Ruhlar ve şamanlar ona zarar verebilirler. Kazakların dilinde "kut anay" diye bir sözcük vardır. Bu sözcüğün anlamı: "Ruh, can" demektir. Bu dilde "kut"un yemekle bağlı anlamı herhalde onun "hayat verici güç", yaratıcı başlangıcı ifade etmesinden kaynaklanır. Sibirya'nın Türk halklarının geleneksel inanışlarında süt ile "kut" arasında derin bir bağlantı sezilir. "Kut" kavramının anlamsal çerçevesi de akıcılık, duruluk ve yumuşaklıkla ilgilidir. Şarap gibi akıcılığı, su gibi duruluğu olan "kut", yaratılışın ilk temelini oluşturan yapısal özelliklere göre, eski düşüncede üreme, bolluk ve bereket idealleriyle ilintilendirilerek düşünülürdü. Azerbaycan Türkçesindeki "yüreğinde kut olmak" deyiminde "kut"un bu ifadeye yakın bir anlamı vardır. Kırgız Türkçesinde "kut"un "hayat gücü, ruh, can" anlamlarıyla, bu sözün eski evrelerdeki içeriği korunmuştur.

R. R. Arat, eski Türk şiirinden söz ettiği zaman, "yir suv kutı" sözünü "yer su ruhu" şeklinde çevirmiştir. Kumık Türkçesinde "k'ut kuymak" (kut kovmak) deyimi vardır. Bu deyim, "kutsal ruhun resminin yardımıyla acıklı hastalık verici ruhu kovmak" gibi bir anlam ifade etmektedir. Bu dilde, Bereket İlâhesi'nin adı olan "Kudurbay"ın temelinde de "kut" vardır. Bu kavram bir ihtimale göre Bulgar çağında Lezgi dilinden "k'uts" şeklinde geçmiş ve mitolojik anlamını korumuştur.

Devlet Kuşu adındaki "devlet" sözcüğü, aslında bu gün anladığımız "servet, dünya malı" anlamında değil, "kut" kavramıyla bağlılıkta olup, "Tanrı tarafından verilen iyi kısmet, baht" gibi anlaşılmalıdır. Devlet Kuşu'nun "Şahlık Kuşu" olarak adlandırılması da buradan kaynaklanır. 9. yüzyıla ait bir Manihey yazısında "il Ötüken kutı" (Ötüken ilinin kutu) ifadesi kullanılmıştır. "Kut"un göklerden geldiği inancı Hun Hakanı'nın, taşıdığı "Tengri kutu" unvanına da açıklık getirir. Bilge Kağan Kitâbesi'nde de açık bir şeklilde "kutum olduğu için kağan oldum" denilmektedir.

Bu sözcük en eski çağlarda, Altay dil birliği zamanında "kutag" şekliyle Moğol diline, "kutu" şekliyle Tungusçaya ve "hutu" şekliyle Mancur diline geçmiş ve "can, acıklı ruh" anlamında korunmuştur. "Kut-gut" eski Ön Asya metinlerinde kullanılmıştır. Araştırmacılara göre bunun izleri Türk dillerindeki "kuday" ve "hozay", İran dillerindeki "huda" ve "hoda", Germen dillerindeki "kod" ve "kott" şekillerinde kalmıştır. Ancak bu sözcüğün pragermen kökenli olduğu söylense de "kott" sözcüğünün bu dilde anlamı pek de açık değildir. Doğu Türklerinde daha çok Şamanizmle bağlı olup, "can, ruh" şeklinde bir anlam ifade eden "kut" sözcüğüne hâlâ milattan önceki asırlarda (Hatti, Sumer ve Kassi dillerinde) rastlanmasından, tanrısal içerikli bu sözcüğün kökünün Türk halklarının Azerbaycan topraklarına yerleştiği, ilk ata yurdunun oluştuğu eski Ön Asya'ya bağlı olduğu anlaşılır.

KUUÇU: Kuzeyde yaşayan Kırgızların inanışlarında "Kara Albastı" üzerine sözü geçen ve kötü ruhları görebilen özel yetenekleri olan

insanlar vardı. Bu insanlara "kuuçu" (kovucu) denilirdi. Güneyli Kırgızların dilinde ise bu insanlar "kuugunçu" diye adlandırılırdı. Bu sözcük de "kuuçu" ile aynı köktendir. Geleneksel görüşlerine göre, yeni doğum yapmış kadına "Kara Albastı"nın zarar vermesini engellemek için, bu insanlar O'nu doğum yapılmış evden kovarlardı.

Kırgızların gözünde "Kara Albastı" gerçekten de korkunç ve şeytani bir güçtü. Sarı köpek, keçi ve benzer hayvan görünüşlerinde belirlenen bu kötü ruh, doğum zamanında kadına zarar verebilirdi. O, yeni doğum yapmış kadının ciğerini çıkarıp ırmağa götürürdü. Onu engelleyen çıkmasaydı ve götürdüğü ciğeri ırmağa atmayıdı, o kadın ölecek demekti. Bunun için de doğum yapmış kadının ölümünün sorumlusu olarak "Kara Albastı" görülürdü.

Kırgızlarda var olan bir inanışa göre, yalnız en az bir kez Albastı'yı yakalamış olan insanlar "kuuçu" olmaya hak kazanırlardı. Bu insanlar, Albastı'yı yakaladıktan sonra o kadar dövmeleri gerekiyordu ki, Albastı iyice hırpalanmış olsun ve bağışlanmak için başından bir saç koparıp onlara versin. Bu saçın konulabileceği tek yerin de Kuran'ın içi olduğuna inanırlardı. Ondan başka herhangi bir yere konulursa, Albastı onu bulup tekrar alacaktı. Bu saç Albastı tarafından çalındığı taktirde ise o "kuuçu" artık Kara Albastı'yı göremeyecek demekti.

"Kuuçu"lar arasında tedavi yöntemleri sayılabilecek bir şey yoktu. Kırgızlara göre "Kuuçu"nun yeni doğmuş kadının yanında bulunması yeterliydi. Onun orada bulunması Albastı'yı korkutup kaçırmaya ve kadının sağlıklı bir şekilde doğum yapması için yeterliydi. Bazen doğum sırasında herhangi bir nedenden dolayı "kuuçu" gelemediği taktirde, onun giysisi veya hatta başlığının getirilmesi bile yeterli görünürdü. Çünkü Kara Albastı'nın "kuuçu"nun giyiminden bile korktuğuna inanılırdı. Kırgızların inanışına göre, "kuuçu" denilen bu insanlar hem Kara Albastı hem de Sarı Albastı'yı korkutmak gücüne sahip sayılırlardı. Kara Albastı'yla ilgili bu demonolojik inanışlar, daha sonraları Şamanizmle ilintilendirilmiş ve bu kötü ruhları kovabilme gücü de Bahşılarda görülmüştür.

KÜLDÜRGİŞ: Kazak-Kırgız halk kültüründe yaygın bir motif. Kazak halk kültüründe "kultarkaç" adıyla bilinen ve "güldürücü, komedyen" sayılan bu varlıklar, ormanlar ve çöllerde yaşarlar ve omuzlan üzerinden geri atacak kadar büyük göğüsleri olan kızlardır. Anadolu hikâyelerinde onlara büyük yolları kesen varlıklar gibi rastlanır.

KÜÖH BOLLOH TOYON (UKULAAN AYII): Yakut inanışlarına göre, Su Ruhu'nun adıdır. O, suyun temizliğini korur, balıkların çoğalmasını sağlar. Yakutlar balık tutmaya çıkmadan önce bu Su Ruhu'na dua edip ondan avlarının uğurlu geçmesini dilerlerdi. Küöh Bolloh Toyon (Ukulaan Ayı), suyun kirlenmesini ve göllerin kurutulmasını sevmez ve bu işi yapanlara karşı kin besler. O, yakını ölmüş birinin yedi gün boyunca balık avına çıkmasını, gölü, ırmağı geçmesini ve kış günü ırmağın buzu üzerinde ateş yakılmasını sevmez ve böyle yapanlara kin besler.

KÜP KARISI: (bak: Kan)

L

LOKMAN: Yakın Doğu halklarında ve onlardan biri olan Müslüman Türk halklarının kültüründe efsanevî hekim motifi. Kuran'da da adı geçer. Adına ayrıca efsane ve rivayetlerde rastlanır. Azerbaycan sözel halk kültüründe de bütün hastalıklara derman bulabilen Lokman adıyla ilgili ata sözü hükmünde ifadeler, hikmetli sözler ve benzeri deyimler korunmuştur. Lokman Hekim motifi doğuda, ilaç yapabilmenin yanısıra bir de bilici sayılır. M. Kaşgarî'nin "Divan-ı Lügat-it Türk"ünde, "ilaç yapan" anlamında kullanılan "otaçı" sözcüğü ve aynı kökten olan "otucu", Azerbaycan Türk dili lehçelerinde "çok bilen, bilici" anlamlarında kullanılmıştır.



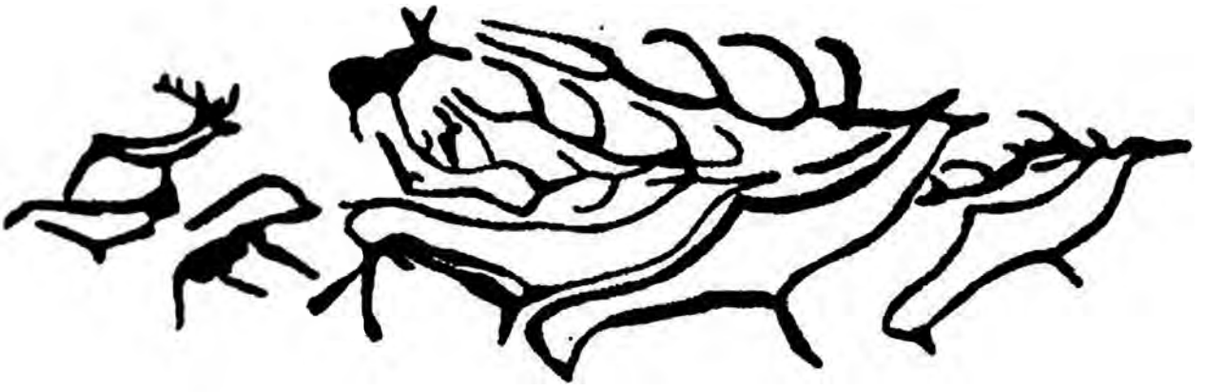
M

MAG: (bak: Bağ)

MAĞARA: Mitolojik inançlarla bağlıdır. Gizli-kutsal âlemle bu yer dünyası arasında uzanan geçidi temsil eder. Mağara kaotik ve karanlık ortamıyla, yapısız ve şekilsiz haliyle, şiirsel mitolojik düşüncede öbür dünya ve yeraltı ölüler saltanatının parçası gibi görünmüştür.

Çin kaynaklarına göre, eski Türklerde gökyüzüne ve Tann'ya verilen kurbanlar mağaralarda kesilirdi. Ataların ruhunun şerefine yapılan bu merasimlere Kağan'ın kendisi baş kâhin gibi katılırdı. Kağan her yıl devlet büyükleriyle bir araya gelerek, kurdun da girdiği atalar mağarasını ziyaret ederdi. İnanışa göre, ilâhî kökene bağlı olan kurt, Tann Dağları'nın altındaki derin bir mağaranın içine girip, orada on erkek yavru dünyaya getirmiştir. Bu yavrulardan biri "Aşina"dır. Aşina daha sonra Göktürk devletinin kurucusu olur. O, aynı zamanda, ilk şaman olarak da bilinir. Kıpçak efsanelerine göre ise ulu ata-ana mağarada doğmuştur. Yakutlar da ataların ruhlarına verdikleri kurbanları mağarada keserler.

Eski Azerbaycan'da tapınakların çoğu mağaralarda bulunur. Atalar



Kaya Resimleri, Caralont-Bayan Moğolistan



Altay Kaya Resimleri

ruhlarının gezip dolaştığı yerler olarak etnik hafızaya kaydolan, tarihin en değişik devreleriyle ilgili böyle tapınak yerleri olarak mağaralara Türk etnik-kültürel geleneklerinin yaşadığı birçok bölgede rastlanabilir. Çünkü tüm tapınak yerlerine oranla mağara ocakları daha çok korunaklı olmuşlardır. Azerbaycan'da kısır kadınlar Azıh mağarasına gelip, tavandan damlayan suyu içerler. Bundan sonra çocuk olursa, mağara ve oradaki suyun verdiğine inanırlar.

Araştırmacılara göre, "Mağara Adamları" anlamına gelen "Ashabül Kehf" ocağının adı İslâmlaşmasına rağmen arkaik inanış çizgilerini koruyabilmiştir. Azerbaycan'da mağara kültüyle ilgili eski inanışları aktaran çok sayıda mağara-pîr abideleri vardır. Mağara, şiirsel mitolojide mezarla aynı düşünülmüştür. Bunun bir izi bazı destanlarda korunmuştur. "şaman azarı" diye bir hastalığa tutulan destan kahramanı Kurbaniye, sadece mağarada yattıktan sonra sağlığına kavuşmuştur.



Demir dağlarında bulunan mağaralar, Altay hikâyelerinde daha çok, yeraltı dünyasına açılan kapılar olarak betimlenir. Mağara genellikle Türk halk kültüründe kuyu, orman, yeraltı dünyası gibi yerlerle birlikte kötü şeytanların mekânı olarak düşünülmüştür.

MANÂ ÂLEMİ: Mitolojinin kendisi bir semboller âlemidir. Evrenin yapısı da sembolik resimlerle kendini bulur. Mitolojik motiflerin kendileri de semboldürler. Her fırsatta sembolizme eğilimli olduğunu gösteren şiirsel mitolojik düşünce çağı insanının gözünde, var olan her şey aslında manâ âleminin birer maddî motifler şeklindeki ifadesidir. Onun bütün yaşayışı baştan başa sembollere bürünmüştür. O, sembollerle düşünür, onlarla yaşar ve çevresindeki dünyayı semboller yığını gibi kavrayıp bir manâ âlemi olarak kabul eder. Eski Türklerin halk sanatı üzerinde rastlanan resimler bile hiçbir zaman süs amaçlı olmayıp, dinsel ve sembolik anlamlar taşımışlardır. Şamanın davulu üzerindeki resimler de sembolik anlamlı olup manâ âleminin bir ifadesidir. Bu bakımdan

tüm inanç sistemleri dünyanın görünümünü verirken, onu semboller âlemine çevirerek anlamlandırıyor.

Doğayla insanın iç içe olduğu bir çağa ait düşüncede, söz ve ad, aynı zamanda maddî dünyanın temelidir. Gerçeklikse sözle ve adla yaratılabilir. Daha sonraları sofilerin "manâ âlemi" dedikleri dünya, bu sözler ve adlarla yaratılan dünyadır. Görünürdeki âlem (suret âlem), bir bütünlük içinde olan semboller âleminin sadece bir görüntüsüdür. Gerçek olansa "manâ âlemi"dir. Bilinç altından gelenler bile onun ifadesidir. Bu âlem sözle yaratıldığına göre, sözcük, bu âlemin maddî temelini oluşturur. Her bir adda ve sözde anlam yüklüdür. Çünkü o, sadece bir sesler yığını değil, anlam ve içeriğin ta içinden gelendir. Evrensel düşünce bakımından gönlüne ilham edilenden gelir. Sayan-Altay Türklerinin yaratılış metinlerinin bir versiyonunda âlem adlandırma yoluyla yaratılmıştır. Böyle olduğunda ise ad ve söz, fizikî dünyanın temeline dönüşür. Eski inanışlara göre, bir nesnenin var olabilmesi için, ona ad verilmesi gerekiyor. Sumer mitolojik metinlerinde de dünyanın yaratılması süreci nesnelere ad vermeyle gerçekleşmiştir.

Böyle bir temel üzerine kurulu dünya, baştan başa semboller âlemidir. Bu âlemdeki her nesnenin bir adı vardır. Bilincin değişik halinin bir ifadesi olan bu âlemde her söz ve ad, sadece ait olduğu nesne için geçerlidir ve organik olarak yalnız ona özeldir. Tarihî düşüncelerden güç alan bu âlemin adına bazen "İmaj âlemi", bazen de "semboller âlemi" denir.

Türk etnik-kültürel geleneğinde tüm nesnelere Korkut Ata'nın ad vermesiyle ilgili inanışın varlığı, onu böyle bir manâ âleminin yaratıcısı olarak görme imkânı verir. Bu manâ âleminde, Bozkurt, ışık, dağ ve ağaç gibi varlıklar kendi başlarına ilâhî değer taşıyıcıları ve Tanrı'ya kavuşmanın yolu olan ilâhî semboldürler. Bu varlıklar içerik itibariyle temsil ettikleri sembolik özelliklerin maddî ifadecisidirler. Gözle görünen tüm âlem, şeytanlar, ruhlar ve var olan her şey, insan düşüncesinin bir ürünü sayılsa da onlar, "manâ âlemi"nde birer gerçeklik oluşturuyorlar. Belli bir anlamda insanın ruhsal enerjisinin faaliyetinin bir sonucu olan şaman ruhları da bu bakımdan yüksek manevî-ruhanî gücün ifadesidirler. Manâ âlemi ruhanî güçle yaratılır.

Tasavvuf bakımında gönlü coşkuyla dolmuş insanlar, gözle görünen gerçek maddî âlemden sıyrılıp, görünmezler dünyasına yönlendiklerinden, ilâhî bilgiler bu kalplere daha çabuk girer. Çünkü ten ve maddîyatla ilişkiyi kesen bu insanların hayal kurma güçleri de son derece aktif olduğundan bilinmezler âleminin sırlarını öğrenmeye yaratılıştan beri elverişliler. Bilinmezler âlemi ise göze görünmezlerden ibaret bir manevî âlemdir. Bilinmezleri bilmek, Tann'nın ilham verdiği erdemli insanlara özgüdür. Tanrı, ruh halindeki bu kalpleri öyle yaratmıştır ki bu insanlar istedikleri zaman tenden sıyrılıp "manâ âlemi"ne dalabilirler. Vilayetname'ye göre, hünkâr Hacı Bektaşî Veli, Roma'ya yaklaşır ve "manâ âlemi"nden Roma erenlerine selam verir.

Sofilikte "manâ âlemi" gerçektir. Bu inanış kendi ifadesini birçok rivayette bulur. Örneğin, Şah Hatayî'nin "Ravü minü zal ile idrak kıl mahiyeti..." (mahiyeti sembol ile idrak et) sözlerinde bu inanışın izlerini görmek mümkündür. Yaratılışların gerçekliği sembollere saklanmıştır ve ancak sembollerle anlaşılabilir.

MARKUT: Anadolu'da geleneksel Türk kültürünün taşıyıcılarından olan Yörük boyları arasında yaramazlık yapan çocukları korkutmak için, uydurulan hayalî bir varlık. Aslında bu hayalî denilen varlığın kökü, ulu dil birliği çağına kadar gider. Bu mitolojik varlık hakkında Yörükler arasında şöyle denilir: "Markut Markut... Bacadan kolunu salla..." Yaşlıların derin inanışlarına göre, "Markut" bir kuştur. O sadece adı anılanları korkutur.

V. Radlov, "Sibirya'dan" adlı eserinde, Altay dağlarında yaşayan şamanlardan ve kurban törenlerinden bahsederken, "Sema kuşu Markut"un adı geçen bir kam duası metnini de kaydetmiştir: "Gök kuşları beş Markut, Tırnakları bakırdan-Ayın tırnağı bakırdan, Ayın gagası buzdan-Geniş kanatları muhteşem hareketli. Uzun kuyrukları yelpaze gibi-Sol kanadı ayı örter. Sağ kanadı güneşi-Ey dokuz kartalın anası! Yayığı geçerken şaşmaz-İdil üstünde yorulmaz, Öterek gel sen banal-Oynayarak gel sen sağ gözüme! Sağ omzumun üstüne kon!"

Şaman "Markut" kuşunu bu yolla çağırdıktan sonra cevap verdiği zaman, kuşun sesini taklit eder ve "Gağag gag! Kam ay!" diye bağırır.

Sonra büyük kuşun taşımasının ne kadar zor olduğunu göstermek için boynunu büker. Radlov'un sözünü ettiği "Markut", göze görünmez ve kötü ruhları korkutmak için çağırılır. Bu kuşu ancak belli insanlar görebilir.

Teleut şamanlarının davullarında yer alan resimlerden biri de "Ülgen kuşu Bay Mörküt" adında büyük kartal görünüşlü bir kuştur. Böylece Altay-Sayan şamanlarının dünya görüşünde kamlık zamanı ulu Ülgen'e yoldaşlık yapan nur yüzlü kuşun adı da "Merküt" olmuştur.

Bu mitolojik "Merküt" kuşu, Sibirya'dan çok uzaklarda, aynı etnik-kültürel sistemin binlerce kilometre uzağında yaşayan başka bir geleneğinde -Anadolu'nun yarım göçeri, yarı göçebe Yörüklerinin dilinde- çocukları koruyan hayalî bir varlık şeklini almıştır. "Merküt" (Markut) adıyla Türkmenlerdeki "Burkut Baba" adı arasında da mitolojik anlam açısından derin bir bağ vardır. (bak: Burkut Baba)

MAY ENE: Kazak Türkçesinde "Umay Ana"nın adının, "May Ana" versiyonuyla birlikte kullanılan diğer bir şekli. Bu, Şor Türklerinin görüşüne göre, çocukları koruyan "May İçe" adlı ruhun kendisidir. Kazakistan'ın batı bölgelerinde Umay'a aynı zamanda "May Eulie" adıyla yakarırlar. Buradaki "Eulie" sözcüğü, Azerbaycan "evliya" sözcüğüyle aynı olup, koruyucu ruh anlamına gelir. "İye" de "İççi" ile aynı anlamdadır ve motifin Türk mitolojisindeki yerini anlama bakımından büyük önem taşır.

Altaylara göre bir evde körpe çocuklar varsa, onları kuruyan görünmez hayırsever ruh "May Ene" de oradadır. Altayların inanışına göre "May Ene", kırk başlı bir kadın varlıktır. Teleutlar ise "May Ene"yi gümüş saçlı genç bir kadın gibi betimlerlerdi. Çocuğun beşiğinin başına bu ruhun beyaz kumaştan bir resmî, bir de okla yay asılırdı. İnanışa göre "May Ene", bu yay-ok ile yeni doğmuş çocuğu acıklı ruhlardan korurdu. "May Ene" dedikleri bir kumaş parçasını oka bağlıyorlardı. Çocuk sağ salim büyüdüğünde, bu "May Ene" denilen askıyı diğer çocuğun beşiğine asarlardı. Ama çocuk ölürse, bu kumaş parçasını yakıp, yerini başka bir parça koyarlardı.

Efsaneye göre "May Ene", evini havada kurar ve hiç yere inmeden çocuklarını orada dünyaya getirir. Rus hikâyelerindeki "Kamayun" ve Kırgızlardaki "Kumay", "Kumayık"ın, Hint-İran mitolojisindeki "Hu-

may", "Hamayun"dan geldiği fikri de Türk mitolojisindeki Umay'ın bu kadar yayılma sebebiyle çelişki oluşturur ve motifin içeriğine bir açıklık kazandırmaz. (bak: Umay)

MEHRİKAN: Türk mitolojik düşünce sistemi çerçevesinde yapılan ve etnik-kültürel geleneklerdeki en büyük iki bayramdan biri. Eski adı Mahsul Bayramı'ydı. Türk halkları arasında değişik adlarla bilinen bu bayramın, Bahar Bayram'ı kadar eski olduğu söylenir. Ortaçağ yazarları, Mehrikan Bayramı'nın oluşumundan ve onunla bağlı âdet ve geleneklerden geniş bir şekilde bahsetmişler.

Mehrikan-Mihrican Bayram'ı, bağ, bahçenin yaprak dökümü zamanına denk geldiği için bazı kaynaklarda adına "Hazan Bayramı" şeklinde de rastlanır. Ürün toplama işi bittiği zamanlarda, sonbaharın başında yapılan bu bayram, eski Azerbaycan'da Nevruz Bayramı kadar büyük ve tantanalı yapılırdı. Düğünler de gelenek olarak bu dönemlere denk getirilirdi.

Metinlerde adı "Mehrikan-Mihrican" şeklinde yazılan bu bayram, Zerdüştlük takvimindeki Mitra (Güneş) ile ilişkilidir. Bu adın Türk uygarlıklarına başka sistemlerden geçtiği açıktır. Ancak Çin kaynaklarında Hunlarda da böyle bir bayram olduğuna ve Yer Ruhu'na kurban vermek için ibadet yerlerine geldiklerine dair bilgiler var. Araştırmacılara göre bu bayram sonbaharda, geceyle gündüzün aynı olduğu zamanda yapılırdı. Bayram zamanı oyunlar oynanırdı. Birkaç gün devam eden "Mehrikan" bayramında yapılan âyinler, onu Ulu Yer Ana'ya olan inanışla ilişkilendirmektedir.

MELEK: (bak: İye; Evliya)

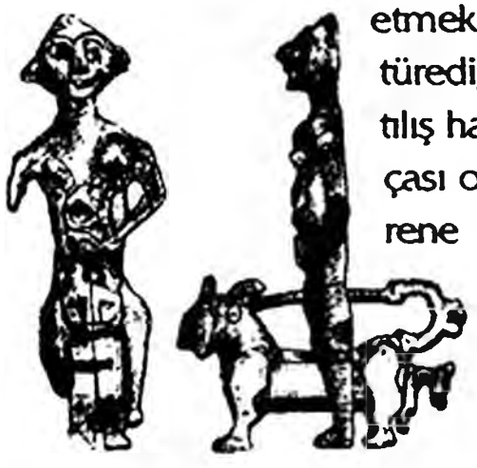
MISTAN: Kırgızların demonolojik görüşlerinde "Mastan Kempir" adında demonolojik bir motife rastlanır. İnanışa göre O, ihtiyar bir kadın görünümündedir. Çirkin suratlı bir küp karısı olan "Mıstan Kempir", insanların kanını topuklarından emer ve yeraltı dünyasında esir olarak sakladığı insanları yer. Mitolojik anlam itibariyle O, "Jelmoguz Kembir"in aynısıdır.

"Mıstan Kempir" Kırgızların İslâm öncesi inanışlarıyla bağlı olan "Mite" motifine çok yakındır. Köken itibariyle de Ulu Ana motifine ilintilidir. O, mitolojik bir varlık gibi daha çok sihirli hikâyelerde korunup kalmıştır.

Türklerle tarihsel-kültürel ilişkileri olan halklardan bazısında, "Bistan" adında bir motife rastlanır. Ağzından alevler çıkaran bir ejderha görünümünde düşünülen bu varlığın adından, çocukları korkutmak için yararlanılırdı. (bak: Jelmoguz)

MİT: Gerçekliğin, eski kültürlerde sembolik-motifli şeklinde bilinen tek açıklaması. Çağdaş insanın teknolojiden doğan korkuları sürekli artar. Bu insanın düşünce tarzıyla kıyaslanırsa, doğa yasalarına uymanın, doğayı prensip olarak kabul etmenin ve ondan öğrenmenin ön planda olduğu mitolojik çağın düşüncesi, etnik-kültürel geleneği oluşturan karışık bir yarım sistem gibidir. Dünyanın mitolojik olarak anlaşılması içerik itibariyle rasyonel değildir. Kültür bakımından insan uygarlığının ulaşmak istediği bir aşama sayılan mit, bu anlamda antropolojik bir olaydır ve sonraki çağların felsefi-antropolojik görüşlerine de güçlü etki yapmıştır.

Etnik-kültürel gelenek çerçevesinde, insan davranışlarının bütün önemli örneklerini yaratan mit, mitolojik kültürün kendisi değil, onun köktenci temelidir. En eski cemiyetlerdeki hakim kültürel şekil, mitlerdir. Mitsiz bir uygarlığın düşünülmesi, onu tüm anlamlardan mahrum etmek demektir. Din düşüncesinin bile mitten türediğine dair görüşler vardır. Dünya ve yaratılış hakkındaki ilkel görüşlerin ayrılmaz bir parçası olan mit, düşüncede dünyayı kaostan evrene çevirip, onu bir bütün olarak kavrama imkânı verir. Çünkü o, dünya ve yaratılış hakkında belli mecazî görüşler sistemidir ve bu anlamda mitin misyonu yaratılışla ilgilidir.



Göktürklerde Kullanılan Mitolojik Tanrı Figürleri

Manevî olanın bile maddî olarak kavranıldığı mit, bir metin türünden çok bilinç

sürecinin ta kendisidir. O, duygusallıklarla dolu mecazî düşünce tarzı olup, eski düşüncenin itici gücü olarak karşımıza çıkar. İlkçağ insanın yaratılışı, gerçek dünya ve doğa olaylarının nasıl kavranılacağı, ancak bu sürecin anlaşılmasıyla mümkün olur. Bir başka kaynağı da ritüeller olan mit, dünyada olup bitenleri açıklar. Temel görevi izah etmek değilse de en önemli özelliği, gerçekliğin doğrudan kavranılışı, duygusallık ve motiflik olan bu fenomen, dünyayı kavramanın eski bir tarzıdır. Dünyanın, yaratılışı ve doğanın mitolojik-sembolik kavranışıyla elde edilen verilerin bilimsel olduğu, sonraki dönemlerin araştırmalarında kanıtlanmıştır. Mitolojik çağı doğrudan anlama yeteneğine sahip olan insan, yaratılışın sırlarını bilimsel verilere kıyasla daha derinden duyar ve bilir.

Mitolojinin karşılaştırmalı tarihsel şekilde incelenilmesi, başlıca mitolojik konu ve motiflerin farklı dünya halklarında tekrarlandığını, başka bir deyişle farklı halkların birbirinden habersiz aynı yoldan gidip aynı sembolleri kullandıkları gerçeğini ortaya çıkarır. Dünya dinlerinin araştırılması, onların da mitlerle dolu olduğu gerçeğini ortaya koymuştur. A. F. Losev'e göre mit, ilkçağlarda inanç ve inanışla iç içe yoğrulmuştur. Onun yaratılışı korkudan kaynaklanmaz. Frezer'in "törenleri açıklayan ilkel bilim" olarak tanımladığı mit, tarihî olayların yansıması olmaktan da çok uzaktır. İlkel kültürlerin vazgeçilmez parçası olan mit, bir zamanlar düşünüldüğü gibi sözlerin ilk anlamlarının yitirilmesinden de kaynaklanmamıştır.

Karakterlerini, doğa üstü varlıkların oluşturduğu mit, bir mecaz da değildir. Ancak mit, mutlak bir gerçekliktir ve onda uydurma yoktur. Aslında bir enerji olup kararsız düşünceleri yansıtan mit, hem diakronik (geçmiş hakkında hikâyeler) hem de sinkronik (şimdi ve gelecek arasındaki ilişki) olmakla her iki durumu da içinde barındırır. Böylece mitin yardımıyla geçmiş, günümüz ve gelecek arasında bağlantı kurulur. Böylece nesillerin arasındaki manevî bağ sağlanır.

En eski çağların ilk mitleri doğal olarak yazıya dökülemedikleri için arkaik şekillerinin kavranılması da mümkün olmamıştır. Birçoklarının mecaz gördükleri mitler, etnografların verdiği bilgilere göre, evrimlerin ilk çağını yaşayan cemiyetlerde daha çok sözcük anlamında kavranıl-

mıştır. Bilginin bir başlangıç şekli olan mit, cemiyet hayatı ve doğal olaylar hakkında sinkretik bir görüştür. Yani mit, konuşulan bir tarihçe değil, yaşanılan bir tarihçedir. Mitte, insan uygarlığının ilk bilgileri ve ilk dinî inanışları yansımasını bulur. Mitteki kavrayış anlayışı, geleneksel anlamıyla anlaşılan bilgi kazanmak değil, bir dünya görüşüdür. Böylece mit konularında, insanın kendi kendini kavrayışının çeşitli şekilleri, kendi ifadesini bulur. İlkel ve arkaik cemiyetler için varlığını kavrayış anlamında her şey demek olan mit, zamanın başlangıcındaki mutlak tarif ve insan davranışının örneği olarak kabul edilirdi. Mitlerin, uykularla da derinden gelen bir ilişkisi vardır.

18. yüzyıl dilinde gerçekliğin dışına çıkan her şeye mit adı verilirdi. Bahofen'in mitte halkın hayatındaki olayların dinî inanışlar ışığındaki görüntüsünü görmesinden, psikanalitik ekolünün temsilcilerinin mitin içeriğinde bilincin değişik hallerini görmelerine kadar farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden biri de mitin, bilinç altından gelen bir uydurma, düşünce, motif, söz veya rivayet olduğudur. O, dinî inançla ilgili bir olay değildir. Ancak son derece farklı görüşlerin olmasına rağmen ve mit kuramlarının zengin tarihine rağmen mitin ne olduğu hakkında genel bir kanı yoktur. Aslında mitle ilgili ne kadar derin bilgiler elde edilirse bir o kadar da karmaşık sorunlar ortaya çıkmıştır. K. Levi Stross, "mit anlayışı, düşüncemizin keyfimize bağlı bir türüdür" der.

Gerçekten de mitte, sık sık formel mantığın yasaları ihlal edilir. Çünkü mitolojik düşüncenin kendine özgü mantığı vardır. Mitolojinin ölçülerinin dışında ve yanlış bakıldığında, uydurma, tür veya psikolojik fenomen gibi kabul edilen mit, aslında kendi kendini yaratan bir sistem gibi doğadaki genetik hafıza mekânizmasını hatırlatır. Mitolojik görüşlerin zengin sembolizmi, eski toplulukları günümüzdeki topluluklardan ayıran en önemli işaretti.

Kozmogoni ile kozmolojinin çakıştığı mitler ve mitolojik görüşler, yaratılışın tüm özelliklerini içererek bütün olarak "mitolojik dünya modeli"nin temelini oluşturur. Bu model ise mitolojik metinler, arkaik yazılı edebî-kültürel abideler ve sanat eserlerinin temelini oluşturabilir. Bu metinler içerisinde, mitolojik rivayetler, sınamalar, yasaklar ve efsaneler, aslında mitle karışık türlerdir. Ancak mit konuları, kesinlikle dağınık

değildir. Belli bir konu etrafında birleşen bilgi yüklü metinler silsilesidir. Dünya halklarındaki mit metinleri şekil yönünden aynı olup, kozmogonik mitler, etnogonik mitler ve takvim mitleri olarak ayrılmıştır. Araştırmalar, nitelik itibariyle bu ayrışmanın inanç, tapınış ve törenleri yansıtan bütün mit metinlerini kapsadığını gösterir.

Bir tür olayı olmayan mitin kendi içinde birçok işlevi mevcuttur. Örneğin ateşin elde edilmesi veya ilk kaosu temsil eden ejderha veya devlerle mitolojik kahramanın mücadelesi gibi konular, evrensel nitelik taşır. Yani herhangi bir etnik-medenî sisteme özgü bir ifade değildir. Bu bakımdan da millî medenî sistemin araştırılmasında önemli bir fonksiyon üstlenmeyebilir. Buna rağmen, her bir geleneğin içinde onu, başka geleneklerden ayıran mitolojik karakterler mevcuttur. İlk yapısallığın ifadesi olan mitin başlıca konusu, kaosun dağılıp evrenin oluşumu, dünyanın düzene girmesi ve yaratılışın tamamlanmasıdır. Onda olan ne varsa geçmiştedir. Mitin işlevi ise tüm bunları izah etmektir. Bu anlamda, ilk yaratılış çağından bahseden mit, etiolojik içerik taşır. O, dünyanın ve zamanın oluşmasını, büyük taşkını, kâinatın sonunu, insan soyunun nasıl ortaya çıktığını, ölümü ve kültürel sayılan ne varsa hepsini açıklar.

Mitolojik bakımdan, mitlere mutlak gerçekliğin sözcüklerle anlatımı şeklinde bakılır. Gerçekte de mitle dil arasında bir ilişki vardır ve bu ilişki kendini mecazî düşüncede gösterir. Bu mecaz, mitle dil arasındaki ilintiyi sağlar ve bu yüzden de mecazın kaynağı, bazen dilin oluşumuyla bazen de mitolojik hayalle ilintilendirilir. Şellinq, mitolojiyi dilin cilvesi olarak görmüştür. Bir zamanlar sorun, dilin mitten önce yaratıldığı konusu olup mitin dilin bir ürünü olduğu kanısı hakimdi. Gerçekten de mit ve dil başlangıçta ayrılmaz bir ilişki içindelerdi.

Arkaik gelenekler açısından mitin gerçek gücü vardır ve onun gerçekliğine inanç, mitolojik karakterlerin gerçekte de varolduklarına dair inançta kendini gösterir. K. Levi Stross'a göre mit, geçmişi, günümüzü ve geleceği aynı oranda açıklar. Yani mit, içerdiği bütün versiyonlarla birlikte varolabilir. Değişimleri, mitin kendi nüvesini bir şekilde korur. Buna uygun olarak, her zaman bir mitten başka bir mit doğabilir. Her bir halk kendi mitolojik dünya görüşünü değişik yollarla yaşatmaktadır.

Ancak bu süreç içinde onun ilk şekli tamamen bozulabilir ama ayırt edici işaretleri her zaman kendini korur.

Mit, bir anlamda tanrının sıradan ölümlülere yasak olan bilinmezler dünyası ile ilgili bilgileri şamanlar, kâhinler, peygamberler veya diğer araçlarla insanlara ulaştırmasıdır. Mit metinlerinde korunan mitolojik bilgilerin göstergeleri ise görsel sanat örnekleri, mimarî eserler, pîr ve ocak gibi doğal unsurlar, semboller v.b. olabilir. Ondaki bilginin gerçeklik derecesi de yüksektir. Bu bilgiler, kültürde mevcut olan metinlerin değişiklik derecesinden kaynaklanır ve geleneğin en farklı seviyelerinde görülür. Geleneksel cemiyette bile bu metinler, dinsel-büyüsel halk kültürü örnekleri, efsane metinleri pareomiolojik yapılar ve benzeri metinlerdir.

Daha sonraki çağların kültürlerinde ise bu bilgiler oldukça değişik metinlerde korunmuştur. Halk kültürü ve diğer edebî metinlerde mitolojik bilgi bazen de dolaylı olarak korunabilir. Yani bu bilgi metnin kendi içinde değildir. Şiirsel dilin anlamsallığı bu bakımdan mitolojik sembollerle yüklü görünür. Böylece ilk dönemlerde bireyin ve toplumun dünya ve yaradılış hakkındaki tüm bilgi ihtiyacını karşılayan mitler, halk kültürünün kaynağıdır.

M. Elizade'ye göre, mitin geleneksel anlamda en önemli işlevi, insan davranışlarının kalıplarını şekillendirmektir. Mit, genellikle insanların davranış kurallarını belirler. Toplumsal değerler sisteminin şartlandırıcı etkeni olarak kişiye, doğadan, cemiyetten ve kendi bireyselliğinden gelebilecek kriz anlarını rahat geçirebilmesi için yardım eder. Mitlerin dilinin, sembolleştirme potansiyeli yönünden oldukça güçlü olduğu, kendi kendini yaratan veya kendi kendini kuran sözel geleneğin doğasının araştırılmasıyla kanıtlanmıştır. Ancak başlangıçta onun içeriğinde, mecazdan ve soyut anlayışlardan eser yoktur.

Psikoanalitik toplumbilimciliğin temsilcilerinin araştırmaları, gelişmiş cemiyetlerde kültürün hakim şekli olmaktan çıkan mit, istenilen halde yine de tamamen yok olmamış ve insan bilincinin bilinçaltı yapılarında eski motif şeklinde yaşamaya devam ettiğini göstermiştir. Bu ise dünyanın mitolojik kavranışının, insan psikolojisi ve uygarlıkların ayrılmaz parçası olduğundan kaynaklanır. Mitler bu anlamda, sadece ya-

zısız geleneklerin, uzak geçmişten bugüne taşınan normal bir mirası veya kuru bir kalıntısı değildir. O, manevî hayatın bir parçası olmayıp, bütünlükle kültürün canına, kanına sinmiştir. (bak: Mitolojik Düşünce; Mitolojik Metin, Mitoloji)

MİT VE DİN: Mit genellikle, bir kültür şekli olarak ve mitoloji de bir bilim olarak dinden ayrılamaz. Dinle mit arasındaki derin bağlılık, her yerde kendini gösterir. Mitle dinin birbirinden ayrılması, mitolojik düşünceyle yaşayan bir topluluğun ruh hayatını anlama olanağını ortadan kaldırır. Çünkü cemiyetin gelişiminin ilk çağlarında, mitolojiyle din bir bütünlük içinde olup, etnik-kültürel düşünceye güç veren enerji kaynağı olarak birlikte hareket etmişlerdir. Kült sistemine bağlı olduğundan, her bir mit, içinde dinî içerik de taşır. İnsan uygarlığında normal mantığın kurallarına en az uyan olay, mit ve din olayıdır. Mit ilk bakışta, birbirinden ayrı fikir ve düşüncelerden ibaret kaos görünümü yaratabilir. İlâhî hikmet olağanüstü ve bilinç ötesidir. Onun için de sadece aklın ve zekânın gücüne dayanarak inancın gizli yönlerini ortaya çıkarmak mümkün değildir. Ancak inancın bu gizli yönleri, sağlam bir zekâyla da çelişki içinde değildir.

Dinin içinde hiç kuşkusuz, birbirini geçersiz kılan fikirler ve görüşler olabilir. Ancak her durumda din, bizi doğayla diyalog kurmaya ve olağanüstü güçlerle yakınlığı korumaya çağırır. Doğada mitin açıklayamayacağı veya herhangi bir şekilde aydınlık getiremeyeceği bir olay yoktur. Mit uydurma gibi görünür ancak buradaki uydurma bilinçaltında gerçekleşen bir süreçtir. Mitolojik düşüncede her zaman inanç süreci işler. Mitin gerçek temelini düşünce ve fikirden çok duygusal yön ve duygu yükü oluşturur. Mit ve il-



Kötü Ruhları Kovan
Bir Uygur Savaşçısı

ilkel din, hiçbir zaman birbirlerinden ayrı iki olay gibi algılanamazlar. Bunların hiçbiri diğerinden ayrı olmamakla birlikte, aralarındaki bağlılık mantık kuralarıyla açıklanamaz.

Mit ve ilkel din anlayışları arasındaki bağlılık, arkaik düşüncenin belirleyicisidir. Bu, doğa olaylarında da olduğu gibi içeriden olan bir bağlılıktır. Burada ne varsa, parçalanamaz bir bütün halinde kavranılır. Parçalar arasında engeller varsa bile aşılmaz değillerdir. Hatta onlardan birinin diğerine olan geçiş, evrimin gereğidir. Burada durgun olan hiçbir şey yoktur.

Her şey değişim içindedir. Her şey her an yeni bir şekle bürünür. Ancak bu değişimler sonsuz da değildir. Mitolojik düşünce hayatın bütün şekillerini birbirine bağlı olarak götürür.

Mit, törenlerinden ayrı düşünülemez. Tören ise aslında dinin bir göstergesidir. Bu anlamda din ve mit arasında gözardı edilemeyecek bir bağlılık vardır. Eski Türklerin dinî inanç sistemleri Tanrıcılık olarak kabul edilmiştir. Onun için Türk mitolojisinin temeli de Tanrıcılığa dayanır.

Böylece mitolojik bilinçle dinî düşünce arasında önemli bir farklık yoktur. Mit ezelî yaratılış çağında potansiyel din olarak ortaya çıkmıştır.

MİT VE EDEBİYAT: Kültür, tarih boyunca oluşan mitolojik miras ile karşılıklı ilişkide olmuştur ve bu bakımdan edebiyat da bir istisna oluşturmaz. Mit, söz sanatının kaynağını oluşturur. Mitolojik inanışlar ve konular farklı halkların sözlü yaratıcılığının önemli bir bölümünü oluşturur. Sanatsal ifade, mitolojik görüşlerle genetik bağ içindedir. Bu bakımdan halk kültürü, mitolojiyle edebiyat arasındaki bir aşama niteliğini taşır. Sihirler ve hayvanlar hakkındaki hikâyelerin ilk kaynağını da mitler oluşturur. Sihirli hikâyelerin içinde geçen birçok motif ise inisiasiya töreninden gelir. Ancak arkaik aşamada herhangi bir ifade veya sanatsal düşünceden bahsetmek mümkün olmaz. Herhalde bu aşamada bütün toplumsal bilinç, bilinçaltı-sanatsal tipli, yani şiirsel mitolojik özellikli bir düşünce tipi olmuştur.

Edebî konuların temelinde de mitolojik motifler bulunur. Edebiyatın bütün tarihi boyunca, mitolojiden gelen konulara ve motiflere rastlanılır. Aradan yüzyıllar geçse de sürekli gelişen-değişen edebi gelenekte,

yeni büründüğü anlamlara bakılmaksızın yaşayan, belli mitolojik konular ve objeler vardır. Mit edebiyatın kendisini ifadede en önemli bölümdür.

Edebiyatla mitolojinin karşılıklı ilişkisi, iki şekilde oluşur: Birinci şekil, doğrudandır. Bu ilişki, mitin edebiyata "akıp gelmesi" şeklinde kendini gösterir. Yani, mitolojik konulu metinler, doğrudan edebî metinlerin konusunu oluşturur. İkinci ilişki ise dolaylı ilişkidir. Bu durumda mitle edebiyatın ilişkisi, güzel sanatlar, kutsal âyinler ve benzeri araçlarla gerçekleşir.

Mitoloji ve edebiyat, dünyanın birbirinden oldukça farklı iki görüntüsünü verir. Örneğin, başlangıç ve son anlayışları, mit için bir arada düşünülemez ve çakışmaz. Yazılı edebiyat içinse aynı şey geçerli değildir. Yazıya kadar olan çağların kültürüne, mitolojik bilinç hakimdi. Eski Yunan şairleri, mitleri aklın kanunlarına uygun bir sisteme sokmak için çok çaba göstermişlerdi. Mitolojik dünya görüşü ise Yunan trajedisinin şekillendiği çağda bile etkisiz kalmadı ve mitolojik konulardan yararlanılma şeklinde kendini gösterdi.

Mitle ilişkilerin yeni şekli, Roma şiirinde kendini bulur ve tanrısal vergili mitleri, tarihin felsefî anlayışıyla bağlar. Ovidi ise tam tersini yaparak, mitolojiyi dinsel içeriğinden arındırır. Edebiyatla mitin karşılıklı ilişkisi bakımından son yüzyılların edebî metinleri de oldukça zengindir. Örneğin, 18. yüzyılın irfan karışımlı edebiyatının temsilcileri, hikâyelerinin oluşumunda mitolojik konulardan daha çok yararlandılar. Ancak ona tamamıyla yeni felsefî anlamlar yüklediler.

Mitolojiden, İncil'den, Kuran'dan ve Budizm'den gelen geleneksel konular 18. yüzyıl öncesine kadar, batı edebiyatında hakim konumda olup, edebî metinlerin temelini oluşturdu. Doğuda ise bu olaya çok sonraları rastlanmaktadır. Mitolojik inançların gizlilik ve kutsallığını yitirmesi ve mitlerin geniş açıklamalara maruz kalması, onlara sanatsal göstergeler sisteminin unsurları olma yolunu açtı. 19. yüzyılda özellikle Alman, belirli ölçüde de İngiliz Romantizm'i antik, Hıristiyan ve doğu mitolojilerine büyük ilgi göstermeye başladı. Bu yüzyılın sonlarında ise felsefe ve güzel sanatlarda, Modernist akımlar bu mitolojilere olan merakı hat sayfaya çıkardı. R. Vagner'in müziği, Nisşen'in "Hayat Felsefe-

al", V. Solovyov'un dinî felsefesi, Sembolizm ve Neo Romantizm, bu dönemin ürünleridir. Mitin ilk felsefesi ise Şelling tarafından bu dönemde oluşturulur. Mit ve edebiyat ilişkileri bakımından 19. yüzyılın Rus edebiyatı örneklerinden olan N. Gogol'un "Viy" hikâyesi örnek sayılabilir. Doğu Slav mitolojisindeki "Viy" motifi hakkında Ukraynalılar arasında 19. yüzyıla kadar korunan efsane, adı geçen bu eserle sanatsal edebiyatın bir parçası olmuştur.

Azerbaycan yazarlarından olan E. Hakverdiyev, 20. yüzyılın ilk yılında yazdığı "Peri Cadu" trajedisinde de mitten yararlanarak, esere peri, iblis, derviş ve cin gibi mitolojik kökenli motifler dahil etmiştir.

Artık 20. yüzyıl dünya edebiyatında, mitolojik konu ve unsurlarından geniş bir şekilde yararlanılıyor. Ancak bu yüzyılın mitolojik romanlarında, eski mitolojik ihtirastan eser kalmamıştır. Bu dönemde, mitolojinin etkisi, şiirde Eliot, Yets, Paund; dramada Khodel, Anuy, Jirodu, O'nil ve özellikle de hikâye ve romanda T. Mann, Coys, Kirş, Friş, Meril, Karpenter, Asturais, Markez ve Bulgakov gibi isimlerde kendini gösterir. Bunun yanısıra "roman-mit" türü ortaya çıkar.

Latin Amerika ve Afrika sanatçılarının yaratıcılığında gerçekleşen çağdaş Modernizm, buralarda yaşamakta olan halk kültürü gelenekleriyle bir arada yaşamaktadır. Bu olanaktan mahrum olan Avrupa ve Kuzey Amerika yazarları, sadece antik ve bibliya konularından yararlanabiliyorlar ve bu anlamda mitolojik metinleri efsane metinlerin içinde yaşatıyorlar. T. Mann ve C. Coys bu edebiyatın klasiklerindendir.

Dilbilimcileri, C. Coys'un "Uliss" eserinde kahramanın Dublin sokaklarında başına gelenlerle, bazı halkların ata-kahramanları hakkında olan mitolojik metinler arasında yapısal benzerlik görmektedirler. Coys'dan farklı olarak T. Mann, "Sihirli Dağ" adlı eserinde sırf mitolojik değil, Ayinsel modellerden de yararlanmıştır. F. Kafka'nın yaratıcılığında ise geleneksel mitolojik metinler açık bir şekilde değil, ters çevrilmiş halde kullanılır. 20. yüzyılın modernist edebiyatı, genellikle, gerçekliğin resmî olan miti ters çevirir. G. G. Markuez'in "Yüzyıllık Yalnızlık" romanı ise mitoloji ve halk kültürüyle kaynaşıp karışan bir eserdir.

Mitolojik motifler ve dünyanın mitolojik mantıkla kavranması, biraz farklı olarak Sovyet edebiyatında da kullanılmıştır. C. Aytmatov'un

"Gün Var Asra Beraber" ve "Cellat Kötüydü" eserleri, M. Bulgakov'un eserleriyle birlikte bu dönemin belirgin örneklerinden sayılabilirler. Azerbaycan edebiyatında Y. Samedoğlu'nun "Cinayet Günü" romanı, mitolojik katları ve canlandırdığı talih mitolojisiyle dikkat çeker. İsa Muganna Hüseyinov'un "Mahşer" romanı büyük çağda mitolojik unsurlar içerir.

Mit ve edebiyatın problemlerini araştıran geçmiş Sovyetlerin mitolojik bilimcilerinden olan O. Freydenberg, mitin, antik edebiyatın farklı konu ve tarzlarına dönüşme sürecini anlatmıştır. A. Losev ise daha çok antik unsurlar arasında, güzel sanatların gelişiminde mitin oynadığı rolü ortaya çıkarmıştır. Bu konular, 1960-70 yılları arasında yazılmış Y. Meletinski, V. İvanov, V. Toporov, S. Averinsev, Y. Lotman ve benzeri yazarların eserlerinde de işlenmiştir. (bak: Neomitolojik Düşünce)

MİT VE EFSANE: Kahramanlık efsanelerinin en önemli kaynağı mitlerdir. Efsanenin en eski tipi, ilk atalar ve kültürel kahramanlar hakkında yazılan mitolojik hikâyelerdir. Yani, efsane ilk aşamasında, mitolojik zeminde oluştuğu için, içerik itibariyle mitin bir şeklidir. Evrensel modeli koruyan arkaik efsanelerdeki kahraman motifleri, mitolojik kaynaklı olup, ilk ata ve kültürel kahraman tipleriyle genetik bağlılık içindedirler. Bunun için de efsane, mitolojik dünya görüşüne çok yakındır ve mitolojik görüşlerin oluşumu zamanında da destan ve efsaneye başvurulur. Bu yakınlık kuşkusuz her koşulda aynı özellik taşımaz.

Mitoloji üzerinde çalışan bilim adamlarının vardığı sonuca göre, kozmogonik ve etnogonik mitlerle kahramanlık efsaneleri arasında aynı denecek kadar bir yakınlık vardır. Şamanizmle de bağlanan tören içerikli efsaneler de genellikle takvim mitleri üzerinde oluşmuştur.

Mite kıyasla, efsanenin şiirsel yapısı da farklıdır. Atlı göçebe bir ırk için destan, onun hayal kaynağı ve gücünü artıran en önemli etkendir. Türk efsanesi bu anlamda uygarlığın en üst katlarında konumlanmıştır. Bu efsanelerde toplanan tarihî bilgilerle birlikte, mitolojik bilgi, efsanevî anlatıcılık kültürünün kendi yasaları çerçevesindedir. Buradaki destan, tarih değil, sadece sanatsal bir kaynaktır.

Türk destan kültürel geleneğinin doğu kolunu oluşturan Altay, Tu-

va, Yakut, Şor, Hakas ve benzer soyların destanları arkaik tipli destanlardır. Burada şaman mitolojisi ve dünya görüşünden gelen unsurlar yüzeydedir. Türk destan geleneğinin batı kolunu oluşturan Oğuz, Kıpçak ve Karluklarda ise daha alt katlardadır. Çok eski çağlarda bu destanlar avlarda okunurdu ve avların uğurlu geçmesi için koruyucu ruhları memnun etmeyi amaçlıyordu. Kuday, Ülgen, Erlik, Gök şamanı Kızları, Ulu şaman Ruhları ve Ulu Toyon gibi mitolojik motifler, bu destanların daimî karakterleridirler. Bu anlamda "Gök Oğlu"yla şeytanî güçlerin ve evrenle kaosun zıtlığı, mitolojik özellik taşır. Efsane kahramanının işlevi, aracı şamanın işlevine yakındır. İlk insan ve ilk ata olan bu kahraman her üç dünyada (yeryüzü, gökyüzü ve yeraltı) da istediği gibi dolaşabilir. Gök ruhlarıyla açıkça ilişki kurabilir. O, kaderin hükmüne boyun eğmez ve şeytanlarla savaşır. Ölüp-dirilme kavramının, şaman mitolojisinde olduğu kadar güçlü yer aldığı bu destanlarda, ölümle hayat arasındaki sınır neredeyse silinir. Burada büyü gücü ve şeytanî görüşler en önemli yeri tutar. Tüm bu yönleriyle bu destanlar sihirli hikâyelere oldukça yakındırlar.

Batı Türklerinin destanlarının mit ve törenlerle bağlılığı üst katlarda korunmaktadır. Doğu Türk destan tiplerindeki kılık değiştirme, büyülü güç sahibi olma, ölüp-dirilme, kötü ruhlarla çarpışma ve benzeri mitolojik unsurlar da batı Türk destan tipinde yoktur veya hissedilmeyecek kadar azdır. Törensel-mitolojik unsurlarının alt katlarda korunduğu bu destanlar, ilâhî unsurları koruyamaması nedeniyle daha çok etnik özellikler taşır.

Ömeğin, Oğuznameler Oğuz ilinin salnamesi gibi şölen, düğün ve şenlik törenlerinde okunarak ırkın istek ve duygularını yüksekte tutmayı amaçlıyordu. Ancak şamanların ve bahşıların hastaları tedavi etmesi gibi etnografik veriler, batı destanının da ilk çağlarda mitolojik-törensel özellik taşıdığını gösteriyor. Doğu geleneğindeki mitolojik özellikli zıtlıkların yerini ise burada artık etnik zıtlıklar alır.

Böylece Türk destanlarının yapısal-anlamsal özellikleri arasında, mitin tuttuğu yer bakımından, ister arkaik batı, isterse klasik doğu destan kolları kendini gösterir.

MİT VE HİKÂYE: Hikâye ile mit anlayışları arasındaki sınırın belirlenmesi, teori ve pratik açısından da önemli sayılır. Teorik bakımdan önemlidir çünkü: bu, sinkretik tabiatlı ilkel uygarlık sorunuyla doğrudan bağlı bir konudur. Pratik bakımdan ise eski uygarlıklarda hikâyelerin, mitle ve mitolojik rivayetlerle derin bağlılığına yöneliktir.

İlkel halk kültürü çerçevesinde mitle hikâyenin sınırlarının belirlenmesi oldukça zordur. Bu zorluk, mitoloji hakkındaki çeşitli yazılarda defalarca söylenilmiştir. Çünkü bu ikisi bazen, o kadar üst üste gelir ki etnografide de halk kültüründe de sadece hikâye olarak adlandırılabilir. Bu metinler için önemli olan, taşıdıkları toplumsal işlevdir. V. Propp, içeriğinde mitle bağlı olduğu için sihirli hikâyeleri mitolojik olarak görüyor. Bazıları ise miti, hikâyenin değişmiş şekli olarak görmektedir. Bazı araştırmacılar da ilkel zamanların tüm hikâyelerini mit sayarlar.

Böylece ortada bir terim karmaşası var ve bu karmaşa da aslında, mitlerle en eski hikâyelerin yakınlığından kaynaklanır. İlkel halk kültüründen bahsedildiği zaman, bu iki farklı anlayışın karşılaştırılması ise genellikle yanlıştır. Çünkü mitin kendisi, doğası itibariyle ne kadar bir hikâye şekline sokulsa da ondaki hikâyeliğin belirli ölçüleri vardır. Mit, dünya görüşüyle bağlı bir olaydır ve en önemli işlevi açıklamaktır. Hikâye ise anlatıcılık kültürüyle bağlıdır ve doğrudan hikâye veya efsane anlatımıyla ilgilidir.

Halk kültürü (halk bilimi) konusu bir bilim olarak ortaya çıkmaya başladığı zamandan beri, miti hikâyeden farklı kılan gerçek kriterlerin belirlenmesi önem kazanmıştır. "Mitoloji Mektebi" temsilcilerinden tutun, "Neo Mitoloji Mektebi"nin temsilcilerine kadar çok sayıda araştırmacı bu konuyla ilgili görüş bildirmiş ve bazı durumlarda halk kültürünün özellikleri hiç dikkate alınmayarak, edebiyat bilgisi ölçüleri içerisinde sorunun çözümüne çalışmışlardır. Bundan başka, mitle hikâye arasındaki ilişkiler "gerçek-uydurma", "dinsel-dinsel olmayan" şeklinde karşılaştırmalarla da açıklanmaya çalışılmıştır.



Hikâyenin motifleri, çok eskilerde arkaik çağının mitolojik dü-

bir ritüele bağlanır. Çok sayıda hikâye motifi, kendi yorumunu sadece âyinsel mitolojik anlamı ışığında bulabilir. Sihirli hikâyelerin birçoğunun temelinde inisiasiya ve geçiş törenleri yatar. Kültürel kahramanlar hakkındaki mitler, hikâyelerin önemli bir bölümünün oluşumunda etkin rol oynamıştır. Hayvanlar hakkındaki sihirli hikâyelerde ise hayvan biçimci motiflerin izleri açık bir şeklide görünür.

Mitî hikâyeden ayıran başlıca özellikleri: törensel değeri, gizliliği, kutsallığı, gerçekmiş gibi kavranılması oluşturuyor. Efsanevî halk kültürünün en önemli türlerinden olan hikâyeyle, şiirsel yapısı itibariyle, neredeyse tüm dünya halklarında benzer şekillerdedir. Dinsel büyü işlevi taşıyan hikâyenin beslendiği kaynak ise geçiş törenleriyle birlikte çeşitli metinlerde olmuştur. Hikâye harmanının işlevleri, onun şaman çizgileriyle de ortaya çıkarır. Hikâyelerin millî özellikleri, taşıdıkları mitolojik karakterler ve görüşlerle ilgilidir. Mitolojik inançlar, hikâyede tersine dönebilir. Örneğin, tarihsel olarak öldürülmüş biri, hikâyelerde sanatsal anlatımın kurallarına uygun hale getirilip öldüren hâline çevrilebilir. Mitolojik dünya görünümüyle aktüel insanların arasındaki bağların kopması, bir yerlerde hikâyeyi yaratır.

Tartışmanın başka bir konusu ise mitin âyinsellikle olan bağlılığının, mutlak özellik taşıyıp taşımamasıdır. Neo mitoloji araştırmacıları mitte, törenin yansımasını ve hatta belli bir ölçüde onun bir parçasını görürler. Bunun için de mitin töresellikten ayrılmasını, onun hikâyeye çevrilmesi yolunda ilk şart sayıyorlar.

Törensel özellik taşımayan mitler de yok değildir. Ancak tören kaynaklı olan, kutsal törenin yorumunu verip içeriğini açıklayan mitlerin âyinlerle bağlılıklarının kopması, onların hikâyeye çevrilmesi için ilk adımdır. Mitlerdeki yasakların giderek ortadan kaldırılması, onu dinleyenlerin arasına kadınların ve çocukların da dahil olması ve daha eğlendirici olabilmesi için bazı ayrıntılar eklenmesiyle gerçekleşir. Bu da mitin dinsel-kutsal içeriğinden sıyrılması için atılacak en önemli adımdır. Gizlilik ve dinsel değerlerini yitirmesi, mitin hikâyeye dönüşmesi için gereken ortamı hazırlar. Gizliliğini ve kutsallığını yitirerek, dinsel olmayan içeriklere bürünmesi, anlatılanlara olan inanç gücünü de zayıflatır. Daha sonra eğlenceli olması için anlatıcı, kendi hayal gücünün ürü-

nü olan unsurlar ilave eder. Sonuç olarak anlatılanlar, artık "yaratılış çağının gerçek kutsal tarihi" veya gerçekte yaşanmış olan "aziz geçmişimiz" değildir.

Tüm bunlara rağmen, kutsallığını yitirmiş mit, hâlâ hikâye demek değildir. Mitin en önemli özelliği yaratılış çağında ortaya çıkanlarla bağlılığıdır. O, içerik itibariyle ırksal işlev taşır. O, mitolojik çağın ilk yaratılışı, dünyanın oluşumu, gökyüzünün yerden ayrılması ve ateşin bulunması gibi olayları açıklar. Mitolojik zaman ve etioloji, kınlmaz bağlarla birbirine bağlıdır. Buradaki her bir olay, kozmogonik özellikte olup, dünyanın merkezine dayanan ırkın hayatıyla ilgilidir.

Hikâyelerde ise durum farklıdır. Örneğin, ateşin çalınması, kahramanın kişisel talihi ile bağlantılıdır ve herhangi bir evrensel özellik taşımaz. Mitte tüm bunlar kültürel kahramanın gücüyle gerçekleşirken, hikâyede hayvan biçimci varlığın gücüyle olur. Mitolojik kökenli olma olayı, hikâyelerde anormal şekilde doğma olayına dönüşür. Hikâye kahramanı, büyülü güce, inisiasiya töreninden geçerek ve ruhların koruyuculukları sayesinde kavuşur. Yeri geldiğinde de bu güçten mahrum edilebilir. Ancak böyle bir özellik, mitolojik kahramanın doğasındadır.

Hikâyedeki fanteziyle, bazı inanışlar arasında yaşanan ayrılık, sihirli hikâyelerin klasik şeklini oluşturur. Örneğin, hikâyedeki mitolojik varlıklar, herhangi bir inanışın izini yaşatan mitolojik rivayetlerdeki varlıklardan farklıdır. Mitteki temel konu inisiasiya töreniyle ilgilidir.

Hangi metnin mit, hangisinin hikâye olduğunu anlamak bazen zor olur. Birbirine oldukça yakın içerikteki metinler ise farklı ırklarda farklı şekillerde yorumlanabilir. Bu anlamda hayvan kılığında olan varlıklarla ilgili metinler daha belirgindir. Ondaki ırksal karakter tam olarak belli olmadığından, o ırkın nüvesiyle ne derece bağlı olduğunu kestirmek zordur.

Genellikle arkaik halk kültürü çerçevesinde mitolojik yapı itibariyle mit ve hikâye arasındaki ilişki belirsizlik içerisindedir. Çok sayıda metin, hem mit hem de hikâyenin işlevlerini taşır ve evreni aynı ölçüde açıklar. Tüm bunlar, ilkel mit- hikâyelerin analiz yöntemlerini oluşturmasını zorunlu kılıyor. Ayinsel törenlerle bağlılığı ve gizli, kutsal ve dinsel içe-

ilk bayması, mitin başlıca özelliğidir. Karakterlerin mitolojik özellik taşımaları, bir metnin türünü belirlemeye yetmez.

Mit, kendine inancı talep eder. Ancak buradaki gerçekliğe inanç olayı, ruhsal olmaktan çok, tarihsel özellik taşır. Mitin anlattıklarına inancın kalmadığı, mitolojik kahramanların yerini normal insanların tuttuğu ve ırksal özelliklerin kaybolduğu bir dönemde, onun sihirli hikâyeye dönüşmesi için ilk şartlar oluşmuş demektir. Bu anlamda hikâyenin başlıca kaynağını da mit oluşturmuştur denilebilir. Onun için mit, hikâyenin, hikâye ise mitin köklerine gitmek için anahtar rol oynayabilir. Hikâye ve mit ilişkisinin belirlenmesinde mitolojik rivayetler de değerli kaynaklar sayılırlar. Ancak bu sorun tam olarak aydınlığa kavuşmuş değildir.

MİT VE RİTÜEL (ÂYİN): Mit ve tören, eski kültürlerde işlevsel ve yapısal olarak bir bütünlük içindelerdi. Mitolojik dünya görüşü, kendi ifadesini sadece teorik olarak değil, pratik olarak da âyin-törenlerde bulurdu. Mitoloji araştırmacıları, mitin mi yoksa "ritüel"in mi daha önce olduğunu saptamaya çalışıyorlar. Ancak bu araştırmaların bilimsel dayanağı olmadığından, çağdaş kültürde mitle "ritüel"in birincil sorunu tam olarak belirlenemiyor. Bu yönüyle bir ölçüde ünlü, "tavuk mu önceydi, yumurta mı?" sorununu hatırlatıyor. Tören kendi açıklamasını tabii ki mitte bulabilir. Bu yüzden de ilkel toplulukların gözünde mit, gerçek canlılık olup, "ritûel" kanalıyla geleneğin dayanıklılığını destekliyor. Adı, en eski ve ilk mitolojik yapı olarak gören bazı araştırmacılara göre mit, ad ve motif gibi "ritüel"den daha eskidir ve onu doğurandır. Mitolojik konu da "ritüel"in kendisini açık-



Kandil Tutan Bir Uygur Tanrıçası

lar. Din tarihçilerine göre, inanışlar gibi, ritüel-törenler de kültürün nüvesini oluştururlar.

Mitle ritüel arasındaki derin bağlılık, belli âyin-törenlerin açıklamasını veren "tören mitleri" anlayışında kendini gösterir.

Farklı mitolojik görüş ve inanışlar, âyin-törenlerde yaşamaya devam edebilir. Mitle ritüelin bağlılığı, kendini bir de ritüel-âyin özellikli mitolojik inanışlarda gösterir. Halk kültürü motifleri de ritüeller ve onlarla bağlı mitlerin izlerini taşırlar.

Tüm din-büyü içerikli ritüelin temelini oluşturacak unsurlar mitte mevcuttur. Mit, ritüelin anlamı gibi, onun ayrılmaz bir unsurudur. Ancak bu bağlılık çift yönlü olmayabilir. Dünyanın, insanın ve doğal unsurların yaratılmasıyla ilgili ritüellerle bağlı olamayan çok sayıda mit vardır. Bununla birlikte ilk insan birliğinin davranış tipini belirleyen bilgiler kümesi gibi, mitin rol oynamadığı ritüel yoktur. Bu anlamda ritüel ile karşılıklı bağlılıkta olan mit, onun kaynaklarından birini oluşturarak, herhangi bir dinin ayrılmaz parçasına çevrilir. (bak: Mit; Ritüel)

MİT VE TARİH: Mitler hiçbir zaman ölmez ve her bir ırk, kendi mitolojik dünya görüşünü değişik yollarla yaşatmaktadır. Bu yollardan biri mitlerin tarihî gerçekler içererek halk hikâyelerine çevrilmesinden ibarettir. Tarihî rivayetler mitle tarih arasındaki ilişkinin ifade şekillerinden biridir. Eski uygarlıklarda, mitolojik içerikli kaynaklar, tarihî kaynakların yerini doldurur. Şiirsel mitolojik gelenek, sonraki çağlarda bile, tarih bilincinin oluşumu bakımından büyük önem taşır. Antik Yunan yazarlarından olan Herodot, Fukidid ve Polibi zamanın dönemselliği kavramından yola çıkıyorlar. Aristotes, "Tarihin Atası" bilinen Herodot'u "mitolog" olarak adlandırıyor.

Tarih bilincinin ifadesi olan eserlerin oluştuğu ilk zamanlarda, bu eserlerde evrenbilimi anlayışı ve şiirsel mitoloji hakimdi. Hatta ilk coğrafî konulu eserlere, evrensel mekânın tanımıyla başlanıyor. Ancak tarih de başlangıcı itibariyle evrenbilime bağlanmakla kalmayıp, belli bir dönem evrensel düşüncenin devamıymış gibi ortaya çıkıyor. Bu yüzden de mitlerle tarihî rivayetler arasındaki sınırlar, bazen netleşemiyor. Doğanın ritminden kopan tarih bilinci, ilk insan grupları ile yaşayan in-

kan gruplarını bir araya getirir. Tarih geleneğinin binasını kuran ilk atalar motifleri de mitten kalmadır. Ne olursa olsun, bütün tarihî gerçeklikler, nihayetinde hazır mitolojik kalıplarının ölçülerine sığdırılabilir. Çünkü ikisinin de birbiriyle genetik bağı vardır. Yani, mitolojik dünya görüşünün değişik yollarla yaşadığının bir başka yolu da tarihî gerçekleri içeren mitlerin halk hikâyelerine çevrilmesidir. Millî mitoloji etnik-kültürel geleneğinin tüm alanlarıyla yakından bağlı olduğu gibi, tarihle de sıkı bir ilişki içindedir. Tarihî bilinç ve millî tarih geleneği, ilk çağlarda bütünlükle mitolojik mirasın üzerinde yükselir. Sonraki zamanlarda da bu bağlılık zayıflamaz ancak en derinlerde korunduğuna göre, ilk bakışta göze çarpmayabilir. Mitin tarihle ilişkisinin kendi ölçütleri vardır. Bazen belli bir etnik-coğrafî mekânla bağlı olarak cereyan eden tarihî süreçlerin, mitlerle bağlı olduklarına ilişkin mitolojik görüşler oluşabilir. Bu da mitle tarih arasındaki ilişkinin başka bir ifadesidir.

Mitolojik varlıklarla özdeşleşen motiflerin tarihinin, belli kişilerin adlarıyla ilintilendirilmesi, sadece Türk kültürlerinde rastlanan ve rastlantı sayılabilecek bir olay değildir. Türk etnik-kültürel geleneğinde mit ve tarih bilinci arasındaki ilişkilerin araştırılması açısından mitolojik unsurlarla zengin olan "şecereler" de oldukça değerli kaynaklardır.

MİTE: Kırgız halk kültüründe sık sık rastlanan şeytanî bir motif. Onun gerçekte de var olduğuna ve insanlara zarar verebildiğine inanılmıştır. Genelde üstünden başından pislik akan, ihtiyar bir kadın kılığında betimlenir. Bazen ise 12-13 yaşlarında bir çocuk boyunda düşünülen bu şeytanî varlık, inanışlara göre insan ayağının değdiği yerlerden uzak ormanlarda ve dağlarda yaşar. Görünüş olarak normal insanlardan fark edilemez ve bunun sayesinde de insanların içinde dolaşarak karşılaştığı genç ve saf kızları kandırarak kendi evine götürür ve her gün birkaç kez onları, başındaki bitleri temizlemeye mecbur eder. Onlar bitlerle uğraşırken de kendisi onların diz ka-



paklarından kanlarını emer. Birkaç gün içinde çok kan kaybeden bu kız düşüp ölür ve "Mite" de onu yer.

"Mite" motifi, İslâm öncesi demonolojik görüşlerin ürünüdür. "Jelmoguz Kempir" adıyla bilinen demonolojik varlıklardan farklı olarak, yayılma alanı azdır ve sadece Kazak demonolojisiyle sınırlıdır. "Mite" adının anlamı, sözlüklerde bazen "hortlak" olarak geçmektedir.

MİTOLOJEM: Mitolojik araştırmalarda rastlanan, ancak gerçeklikten uzak olup, neyi ifade ettiğine yönelik tam ve kesin bir fikir sahibi olunamayan terim. Mitolojiye dair etkin bilimsel-teorik düşüncede mitolojik yorum tekilliğini bildiren bir anlayıştır. Her bir mitolojem, kendi içinde mitolojik düşüncenin birçok evrelerini koruyup saklayabilir.

Halk kültürü metinleriyle ilişkisinde, motif hangi anlamı ifade ediyorsa, mitolojik metine olan ilişkisinde, mitolojem de aynı anlamı ifade eder. Örneğin, Halk kültürü metinlerinde ölüp-dirilme motifinden bahsedilirse, mitolojik metinle olan bağlılığında o motif bir mitolojemdir. Yani, mitolojik metinle mitolojem arasındaki ilişki yorumun en üst yüzeyinde değil, daha derinlerdeki içerik planındadır. Bu anlamda mitolojem kavramı, bazen mitolojik metnin tüm içeriğini anlatabilir.

Araştırmacıların görüşüne göre, Türk etnik-kültürel geleneğini oluşturan metinler arasında, eski mitolojemleri tam olarak ifade eden metinlere pek rastlanmıyor.

MİTOLOJİ: Millî-geleneksel kültürün kaynağı ve tarihsel olarak en eski şekli. O, yaradılışı kendine has kanunlarla açıklayan, etnik-kültürel gelenek taşıyıcılarının düşünce potansiyelleri ve davranış biçimlerini düzene sokan, dinamik göstergeler sistemidir. Mitolojinin başlıca anlamını, kaosun evrene çevrilmesi oluşturur. İlk felsefî sistemler bile kaynağını mitolojiden alırlar. Bir zamanlar hatta felsefede bile, sadece dünyanın anlaşılması fikri yer alıyordu.

Mitoloji anlayışı, bilimsel yazılarda birkaç anlamda kullanılır. Onun bir anlamı herhangi bir tarihsel-kültürel geleneğe ait olan mit metinlerinin toplamı demektir. O zaman herhangi bir mitolojiyi sistem olarak diğer geleneklerden ayırt edebilmek için, onların dil ve etnik bağlılıkla-

mından yola çıkılır. Yani, buradaki mitolojik sistem, onu oluşturan yapısal unsurlar arasındaki karşılıklı bağlılıklarla tanımlanır. Çağdaş bilimsel-teorik görüşte, dünya görüşü ve dünyayı kavramanın özel formülünü bildirmesi, mitolojinin ikinci bir anlamıdır. Paradigmasal bir bakışla bakılırsa mitoloji, bu anlamıyla mit anlayışına yakın ve hatta onunla aynı anlam ifade etmektedir. Bu bakış, mitoloji deyiminin üçüncü bir anlamını da ortaya koyar. Yani bu kavram, aynı zamanda mitleri ve mitolojik sistemleri araştıran bilimin adını oluşturur. Bu bilimin tarihi, birbirine karşı olan iki ekol çerçevesinde, "mitoloji" ve "antropoloji" olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından başlar. (bak: Mitolojik Kuramlar)

Bir semboller bilimi olup, mistik anlamlar içeren mitoloji, ruh hayatından doğmuştur. Onun sembolleri sözlerdir. İlk inanış sistemleri çağında yaratılmış sözler yaşadıkça, mitolojinin kuralları çerçevesinde yaşanır, düşünülür ve davranılır. Geleneksel düşünce ve davranış şekillerinin temelini de bu kurallar oluşturur. Bilimin ise 19. yüzyılın pozitivizminden farklı olarak, mitolojik düşünceden kalma sözler dünyasında yaşamakta olan mitolojiyi, sıkıştırıp ortadan kaldırmaya güce yetmez.

Mitolojik Sembolizm, arkaik Sinkretizm'in başlıca koşulu olduğu gibi, sonraki dönemlerin geleneksel söz sanatında da görüntü sisteminin temelini ve millî edebiyatın içeriğini oluşturmuştur. Mitoloji, bütün semavî dinlerin kutsal yazısının kaynağını oluşturmuştur. Edebiyat bilimindeki ritüel mitoloji mektebinin öncülerinden N. Fary, İncil'i "edebî arketiplerin dil bilgisi" olarak tanımlıyor.

Belli bir bilgiyi, aynı zamanda birkaç dille ifade edebilmek gibi bir özelliği olan mitoloji, arkaik halk kültürünün de temelini oluşturur. Uygarlıklar, yazının keşfiyle, "yazılı" ve "yazısız" uygarlıklar olarak ikiye ayrıldılar. İkinci grubun çevresi, giderek daralmaktaydı. Mitolojik düşünce, yazılı uygarlıkla birlikte ve onun içerisinde kendisine ayrı bir ortam yaratarak yaşamaya devam etmektedir.

Mitolojik anlayış hakkında, farklı araştırmacıların farklı tanım ve yorumları vardır. Çağdaş bilimde ise mitolojik denildiği zaman, önce herhangi bir mitolojik sistem ve bu sistemin temsil ettiği dünya modeli düşünülür. Ancak bir sistem olarak onun da oluşması gerekiyor. Çünkü metinlerin hiçbirinde mitolojik düşünce bir bütün olarak yansıtılmıyor.

Ancak bu sistemin unsurları, belli bir kültürel geleneğe ait dünya modelinin görüntüsünü veren metinlerde, bazen açık bazense dolaylı bir şekilde dağılmıştır. Onun için de sırf bu metinlere dayanarak sistem oluşturmak olanaksız oluyor.

Mitoloji, tarihin derinlikleri ve uzak geçmişlerle bağlı, eski millî-manevî değerler sistemi olarak kalmıyor. O, halk kültüyle derin ve sistemli bir bağ içerisinde olup, herhangi bir etnik kültürün aktif kaynağı gibi, sistemin temeline dayanarak, onun yapısını belirliyor. Aynı etnik-kültürel geleneğin taşıyıcısı olan insanların düşünce ve davranış modellerini düzene sokan da odur. Halk kültürü, her zaman kendi içinde mitolojinin en derin izlerini taşır. Arkaik mitolojik efsanelerden başlayarak, sihirli hikâyeler, tören folkloru ve bilmecelere kadar tüm halk kültürü türlerinin kaynağı mitolojidir. Halk kültürünün hem içerik hem de yapısal-anlamsal olarak bağlandığı mitoloji, doğrudan millî karakterle bağlı bir olay olup, tamamıyla tarihî-millî karakterin oluştuğu belli bir dünya modelinin oluşma, yaşama ve işleme mekânizmasını aktarır.

Millî karakterin içeriğini ifade etmekle kalmayıp, onu biçimlendiren de yine, millî mitoloji ve onun temeline dayanan dünya modelidir. Bu yüzden de herhangi bir dünya modeli, her zaman ve her yerde millîliğiyle seçilir. Onun dış etkenlere karşı tepkisi de tamamıyla onun millîyetçiliğinden ileri gelmektedir. Dil ve geleneksel kültür, her zaman karşılıklı ilişki içindedirler. Geleneksel kültürün öğrenilmesinin en önemli kaynağı hiç şüphesiz dildir. Çünkü dil, mitolojik dünya modelinin millîliğini de belirleyen ilk etkendir. Millî duygu ve din düşüncesiyle, enerji yüklü dil arasındaki bağlılığın gücünü de yine bu etken belirler. Etnik-kültürel birliğin din duygusu, dil ile olan bağlılığını sadece bu şekilde gösterir. Oğuzname'deki, "Çünkü öğrendin Farsî-gitti dinin yarısı.-Çünkü öğrendin Arabî-gitti dinin hepisi" sözleri de mitolojik dünya modelinin temeline dayanıp, onun millîlik özelliğini belirleyen dil etkeninin millî din duygusuyla ne kadar iç içe olduğunu gösterir.

Açıktır ki, millî karakteri oluşturan şey millî mantalitedir. Kişiliğin de yapısal temeline dayanan bu karakter, millî kültürün örneklerinde, halkın edebî, felsefî ve güzel sanat eserlerinde kendini gösterir. Millî karakterinin oluşum sorunuyla ilgili, ne batı ne de Rus biliminde sabit bir

görüş yoktur. Hatta bazıları, millî karakterin elitlerin karakteriyle belirlendiği fikrini ileri sürmektedirler. Diğerleri ise millî karakter anlayışını, bilimdışı, temeli olmayan bir varsayım saymaktadırlar. Elbette herhangi bir millî karakterin içinde zıtlıkların olabilmesi mümkündür. Ancak her halkın sadece kendine has millî motifleri vardır. Bu motiflerin davranış biçimleri de millî karakteri belirler. Halkın ruhu sayılan bu millî mantalite ise bu halkın bütün üyeleri için aynı olan inanç ve inanışlar toplamıyla mitoloji ve onun ifade ettiği dünya modeliyle belirlenir.

Mitoloji, mit ve ona bağlı halk kültüründe arkaik çağ insanlarının düşüncelerdeki izler gibi yaşamakla kalmayıp, aynı zamanda her bir kültürün içeriğini ve kuruluşunu belirleyen düşünce olayıdır. Aynı etnik-kültürel sisteme dahil olup, aynı etnik-kültürel geleneğinin değerlerinin taşıyıcısı olan insanların düşünce ve davranış kalıpları da yine mitolojiyle belirlenir. Bugün bile belli bir topluluğun temsilcileri ve etnik-kültürel birliklerinin düşünce ve davranış biçimlerinin temelinde mitolojiden gelen formlar ve mitolojik dünya modelinin kalıpları yatar. Bu anlamda etnik-kültürel geleneğin mitolojide belirginleşen, kodlanan ve programlanan başlıca çizgileri, halk varolduğu sürece, güçlü kalır. Ve gerçek etnik-kültürel birlikler de bu çizgilerle diğerlerinden ayrılırlar.

Millî kültürün kaynağı olan mitoloji, bilimsel, dinsel ve felsefî düşüncenin de başucunda bulunur. Örneğin, Türk mitolojisinin temelinde Tanrıcılık bulunur. Hem de Tanrıcılıktan eski Türk dinî sistemi olarak bahsedilir. Bu bir çelişki değil, din sisteminin mitolojiyle ortak kökenli olmasından ve mitle dinin köklerinin birbirine bağlı olmasından kaynaklanır. Diğer dünya dinlerinin de mitolojiyle dolu olması, bilimsel olarak kanıtlanmış bir gerçekliktir. Ancak bu sistemler, mayalarında mitolojik unsurları yaşatmakla birlikte onunla farklılaşıyorlar. Yani, sistematik görünen mitoloji, edebiyat veya başka bir yarım sistemde olduğu gibi, bütünlükte ne dindir ne felsefedir ne de bilim.



Arkaik mitolojik dünya görüşünü yaşatan etnik-kültürel gelenek taşıyı-

cılarının gözünde, etnosemiotik bakımdan değerli olan çok sayıda mitolojik konu, varlık ve anlayış vardır. Ancak bunların kökenini açığa çıkarmak bazen zor oluyor. Bu bakımdan, genel Türk geleneğinin oluşumunda ilave materyallerin işe yarayabileceğini söylemek yanlış olmaz.

Mitolojiyi sistematik bir şekilde incelerken "alınmış" materyallerle "millî" olarak var olan materyalleri karşı karşıya getirmek, doğru sonuca varma olanaklarını sınırlandırır. Bu "alınma" sadece ad şeklinde de olmayabilir. Bir motif bir geleneğe geldiğinde, kendine has karakteristik özelliklerini de getirebilir ve hatta bazen, alınmış bir mitolojik motif veya konu, etnik-kültürel gelenekte dünyanın nasıl açıklanacağı konusunda yerli materyallerden daha az önemli olmaz. Burada dikkat edilmesi gereken, bu motif veya konunun, gerekliliği ve sistemin isteklerine cevap verebilirliğine göre bu geleneğe alınmasıdır. Bu motif, artık bu geleneğin malı olmuştur. Bugüne kadar gelip geçenler, belki tam bir mitoloji değildir. Ancak buradaki sembollerin kendileri birçok şeyi anlatırlar. Türk halklarının ağız edebiyatı, eski Türk düşüncesinin semboller halinde kalmış bugünkü izlerini taşır. Mitoloji ise semboller aracılığıyla Türkün hayat felsefesi ve düşüncesinde her zaman düzen yaratmıştır.

Etnik-kültürel geleneğinin tarihî gelişiminin temelinde, mitolojik türlerin özelliklerini belirleyen parametreler bulunur. Şüphesiz bugün, diğerlerinin etkisini kendi üzerinden atıp arınmış kalan herhangi bir mitolojik sisteme rastlamak mümkün değildir. Bugüne kadar farklı mitolojilere bağlı toplanan veriler, eksik ve dağınıktır. Onun için, bilimsel-teorik düşünceyi en çok meşgul eden sorun, mitolojiye özgü düşünce tarzının oluşum sorunudur. Mitoloji, dünya modelinde ifadesini bulan sistem gibi, oldukça eski çağlara bağlı bir olaydır. Bu sistemler, bilimde herkes tarafından kabul edilen fikre göre, "kök dil" (atalar dili) çağında oluşmaya başlamış ve değerli faaliyetini tam da "kök dil" döneminde şekillendirmiştir. Böylece onları sırf "kök dil" dönemindeki adlarıyla anmak, soruna doğru bakış açısıyla yaklaşmanın tek yoludur. Mitolojinin canlı bir organizma gibi doğup, yaşaması, evrensel sistem olarak tam bir işlevlik kazanması ve güncellik elde etmesi de dönem itibariyle bu "kök dil" çağına rastlamaktadır. Ona göre de etnik-kültürel geleneğin

bir sistem gibi, geldiği mitolojinin dil ailelerinin parçalandığı farklı diller ve dil gruplarının adıyla anılması, bilimsel gerçekliğe uygun olmadığından sorunun içeriğini saptırır.

Böylece, bir Özbek, Kazak, Tatar, Karaim veya bir Oğuz mitolojisi değil, Türk dil birliğini ifade eden bir anlayışla adlandırılabilecek şekilde, bir Türk mitolojisi vardır. Türk mitolojisi ve Türk mitolojik dünya modelinin temelini, Altay, Yakut veya herhangi bir Türk topluluğunun dinî-mitolojik görüşlerinde görmek, bir Hakas tapınağından konuşmak kadar yanlıştır. Çünkü Türk mitolojik sisteminin yaratılması, Türk birliği çağıyla sınırlanır. Farklı Türk halklarının dinî-mitolojik görüş ve düşüncelerinin temelinde, Türk mitolojik dünya modelinin oluşumu bulunur. Bu anlamda Türk mitolojisinden bahsedilirken, eski Türklerin mitolojik görüş ve düşüncelerinin toplamı olup, "kök dil" çağlarında yaşadıkları "öntürk" dönemin anısı kastediliyor. Semboller ile gerçek bir düşünce sistemi olan bu mitolojik görüşlerin bütünlük oluşturması, uygarlık bilincinin genel kanısına göre, "kök dil" zamanına ait olduğu kabul edilir. "Protürk" döneminde şimdiki Türk dillerinden hiçbiri mevcut değildi. Sadece ulu ve atalar Türkçesi denilebilen en eski dönemin ortak Türkçesi (Kök Türkçe) vardı. İşlek bir sistem gibi Türk mitolojisi bu dönemin düşüncesini aktarır. Bunun için de Türk halklarının mitolojik dünya modeli ve arkaik düşünce sisteminin oluşum zamanı, kullanılabilecek tek düzgün "Türk Mitolojisi"dir.

Mitolojik bir sistemde, alınma unsurlarının varlığı istisna değildir. Bu bakımdan hem göçebe hem yarı göçebe hem de yerleşik hayat tarzı yaşayan farklı Türk halklarının canlı geleneklerinde yerleşik mitolojik yapıların unsurları arasında, eski Türk dinî-mitolojik sisteminden kalma olmayanlar da bulunabilir. Ancak her sistem, istisnalara göre değil, ondaki ilk ve kalıcı unsurlar sayesinde tanınır. Her bir millî mitolojinin ise yalnız ona özgü dünya modelinin oluşumu, bu sistemi kuran ve yapısını belirleyen unsurlar arasındaki işlevsel-anlamsal bağlılığın da yüze çıkmasını talep eder.

Bugün bir Türk mitografik geleneğinden bahsetmek mümkündür. Bununla birlikte yazılı ve sözel kaynaklar, Türk mitolojisiyle ilgili bilgilerin eski tarihli olduğunu gösterir. Türk mitolojik geleneğinde evrensel



Saç Tokası,
Pazırık Kurganı

karakterli tüm mitolojik konu ve kavramların varlığı bu geleneğin bütünlük ve sistemlilik özelliğini gösteriyor ve ondan bitmiş bir sistem gibi söz etme olanağını sağlıyor. Farklı Türk halklarının kültürel geleneklerinin yaklâşık 50 yıllık bir zaman zarfında araştırılması, mitolojistleri şu görüşte birleştirmiştir: "Genel Türk" mitoloji modeli, bugün hem bir bütün hem de unsurlar şeklinde ciddî bir değişikliğe uğramadan, çağımızdaki farklı Türk halkları arasında yaşamaya devam etmektedir. Bu halkların kültürel gelenekleri, bu anlamda ulu Göktürk çağına ait mitolojik dünya modelinin versiyonları olarak kabul edilmektedir.

Efsanesiz halk ve rivayetsiz ülke olamaz. Bunlar göçebelerde sözel hikâyeler şeklinde kuşaktan kuşağa geçer. Yani uygar halklarda inançların temelini, yazıların en önemli içeriğini, edebiyat ve tarihlerin oluşumunu belirler. Bilgilenmiş halklarda ise halkın kutsal mirası olarak hayal kurmak için zengin kaynaklar oluşturur. M. Kâzım Bey, bunları kaydederken, yüz elli yıl önce doğuda mitolojinin gerekli şekilde sistematize olmadığını da vurguluyor ve yalnız sistematik mitolojik araştırmalar yürüterek etnik-kültürel değerleri ortaya çıkarmanın mümkün olduğunu savunuyor. Çünkü mitoloji, millî kültür ve etnik-kültürel değerlerin doğru anlaşılması bakımından ilk kaynaktır. Bunun için de kültürün bitip tükenmeyen ışık ve enerjisine ve mitolojiye dair derin ve bilimsel araştırmalara ihtiyaç vardır. Ancak etnik-kültürel geleneğin bel kemiğini oluşturan Türk mitolojisini, sistemli ve teorik olarak bir bütün şeklinde öğrenmek yerine, aralıksız ortaya çıkıp Türk kültürüne yabancı olan, bunun için de sistemi köklü bir şekilde kavrayabilmeyi engelleyen, onun millî-kültürel değerlerinin anlaşılmasını zorlaştıran, üstelik ideolojik içerikli olan değişik "izm"lerin kalıbından baktığı için, teorik genelle-

melere temel yaratma imkânı vermeyen bir sürü araştırma gerçekleşmiştir.

Tüm bunlarla birlikte, Türk mitolojik dünya modelinin en ciddî biçimde araştırılması, mitologları son olarak, genel bir dünya görüşü ve mitolojik görüşler sistemi gibi Türk mitolojisinin temelini ve başlıca içeriğini Tanrıcılığın oluşturduğu kanısına ulaştırmıştır. (bak: Tanrıcılık)

MİTOLOJİK BÜTÜNCÜLÜK: İlk ve bütün olanakları kendinde topladığından, sonraki tüm değişmelerine bakılmayarak korunan ana yapı. İçeriğine göre mitolojik bütüncülükle ilgili motiflerin değişim yolları, bu ilk olanaklardan geçer. Bu anlamda mitolojik bütüncülüğün evrimi, ondaki imkânların bir şekilde gerçekleşmesidir. Onun evrimi, hayatın kendisi gibi içerik itibariyle bir yaratıcılık sürecidir.

Canlı organizmaların DNA'larında kodlanmış olan genetik hafızası, bir rastlantı sonucu oluşur. Bu da rastlantısal mutasyonlar yaratır. Bu mutasyonlar yararlı olur ve ortaya çıkan tür, çevre ortama uygun olursa, o zaman yeni hayat formüllerinin ortaya çıkması için olanaklar yaratılmış olur. Bu kazara oluşan rastlantılar sonucunda hayret verici yeni şekiller ortaya çıkar. Çağdaş bilimsel bilgilere göre, doğadaki toparlanma ve dünya düzeninin kendisi de belli bir ölçüde rastlantıların ürünüdürler. Düzenle kaos, aynı zamanda görünür. Çünkü rastlantısal olayların kendisi bunun için her an yeni gerekli koşulları yaratabilir. Bazı rastlantısal uygunluk veya uzlaşmalar, yeni formüllerin ortaya çıkışını sağlayabilir. Ancak bu formüller, ilk bütüncülükten bağımsız gerçekleşemezler.

Kvant kuramına göre, herhangi bir yerde gerçekleşen en küçük bir değişiklik, kâinatın başka bir noktasında sonsuz derecede büyük bir değişikliğe sebep olabilir. Yani, kâinatta her şey birbirine bağlıdır. Eski mitolojik düşüncenin doğasında da birleştirici ruh vardır. O ruh, canlı varlıkların değişik şekilleri arasından en genel olanı ortaya çıkarmaya çalışır. Bir mitten başka bir mite geçiş olanağı veren kurallar vardır. Bu kuralların kaynağı mitlerin kendisidir. Değişik mitler uyumun belli kurallarına uyarak, genel mitin değişiminden türerler.

Bütüncül, evrim geçirdikçe, arkaik yapısını tamamıyla koruyamaz ve elindeki olanakları değişime uğramış motiflerde tek tek gerçekleşti-

rir. İlk bütüncül, dağılıp parçalanır. Bununla birlikte bu mitolojik bütüncülükte, sonradan ayrılacak bölümlerin işaretleri toplanmış olduğu gibi, sonradan ayrılacak bölümler de bu ilk bütüncülün işaretlerini kendi içinde yaşatır. Bu da evrimin belli kuralları dahilinde olur. Yani aslında bir süreç olan ve ne olursa olsun gerçekleşecek yapıların sonu görünmüyormuş gibi sonsuz görünen versiyonlar labirenti oluşur. Bu labirentte ilk olanaklar, evrimin belli yasaları çerçevesinde kendi kendini oluşturan sistemde ortaya çıkar. Temelde, doğa kanunlarına ters düşmeyen örümcek ağı gibi ilişkiler şebekesi yaratır. Çünkü yapısal olarak bir bütünden ayrılan parçalar oldukları için, değişimler karşılıklı bağlılık içinde gerçekleşir. Sabit yapı, değişenlerin toplamı sonucunda ortaya çıkma fırsatı bulur.

Oluşan versiyonlar üst üste geldiklerinde, sabit mitten daha zengin görünebilir. Ancak bu versiyonlardan hiçbiri ayrı ayrı onunla eşdeğer olamaz. En değişik versiyonlarda bile, temel mitteki önemli unsurlardan en az biri korunup kalır. Bu unsur sayesinde sabit yapıyı oluşturmak mümkün olur. Bu anlamda evrim, sadece yeni bir şeyin ortaya çıkması demek değildir. İlk olanaklar, kendindeki tüm işaretleri gerçeği dönüştüre dönüştüre sabit yapıyla olan bağını korur. Çünkü bu bağlılık bozulamaz. Bu süre içinde gerçekleşenlerden hiçbiri, rastlantı eseri değildir. Rastlantı olarak görünenlerin içerisinde bile bir iç uyum söz konusudur. Burada rastlantı denilen durum, genellikle anlaşılmamış olan durumdur.

İlk bütüncüldeki olanaklar, gerçek bir program değil, daha çok evrim sürecinin belli yasalar çerçevesinde hareket edebilmesi için bir yoldur. Daha doğrusu, belli anlamda programlaştırılan da sürecin sonucu değil, yönüdür. Bu süreci anlamanın en doğru yolu, onu bir bütün halinde görmektir. İlk canlı varlıkların genetiğinde onların bütün gelişimi ve evrimi en ufak ayrıntılarına kadar yazılmıştır. Bu bakımdan, mitolojik bütüncülüğün değişik versiyonları, bir sürecin bütünlüğünün etkisini bırakırlar. Ve bu kendiliğinden olur. Evrimi tüm doğaya özgü bir şeklide kendiliğinden gerçekleşen bu bütüncül, değişime uğrayıp dönüştüğünde bile, bu evrimin kendi içerisinden gelen bir uyum vardır. Etnik-kültürel sistemin gücü ve dayanıklılığı, bu iç uyumdadır. Burada kazara

oluşmuş hiçbir şey yoktur. Onlar sabit yapıdan gelen ve mümkün olabilecek şekillerdir. Ona göre de aynı mitolojik bütüncülükten kopan motif, bir yerde "ana" olarak karşımıza çıkarken diğer yerde "ata" olabilir.

Türk mitolojisinde birçok arkaik yapılı motif vardır. Mitolojik sembolizme göre bu motiflerin en zengini Ulu Ana, Ulu Ağ Ana, bazen de Yer Ana adıyla bilinen bütüncüldür. Birkaç kez değişime uğrayan bu bütüncül, farklılaştıkça bağımsız koruyucu ruhlar gibi bir işlev taşıyan Bozkurt, Hızır, İrkıl Hoca, Ulug Türük, Korkut Ata, Nuranî Derviş ve benzeri motifler ortaya çıkmıştır. Her biri de başka bir faaliyet alanı kazanmıştır. Bir köke bağlı olan sabit yapıda ise bu bütüncülden kopup ayrılan unsurlar, değişik işlevleri yerine getirebilirler. Aynı zamanda o bütüncülün değişik görünen unsurları da zaman zaman birbirleriyle yer değiştirip, yapısal-anlamsal bakımdan birinin işlevlerini yerine getirebilirler. Bu, mitolojik sembolizmine uygun bir şekilde gerçekleşir. (bak: Ulu Ana)

MİTOLOJİK DÜŞÜNCE: İçeriğine göre mistik olup, kaynağını kolektif düşünceden alır ve ona dayanır. O düşünceler, gizli doğa güçleri ve onlarla yakınlığı korumak anlamında mistik bir içerik taşır ve nesneyle o nesne hakkındaki görüşler birbirinden ayrı düşünülemez. Mitolojik düşünce dünyasında insan, "varlığın eşrefi" olarak bakılıp, diğer varlıklardan üstün tutulmaz.

Avrupa merkezli bilinç, "ilkel" ve "geri kalmış" saydığı topluluklarda bile ilkel uygarlığa özgü mitolojik düşüncenin uzun bir zaman canlı örneklerini görmüştür. L. Levi Brül, doğayla dostane ilişkileriyle ayırt edilen eski mitolojik düşünce tipini, "mantığa kadarki" düşünce veya "bilinç" olarak tanımlıyor. İlkel görüşlerin hakim olduğu bilinç: "şiirsel mitolojik dünya görüşü", yaşadığımız bilinç çağı ise "şiirsel mitolojik" veya "kozmoloji çağı" olarak adlandırılır. Mantığın yapısından farklı olarak, mitolojik düşüncenin temelini "zıtlık"lar oluşturur. Mitolojik mantık, sembolik ve mecaz tabiatlıdır. Bu "kozmoloji çağı"nın şiirsel mitolojik dünya görüşü, küçük evrenle, büyük evren arasındaki oldukça yakın bir ilişkiden ortaya çıkar. Dünyanın anlaşılmasının ve zıtlıkların çözü-

münün temel yolunun mitlerden geçtiğini savunan bu düşünceye göre, her şey, her şeyde mesken tutmuştur. Daha sonraları tasavvuf şiirinde ve dervişlerin dilinde "on sekiz bin âlemi bir zerrecikte görmek" şeklinde görülen bu mistik düşüncenin, kozmolojik bilinç çağından kalma bir kaynağı vardır.

Millî varlığın en saf ve şeffaf çağını -mitolojik düşünce çağını- anlatan metinlerin içeriği, işaret bilimi açısından, "düzenleyici evrensel başlangıçla, dağıtıcı kaotik başlangıcın mücadelesi"nin görüntüsünden ibarettir. Bu bakımdan mitoloji içerik olarak, sadece mitler sistemi olarak değil, tarih ve bilimsel düşünce tipine dayanan özel düşünce tipi gibi de tanımlanır. Ancak mitolojik düşünce, bir milletin fikir ve düşünce tarihi gibi, aslında şiirsel mitolojik bilince yakındır ama aynısı değildir. Mitolojik düşünceyle yaşayan insan için, doğanın sırları, tarihî bilinçle yaşayan sonraki çağların insanları kadar gizli ve kapalı değildir. Günümüz insanıyla ilk insanları kıyaslarsak, birçok bakımdan daha güzel düşünürler. İlk insanlara göre birçok şey daha aydındır. Doğanın sırları bizlere göre daha az gizlidir.

Şüphesiz, saf bir mitolojik düşüncenin kendisi de somut bir anlayıştır. Ancak mitolojik düşünceyi şekillendiren, arkaik düşüncenin neden-sonuç ilişkisinden mahrum olması ve geçmişle şimdinin sembolize olması gibi özellikler olduğu açıktır. Antografik araştırmalara göre, arkaik cemiyetlerden itibaren bütün ırklar, her şeyden önce dünyayı mitolojik modeller arasında düşünmüş ve yaşamışlardır. Mitolojik dünya modelinin temelini evren ve kaos hakkındaki düşünceler oluşturur. Mitin her zaman aktif olması sayesinde, mitolojik düşünce günümüz insanının hayatında da kendini hissettiriyor. Kopuk anlayışların yok denecek kadar az olmasıyla dikkat çeken mitolojik düşüncenin başka bir özelliği de zamansal döngüsünün olmasıyla ilgilidir. Ölüp-dirilmeye olan inancın temelinde böyle bir zaman anlayışı yatar.

Maddî âlemde olan dağ, ırmak, ağaç ve benzeri doğal unsurlar, mitolojik düşüncenin kuralları bakımından kendi sembolik özelliklerinin aktarıcısına çevrilirler. Bu anlamda, çevredeki herhangi bir ağacın, Dünya Ağacı'nı veya herhangi bir akarsuyun İlk Su'yu sembolize edebilmesi de mitolojik araştırmaların konusunu oluşturmuştur.



Bir İşleme Örneği, Pazırık Kurganı

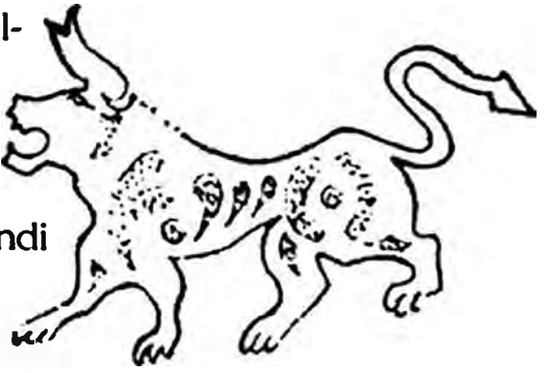
Gerçekliğe, mitolojik düşüncenin kendine has bir yaklaşım tarzı var. Kolektif ruh, deney, duygu ve düşünce, mitolojik düşünce sistemi içinde karşılığını bulur. Bu anlamda mitolojik gelenek, asla bireysel duygu, düşünce ve görüşlerin anlatıcısı değildir. Arkaik ve geleneksel halk kültürü incelendiğinde, kökeni mitolojik ve şiirsel mitolojik düşünce tarzında olan geleneğin, tarihî bilgileri koruyup saklamadığı görülür.

Mitolojik düşünce, millî karakterin temeline dayandığına göre, millî dilde de var olur. Millî dil ile din duygusunun, mitolojik düşünce çağından gelen kökleri vardır. Millîlik ve halkın kendini anlama duygusu, mitolojik düşüncenin başlıca göstergelerindendir.

Onun için de bir Türk mitolojisinden bahsedildiği zaman, dünyada yeni dönem Avrupa geleneğinin bir ürünü gibi ortaya çıkıp, millî mitolojik sorunların öğrenilmesini zorlaştıran yabancı teori ve görüşlerin ölçütlerinden yola çıkılması, millî mitolojik düşüncenin öğrenilmesine engel olan hipotez ve faraziyeler doğurur.

Çağdaş dünya görüşünden farklı olarak, ilkel çağın arkaik ve mitolojik düşüncesine göre, dünyada durağan hiçbir şey yoktur. Var olan her şey, başlangıçtan sona ve sondan başlangıca doğru daimî bir hareket halindedir. Onların her birinin birbirine benzer karşılıkları vardır. Başlangıcı olmayana bir anlam vermeyen ve onu yok sayan mitolojik düşünce için, herhangi bir nesnenin veya olayın kendisi değil, oluşum şekli ve değişim süreci temeldir. Kendi içinde bir mantık güden mitolojik düşüncenin doğasının araştırılması, bu düşünce tarzıyla yaşayan insanların dünyayı anlamakta, günümüz insanından birçok bakımdan daha üstün olduğu kanaatini doğurmaktadır. (bak: Mit; Mitoloji)

MİTOLOJİK İNANÇLAR: Daha çok halk kültürü ve etnografî bilimcilerinin ve bazen de din ve mitoloji uzmanlarının açıklama zorluğu yaşadıklarında başvurdukları bir anlayıştır. Bunun nedeni ise metinlerin kendi içeriğinden kaynaklanır. Araştırmacılar, dağılıp parçalanmış, artık var olmayan inanışlar sisteminden bahsederken bu anlayışa başvururlar. Çok sayıda eski sistemin günümüze kadar korunup geldiğine bakmaksızın, onları mit veya dinle bağlamak daha doğru olur.



Hun Boğa Figürü

Parçalanmış bir sistemin ne derece mevcut bir sistem sayılabileceği açık değildir. Gerçekte, her sistemin ana kanunu, kendini korumaya çalışması ve dış etkenlere tepki göstermesidir. Böyle bir özelliğe sahip olan bir sistem, hem yaşamayı başarır hem de gelişme gösterebilir. Böylece bu anlayış daha çok ya dinî sistemin eşanlamlısı olarak ya da önceleri mevcut olup, sonraları ise dağılıp parçalanmış eski sistemin kalıntıları anlamında kullanılır.

Yorumların standart ana fikrini oluşturan mitolojik inançlar veya inanışlar, mitolojik bilgilerin taşıyıcısıdırlar. Dünyayı anlamlı kılan şeyin, bu inançların etki gücü olduğuna inanılmıştır. Mitolojik bilgi taşıyıcısı olan bu inanç ve inanışlar daha çok, rivayet, sınama ve efsun gibi şekillerde yaşayabilirler. Bunlarla birlikte, herhangi yazılı, sözlü ve görüntülü bir malzeme, resim ve hatta giyim, mitolojik inançlarla ilgili bilgi taşıyarak mitolojik görüşlerle bağlı olabilir. Mitolojik inançlar için geçerli olan metin tipi, etnografik araştırmalar ve anket usulü elde edilen verilere dayanan metinlerdir.

"Mitolojik inançlar" deyimini bazen "fal, sınama" anlayışlarına yakın, dar bir anlamda da kullanıyorlar. Çok sayıda inancın kökleri mitolojik düşüncenin ilk çağlarına kadar uzanır. Bu anlamda biz, sembolik dilin değerini bilen eski çağ insanlarından çok uzaklardayız. Bazı hurafelerin ömrünün bittiği ve kökünün kuruduğu, yok olup gittiği görülmüştür, ancak hurafenin varlığı göründüğü kadar da önemsiz değildir. Çünkü, ne zaman ve nerede isterse dolaşabilen ruh, istediği zaman, sem-

lxoller ve törenlere yeni hayat vererek, yitirdikleri tüm anlamları ve ilk yaratılıştaki güçlerini onlara geri kazandırabilir." (R. Genon)

Araştırmacılar bu anlamda, halk inanışları ve mitolojik inançların, eskilerin kalıntısı ve ölüme mahkûm oldukları fikrine katılmıyorlar. Araştırmacıların gözünde, onlar her zamanki güçlerini korumuşlar ve bu güçle yaşamaya da devam etmektedirler. Onlara geçmişin kalıntıları gibi bakmak, bir dönemin araştırmalarını oldukça olumsuz etkilemiştir.

Bazen halisünasyon halinde yaşananların içeriğinde bile al, cin ve benzeri motifler gibi geleneksel mitolojik inançlardan kaynaklanan varlıklar olduğu söylenir. Madem ki onlar anlam itibariyle yaşıyor, etnik kültürel yapıyı belirliyor ve ırk ihtiyaçlarına cevap veriyor, onlara hurafe ve geçmişin kalıntıları gözüyle bakmak yanlış olur. Çünkü tüm etnik-kültürel gelenekler, kendi kendini oluşturup koruyan bir sistem olarak, ömrü bitmiş olan hiçbir şeyi yaşatmaya çalışmaz. Gelenek, sadece işlevsel bakımdan onun varlığını temin edecek unsurları koruyup saklar. Bu unsurlardan hangisinin ömrü biterse anında devre dışı bırakılır. Bunu da yine geleneğin kendisi düzenler. Çünkü etnik-kültürel sistemde her şey içeriden birbirine bağlıdır ve bu bağlılık sayesinde de bütün bir yapı oluşur. Dış unsurların etkisi de istisna teşkil etmez. Mitolojik inançları yaşatan gücün, ırkın öz doğasından gelen bir kaynağı vardır.

Eski Türk mitolojik inanışlarından bahseden birçok araştırmacı, bu inanış sistemiyle, Şamanizm arasında bir bağlantı kurmaya çalışırlar. Türkler tarih boyunca, doğada olan bazı güçlere ve olaylara saygı duymuşlardır. Ancak bunlardan birine saygı gösterilmesi ve hatta kutsallık özelliği verilmesiyle, ona tapınmak arasında önemli bir fark vardır. Ateşe saygı gösterilip aziz tutulmasıyla, onu Tanrı olarak görmek, farklı olaylardır.

Mitolojik inançlarla ilgili "sınama" kavramı da kullanılır. Ancak araştırmacılara göre, bunlar anlam itibariyle yakın olan ama birbirinden farklı terimlerdir. İnançlar, belli bir mitolojik görüşler bütünlüğünü bildirir, halk arasında "sınak" adıyla da bilinen "sınama" ise onun gerçek bir tezahür şeklidir. Belli bir mitolojik inançla bağlanan ve ondan türeyen mitolojik bir terimdir. Ancak bu anlayışlardan "inanış"ın dindeki karşılığının "iman" veya "inam", "inanç"ın ise "itikat" olduğuna dair fikir, te-

rimler arasındaki sının belirlemeyi zorlaştırır. Çünkü mitolojik inançlardan bahsedildiği zaman, mitin nerede bittiği ve dinin nerede başladığı şeklindeki bir sorun, köklü yanlışlıklara götürebilir. Sonuç olarak mitolojik inançlar, halk kültürünün en eski evrelerinin öğrenilmesi açısından oldukça önemlidir.

MİTOLOJİK KURAMLAR: Mitolojik metinlerin doğasını, yapısını ve işlevlerini inceleyip açıklayan kuramlardır. Dinin gelişmiş şekli ve millî edebiyatın kaynağı olan mitolojik metinlerin araştırılması, halk kültürü ve eski edebiyatların, mitolojik geleneklerle doğrudan bir bağlılık içinde olup, kaynaklarını mitolojiden aldıklarını gösteriyor. 17. yüzyılın sonlarına kadar batı edebiyatında geleneksel mitolojik konulardan yararlanılırdı. Ancak edebiyat ve felsefe tarihinde, mitolojinin giderek kendi içeriğinden uzaklaşması, bu sürecin zirvesinin 18. yüzyılın maarifçiliği olduğunu göstermiştir. Bu dönemde mitoloji, hurafeler ve yalanlarla karıştırılırdı. Bu görüşe o zamanlar sadece Viko karşı çıktı.

19. yüzyılın Pozitivist anlayışında, mitolojik metinler sadece etnografların dikkatini çekerdi. Bu yüzyılın Taylo ve Long ile temsil olunan klasik İngiliz antropolojisinde, mitolojik metinler çoktan yok olup gitmiş, gelenek ve göreneklerin kalıntıları ve insan algısının bilim öncesi aşamasında çevre âlemi açıklamasının arkaik usulü olarak gösterilirdi. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında ise mitolojik metinlere olan merak ciddî bir şekilde arttı. Yazarlar, araştırmacılar, filozoflar, toplumbilimciler ve etnologları saran bu merak, mitolojik metinlere karşı yeni ilgilerin oluşumunu sağladı. Bu bakımdan sembolistler, onlar arasından da A. Blok ve V. İvanov gibi Rus sembolistler öne çıkıyordu. Bu ilginin başka bir ifadesine de intuitivist (doğrudan, direkt ve anlık algıya inanan yaklaşım) Bergson'da rastlanır. Psikanalistler de genellikle mitolojik metinlere olumlu değer biçerler. Modernist yazarların bazı eserlerinde mitoloji, psikanalizmle birlikte kullanılır.

Edebiyatın mitolojiyle etkilenme süreci, edebiyat bilimi ortamına da yansır ve ritüel-mitolojik eleştiri mektebi ortaya çıkar. Birçok yazarın eserlerinde mitolojik motif, sembol, mecaz ve hatta inisiasiya törenlerinin izini görmek mümkündür. Ritüel fikirleri aktaran bu mektebin teo-

risyenlerinden olan R. Çeyzin'in "Mitolojik Metin Aktarışları" adlı eseri (1949), N. Frayın'ın "Eleştirinin Anatomisi" (1957) ve benzer eserler bu konudaki örneklerdendir. Çeyz, mitolojik metni, bir yandan da estetik bir olay sayarak onu edebiyatla eş tutar. Mitolojik metinle ritüelin ve mitolojik metinle arketipin (ilk motifin) mutlak birliğine inanan Fray'a göre ise bütün edebî metinler ve türlerin kökü mitolojik metinler ve arketiplerden gelir. Öykülemenin kökü de ritüele dayanır. Fray kendine has edebî antropolojisinin hazırlanmasını teklif ederdi.

Mitolojik metinlerle edebiyat arasındaki sınırların kaldırılması mitolojik metin anlayışını büyük ölçüde genişletir. Eski kültürleri öğrenme alanında analitik psikolojiyle ritüel mitolojik yön arasındaki sentez de bunun sonucunda ortaya çıkar. Fray'ın gözünde bir Yung ve Frenzer toplamının olması de rastlantı değildir. O, Frezer'in "Kızıl Budak" eserini ve Yung'un libidonun sembolleri hakkındaki araştırmasını edebiyat biliminin ana kitabı sayardı. Frezer hem etnograf hem de klasik filoloji uzmanıydı. Klasik filoloji ise edebiyat ve güzel sanatların etnolojileştirilmesinin başlandığı alan olmuştu.

Ritüel-mitolojik kuram, Lord Reglan ve H. Ayman'ın eserleriyle temsil edilmiştir. Bu eserlerde de ritüel-mitolojik modeller sanatsal hayal gücünün kaynağı olarak değil, yapısı olarak öğrenilir.

Duglas'a göre, mitolojik metnin anlamı 20. yüzyılda kendi karşıtını doğuracak kadar genişlemiştir. Mitolojik metin artık genetik değil, polemik bir anlam içerir. Hatta o, yalanı ve yalan beyanı bildiren bir anlayışa çevrilmiştir. Amerikalı araştırmacı Rav ise mitolojik metnin idealleştirilmesinde tarih karşısındaki korkunun ifadesini görmektedir. Ona göre mitolojik düşünceye geri dönmenin mümkün olmadığından mitolojik metinlerin kavramlarıyla maniple etmek için yollar açılır.

Tüm zıtlıkların tek yönlülüğüyle 20. yüzyılın etnograf bilimi, mitolojik metin anlayışını oldukça derinleştirmiştir. Klasik etnografî, ilkel insanın korkunç doğa güçleri karşısında kendi manevî doğasını tatmin edip merakını gidermek ihtiyacından kaynaklanan mitolojik metinlerde, daha çok dünyanın bilim öncesi veya bilim karşıtı açıklamasını görürdü. Mitolojik metinlere olan yeni yaklaşım ise ifadesini, Malinovski'nin ritüelist fonksiyonalizminde, Levi Brül'ün "Kolektif Görüşler" ku-

ramında, Kassirer'in Mantıklı Sembolizmi'nde, Yung'un Psikolojik Sembolizmi'nde, Levi Stross'un Yapısal Analiz'inde, Marett, Firkandt, Şmidt, Radin, Kempbell, Eliade, Dümezil, Qusdorf ve Losev gibi yazarların eserlerinde bulur.

Ritüelistler, takvim dönemleriyle bağlı tören kökenli mitolojik metinler üzerinde yaptıkları araştırmalarda, bu olayda Frezer'in katkısının büyük olduğunu ortaya çıkarmışlardır. O, dinî bütüncülde büyüye ayırdığı yerle, Taylor Animizm'inin aksine, mitolojinin öğrenilmesini ritüel maceraya yöneltti ve birçok türün temelinde ritüel modellerin yerini oluşturma olanağı verdi. O zaman dramın ritüel-mitolojik köklerinin ne kadar derinde olduğu da ortaya çıktı. Elbette ritüelin mitolojik metin üzerindeki üstünlüğü kuramı, kabul edilmezdir. Stanner de inandırıcı bir şekilde, ritüele eşdeğer bir yönü olmayan mitolojik metinlerin olduğunu ve mitolojik metinlerle törenler arasındaki birlikteliğin genetik değil, yapısal temel üzerine kurulduğunu kanıtlamıştır. Mitolojik metin, büyü ve törenle bağlı olup, eski cemiyetlerde doğal ve toplumsal düzenin korunup, saklanmasının aracıdır.

Etnografide işlevsel mektebin kurucusu olan Malinovski, mitolojik metinlere böyle bir bakış açısıyla yeni bir tarzda yaklaşırdı. Onun görüşlerini Eliade, Qusdorf gibi isimler geliştirmişler. İliyade'nin fikirleri, ilkel mitolojiye dair düşünceleri daha da derinleştirmiştir. Onun 20. yüzyıl mitolojik metinler yaratıcılığı bakımından özellikle önemli olan döngülü zaman konsepti ise mitolojik değil, tören içeriklidir.

20. yüzyılın başlangıcında, Fransız sosyoloji mektebinin kurucusu olan Durkheim, "kolektif görüşler" ifadesini bilimsel anlayışlar dönemine dahil etmiştir. Bazı önemli fikirlerle ortaya çıkan ve mitolojide sosyolojik görüşü öne çıkaran Durkheim de Malinovski gibi mitolojinin açıklayıcı amacı olduğuna dair 19. yüzyıl etnografisindeki görüşlerden uzaklaşmıştır. O da Frezer, Boas, ona yakın olan Rus etnograflardan Bogoraz ve Stemberg gibi, düşüncenin ilkel ve sivilize şekillerini prensip benzerliği üzerine kurar. Durkheim, ilkel düşüncenin özelliklerine dair bazı görüşlerinde Levi Brül'e ve Levi Stross'a katılıyordu.

İlkel düşünce ve onunla birlikte mitolojik düşüncenin özellik sorununu ilk kaldıran Levi Brül olmuştur. O, zıtlıklara son derece ilgisiz yak-

laşarak, kolektif düşüncelerin mantık öncesi karakterini farz olarak kabul etmiştir.

Mitolojik bilincin öğrenilmesinde bir sonraki adım, Karrirer'in "Mitolojik Düşünce" (1925) eseri oldu. "Sembolik Formların Felsefesi" adlı kitabının ikinci cildini oluşturan bu eserde Marett, Malinovski, Durkheim, Levi Brül, R. Otto ve H. Uzener'in antik mitoloji ile ilgili araştırmalarını temel alan Kassirer, kendi mitolojik metin felsefesi sistemini hazırlamıştı. Burada başlıca prensip, dil ve güzel sanatlarla birlikte, mitolojinin de kültürün sembolik şekli gibi görünmesinden ibaretti. Kassirer, mitolojik düşüncenin özelliğini, onun gerçekle ideali, nesneyle motifi v.b. ayrımları görememesinde biliyordu. Kassirer'in en önemli hizmeti, mitolojik düşünce ve mitolojik sembolizmin birçok köktenci yapısını yüze çıkarmaktı. Kassirer'in yolunu devam edenlerden biri de S. Langer'dir.

Freydistler (Freyd, Rank, Riklin ve Roheym), mitolojik metinde, temel olarak en önemli psikolojik konumların ifadesini görürlerdi. Freydizm, ilk önce bireyin psikolojisini temel alırdı. Çok sonra meydana çıkan neofreydistler de mitolojiyle çok az uğraştılar. Allegorizmden (sanatsal ifade), Kassirer usulü sembolizme geçişi ise psikoloji alanında K. Yung gerçekleştirdi. Fransız sosyoloji mektebinin "Kolektif Düşünceler"inden yararlanan Yung'un kuramında arketipler, ilkel bilincin yarattığı mitolojik motifleriyle karşılaştırılırdı. Böylece Freydvari, Allegorizmden uzaklaşmakla Yung, mitolojik metindeki sembolizmin daha derinden anlaşılmasına yardım etmiştir.

Mitolojik metin kuramındaki önemli bir ilerleyiş de Fransız etnolog Klod Levi Stross'un adıyla bağlıdır. Mitolojik metni yapısalcı açıdan inceleyen Stross, Fransız sosyoloji mektebinin yetiştirdiklerindendir. Aynı zamanda Amerikan kültürel antropolojisinin etkisini de üzerinde hisseden antolog, bu geleneklerle lingvistik yapısalcılık ve enformasyon kuramından gelen yeni düşünceleri birleştirebilmiş ve sonuç olarak yapısal antropolojiyi ve ona uygun olarak da mitolojik metinler hakkındaki kendi kuramını yaratmıştır. K. Levi Stross, ilkel düşünceyi, kolektif-bilinçaltı gibi açıklar.

Mitolojik düşüncenin Levi Stross tarafından hazırlanan bu yeni yapısal analizi, birçok bakımdan Levi Brül'ün görüşleriyle uyuşmaz. İlkel sı-

nıflandırmalar ve genelleştirmelerde, zıtlıkların rolünü belirleyen Levi Stross'un başka bir hizmeti de mitolojik metne olan eski bakışlarla, yeni bakışları birleştirebilmek olmuştur. Günümüzde ise K. Levi Stross'un paradigmasıyla V. Propp'un sintagmasını birleştirmek yönünde bazı çabalar vardır. Bu bakımdan Fransız Qreymas'ın araştırmaları dikkat çekicidir. Çünkü folklor ve mitolojik metinlerin yapısal görünüm kriterlerini oluşturmak bakımından Propp'un "Hikâyenin Morfolojisi" adlı eseri oldukça önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca O. Freydenberg ve İ. Frank Kamenetskin'in, mitolojinin anlamıyla ilgili araştırmaları da Levi Stross'un bu tarz araştırmalarının önüne geçiyordu. Mitolojik metnin şiirsellik sorunu Y. Meletinski ve onun mektebine üye bilim adamları tarafından durmaksızın araştırılmıştır. Y. Lotman'ın mitolojik metinle bağlı anlamsal çerçevede yaptığı araştırmalar da çağdaş bilimsel-teorik fikirlere etkisi bakımından da dikkat çekicidir.

20. yüzyıldaki mitolojik kuramlar, mitolojik metin, onun işlevleri ve yapısı hakkında anlayış, bireysel ve yaratıcılık psikolojileriyle ilgisine dair düşünceleri büyük bir ölçüde genişletip derinleştirmiştir. Üstelik sanatsal düşüncenin gelişim kaynağı ve belki bütün zamanlarda kalıbı olduğu gerçeğini ortaya çıkarmıştır.

MİTOLOJİK METİN: Mitolojik metin, mitolojik düşünceler ve dünya görüşünün toparlanmış, kısa ve açık ifadesidir. Bilgi taşıyan, mitolojik anlam yüklü bu metinlerin kendi iç dinamizmleri vardır. Konuları içeriden birbirine bağlanan mitolojik metinler, geleneksel bir kural olarak, ilk yaratılış çağıyla bağlı kutsal, dokunulmaz ve sakral sayılanlar hakkındaki hikâyelerdir. Bazı araştırmacıların fikrine göre, bu metinler ayrıca halk kültürü gibi de öğrenilebilir. Ancak mitin kendisi bir tür olayı değildir ve tür ölçütleri içinde ona yaklaşılamaz. Gelişmiş mitolojik sistemlerde, mitolojik metinlerin en önemli bölümünü insan ve dünyanın yaratılışıyla ilgili mitler oluşturur. Kültürel olarak geri kalmış halklarda ise kozmogonik mitlere daha az rastlanır.

En yaygın mitolojik motifler, anormal doğum ve ölümün kökeni hakkındaki mitlerdir. Öbür dünya ve talih hakkındaki mitolojik görüşler ise daha geç oluşmuşlardır. Gelişimin daha yüksek aşamasının bir ürü-

mü olarak ortaya çıkan eshatolojik mitler ise aslında kozmogonik mitler dönemine aittir. Mitolojik metinler yapısal olarak çok sade olurlar. Bu metinlerdeki bilgilerin bölük pörçük ve bazen de çelişkili olmasının en önemli nedenlerinde biri, bu bilgilerin ilk anlamlarının unutulup, yitirilmesidir.

Efsane, aslında mitle karışık bir türdür. Çünkü onun kaynağı yine mitolojidir. Mitolojik kahramanlar ve onlarla ilgili mitolojik çağ olayları, zaman geçtikçe efsane kılığına bürünebilir. Form bakımından mitolojik rivayetler, arkaik efsaneler ve sihirli hikâyeler şeklinde formlar sayılabilir. Dua,beddua, şaman duaları ve efsaneler de bu açıdan değerlendirilebilirler.

Mitolojik metin gibi halk inanışlarının, mitolojik rivayetlerin, sınamaların ve rüya tabirlerinin kalıplaşmış bir şekli yoktur. Bunun için de her zaman geleneksel metin gibi kavranmazlar. Ancak koruyup sakladığı mitolojik bilgi bakımından bu metinler, eski halk kültürlerinin araştırılması bakımından, oldukça değerli kaynaklar sayılırlar. Bütün bunlarla birlikte, herhangi bir güldürü metni veya millî giyim, etnografik bakımdan mitolojik anlamla yüklenmiş olup, millî mitolojik kaynaklar arasına dahil olabilir.

19. yüzyılda Altaylardan hikâye ve efsane metinleri toplamaya giden Rus doğubilimcilerinin anlattıklarına göre, buralarda hikâye veya efsane yoktur. Tören metinleri, efsun, doğumdan önce okunan dualar, inisiasiyayla ilgili metinler ve âyinler vardır. Bu metinler ve dualar sakral ve büyülü içeriğini yitirmemesi için belirli koşullarda okunmalıdırlar. Örneğin, ocak başında, ormanda ateş başında, tan yeri ağardığında ve bunun gibi koşullarda okunulmalıdırlar. Çünkü mitolojik bilgi taşıyıcısı olan bu metinlerin söylenmesi, eski gelenekte öğüt gibi amaçlar taşırdı. O zaman yazıya alınmış birçok halk kültürü metninin girişinde ve sonunda, bu büyülü içerikli metin parçalarının olmamasının bir nedeni de anlatıcının o efsane veya hikâyeyi elverişsiz koşullarda anlatmaya mecbur edildiğinden kaynaklanmaktadır. Yerine ve zamanına uygun olarak söylenmeyen metinlerin sakrallık ve büyülü içeriğini yitireceğine kalben inanan gelenek taşıyıcısı, bundan korktuğu için bu mitolojik metinleri anlatmaktan çoğu zaman çekinmiştir.

Mitin kendisi bir tür olayı olmadığı için, mitolojik metin de bir edebî metin parçası değil. Buna göre, mitolojik motifler, sanatsal hayal, edebî uydurma veya genelleştirme yoluyla yaratılabilen sanatsal motiflerden farklıdırlar. Mitolojik metinde anlatılan ne varsa, gerçekte yaşanmış bir olay, yaşanmış bir gerçeklik gibi kavranır. Mecazın ön planda olduğu edebî metinlerden, onu ayıran en önemli özellik de bundan ibarettir. Dünyayı anlayıp, ifade etme bakımından onlar arasında ciddî farklar vardır. Edebi eser, mecaz olmadan var olamaz. Mitolojik metinde ise gerçekliğin, mecaz anlamda anlatımına yer yoktur. Etnik-kültürel gelenek taşıyıcıları, edebî eser metinlerini fantezi ve sanatsal hayal ürünü olarak kabul ettikleri halde, mitolojik metinleri gerçekliğin ta kendisi olarak görmüşlerdir.

Ancak herhangi bir mitolojik metinde, dünya modelinin ifadesini görmek mümkün değildir. Dünya modeli ve onunla ilgili mitolojik bilgiler, dağınık olup, ayrı ayrı mitolojik metinlere serpilmiştir. Dünya modelinin temelini oluşturan bu bilgiler arasındaki sistematikliği oluşturan bağlılığı da ancak arkaik düşüncenin yaşatıcısı ve taşıyıcısı olan mitolojik metinlerin oluşumu sırasında ortaya çıkarmak mümkün olabilir. (bak: Mit)

MİTOLOJİK RİVAYET: Mitolojik metnin dejenere olmuş, belli bir anlamda bozulmuş halidir. Doğaüstü varlıklar hakkındaki hurafe içerikli bu hikâyeler, halk inanışları ve halk demonolojisinin öğrenilmesinde başlıca kaynaklardandır. Çünkü demonolojik düşüncelerin ürünü olan bu metinler, temelinde dayanan, sakral ve ritüel özellikli olanla ilintisi korunan eski inanışları halkın bilincinde yaşatır.



Konusunun ana çizgisini, insanların demonolojik ruhlar ve doğaüstü varlıkları karşılaştırması oluşturan mitolojik rivayetler (demo-

nolojik güçlerle gerçekleşen bu karşılaşmalar genellikle yorgun ve uykulu zamanlarda veya korku hissi yaşanan zamanlarda olur ve bunun için de çoğu zaman acı sonuçlar doğurur), belirli anlamda inisiasiya töreni ve törelerinin kalıntılarını da aktarırlar. Kaynağı itibariyle mitolojik görüşler sistemiyle ilgili olup, kendine özgü bir türün özelliklerini taşıyan mitolojik rivayetler, konu bakımından çok kısadır. Çoğu zaman da epizot etkisi bırakırlar. Bu metinlerin konusu, sınırlı sayıda motiflerden oluşur. Yalnız, mitolojik dünya görüşünün kriterleri temelinde oluşabilen mitolojik rivayetlerin konularının, içerik bakımından arkaik çizgili olduğu da açık bir şekilde görülmektedir.

Genellikle mitolojik metinlerde olduğu gibi, bu metinlerde de belli bir söz sanatına rastlanır. Bu metinlerin anlatımı, anlatıcının özel bir hazırlığını gerektirmez. Burada konu, yakın geçmişte ve gerçekten yaşanmış olaylardan oluşur. Olaylarla ilgili anlatılanlara, anlatıcının zerre kadar şüphesi olmaz. Temel özelliği bilgi vermek olan mitolojik rivayetlerin, bir tür olarak ortaya çıkması, buradaki olaylar, yani öbür dünyanın korkunç demonik varlıklarıyla karşılaşmalar genellikle birinci kişi olan kahramanın dilinden anlatılır. Anlatılanlar ise ya anlatıcının kendisinin başına gelmiştir ya da tanıdığı birinin. Anlatıcı bazen birilerini şahit bile gösterebilir. Örneğin, birinde ikinci veya üçüncü babasının bir gulyabaniyi tutup sakladığını anlatır. Olaylar bazen üçüncü sahsın dilinden de anlatılabilir. Böyle olduğu zaman, anlatıcı bu olayı kimden duyduğunu önceden söyler. Ancak rivayetin belli bir yerinden sonra artık o üçüncü şahsın dilinden değil de sanki kendisi yaşamış gibi anlatmaya başlar ve böylece kendi anlattıklarına bilinçaltında inandığını gösterir. Bu duruma, Kumandinlerin halk kültürü metinlerinde de rastlanır. Bu, mitolojik rivayetlerin doğasını ve anlamsal yapısını anlamaya yardım edebilir.

Geleneğin bir taşıyıcısı olan anlatıcı, anlattıklarını yeriyle ve adıyla tek tek gösterir. Araştırmacıların, anlatıcılara ve verilen bilgilere karabasan veya geçmişin kalıntıları gözüyle bakarak hazır kalıplara sokmaları, etnik-kültürel sistemin doğasını anlamaya engel olur. Onun mantığı yanlışlık gibi kabul etmesi ise geleneğin canlılığından ve tamamıyla halk kültürünün kendi doğasından gelir. Çünkü, doğanın ahengiyle yaşayan bir ırkın geleneksel kültürünün doğal tarihsel-kültürel akışı için-

de, bu olaylardan her birinin belli bir yeri ve yorumu vardır. Mitolojik inançları aktaran böyle metinlerin dilindeki estetik ritüel anlamının unutulduğu, daha sonraki çağlarda gerçekleşmiştir. Arkaik ritüel anlamı anlaşılmadığı zaman ise bu metinler rahatlıkla hikâye konusunun temelini oluşturabilir.

En arkaik motiflerin ve ilk mitolojik İlintilerinin kendini gösterdiği mitolojik rivayetlerde geçenler, gerçekten olmuş bir olay gibi kavranır. Buna göre de etnik-kültürel sistemde onun ayrı bir yeri vardır. "Gerçeklik hakkında bilgi" ve gerçekte yaşanmış olanlar hakkında bilgi tipi olan mitolojik rivayetler, bazen demonolojik hikâyeler ve benzer adlar altında da anılırlar.

İlk önce etnografik açıdan öğrenilen bu tip metinlere, halk kültürü yönünden yaklaşma tarzı, onu içeriğine gölge düşürmek gibi görünse de bu yaklaşım, onun etnografik yönde araştırılmasını tamamlıyor. Mitolojik rivayetler, Türk halk kültürünün oldukça az öğrenilmiş ve genellikle ciddî araştırmaların konusu olmamış türlerinden biridir. Sonuç olarak, canlı geleneğin faktörü olan bu metin tipleri, diğer birçok halkta ciddî bilimsel değer taşımadığından, neredeyse tamamıyla toplanamamış olarak kalmıştır. Az-çok toplanan verilerde de kültürel gelenek taşıyıcıların ilişkisi bir kenara bırakılarak, farklı kuramların ölçütleri çerçevesinde yaklaşılmıştır. Burada anlatılan olay ve verilen bilgi ise çoğu zaman halisünasyon ve karabasan gibi değerlendirilip, ruhsal hastalıklar arasına dahil edilmişlerdir. Halbuki mistik yaşantılar gibi değerlendirilebilmesi mümkün olan bu ruhsal durumların anlatıldığı mitolojik rivayetler, doğayla iç içe yaşayan halkların önemli bir kültürel parçasıdır.

Tüm geleneksel cemiyetlerde, halk inanışlarını canlı bir şekilde ayakta tutan her bir etnik-kültürel sistem etkenine, geleneksel bir olay gibi dikkat edilmiştir. Çünkü, kendi doğal haliyle yaşayan halkların etnik-kültürel geleneksel değerler sisteminde, her bir etkenin yeri bilinir. Kültürün canlılığını koruyan bu halk kültürü olaylarından biri de mitolojik rivayetlerdir. Yazıya alınmış olmasının, canlılığına hiçbir etkisi olmayan bu tür, hikâyelerden bile daha arkaik sayılır.

Şor Türklerinin dilinde, mitolojik rivayetler tipinden olan halk kültürü örneklerine, "şın polgan" (gerçek olanlar) adı verilir. Bu ifade, kültür

faktörünün etnik-kültürel değerler sistemindeki yerini gerçek bir şekilde gösteriyor. Bu ad, mitolojik rivayetlerin içinde olan her şeye, metnin canlı geleneğinin içindeki anlama ve onun işlevsel-morfolojik özelliklerine uygun düşer. Gerçekten de mitolojik rivayetlerin içeriği, gerçek olarak kavrananların ve olmuş gibi sanılanların üzerine kurulur. Bu anlamda mitolojik rivayetlerin anlatıcısı, anlattıklarının yaşanmış bir gerçek olduğuna tam olarak inanır.

Yakın bir geçmişte, birkaç kuşak önceki çağlarda yaşananların anlatıldığı bu halk kültürü örnekleri, mitolojik düşüncenin dinamizminin öğrenilmesi bakımından değerlidirler. Çünkü, en eski çağlarda olduğu gibi, buradaki mitolojik motifler de sözcük anlamıyla, maddî olarak anlaşılırlar. Onlar kinaye veya sembol değiller ve gerçek anlamlarda kavranırlar.

Daimî bir şekilde değişerek yaşama ve yenilenme süreci geçirdiğinden, arkaik halk kültürü için tür anlayışı, tam bir koşullanmış karakter taşır. Yani burada bir türün kuruluşu ve yapısı, bu sürecin kendisiyle belirlenir. Mitolojik rivayetlerin tür özellikleri de süreç içinde olan folklorik bir olaydır ve bu türün kuruluşu da belirli zamanda bir süreci gerektirir. Bu metinlerin şiirselliği, daha çok söylendiği zamanla ilgilidir. Tür gibi, hazır ve kalıba sokulmuş bir şekli de yoktur. Onun tür sınırları, gerçekten daha çok tahmine dayanır. Halk dilinde mitolojik rivayet anlayışının olmaması, sözü edilen tür veya halk kültürü örneğinin canlı gelenekte ait olduğu bütüncüle, sık bağlılığından ileri gelebilir. Bunlar, mitolojik rivayette kendi gerçek güçlerini ve etkilerini koruyup saklamış inanç ve inanışlardır. Halk inanç ve inanışlarını bozulmaktan kurtararak yaşatan bu metin tiplerinde anlatılanlar, canlı gelenekte gerçekten de olmuş bir olay gibi kavranır. Burada hangi gerçeğin betimlenmesi, bu gerçeğin nasıl değerlendirilmesi, bu gerçekle hangi ilişkinin kurulması ve bu ilişkinin ne şekilde ifade edilmesi gibi halk kültürü türlerinin oluşum kriterleri, kendi açık ifadesini bulur. Başlıca ölçüsü, anlatılanların gerçek olduğu inancına dayanan böyle rivayetler, bilgi yüklüdürler. Sanatsal söz ritüeline gerek duyulmadığından, metindeki cümlelerin estetikliği ve sanatsal açıdan güçlü olup olmaması, ne anlatıcıyı meraklandırır ne de dinleyiciyi. Söz sanatı içermeyen bu tip metinler genellikle, "Bu gerçekten olmuştur ve efsane değil" ve "Kendi gözle-

rimle gördüm" benzeri cümlelerle başlarlar. Yani burada önemli olan, mitolojik şifreyle okunan metnin bilgi verici olmasıdır.

Araştırmalardan edinilen bilgilere göre, bu metin tipleri belli gelenek, yer ve inanış ile oldukça sıkı bir bağlantı içindedirler. Bazı Türk halk kültüründe yaygın olan Hal Anası, Tepegöz, cin ve benzeri mitolojik varlıklarla birlikte, bu halkların herbirinin canlı halk kültürü geleneğinde, kendine özgü Küldürgis, Jeztırnak (Kazak), Arçun (Çuvaş), Yanmtıg (Başkurt), Kara Çuha, Adamcıl Kurt (Azerbaycan) gibi mitolojik varlıkları vardır. Bu varlıkların adları etrafında da çok sayıda metin oluşmuştur. Bu metinlerden bazıları, herhangi bir mitolojik veya demonik varlığın sembolizminin açıklanması ve temelinin araştırılması konusunda açık bir şeklide yardımcı oluyor. Örneğin, anlatıcı Hal Anası'yla ilgili yaşanmış bir olayı anlatırken, metnin sonunda, "bu gerçekten olmuştur... gulyabani de gerçekte aynıdır, Al Kadını da beş, altı çeşit değil ki..." der ve böylece kültürün içinden gelen bir yorum gibi kavranır.

Rastlanan bu varlıkların içerisinden birçoğunun, etnik-kültürel geleneğin en derinlerine kadar girmiş olması ve yaygınlığının başlıca sebebi, kendi arkaik yapılarını ve ilk bütüncüllükle daha yakın kuruluşunu koruyup saklayabilmelerinden geliyor. Sakrallığını yitirerek estetik işlev taşıyan hikâye, destan ve diğer halk kültürü metinlerinde bir kural olarak, bu tip motiflere rastlamak mümkün olmaz. Ancak burada da istisnalar yok değildir. Rus hikâyelerindeki "Ölmez Kaşey", "Zmey Konnıç" ve "Baba Yaga" gibi mitolojik motifler, Rus halk demonolojisinde önemli bir yer tutmazlar. Bunun tersine, cin, gulyabani ve Su Perisi gibi mitolojik motiflere ise az da olsa hikâyelerde rastlanırlar. Azerbaycan Türk halk kültüründe ejderha, dev ve peri motiflerine mitolojik rivayetlerde rastlanamadığı gibi, mitolojik rivayetlerde sık sık karşılaşılan Kara Çuha, Hal, cin ve benzeri varlıklara da destan ve hikâyelerde rastlamak mümkün değildir. Çünkü mitolojik inançlar güncel oldukları sürece, bu inançlar etrafında oluşmuş mitolojik rivayetlerdeki varlıkların yolları hikâye ve diğer halk kültürü metinlerine kapalı olur. Örneğin, bağlı bulunduğu gerçek etnografik anlamsallıktan kopup ayrılmadıkça ve ad etrafında dönen mitolojik inançlar varlığını yitirip unutulmadıkça, bir Kara Çuha motifinin herhangi bir metine girmesi mümkün değildir.

Halk inanç ve inanışlarının öğrenilmesinde ilk kaynaklardan biri, mitolojik rivayetlerdir. Geleneği yaşatan inanışlar sistemi bütün genişliğiyle bu metinlerde ifade bulurlar. Bu metinlerin başlıca işlevi ise ırkın davranış şekillerini ifade etmekle birlikte, onun hayatındaki programlaştırma dili olmasıdır. Şüphesiz millî değerlerin eriyip gitmesi üzerinde teknokrasinin kurulması, bu inanç ve inanışlar üzerinde etki bırakmaktadır. Özellikle de yaşlılar arasında bir Hal Anası'nın, bir cinin ve bunlar gibi varlıkların yaşadığına hâla en içten inananlar vardır. Bu mistik güçlere olan inanç, o kadar güçlüdür ki bazıları, onlarla karşılaşmamak için karanlığa kalmamaya çalışırlar. Bazen bir anlatıcı, akşam karanlık çökerken başına gelenleri anlatmaktan kaçınır, çünkü onun inancına göre, demonik varlıklar haklarında konuşulduğu zaman bunu anlarlarmış. Onun için de anlatıcı onların dikkatini kendi üzerine çekmekten çekindiği için anlatmak istemez.

Hatta bazı metinler, son yüzyılda örneğin Hal Anası'nın yakalanmadığını vurguluyorlar. Böylece de mitolojik rivayetler kadar canlı gelenekleri ve bu geleneklerdeki inançlar sistemini bütün canlılığıyla koruyup yaşatan benzer ikinci bir metin tipine rastlanıyor. Mitolojik rivayetlerin canlı dinlenmesinin giderek zorlandığı bir gerçektir. Geleneğin gittikçe canlılığını yitirmesi ve insanın doğayla olan ilk ilişkisinden artık eser kalmaması sonucunda, bir taraftan inanç ve inanışların süreç içinde zayıflamasıyla bilinçaltı unsurların batağına saplanıyor, diğer yandan ise bu metinlerde anlatılanlara hurafeler ve geçmişin kalıntıları gibi bakıyor.

Doğa ve canlı gelenekle bağlarını koparmamış bir cemiyette ise kaynağını dinî-mitolojik düşüncelerden alan inanışlar, mayasında bu inanışların bulunduğu mitolojik rivayetler ve onlarda gerçek olduklarına inanılan varlıklar, geçmişin kalıntıları olarak kabul edilemez.



Hun Dönemine Ait Kartal Pençeli Kurtlar

Çünkü, şiirsel mitolojiden gelen gücün sayesinde doğayla iç içe yaşayan geleneksel cemiyette, ırksal hafızanın taşıyıcısı, görünen ve görünmeyen ne varsa tüm varlıkların, iyelerin ve ecdat ruhlarının yaşadığına inanır.

Birçok araştırmacının kaydettiği gibi, konu bakımından arkaik yapıdaki hikâyelerle paralellik gösteren mitolojik rivayetler, şekil ile şekilsizlik arasında bir yerde dururlar. Ancak bir tür olarak, bu tip metinlerin özelliklerini ve yasalarını belirleyen de bulundukları bu konumdur. İçeriklerindeki esrarengizlikleriyle sihirli hikâyelere olan yakınlığı, mitolojik rivayetlerin özelliklerinden biridir.

Bu türe, basmakalıp bir tarzda yaklaşarak ve aslında yanlış olan başka bir görüş ise mitolojik rivayetin hikâye ve hatta destana çevrilmesini kölelik sistemini atlayarak, ataerkil kabile kuruluşundan doğrudan feodalizme geçen cemiyetteki halk kültürü için bir iç dinamizm olarak görüyor. Halbuki böyle bir iç dinamizm yoktur. Ayrıca, mitolojik rivayetin tarihsel-kültürel seyrinde hangi halk kültürü türüne geçebileceği ve bir tür olarak hangi değişikliklere uğrayabileceği sorunu araştırılmamıştır.

Eski inanışların ortadan kalkmasıyla mitolojik rivayetlerin de yok olup veya hikâyeye çevrilmesi fikri de eksiktir ve soruna hiçbir açıklık getirmez. Mitolojik rivayetler, tür ölçüleri olmayan veya oldukça değişken olan metin tipleridirler. Sınırlı konuları işleyen bu metinler, çoğu zaman birbirinin tekrarıymış gibi bir etki bırakırlar. Çünkü, sonsuz versiyonlar labirentinde değişik şekillerde gerçekleşir.

Halk kültürü hikâyeciliği geleneğini anlamak için de değerli kaynaklar sayılan bu metinler hakkında, bu gün bile bilimsel, ortak bir görüş mevcut değildir. Arkaik motiflerle dolu, mitolojik görüşler bütüncülüğüyle zengin bu metinlerin araştırılması, etnografi, halk kültürü, mitoloji ve hatta ilkel dinleri öğrenen alanlar arasındaki barajların yakılmasını talep eder.

MİTOLOJİK VARLIK: Mitolojik metin, yaratan bilincinin bir ürünü olup, duygusal-mekânsal kavrayışların herhangi bir gerçek formda tezahürüdür. Mitolojik varlığın özellikleri çeşitli nedenlerden dolayı, zaman içinde değişebilir. Canlı doğada önemli bir rol oynayan rastlantılar, mitolo-

jik varlıkların bazı işlevlerinin yüklenmesi sürecinde de etkili olurlar. Bunun için de onun şimdiki çizgileriyle, yüzyıllar önceki gelenekte varolan şeklinin aynı olacağını düşünmek yanlış olur. Mitolojik bir karaktere birden fazla ad uygun gelebilir. Onlar cisimden ve maddeden mahrum olduklan için ölmezler veya ölmeleri canlı insan ölümünden farklı olur. Bu anlamda da bir mitolojik varlık ölümsüz olabilir.

Doğadaki olayların, birbirine örülmüş yapıları vardır. Mitolojik varlığı, etnik-kültürel gelenek çerçevesindeki değişiminde de aynı şeyi izlemek mümkündür. Örneğin Sibirya'nın Türk halklarından olan güneyli Altayların geleneksel dinî görüşlerine göre, Kara Kuş: yukarı dünyada yaşayan Ülgen'in oğludur. Kumandinlerde ise Kırgız Han adındaki ruh, Ülgen'in oğulları arasında gösterilir. Şorlarda ise bu varlıkların ikisi de Erlik'in oğulları olarak bilinirdi. Bu, kültürel geleneğin tüm sabitliğiyle birlikte, ne kadar elastik doğaya sahip olduğunu ve ne kadar kendi kendini yenileyen bir olay olduğunu açıkça gösteriyor. Yani, mitolojik bir varlığın varlığı, diğer bir mitolojik varlığın varlığı için sebep rolünü oynar. Böylece de onun belli anlamda yapısal özellik taşımasını şartlandırır. Tüm bunlar da spontane bir şekilde gerçekleşir. Tüm mitolojik karakterler, aslında aynı işlevi yerine getirirler. Aynı tür metinlerde, çeşitli motifler birbirinin yerine rahatlıkla geçebilirler. Bu, içeriden onların genetik veya yapısal-işlevsel bağlılığından ileri gelebilir. Böyle bir özellik, aynı metin türlerindeki bir karakter sistemini ortaya çıkarma olanağı verir.

Mitolojik varlıkların, mutlak kötü veya iyi olmaları durumuna nadiren rastlanır. Bu, insanların onlarla nasıl ilişki kurduğuna ve nasıl davrandıklarına bağlıdır. Ş. Şirokogorov'a göre doğaüstü varlıklar, doğaları itibariyle ne iyi ne de kötüdürler. İyi olarak bilinenler, zarar verebildikleri gibi, zarar getiren ruhlar da sinirlenmedikleri sürece (örneğin, kurbanlarını zamanında aldıkları sürece) insanlara zarar vermeyebilirler.

Âlemin ruhlarla dolu olduğu düşüncesine, değişik mitolojilerde rastlanır ve evrensel bir karakter taşır. Mitolojik varlıklar farklı tarihsel dönemlerde farklı yorumlara maruz kalabilirler. Fantastik varlıkların demonolojide bir yeri yoktur ama demonolojideki karakterler ara sıra hikâye konularına dahil olabilirler. Geleneksel kültürün taşıyıcısı ise keskin bir şekilde birbirinden ayırır. Tabii ki tüm hikâye kahramanları da

kültür kalıntılarına taşınamaz. Hikâye karakterlerinin kökeniyle halk demonolojisindeki mitolojik varlıkların kökeni farklı olabilir.

Mitolojik düşünceler, mitolojik varlıkların etrafında şekillenerek, kendi ifadesini daha gerçekçi bir şekilde mitolojik varlıklarda bulur. Mitolojik rivayetler, güçlü hikâye ve efsanelerin etkisi altında olduklarından, buradaki mitolojik varlıkların doğasından bahsetmek zordur. Onlar, kendi yapılarına göre seçildiklerinden, karakterlerin kişiliklerini değişime uğratırlar.

Mitolojik karakterin temelini, varlığı bir bütün olarak gören mitolojik düşünce oluşturur. S. Tokarev'e göre, mitolojik karakterin ön önemli göstergesi, olağanüstü özelliklere sahip olmasıdır. İkinci göstergesi ise onun inancının var olmasıdır. Mitolojik varlığın ayırt edici göstergelerinden biri de onun, maddî olarak kavranılması ve gerçekmiş gibi düşünülmesidir. Onun işlevleri, görünüşü ve izleri de onu karakterize eden etkenlerdendir. İyiliksever ve kötülük verici gücü temsil ettiklerine dair düşüncelerden yola çıkarak, mitolojik varlıkların insanla ikili ilişki içine girdiği düşünülür. Bu da insanların ritüel ve geleneksel davranış normlarına uymalarıyla belirlenir. İnsanlara sadece zararı dokunan varlıklar da var. Onlar, tipoloji bakımından farklıdırlar.

Aynı anlamsal grupta oldukları için, bazen bir grup şeytanî veya mitolojik varlıklar arasında ciddî fark konulmayabilir. Bu kötülük verici güçler grubuna, ister istemez insanlara zarara veren topal insanlar, büyücüler gibi varlıklar da dahildir. İnsanları bu varlıklardan büyü ve tılsım korur.

Mitolojik varlığın karakteri halk kültüründe de görünür. Örneğin, bir hikâyede rastlanan Hal motifiyle bir mitolojik rivayetteki Hal motifi arasında fark vardır. Çünkü mitolojik varlıklarla bağlı olan her türün, kendine özgü karakter sistemi vardır. Aynı karakterin değişik versiyonlarla farklı türlere girmesi onların farklı şekillerinin oluşmasını sağlar. Motif, inanış konusu olmaktan çıktığı zaman, hikâyelere, destanlara, tören-oyunlara ve başka türlere doğru yönelir. Ancak bu durumda bile onun, mitolojik sembolizmi rahatlıkla kurulabilir. Bazen tek başına ad bile, onun mitolojik doğasını belirlemeye yeter.

Mitolojik varlıklar, mitolojik motiflere göre de gruplaştırılabilirler.

Mitolojik motifse karakterler bütüncülüğüyle ilgilidir. Anlatıcıların aynı mitolojik varlık hakkında verdikleri bilgiler zaman zaman çelişkili olabilir. Mitolojik inançlar, doğaüstü güçlerle, insanların karşılıklı ilişkisinin karakterini aktarır. Mitolojik varlıkların madde ve cisimden mahrum olmalarıyla birlikte, onların hayvan biçimci olmaları hakkındaki inançlar da çok yaygındır.

Mitolojik motifler, birer semboldürler. Eski insanın tüm yaşamı sembollere büründüğü için, sembollerle düşünür ve kendisini çevreleyen âlemi semboller yığını olarak kavrar ve kabul ederdi. Mitolojik varlıkların sembolizmi sabit değil, değişkendir.

Mitolojik varlığın öldürülmesi veya ortadan kaldırılması, değişik amaçlarla gerçekleşebilir. Yani onun ölümü, bu âlemdeki yaşayışa veya herhangi kötü bir değişikliğe sebep olmalıdır. Eski insan, maddî olarak anlamadığı herhangi bir olayı, mitolojik karakterler halinde yaşatmıştır. Yani herhangi bir mitolojik karakterin temelinde, doğal veya maddî bir varlık bulunmaktadır.

Gerçekte var olduklarına inanılan mitolojik varlıklar, gelenekte kendi ölçüleriyle fark edilirler ve geleneksel taşıyıcıları onların bu özelliklerinden dolayı hikâye karakterlerinden ayırt edebilirler. Örneğin, Yakutlar, Çiçek Ruhu'nu hikâye karakterleriyle aynı yerde görmezler. Aslında sorunun içeriği başka türlüdür. "Düşünce ve motifin içerik olarak aynılaşması üzerine kurulan mitolojik fantezi"nin doğurduğu "mitolojik motifler", mecaz veya kinayeyle değil, sözün maddî anlamıyla kavranırlar. Mitolojik karakterli sözler arasında, mitolojik adlar iki anlamlı olabilirler. Bunun için de onların ilk gerçek anlamlarını ortaya çıkarmak zor olabilir. Mitolojik sistemdeki tipolojik genellemelerin belirlenmesi ve genel anlamsal karşılaştırmaların analizi, bu sisteme dahil olan mitolojik objeler ve varlıkların aslına uygun adlandırılma kriterini ortaya çıkarma olanağı verir.

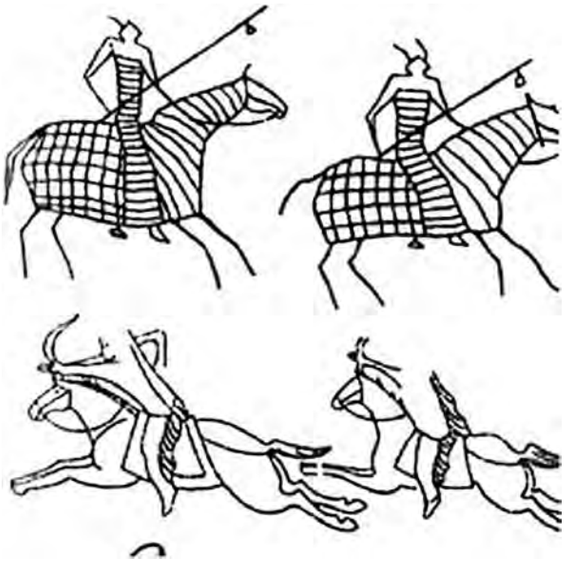
Demonolojik sistemlere bağlı mitolojik varlıkların sembolizminin araştırılmasında karşılaşılan zorluklardan biri de aynı varlığın farklı lehçelerde farklı adlarla anılması veya tam tersine, ayrı karakterlerin aynı adla anılması sorunudur. Bu olay, araştırmacının karşısına ad ve anlayış arasındaki ilişki bakımından birçok sorun çıkarır. Mitolojiden gelen mo-

tiflerin işlevsel-aniamsal yapıları ve sembollerinin araştırılması, Türk din bilimi, etnografi ve halk biliminin birçok sorununun çözülmesine yardımcı olabilir. (bak: Demon; İye)

MİTOLOJİK YAPILAR: Etnik-kültürel birliği içerden bağlayan mitolojik yapılar, mitolojik metinlerin ölümüyle kaybolup gitmezler. Sonraki dönemlerin arkaik mitolojik metinlerinden kurtulmuş kültürlerinde ve sanatsal edebiyatın örneklerinde mitolojik adlar, motifler ve konular olarak serpilip, farklı görünüşlerde, onun alt yapıları gibi yaşamaya devam ediyorlar.

Atmosferdeki kasırgalar, litosferdeki kristaller ve biyosferdeki canlı varlıklar gibi, kendi kendilerini oluşturabilecek olan yapılar vardır. Kendi kendini oluşturup, düzenlemekse yaratıcılık içerisinde olan doğal sürecin izidir. Mitolojik yapılar da bu yapılara yakın bir şekilde daimî bir yaratıcılık içerisindedirler. Onun dayanıklılığını sağlayan özelliği de değişmezliği değil, tam tersine ilk temelini koruyarak yeni yeni şekiller yaratan oluşumudur. Semboller yerine geçen bu yapılar, canlı organizmalara benzer bir sistem olarak, ulu dil çağında doğan ve tam işlevselliği de bu çağla sınırlı kalan mitolojiye dayanır. Her bir unsurunun, diğer unsurların var olmasının neden olduğu bu yapıların, olası şekillerinin sonsuz görünmesine rağmen, bu şekillerin değişebilmelerinin de belli bir sınırı vardır. Lord'un formül hakkında söylediği gibi, ozanlar binlerce mısradan oluşan şiirleri ezberlemek yerine, onların formülünü akıllarında tutarlar. Destan okumak istedikleri zaman da bu formülleri gerçek dil unsurlarıyla doldururlar. Böylece mitolojik yapılar, kültürel gelenek boyunca bir kalıp olarak kalır.

Mitolojik metinler, insan bilinci için öyle karakteristik fikirler arasından türemektedir ki, mitolojinin ölümünden sonra da bilme, tanıma ve anlatma amacıyla yapılan aynılaştırma operasyonunda karakteristik yapılar olarak kalırlar. Einstein'in görecelik kuramından bildiğimiz, zaman-mekân ilişkisinde, mitolojideki dünya modelinde bu yönüyle belli bir benzerlik vardır. Elbette sonraki dönemlerde bu yapıların üzerine yeni benimsenmiş yapılar oluşur. Bu yapıların gözden geçirilmesi, eski mitolojik metinler hakkında belirli fikirler edinmeye yardımcı olur. Çün-



Atlılar

kü onlar, ilk örneklerdir. Ezelî formül veya tarihî değişimlerden uzakta kalan temel fikirlerdir.

Arkaik mitolojik formlar bir kenara bırakılırsa, bu eski yapılar, halk kültürü geleneği ve halk inanışları alanında varlığını sürdürür. Mitolojik motifler ve arketipik konular, halk kültüründe farklı sembol, mecaz ve unvan olarak korunabilirler. Gelenek taşıyıcıları, bazen onun mitolojik anlamının farkına bile varamazlar ama bunların hepsinin mitolojik anlamları vardır. Kolektif düşünceler, kültürel-tarihsel koşulların etkisiyle değişikliğe uğrayabilir, ancak kültürel geleneğin bir parçası olan mitolojik yapılar, belli ölçülerde yaşamayı becerirler. Eski Türklerin ilk dünya duyumunu oluşturan mitolojik metinler, yazılı edebî metinlere geçerek günümüze kadar korunmuşlar. Ancak eski yazılı metinlerdeki arkaik mitolojik metinlerin yapısı, yalnız yeniden yapılandırmayla yüze çıkarılabilir. Çünkü arkaik mitolojik yapılar, sonraki zamanlarda ne kadar unutulup, değişikliklere maruz kalsalar da adlar ve detaylar kendilerine bir yer bularak, metinlerde yaşamaya devam ederler.

Sinerjetik anlayışa göre, kuruluş ve yapı, kendi başına bir süreçtir. Yani yapı, sürecin kendisini belirler. Etnik-kültürel geleneğin gücü, dayanıklılığı ve dağılmazlığı ise evrimin iç dinamizmlerinden kaynaklanmaktadır. Mitolojik yapılar sayesinde, etnik-kültürel gelenek, sistem olarak kendi kendine oluşur ve düzenlenir. (bak: Mitolojik Metin; Mit)

MUCİZEVİ DOĞUŞ: Kahramanın mucizevî bir şekilde doğması, Türk ve dünya halk kültüründe yaygın motiflerden biridir. Anormal bir başlangıca gönderme yapan bu motif, en değişik şekilleriyle bile birbirine bağlıdır ve biri, ötekini belirli bir ölçüde açıklar. Bu motif, kendi kaynağını eski dinî-mitolojik görüşlerden, ilk insanların yaratılışıyla ilgili inanışlardan ve reankarnasyon inancından alır. Bu görüşlerin etkisiyledir ki

kadınlar kısırlıktan kurtulmak için, uyguladıkları ilkel büyü yöntemleri olarak bazen üstünde yatmak, su kenarlarında gecelemek ve ırmaktan geçmek gibi yöntemlerle çocuk sahibi olabileceklerine inanmışlardır.

Türk mitolojisinde anormal doğumlu birçok motife rastlamak mümkündür. Bunların bir kısmı dişi kurtla evlilikten, ağaçtan, dolu tanesinden ve bunlar gibi unsurlardan doğan kahramanlardır. Mucizevî bir şekilde dünyaya gelen bu varlıklar, çoğu zaman mitolojik ulu atalar ve liderler olurlar.

Arkaik Türk destanlarında kahraman, ilk insan yani Gök Oğlu olduğundan, ana-babanın katkısı olmadan doğar. Türkistan rivayetlerinde Köroğlu anasının rahmine güneş ışığından düşer. İlâhî kökenli ve anormal doğumlu böyle varlıklar arasına, "ala gözlü dev kızından doğan" Korkut Ata'yı dahil etmek gerekiyor.

Mucizevî doğuş motifinin mitolojik temelini bir de ruhlarla cinsel temastan doğuşlar oluşturmaktadır. Bu olaya sürekli bir şekilde rastlanmasa da Şamanizmde görülmektedir. Birçok şaman, "Albastı" denilen ruhların soyundan olduğuna inanırdı. Daha sonraları bu olay, efsanevî gelenekte dağ, yer, su ve bunlar gibi ruhlardan doğma şeklinde verilmiştir. Cengiz Han'ın doğumunu anlatan efsane de bu tip bir efsanedir.

Burada, İsa ve Muhammed'in doğumuyla ilgili efsanelerde de görüldüğü gibi, mucizevî doğuş motifi tüm dünya dillerinde vardır. Bu motif, mitolojik metinlerden hikâyelere de geçmiştir. Sihirli kahramanlık hikâyeleri genellikle anormal başlangıçlı kahramanın doğuşuyla başlar. Türk halklarının hikâyelerindeki kahramanlar da genellikle anormal doğarlar. Bu kahramanlardan bir kısmı, kurbanla, adakla ve yalvarışlarla dünyaya gelir. Manas Han, evliyaların duasıyla doğmuştur. Birçok hikâye kahramanı da Hızır'ın duasıyla dünyaya gelmiştir. Dervişin verdiği elmadan doğma da Türk halk edebiyatı örneklerinde geniş yer tutar. "Bir ağzı dualının duasıyla doğulma" motifi, "Dede Korkut Kitabı"nda yer alır. Kahramanın duayla doğması, arkaik çağ düşüncesinde sözün büyü gücüne olan inancın ne kadar güçlü olduğunu gösteriyor.

Bir yudum sudan, güneş ışığından, su üzerindeki bir parça köpükten, dervişin, büyücünün ağız suyundan, bir yapraktan, bir elma veya nar yemekten, bir nefesten veya kuru kele tozundan ana rahmine dü-

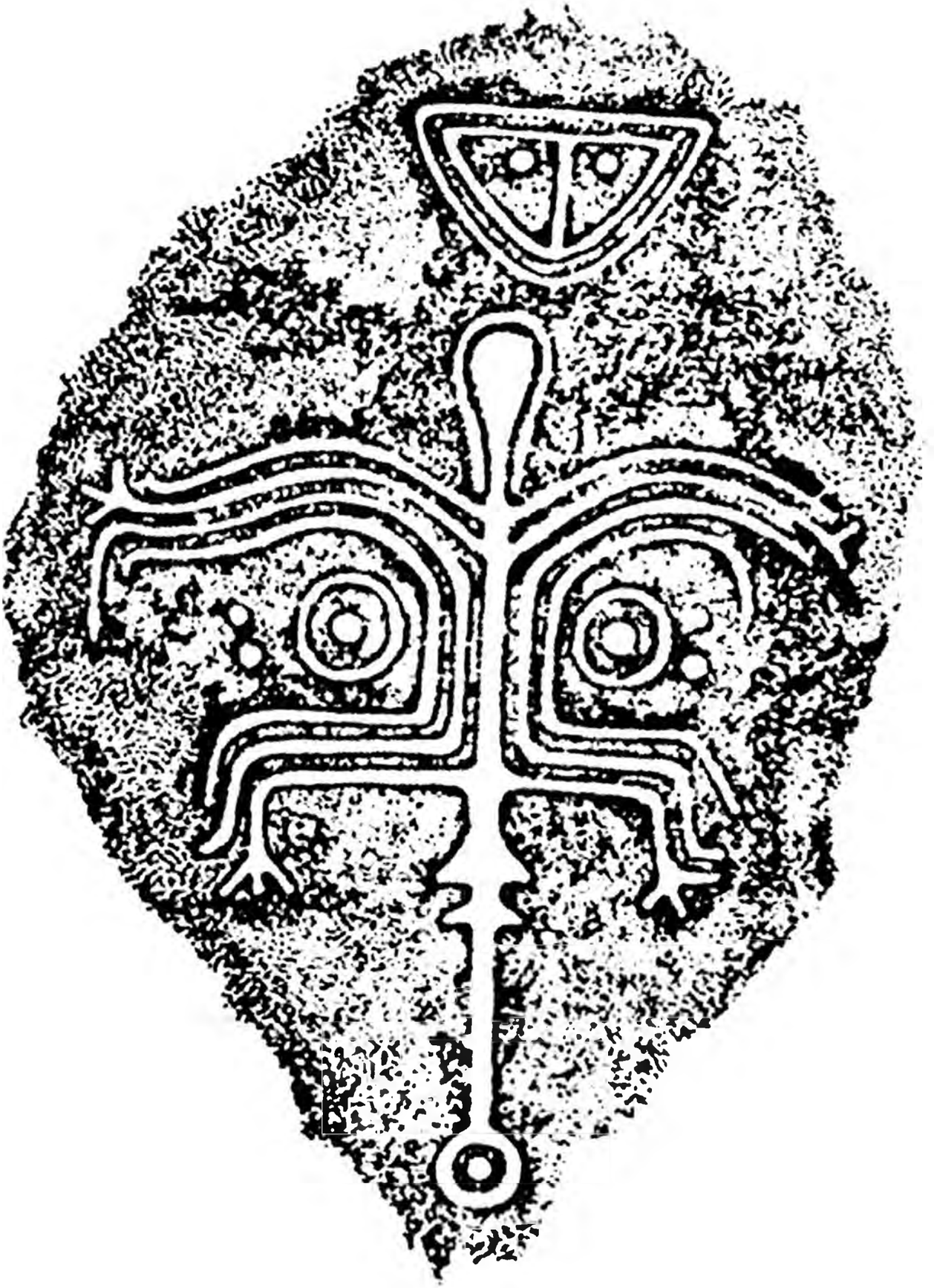
şüp doğan kahramanlar, mitolojik dünyadan geldikleri için, gün geçtikçe olağanüstü büyümek ve başka birçok anormal özelliklere sahip olurlar. Onlar adeta öbür dünyanın izlerini taşırlar. Eski cemiyetlerde özürlü doğan çocuklar, sakral dünyayla ilintilendirilmiş ve böyle doğumlar, sakral dünyanın o cemiyete göndereceği belânın sembolü sayılmıştır. Onun için de bu cemiyetlerde, bu şekilde doğan çocuklar öldürülürdü. Hikâyelerde ise kahraman bedensiz dünyaya gelir. Bu da o motifin ölüler dünyasıyla bağlı olduğunun göstergesidir. Anormal doğum, mitolojik motif ve unsurları bu anlamda koruyup saklamış olan sihirli hikâyelerde, ilâhî kökenli kahramanın özelliklerini belirginleştirir.

Anormal doğuş motifini, Türk halklarının etnografisinde, halk kültürü ve tarihsel-arkeolojik abidelerinde hiçbir izine rastlanmayan ve aslında bir tarihsel aşama olarak hiçbir zaman var olmayan "eski anaerkil" ilişkilere bağlamak ve "ana hukukunun esas olduğu çağların hafıza ve bilinçlerindeki kalıntılar" olarak saymak doğru değildir.

MÜDRİK HOCA: Mitolojik sistemlerde rastlanan arkaik yapılı bir motif. İçeriğindeki belirsizliğe rağmen, ilk motif anlayışına yakın bir anlam ifade eder. Yung'un ilk psikanalist yazılarında, "uzak geçmişlerin kalıntılarından biri" olan Müdrik Hoca, kökleri itibariyle ilkel cemiyetlerdeki şaman motifine bağlanır.

Türk efsanevî geleneğinde, kayın ağacından inip, güçleri tükenen yiğitlere yardım eden ilâhî kökenli ak sakallı ihtiyar motifler vardır. Onlar bu kültürel gelenekteki Hızır anlayışının kendine has prototipi sayılırlar. Göçebe Türklerin destanlarında, şeriat hükümlerine asla uymayan kahramanlara daima bir "ak sakallı semavî er" yardım eder. Altay ve Yenisey destanlarında da bu "gök erenleri"ne rastlanır.

Türk kültürel geleneğinde Müdrik Hoca motifi, uygarlığın kendi iç dinamizmi gibi karşımıza çıkar ve bazen ilk şaman motifine yakınlaşır. Bu Müdrik Hoca motifleri salname geleneğinde de vezir işlevini yerine getirir. Bu bakımdan Oğuzname'de rastlanan Müdrik Hoca, daha çok şaman motifine yakınlığı ile ayırt edilir. Oğuz Kağan'daki Ulu Türk, Korkut Ata veya İrkıl Hoca gibi, Müdrik Hoca motifinde de ilk şaman motifinin izleri açıkça görünür.



N

NASRETTİN HOCA: Türk mitolojik zemininde yaratılmış bir motif. Mitolojik kaynaklı birçok halk kültürü ürünü gibi lâtifeler de Türk mitolojik modelin kuruluşu için değerli materyaller içerir. Mitolojik kökleri olan Nasrettin Hoca'nın lâtifelerinde de en eski çağlardan başlayarak bu zamana kadar bütün dönemlere ait olan mitolojik inanç ve inanışların derin izleri korunmuştur.

Çok sayıda eski kültürlerin kâinatla ilgili geleneksel düşüncelerinde, eski mitolojik düşünceden gelen, sakral enerjinin en çok toplandığı yer sayılan ve adına "Dünyanın Merkezi" denilen bir anlayış vardır. Bu anlayışla ilgili bir Nasrettin Hoca fıkrasında şöyle geçmektedir: Bir gün Hoca'dan sorarlar, "dünyanın ortası neresidir?" diye. Hoca topuğunu yere vurup, "Burası" der. "Nereden bildin?" sorusuna ise "İnanmıyorsanız ölçün!" cevabını verir.



Bu metinde, birçok mitolojik sistemlerdeki kategorilerden biri gibi rastlanan ve evrensel düzenin kaynağı sayılan "yeryüzünün Göbeği" veya "Dünyanın Ortası", yani sakral gücün merkezi ve mistik enerjinin daha yüksek olduğu bir mekân anlayışı ile bağlı eski mitolojik inançta kendine uygun fıkra diliyle yerini bulur. Etkin bazı görüşlere göre de zamanın her anının diğer anlarıyla eşdeğer olduğu gibi, mekânın her noktası da diğer noktalarla aynıdır.

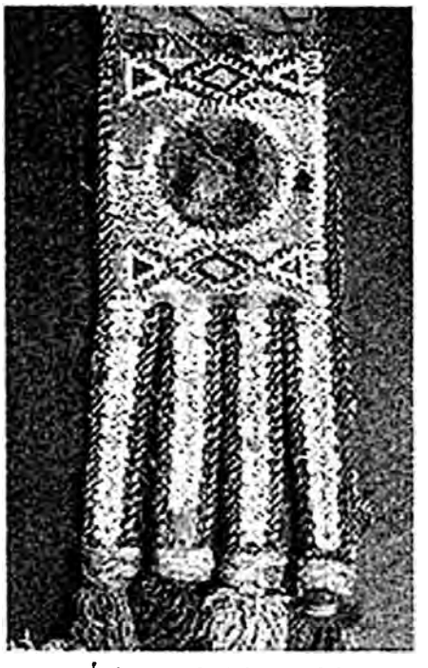
Nasrettin Hoca fıkralarında dünya, yaratılış, hayat ve ölüm hakkındaki eski görüşlerin "ters yüzden" okunuşu da yerini bulur. Örneğin, Hoca'nın adıyla ilgili fıkraların birinde şöyle anlatılır: "Bir gün bir meclis-te herkes bir şekilde güneşin faydalarını anlatıyormuş. Hoca bunları dinler sonra 'bana kalırsa ay ondan daha faydalıdır' der. Nedenini sorarlar. Hoca, 'Güneş ancak gündüzleri çıkar. Gündüzler onsuz da her taraf ışıktır. Ama ay, karanlık olan gecelerde çıkar. Şimdi siz söyleyin. Güneş mi daha faydalı, yoksa ay mı?'"

Bu örnekte mitoloji araştırmacıları, ay ve güneşle bağlı inançların "ters yüzden" okunmasının tipik ifadesini görmektedirler. Bu anlamda, motifin adıyla ilintilendirilen bazı fıkraların temelinde, mitolojik inançlar yatar. Tanrıcılık, Şamanizm ve hatta Sûfiliğin izlerini yaşatan bu fıkralar, araştırmacıların yazdıkları gibi, Türk mitolojik dünya modelinin "ters yüzden" okunuşudur.

Nasrettin Hoca ve sûfi davranışları arasında da tipolojik yakınlık açıkça görülmektedir. Bu yakınlık, neşeli danslarda acayip şekilde el, baş ve beden oynatarak, hiçbir estetik kaygı gütmeyen ve dinî törenlerde serbestlik gösteren sûfi ve şamanların davranışları arasında da görünmektedir.

NAZAR: (bak: Göze Gelme)

NAZARLIK: Batıl inanç denilmesine rağmen, çoğu zaman geleneksel dinî inanışların taşıyıcısı olan insanlar tarafından mucizevî gücüne inanılarak, nazar, büyü, azar-bala ve başka istenmeyen olaylardan korunmak için taşınılan bir nesnedir. Bu, kökü çok eskilere dayanan bir gelenektir.



İşlemeli Nazarlık

Etnik kökenli metinlerde nazarlığın gücüne olan inanç, ilkel büyü ve fetişizmle ilgili gösterilmiştir. Olağanüstü sihirli etki gücü olduğuna inanılan nazarlık, âdet olarak üste giyilen giysiye takılır, bazen de bilezik, yüzük

gibi süs eşyası niyetine gezdirilir. Küçüklü büyüklü herkesin, nazarlığın yardımıyla nazardan ve büyüden korunacağına inanılırdı. Çeşitli boncuklar, göz resimleri ve sembolik şekiller, nazarlığın örneklerini oluşturur. Üzerine Kuran kelimeleri yazılmış kutsal sayılan eşyaları, nazarlık olarak taşıma âdeti birçok yerde hâlâ görülmektedir. (bak: Göze Gelme)

NEFES: Ruh âlemi veya manâ âlemiyle bağlı ilgili bir anlamsallığı olan anlayış. Yaygın bir anlamı, halk müziğine yakın olup, Türk tasavvuf musikisinde ilâhî gibi bir şiir şeklini bildiren "nefes", bu mistik-egzotik anlamında Köroğlu'yla bağlı olarak, destanın Türkmen versiyonunda Hızır'ın dilinden, "bizim nefes oğlumuz" ifadesinde de kullanılır. Bu, "nefes" kavramının mistik anlamıyla ilgilidir. Yeni bir konum kazandırılarak ruhlar âleminin sırlarından haberdar edilecek çırak hakkında söylenen bu sözler, onun sakral çevreyle ilintilendiğinin göstergesidir. Çünkü "nefes" içeriden gelir ve temizdir. Yani, vücut değil, ruh kirden arınmış ve temizlenmiştir.

Tahn Dağı'ndan akıp gelen bir ırmak vardır. Ruh kirlerden kurtulmaya başladığında bu ırmağın suyu bulanır, renkten renge girer ve pis kokular yaymaya başlar. Ruh kirden kurtuldukça, onun suyu da durulur. Ruh pisliklerden bir bir kurtuldukça temizlenir, temizlendikçe de gül yaprağı gibi olur. Bu temizliğin kendisi bir "nefes"tir ve bu "nefes", manevî-ruhanî huzura kavuşmak içindir. Varlık ne kadar değişik görünse de görünüş itibariyle ne kadar farklı olsa da bu "nefes"le, onun köküyle ve aslıyla bir olduğu görülür. Bu anlamda "nefes", her şeyin öz aslına doğru geri götürür. "Nefes" anlayışındaki mistik içerik de bundan ibarettir. Köroğlu'na "Nefes Oğlu" denilmesi de onun, her nesneyi öz aslına, ilk mayasına ve yaratılış çağındaki temizliğine geri götüren manâ âlemine olan bağlılığındandır.

NEKİR-MÜNKİR (İNKİR-MİNKİR): İslâm demonolojisini aktaran dinî efsanelere göre, mezarda ölüleri sorgulayan iki meleğin adının, halk ağzındaki şekli. Müslüman âdetlere göre, ölü gömüldüğü gece vahşet duası okunur. Bu dua aslında büyücülükle bağlıdır. Akşam namazına



kadar okunan bu duada, cini ve şeytanı mezardan kovması için Allah'a yalvarılır.

Müslüman efsanelerine göre, "İnkir" ve "Minkir" adlı bu iki melek, ölünün gömüldüğü gece, onun başının üstünde bulunup sorguya çekerler. Ölünün yakınları da Allah'a dua edip, ölünün yükünü hafifletmeye çalışırlar. Azerbaycan Türk dilinin birçok şivesinde, "sorgu, suale başlamak" anlamındaki "hinkir, minkir başlamak" deyimi de buradan gelir.

NEOMİTOLOJİK DÜŞÜNCE: Sembolizm'den Postmodernizm'e kadar 20. yüzyılın kültürlerinin en önemli yönelişlerinden biri. Onun mayası hâla 19. yüzyılda Dostoyevski'nin romanlarında ve Vagner'in son dönem operalarında kendini gösterir. Bu düşünce, tamamıyla 19. yüzyılın Pozitivizm düşüncesiyle olan ilişkinin bir ifadesidir.

Neomitolojik düşüncenin başlıca özelliği, bütün uygarlık boyunca klasik ve arkaik mitolojik metinlerin öğrenilmesinin büyük önem kazanmaya başlamasından ibarettir. 20. yüzyılda mitolojik bilinci araştıran psikanalitik, ritüel-mitolojik (B. Malinovski, C. Frezer), sembolik (E. Kassirer), etnografik (L. Levi Brül), yapısalcı (K. Levi Stros, M. Eliade, V. Terner), post yapısalcı (R. Bart, M. Fuko) ve benzer adlarla ondan fazla yaklaşım tarzı kaydolunmuştur. Mitolojik metnin araştırılmasında, Rus bilim adamlarından "formel mektep"in (V. Propp) ve akademik Marrın dil hakkındaki yeni öğretisini izleyenlerin (O. Freydenberg) büyük katkısı olmuştur.

Neomitolojinin ikinci özelliği ise mitolojik konu ve motiflerin sanatsal edebiyatın unsuru gibi geniş bir kullanım alanına sahip olmasıdır.

Bunun en belirgin örneği C. Coys'un "Uliss" eseridir. İdeolojik nedenlerden dolayı, bir zamanlar "abartılı bireyselci" ve "bilinçaltı edebiyatının ilk örneği" gibi değerlendirilen bu eserde, Odysseia ve onlarla uzak veya yakın ilgisi olan mitolojik metinlerin konularından yararlanılmıştır.

1920'lerde Modernizm'in çiçek açtığı zamanlardan itibaren, tüm edebî eserlerin konu sınırının çizilmesinde direkt veya dolaylı yolla mitolojik metinlerden yararlanmaya başlanmıştır. T. Mann'ın "Sihirli Dağ"ında ömrünün yedi yılını İlahe Venera ile sihirli dağda geçiren şarkıcı "Tangeyzer" hakkında mitolojik metinlerden yararlanılmıştır. Yine aynı yazarın "Yusuf ile Kardeşleri" eserinde de ölüp, dirilen Tanrı hakkında Mısır ve İncil'deki mitolojik metinlerden, F. Kafka'nın "Proses" ve "Kasır" eserlerinde İncil ve antik mitolojik metinlerin konularından, M. Bulgakov'un "Usta ve Margarita"sında da yine İncil mitolojisinden yararlanılmıştır.

20. yüzyılın edebî-sanatsal metinlerinin özelliğini gösteren bir nokta da geleneksel mitolojide olan konu ve motiflerin, yazarın kattığı yeni çizgilerle orijinal tarzda yeni bir anlam kazanmasıdır. Bu bakımdan G. G. Marguez'in "Yüzyıllık Yalnızlık" romanı iyi bir örnektir. Rus edebiyatında neomitolojik düşüncenin en açık şeklini A. Belıy'ın "Petersburg" romanında görmek mümkündür. Folkner'in "Çığlık ve Kin" romanında da İncil'in mitolojik metinlerinin konu ve motiflerinden yararlanılmıştır. M. Bulgakov'un "Usta ve Margarita"sı ise tamamıyla 20. yüzyılın Avrupa edebiyatında yaratılan roman-mitolojik metnin parlak örneklerindendir. Neomitolojik düşüncenin en karmaşık şekli Kafka'nın eserlerinde görülüyor. Mitolojizm'in derin olduğu bu eserlerde, mitolojik metinler açık bir şekilde kendini göstermiyor ve dolaylı yoldan ifadesini buluyor. Ancak o, sanatsal metnin dokusuna işlemiştir. Araştırmacıların fikrine göre, "Proses" eserinin temelinde İncil'deki İova yatar. "Kasır"daki "Yerölçen K."nin abes çabalarında ise edebiyatçılar Sizif mitolojik metinlerin izlerini görürler. Sizif mitolojik metinler 20. yüzyılın edebiyatında bir de A. Kamyun'un eserlerinde kendi felsefî yorumunu buldular. Neomitolojik düşüncenin 20. yüzyılda en entelektüel tarzda ve en zarif şekliyle ifadesini bulduğu eser, hiç şüphesiz, T. Mann'ın "Doktor Faustus"udur. Savaştan sonraki dönemde ise Neomitolojizm, artık

alışılmış bir akımdır. C. Apdayk'ın "Kentavr"ı ve ona benzer basit eserlerin yapısı, böyle bir Neomitolojizm'in üzerine kurulmuştur.

Postmodernizm, neomitolojik düşünceyi canlandırmasına rağmen, 20. yüzyılın ortalarında onu oynadığı rolden mahrum edip, bir deyişle "yerine oturttu." (bak: Mit ve Edebiyat)

NEVRUZ: En eski zamanlardan beri Türklerin ulusal-dinsel özellikli bayramı. Yeni Gün Bayramı, Bahar Bayramı ve Yaz Bayramı olarak da bilinir. Doğayla bağlılıktan gelen ve ona duyulan sevgiden oluşan Nevruz Bayramı ile ilgili Türk halk inançları, âdet ve gelenekleri oldukça renklidir. Eski Türklerin geleneksel inanışlarında Nevruz Bayramı'yla ilgili mitolojik görüş ve inançlar sistemi, etnik-kültürel geleneğin ardından oluştuğu için, her birinin arkaik ritüel anlamsallığından gelen öz yorumu vardır.

Türk milletinin hayat felsefesinden ve doğa düşüncesinden doğmuş Nevruz Bayramı'nın her gelişi oldukça büyük coşku içerisinde karşılanır. Doğadaki değişiklik, tarih boyunca Türk ırkının hayatında da bir dönüş ve tazelenme noktası olarak düşünülmüştür. Eski Türk imparatorları çağında, ilk ve sonbahar bayramlarının, devletin resmî bayramları olduğuna ilişkin bilgiler, Çin kaynaklarında da yer alır. Takvimleri olmayan Tukyular, yılların hesabını ağaçların yeşillenmesine göre yaparlardı. Yani onların düşüncesinde yeni yıl, doğanın yeşillenmesiyle başlardı.

İlk ansiklopedik Türk sözlüğü olan "Divan-ı Lügat-it Türk"te baharın gelişi: "sellerin, suların çağlaması, karların eriyip, dağ zirvelerinin görünmeye başlaması, dünyanın nefesinin ısınması, renk renk çiçeklerin açması, yeryüzüne yemyeşil ipek kumaşın serilmesi, hayvanların doğurması" şeklinde tanımlanır.

Mitolojik metinlerde yaratılışın ilk günü Nevruz Bayramı'yla ilintilendirilir. On iki hayvanlı Türk takviminde ise yılın başlangıcı ve baharın ilk günü Nevruz'dur. Sözcüğün aslı, Farsça'da "yeni gün" anlamına gelen "nev-ruz"dan gelir. Eski Türklerde ona, "yengi gün"de denilirdi. "Ergenekon" olarak da bilinen bu eski bayram, farklı Türk halklarında "Ulu Kün", "Bozkurt Çağan", "Nooruz", "Naurus", "Sultan Nevriz" ve

benzeri şekillerde kullanılan Nevruz günü, yeni yılın ilk gününü bildirmiştir. O, Uluğ Bey takviminde de yılın ilk günü olma özelliğini korumuştur. Bazı Türk halklarında Nevruz Bayramı'nın adına "Ulusun Ulu Günü" de denilir. Kaostan evrene geçiş ve yaratılışın düzene girmesinden ibaret bu kosmogonik süreç, başka bir ifadesini de Dağıstan Terekemelerinin Nevruz'a verdikleri adda bulur: "Kışı Yola Salan Bayram."

Bahann gelişi ve yeni yılın karşılanması töreni, bir şiirsel mitolojik olayı gibi, kaostan evrene geçişi sembolize eder. Evrenin kaostan oluşma süreci, böylece törenle canlandırılır. Bu gerçekleşirken sanki, şimdiden geçmişe, yaratılışın ilk çağına dönülür. Bu geçmişte, zamanın ve mekânın başlangıç noktaları belli şartlar altında üst üste düşer. Yaratılış sürecinin yeniden canlandırılmasını sağlamak için, dünyanın merkezinin belirlenmesi şarttır. Burası yaratılışın başladığı noktadır. Bunun belirlenmesi için de zaman kesintisi yaşanır. Her şey bir anlığına durur. Sular bir an durup, sonra tekrar akmaya başlar. Ağaçlar başlarını yere değdirir. Tüm zamanları kendine sığdıran bu anda "dünyanın ezelî çağdaki ilk manzarası ve yaratılışın ilk anı", başka bir deyişle de "yaratılış anı" yeniden canlanır. Çoklu tören ve âyinlerin yapıldığı kutsal Nevruz akşamında suların bir anlık durması, kaostan evrene ebedî geçişin bir sembolüdür. Yani, eskiden, eski yıldan ve ona bağlı olan ne varsa sembolik olarak hafızalardan silinir.

İnanışa göre kışın her şey yatıp donarmış. Yaz gelip bunları dört kez uyandırır. Bu uyanma Nevruz Bayramı'nda olur. Onun için de Nevruz Bayramı, dört hafta olur. Doğanın dirilişi ve hayatın uyanışının sembolü olan Nevruz Bayramı geldiğinde, eski yılın son çarşamba gecesi de doğadaki her şey yatmış olur. Akarsular bile durur. Âlemin yattığı vakit, su da yatar, ağaç da. Geceyle gündüzün eşit olduğu bu zamanda doğada olan her şey tazelenir. Bu yüzden de evdeki eski su, geceleyin atılıp, tüm kaplar, taze suyla yıkanmalıdır. İnsanlarsa sabahın ağarmasıyla çeşme başına gidip, ellerini ve yüzlerini yıkarlar, suyun üstünden atlarlar ve eve yeni su getirirler.

Her yıl, dünyanın yaratılışı bu şekilde canlandırılır. Eski dünya düzeni dağılır ve onun yerine yenisi yaratılır. Eski yılın nefesinin dokunduğu ne varsa, kaosun derinliklerinde eriyip yok olur. Gezvini, "Nevruz gü-

nünde Allah ölüleri diriltip yeniden canlandırır. Gökyüzüne yağmur yağdırması için emir verir" der. Onun için de bu gün, su dökmek gibi bir gelenek vardır. Bu, ilk kaosu sembolize eder. Çünkü mitolojik düşüncede ilk kaos, sulardan ibaret bir âlem olarak düşünülmüştür ve evren de o sudan yaratılmıştır.

Her yeni yılla, dünya sanki yeniden yaratılır. Aslında ise her gelen an, yaratılışın başlangıç anıdır. Yeniden yaratıldığı andır. Ve dünya her an yeniden yaratılmaktadır. Yaratılışın başlangıç anından bugüne kadar hiçbir şey değişmemiştir. Nevruz'da evler temizlenir, toparlanır ve yıkık, dökük ne varsa tamir edilir. Evin duvarları beyazlatılır. Çünkü, evrenbilimi açısından eski olan her şey, bir zamanlar kaos ile ilintiliymiş.

Bayram ateşinin yükselmesi de yaratılışı sembolize ediyor. Hayatın tüm argümanları formlar halinde bir bütün olarak birleşir. "Semeni" ise doğanın uyanmasını, baharın gelişini ve yeşilliği sembolize eder. Yumurtalar güzel renklerle ve çiçek motifleriyle boyanır. Bu ise yumurtanın hayatın başlamasındaki rolünü ve canlıların yaratılmasının sembolü olarak kabul edilmesiyle ilintilidir. Tüm bunlar, Nevruz Bayramı'nın köklerinin eski düşünceyle yaşayan insanın doğanın ölüp-dirilmesi hakkındaki düşünceleriyle bağlandığını gösterir. "Kosa" adıyla bilinen çok sayıda oyun da eski yılın kovulması ve yeni yılın gelişiyle ilintilendirilir. Nevruz günü oynanan ve baharın gelişini, kışın ölümünü ve yazın yolda olduğunu komik bir şekilde canlandıran bu oyun, zenginliği ve renkliliğiyle göze çarpar. Bu bayram çiftçilikle ilgili içeriğini daha sonraları kazanmıştır.

Azerbaycan'da Son Çarşamba günü, insanlar havanın nasıl olduğuna bakmayarak tarlaya gidip ekine başlayıp çift sürerler. Bunu yapmaya gücü olmayanlar hiç olmazsa iki üç kez toprağı bellemelidirler. Azerbaycan'da eskiden ailenin fertlerinin sayısı kadar ağaç dikilirdi. Bayram sofrasında "Semeni"nin yanına mum konulurdu ve eski yılın bittiği ve yeni yılın başladığı anda yakılırdı.

Kışın uykuya dalıp, yazın yeniden uyanan doğayı, yılın mevsimlerinin dönemsel olarak değişmesini ve geceyle gündüzün sırayla yer değiştirmesini gören eski çağın insanı, başlangıçtan sona doğru hareket eden tarihsel bilinç yerine, başlangıç ve sonu bir noktada birleştirip ye-

niden yeniden tekrarlanan döngülü zaman düşüncesini oluşturmuştur. En eski çağlardan beri, baharın gelişi, Türklerin gözünde en büyük olaylardan biriydi ve onun için de ulusun bu ulu günüyle ilgili, Türkler arasında birçok inanç vardır.

Eski Türklerde yeni yıl, ilk baharın gelişiyle başlardı. Baharın gelişini ilk haber veren ise gök gürültüleri olurdu. Türkler, yaşlarının hesaplanmasında da gördükleri baharların sayısını esas alırlardı. Çin salnamelerine göre, Hunlarla Türkler, yılın beşinci ayında büyük bir bayram yaparlardı. Bu bahar bayramlarının en büyük olayı ise kurultay törenleriydi. Göktürkler, kurultayları da Bahar Bayramı şenlikleri döneminde yaparlardı. Altay Dağları etrafında Türklerin yerleşmesiyle ilgili Türk halk efsanesine göre, Altay Dağları'nın yalçın kayaları arasından, Bozkurt'un kurtuluş yolunu göstererek kurtardığı Türkler, bu büyük günü, en büyük bayram gibi kutlarlardı. Eski Türk destanlarına göre, Türklerin Ergenekon'dan çıktıkları bu kurtuluş günü, Martın 22'sine, Nevruz Bayramı'nın ilk gününe ve doğanın en adaletli gününe denk gelir.

Nevruz Bayramı günleri yılın en aziz günleri sayıldığından, bu gün yapılan kötü işler, başka günlere kıyasla büyük bir günah sayılmıştır. Bahar Bayramı'yla bağlı Kazak halk efsanesinin bir versiyonuna göre, bu büyük doğa olayı, her yıl ölüp, kurban törenleriyle yeniden dirilen bir canlı varlık biçiminde betimlenmektedir. İnanışa göre Ulu Tanrı, dünyayı geceyle gündüzün eşit olduğu Nevruz'da yaratmıştır. İnsanların ulu atası sayılan Adem'in balçığı, Nevruz gününde yoğrulmuştur. Onun için de "Burhan-ı Kat'i"de "Cenab-i Hak, âlemi ve Ademi ol günde halk eyledi" denilir. Daha önceleri Cennet'te yaşarken, haram meyveden yedikleri için cezalandırılan, sonra pişman olduklarından ötürü, Tanrı tarafından affedilen Adem ve Havva, inanışa göre, Nevruz gününde Arafat'ta görüştürülmüşlerdir.

Hazreti Nuh'un yere ayak bastığı gün de Nevruz günüydü. Tanrı, tüm yıldızlara kendi çevresinde dolanmalarını da Nevruz günü emretmiştir. Kutsal bilinen Nevruz günü, farklı efsanevî varlıkların ve tarihî kişiliklerin adlarıyla ilişkilendirilmiştir. Hazret Ali'nin doğduğu ve(ya) tahta çıktığı günün, Nevruz olarak verilmesinin temelinde, bayrama dinsel bir renk katmaktan çok, o günün en aziz gün olduğuna bilinçaltı inancı

ifade eden, eski gelenekler yatmaktadır. Nevruz Bayramı, doğanın ölüp-dirilmesini sembolize etmekle, bütün tanrıcılığa bağlandığı için, araştırmacıların derin merakını uyandırmıştır. Böyle bir yaklaşım tarzıyla bakıldığı zaman, Yaz Bayramları'nın arkaik ritüel anlamsallığını kavramak, Türk Tanrıcılığı ışığında daha geniş bir biçimde mümkün olacaktır.

O

OBUR: Gagavuz Türklerinde ölen günahkar bir kimsenin, mezarda yaşayan bir hayvan şekline döneceği inancı bulunur. "Ubır" şekliyle kullanılan Başkurtlarda ise ölen büyücünün ruhunu bildirir. O, şeytanî bir doğaya sahiptir ve kötülük verici ruhlardan sayılır. Hortlağa çok yakın bir varlıktır. Toms Tatarlarının demonolojik görüşlerinde ise "Obur-Ubır" motifiyle ilgili inanışlar, Albastı hakkındaki inanışlarla karışmıştır. Başkurtların inanışlarında "Obur-Ubır", iri başlı, uzun kuyruklu kocaman bir varlıktır, ağzından ateş püskürtür ve hareketsiz kaldığı gibi, istediği anda uçabilir.

Gagavuzların inanışına göre, "Obur" (Hobur) geceleri mezardan çıkarak etrafı dolaşıp insanları rahatsız eder ve eline geçen her şeyi yiyip yutar. O'nun korkup çekindiği hiç kimse yoktur. Onun, bulaşıcı hastalıklar dahil olmak üzere, insanlara her türlü zararı dokunabilir. Ölen birinin Obur olduğu anlaşıldığı anda, hortlayıp çıkmasın diye, mezarı açılır ve üzerine çivi çakılır. Gagavuzlardaki bu "Obur" motifi, Anadolu'nun değişik yerlerinde "Hortlak" ve Azerbaycan Türklerinin dilinde "Hordan" denilen şeytanî varlığa daha yakındır.

Son dönemlere kadar Balkanlarda yaygın olan demonolojik inanışlara göre, "Obur" anlayışı, istedikleri zaman istedikleri şekle dönüşebilen insanlara ait bir anlayıştı. Yaşlıların inanışlarına göre ise bu "Obur" denilen varlıklar, geceleri ırmağın kenarına gelip, üzerlerindeki elbiseleri çıkarır, kumun üstünde yuvarlanırlar. Sonra kurt kılığına girerek, koyunları yakalayıp parçalarlar. Onlar, insanlara zarar verebilmek için, kedi, köpek ve başka hayvan kılıklarına da girebilirler.

Onlar, hem yerde hem de havada dolaşabilirler. Tüm oburlar, her gün dağın başında toplanırlar ve geceleyin yattığı yerden kaçırıp getirdikleri insanı doğrayıp etini kazana atarlar. Sonra et pişene kadar, kaza-

nın çevresinde dans ederler. Et piştiği zaman yiyip, kemiklerini üst üste toplarlar ve sonra birlikte üfürürler. Burada bu şekilde yenilen insan, daha sonra tekrar dirilir ve yatmaya devam eder. Oburlar, bu insanı nereden almışlarsa, yine aynı yere götürüp bırakırlar. Bu insan, sabahleyin kalktığında tüm vücudunun ağrılar içinde olduğunu hisseder, ancak olanlar hakkında hiçbir şey hatırlamaz. Romanya'daki Müslümanlar, ölen birisinin "obur" (vampir) olmaması için, cenazeyi mezara koymadan önce güçlü bir alevin altından geçirirler. Bu şeytanî varlığın adına, değişik ses farklılıklarıyla, Türk halklarının birçoğunda, Finugor halklarının dilinde ve Rus dilinde rastlamak mümkündür. Kökeni Rus diline bağlandığı gibi, Türk kökenli olduğu da varsayılan "Obur", mecazî olarak "açgöz" anlamını ifade eder. Karaçay-Balkarların dilinde ise bu sözcük, "geleceği gören, bilen" anlamına da gelir.

OCAK-ATEŞ: Eski çağlardan beri Türk düşüncesinde kutsal bilinen anlayışlardan biri de "ocak"tır. Onun arkaik düşünceden gelen, zengin mitolojik anlamsallığı vardır. Çağdaş Türkçelerde "ocak" anlayışı: hem soy, nesil hem tarikat liderlerinin adı hem de belli hastalıkları tedavi gücüne sahip olup bu işi meslek edinen insanlara verilen bir addır. Bu sözcüğün Azerbaycan Türk şivelerindeki "efsuncu" anlamı da bu bakımdan dikkat çekicidir.

Taş devrinden beri yaşamakta olan "ocak" kültü, bir ifadesini de kutsal yerler, tapınaklar ve pîrlere verilen adlarda "ocak" adında bulur. Azerbaycan Türkleri "ocak"ta melek olduğuna inandıkları için, üzerine su dökmezlerdi. "Ocağın sönmesin!" sözü de Türklerin en büyük duasıdır. Ocak evin simgesi olduğu için her zaman temiz tutulurdu. Ocak İyesi inancının yaşadığı bir gelenek de insanların yemek yemeden önce bir parça eti ocağa atıp, "Doyurduk!" demeleri şeklinde kendini gösterir.

Azerbaycan Türklerinin geleneksel görüşlerinde, yılan motifi, en kutsal ziyaret yerleri olarak bilinen ocaklığın bir işareti olarak kabul edilmiştir. Yakutlar, Ocak Ruhu'nu beyaz saçlı bir kadın görünüşünde düşünürlerdi. Mitolojik geleneklerde insanı bir varlık olarak diğer canlılar âleminden ayıran en önemli gösterge "ateş"tir. Mitolojik metinlerde,

"ateş"in kültürel kahraman tarafından çalınıp insanlara getirilmesi motifi geniş yer tutar. Türk etnik-kültürel geleneğinde "ateş", bir evliya kadar değerli sayılan güçtür. Ateşin yakıldığı yer kutsal bilinirdi. Onun için de taş devrinin en büyük keşiflerinden biri olarak kabul edilen ve dört unsurdan biri sayılan "ateş", her zaman saygı görmüştür ve onun hastalıklardan koruyabilecek gücü olduğuna ve gelecekten haber verebileceğine inanılmıştır.

Türk halk kültürü ve etnografisinde "ateş"le ilgili hâla yaşamakta olan inancı anlatan verilerden anlaşıldığı gibi, geleneksel inanışına göre onu, Gök Tann'sı vermiştir. Tann tarafından gönderilmiş sayılan "ateş" hakkındaki diğer bir rivayet de onun, ulu cet Türk tarafından keşfedildiğini anlatır. Altay mitolojik metinlerine göre ise ilk ateşi büyük Ülgen (Bay Ülgen) yakmış, sonra da ocağı kurup insanlara vermiştir. Türklerdeki "ateş" ve "ocak" sahibi hiç de Tann değildir. Ancak onun (Ateş Ana'nın), gök yerden ayrıldığı zaman yaratıldığına inanılmıştır. "Ateş" ve "ocak"ın da bir sahibi, koruyucu ruhu ve iyesi vardır. Altayların yaratılış hakkındaki inanışlarında "ateş"in yaratıcısı sayılan ve göğün dokuzuncu katında oturan "Yalkın Ezzi" adında bir ruhun varlığından bahsedilir. Türk halklarındaki "Umay " ruhuyla ilgili inanışlar da "ateş" ruhuyla derin bağlılık içindedir. Oğuzlarda ise bu iki kavram bazen birbirine karışır ve hatta bazen kaynaşır. Yakut mitolojik metinlerinde "Tann'nın Oğlu", başka bir deyişle "Gök Oğlu" olan Ateş Hamisi ile ilgili metinler, insanlığın atası olan ilk insan hakkındaki metinlerle benzerlik içindedir. Yakut inanışlarına göre, insanlara "ateş"i getiren, Tann'nın küçük oğludur. Rivayetlerin birinde bir kartal, keyfinden taşları birbirine çakarak ateş yakar. Bu ateş yüzünden yeryüzünü yangın bürür. Bu yangını görmeye gelen insanlar da bu şekilde taşları birbirine çakarak ateş yapmayı öğrenirler. "Ateş"in koruyucusunun, Tann'nın küçük oğlu olması düşüncesi, Abkan Tatarlarında da görülür. Onların mitolojik metinlerinin birinde ihtiyar Yıldınm'ın üç oğlundan büyüğünün adı Güneş, ortancanın adı, Ay ve küçüğünün adı da Ateş'tir. Ateşin, Yıldınm Tannsı tarafından yaratıldığı fikri, Türk halkları arasında yaygın olan inanışlardandır. Sibirya halklarında Işığı Malan Tengri'nin küçük oğlu da Otkan adını taşımaktadır.

Yakut inanç ve mitolojisinde Tanrı'nın küçük oğlu, Ateş Ruhu sayılır. Bu Tann, Okhon, Aal Okhon ve Aal Uot İççite adlarını taşımıştır. Bazı metinlerde, atasının O'nu cezalandırarak yere gönderdiği de yazar. Yakutların gözünde, Ateş Ruhu canlı gibi betimlenir. Nefesi dumandır. Yediğiyse kuru odun. Yatağı, dumandan kararmıştır. Yorganı da küldür. Çuvaş kahramanlık hikâyelerinde onun adına, "Piresti" şeklinde rastlanır. Bu ad, Azerbaycan Türkçesinde "melek" anlamına gelen "ferişte", Uygurcadaki "perişte", Kırgızcadaki "berişte" ve Tatar dilindeki "fereşte" adlarıyla aynıdır.

Teleutlarda Ateş Ruhu, parmak boyunda olan sarı samur, Yakutlarda ise ufak beyaz sakallı bir ihtiyar şeklinde düşünülür. Ateş Ruhu'nun ufak insancık gibi düşünülmesi, araştırmacılara Moğol dilindeki "Cırtdan" anlamlı "Otuy" sözcüğünü açıklama olanağı verir. Tuvalılar, Ateş Ruhu'na "Kalçan" adı verip, ona alnında beyaz sakalı olan keçi kurban ederlerdi. Arkaik tören unsurlarını koruyan Hakas düğünlerinin eski bir bölümü de "ateş"e tapma âyini idi.

Şamanizmde ise "ateş"in saflaştırıcı gücüne inanılmıştır. Bu sebepten dolayı da kötü ruhların yarattığı hastalıkları tedavi etmek için bu temizleyici güçten yararlanırlardı. Şaman inisiasiyalarında "ateş" kültünün yeri genellikle çok güçlüdür. İnanışa göre, vergi (istidat) verilen ve geleceğin şamanı olarak görülen insanı, ruhen ve cismen yenileştirmek için, "ateş"te pişirirlerdi.

Anadolu Türk hikâyelerinde "Boyu bir karış, sakalı iki karış" sıfatıyla tanınan mitolojik karakter, "Ateşli Mercimek" adını taşır ve böylece "ateş"le olan bağlılığını korumuş sayılır. "Ateş"le ilintilendirilen Hal/Al karakteri, Azerbaycan Türk inanışlarında da bazen ufak boylu gibi düşünülürdü. Ufak boylu Ateş Hamisi'nin kadın görünüşlü oluğu fikri, Türk halk kültürünün örneklerinde korunmuştur. Bu fikir, daha arkaik sayılır. Araştırmacılar hikâyelerde, onun Ateş Sahibi değil hikâye kahramanına düşman gibi verilmesinde, Ateş Ruhu'nun kendi payını istemesi veya pişirilen yemekten onun payının verilmesi gibi bir tören unsuru görürler. Altaylar, Teleutlar ve Kırgızlar, son dönemlere kadar Ateş Hamisi'ni "Ot Ana" olarak adlandırıyorlardı. Altay Şamanları dua ederken "ateş"e "Alır Od" ve "Al Yalgın" diye hitap ederlerdi.

Türk kültürü çerçevesinde "ateş" anlayışının taşıdığı anlam, onun Zerdüşt inanışlarında taşıdığı anlamdan çok farklıdır. Mazdeizm'e göre "ateş", Ahura Mazda'nın oğludur ve bunun için de Zerdüştlükte "ateş" kutsal sayılır. Güneş ışığından ve inançsızların nefesinden korunmalıdır. Halbuki en aziz bayram zamanlarında Türkler, "ateş"in üzerinden atlar, ağırlıklarını ve dertlerini onun üzerine dökerlerdi. Ateşperestlik ile kökensel hiçbir bağlılığı olmayan bu düşüncede, insan ruhunun "ateş"ten yaratıldığına da hiçbir açık gönderme yoktur.

OĞUZ: Türk etnik-kültürel geleneğinde, ilk ata cet ve kültürel kahraman çizgileri açıkça seçilen mitolojik bir varlık. Kültürel gelenek, onu devletin ve savaş kurumlarının yaratıcısı gibi sunar. Bazı araştırmacılara göre ise mitolojik ve geleneksel görüşlerdeki Oğuz Han, ilk insandır. Araştırmalar, Sumerlerin "Gılgameş" ile onun arasında köklü yakınlığın olduğunu ortaya çıkarır. Bozkurt destanının bir versiyonu sayılan ve Oğuz Han hakkındaki daha eski düşünceleri koruyan "Oğuz Kağan" destanında onun gökten inen ışınla mucizevî bir şekilde doğduğundan bahsedilir. Bu da bilinen bir motiftir. Böylece, Oğuz'un doğumu, mitolojik anlamsallık dahilindedir. O, görünüşüyle de Gök Oğlu'nun izlerini taşır.

Oğuz'la ilgili destanda, "Bedeninin her yeri sık tüylerle kaplanmış idi" deniliyor. Oğuz'un ölüler dünyasıyla ilgili bir varlık olduğunu, bedeninin bu şekilde ilklik ve anormal gücü ifade eden sık tüylerle kaplı olması da kanıtlıyor. Görünüşündeki hayvan ilkelliği ve organlarının hayvan organlarına benzetilmesi, Oğuz motifinin arkaik olması ve kültürel kahraman özelliğinden gelir. Kültürel kahramanın tüylü gözükmesi, mitolojik düşünce çağına ait bir semboldür.



Oğuz Kağan

Oğuz'un tek bir kez süt emip, sonradan çiğ et yemesi de mitolojik anlamsallıkla yüklüdür ve başka bir anlamsal yorumunu da şaman mitolojisinde bulur. Oğuz'un Gök Kızı ve Yer Kızı'yla evlenmesi de mitolojik özellikli bir olaydır ve belli bir ölçüde şaman mitolojisini hatırlatır. Oğuz bu evliliğiyle, Oğuz ili ve düzenli dünyanın yaratıcısı olarak ortaya çıkar. Araştırmacılara göre, aslında burada kozmogonik bir mitolojik metin, etnogonik bir mitolojik metinde erimiştir.

Ulu ata Oğuz Han'ın: Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ ve Deniz adlı oğullarının olması da aslında kâinat demektir. Oğuz'un öldürdüğü tek boynuzlu motif ise mitolojik varlık olup, ilk kaos ve şeytanî âlemle ilintilidir.

Destanda Oğuz'un karanlık dünyaya seferi de yer alır. Bu motif sonraki metinlerde, İskender'in ölümsüzlük peşinden karanlık dünyaya gitmesi şeklini almıştır. Ana metinde ise Oğuz, her üç dünyanın katları arasında dolaşabilen gök oğullarındandır.

Oğuz Han, ilin yönetimi oğullarından birine vermek amacıyla büyük bir kurultay yapar. Sağ tarafına Bozokları, sol tarafına ise Üçokları oturtur ve böylece devletin ve savaş kurumunun yaratıcısı olan kültürel kahraman gibi ortaya çıkar. Bir ata ruhu olan Oğuz, en büyük koruyucu ruhlardandır. Ebu Hayyan'ın "Kitab el İdrak"ında Oğuz hakkında şöyle bir açıklama yapılır: "Yafesden sonra, Türklerin ulu babası." Bu tanım, Oğuzlann ulu ata oldukları düşüncesinden gelir. Oğuz'un ulu ata ve kültürel kahraman işlevinin bir izi de salnamelerden de anlaşıldığı gibi, onun Uygur, Kanglı, Kıpçak, Karlık, Kalac ve benzer Türk uyruklarına ad vermesinde görülür. Manas Destanı'na göre, Kırgızların savaş çığlıkları "Oğuz"dur. Destanın kahramanlarından olan Almambet, düşman üzerine atladığı zaman "Uğuz" diye bağırarak hücum ediyor. Osmanlı tarihçilerinin verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, Oğuz'la ilgili efsaneler, Osmanlılarda 16. yüzyılda yaşamaktay-



dı. 1856'da Tiflis'te yayınlanan Köroğlu destanında "Oğuz" sözcüğü hakkında, "Mecazî anlamda hortlak ruh demektir" şeklinde verilen bilgi, "Oğuz" adının 19. yüzyıla kadar ruhla ilgili anlamsallığını koruduğunu gösterir. Altay Uryanhay Türklerinin ilâhîlerinde de Oğuz Han adı, "Uz Han" şekliyle kullanılmıştır. Oğuz sözcüğü, Azerbaycan Türk dili şivelerinde daha çok "cüsseli ve iri yarı" anlamında kullanılır. Ancak bu anlam, mitolojik anlamsallık bakımından değil, Azerbaycan'da yaşamış en eski Oğuzların iri yapılı ve cüsseli insanlar olmalarıyla yorumlanır. Bu görüşün temeli olarak da kazılarda ortaya çıkan, içerisinde iskeletler olan iri Oğuz mezarları örnek gösterilir.

Anadolu Türk hikâyelerinde "Uyuz Padişah" motifine rastlanır. O, yeraltında yaşayıp orada saltanatını kurmuştur. O'nun adının, Oğuz Kağan'ın destan geleneğinden geçip, hikâye motifine çevrilirken değişikliğe uğramış olduğu şeklinde bir yorum vardır.

OK: (bak: Ok-Yay)

OKAY-OKKAY: Türk halk hikâyelerinde mitolojik özellikli bir büyücü motifi. "Okkay" adlı Azerbaycan hikâyesinden, onun su altında yaşadığı ve öbür dünyanın temsilcisi olduğu anlaşılır. "Okkay"ın yaşadığı kasrın dört bir yanında insan kanından kırmızı renkli denizler yaratılmıştır. Kasrın avlusu insan kılığına girmiş hayvanlarla doludur. Burası aslında "dibi denizde, başı gökyüzünün yedinci katında olan, tamamı insan kellesinden örülmüş duvarlarla" çevrili bir ölüler saltanatıdır. "Okkay", burada yaşayan insanları birer hayvan kılığına sokmuştur. Hikâyeye göre, tılsım sanatının öğrenilmesi de onunla bağlantılıdır.

Bazı halkların geleneklerinde "Şeytan, iblis" anlamına gelen "Ok" adında şeytanî bir varlığa rastlanır. İnanışlara göre sakallı olup, yerin altında yaşar. Bu motifin halk inanışlarıyla ilk ilintisi pek açık ve net olmasa da bugüne kadar korunabilmiştir.

P. N. Boratav, "Ok deme! Allah de!" şeklinde bir Türk atasözünden bahsediyor ve bunu şöyle yorumluyor: "Halk inanışlarının birçoğunda "ok" sözcüğü cin ve şeytanın adı olduğu için, bu adı söylemek yasaktı."

Tatar hikâyelerinde de "Okay" motifine benzeyen, "Türkmen Baba"

adında bir varlıktan bahsedilir. Bu varlık, su içmek için eğilen birinin sakalından tutarak, içtiği suyun karşılığında bir şeyler isteyen Su İyesi gibi bir varlıktır.

OKÇU: Azerbaycan Türkçesi şivelerinde bu sözcüğün "bilgiç, efsuncu" anlamı korunmuştur. Bu anlam, mitolojik düşünceden kalmıştır. Araştırmacılar, ilk çağlarda şamanların kamlık törenlerini davulla değil, okla gerçekleştirdiklerine dair veriler elde etmişler. Bu veriler, "okçu" sözcüğünü "bilgiç, efsuncu" anlamlarıyla da destekler. Çünkü kamlık etmenin kendisi de bir anlamda efsunla bağlantılı olup, bilgiçlik anlamını ifade eder.

OK-YAY: Evrenbilim ile ilgili görüşlerde Ulu Ana'nın ritüel-mitolojik mecazlarından biri sayılır. Yayın, evrensel kadın-ana rahmi gibi mefhumu, okun fallık sembolü olmasının temelini oluşturur. Adının bir anlamı da "ana rahmi" demek olan Umay'ın Türklerin inanışındaki sembolik şekli de küçük ok-yaydı. Türk etnik-kültürel sisteminde mitolojik düşünceyle ilgili bir mitolojem olan ok, şaman mitolojisi ve şaman ritüelinde bir kült özelliği taşıyarak, önemli bir yer tutmuştur. Araştırmacalar, ilk çağlarda şamanların kamlık törenlerini davulla değil, okla gerçekleştirdiklerine dair veriler elde etmişlerdir.



Eski Türkler, Tanrı'nın başlıca silahı saydıkları yıldırımın çakmasını iyiye yorduklarından, yıldırımın düştüğü yerde sevinçle dans ederler, mutluluklarını gökyüzüne ok atarak belirtirlerdi. Bir görüşe göre gökyüzüne ok atmak, sembolik olarak Tanrı'nın silahını kabul etmek ve O'nu selamlamak anlamı taşıyordu. Bazı araştırmacılar ise gökyüzüne ok atmayı, Şamanizmden kalma eski Türk-Moğol geleneği olarak bilirler ve şamanların ruhundan yardım istemek olarak yorumlarlar.

Sibirya Türk halklarının inanışına göre ok, çocuğu kötü ruhlardan korurdu. Umay Ana bu oklan, çocuklara yakınlaşmak isteyen kötü ruhların üzerine

yağdırırdı. Bunun için de körpe çocukların beşiklerinin başında ok asılırdı. Teleutlarda hastalanan çocuğun başının ucuna ok-yay asılırdı. Sagayların inanışında ise bebeklerin yakınına konulan küçük ok-yay, Umay Ruhu'nu temsil ederdi. Umay Ana inancının Azerbaycan Türklerinin mitolojik inanışlarındaki bir şekli olan "Fatma Kan" da belinde ok-yayı olan bir varlık şeklinde düşünülürdü. Halk inanışlarına göre, Fatma Ana, okunun ucunu gökyüzüne doğru tuttuğunda bolluk olurdu.

Mitolojide okun fallık içerik taşıdığı durumlara da rastlanır. Erkeklik sembolü gibi görünen ok, düğün törenlerinin en temel aksesuarlarından sayılırdı. Düğün günü, damat adayının gelin evine ok atması, oğlan tarafının gelini götürmeye geldiğinin bir göstergesiydi. At atmak yoluyla eş bulma âdeti, kalıntılar şeklinde de olsa, Azerbaycan sihirli hikâyelerinde yaşamaktadır. Bu hikâyelere örnek olarak "Şahzade ve Kurbağa" hikâyesi verilebilir. Dede Korkut Kitabı'ndaki. "Oğuz zamanında bir yiğit ki evlense, ok atardı. Oku ne yere düşse, anda gerdek dikerdi" denilmesi, bu okun erkeklik sembolü olarak düğün törenleriyle ilintili olduğunu gösterir. Bazı halklar son dönemlere kadar, oktan bu anlamda üreme anlayışıyla bağlı bir sembol olarak yararlanırlardı.

Halk kültürü metinlerinde ise ok, şeytanî varlığın yerleştiği yerdir. Eski Türk mitolojik düşüncesinde ok-yayın özel sembolik anlamları vardı. Bunlar içerisinde, ok-yayla fala bakmak, yağmur yağdırmak, talihten haber vermek, kamlık etmek gibi işlevler yer alırdı.

Şaman inançlarına göre ok-yay, Tanrı'nın kötü ruhlarla savaş için şamana verdiği bir silahtır. Bu amaçla, şamanlar davullarına ok-yay resimleri çizerek, Tanrı'nın bu silahını hep yanlarında gezdirmiş olurlardı. Bazı şaman metinlerinden anlaşıldığı gibi, tören zamanlarında şamanlar kötü ruhlarla savaşabilmek için, üzerlerine dokuz sembolik ok, bir de yay asarlardı.

Ok-yayla fala bakmak, yağmur yağdırmak, şamanın onunla kamlık etmesi veya onun talihten haber vermesi, arkaik Türk düşüncesiyle bağlı bir olaydır. R. Radlov'un "Lebed boyunda, öyle bir şamana rastladım ki davul yerine yay kullanıyor, onunla ruhları çağırıyordu" sözleri, daha önceki çağlarda şamanların kamlık ederken yaydan yararlandıklarını gösteriyor.

Dağıstan Terekemelerinde ise gökkuşağına "Karı ninenin ok-yayı" denilirdi. Burada dikkat çeken husus, ok-yayın aynı bütüncüllükten gelen Umay Ana ve Karı Nene mitolojik varlıklarının izleri gibi ortaya çıkmasıdır.

Bibliya'nın Karaimce'ye çevirisinin dil yapısından bahseden V. A. Kordlevski, "yaa" (yay) sözcüğünü "gökkuşağı" şeklinde açıklamaktadır.

Azerbaycan Türk şivelerinde "efsuncu, tılsımcı, bilgiç" anlamlarında kullanılan ancak bazı edebî metinlerde yanlış olarak "okuyucu" gibi verilen "okçu" sözcüğü de "ok" kökündendir ve şaman mitolojisiyle bağlı arkaik ritüel anlamı vardır. (bak: Okçu)

OMACI (UMACI): Anadolu Türklerinde küçük çocukları korkutmak için uydurulan hayâlî bir varlık. Ancak bu ad, Türk etnik-kültürel geleneğinde mitolojik düşüncenin en eski evreleriyle ilintili olan bir mefhumdur. Türkiye'nin Kayseri ilinde "Hommu Hommucuk" adında bir mitolojik varlığa rastlanır. Çocuklar ağladığı zaman onları korkutmak için "Hommu gelir, sus!" denilir. Bu varlığın adının Umay-Humay ile bağlı olduğunu düşünmek mümkündür. İstanbul şivesinde "Umacı" olarak kullanılan bu adı, "öç alan, kısas alan" "öccü" ile ilintilendirmek, sadece görünüşteki benzerliği esas alır ve mitolojik anlam açısından bir dayanağı yoktur.

Böylece Türkiye Türkçesinde "Küçük çocukları korkutmak için uydurulmuş bir hayâlî varlık" gibi tanımlanan ancak aslında mitolojik düşüncede bolluk ve bereketi sembolize eden Umay Ana'nın mitolojik anlamı ve adıyla bağlı "Umacı" sözcüğü, farklı Türk halklarında hâlâ da kullanılmakta olan Umay İce-Imay İçe'nin sessel bakımdan değişikliğe uğramış şekli ve bir mitolojik varlık olarak onun başka bir versiyonudur.

Kavramın taşıdığı ilk anlamı unutularak Umay İce'nin "Omacı", ardından da onun sessel versiyonu alan "Hommucuk" şekilleri ortaya çıkmıştır. Burada mitolojik anlamsallık bakımından "Umacı" veya "Hummu-Hommucuk" ile Umay Ana arasında bağlılık -derinliklerde olsa bile- korunmuştur. (bak: Umay)

ORAN TELEKEY: Uryanhaylarda mitolojik bir varlığın adı. Darhatlarda, "Orun-Delhe" denilen varlığın şerefine süt serpilirdi. Q. Potanin'e göre, Moğolca'da "orun" "yer", "delhe" ise "kâinat" demektir. Uryanhaylar, onun nerede yaşadığı sorusunu cevaplamakta zorlanırlardı ve "Bizi çevreleyen ne varsa, dağ, orman ve akarsuların hepsi Oran Telekey'dir" diyerek açıklama getirirlerdi. Ancak O, onların inanışlarında canlıdır. Hikâyelerde bile "Kahraman öyle bir bağırdı ki Oran Telekey bile duydu" sözü geçmektedir.

OTACI: M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde ve İbn-i Mühenna Lügati'nda bu sözcüğün anlamı: "ilâç yapan, hekim" olarak verilir. Onun "ot" kökenden olan "ota" sözcüğünü "tedavi etmek" anlamı verdiği kaydedilmiştir. Tuvalarda da halk tabipliğini iyi bilen insanlara "oducu" denilirdi. Bu oducuların tedavi yöntemleri ise Tibetli Lamaların metotlarından kesin bir şekilde farklıydı.

Azerbaycan Türkçesinin Şeki lehçesinde "otacı"nın "çok bilen, bilgiç" anlamına gelen, sessel versiyonu "otucu" sözcüğüne rastlanır. Doğu toplumunda ise Lokman örneğinden de görüldüğü gibi, hekim, aynı anda ilaç yapan ve bilgiç sayılmıştır. Kırgızlarda da hastanın tedavisi için, "manasçılar" çağrılırdı. Hastanın başı üstünde "manas" okuyarak onları tedavi etmeye çalışan "manasçılar", hekim ve tabip işlevini yerine getirmiş oluyorlardı.

OVSAL-OYSAL: Tatarcada "usal" şeklinde kullanılan bu sözcük, "umumtürk" kökenlidir ve "acıklı, kötülük verici, kötü, acımasız" anlamına gelir. Bu dilde bu sözcük için "acıklı ruh" anlamı kaydedilmemiştir. Ancak Tatarların mitolojik inanışlarında onun varlığı düşünülür. Çuvaşların mitolojik inanışlarında ise "usal" şeklinde olup, "acıklı su ruhu, yalnız kadınlarla geceleyen cin, şeytan, kötü ruh, değişken tabiatlı, gulyabani" anlamlarında kullanılmıştır.

Azerbaycan Türklerinin hafızasında bu kavramın mitolojik içeriği açık bir şekilde kalmamıştır. Ancak mal-hayvan hastalığını bildiren bir sözcük gibi korunmuştur. "Osal-usal" denilen bu hastalığa yakalanan hayvanın ağzından su gelir. Dede Korkut Kitabı'nın, "Kanlı Koca Oğlu

Kanturalı Boyu'nda, "Kız köşkten bağırdı. Taraklığı boşaldı. Kedisi miyavladı. Avsal olmuş dana gibi ağzının suyu aktı" ifadelerinde "avsal" versiyonuyla rastlanan "oysal" sözcüğü ve metindeki "osal olmuş dana gibi" ifadesi, onun bir zamanlar bu insanların düşüncesinde hastalık ruhunun adı gibi bir anlam ifade ettiğini söyleme imkânı veriyor. Çünkü, "kötü ruh, şer güç" anlamında olup, şeytanî içerik taşıyan sözcüğün genel anlamı, hastalıkla ilgili böyle bir evrim geçirmesini mümkün kılıyor. Yakutların dinî-mitolojik görüşlerinde de "ohal-osal" adında bir acıklı ruhun varlığı kaydedilmiştir.

OY İYESE: (bak: Ev İyesi)

OYUN: Başlangıçta ritüel-kült konumunda oluşan ve bu anlamda eski dînî-mitolojik dünya görüşüyle bağlanan kültürel bir olay. Kültür, kendi içeriği itibariyle dünyanın modeli gibi kavranan oyunla, aynı kaynaktan başlayıp gelir. Ritim de başlangıçta müzik ve oyunla bağlıdır. En eski çağlardan söz edildiği zaman ise oyunu tek başına törenden ayırt etmek mümkün değildir.

Bir uygarlığın öz varlığını koruyup saklamasında oyunun ayrı bir yeri vardır. Uzunca bir zaman kendi öz mahiyetini koruyan ve dinî mahiyetli olduğundan, sakral mekânda düzenlenen âyin kimlikli oyun, özel göstergeler sistemlidir. O, etnik-kültürel sistemin diğer evreleriyle de sıkı bir bağ içindedir. O, etnik davranış tipini belirleyen etkenlerden biri olup, herhangi bir ırk, boy veya soya aitliği bildirir.

Oyun tüm uygarlıklarda doğanın yasalarını doğru bir şekilde aktarır. O, çeşitli yaşam koşullarıyla bağlı davranış tiplerini benimsemenin en önemli yollarındandır. Kültürel bakımdan da oyunun yasak etmediği kurallar, öyle durumlar yaratır ki ortaya çıkmaları zarın verdiği sayılar gibi rastlantılara bağlıdır. Yani çoğu zaman beklenilen olmayabilir. Bu anlamda oyun, kendi kurallarıyla, gerçek hayatta oluşması insan iradesine bağlı olamayan yaşamsal olayları sembolize eder. Oyun bir taraftan kurallara uygun gelir, diğer taraftan ise bu kurallar, rastlantıların sonucunda doğmuş ve düşünülmüş tarzda yaratılmış etkisi bırakır. Bu durum çok şaşırtıcıdır ancak daha sonra ne olacağını bilmeye olanak tanımaz.



Kökleri Mitolojik Anlatımlara Kadar Dayanan Tulum Oyunu

Çünkü oyun, her an içerinden değişip, yenilenir. Aslında doğadaki toparlanış ve dünya düzeni, rastlantılardan doğar. Düzen ve kaosun aynı anda baş verdiği âlemde, rastlantısal olaylar da her an bunun için gereken koşulları yaratır.

Oyun, çok sayıda, şaşırtıcı yeni şekiller ortaya çıkarır. Bunların bilinçsiz bir şeklide yaratıldığını düşünmek yanlış olur. Bu şekiller sonsuz da değildir. Bu bakımdan oyunun, doğada olan ve kendi kendilerini yaratan yapılarla benzerliği vardır. Bazen onun kalıplaşmış bir şekli de olmayabilir. Uygarlık, oyun şeklinde oluşur. Başlangıçta oyunla bağlılık, onun ayrılmaz bir özelliğidir. En eski oyunlar, büyücülük, dua, efsun, inanç ve inanışlar dizisiyle bağlı tören özellikli oyunlardır. Ritüelden gelen sakrallığını yitirdikçe, âyin özellikli oyun, eğlence karakterli oyuna dönüşür ve yapısında önemli değişiklikler meydana gelebilir.

Türklerde şamanların kamlık etme âyin-törenlerine "oyun" adı verilmesi de aslında oyunun âyin-tören ile bağlılığını gösterir. Örneğin, Özbeklerde şaman kamlık yaparken "porhan uynaydi" denilirdi. Yakutlarda şamana "oyun-oyuun" adı verilmesi, oyunun ruhlar âlemiyle bağlılık kurma yolu olduğunu gösterir. Kırgız şamanı tedavi yöntemlerinden bahsettiği zaman "oynoim" (oynuyorum) sözcüğünü kullanırdı. "Türk Dillerinin Etimoloji Sözlüğünde ise oyunun bir anlamının da "şaman duası" olduğu kaydedilmiştir.

Çocuk oyunlarından sayılan "oyun-bilmeceler" vardır. Bunlar en eski çağların yadigârıdır ve yaratılış sürecini anlatan metinlere uygun olarak, soru-cevap şeklinde kurulur. Bu oyunun kökleri, sakral bilgilerin verildiği eski inisiasiya törenlerinde aranabilir. Geleneksel kültürlerde oyun, insanı doğanın karşı konulmaz yaratıcı gücüyle kavuşturup, bütünleştirmenin yoludur.

Oyunların, gelecekte olacaklardan haber verme gibi bir özellikleri vardır. Oyun geleneksel cemiyet için, dünyayı, doğayı ve doğadaki yerini anlamak için bir yoldur. Böylece tören veya ritüelin mitolojik içeriği oyunda yaşar ve onun diliyle yeniden canlılık kazanır. Bu anlamda oyun, anlamsal yapısı itibariyle eski dünya görüşünden kalan çok sayıda mitolojik unsurları da kendi içinde yaşatmaktadır.

OZAN: Şiirsel mitolojik gelenekte bilinmeyenler âleminden haberler verme, geçmişi ve geleceği görebilme özelliği, ozanlara ait olmuştu ve topluluğun diğer üyeleri bu özeliğe sahip olamazlardı. Bunun için de etnik-kültürel gelenekte ozan, topluluğun tüm geleneğinin koruyucusu ve hafızanın yaşatıcısıydı. Türk kültürel geleneğinde bu özelliklerin diğer bir taşıyıcısı da Kokut Ata olmuştur. Ozanın âlemdeki her şeye ad verme işlevi, bu gelenekte Korkut Ata adıyla ilişkilidir. Kolektif gelenek ve ata dünyasıyla ilgili bilgilerin yaşatıcısı ve koruyucusu olarak ölümsüz düşünülen bu ulu ozan, öbür dünyayla da ilgilidir. Ozan bu anlamda geçmişle günümüz arasında bir aracıdır ve şaman motifiyle açık şekilde bir benzerliği var. İlk ozanların tabip olduklarına dair görüşler da mevcuttur.

Ebu Hayyan'ın açıklamasına göre ozan, "kopuzla türkü söyleyen" biridir. Şeyh Süleyman Efendi ise "Çağatay-Osmanlı Lügatinde, Kara Han ve Oğuz Han destanlarında ozanın mani tarzında söylendiğini ve davul çalıp ozan okuyan insanlara da "ozancı" denildiğini yazmıştır. E. Nevaî "Mizanül Ezvan"ında, ozanların kendilerine özgü "ozmak" adında bir türküleri olduğunu kaydetmiştir. Ozanlara özgü bu ritmik, şiirsel metinlerin, nizamsız olduğu için hiçbir kalıba sığmadığı söylenir. Anadolu Türk halkı arasında "kafiyeli ata sözü söylemek" anlamında kullanılan "ozanlama" sözü vardı. Burada Alevî-Safevî inançlı abdallar arasında 1930'lara kadar, Oğuznamelerin, ritmik sanatsal metin şekli olarak, eski Oğuz şiirinin yapısına uygun şiirler şeklinde sazla söylenmesi "ozanlama"nın bir kalıntısı sayılabilir.

Ritmik sözün gücüyle ruhlarla insanlar arasında ilişki yaratıldığına inanıldığı için, bazı geleneklerde hatta şamanlar ve ozanların kendisi bile tabip işlevi görebilirlerdi. Gerçekten de eski dinî ve büyücülük âyin,



yiten ve cenaze törenlerinde ritmik sözün büyülü gücünden yararlanılırdı. Ahenkli söz ve ritmik metnin ruhanî mahiyet taşıyıp, büyük etki gücüne sahip olmuştur. Başkurtlarda ozanla aynı kökten olup, "kötü sesli türkü söylemek" anlamına gelen "ozandau" sözcüğü var. Kötü sesle okuma olayı, aslında boğaz sesleriyle okumaktır ve arkaik törenlerle bağlı olup, anormal sese sahip olan şahsın ruhlarla ilişki kurabilme yeteneğine olan inanışa dayanır. Bu bakımdan yine Başkurtçada "boğaz sesleriyle okumak" anlamını ifade eden ve ozanla aynı kökten gelen "uzlyau" sözcüğü de dikkat çekicidir.

Eski ve geleneksel cemiyetlerdeki davranışlar, yaşananlara göre düzenlendiğinden, bu yaşananları yorumlamak gerekliydi. Onun için de geleneğin önemli bir parçası olan yorumlamak, ozanın başlıca işlevleri arasındaydı. Çünkü o, mitolojik metnin gelenekteki koruyucusu olarak ortaya çıkmaktaydı. Kaynaklara göre, 15. yüzyılda Şirvan Şah'ın meclisinde ve o yüzyılın ortalarına doğru, Anadolu Türk beylerinin saraylarında "ozan(cı)lar" olurdu. Güney Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde ise son dönemlere kadar âşıklara "ozan" denilirdi. Bu insanlar, yerlilerin gözünde en saygın kişiler, yol göstericiler ve derin bilgilere sahip insanlar olarak görülürlerdi.

Ozan mefhumunun eski Sumerlerdeki "geleceği söyleyen, olacaklardan haber veren" anlamlı "uzu" sözüyle bağlılığı da bir varsayım olarak söylenebilir. Araştırmacılar da "ozan" sözcüğünü aynı anlamda gördükleri "ozmak" fiiliyle ilintilendiriyorlar. Gerçekten de şiirsel mitolojik düşünce çağı insanının gözündeki ozan, yaratılış çağıyla bağlı olup, bilinmezler âleminden türlü haberler söyleyerek bugünü ilk yara-

tılış çağına bağlayan bir bilgiçti. Geçmiş, bugün ve gelecek hakkındaki bilgiler, topluluğun diğer bireyleri için bir sır iken, ozanların yüzüne bu bilgilerin kapısı sonuna kadar açıktı. Araştırmacıların görüşüne göre, Azerbaycan ve Anadolu ağızlarında eski "ozan" mefhumu, arkaik içeriğini giderek yitirmiş ve onun yerine "uzun konuşan, gevezelik yaparak baş ağrıtan" gibi olumsuz anlamlar yüklenmiştir. Eski ozanların başlıca özelliği, zengin söz dağarcığına sahip olmaları, bilinmezler âleminden haberler verebilmeleri ve güzel konuşma becerileriydi. Oğuz ilindeki ozanlar, ellerinde kopuzlarıyla ilden ile beyden beye gezerlerdi. Dede Korkut Kitabı'ndaki ozan, "Nağmeler okuyan, bilgiç, geleceği gören" bir şahıs olarak tanımlanıyor. Bazı araştırmacılar, Oğuz illerinin kutsallığını yitirmiş ozanlarını, yani kutsal toplumsal varlıklar olarak görürler.

Sakrallığını yitirmiş "usta" sözcüğü de "ozan"nın temelinde dayanan "uz-us" ile aynı köktendir. "Bilgiç, akıllı, hayırsever" anlamına gelen bu sözcük, ozan sözcüğüyle aynı köke bağlanır. Ozanlık ata ruhlarının taşıyıcısı olmak gibi bir özelliktir. Bu bakımdan ozanın Yakut dilindeki "cet" anlamlı "u:s-uus-uz" sözcüğüyle anlamsal bağlantılı olma olasılığı da yok değildir. Saka Türkçesinde şamana inisiasiya sürecinde vergi (yetenek) verilme olayına, "usuyu" deniliyor. "Moğolların Gizli Tarihi"ne göre, dinsel âyinin yöneticisi gibi "beki" unvanını alan, Cengiz Han'ın buyruğuyla beyaz giyinip, beyaz ata binen ve en yüksek yere oturup Moğolların ay ve yılını belirleyerek kurban törenlerini yöneten Usun'un adı da "ozan" mefhumuyla sessel yakınlığa sahiptir.

Ö

ÖBÜR DÜNYA: Mitolojik düşüncelerde, yaşadığımız dünyadan çok çok uzaklarda konumlanan, bu dünyaya karşı gelen ve evrenin uygarlık yasalarının işlemediği bir parçası. Öbür dünya ile ilgili mitolojik metinler, doğaüstü güçlerin etkisi veya müdahalesiyle kolektifin normal hayat faaliyetlerinin bozulması gibi kavranılan ölüm hakkındaki düşüncelerden beslenmiştir. İnsanların uğradığı zarar ve azar, deli veya cinli olmak ve benzeri haller, öbür dünya güçlerinin adıyla ilintilendirilmiştir. Eski topluluklarda özürlü ve garip doğanlar da öbür dünya ile ilintilenirlerdi. Öbür dünyadaki zamanın akışı da farklı olarak düşünülür.

Öbür dünyaları dolaşma motifi, arkaik kültürler için de evrensel özellikli bir olay olmuştur. İnsanların yaşadığı dünyadan, dağlarla, derelerle ve ırmaklarla ayrılan uzaklardaki öbür dünyanın yolu, tehlike ve zorluklarla dolu bir yol olarak düşünülür. Bu yol, ateş akan ırmaklar, kaynayan katran kazanları ve kıldan köprüler gibi engellerle doludur. Bu zorlu yolu geçişte ölenlerin çeşitli şaman ruhları yardım ederdi.

Bazı araştırmacıların dikey dünya modeline oranla daha arkaik saydıkları yatay dünya modelinde, iki dünya arasındaki ilişki ırmak yoluyla gerçekleşir. Öbür dünyayla bu dünyanın ırmak aracılığıyla ayrıldığı düşüncesi, eski inançların kalıntıları gibi, sonraki dönemlerin yas törenlerine kadar gelmiştir. Öbür dünyanın bir sular saltanatından ibaret olduğunu düşünmenin kökleri de bu inançlarda aktarılabilir. Sonraki çağlarda yatay modelin yerini dikey model aldığı zaman, iki dünya arasındaki sınır da Dünya Ağacı ve dağ gibi objelere çevrildi.

Bu anlamda, etnik-kültürel geleneğin bir aracı olarak şamanların en önemli işlevi, Dünya Ağacı'nın yeraltındaki kökü, yeryüzündeki gövdesi ve gökyüzündeki budakları boyunca bu iki dünya arasında aracılık



Azrail

ederek, öbür dünyaya gidip, ölülerin (veya hastaların) canlarını geri getirmektir.

Öbür dünyanın varlıkları, bu dünyadaki varlıkların şekillerinden kesinlikle farklıdırlar. Demonolojik inanışlarda öbür dünya varlıkları, ahmak ve asimetrik görünüşlü varlıklar olarak düşünülürler. At tırnağı gibi tırnağı olan, tek gözlü, tek kollu, eksik, üç ayaklı ve kel olan bu varlıklar, insanbiçimi olarak düşünülseler bile onlarda, normal insan görünüşünden eser yoktur. Şaman inanışlarına göre de öbür dünyada olan her şey asimetrik görünüşlüdür.

Öbür dünyada olan her şey, bu dünyada olanların tersi şeklinde düşünülür. Bu yüzden de halkların demonolojik düşüncelerinde, bu dünya aydınlık ise öbür dünya karanlık demektir. Öbür dünya varlıklarından olan Hal, denilenlerin hepsinin tersini yapar. Yani, öbür dünyaya ait olan varlıklar, bu dünya varlıklarının dilini bile ters anlarlar. Bunun içindir ki hikâyelerde, öbür dünyanın (gider-gelmezin) sınırına gelen kahraman atının nalını söküp, ters çakar.

Nasıl ki ruhlar, bu dünyadaki insanların gözüne görünmezse, öbür dünyaya geçen dünya varlıkları da orada yaşayanların gözüne görünmezler. Aylı, güneşli orta dünyada yaşayanlar, onlar için göze görünmezler ve sadece kokularından tanınırlar. Koku da nefes gibi, onların bu dünyaya ait olduklarını gösterir. Yani, iki dünyanın varlıklarını birbirinden ayıran işaretlerden en önemlisi kokudur. Bu eski inancın izlerine, bazı hikâyelerde insanla karşılaşan devlerin, "Adam-badam kokusu geliyor..." cümlesinde rastlanır. Bu anlamda öbür dünya varlıklarının "Adam-badam kokusunu" bilmeleri, orta dünyadan gelenleri görmelerine eşittir.

Öbür dünya sahibinin en arkaik şekli, ölüm hakkındaki düşüncelerle ilgili "kan" motifinde rastlanır. O, acıklı ruhların yaşadığı yeraltı ölüler saltanatının iyisidir. Bu dünyayla ilgili düşünceler, efsane ve sihirli hikâyelerde yaygındır. V. Propp'un kanıtladığı gibi, sihirli hikâye, öbür dünyada geçici olmakla ve bu anlamda ölüp-dirilmeyi sembolize eden inisiasiya törenleriyle genetik bağa sahiptir.

İslâm inanışında ise bir kimsenin veya şamanın öbür dünyaya gitmesi artık mümkün değildir. Böyle bir güç sadece bazı peygamberlere ve kutsal sûfilere verilmiştir. Bunun için de şamanın öbür dünyalarda olması motifinin yerini, yeraltı mağaralarında veya kuyuda yaşama motifi almıştır. Yani, yeraltında olmak geleneksel görüşlerde öbür dünyada olmakla eş tutulur. Türkistan evliyası olan Hoca Ahmet Yesevî, peygamber yaşına geldikten sonra, yeraltındaki hücreye (çilehane) göç eder ve rivayetlere göre 63 yıl daha orada yaşar.

Eski çağların görüşlerinde mağara da kuyu da öbür dünyaya giriş kapısı gibi düşünülürdü. Altay halklarının inanışına göre, Erlik ve öbür dünyanın diğer sakinleri "körmös" olarak adlandırılırlar. Bu varlıkların ortak özellikleri ise ahmak ve asimetrik olmalarıdır. İnisiasiya törenine katılan çırağın ayrılıkta veya karanlıkta tutulması, bu törenin en önemli unsuru olmuştur. Karanlık, öbür dünyayı sembolize ediyor. Y. Meletinski'ye göre, öbür dünya, sonraki dönemler yeraltı ve gökyüzü âlemine bölüştürülmüştür. Altaylarda "Pu d'yer"den (bu yer) başka, bir de "Paşga d'yer" (başka yer) olduğuna inanılırdı. Ruhla ilgili de bu dünyaların her ikisine de uygun düşecek görüşler mevcuttur. Örneğin, Altay Türklerinde Ayna, Aza, Üzüt ve Yeg gibi ruhların yeraltında yaşadığına inanılırdı.

İslâm evrenbiliminde eski Şamanizmdekine benzer bir yeraltı dünya anlayışına yer olmadığından, daha sonralar İslâm'ı kabul eden Türk halklarında, şamanların öbür dünyaya seyahat etmeleri hakkındaki görüşlerin, Müslümanlığın normlarıyla bağdaşması mümkün olmamıştır. İslâm, bir tek Allah'a özel sayılan gök katını, tamamıyla ruhlardan temizlemiştir. Sibirya'daki Moğol Türk halklarının inanışlarında ise müzik aletlerinin düzenlenmesi de öbür dünyayla bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Rivayete göre ilk Altaylı şaman, kendi davulunu, Erlik'in öğretti-

ği şeklide yapmıştır. Korkut Ata'yla ilgili efsane ve rivayetlerde de kopuzun düzenlenmesi öbür dünya güçleriyle ilintilendirilir. Araştırmacılar, Dede Korkut'un Basat'a öğüt verirken söylediği, "Kara dağa yedi günde aşıt versin! Kanlı kanlı sulardan geçit versin!" sözlerinde de öbür dünyaya giden yolun görüntüsünü görürler.

Sihirli hikâyelerde öbür dünyaya giden yol, daha çok ormanlık yerlerden geçer. Kahraman, öbür dünyanın sınırına vardığı zaman kılık değiştirip kuşa, ceylana çevrilir ve kel olur. Böylece de o dünyanın işaretlerini kabul ettiğini gösterir. Öbür dünya semboller âlemi gibidir. İlkel düşünce, daima sembolize eğilimli olduğunu burada da gösterir. Bu düşünceden dolayı, yaşanılan âlemdeki herhangi bir etken, aynı zamanda öbür dünyanın da argümanıdır. Öbür dünyayla bu dünya arasındaki sınır, rahatlıkla aşılabilir. Hikâye kahramanı, semboller dünyası olan öbür dünyaya, kuyuya girerek, sulardan atlayarak veya dağ aşarak rahatlıkla geçebilir.

ÖLÜM: Mitolojik dünya modelinin resmîni veren başlıca anlayışlardan biri. Göktürklere göre insanoğlu ölümlü yaratılmıştır. Eski Türklerde "ölüm" anlayışını "uça barmak" (uçarak gitmek) sözüyle ifade ederlerdi. Eski Türkçedeki "can" ve "ruh" anlayışlarının "tın".(nefes) sözüyle ifadesinden de göründüğü gibi, ölüm, ruhun bedeni dönmemek üzere terk etmesi şeklinde düşünülürdü. Aslına bakırsanız, eski Türklere göre, ruh vücudu sadece ölüm zamanında değil, uykuda ve hasta olduğunda da terk edebilirdi. Dede Korkut Kitabı'nda uykuya "küçük ölüm" denilmesi de bu yüzdendir.



Ölü Maskesi

Sibirya Türklerinin halk kültürü ve etnografîsine dair verilere bakılırsa, bu halkların geleneksel dünya görüşünde canlı ve cansız âlemler arasında kesin bir fark konulmadığı gibi, ölüme de hayatın inkarı ve hiçlik olarak bakılmamıştır. Yeraltı karanlık dünyası ve ölüler saltanatı ise başka türlü düşünülmüştür. Ancak hayattan ve

mevcut olma anlayışından mahrum da görülmemiştir. Hiçlik düşüncesi çok sonraları ve gelişmiş kültürel geleneklerde göze çarpmaktadır.

Eski Türkler ölümün bir son olmadığına, ölümden sonra da hayatın var olduğuna ve ahretin varlığına inanırlardı. Bu inanışın kökü tarihin çok derinliklerinden gelir. Bu inanıştan daha eski olan, iyi insanların ruhunun göklere yükseldiğine dair inanıştır. O inanışa göre, ölülerin ruhları bu dünyayla olan bağlılıklarını korurlardı. M. Kaşgarî, ruhların yılda bir kez geceleri, sağken oldukları yerlere gelip insanlara uğradığını yazar. Ölenlerin ruhlarının bu dünyayla bağlılıklarını korudukları inancı, Azerbaycan'ın bazı yörelerindeki "ruh ölçme" inancında da yaşamaktadır. (bak: Ruh)

Tarih boyunca değişik dinlerle ilişkide olmaları, farklı Türk halklarının ölüm hakkındaki düşüncelerinde etkisiz kalmamıştır. Kaynaklardan da anlaşıldığı gibi, Türklerin ölümden sonraki hayat, "Cennet" ve "Cehennem" hakkındaki görüş ve düşüncelerinin tam olarak birbirine bağlanmamasının başlıca sebeplerinden biri de budur. Ölüm hakkındaki en eski ve genel düşüncelere göre o, kötülük seven ruhların işiydi. Yakutlara göre ölüm, canın acıklı ruhlar tarafından yakalanıp yenilmesi sonucunda ortaya çıkan bir olaydı.

Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere, eski Türklerde, farklı çağlarda farklı defin yöntemleri vardı. Ancak Göktürklerin defin törenleri ve yas tutma âdetleri Oğuzların ve Kırgız-Kazaklarınkinden daha farklı değildi. Eski Türk defin âdetlerine göre bazen ölüyle birlikte defnedilen eşyaların hepsini kırarlardı. Çünkü öbür dünyada olan her şeyin, bu dünyadakilerin tersi olduğu düşünülürdü ve bu eşyalar bu dünyada kırılmasıydı, öbür dünyada ona kırık şekilde verilecekti.

Yas tutmanın bir işareti da saç kesme âdetiydi. Sagaylarda kaydedilen bir âdete göre, defin törenini bitirip, eve dönükten sonra ölenin karısının saçının örüğünü yarısına kadar keserlerdi. "Manas" destanında da bir kağan, kadınlarını boşadıktan sonra, herhalde artık dul kaldıklarının göstergesi olarak saçlarını kestiriyordu. Türklerin yas âdetlerinden biri de elbiselerin ters giyilmesiydi. Altay dağlarında yaşayan Şamanist Türk göçebelerinde, kadınlar yas tutarken yedi gün elbiselerini ters gi-

yerlerdi. Kırım sultanlarından olan, ünlü Adil Sultan destanında, anasına ağıt yakılırken onun, elbiselerini ters giyip, ağladığı yazıyor.

Öldükten sonra ruhun yaşamaya devam ettiğine dair eski Türk inancı, destanlara da yansımıştır. Ölüm zamanında ruhun bir kuş kılığında bedeni terk etmesiyle bağlı inanışlar, çok eski çağlardan beri Türklerde mevcut olmuştur. Orhun yazılı abidelerinden de anlaşıldığı gibi, ölen kağan ve beylerin ruhlarının bir kuş gibi uçarak Tanrı katına gittiğine inanılırdı. Bu yüzden uçmak sözcüğü İslâm'ın kabulünden sonraki dönemlerde "Cennet" anlamında kullanılmıştır.

Altay Türkleri ölüm zamanında bedeni terk eden ruha "üzüt" adını vermişlerdi. Onlarda ölüm, doğal bir olay gibi karşılanmayıp, kötü ruhların etkisiyle gerçekleşen bir durum gibi görünürdü. Daha sonraları da başka dinlerin etkisiyle "Ölüm Meleği" kavramı ortaya çıkmıştır. Böylece Erlik de daha sonra "Cehennem Ruhu"na çevrilmiş ve yeryüzüne gönderdiği "aldacı"lar aracılığıyla insanların ruhlarını ele geçirip, hayatlarına son verdiğine inanılmıştır. V. Radlov, Kırgızların inanışında Ölüm Meleği'nin altı yüzü olduğunu ve onun soğuk yüzünden çekindiklerini yazar.

Eski Türklerde ölüm, büyük acılarla kabul edilirdi. Yas tutanlar siyah giyer, saçlarını keser, yüzünü yırtar ve ağıtlar okurlardı. Yaslı çadıra siyah bayrak asılırdı. Ancak ölen insan şehit düşmüşse, asılan bayrak beyaz olurdu. Kaşgaylarda, ölenin en yakınlarının ellerinde kadın eşarbıyla ölümün önünde dansetmeleri de Türk düşüncesinde ölümün bir son ve hiçlik olmadığını gösteriyor. (bak: Yuğ)

En eski mitolojik inanışlarda ölüm sürecine, yenileşmenin ve gücün kaynağı gibi bakılmıştır. Azerbaycanlılarda ölünün yıkandığı tahtanın üstünden geçirilen kısır kadının çocuğu olacağına dair inanç, bu mitolojik inanışlarla bağlı olmalıdır. Sihirli hikâyelerde ise ölüm, yeniden güç toplamayı sembolize etmiştir. Bu inanışın, kışta ölen doğanın güç toplayarak yazda tekrar canlanmasına dair mitolojik görüşle yakınlığı vardır.

Köpek uluduğu zaman başını hangi eve doğru tutsaydı, o evden ölü çıkacağına inanılırdı. Gökyüzünden bir yıldızın kayması da birinin öldüğü anlamına gelirdi. Rüyada ağacın düşmesini görmek, ölüm veya

kaybolduğun göstergesi olarak yorumlanırdı. Anadolu aşiretlerinde, yerleşik hayata geçenlerle kıyasta ölülerin mezarlarına o kadar derin bir saygı gösterilmeyip, bir iki yıldan sonra mezarın yok olması, ahret dünyasına bağlılığın az olmasından kaynaklanıyordu. Bu durum, doğanın ritmiyle yaşadığına göre ahretle bir o kadar bağlılığı olamayan topluluklar arasında sık rastlanan bir durumdur.

Şorlardaki şamanlar, doğum âdetlerine karışmadıkları gibi, yas törenleri ve ölüm âdetlerine de karışmazlardı. Tofaların inancına göre de bir insan öldükten on gün sonra, Erlik Han'ın saltanatına gönderilirdi.



Mezar Taşı Olarak Kullanılan Balbal

Mitolojik metinlere göre, yakalanıp saklanan cin, bırakıldığı zaman, "Benden ölümün ilâcını sormak hiçbirinizin aklına gelmedi!" dermiş. Bu, ölüm mitolojeminin anlaşılması bakımından önemli olabilir. Arkaik cemiyetlerin hayatındaki en önemli olaylardan olan inisiasiya törenlerinin de başlıca adı, sembolik ölüm adıdır.

ÖLÜMDEN KAÇMA: Türk etnik-kültürel geleneğinde mitolojik kaynaklı bir motif. Ölümden kaçma motifi, ölümle mücadele ve ölümsüzlük arayışlarıyla aynı noktada birleşir. Bazen de uzun ömürlülük yerine geçer. İlk şaman olarak düşünüldüğünden, ölümsüz olduğuna da inanılan Korkut Ata ile ilgili bir rivayete göre, Tanrı ona uykusunda, "Sen kendin ölümü arzulayana kadar yaşayacaksın!" der. Ölümden kaçmanın klasik bir şekli Korkut Ata'nın adıyla bağlıdır. O, ulu şaman, evliya ve bahşıların pîridir. Tanınmış Kazak yazarlarından Ç. Velihanov da Korkut'un ölümden kaçmadığına işaret ederek onu şaman olarak adlandırırdı. Yazara göre, "İslâm tarafından kabul edilmeyen ölümden kaçma motifi, şaman halkları efsanelerinin daimî motiflerinden birini oluşturur."

Türk mitolojik geleneğinde de ilk şamanlar ölümsüz olarak düşünülmüşler. Bu, Ulu Ana mitolojik bütüncüllüğünden geliyor. Kırgızlarda da ilk şaman hakkında buna benzer inanışlar var. Onlar, göklerde doğduklarına inanılan ilk şamanların ölümsüz olduklarına inanmışlar. Daha sonraları bu ölümsüzlük motifi, ölüp-dirilmeye, ölümden kaçmaya, ölümsüzlük aramaya ve uzun ömürlülük motiflerine dönüşmüştür. Ölümden kaçma motifi, Türk efsane geleneğinde mitolojik çağın kültürel kahramanının işlevini yerine getiren Köroğlu'nun adıyla ilintilendirilmiştir.

Ölümden kaçma motifi, Müslümanlığı kabul etmiş Türk halklarında da Adem'in adıyla ilintilendirilmiştir. Yaklâşık 20. yüzyılın ortalarında Kuzey Azerbaycan'ın batı bölgesinde yaşayan Türkler arasında böyle bir rivayet vardı: "Adem Ata bin yıl yaşamıştır ve bunun için çok kocaman olan Adem Ata, adım attığında bir ayağı doğuda bir ayağı batıda olurmuş. Bu yüzden de Azrail onu yakalayamıyormuş." Bu rivayette ölümden kaçma olayı, ilk insan ve ilk ölümlü olarak bilinen Adem Ata'nın adıyla ilişkilendirilir.

ÖLÜP-DİRİLME: Ölüp-dirilme bir mitolojem olarak çoğu zaman aralarında mantık bağı olamayan olaylar dizisinden ibaret olup, kabullenmiş hazır metin parçaları olmayan ritüel kaynaklı tüm oyunlarda mevcuttur. Geleneğin yönelttiği eski bayramlardan kalma bu oyunlar tüm diğer kitlesel oyun-âyinler gibi dirilik, bolluk ve bereketi sembolize ediyor. Eski Ön Asya, Merkezi Asya ve Sibirya'da ölüp-dirilen şamanlarla ilgili tantanalı törenler yapılırdı. Bu törenler, bolluk ve bereket koruyucusu olan Ulu Ana'ya tapınışın bir ifadesiydi.

Türk şiirsel mitolojik dünya görüşünde yaratılışın düzeni ve hayatın ebedîliği düşüncesi, bütün durumlarda ölüp-dirilmeler şeklinde kabul edilmiştir. Bu yüzden de doğanın her kışta ölüp, yazda dirilmesi sözcük anlamında kavranılırdı. Bu bakımdan güneşin ve ayın her gün batıp, yeniden doğmasını mitologlar ölüp-dirilmenin başka bir yönüyle ilintilendiriyorlardı.

Bugünkü bilimsel-teorik düşünce de ölümü hayatın zıttı gibi değil, onun ayrılmaz bir yüzü olarak kabul eder. Yaratılış, ölüm ve ölümün

aralıksız devamıdır. Ölenin yerine anında bir diğeri gelir ve bu sonsuza kadar sürer. Bu süreç, âlemde kendi kendini yaratmanın başlıca yoludur. Eski düşünce de yaratılışı, ölüp-dirilmeler zinciri gibi görürdü.

Bununla birlikte Tanrıcılık sisteminin başlıca özelliğini oluşturduğundan, Türk kültürel geleneğinde ölüp-dirilmeyle ilgili zengin düşünceler zinciri oluşmuştur. Bu bakımdan Bahar Bayramı'yla ilgili törenler, Türk etnik kültürel geleneğinin ilk sembolizmini en çok koruyarak en az değişen bölümüdür. Nevruz ritüellerinin sevimli kahramanı olan "kosa" motifinin ölüp-dirilmeyle bağlı mitolojik sembolizmi de ancak bu görüşlerin ışığında açıklanabilir. Türk halklarının çok sayıda mit, efsane ve destan yapıları, ölüp-dirilme mitolojemi üzerine kurulmuştur. Bu motifin kendisi, inisiasiya özellikli ölüp-dirilme olayına dayanır. Çünkü inisiasiya ölüp-dirilme süreci gibi kavranırdı. İnisiasiya zamanında geleceğin şamanını sembolik olarak ejderha yutar sonra geri getirirdi. Öbür dünyayı sembolize eden ejderhanın ağzından kurtulan, anormal bir görünüme bürünür, en çok da kel olurdu. Sihirli hikâyelerde kahramanın "gider-gelmez"e gönderilirken kel kılığına girmesinin böyle bir tarihi vardır. Altay Türklerinden olan Şorların "Kan Pargen" destanının kahramanı, atıyla birlikte ölür. Destanın sonunda göklerden gelen bir kız, onların her ikisini de diriltir.

Akabak Türklerinden olan Sagayların "Kan Mengen" destanında "Kan Mengen"in kız kardeşi, o ve üç arkadaşının içkisine zehir katarak dördünü de öldürür. Ancak bir çocuk onları göle atarak tekrar diriltir. "Kara Baar" adlı Sagay destanında, yurduna döndüğü zaman tüm sevdiklerinin öldüğünü gören bir çocuktan bahsedilir. Bu çocuk daha sonra yeraltındaki "hudaylar"la savaşır ve bunun sonucunda sevdikleri tekrar canlanır. Kara Kırgızların "Er Koşay" destanında da düşmanları tarafından öldürülen kahramanın atı, karşısındaki kırk kişiyi öldürür ve ondan sonra kahramanın karısıyla görüşür ve ona ölen atların ödlerini burnuna koyarsa Er Koşay'ın dirileceğini söyler.

"Manas" destanında da ölen Manas, meleklerin yardımıyla dirilir. "Kamlık" ülkesine giderken kırk arkadaşı zehirlenip ölür. Ancak düzelip Mekke'ye doğru yola çıkan Manas'ın duasıyla kırk yiğit tekrar dirilir. Destanın şiirsel yapısında yeri olan dua ile diriltme şeklindeki bu inanış,

bir nesneyi yaratmak için onu adlandırmanın gerekli olduğuna dair eski inanışın İslâm görünüşüne bürünmüş başka bir şeklidir. Bu motif, "Kul Mahmut" adlı Azerbaycan Türk destanında, ölülerin başı üstünde üç mısra şiir okunması ve her mısra bittiğinde ölülerden birinin dirilmesi şeklinde korunup kalmıştır. "Ak Kübek" destanında da yiğit, Yer Ana'dan güç almak için, atıyla birlikte kendini mezara gömdürür. Ve bir hafta sonra mezarı yeniden açtırıp çıkar.

Tüm bu motifler, Türk destanlarındaki ölümsüzlüğü göstermiyor. Bu anlamda Tanrıcılıktaki ölüp-dirilmeyle karıştırılmamalıdır. Aslında Türk destanlarında ölümsüzlük denilen bir anlayış yoktur. Eski Türk şiirsel mitolojik düşünceyi anlatan örneklerde rastlanan ölüp-dirilme mitolojemi, Tanrıcılığın kalıntısıdır. Dinî-mitolojik bir sistem olan Tanrıcılıkta, önemli bir yer tutan ölüp-dirilme, sonralar Şamanizm görüşlerle sarmalanmıştır. Ancak mitoloji araştırmacılarının, farklı mitolojik metinler ve halk kültürü konularına serpilen bu mitolojemin Tanrıcılık ve Şamanizmdeki yerini tamamıyla farklı görüyor, aralarında ortaklık bile görmüyorlar. Yani, Tanrıcılıktaki ölüp-dirilme, dünya düzeninin teminatı ve yaşamın döngü kavramının taşıyıcısıdır. Onun Şamanizmdeki yeri ise ruhların yardımıyla farklı insanların canlarını alıp geri getirmekle onların hayatlarını kurtarmak amacı taşımaktan ibarettir. Bu anlamda Şamanizmdeki ölüp-dirilme olayı, Tanrıcılıktan gelmiş olsa bile, buradaki işlevsel-anlamsal özelliğine göre, ondan açık bir şekilde farklılaşır.

ÖTÜKEN: Eski çağlarda Türklerin devlet seviyesinde taptıkları kültün adı. Mitolojik Yer Ana bütüncülünün argümanlarından biridir. Eski Türklerin dinî inanışlarından bahseden Çin kaynaklarında "Ötüken", kurt başlı bir varlık olarak verilir. Umay'la birlikteliği fikrine dayanarak onu kadın ana biçiminde betimlemişler. Tuvalılar son zamanlara kadar bu kültün bir kalıntısı olarak Büyük Yenisey'in yukarısında bulunan Udagan zirvesine taparlardı. Tuva avcıları "Ötüken" hakkında şarkı bile söylerlerdi.

8. yüzyıla ait Orhun yazılarında adına "Ötüken Yış" şeklinde rastlanan ve sakral içerik taşıdığı açık olan "Ötüken", eski Türklerin gözünde kutsal bir yer olmuştur. Kül Tigin, Bilge Han ve Tonyukuk yazılarında

"Öteken", ülke adı olarak görülür:"Türk hakanı Ötüken ormanında oturursa, ülkede üzüntü yaşanmaz... Öteken de oturursan, ebedî olarak devleti elinde tutacaksın!" Göktürklerden hakanlığı alan Uygurlarda da "Öteken", Budizm ve Maniheycilik'teki kutsal içerikli anlayışlar arasında kutsal vatan sembolü gibi korunmuştur.

M. Kaşgarî ve Y. Has Hacib'den sonra, Türk kültüründen bahseden İslâm eserlerinde artık bu ada rastlanmıyor. M. Kaşgarî, "Öteken" adı hakkında "Uygur ili yakınlarında, Tatar bozkırlarında bir yer adı" demekle yetiniyor. L. P. Potapov'un fikrine göre, Yenisey yukarı bölgesinde şimdi de yaşamakta olan "Utugen" adında bir dağ eteği var. Eski Türkler orayı terk ederek Altay'a göçmüş ve bu kutsal adı da kendileriyle taşıyarak başka bir dağı adlandırmışlar. Gerçekten de eski Türkler dağı, yurdun koruyucusu sayar, taptıkları dağın adını da sakral anlamlı "Öteken" koyarlardı. Dağın böyle bir özelliği, Altay Türkleri arasında korunmuştur. Altay Türkleri taptıkları dağa, yaşadıkları yurdun koruyucusu ve boyun hamisi gözüyle bakarlardı.

Kült içerikli "Öteken" ifadesine, Yakut şamanlarının dilinde de rastlanır. Ata-baba kurallarıyla ya şamanın katı taraftarı olan yaşlı insanların kullandıkları eski bir deyim olan, "Ütügen üreydin, sah saraydin!" ifadesinde de bu ada rastlanır. Anlamı "bırak Yer Ruhu olan Ütügen'in kendisi eksin. Bırak Sah Tanrı'sı kendisi korusun!" olan bu ifade korkunç bir felaketin beklendiğini gösterir. Buradaki "Ütügen", "Sah" ile birlikte Yakutlarda en ulu ilâhî gücü ifade ediyor. Bu deyime 20. yüzyılın ilk dönemlerine kadar Yakutlar arasında yalnız tutucu insanların dilinde rastlamak mümkündü. Yakutlar, dinî şiirlerinde de yer anlayışını genelde "Ütügen" sözüyle ifade etmişler. Bu sözcük onlarda ayrıca şeytanî ruh Abaası'nın yaşadığı yer olan yeraltı dünyası ve Cehennem anlamında da kullanılmıştır.

Bazı araştırmacılara göre bu ad, Moğolca'da "Yer ilâhesi" anlamı taşır. Çin salnamelerinden Hunlar ve Tukyuların yere kurban verdikleri anlaşılır. Polo Karpini ve Marko Polo gibi gezginlerin verdikleri bilgilere göre, Moğollar, Cengiz Han zamanında Yer İlâhesi'ni çok aziz tutarlardı. "Moğolların Gizli Tarihi"nde Cengiz Han, Çamuk ve Toğrul Han'a şöyle der, "gökyüzünün ve yerin yardımıyla, gücüm arttı. Güçlü Tan-

n'nın takdiriyle, ad aldım. Anamız Ötügen bize yol gösterdi ve bizler buraya geldik."

Son zamanlara kadar "Ötüken" civarında yaşayan Moğollar, burayı eskiden yaşayan Türkler gibi kutsal sayıp "Ötgün Tengri" (Ütüken Tanrı) adıyla anmışlar. Protomoğollarda (Moğolların türediği ilk toplulukta) "Utügen", Yer İlahesi Ulu Ana'nın adını bildirirdi. Moğol-Buryat bilim adamı D. Banzarov'un verdiği bilgiye göre, "Ütigin" veya "İtügen", Moğollarda bir yer tanrısı, daha doğrusu bir yer ruhunun adıdır. Moğolcada genellikle Yer İlâhesi Etügen'in adıyla bağlı olan ve sonraki geleneklerde Ergenekon olarak geçen "Ötüken", Türk ve Moğol halklarının ana yurdunu bildirirmiş. "Ötüken", Buryatlarda da bir kült olarak Yer İlahesi'yle ilişkilendirilip, Yer Tanrı'sı sayılırdı. Geleneksel inanışlara sadık kalan Tibetliler, "Odegun" adındaki dağa ulu ata gibi taparlardı.

"Ötüken"in ataerkil dönemlerde ateşe tapmadan ortaya çıktığını savunanlar da vardır. Ataerkil dönemlerde Ocak Ruhu'nun kadın görünümünde betimlenmesi ve Türk-Moğol halklarında kadın şamana "Udagan" (Udagan-Otagan) adının verilmesi, böyle bir fikrin oluşmasında şüphesiz etkili olmuştur. "Ötüken" kavramı daha sonraları, Dağ Ruhu olarak düşünülen "Adagan" veya "Atagan"a çevrilmiştir. Atagan, Altay'ın Soyon ve diğer taifelerinin taptıkları dağın adıydı.

Orman Ruhu, mitolojik Ulu Ana'nın izlerini taşırdı. Yakut dili şivelerinde Orman Ruhu'nun "Utugen Kaan" adını taşıması rastlantı değil ve doğrudan mitolojik düşüncenin bir göstergesidir. Bu adın bir başka yorumu da taife veya araziyi koruyan varlık olarak kışımıza çıkar. Bu yorum, Türk halklarının eski mitolojik inanışlarında Dağ Hamisi'yle Ateş Hamisi'nin bir olduğu düşüncesine dayanır. Ateş ve ocakla ilgili olduğu düşünülerek, bu adı "Od Han" ve "Od İyesi" şeklinde de anlamlandırırlar.

V. Tomsen, Türk halklarının yönettiği ülke ve Uygur aşiretlerinden birinin adında "Utikan" şeklinde rastlanan bu ad için, "gerçek anlamının karanlık olup, bilinmesinin de çok önemli olmadığını" yazar. Ancak "Ötüken" adının "ıduk-ızık" (ıtık-itig) kökünden olup, mekân bildiren "-ken-kan" eklenmesiyle oluşmasını da bildirir ve bunun kanıtı olarak Tanrı'ya verilen kurban töreninin eski Türklerin kutsal bildikleri dağda

yapıldığını gösterir. O, Orhun abidelerini okurken, Uygurca "ıdık-ıduk", Altay dilinde "itik", Yakutça "ıtık" ve Abakan dilinde "ızık" gibi bu kavramı göz önünde bulundurarak, "Ben Idug"u her yerde "nur yüzlü, kutsal" veya "aziz" diye tercüme ederim. Dağ veya çeşme adlarına eklendiği zaman da o yereler gerçek anlamda bir kutsallığa sahip olmasalar da kutsal varlıklara karşı gösterilen saygı yüzünden, bu yerlerin de aynı derecede saygı ile anılmasının gerekli olduğunu düşünürüm" demektedir.

Gerçekten de eski Türk düşüncesindeki yer adları bu yerlerin kuru adından çok, oranın iyesi olan ruhun adını bildirirdi. Yer Ruhu'nu bildiren bu mitolojik terimi, bazı Türkologlar Türk kökenli fiilden türeme sayarlar. "Ötüken" adı iki bölümden oluşur: "ıduk-ıdık" ve "-kan/-gan." Yani hakan unvanı olan "Tengri + Kaan"ın karışık bir söz şekline düşüp, "Tengrikan" olması gibi, "Ötüken" de "ıduk-ıtık" sözünün sessel versiyonu olan "ötük-utuk" köküne "kaan-kan" eklenmesinden "Ötük + kaan" şeklinde oluşmuştur. Böyle bir yorum, adın mitolojik sembolizmine de uygun düşmektedir.

Ulu Ana bütüncülünün taşıyıcısı olan varlıklardan biri gibi görünen şamanlar da daha sonralar "Ötüken" adıyla anılmışlar. Yakutlarda kadın şamana verilen "Udugan" adı da şamanın Ulu Yer Ana'yı sembolize ettiğini gösterir. Birçok araştırmacı, bu adı Moğolca'da "kadın şaman" demek olan "udagan" sözüyle aynı düşünmüşler. Babumame'de kaydedilen "Atige Bahşı" ile "Ötüken" arasında paralellik görünür. Birçoklarının Tanrıcılıkta sistem yaratıcı bir anlayış gibi gördükleri "Ötüken"in, eski Türk mitolojik dünya modelindeki bir benzeri de Umay olmuştur.



P

PAPAY: İskit mitolojisindeki yedi ilâhî varlıktan biri. Herodot, eski İskitlerden (Sakalardan) bahsettiği zaman, kendi Zeus'larına "Papay" dediklerini yazıyor. İskitlerde "Papay" adı, onun karşı olarak olağanüstü güçlere sahip varlıkların arasında bulunan, "Api" adıyla birlikte kullanılır. Herodot'a göre Targitay da bu yer ruhu Api'nin oğludur. İskit hükümdarı "Papay"ı bir cet bilip, kutsal bir varlık gibi tapmıştır.

"Papay" motifi, işlevsel bakımdan gök ruhlarına uygun gelir. Evren bilimi yapısında ise evrenin üst katı olan yeryüzünü, başka bir deyişle dünya katını temsil eder. "Papay" adı "baba" şeklinde yorumlanır. "Baba" sözcüğünün çeşitli Türk dillerinde "ulu ata" şeklinde korunup kalması ve diğer verileri göz önüne alan araştırmacılar, eski Türk dillerinde "Papay" adının yükseklik bildiren sözcük gibi kullanıldığını kaydediyorlar. Çuvaşlarda Yıldırım Tanrı'sına verilen "Papay Tura" adı da "Papay" kavramının dünyanın yukarı katıyla bağlı mitolojik anlamsallığına bir ölçüde açıklık getirebilir.

PARMAK ÇOCUK (PARMAK BOYDA OĞLAN): Mitolojik tabiatlı bir varlık.

Hakkında geniş bilgi olmadığından, ilk mitolojik anlamını ortaya çıkarmak zordur. Bununla birlikte, bu motifin, bereket ve bolluk anlamı taşıdığı söylenebilir.

Bu varlık, birçok Türk halklarının hikâyelerinde, "İrkeyel", "İlkeyer", "İrkenek", "Erkejeel", "Erkejey", "Erkejell" ve benzeri adlarla bilinir. Bu adlara, Sibirya Türklerinin hikâye ve destan kahramanı olan, "İrkek-Erkek" gibi, kahramanların adlarında da rastlanır. Bu sözcükler, parmak anlamını ifade eder. Yani "Emek", "Parmak boyunda insan" demektir. Altay Türklerinin inanışına göre, insan ruhu baş parmakta olur. Bir

Azerbaycan hikâyesinde kahraman, şeytan huylu kızın parmağını kesince kız ölür. Bu ruhun parmakta olması inancıyla bağlantılıdır.

Öbür dünyaya özgü insanların, küçük insancıklar halinde -örneğin, parmak boyunda oğlan gibi- olduğuna dair görüş ise Türk halklarının hepsinde vardır. Şaman söylemlerine göre, yuvada eğitim alan şaman, kanatlı ceylanın göğsünden süt emdikçe boyu kısalır. Böylece, boyu bir karış, en sonunda da parmak kadar kalır. R. Ahmetyanov, bu sözcüğü, aynı zamanda "Çobançiçeği" ile bağlı olarak kullanıp, onu eski görüşlerle açıklıyor. Bu görüşlere göre, bu çiçekte, parmak boyunda oğlan, bir kahraman gizlenirmiş.

PAYAT: (bak: Bayat)

PAYNE: Altay'ın kuzeyinde yaşayan Kumandinlerde boyun koruyucu ruhunun adı. Payne ruhuna kurban verilmesi, bu ırkın geleneksel inanışlarını, dünya hakkındaki düşüncelerini ve son olarak tarihi hafızasını aktaran bir ritüeldir. Bu ritüel, "Payne Payram" (Payne Bayramı) adını taşır.

Kumandinler "Payne" ruhuna at kurban verirlerdi. Eski Kumandinlerin düşüncesine göre, her insanı doğuştan, ölüme kadar koruyan "May-May Enezi" (Humay-Umay Ana) adında bir ruh var. Aynı şekilde her boyun refahını düşünen, nerede yaşıyorsa yaşasın bu boya mensup herkesin derdine koşan ve onu azar belâdan koruyan bir ruh var. Yaşlı Kumandinler aynı soydan geldikleri tüm soydaşlarını tanırlardı. Ancak onların kalplerindeki birlik ve beraberlik duygusunu sadece ırksal rivayetler değil, âyin-törenler, özellikle de "Payne" ruhu adına yapılan at kurban etme törenleri uyandırırdı.

Bayramın yapılacağı konusunda önceden herkese, özellikle de boyun yaşlılarına haber verilirdi. Çünkü altmış yaşın üzerindeki yaşlıların bayrama katılması şarttı. Son dönemlere kadar Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde Bahar Bayramı'nda birbirini seven kız-erkekler birbirine çiçek verirlerdi ve boyun aksakallıları da "düğününüz kutlu olsun" diye onlara dua ederdi. "Payne Payram"da da genç erkekler kız görmeye çıkar. Burada hem kız, hem erkek tarafı razı edilmeye çalışılırdı. Hatırlatmakta

yarar vardır ki burada "egzogami" hakimdi ve aynı kemikten gelenler evlenemezdi.

Kumandinler, boyun sağlamlığı ve gücünün onu koruyan ruhtan geldiğine inanırlardı. Nüfus olarak büyük olan soyun "Payne" ruhu da güçlü olurdu. Boyun koruyucu ruhu olan "Payne"nin işlevleri de oldukça farklıydı. O, hem boyun maddî refahı için çalışır, hem de soyun nüfusunun artımını sağlamakla uğraşırdı. Acıklı şamanlar ve onların ruhları, boya mensup insanların hayat gücünü (kutunu) çalabilirlerdi. "Payne" ruhu onlara karşı da dayanırdı. O, yardımcısı olan "OdEzi" (Ateş Ruhu) ile birlikte, boya mensup insanların evlerine acıklı şamanların girmesini engellerdi.

Boya mensup şamanların güçleri, "Payne"nin gücüyle ölçülürdü. Yani eğer bir boyun insanları arasında rahatsızlanan ve hastaların yok ise veya ölen sayısı çok az ise boyun koruyucu ruhunun güçlü olduğu anlamına gelirdi. "Paynezi Payram", bütün Kumandin boylarının hayatında oldukça önemli bir olaydı. Ritüelin başlıca bölümü olan "Payne" ruhuna at kurban edilmesi ve ruhun doyurulması törenine sadece o boy ve komşu boyların yaşlıları katılabilirdi. Bayramdaki başlıca figür, boyun ulu şamanıydı. Koruyucu ruhla boy arasındaki bağlılığı da o kurardu. Şamanın bu törende giymesi için, özel bir giysisi yoktu ancak şapkasının üstüne çeşitli kuş tüyleri takardı. Şapkaya takılan Karankuş tüyü, Ülgen'in şaman ve ruhları iyi karşılaması içindi. Acıklı ruhları korkutmak için de şamanın giysisinin kollarına kurt veya ayı tırnakları gibi nesneler dikilirdi. Beline bağladığı kuşak da onun uçan halısıydı ve gittiği yolu sembolize ediyordu. Böyle bir şamanın yolunu hiçbir acıklı ruh kesemezdi. Bu kötü ruhlarla savaş için, o boya özgü kılıcı da vardı.

"Payne" ruhuna verilecek kurban olarak beyaz bir at önceden seçilir ve üç dört yaşına kadar iyice beslenirdi. Tören için en uygun zaman ayın hilal şeklinde olduğu zamandı. Böyle bir zamanda törenin yapılacağı kayın ağacının dibinde boyun tüm aile liderleri toplanırdı. Kurban kesilecek at sakin durduğu zaman, gelecek bir yılı, boyun sakin geçireceği anlamına gelirdi. Kendi yardımcı ruhlarını çağıran şaman, transa geçer, ardından boyun kutsal dağ ruhlarından gördüğü destekle Kuday Ülgen'e doğru yol alırdı. Her bir Kumandin, evin içinde bir yere

"Payne" ruhunun sembolü olarak nazar boncuğu asar ve böylece boyun ulu ruhu "Payne"nin o evde kalacağına inanılırdı. Her avcı, kurban kesilen beyaz atın derisinden bir parçanın yanında bulundurulmasını isterdi. Bu, onu ve kutunu, acıklı ruhlardan korurdu.

Törenin sonlarına doğru şaman, ata ruhların duasını boyun aksakallılarına getirirdi. Sonra boyun talihini haber verip, gelecekte onu neyin beklediğini anlatırdı. O boya ne belâların geldiğini ve hangi belânın hangi suçtan dolayı geldiğini de anlatırdı. Ulu Kuday Ülgen'den en önemli nasihat, şaman aracılığıyla boyun koruyucusu "Payne" ruhuna verilirdi. O buyurdu ki, boya mensup her bir aile için daha fazla kaygılansın. Bu işlemden sonra ata ruhlarının âleminden ayrılıp, yere dönen şaman (ruhu), "Payne" ruhuyla konuşmaya başlar ve onun güç vermesi için Ülgen ve ataların ruhlarından izin aldığını söyler. "Payne" ruhu da şaman aracılığıyla, o boyun tüm fertlerini daha fazla koruyacağına söz verir ve herkesin rahat yaşamasını ister.

Bu bayram, bazen birkaç komşu boyun koruyucu ruhları şerefine de yapılabilirdi. Bu bayram yapısı itibariyle birkaç aşamadan ibaret karışık bir etnik kültür olayıydı. Ancak bazı araştırmacılara göre, bu tören o kadar da eski Türk ritüellerini hatırlatmıyor ve diğer Sayan-Altay halklarının kurban merasimleriyle sadece görünürde bir yakınlığı var.

Arkaik bir figür olan, "Payne" adı, ne kadar eski bütüncülden gelen ve Türk dinî-mitolojik dünya görüşünde büyük yer tutan "Umay" adının "May ene" şekline ahenk açısından benzese de araştırmacılara göre bu sadece görünürdeki bir benzerliktir. Kumandinlerin manevî kültürüyle bağlı araştırmalarda, bu topluluğun "Payne" ve "May ene" motiflerinin açık bir şekilde birbirinden ayrıldığından bahsediyor. Bu adın Yakutlardaki "Baayana" ruhuyla belirli bir yakınlığı olabilme olasılığı daha güçlüdür. Üstelik bu motiflerin her ikisinde de bolluk ve bereket kavramları açık bir şekilde ifadelerini bulmuşlardır.

"Payne" ruhuyla bağlı bir ritüelde eski kılıç kültünün izleri de açık bir şekilde görülür. "Payne Bayramı" mitolojik anlamsallığına göre bereket ve bolluk kavramlarıyla bağlıdır. Eski Türk dinî-mitolojik inanç sisteminin başlıca dayanaklarından olan ata ruhlarına tapma ise bu törenin kendi içeriğinden kaynaklanmaktadır.

PEG: Ahıska Türklerinde harabelerle ilgili eski düşüncelere bağlı olarak yaratılmış bir anlayış. Harabeler de kalecik, mağara, değirmen ve bunlara benzer mekânlar gibi doğayla uygarlık arasındaki sınıra yerleşerek, dünya düzeninin bozulduğu yer olarak düşünülmüştür. Böyle yerler şeytanî güçlerin elinde olduğu için, o yerlere karşı bir korku vardır. Bu gibi sebeplerden dolayı, Ahıska Türkleri harabelere "peg" deyip, "saabli" (sahipli) yer ve korkunç mekân olarak görürler. "Saabli" sözcüğü, bu yerleri cin veya şeytanların sahiplendiğini gösteriyor. Onun için de cin çarpmasın diye geceler oralara gidilmezdi. birçoğu korkunç yer olarak tanınan ve "pegler" denilen bu yerlerde, rivayete göre, ışıklar yanar ve gece karanlığından sabah ışığına kadar müzik sesi gelirmiş. Halk inanışından böyle sesler, cinlerin toplanmasının işaretiydi.

PERİ: Türk halklarının mitolojik düşüncelerinde kaldığı mekân Kaf dağı olarak gösterilen, bazen acıklı, bazense hayırsever gibi betimlenen ruhlara verilen genel ad. "Peri", evrensel bir varlık gibi halk kültürü ve mitolojik sistemde geniş yayılmış bir motiftir. "Köroğlu" efsanesinin kahramanı kansını periler ülkesinden getirir. Dede Korkut Oğuznamelerine göre de şeytanî güçleri temsil eden Tepegöz, kanat kanata bağlayıp uçan ve pınara konan su ruhlarının peri kızıyla olan evliliğinden doğmuştur.

Efsanevî halk kültürü metinlerinde ve şaman mitolojisinde adlarına sık sık rastlanan periler, değişken tabiatlılar ve güvercin, şahin veya yılan gibi hayvanların kılığına girebilirler. Giydiklerinde görünmez olduklan sihirli gömlekleri var. İnanışa göre gökleri dolaşabilirler. İnsanları kaçırıp götüren bu varlıklardan iyiliksever olanlar güzel kız, acıklıları ise ihtiyar kan görünümünde betimlenir. Cinlerin bireysel olarak adları olmuyordu, ancak perilerin "Süleyman Peri", "Yıldız Peri" gibi kendi adları vardı.

"Peri" sözcüğü Fars dilinde "görünmeyen, gizli güç" anlamını ifade eder. Ancak bu ad altında düşünülen mitolojik varlıklarla, Avesta'daki kötü güç olarak gösterilen ve insanları kaçırıp yoldan çıkaran periler arasında bağlantı kurmak doğru değil.

Şeytanî bir karakter gibi adı sadece Fars halklarının mitolojisinde ge-

çen "peri" ruhuna bazı Türk halklarının hikâyelerinde motif şeklinde rastlanabilir. Ancak diğerlerinde, örneğin Nogaylarda o, halk inanışlarıyla bağlı bir varlıktır. İnanışa göre insanlar, "peri"yi kendileri için çalışmaya zorlayabilirler. Rivayetlerde onunla sadece akşamları karşılaşılabileceğinden bahsediliyor.

Perilerin olduğu yerlerde cinlerin görünmeye bile cesareti olmaz. Bir Kazak bahşısının tambur çalıp okuduğu, "Şeytan başka, cin başka-peri başka, cin başka-her birisi bir başka" sözlerden de görünüyor ki, en güçlü Bahşılar, cinleri ve şeytanları perilerden ayırırlardı. "Peri" bazen de sadece acıklı ruh gibi anlamlandırılmıştır. Bazı mitolojik metinlerde Albastı bile peri olarak veriliyor.

"Periler" aynı zamanda sakral özellikler taşırlar. Orta Asya Şamanist türlerinin inanışlarında bazen "periler", en iyi ruhlar olarak sayılmışlar. Türkistan şamanları kamlık yaptıkları zaman yardım etsinler diye, beyaz giyimli olarak düşündükleri bu cisimsiz varlıkları, yani perileri çağırırlardı. Orta Asya'nın Türkmen-Özbek şamanlarının taşıdıkları adlardan biri de "Perihan" adıydı ve acıklı ruhlarla mücadele eden şamanlara verilirdi. Araştırmacılar bu adı, "peri" sözcüğüyle ilintilendiriyorlar. Onun anlamı "perileri çağıran" demektir. Uygurlarda da şaman seansına "peri oynatma" adı verilirdi.

Türk halklarının birçok efsane ve hikâyesinde güvercin kılığından insan kılığına girebilen peri kızlarının insanoğluyla evliliği konusu geniş bir şekilde yayılmıştır. Bazı Türk mitolojik metinlerinde "su perileri" olarak tanımlanan periler, Su İyesi çizgilerini taşır ve suyla bağlıdır. Volga boyu Türk halklarındaki periler, dev motifine oldukça yakınlar ve hatta bazen birleşebilir.

PÎR: Göze görünmez varlıkların Türk halklarında taşıdığı çok sayıda addan biri. Korkut Ata'nın da bahşıların pîri olduğu söylenir. Evliya ve koruyucu ruh kavramlarına çok yakındır ve aslında evliya inancının İslâm'a kadarki ifadesidir. "Şeyh"e yakın bir anlam içerir. Sûfilikte doğru yol gösteren insanlar bu adla tanınırdı. Bu mefhum, farklı Türk halklarında "kayıp eren" ve "pîrlerim" şeklinde de kullanılır.

"Pîr" sözcüğünün Azerbaycan Türkçesinde bir de "ocak" anlamı var. Bu anlam, onun evliya inancının ifadesi olmasıyla doğrudan bağlantılıdır. Geleneksel halk düşüncesinde "pîrler" ile ilgili çok sayıda inanç yaşamaktadır. Örneğin, pîrden ağaç kırıp eve getirmezler, yoksa "pir" sahibi bütün evi ateşe verir. Kubu'daki Baba dağında "dağ pirlerinden" olan "Hazreti Baba" pîri, o dağı yedi kez ziyaret edeni, Mekke ziyaretinden muaf eder.

Tüm bunlarla birlikte diğer Türk halklarından olan Tatar-Mişarların mitolojik düşüncelerinde "pîr" adında bir acıklı ruh motifi bulunur. İnanışa göre bu pîrler insanın aklını başından alıp, deli edebilirdi. Bu pirlerden kurtulmak için üç yol ayrımında onlara kurban kesmek gerekiyordu. "Biçura" ve "Şurale", bu perilerin değişik şekilleriydi. (bak: Kayberen)

PORHAN: Türkmen-Göklenlerde şamanın taşıdığı ad. Onun kamlık yapmasına ise bu dilde "oyun" denilirdi. Onların şamanlar gibi bahıcılık yapabileceklerine ve cin-ervah ordusuyla çarpışarak acıklı ruhlar yüzünden hastalanan insanları tedavi edebileceklerine inanılmıştır. Bu cin-ervah ordusunu onlardan başka hiç kimse göremezdi.

İnanışa göre onun "yoldaşlı" denilen yarımcı ruhu da olmalıdır. "Porhan"ın yardımcıları olan cinlerin de padişahları var. Cinlerin gelmesi için, "porhan" önce onların padişahlarını çağırmalıdır. "Porhanların" anlattıklarına göre, cinlerin sahteleri da olabilir. "Porhan", "yetişin!" diye çağırdığı cinlerine "Kara cin", "Beyaz cin" ve "Sarı cin" gibi adlar vermişti. Bazı yerlerde "porhan", kamlık yapmadan önce, carcı, "Porhanı sınamak isteyen, ona inanmayan, en iyisi gelmesin!" diye car çekerdi.

"Porhan" olmak, öğrenmekle olacak bir şey değildi. İnanışa göre, "Kara Kapı" denilen bir yer varmış. Deli birini düzelmesi için oraya götürdüklerinde, evliya ona hayır duası da etmiş ise bu insan "porhan" olabilirmiş.

Şaman töreni "Kara Öy" denilen yerde yapılırdı. O zaman carcı köyü dolaşıp, "Yıkılın yatın. Çöle, bayıra çıkmayın. Köyde ruhlar dolaşıyor. İnsanı çarpabilirler!" derdi. Kamlık törenine katılmak için abdest alınma-

sı şarttı. "Porhan", abdest almamış birini törenden kovardı. Cinervahların gürültüyü çok sevdiklerine ve bu gürültüye geleceklerine inanılırdı. "Porhan" da bu gürültünün altında coşar vecde gelir, elini kolunu havada oynatırdı. Ruhlar geldikten sonra törene geçilirdi.

"Porhan"dan korkulup, insanı deli edebileceğine de inanılırdı. Anlatılanlara göre, İşanlar ve Ahunlar, cinlerin yolunda gidiyorlar diye, "porhanlara" saygı göstermezler. "Porhanların" yaptıklarını İslâm'la bir arada düşünemeyen insanlar, onları sevmezlerdi. "Şeyh'leri, "porhanlar"la karıştırmaz ve bir tutmazlardı.

Türkmenlerin bir kısmı, gerçek güçlü "porhanlar"ın, atalar arasından çıktığına inanırlardı. Türkmenlerin şamana verdikleri bu "porhan" adı, büyük ihtimalle, Farsça'da "peri çağıran" anlamına gelen "perihan" sözcüğünün değişmiş halidir.

PURA-PURA KAN: Altay şamanlarının gökyüzüne çıkmak için Ülgen'den aldıkları atların adı. Bu atlar çoğu zaman kurt başlı olarak betimlenmişler. şamanlar kamlık yaptıkları zaman bu atların aracılığıyla gökyüzündeki dünyalara yollanırlardı. Bu atlar, şamanları gökyüzüne çıkarırken kötü ruhlardan da korurlardı. "Taz Kaan"ın kendisi de şamanların davulunda boynuzlu hayvan olan "Pura" görkeminde anlatılmıştır.

Sözcüğünün, "kurt" anlamında olan "börü" ile bağlılığı, bazı inanışlara göre şüphe doğurmuyor. Altay şamanlarının dua ederken kurtlara yüz tutmaları, sık rastlanan bir olaydı. Şamanın binip gökyüzüne çıktığı atın ruhu olan "Pura", adların görece benzerliğinden dolayı, İslâm'daki "Burak" adına benzetilmektedir.

R

RİTÜEL: Başlıca konusu dünyanın yaratılması, çeşitli kuralları ve toplumsal ortak normların oluşması olup, yaratılış sürecini canlandıran arkaik ve geleneksel kültürel olay. Irk varlığının derin anlamı, sadece ritüelde güncelleşiyor. İnsanları aynı düşünce ve inanç birliği çerçevesinde davranış şekilleriyle birleştirici bir güç olan ritüel, onların yaşamına anlam katar. Bu anlamda etnik-kültürel özelliğin bir ifadesi gibi başlıca değerlerini belirlediği etnik-kültürel geleneğin aynı anda hafızası konumundadır. Genetik olan mitolojik metinlerle bağlı olan ritüel, şiirsel mitolojik bilinç çağında din ve dinsel düşünce sisteminin temelini oluşturmuştur. Bunun için kültürün temelinin de ritüel kaynaklı olduğu söylenmiştir. "Ritüel"in mefhumu "tören" ve "âyin" kavramlarıyla aynı olsa da bilimsel metinlerde uluslararası konumda olan bir terim gibi "âyin" ve "tören"den daha çok kullanılmaktadır. Ritüelin araştırılması, Taylor, Frenzer, Van Gennep, Leng, Freydenberg, Malinovski, Propp, Eliade, Temer, Toporov, Hirs ve Bayburin adlarıyla sıkı bağlantıdadır.

İnsan ve onu çevreleyen âlemin daha çok göstergelik kazanma sayesinde, göstergeler sistemiyle zengin olan ritüel, geleneksel kültürün taşıyıcılarının gözünde atalardan kalan en büyük miras sayılmıştır. Gelenekle ilgili kuramlarda da ritüel anlayış, merkezî bir konuma sahiptir. Yaratılışın mitolojik atalar çağına ait olunarak, kuşaktan kuşağa götürülen ritüel, anlamı itibariyle yaşamakta olan ırkın temsilcisi gibi, her insan için bir hayat tarzı ve davranış modelidir. Kozmoloji çağının insanı, bir topluluk halinde şamanın anlam ve amacını ritüelde görürdü. Ritüelde ise en önemli figür, ilk çağlarda şaman yerine de geçen, hakanın (hükümdar) kendisiydi.

Birçok araştırmacıya göre ritüel, dilden daha eskidir ve bunun için de dilin ritüel kökeninden bahsedilebilir. Bazı bilim adamları da onu



Dört Kös Davul

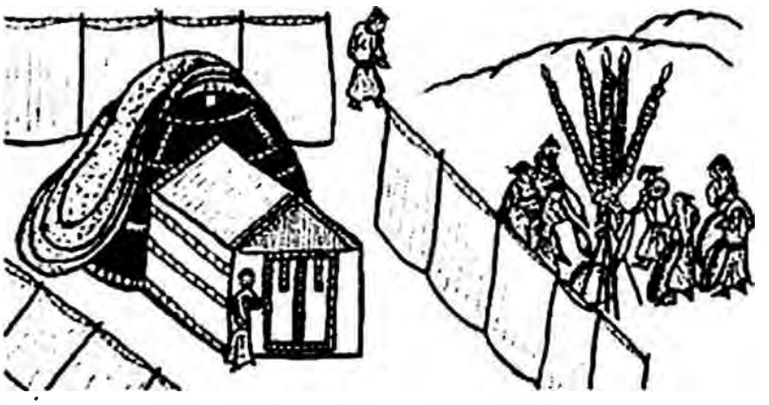
güzel sanatların, bilimin ve felsefenin ilk kaynağı sayarlar. Etnografiye dair kuramlarda, topluluktaki duygusal etki gücünü yaratmakta da ritüelin büyük rolü vardır. Yani, onun psikolojik etkisi, yığılıp kalmış ruhsal enerjinin açığa çıkmasına olanak vermesinden kaynaklanıyordu.

Kozmogonik ritüel, ilk su, kaos, karanlık veya yapısal geçiş haline geri dönmek yoluyla tükenmiş enerjiyi yeniden toparlamak amacı taşımıştır. Yok olma tehlikesiyle karşı kaşıya kalan ırklar, yaşayıp var olabilmenin teminatını maddî refahın artırılmasında değil, atalar çağından kalma âyin ve törenlerin kurallarına kayıtsız şartsız uyulmasında görmüşler.

Arkaik ritüelin başka bir özelliği de onda seyirciliğin var olmamasıdır. Geleneğin her bir taşıyıcısı, arkaik ritüelin katılımcısı sayılırdı. Çünkü ırkın gözünde dünya düzenini temin etmenin yolu ritüelden geçerdi. Arkaik cemiyetlerde, tören-ritüel ile halk kültürü arasında farklılık değil, derin bir yakınlık vardı. Geleneklerden gelen ve ritüelde yaşayan davranış normlarından çıkmak, geleneksel kültür taşıyıcısının gözünde felaket, mutsuzluk veya belâ getirebilirdi.

Ritüelin esnekliği, tören geleneğinin zorunlu koşuluydu. Tören veya ritüel, doğası itibariyle esnekliğe meyillidir. Etnik-kültürel gelenek gibi, yaratıcılık içerisinde olan bir olayın, doğasına en uygun olan da budur. Ritüel çok sert bir şekilde kanunlaştığı zaman, topluluğun servetine çevrilmekten geri kalabilir. Onun için, çoğu zaman o, geleneğin içinde bir oyuna çevrilerek ilk mahiyetinden uzak bir şekilde uzunca bir za-

man yaşar. Bazen "ritüel" ve "oyun" terimleri eşanlamlı sözcükler olarak bile kullanılır. Ancak aslında ritüelin oluşumunda kendisi kadar sert olmayan oyunlarda önemli kaynak sayılırlar. Ritüel ile oyun arasındaki bağlılık açısından, gülüş ve ölüp dirilme motifine, nerdeyse ritüel kaynaklı tüm oyunlarda rastlanır.



Keçe Otağ, Bayrak Töreni. Törende Yeralan Davul ve Bayrak Devlet Sembolüdür.

Ritüel, kolektifin hayatında toplumsal konum değişikliğine yol açan doğum, ölüm, düğün ve inisiasiya gibi geçiş durumları ve doğal felaketlerle ilgiliydi. Genellikle herhangi bir gelenekte mevcut olan âyin-tören sisteminden temel ritüeli seçip ayırmak mümkündür. Bunun en iyi örneği de eski yılın gidip, yeni yılın geldiği takvim törenleridir. Kastan evrenin ortaya çıkması, eski geleneklerin çoğunda temel ritüelin de başlıca konusunu oluşturmuştur. Diğer törenlerin hepsi, bu temel ritüelin değişik versiyonlarıdır. (bak: Mit ve Ritüel)

RUH: Dinî-mitolojik görüşlerin daimî ve en önemli unsurunu, cisimsiz ve maddî olmayan inanç oluşturur. Ruhun varlığına inancın olmadığı bir dinî-mitolojik sistem yoktur. İlkel düşüncede, insanın sağlığını etkileyen herhangi bir hastalık veya ciddî değişiklik olayı, ruhla ilişkilendiriliyordu. Şeytanî ruhlardan çoğunun adları, hastalıklarla bağlantılıdır. Dinî-mitolojik sistemlerin demonolojik düşünceler evresini oluşturan ruhlar hakkındaki inanışlarla bağlanan bu varlıklara, farklı mitolojik metinlerde, özellikle de demonolojik düşünceleri aktaran mitolojik rivayetlerde rastlanır. Türk mitolojisinde bazen ruhlar aynı ad altında bir kategori oluştururlar. Örneğin, ülgenler, erlikler, hudaylar, yayıklar, albıslar, teyriler ve benzer kategoriler gibi. Bu ruhlar kategorisinden herhangi birinin adı, kendi mitolojik sembolizmini oluşturduğu bir ruhun adını bildirir.

RUH



Uygur Betimlemelerindeki Sacayaklı Kazanlar

Eski Türklerin dinî inançlarının temelini Göktürk inancı, atalar kültü ve doğa güçlerine olan inanç oluştururdu. Bu inanca göre doğa, göze görünmez gizli güçlerle doluydu. Ancak bu gizli güçlere olan inancın yeri, Türk inanç sisteminde tam olarak belirlenmediğinden eski Türklerin o kadar da dindar ruhlu olmadıkları, hiçbir dine iman etmeyip, hiçbir şeye ibadet etmedikleri ve üstelik inanışlarının da ahlâki yönü olmadığı gibi iddiaların ortaya atılması mümkün olmuştur. Halbuki eski Türk cemiyeti kaynağını dinden alan ahlakî değerlere büyük önem verirdi ve böyle bir cemiyette de dinle kültürün harmonisinden bahsetmek gerekiyor. Bu harmoninin kökleri doğa ve varlığın içinden gelir. Onun temelinde de kâinatı bir bütün olarak kavramak gibi eski düşünceye dayanır. Bu düşünceye göre, kâinat ruhlarla dolu bir âlemdir ve bu ruhlar toprağa, suya, ateşe ve ocağa gösterilen saygının sembolüdürler.

Ruhlar âlemini yaratan bu varlıklardan en çok bilinenleri insanları koruyan ruhlar, ataların ruhları, boyu-soyu dert ve belâdan koruyan ruhlar, hami şaman ruhları, iye denilen sahip ruhlar ve benzeri ruhlardır. Ruhlar hakkındaki eski düşüncelerin, doğaüstü Ulu Varlık, İlk Yaratıcı motifinin de oluşumunda rol oynadığı hakkındaki görüşlere bilimsel metinlerde sık sık rastlanılır.

Din araştırmalarındaki terim ve anlayışların yorumunda değişik yaklaşımların karşısına geçmek için öne sürülmüş bir fikre göre, diğer bazı anlayışlar gibi, "ruh" terimini bırakıp, onun yerine de "demon" (şeytan) anlayışını kullanmak daha uygun olurdu. Aslında bilimsel metinlerdeki "ruh" terimi, çoğu zaman doğaüstü varlıkların çeşitli kategorilerini anlatmak için kullanılır. İnananlar ve bilincin değişik halleriyle yaşayanlar içinse bu ruhlar, hatta cismanî olarak mevcutlar ve onlar bu ruhları açık bir şekilde gözleriyle de görebilirler. Ancak gerçekte, ruh âlemine bağlı bu varlıklar, diğer varlıklardan farklı olarak cisimsiz varlıklar kılığına gi-

ılıp, göze görünmeden mekân ve zaman içerisinde dolaşabilirler. Onlar değişken tabiatlıdırlar ve bir kılıktan başka bir kılığa girebilirler.

Melek, pîri ve birçok adla adlandırılan ruhlar, inanışa göre bu dünya insanlarının dilini tersine anlarlar. Altaylara göre her bir dağın sahibi, iyesi ve ruhu vardır. Ş. Şirokogorov'un çok eskilerde söylediği fikre göre, doğaüstü varlıklar mahiyet itibariyle ne iyilikseverdirler, ne de kötülük verici. Yani bir zamanlar kurbana zarar veren acıklı ruhlar, bir zaman sonra onu rahat bırakabilirler. Ayni şekilde normalde insana zarar vermeyen ruhlar, saygısızlık gördükleri takdirde veya kurbanlıkları verilmediği zamanlarda huyları değişir ve insanlara zarara verebilirler. A. V. Anohin'in yazdığına göre, Altaylar bir ruhun görünüşünü açık bir şekilde tahmin edemiyorlardı. Örneğin Dağ Ruhu'nun kim olduğunu, insan mı, kuş mu, yoksa hayvan mı olduğunu bilemiyorlardı. Adına "Altayding Eezi" denilen varlığın da insan veya hayvana benzetilecek belli başlı bir işareti yoktur. Ancak birçok anlatıcı, ormanlarda geceleyen ve insanların uykularına giren bu varlığı kadın görünüşünde betimlemişler.

Bütün bilgileri şamana yetiştiren ruhlardır. Bazı görüşlere göre, şamanlara yol gösteren iki çeşit ruh var. Birincisi şamanın buyruğu altında olup ona hizmet eden, ikincisi ise daha çok koruyucu ve yardımcı işlevini yerine getiren ruhlardır. Bunlar, şamanın ihtiyacına göre çağırılırlar. İ. D. Hlopina, Şorların geleneksel dinî görüşleriyle bağlı olarak, bütün şaman ruhlarının sadece şamanın anladığı bir dille konuştuklarını yazmıştır. Bazı Kırgız bahşıları, yardımcı ruhlarına "çocuklarım" diye hitap ederlerdi. Birçok şamanın doğaüstü varlıklar olan koruyucu ruhları, gök hatunlarıydı. Ancak bu görüşler, Türk Şamanizmini hiç de yaygın bir olay gibi göstermiyor. Şamanın ruhunun öbür dünyaları dolaşmasıyla bağlı en eski görüşleri aktaran metinlerde de "şaman azarına" tutulan şamanlığa adayının ruhlarla içten bir ilişkisi ve bağlantısı yoktur.



Sandık Kaçıran Kötü Ruhlar



Karasuhruh

Türk halkları arasında ölümden sonra öfkeli ruha çevrilme inancı da var. Haksız yere öldürülen şamanların ve intihar edenlerin, öfkeli ruhlara dönüşebileceklerine inanılmıştır.

Sara ve şizofreni gibi hastalıklar, ilkel cemiyetlerde ruhlar âlemiyle bağlı olarak düşünülürdü. Geleneksel kültürlerde, normal hastalıklar bile, hastalık gezdiren ve daha çok hayvan kılığında betimlenen ruhların adıyla bağlanırdı. Kırgız Türklerinin inanışlarına göre, nesnelerin yaratılmasında kesinlikle ruhlar katkıda bulunmamışlar. Onalar ancak yaratılış süreci sona erip, dünya düzene girdikten sonra ortaya çıkmışlar. İnanışa göre insan, hayırsever ruhlar olan iyelere hizmet etmekle hayır kazanır. Mitolojik varlıklar olan ruhlar, aynı zamanda insanlarla daimî bir temas içinde olan göze görünmez, gizli doğa güçleridirler. Onlar bu dünyadaki varlıklara olan bağlılıklarını her zaman korurlar. Bu bağlılığın bir ifadesi, Azerbaycan Türkleri arasındaki "ruh ölçme" inancında korunmuştur. Bu inanca göre, bir insan durduğu yerde hastalanırsa, onu "ruh tutmuş"tur. Çoğu zaman insanı, ölen bir yakınının ruhu tutar. Çünkü onların gözü hâlâ buralardadır. Ölen yakınların mezarlarına gidilmediği zaman ve onlar yad edilmediği zaman, ruhları gelip, insanı tutabilir. Böyle durumlarda o ruhun ne istediğini öğrenmek için, hastalanan kişiyi "ruh ölçen" kişinin yanına götürürler. "Ruhçu" hastayı inceledikten sonra ruhun istediği şeyi söyler. Örneğin, ruhun helva istediğini söyler ve helva yapıp, yedi komşuya dağıtmalarını önerir. Herkes ruh ölçemez. İnanışa göre bu yetenek atadan, anadan kalma bir yetenektir.

Peygamber, kutsal kitap ve melek anlayışlarının olmadığı eski Türklerde, yalnız Umay ve onun benzeri ruhlar veya bir başka ifadeyle evliya tipli varlıklar olmuştur. (bak: Demon; İye; Hami Ruh; Kut-Gut; Mitolojik Varlık)

S

SAÇ: Arkaik düşünce bakımından ereme gücünü, özellikle de büyü gücünü temsil etmiştir. Bunun için de bazı mitolojik varlıklar için saçlılık, önemli bir özelliktir. Türk halk inanışlarına göre, Al ruhunun gücü, saçındaydı. Hatta Al ruhunun Türk halklarındaki bir adı da "Sarıçaç" (sarı saçlı kız) olmuştur. Nogay ve Kazakların inancındaki en büyük evliyalardan biri olan cet ruhu "Baba Türkti Şaştı Aziz"in adı da onun saçlılığına (şaştı) işaret ediyor. Anadolu Türklerinin inanışında da halk aşıklarının rüyalarına giren ve sonradan Hızır olduğu anlaşılan hayali bir varlık vardı. Bu varlığın adına "Saçlı Derviş" denilirdi.

Geleneksel düşüncelere göre, insanın "can"ı, kana ve gözlere yerleştiği gibi, saçta da olabilirdi. Altay destanlarının birinde kahramanın yardımcısı olan at, düşmanın canının saç örgüsünde olduğunu anlar ve dişiyle örgüyü kopanp alır.

Türk halkları etnografisinde de saçın kesilmesi âyinsel özelliklidir. Kesilen saçlara karşı başka bir ilgi de bu yüzdendir. Örneğin, Sibirya'nın Türk halklarından olan Telengitlerde saç kesildikten sonra, kötü ruhlar görüp çalmasın diye, ya yakılır ya da saklanırdı. Yoksa saçı kesilmiş kişi hastalanırdı. Kırgızlarda da kesilen saçları özel bir kaygıyla gizlerlerdi. Bazı araştırmacılar buna, geleneksel kültürün kendi doğasından kaynaklanan bir iç dinamizm olarak bakıyorlar. Yani bizden öncekiler böyle yaptığı için, biz de böyle yapıyoruz.

Eski çağlarda saçın kesilmesi bir tören havasında geçermiş. Bu merasimler çocukların yetişkin veya genç yaşına girmeleriyle bağlıydı ve bu anlamda arkaik düşüncede inisiasiya özellik taşırdı. Bu ritüel süreç, öbür dünya sahibinin izlerini kabul etmek ve nihayetinde başka birine çevrilme gibi kavranılmıştır. Arkaik düşüncenin dinamizmleri açısından bu doğal bir süreç olarak görülür.

Sibirya Tatarlarında bu eski geleneğin kalıntıları 20. yüzyılın başlarına kadar korunmuştur. Onlar çocukların kakülünü düğün gününe kadar kesmezlerdi. Bu da saçın kesilmesinin gençlerin hayatında bir geçiş aşaması olduğunu gösterir. Bilimsel edebiyatlardaki görüşe göre, eski inisiasiya törenlerindeki semboller unutulup aradan çıktıktan sonra, bu törenlere ait olan âdet ve geleneklerden birçoğu, düğün törenlerine geçmiştir.

Böylece saçın kesilmesi arkaik inisiasiya törenlerinde mevcut olmuştur. Ayrıca V. Propp'un, hikâyelerdeki kel motifinin bu eski inisiasiya törenleriyle bağlı olduğuna dair görüşü, Türk etnografisinin unsurları arasında da kendi ifadesini bulur.

Saç kesilmesinin yas tutmakla da ilgili olduğu, tarihsel ve etnografik edebiyatlardan belli oluyor. Örneğin, Selçuklu Sultanı Melih Şah'ın oğlunun defin töreni için İsfahan'a giden Türkler (Oğuzlar), siyah giyinip, saçlarını kesmişlerdi. "Saçın kesilsin!" deyimi, Azerbaycan dilinin ağır beddualarından sayılır. Eski bir Hun mezarında ipek örtüye sarılı bir saç örmesinin bulunması, matem göstergesi ve ölüye verilen kurban gibi yorumlanabilmekle birlikte, yapısal bir unsur olarak yas törenleriyle eski inisiasiya süreci arasında bağlılık olduğunu da gösteriyor olabilir. Gerçekten de inisiasiya süreci, arkaik ritüel bakımından "geçici ölümü" ve "ölüp-dirilmeyi" sembolize ediyordu.

Saçın dağınık veya karışık olması, şeytanî âlemle bağlılıkla birlikte, şiirsel mitolojik düşünceye göre, seksüel-erotik semboller de taşımaktadır.

SAĞ-SOL: Mitolojik sistemlerde dünyayı anlama sürecinden ibaret, başlıca ikili zıtlıklardan biri. Mitolojiler ve ritüel sistemlerin çoğunda "sağ", olumlu, doğru, hayırlı, "sol" ise olumsuz özellikler taşımıştır. Tevrat'ta da Rabb'in sevimli kullarının "sağda" oturacağı yazar. Sol ise her zaman uğursuz olanın yeri olmuştur. Sonraki dinî inanışlarda, Cehennem'e inen merdivenin hep sola saptığı anlatılır. Ademoğlunun sağa gitmek isterken, Şeytan'ın onu sola götürdüğü inancı da bu türdendir. Sağın hakim ve yüksek, solun ise bağımlı ve aşağı konumu, doğal köklere ve insan organizmasına bağlanarak açıklanıyor.

Türk mitolojik geleneği çerçevesinde de dünyayı anlamak için parçalara ayırmaya çalışırken, sağ-sol zıtlığı, en köklü zıtlıklardan biri olarak karşımıza çıkıyor. Bu zıtlık, mitolojik düşüncenin düzene soktuğu Türk cemiyet hayatının bir iç dinamizmi olarak karşımıza çıkıyor. Sağ-sol kriteri, Türk devletçilik geleneğinde bile temel rol oynamıştır ve bu zıtlığın bozulması devletin dağılmaya doğru gideceğini göstermiştir.

Türk halk inançlarında bir kural olarak "sağ" ile bağlı olan sola oranla hayıra yorumlanırmış. (Sağ elin içinin kaşınması ve önce sağ ayağın titremesi gibi) Türk dillerinde de "sağ söz", "doğru söz" anlamında kullanılmıştır. Oğuz efsane geleneğinde Oğuz Kağan'ın Gök Kızı'ndan doğan üç oğlu sağ tarafında, Yer Kızı'ndan doğan diğer üç oğlu ise sol tarafında otururlardı. Yine Oğuz Kağan'ın sağ tarafında oturan, dostu Altun Kağan'dı. Sol tarafına ise düşmanı, "Urum Kağan" yerleşirdi. Eski taş devrinin abideleri, sağ-sol zıtlığının ilk çağlarda beyaz-siyah renk sembolleriyle gösterildiğini onaylamaktadır. (bak: Zıtlık)

SAH: Yakut Şamanlarının dilende dolaşan oldukça eski bir deyimde şöyle denilir: "Ütügen üreydin, Sah saraydin." Bunun anlamı, "Bırak Yer Ruhu Ötügen'in kendisi eksin, bırak Sahi Tanrı'nın kendisi korusun!" demektir. Bu deyime 20. yüzyılın başlarında, Yakutlar arasında ancak tutucu insanların dilinde rastlamak mümkün olurdu. Korkunç bir belâ ve felaketin gözlendiği zaman, bu deyim kullanılırdı. Q. Ksenofontov'un kanaatine göre, bir zamanlar "Ütügen" ve "Sah", Yakutlardaki en ulu ilâhî güçlerin (en büyük ruhların) adlarını bildirirdi.

Saka Türkleri arasında, "Sah" sözcüğünün "Tanrı" anlamının unutulduğundan bu yana çok uzun yıllar geçmiştir. Ancak "Sah"ın Şeytan'ın oğlu olduğuna dair rivayetler, bazı yerlerde hâlâ dolaşmaktadır. Dilin koruyucu doğası sayesinde, yani her sözcüğünün anlamını herhangi bir şekilde korumaya çalışması ve bu anlamları kalıplaştırarak yaşatması sayesinde, "Sah" sözcüğünün ilk anlamsallığında gelen bütün şekillerini ortaya çıkarmak mümkün olmuştur.

Yakutların dilinden sık sık şöyle bir ifade duymak mümkündür: "Sah bilir." Kişi, herhangi bir sorunun karşısında cevap vermekte zorlandığı zaman "Sah bilir" ifadesini kullanır. Onun karşığı "Allah bilir" sözüdür.

Görüldüğü gibi burada "Sah" sözcüğü bilinçaltında başka bir şekle dönüşmeden "Tanrı, Allah" gibi Ulu Varlık anlamında kullanılmıştır. Bu da onun ilk anlamından gelir.

Bu sözcüğün daha sonraki "Şeytan" anlamı ise Q. Ksenofontov'un açıklamasıyla aydınlık kazanabilir. O'na göre, dinî anlayışların gelişimi sonucunda eski zamanda "Tanrı" anlamı taşıyan bir mefhum, sonraki çağlarda "Şeytan" anlamı verebilir. Burada sözün anlam bakımından geçirdiği gelişim, anlamsal daralma veya genişlemesinin içinde de belli dinamizmler mevcuttur ve bunların hiçbirisi gözden kaçınlamaz. Saka Türklerinin dilinde sık sık rastlanan başka bir ifadede de "Sah" mefhumu kullanılırdı. Eski görüşlerin kalıntısı olan bu deyim "Sah ılın!" şeklindedir ve "Şeytan götürsün!" anlamına gelir. Buradaki "Sah" sözcüğü, yine bilinçaltında ancak bu kez "Şeytan" olarak karşımıza çıkıyor. Beltirlerin Gök Tanrı'ya verdikleri kurban töreninde söylenen ilâhîde: "Ey Teye nahri-keskin taşlarına (selam olsun) Sah!" denilirdi. Buradaki "Sah" sözcüğü, "Amin" yerine kullanılmıştır. "Sah" söylendiği zaman, sanki tüm sesler birleşirdi. Yükselen bu seslerde garip bir duygu vardı. Sanki göklerin ulu ruhu olan Tanrı ve diğer tüm ruhlar bu sesleri duyup, dinliyorlardı. Bu durum "Sah"ın bir kült içeriği taşımasıyla ilgilidir. Onun için de "Sah" sözcüğünün semavî ateşle bağlılığı ve mitolojik Güneş Tanrısı'nı bildirmesi hakkında öne sürülen görüşler, doğrulanamıyor.

SAHAB: Doğu Anadolu'da yaygın olan bir inanca göre, her evin bir perisi olurdu, onun adına da "sahab" (sahip, iye) denilirdi. Onlar evin temiz tutulmasını isterlerdi. Aksi halde ev halkını cezalandırır o evin bereketini alırlardı. Onun ardından da hastalıklar gelmediğine inanılırdı.

Bu inanç, ev iyesiyle ilgili inanışlardan ayrılmaz şekildedir. Onun "sahab" adıysa, "sahip" sözcüğünün azıcık değişikliğe uğramış versiyonudur ve anlamsal olarak "iye" anlayışının aynısıdır. (bak: İye; İdi-İzi)

SARI ENE-SARI ENEY: Kazak Türklerinde Ulu Ana'nın kült içerikli diğer bir adı. L. Potapov 1930 yılında Harezm bölgesinde etnografik veriler topladığı zaman "Sarı Ene(y)" ve "Albastı" denilen iki kadın görünüşlü şeytanî karakterin varlığından söz ediyor. Bunlardan "Albastılar"ı cinler

grubuna, "Sarı Ene"yi ise melekler grubuna dahil ediyordu. Yazara göre Harezm Özbeklerinin geleneksel görüşlerindeki "Sarı Ene", İslâm öncesi çağların "Umay Ene" motifinin değişime uğramış bir şeklidir. Bununla birlikte "Umay Ana" motifinin kendisinin de daha arkaik yapılı mitolojik bir bütüncülden geldiği düşünülürse, mitolojik sembolizmlerine göre, "Sarı Ene"yi, "Albastı", "Ağ Ana" ve "Huu İney" motifleriyle aynı anlam bölgesine dahil etmek gerekir. (bak: Sarı Kız)

SARI KIZ: Türk mitolojisine ortak inanışlardan gelen arkaik yapılı bir motif. Anlamsal-işlevsel özellikleri şimdilik tam olarak araştırılmamıştır. Etnik-kültürel sistemde O'nunla bağlı mitolojik varlıkların işlevleri ve anlamları arasındaki ilişkiler, örümcek ağına benzer bir şebeke yaratmıştır. Kumandin avcılık efsanesinde, O'nun adına "Tagnıng Ezi Sarı Kız" (Dağ İyesi Sarı Kız) şeklinde rastlanır. Doğanın gizli güçlerinden olan mitolojik bir varlık gibi, Anadolu'dan başlayarak Kafkas, Türkistan ve Altay bölgelerine kadar yayılmış "Sarı Kız" karakterinde bir ruhun varlığına inanılırdı.

Anadolu'da İslâma kadarki eski Türk inanışlarını yaşatan Tahtacı Kızılbaş (Türkmen) boyları arasında "Sarı Kız" adına bağlı olup, kaynağını Türk mitolojisi ve İslâm inançlarından alan çok sayıda efsane dolaşmaktadır. Bu efsanelerden birine göre, Hazreti Ali'nin eşi Fadime'nin Hasan ve Hüseyin adında oğullarından başka, Kâbe'ye ışık şeklinde inen bir de kızı varmış. Bu, Hazreti Ali'nin nefesinden süzülüp gelen "Sarı Kız"dır. Tahtacı Türkmenler arasında "Ali ışığı"nın "Sarı Kız"da olduğu anlatan bir söz de vardır. Onların Kâbe olarak tanıdıkları yer, "Sarı Kız"ın olduğu Kaz Dağıdır. Kutsal bilinip, evliya olarak görünen "Sarı Kız"ın mezarı dağın zirvesindedir. Bu zirveye tırmanırken, yedi yerde dinlendikten sonra, "Sarı Kız"a kavuşma anları yaşayan insanlar, sonsuz heyecan duyarlar. İnanışa göre bu yerleri ziyaret edenler, "Sarı Kız"ın "nefes evladı" olurlar.

Tüm Tahtacı Kızılbaşların kutsal bildiği "Sarı Kız", her yılın belli günlerinde ziyaret edilir. Örneğin, Antalya'da bu ziyaret Ağustos'un 23'ünde gerçekleşir. Kızılbaş Türkmen çadırları, "Sarı Kız" tepesinde bir çam ağacı ormanının ortasında yarım ay şeklinde kurulur. Orman için-

deki bu dinî törene katılanlar, "Sarı Kız"ın dirildiğine, insanları saadete kavuşturmak için hayalî bir kuş olup uçtuğuna ve ormanda dolaştığına inanırlar. Anadolu'nun bir bucağında, çam ağaçlarıyla dolu büyük bir ormanın koruyucusunu "Sarı Kız" olarak bilirlerdi. Bu, onun eskilerde Orman Ruhu veya Orman İyesi olarak bilindiğini gösterir. Işığa dönüşüp, her kalpte yaşadığına inanılan "Sarı Kız", Türkmen obalarının da koruyucusudur.

"Sarı Kız" inanışında eski Türk dininin izlerini sezen bazı araştırmacılar, onunla Umay ve Ayısıt arasında benzerlikler görmekteler. Onların, "Sarı Kız"la aynı varlıklar olduğu bile söylenmiştir. Bu motifin Lama dinî olan Budizm'den geçtiği de söylenenler arasındadır. Ancak onunla bağlı efsaneler, etnografik çizgiler ve inanışlar, Türk kültüründe geniş bir yer tutmaktadır. Ve bu kültürü yaşatan farklı geleneklerde, sistemli bir şekilde kendini göstermiştir. Bunun için de bu mitolojik varlıkla bağlı inanışların herhangi bir başka etnik-kültürel sistemden veya dinî düşünceden alındığı fikri, inandırıcı gelmiyor. Etnik-kültürel değerler dizisinde kendi anlamsallığıyla kararlaştırılmış bir yere sahip olması, onun arkaik yapılı olmasından kaynaklanıyor. Alınma motiflerde ise bu sistemlilik göze çarpmaz.

Anadolu'nun şehirlerinden olan Afyonkarahisar'daki insanlar, heykel görünüşlü "Sarı Kız" adlı kayadan çok şey beklerlerdi. O kayanın olduğu alanda, yere çivi çakarak hastalık ve belâların orada kalacağına ve şifa bulacaklarına inanırlardı. Mudurnu'nun dağ eteklerinde Yazılar deresinden bir az yukarıda olan Gencek köyünün yakınlarında, "Sarı Kızlar Kayası" adında bir kaya var. Yerlilerin inanışına göre bu kayalarda "Sarı Kız" yaşamaktadır. Tekirdağ'da da pîrlerden biri, "Sarı Kız" adını taşır. Türkiye'deki Halife adlı köyde, kuraklık zamanında "Sarı Kız"ın mezarı başına gidilirdi. "Sarı Kız" tekkesi denilen yere de insanlar belirli hastalıklardan kurtulmak amacıyla giderlerdi. V.Kordlevski'ye göre, "Sarı Kız" adı, İslâm'ı kabul edip. bu dinin yolunda savaşan "Sarı Kız" adında bir Hıristiyan'ın adından alınmış ve değiştirilmiştir. Bu insanın mezarı da aynı yerdedir. Ancak bu adın halk etimolojisi açısından yorumlanması bile, onun temsil ettiği mitolojik semboller hakkında bir fikir vermiyor.

Kafkas Türklerinden olan Nogayların geleneksel inanç sistemlerinde "Sarı Kız" adında mitolojik bir motif vardır. Hatta Nogay hikâyelerinden biri "Cin Padişahı, Sarı Kız" adını taşır. Buradaki cinler saltanatının da mezarlıkta olduğu düşünülür. Mitolojik sembolizmi ve anlamsal yapısı bakımından "Sarı Kız"ın cinler padişahı sayılmasıyla, Azerbaycan Türk inanışlarında Hal Anası'nın "Cinler Anası" olarak bilinmesi arasında bir fark yoktur. Her ikisi de yeraltı dünyası ve sular âlemi olarak bilinen ölüler saltanatıyla bağlantı içindeler.

Türk etnik-kültürel sistemi çerçevesinde "Sarı Kız" daha çok Albastı, Hal, Hal Anası ve Almıs gibi adlarla daha geniş yayılmıştır. Kazak ve Kırgız bahşıları, "Sarı Kız" karakterinde varolduğuna inandıkları bu mitolojik motifi "Tuv dediğin derde derman olan ey Sarı Kız gel!" diye çağırırlardı. Uraanhay Şamanları da dua ederken, "Kayalarda yaşayan atlı sarı albastı (kız)" diye bir koruyucu ruhu çağırırlardı. Dağ iyeleri de "Sarı Kız" görkeminde düşünülüp, şamanların koruyucu ruhları arasında yer alırlardı. 20. yüzyılın etnografik edebiyatlarında verilen bilgilere göre, bahşıların birçoğu kendi koruyucu ruhlarını "Sarı Kız" görkeminde betimlerlerdi. "Sarı Kız", hatta şaman ruhları arasında yedi gruba ayrılmış ruhlardan biri olarak düşünülmüştür. Özbek kadın şamanları arsanda kaydedilen bilgiye göre, bir insana "Sarı Kız" denilerek dokunulursa, o insan gerçek bir şaman olacaktır.

Bununla birlikte bazı şamanların düşüncesinde "Sarı Kız", "Havva Ana"nın düşmanı sayılırdı. En önemli şaman ruhları dağ iyeleriydi. Kazak ve Kırgızların inanışlarında, Al Karısı, Hal Anası ve Al kadını denilen varlığın bir adı da "Sarı Albastı"ydı. Tüm bunlar "Sarı Kız"ın dağ ruhu olduğunu kanıtlamaktadır.

Orta Asya Türklerinin geleneksel inanışlarına göre O, derelerde yaşar ve en çok sulara yakın yerlerde görünür. "Sarı Kız"ın saçını elde eden biri, artık onun üzerinde hakim olmuş sayılır. Bazı şamanlar onlara ilahî güç verilme konusunu bile açık bir şekilde "Sarı Kız"la ilintilendiriyorlar.

Sarı saçlı kız görünüşünde düşünüldüğü için, Batı Sibirya Tatarları tarafından "Sarıçaç" adıyla da anılan bu varlığı, Zerefşan vadisinde yaşayan Özbekler de "Sarı Gız" olarak tanırlar. Eski Taciklerin inanışında

O, "hayırsever ruhlardan biri" olarak kendine yer edinmiştir. Mitolojideki diğer şeytanî varlıklar gibi, "Sarı Kız" hakkındaki düşünceler de çok çelişkilidir.

Koybal Şamanlarının davullarındaki "Sarı Kız" adlı mitolojik varlıklar ise yeraltı dünyasına ait bilinirlerdi. Tuva halk hikâyelerinde de yeraltı dünyasında yaşayan yedi (bazı yerlerde de dokuz) sarı kızdan bahsedilir. Anadolu halk kültürü ve halk inanışlarından başlayarak Altaylara kadar, Türk kültür çevrelerinden edinilen örnekler, "Sarı Kız"ın Türklerin Gök Tanrı veya Tanrıcılık dinî inançları sisteminde önemli yeri olup, dağ ve su kültüyle çok yakın bağlılık içinde olduğunu, hatta çoğu zaman iç içe olduğunu göstermektedir.

SARIKAN: V. Radlov'un "Türk Lehçeleri Sözlüğü Sınağı"na göre, Şamanist Teleutlardaki bir putun adıdır. Şamanizme bağlı olan bu anlayış, bir ayağı diğerinden kısa olan putun adını bildirmiştir. Altayların "Altın Pırkan" adlı destanında elinde bakır bir değnekle yeraltının dokuzuncu katında yaşayan yedi başlı "Çelbegen"i yardıma çağıran "Sarık Kan" adında bir varlıktan söz edilir. Bununla birlikte eski Türkçede "ejderha" anlamına geldiği yazılan bu sözcük, Bulgarcada "âyin" anlamına gelen "Şarukan" şeklinde kullanılırdı.

SAYA(CI): Azerbaycan, Anadolu ve Batı Trakya'nın çeşitli bölgelerinde yaygın olun bir oyunun parçası olarak, Türklerin geleneksel dünya görüşünde yer tutan bir ruhun adı. "Saya", hayvancılıkla uğraşanları korur. Eski kültle bağlılığı şüphe doğurmayan bu oyun, ritüel anlamsallığına göre Balkanlardaki "Cemel" töreniyle de yakından bağlıdır. Hatta bu oyunu yürütenlerden birine "Sayacı başı" denilir. Türkiye'nin bazı bölgelerinde ise bu tören-oyuna sadece "Saya" denilir. "Saya" oyununun Türk etnik-kültürel sistemine bağlı bazı geleneklerde "Sayacı Kosa" olarak adlanması da dikkat çekicidir. (bak: Cemel Ritüeli)

Koyunlar doğurmaya başladığı zaman, çoban giysisi giymiş insanlar, köy köy gezip, "Sayacı Sözleri", "Sayacı Türküsü" veya "Saya Gezmesi" adı verilen bu töreni gerçekleştirirlerdi. "Sayacı Şenliği"nin geçirildiği gün, kuzuların ana karnında canlandıkları gün olarak kabul edilir-

di. "Kodu Kodu" tören-oyununun aynısı olan "Saya Gezisi", Azerbaycan'ın bazı yörelerinde "Kosa Kosa" olarak da adlandırılır. Sayacılar koyun, keçi derisine girip, saçaklı çoban şapkası ve maske takıp, komik oyunlar oynarlardı. Çobanlar da yanlarına birkaç koyun, kuzu, biraz da süt ürünü alıp "sayalar" okumaya başlarlardı. Halk inanışlarında bir "şaman duası" değeri taşıyıp "Saya Gezdirme" adıyla bilinen türkü, çocuk edebiyatlarına bile girmiştir. İnsanların gözünde yüksek bir mevkisi olan "Sayacı", kendini Adem Ata soyundan sayar ve Hazreti Musa'yı kutsal pîr olarak bilirdi.

Sayaların içeriğini doğanın yeniden uyanması, koyunların yavrulaması ve ürünün bol olma vasfı oluştururdu. Böylece, "Sayacı" törenleri bereketli doğanın verdiği ürünün bolluğunu sembolize ediyordu. Bu tören kaynaklı oyun, kendi içinde çok sayıda arkaik unsurları korumuştur. Dansla zenginleşen arkaik tipli bu oyunda, canavar, koyun ve keçi maskeleri takmış oyuncuların oynadıkları rollerden de göründüğü gibi, doğanın başlangıcına özgü çizgileri açık bir şeklide korumuştur. Buradaki bol gülüş, sadece şuhluk ve komiklik değil, üreme, bolluk ve bereketi sembolize eden gülüş olup, toprağı etkileyerek ondan bolluk, bereket istemektir. Başka bir deyişle verimlilik kavramıyla bağlantılıdır.

Terekemeler arasında çok yaygın olan bu oyuna bütün göçebeler ailece katılırdı. Oyunun izleyicileri, oyun ilerledikçe onun oyuncularına dönüşürlerdi. Böylece bir bütünlük havası yaratılmış olurdu ve hiç kimse kendini başka birinden ayırmazdı. Tüm bunlar arkaik ritüelin unsurları olup, oyunun dirilik, bolluk ve üreme sembolize ettiğininin göstergesidir.

"Sayacı" oyununu yöneten, geleneğin kendisidir. Bu oyundaki şiir parçalarının değişmez olduğuna inanılırdı. Burada oyuncunun kendi becerilerini sergilemesi, sadece ve sadece oyun ku-



Geyik Avlayan Kartal Motifleri

ralları içerisinde gerçekleşebilirdi. Oyunun kendi doğasından gelen güçlü bir ritmi vardı. Bu ritim Terekemenin yaşam tarzında mevcuttur ve bu yaşamı doğayla uyum içinde saklayan bir güç olarak görünür.

F. Köçerli, bir zamanlar "saya" sözcüğünün "gölge" anlamıyla birlikte mecazî olarak "hamî, koruyucu" anlamlarına geldiğini de yazmıştır. Bu mecazî anlam onun mitolojik sembolizmini aktarmaya daha yakın duruyor. Sayacılığın asıl vatanının Azerbaycan olduğunu kaydeden Prof. A. Cîferoğlu, "Eski Türk şaman geleneği" ile ilintilendirdiği sayacının, bir şaman tanrısı olduğu fikrini ileri sürmüştür. O, Türk halklarının kökünü doğuda araştıran kuramların etkisiyle, "saya" kavramının köklerini Moğol dilinde "Yaya", "Dz'aya" ve "Dzayagçı" şeklinde kullanılan "Tanrı" adlarında görür ve "O, önce Altaylara, ardından ise Anadolu ve Azerbaycan'a, eski karışık Şamanist Türk-Moğol kültür çevresinden yayılarak gelen Tanrı tipidir" der. Bu sözcük, "tanrı, ilâh, halik, yaratan" anlamları ifade eden "t'ayaçı" (Koybal ve Kaçin), "çayaçı" (Şor ve Sagay), "yayaçı" ve Uranhayca'daki "çaya" ile aynı anlamda kullanılmış ve Yakutçada "aya:ççı" ve "aya:tçı" şekillerini almıştır. D. Banzarov'un anlattığına göre, bu varlığa tapan Moğol, "Sütüme parmağını sokan, sürüme kement atan hain düşmanın gözlerini oyan... Sayacı Tanrı, senden saadet diliyorum" diye yakarırdı. Bu derin inancı gören yazarın fikrine göre "Saya", sürüyü her türlü belâdan ve kötü ruhlardan koruyan bir ilah, bir Tanrı'dır. Eski Şamanist inanışa göre, Cengiz Han, göklerin taktiriyle insanları yaratıp, koruması altına alan bu ruhun emir ve desteğiyle dünyaya gelmiştir. Hatta efsaneye göre kâinatın yaratıcısı, "Sayacı Han"dır ve bazı Türk halklarının inanışlarında bir dönem "Yayık Han"ın yerine bile geçmiştir.

Sibirya'nın Türk halkları arasında mal-hayvanı koruyan "Z'ayalar" hakkındaki mitolojik metinler çok yaygındır. Bu varlığın Moğolcada da mal-hayvan koruyucusu olarak bilinmesi, onun ilk anlamının unutulup, arka plana atılmasıyla bağlı olabilir. Altay ve Hakaslarda "yayan", "yayacı", "yayağan", "çayaan", "çayaçı", "çayakçı", "d'ayaçı" ve "d'ayık" şeklinde kullanılıp "Yaratan, Yaratıcı" anlamı veren bu sözcük, Saka Türkçesindeki "ayı" kavramının mitolojik anlamına da uygun gelir.

SAYILAR: Şiirsel mitolojik düşünce çağında, dünyanın evrene dönüşmesi için kullanılan sakral bir araçtır. O zamanki evren "sayılar" düzenine göre biçime sokulmuştur. Arkaik kültürlerin hepsinde rastlanan kutsal "sayılar"ın, eskiden kalma mitolojik inançlar arasında oldukça önemli yeri var. Onların yeri, taşıdıkları sakral içeriğe göre değişebilir. Örneğin, bir sayısı, anlam itibariyle kaosa karşı dayanan parçalanmaz bir bütünü ifade edebilir. En eski kaynaklarda tek tanrı inanışı "Bir Tengri" şeklinde ifade edilmesi, dikkate değer bir durumdur.

Arkaik düşünce, dünyayı anlamak için, O'nu parçalara ayırırken en ilk ve en köklü zıtlıkların temelinde "iki sayısı"na dayanmıştı. Tüm bunlarla birlikte arkaik metinlerde daha çok üç, yedi, dokuz ve kırk sayılarında büyülü ve sakral bir gücün olduğuna inanılmıştır.

Üç sayısının efsun özellikli ve mitolojik inançlarla ilgisi, arkaik ritüellerde yapılan âyinlerin üç defa tekrarlanmasında da korunmuştur. Üçlü yapı, istenilen dinamik süreç için ideal modeli oluşturur. Diğer geleneklerin bir kısmında olduğu gibi bazı Türk mitolojik geleneklerde de kâinatın dikey dünya modeli, yer, yerüstü ve yeraltı olmak üzere üç katlı dünyadan oluşuyor. Yatay dünya modelinde ise yukarı, orta ve aşağı olarak yine üç dünya vardır. Dünya hakkındaki bu görüş, üç rakamına mitolojik inançlarla bağlı sakral bir anlam kazandırmıştır. Yakut metinlerindeki kahraman, Yer İyesi'nin memesinden sadece üç kez süt emebilir. Sihirli hikâyelerde kahramanın sağ, sol ve düz giden üçlü yol kavşaklarında kalması, bilim adamlarına bazen, evrimin ileriki dönemlerinde zaman ve mekân bakımından seçim adı olan "Bifurkasya" olayını hatırlatmıştır.

Şiirsel Türk mitolojisinde, yedi rakamı da sakral özellik taşır. Gökler âlemi her zaman yedi kat olarak düşünülmüştür. Halk inanışlarına göre Albastı'nın çarptığı kadın, kısır olamamak için taşkın ırmağı yedi kez geçmeliydi. Türk halklarında "yedi arkan"ı sayamayan bir insan, tam olarak cemiyetin üyesi sayılmazdı.

Sakral sayılardan olan dokuz rakamı da eski Türklerde kutsal, uğurlu ve büyülü sayılırdı. Eski Türklerde hakanı ve bazen de şamanı, beyaz bir keçe üzerinde ayağa kaldırıp, güneşin hareketi doğrultusunda tam dokuz kez döndürürlerdi. Dede Korkut Kitabı'nda kullanılan "tokuzla-

ma" kavramı da eski Türk töreşinde dokuz rakamının mitolojik görüşlerden gelen yeriyle bağlantılıdır. Orta çağların Türk hükümdarlarının sarayında dokuzluk hediye sistemi vardı. Bu töreye göre "Han hediyesi" dokuz tane olmak zorundaydı. Kamlık yapan şamanlar, kötü ruhlarla dövüşmek için, yanlarına bir yay ve dokuz adet sembolik ok asarlardı. Türk mitolojik geleneğinde dünya, dokuz katlı olarak düşünülmüştür.

Kırk rakamına ise daha çok Türk destan ve hikâyelerinde rastlanır. Alpların kırk yiğidi olur. Kırk rakamı, Türk halkları kültüründe doğum ve ölüm gibi âdetler içinde önemli yer tutar. Türk halk sûfiliğinde erenlerin sayısı kırk olarak gösterilir. (Kırk Erenler, Kırk Çiltanlar)

Sayıların kutsal bilinmesinin izlerini, Orta Çağ Azerbaycan'ında geniş bir şekilde yayılmış olan "Hürufîlik" görüşlerinde de görmek mümkündür. Çünkü "Hürufîlik", Arap alfabesiyle bağlı olsa da harfler birer sayıyı ifade ediyordu.

Şaman giyiminde, böyle sayıların mistik anlamı önemli rol oynamaktaydı.

SAZAKAN: Nogayların geleneksel inanışına göre, göklerde dolaştığına inanılan şeytanî bir varlık. İnanışa göre O, yaz mevsiminde bulutların arasında dolaşır, baharda ise yağmurdan önce kendini gösterir. Onun ortaya çıkması, gür yağmur ve bol ürün olacağının göstergesidir. O, ejderha benzeri kocaman bir varlıktır. Ancak bazı anlatıcılar onun başının ceylana benzediğini ve kollu, budaklı boynuzları olduğunu anlatırlar. Açık bir hava, bir anda yağmurlu bir havaya dönüşürse, hiç beklenmeden kar fırtınası bastırırsa, halk arasında "Sazakan oynuyor" denilirdi.

"Sazakan" yağmuru güçlendirip şimşeğin daha güçlü çakmasına sebep olurdu. O, büyük oynadığı zaman yüzyıllık ağaçları kökünden söküp, evleri yıkabilirdi. Yağmurlar bittikten sonra O, gerektiğinde tekrar ortaya çıkacağı güne kadar, yerin altına girer. O'nun saklandığı bu yerde derin bir çukur oluşur. Aynı anda sadece bir kişinin gözüne görünen cinlerden farklı olarak, "Sazakan"ı birden fazla insan aynı anda görebilir.

SEMENDER: Adına bazen "Anka", bazen "Gegenus", bazen da "Simurg" denilen efsanevî bir kuş. Hikâyelerde bu ada, daha çok "Anka" şeklinde rastlanır. Doğu halkları efsanelerine göre "Semender Kuşu", vücudu ufak, gagası uzun bir kuştur. Gagasının şekli binlerce küçük, büyük delikten oluşmuş neye benzer. Bu kuşun inanılmaz büyülü sesi vardır. Ömründen belli bir süre geçtikten sonra (Bazı kaynaklara göre 220 yıl) uçma yeteneğini yitirip, yüksek bir dağın başına yerleşir ve kendi haline inlemeye başlar. Diğer kuşlar onun başının üstüne toplanıp, ağaç parçalarından bin yığınak yaparlar. Daha sonra "Semender Kuşu" bu yığınağın başında, sihirli ve yanık bir sesle şarkı söylemeye başlar. O şarkı söylerken, çöldeki bütün kuşlar kanat çırpmayı bırakıp, onu dinlemeye koyulurlar. O'nun sesi çölde bin kişinin sesinin yankısı gibi çıkar. O, bu şeklide on gün şarkı söyledikten sonra, kanatlarını durmadan birbirine sürmeye başlar ve göğsünden alev çıkana kadar bu işi sürdürür. O'nun vücudundaki alev, üzerine oturduğu ağaç parçalarına sıçrar ve onlar da yanmaya başlar. Kuş yanıp kül olduktan sonra, külün altından mavi bir yumurta çıkar. Bu külün içindeki en son kor, kendiliğinden kızarır. Kırk gün sonra bu yumurtadan bir yavru çıkar. O da atalarının yolundan giderek büyür, canlanır ve yeniden semendere dönüşür. Bu döngü bu şekilde sonsuza kadar sürer ve sonsuz kez tekrarlanır.

Mitolojide, geçerliliğini yitirmiş eski bir görüşe göre, eski insan, ayın geceleri görünüp, gündüzleri batmasını, batarken de ufku kızıla boyamasını, bir süre sonra kül rengi bir tutkunluğa bürünmesini "Se-


Semender

mender" kuşuna bağlardı. Aynı şey eski ayın yok olup yeni ayın hilâl şeklinde doğup, sonra tüm ay şeklini alması olayı için de geçerliydi.

Avrupa halklarının birçoğunun dilinde bu kuşun adına "Feniks" denilir. İngilizlerde, onun adıyla bağlı "Feniks gibi ateşi kendindendir!" deyimi bile var. Bu deyim, "Feniksi gibi ateşi kendinden olup, kendi külünden canlanmasını, yani daimî bir şekilde tazelenmenin sembolü olarak kullanılır.

SEMENİ: Nesillerin devamı ve üreme ile verimliliğin kutsal sembolü sayılan "Semeni" (sem som), Azerbaycan'da eskiden çeşitli hastalıkların tedavisi, dileklerin gerçekleşmesi ve başka amaçlar için hazırlanırdı. "Semeni töreni" geceyle gündüzün eşit olduğu gün yapılar. Doğanın ölüp-dirilmesini, yeniden canlanmasını ve gelecek yıl bolluk olup-olmayacağını da onun yetişmesinden anlarlardı. Yılın değiştiği saatte bayram sofrasına konulurdu. Bu da onun doğanın canlandığını sembolize ettiğini gösteriyor. "Semeni", bayramdan sonraki günlerde de bozulmamak şartıyla saklanıp, bir süre sonra akarsuya bırakılırdı. Bereketin sembolü olduğu için, çöpe atılması yasaktı.

"Semeni" tören-oyunu, baharın gelişini tantanalı bir şekilde gösteren, kendisi de aynı şekilde oynanan bir oyundu. Kitlesel karakterde olması ise hayat vericilik, canlandırma ve ebedî dönüşün sembolü olan bu oyunun arkaik ritüel anlamından gelir. Nevruz Bayramı şenliklerinden olup, su kavramına bağlanan "semeni düğünü" de hayatın döngüsü ve doğanın yeniden canlanması gibi üreme ve bolluk kavramlarını yansıtmaktaydı. Kışı uğurlayıp, baharı karşılamak için yapılan törenler içinde "semeni" töreninin de önemli bir yeri var.

Bir bayram yemeği de olan "semeni"nin hazırlanma işi, Türkmenlerde sadece kadınlara verilirdi. Onun pişirilmesine liderlik etme görevi de çok çocuklu bir kadına verilirdi. Bu, "semeni"nin üreme, bereket ve verimliliği sembolize ettiğinin başka bir göstergesidir.

Motifleşen ve Azerbaycan halkı arasında sadece kadınların ve kızların oynadığı bir oyun havası olarak kalan "semeni"nin, eskiden helva gibi pişirilen bir tatlı olduğuna dair göstergeler var. "Semeni" helvası,

yeşillik ve toprağın uyanmasını temsil edecek şekilde tahıldan pişirilirdi. "Semeni" pişirildiği zaman, kadınlar kazanın başında dolanarak şarkılar söyleyip, dans ederlerdi.

Onun halk düşüncesinde eski mitolojik anlamından kalma baht açmak, saadet getirmek ve bereket vermek gibi özellikleri vardır. Ondan bir damla bile tadan birinin derdi, belâyı unutacağına dair inancın izleri, küçük halk kültürü örneklerinde kalmaktadır.

Yeni yılın gelişi dolayısıyla geçirilen ve yeni yılda insanları ekip-biçmeye hazırlayan "semeni pişirme" töreni, birkaç gün devam ederdi. Bu tören sırasında Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde yaygın olan "hağışda" adındaki bir kadın oyunun unsurundan da yararlanılırdı. Tantanalı geçen ritüel kaynaklı bu oyunda "semeni"nin hayat verici gücüne işaret olarak, "Semeni, sakla beni-her yıl yeşertirim seni" diye şiir okunurdu.

Azerbaycan Türkleri arasında eskilerden kalma bir âdete göre, kısır kadınların sorunu "semeni"nin yardımıyla giderilirdi. Bunun için, bu kadınların başına Nevruz boyunca yeşertilmiş "semeni" konulurdu. Sonra bir kadın kaba su döker, başka bir kadınsa dökülen suyu makasla keserek, "Ay bunu yeşerten, bu gelini de yeşert!" diye dua ederdi.

Türk halklarından olan Teleutlarda yeni yılın gelişini sembolize eden "Som Yangıtları" adlı takvim töreni vardı. Bu törende yer alan "som" anlayışı, kendi anlamsallığı bakımından, "semeni"nin Bahar Bayramı'nda taşıdığı mitolojik sembolizme çok yakın bir sembolizm taşımaktadır. "Som"un genç kayın ağacından yapılıp, yere bastırılması, törenin içeriğini değiştirmiyor. Hayat gücünü koruyan "Som", ata-baba geleneği olarak her yıl ailenin lideri tarafından yenilenirdi. Şamanist tören bütüncülünün en önemli unsurlarından biri olan "som"un yenilenme âyini, eski yılla vedalaşıp, yeni yıla merhaba demenin ilk aşamasını oluştururdu.

Teleutlara göre "Som", erkeklerde "yula" denilen hayat gücünün koruyucusudur. Onun yenilenmesi de insanları her türlü dertten ve belâdan koruması içindir. Onun "Troitsa" bayramından önce yenilendiği söylenir. Bu ise onun Hıristiyanlık'a kadarki dönemde yeni yılı karşılama töreni üzerinde kurulduğu fikrini, güçlendiriyor.

"Semeni" adı, çoğu zaman Avesta'daki Hayat Ağacı'nın "Haom" adındaki çiçeklerinin adıyla ilintilendirilir. Güya "semeni" veya "som-sem" sözcüğü, "haom-hum" adından gelmektedir.

Türk halkları arasında Bahar Bayramı'nda "semeni" yeşertilmesi töreni, bu halkların doğa ve yaratılış hakkındaki eski görüş ve düşüncelerinden gelir ve bu tören hiçbir koşulda Hint-Ari geleneğinin kalıntısı olamaz.

SINAMA: Irkın davranış normları ve düşünce biçiminin ifadesi olan mitolojik bir metin türü. Etnopsikolojik bakımından da değerli kaynak sayılan "sınamalar"da arkaik mitolojik çizgiler açık bir şekilde korunmuştur. Kanonik (meşruu) tipli olmalarıyla seçilebilen diğer inanç, inanış ve yasak tipli metinlerin tersine, mitolojik düşüncelere bağlı "sınamalar" hakkında da sabit ve ortak bir fikir, şu ana kadar mevcut değildir. Bunun için, onları mitolojik inançlardan ayırmak da çok zordur. Mitolojik metinlerin temel kriterlerine uygun olarak yayınlanan bilimsel yazılarda "sınamalar" ve mitolojik inançlar, karışık bir şekilde yer alır. Onların, yorumlar ve rüya tabirleri grubuna dahil edilmesi ise içerdikleri unsurların doğasından kaynaklanır. Bir çeşit yorum olan "sınamalar"ın, işlevleri, rüya tabirlerine çok benzer.

Paremiyolojideki meşru ifadeler gibi, "sınamalar"ın işlevsel mahiyeti de gelecekten haber verme şeklinde belirlenir. "Sınamalar", doğa ve kültür bağlılıklarından kaynaklanarak birkaç gruba ayrılırlar. Bunlardan biri meteoroloji ve diğer doğa olaylarıyla bağlıdır. Etnografik terimler arasında "entometeoroloji" terimine de rastlanmaktadır. Bu terim, halk bilgisinin bir alanı olan ve ırkın faaliyetlerini belirleyen meteorolojik sınamaları bildirir. Diğer bir grup "sınamalar" da belli objelerle karşılaşmayı temel alan tahminlerdir.

Mitolojik düşüncenin bir ürünü olarak ortaya çıkan "sınamalar", gerçekte var olan bir durumun yorumudur. Gelenek taşıyıcıları kendi davranış tarzlarını korumak için ondan yararlanırlar. Başka bir deyişle, o, yorumuyla belli bir ırkın veya toplumsal birliğin davranışlarını modelleştiren bir işarettir. Onun denemelerden geçmiş bir işaret olduğu, halk terminolojisinden de belli oluyor.

Bazen yasak metinlerle de yakınlık gösteren "sınamalar", genellikle tek cümlelik bir metinden oluşurlar. Metnin birinci bölümü, gerçek durumun (veya uykunun) içeriğini anlatır. İkinci bölüm ise bu durumun doğuracağı olayı, yani bu durumun neyi gösterdiğini ve neyi anlattığını aktarır ve tahminde bulunur. Yani metnin birinci parçasında bilginin gelmesi gerçeği kaydedilir. İkinci parçasında ise onun içeriği açıklanır.

Önemli bir kısmı, kuruluşuna göre, karışık şartlı cümlelere yakın cümlelerden oluşan diğer kısmının birinci tarafının başlıca işlevi, olacaklardan haber vermek ve ileride olacaklara göre, davranışları belirlemek veya başka davranış tarzları kurmanın gerekliliğini anlatmaktır. Onun için "sınamalar"da bilginin esas olduğu fikri zaman zaman vurgulanmaktadır. Geleneğin taşıyıcısı olan bir insan için bilgi, bu şahsın sonraki davranışlarını düzenlemek derecesine göre güncellik kazanır. Bundan başka insan daha çok bu "sınamalar"dan beklediği bilgiyi almaya çalışır.

Söylemek gerekiyor ki, bütün çeşitliliğiyle birlikte, "sınamalar"ın yaptığı tahminlerin versiyonları oldukça sınırlı sayıdadır. Bu versiyonların temel şeklini, olacakların kötü veya iyiye, hayır veya şerre, uğur veya uğursuzluğa dair yorumu oluşturur. Örneğin, yıldız kayması, ölüme işarettir. Uykuda çiçek veren ağaç görmek, çocuk sahibi olunacağının işaretidir.

Arkaik mitolojik düşünce taşıyıcısı, çevre âlemde baş verenlerin arkasında çok sayıda varlığın olduğunu görüyordu. Tüm âlemi canlı sayan bu insan, daimî temas içinde olduğu ve bin bir dille konuştuğu bu âlemden, kendisi için gerekli bilgileri alırdı. Ruhlar âleminden gelen bu bilgilere ulaşmanın bir yolu da "sınamalar"dı. Dünyayı dolduran ruhlar, insanların mensup oldukları etnik kültürel geleneğin normlarına uygun davranışlarını temin eden "sınamalar"ı, bir bilgi olarak doğal ve kültürel konular, doğal olaylar ve benzeri araçlarla iletirler. İnsanlar da etnik normlarını belirleyen davranışlarını sırf ruhlar dünyasının gönderdiği bu bilgilere dayanarak kurarlar.

Yapılan araştırmalar, "sınamalar"la ilgili, "bilimsel" ve "hurafe" ayrımı üzerine yapılan bir tanımdan artık vazgeçilmesi gerektiğini gösteriyor. Böylece "sınamalar"ın yapılarının araştırılması, etnik-kültürel geleneğin taşıyıcısı olan insanın kendi davranışlarını, aldığı bu bilgiler doğ-



Simurg

rultusunda düzenlediğini gösterir. Burada önemli olan, alınan bilginin doğru yorumlanmasıdır.

"Sınamalar", ırkı çevreleyen âlemin, zincir gibi birbirine bağlı işaretlerle dolu olduğunu gösterir. Onun etnik normların programlaştırma dili olarak düzenleyici bir işlev taşıması ise kendi ifadesini ırka veya insana yorum modeli vermesinde bulur. Yani, olacaklar, daha önce de olmuştur, deneyler kazanılmıştır, halk düşüncelerinde sınanmıştır ve modeli oluşmuştur. İleride gerçekleşebilecek olan model de bu modeldir. Onun için "sınama" metnindeki ikinci parça, genellikle gelecek zamanda olur. Çünkü önemli olan da gelecekte ortaya çıkacak sonuçtur.

Bazen "sınama" ve onun yorumu, aynı metin içinde olabilir. Ancak herhalde gelenekte, olacakları ayrıca yorumlamaya gerek görülmediğinden, bu tip metinlere çok az rastlanır. Çünkü gelenek taşıyıcısı açısından, durumu anlamak için, onun kötü veya iyiye, uğurlu veya uğursuzluğa yorumlanmasının hatırlanması yeterlidir.

SİMURG: Türk halk kültüründe zaman zaman rastlanan bir kuş motifi. M. Kaşgarî'ye göre Acemlerde "Simurg", Araplarda "Anka" denilen bu kuşun Türklerdeki adı "Toğrul" idi. O, efsanevî metinlerde hayır seven güçlerden biri olarak gösterilmiştir. O, yavrularının yemek isteyen ejderhayı öldüren hikâye kahramanı, kanatlarının altına alır, ne isterse yapmaya hazır olduğunu söyleyip, ona yardım eder, yol gösterir ve çıkılmaz belâlardan kurtarır, kara güçlerle mücadele edip, onu ışıklı dünyaya çıkarır. Bazı hikâyelerde kahramana at, silah ve "Simurg" kuşu verilir. Vücut olarak çok büyük olan "Simurg", bazen ağzının suyuyla tedavi eder. O bazen de gelecek kahramanı çocukken alıp büyütür ve yetiştirir.

Bazı Türk halklarındaki gökyüzünün kuruluşu hakkındaki inanışa göre, gökyüzünün yedi katı var. Gökle yerin birleştiği nokta ufuktur. Ufuktan ötede, büyük ve geniş bir "Ümman" vardır. Ve onun sonunda da



"Kaf" dağı. "Kaf" Dağının ardı karanlıktır. "Simurg" kuşu bu karanlıkta yaşar ve Dünya Ağacı'nın zirvesinde mesken tutar. Bazen hayalet olduğu düşünülen bu kuşu görmek, hiç kimseye nasip olmamıştır. O'nun kanatlı ve balık kuyruklu olduğu, kendinde canlı âlemi sembolize ettiği ve genellikle de kozmogonik düşünceleri aktardığı biliniyor.

Başkurt efsanesine göre, "Semrük" adında iki başlı bir kuş varmış. Bu kuş Dirilik Suyu içtiği için ölümsüzmüş. "Kaf" dağında yaşayan "Semrük", göllerdeki ejderhaları yakalayıp "Kaf" dağına atarmış. Bazı görüşlere göre, O, sırtında bir insan, kırk testi su, kırk parça et götürebildiğine göre ve büyük ve güçlü olduğunu dikkate alarak "otuz kuş" anlamına gelen "Simurg" adını almıştır. "Ağbaba" kuşuyla ilgili ünlü efsaneye dayanan bir diğer fikre göre, bu kuşun adı "Seg Mürg" yani "İt Kuş" demektir.

M. H. Tahmasib'in fikrine göre "Simurg", eski halklarda Ay ve Güneş'in temsili olan mitolojik kuşlar grubundan olup, Ay'la ilgili bir kuştur. Yani O da efsanevî "Semender" kuşu gibi Ay'ın argümanıdır. Yazara göre, "Simurg" birinci kısmı "ay" demek olan "sim", ikinci kısmı ise "yüz" demek olan "ruh" sözcüklerinden oluşmuştur. Yazar, "Simurg"un ikinci adı olan "Zümrüt"ü de aynı başlangıca bağlıyor.

Kuşların en büyük ve en güçlüsünün "Kara Kuş" olduğunu düşünerek, bu adın "Siyah Murg" yani "Kara Kuş" olarak anlamlandırması gerektiğini savunanlar da vardır. Kazakçadaki "Samurık", Kırgızcadaki "Zumuruk" ve "Semiruk", Nogaycadaki "Sumıray" ve diğer tüm şekilleriyle, bu ad Fars kökenlidir. Ancak adı komşu bir kültürden alınmış olsa da bir motif olarak Türk destan ve hikâyelerinde hep vardı ve bu varlığın İslâmın kabulüyle de bir ilgisi yoktur.

Anlam itibariyle "Simurg"un diğer anlamlarıyla değil, sadece "Kara Kuş" şeklindeki açıklaması, kültürel sistemin değer kümesinde yerini bulur. Örneğin, şaman dualarında yardımcı ruhlardan biri olarak "Kara Kuş"un adı geçer. Klasik Türk şiirinde "Simurg" motifine her zaman başvurulmuştur. (bak: Kara Kuş)

SİNOĞLU: Sözcük anlamıyla "Gor Oğlu" (Mezar Oğlu) demektir. "Köroğlu" efsanesinin V.Huluflu baskısında O'na "Kabr Oğlu" (Kabir Oğlu) denilmesi de mezarda doğma motifiyle bağlıdır. Bir Anadolu efsanesine göre, ölü bir kadının mezarından bir çocuk sesi duyulur. Mezarı açtıklarında, kadının cesedinin yanında üç yaşında bir çocuğun yattığını ve annenin çürümemiş olan sağ memesinden süt emdiğini görürler. Mezardan çıkarıldıktan sonra insanlar bu çocuğa "Sin Oğlu" yani "Mezar Oğlu" adını verirler. "Sin" sözcüğü Anadolu Türkçesinde "ölünün gömüldüğü yer, kabir, mezar" anlamına gelir. Onun "sın" şekliyle "mezar" anlamı, Kaşgarî'nin divanında da geçiyor.

Türkiye'nin bazı yörelerinde "Köroğlu" müziği çalıp okunmaktadır. Örneğin, Tokat'ta "Köroğlu" oyununa "Kırklar Semahı" denilir. "Sin sin" oyununun da "Köroğlu" havasıyla oynanması, mitolojik varlık olan "Köroğlu"nun "mezar" mitolojemi ile bağlantıdan gelebilir. Oğuzların eski yurtlarından Horasan'da, son zamanlara kadar hamile kadının öldükten sonra mezarda doğabileceğine inanılırdı. Bu anlamda "Sinoğlu" ve "Goroğlu" motifleri arasında başlangıçtaki benzerlikten gelen açık bir bağlılık var. (bak: Köroğlu)

SON ÇARŞAMBA (AHIR ÇARŞAMBA): Azerbaycan Türklerinin geleneksel inanışlarında, kışın ve yılın son ayına düşen dört Çarşamba'dan sonuncusu. Azerbaycan'ın güneyinde ise ona, "Gül Çarşamba" derler. Bazı yörelerde, Çarşamba'nın üçüncüsü olarak gösterilen bu "Gül Çarşamba"nın, Azerbaycan Türkleri arasındaki bir başka adı da "Ölü Çarşamba" veya "Ata-Baba Günü"dür. Bu adın köklerini eski Türk Tanrıcılık görüşlerinde bulmak mümkündür.

Son Çarşamba gününde mezar başına gidilip, ölülerin ruhlarına Kuran okunur, dua edilir. Akşamında da ata-baba geleneklerine göre insanlar ateş yakıp ocak kurar ve üstünden atlarlar. Azerbaycan Türklerinde, o akşam, ateşin üzerinden yedi defa atlanır. Böylece eski yılın kötülüklerinden, dertlerinden ve belâlarından arınılacağına ve yeni yıla sağlam vücutla ve sağlam ruhla girileceğine, sonraki belâlardan da korunulacağına inanılır. Son Çarşamba, ateş yakıp üzerinden atlama geleneği, diğer Türklerde de vardır. (Örneğin, Türkmen boylarında)

Ataların ruhlarının sadece bu günde yeryüzüne gelmesi ise doğanın uyanışı ve dirilişi, varlığın tazelenip yeniden canlanmasıyla bağlantılıdır. Eski çağlarda, bu amaçla, ata-baba ruhlarını çağırma törenleri yapılırmış. Bu törenlerin yapıldığı gün de Son Çarşamba olarak kaydedilmiştir. Bu bayramla ilgili inançlara göre, Son Çarşamba gecesi, ölüler gelip ailelerin nasıl geçindiğinden ve bayramı nasıl geçirdiklerinden haberdar olurlar. Son Çarşamba'nın, bazı yörelerde "Yeni Gün"den (Nevruz) daha aziz tutulması, ataların ruhlarının tapılmasıyla ilintili olabilir.

Anadolu'da da Nevruz öncesi, ölüler bayramı yapılıp, bayram akşamı ateşler yakılır. Tüm bunlar, Son Çarşamba Bayramı'nın ata-baba ruhlarını karşılama töreniyle ilgili olduğunu göstermektedir. Bu bayram akşamı ateşin üzerinden atlayan insanların, kendi dert ve çilelerini yanan odunun üzerine dökmeleri, odunun en ulu varlığın bir vasfı gibi, saflığa, temizliğe ve anılmaya giden yolda, vasıta sayıldığını göstermektedir. Bu görüş, ateşin taşıdığı sembolik değere göre, kutsal sayılıp, ilahî anlam verildiğinden, hatta insan nefesinin ona dokunmasının yasak olduğu Ateşperestlik sistemi ve Zerdüştlük inançlarından farklı olarak karşımıza çıkıyor.

SOYHA: Azerbaycan Türklerinin dilinde kullanılan bu ifade mitolojik içerikli "soyhaya kalmış", "soyhaya kalsın" ve benzeri beddua deyimlerinde korunmuştur. Bu ifadelerde, onun sadece genel anlamı korunabilmiştir. Sözcük anlamının incelenmesi, onun yas törenleriyle bağlantılı olduğunu gösterir.

Avşarlarda ölen biri olduğu zaman büyük yas tutulur, ağıtçı kadınlar toplanıp, ölen insandan geriye kalan tüm elbiselerini ortaya toplarlardı. Ortaya toplanmış bu elbise yığınına "soyha" adını verirlerdi. Tüm obalardan ve köylerden çağırılan bu ağıtçı kadınlar, "soyha"ları elerine alıp, ölenin kahramanlıklarını ve sağlığında gösterdiği yiğitliklerini bir bir ezgiyle anlatırlardı.

SÖZ: Şiirsel mitolojik bir motifin işareti ve sembolüdür. Bir fikre göre o, yeni bir anlam ve yeni bir içerik gibi tören-ritüelde doğmuştur. Mitolojik metinlerin canlı olduğu çağlarda, kâinat ve toplumsal âlem sözle

düzene sokulurdu. Çünkü söz, "ses anlamlı" yük taşırdı ve o çağlarda sözcük, özel işaretler ve göstergelerle gerçeklikten ayrılmamıştı. Mitolojik ve büyülü dünya görüşü bakımından söz ile onun ifade ettiği nesne arasında herhangi bir fark yoktu ve bu göstergeyle nesne arasında aynılık söz konusuydu. Söz duygusu, cismanîlik kadar gerçek yaşanır ve kavranılırdı. Yaratılışın başlangıcında da söz vardı.

Düzen, varlığın kendi içinden gelir, kurallara uydurarak onu anlamlı kılar ve düzene sokardı. Bu âlem de sözle yaratıldığına göre, temelini söz-ad oluşturmuştur. Buradaki söz, cisimden ayrılamaz. Büyülü özelliği olan sözden cisme, doğrudan bir geçiş görünürdü. Dua ve beddua-nın gerçek gücü olduğuna inanılırdı.

Sözün ve bildirdiği anlayışın çizgisinden dışarı çıkmadığına dair düşünce, eski efsunlarda bütün şekliyle kendini göstermektedir. Söz, bağımsızlaşıp, cisimden ayrılamadığına göre de hâlâ mecaza dönüşmemiştir. Eski çağların insanı, söze veya ada etki yaparak, o sözün veya adın taşıyıcısına da etki yapabileceğine inanırdı.

Arkaik uygarlıklarda söz, mecaz gibi görünse de gerçekte mecaz değildir. Bu yüzden de Oğuzların gözünde suyla veya dağla konuşmak, mecazî bir anlam değil gerçek anlam taşırdı. Sözün aslında fizikî bir keskinliği olduğuna inanılır. Bu bakımdan da bıçak veya kılıçla aynı yerde dururdu. Sözün, canlı bir varlığa dönüşme gücü de vardır. O bir varlık olup, göze bile görünebilir. Yalan olarak veya yanlış bir biçimde kullanılırsa bile onun kendi içinde zerre kadar yalanı yoktur. Türk eshatoloji düşüncesinde, kıyametin bir göstergesi de yalan-yanlış sözlerin söylenmesinde görülmüştür. Sözün düzgün kullanımına karşı bir tehlike oluştuğunda ise kâhinler ve ozanlar bu tehlikeyi kısa sürede atlatırlardı. İlkel insan için, söz ve obje tam olarak örtüştüğünden, sözün uğurlu uğursuzluğu, objenin uğurlu-uğursuzluğuyla aynı tutulmuştur.

Sözleri ve adları düzgün kullanmakla, düzgün yaşamanın mümkün olacağı hakkındaki öğretinin arkaik düşünceden gelen böyle bir kaynağı vardır. Ruhanilerin sırlarını kendinde koruyup sakladığı, sakral karakterli ve kutsal içerikli derin sözleri vardır. Bu sözler kutsal sayılırlar. Bu bakımdan dinin, ritüel karakterli olma görüşü ciddî bir biçimde merak uyandırır.

Y. Lotman'ın dediği gibi, Orta Çağ insanları için, dünya söz şeklinde, yaratılış süreci ise söz ve göstergelerin yaratılması şeklinde kavranılırdı. Dünyanın (anlam âleminin) sözle yaratılmasıyla ilgili görüş, Kur'an'da "O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Eğer bir şey isterse, sadece 'ol!' der ve o şey olur" şeklinde yansımasını bulur. Yani bütün yer, gök, canlı ve cansız âlem, Allah'ın "Ol!" emriyle yaratılmıştır. Söze olan arkaik bağlılık duygusu, dua ve beddua ile birlikte, yeminde de görünmektedir. Azerbaycan Türkleri beddüanın etkisini üzerlerinden atmak için pîrlere ve camilere giderler. Bu sözün sihrine, büyüsüne ve etki gücüne olan eski mitolojik inancın bir ifadesidir. Mitolojik metin, destan ve hikâye yapılarının birbiriyle karşılıklı ilişkisi bakımından merak doğuran bir Azerbaycan halk destanında, ölülerin başında üç mısra söz okunması, her mısra bittiğinde de ölülerden birinin dirilip kalkması anlatılıyor. Burada da aynı inancın kalıntı halinde korunup kaldığı görünür.

Sihirli hikâyelerde ise kılıcın keskin işlevi bile, zaman zaman sözün büyülü gücünü, yerine getirir. (bak: Ad; Dua; Efsun)

SU: Türk mitolojik dünya modelinde ebedî başlangıç olan kaosu bildiren ve yaratılış sürecinde rol oynayan, yapı yaratıcı bir mitolojem. Yaratılışın başlıca unsuru olarak görünen su, çeşitli mitolojik sistemlerde ilk başlangıçla bağlıdır, ilk kaosu tanıtır ve onun eşdeğeri yerine ortaya çıkar. Kaosun kendi tanımındaki en önemli yönlerden biri su kavramıyla olan bağlılığıdır. Yılın değiştiği anda suyun durması ve bir anda değişmesi inancı, suyun ilk kaosu temsil ettiğinden ileri gelir.

Eski kültürlerde, akarsu, zamanın mecazıdır. İlk kaos olan suyun: yaratıcı, başlangıç gibi dirilik verme, ebedî yaşatma ve ölümsüzlük bağışlama işlevi, Dirilik Suyu'nda saklanmıştır. Efsanelerde Dirilik Suyu'nun kaosu bildiren karanlık âlemde akması da rastlantı değildir. Bazı mitolojik sistemlerde dünyanın yaratılışı doğrudan suyla bağlantılıdır. Bu bakımdan toprağın ve kara parçasının ilk kez okyanusun dibinden götürülmesi (veya götürülerek yaratılması) konusu de dikkat çekmektedir. Dünyanın yaratılışını aktaran bazı mitolojik metinlerde de Allah'ın önce suyu yarattığı anlatılır. Bu anlatım hiç şüphesiz sonraki dinlerin etkisi sonucunda oluşmuştur. Tasavvuf edebiyatında "vahdet" veya

"ezelî anlam denizi" denilen de bu ilk sular âlemidir. Bu âleme "muhit" adını veren Seyit Nesimî, varlık âleminin yaratıldığı zaman suyun coşup taştığı hakkında "Derya-i muhit cuşa geldi-Kövün mekân huruşa geldi..." demektedir. "Yer yok iken, gök yok iken ta ezelden var idim-Gövherin yektanesinden ileri pergar idim" diyen Şah Hatâyî, "Gövheri ab eyledim, tuttu cihanı serbeser..." sözleriyle yine de yeryüzünün sulardan ibaret olduğu ilk çağa işaret ediyor. İlk suyun böyle bir sembolizmi sûfilikteki "İlahî Mey"de de görünür. Su hayat verici bir başlangıç olarak mitolojik düşüncede ana rahminin bir sembolüdür. Çünkü çocuk dünyaya gelmeden önce (ceninin gelişim sürecinde) su ile çevrelenmiş gibidir. Bu olay, eski düşüncede içilen sudan çocuk olabileceği inancının temelini oluşturur. Anadolu Yörüklerinde kısır kadınlar, nisan yağmurlarının suyundan içip, çocuk sahibi olacaklarına inanırlardı. Sudan evlat edinme inancı, son zamanlara kadar Azerbaycan'da mevcuttu. Kısır kadınlar, hamile kalabilmek için mağaralara gider, mağaranın tavanından damlayan suyu toplayıp içer, zeminle duvar arasından akan suyu da karnına sürerlerdi. Bu şekilde doğacak çocuğu, suyun verdiğine inanırlardı. Genç gelinler, Amuderya ırmağının bir sahilinden diğer sahiline geçer, böylece su iyelerinin yardımı sayesinde çocuk sahibi olabileceklerine inanırlardı. Gerçekten de dünya halk kültüründe, suyu geçmek nikahın mecazı olup, soy artımının gerekli süreci gibi anlamlandırılmıştır. Kazak, Kırgız ve Yakutlarda çocuksu kadınlar, çayın kenarındaki tek yüksek ağacın altında, boz atın derisi üstünde gecelevere veya kurban keserek çocuk sahibi olacaklarına inanırlardı. Çocuksuz kadınların sudan evlat dilemeleri, ilk doğası itibariyle suyun yaratıcı başlangıç olması gibi, eski mitolojik inançla bağlılıkta kendi izahını bulur. Bununla birlikte, ilk su bir diğer taraftan da kadın başlangıcını sembolize eden Yer ile karşılaştırılabilir (hatta aynılaştırılabilir). Su şekilsiz ve yapısızdır. Önüne gelen her yere akabilir ve sağı, solu, her tarafı kaplayabilir. Gökyüzünden yağabilir, yerden çıkabilir ve böylece geniş bir mekânı kaplayabilir. Onun için de onu eski düşüncede, ilk yaratılış çağı kaosun temsilcisi olarak görülmüş ve kaosu su sembolü ile ifade etmişlerdi.

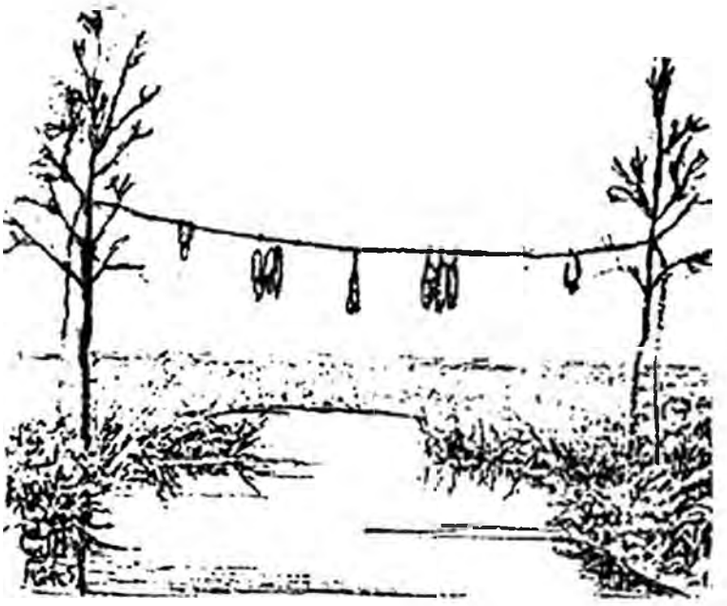
Su hayat yaratan güçtür. O olmadan yaşam olamaz. Ancak onda ölüm getiren güç de var. Dünyayı saran sel hakkındaki mitolojik metinler de sırf bu eski düşünceden doğmuşlar. Suyun bu özelliği, onu ilk yaratılış ve doğadaki tüm karışık yapıların temelinde bulunduğu düşüncesini doğurmuştur. Suyun kuruması, gerçekten evrim bakımından ve biyolojik yapılar gibi doğadaki karışık yapılanmaların bileşiminin oluşumu için, bir temel oluşturur. günümüzdeki bilimsel araştırmaların sonucunda da böyle bir noktaya gelinmiştir. Buradan, tüm canlı âlemin, hatta en karışık yapıların bile genel bir temel üzerinde olduğu anlaşılır. Eski Türkçede "ruh, can" ile birlikte "hayat verici, yaratıcı başlangıç" anlamı da olan "kut" anlayışında suyun akıcılığını andıran bir içerik var. Arkaik düşünce: su gibi akıcılık ve duruluğa sahip olan "kut"ta da yaratılışın temelini ve hayat verici başlangıcını görmüştür. Yapısız suyun balçığa çevrilip sonra ondan toprak parçasının yaratılması, mitolojik metinlerde kaosun evrene dönüşmesinin en gerekli süreci olarak verilir. Mitolojik dünyanın kahramanlarından olan Korkut Ata'nın "Suya ecel gelmez" deyimi ve ölümsüz bir yer ararken suların üstünü seçmesinin mitolojik düşüncede özel bir anlamı var ve suyun kozmogonik süreçteki rolü bakımından önemlidir. Yaratıcı başlangıç, ilk kaosun içinde var ve dünyanın her an yenilenmesi ve tazelenmesi de yine onun gücüyle olur. Buna göre de Korkut, ölümden kaçmanın mümkünlüğüne inanarak, ölümsüzlüğün ifadesi bildiği su üzerine sığınır. Çünkü orası aynı anda dünyanın sakral güç merkezidir. Sakral enerjinin en çok toplandığı yer ise dünyanın tam ortasında, su üzerinde bir yerdedir ve mitolojik inanca göre o yere ecel gelemez.

Başkurt halkı arasında anlatılan bir efsaneye göre, sular saltanatının padişahı olan Şülgen'in kızı Nerkez Ural'ın oğlu Yayak, ne kadar yaşarsa hiç yaşlanmıyor ve yakışıklılığından da bir şey kaybetmiyor. Işıktan yaratılan bu varlık, sudan çıktığı an bir parça ete dönüşeceğini ve öleceğini biliyor. Çünkü onun yeri sular âlemidir. İnanışa göre sularda yaşayan varlıklar, yeryüzündekilerden farklı olarak yaşlanmaz, hastalanmaz ve çirkinleşmezler. Suda yaşadıkları için, ölüm de onlara uzaktır.

Cansız sanılanların aslında birer canlı olduklarını kanıtlayan bilim, suyun bile canlılar gibi hafızası olduğunu kanıtlamıştır. Mitolojik düşünce

için de sular âlemi bir canlı gibidir. Sular, bu anlamda Oğuzların da gönüllerine girip, yüce bir anlam kazanmışlardı. Bazı yerlerin sularının hastalara iyi geleceğine ve onları tedavi edeceğine inanılırdı. Azerbaycan hikâyelerinin asimetrik, başı, kaşı ve kirpiği tüysüz olup, at gibi doğan ölümcül çocuk kahramanı, su diriltir.

Su bir sınırdır. Bu sınırın öbür tarafı, yeraltında, insanların yaşamadığı bir mekân olan "hetonik dünya"dır. Düzenli dünyayı bu şeytanî mekândan ayıran şey sudur. Bu yeraltı sular saltanatında yaşayan şeytanî varlıklar, değişken tabiatlıdırlar. Orada olan her şey, bu dünyada olanların tersinedir. Çünkü su, ayna gibi yansıttığı görüntüyü ters çevirir. Eski Türk inanışlarında da yeraltı ölüler dünyası, bir sular saltanatı olarak düşünülmüştür. Baştan başa sulardan ibaret olan bu dünyanın sahibi Erlik'tir.



Yakutlarda Su İyesine Kurban Verilmesi

Moğol halklarında yemin etme törenleri akarsudan su içmek şeklinde gerçekleşirdi. Anadolu rivayetlerinde ise Köroğlu'nun Bingöllerden çıkıp, Araz ırmağından gelen üç su köpüğünü içerek şairlik gücü kazanması anlatılır.

Su kavramı, mitolojik Ulu Ana'yı olduğu gibi temsil etmiştir. Bu nedenle su, ölüm motifiyle birlikte doğum, üreme ve hatta bu anlamsal grupta yer alan ölümsüzlük kavramını de kendinde birleştirir. Suyun hayat verici bir güç olmasına dair inanç, Kuzey Irak'taki bir Kosa oyununda, ölenin üstüne su dökerek diriltme motifinde de görülür. Altay destan kahramanlarının parça parça olmuş bedenlerini birleştirip, hayat veren de Dede Korkut Kitabı'ndaki deyimle "hakkı görmüş" olan kutsal sudur. Onun için de Türklerde suyu mundar etmek yasaktır. 16.

yüzyıla ait bir Osmanlı kitabında şöyle yazıyor: "Kaçan bir pınara necaset düşse, o pınarın suyu kesile!.."

Türk halklarının geleneksel düşüncesine göre, gözle görünen her şeyin iyesi vardır. Azerbaycan Türklerinin demonolojik görüşlerindeki iyiler içerisinde en üstün olanı su iyesidir. O, suda yaşar. Onun için de "hiçbir zaman suya tükürülmez ve pislik atılmaz. Su iyesini küstürürsen, zarar verir." Mitolojik inanışa göre, suya gidildiği veya sudan atlandığı zaman selam verilirdi. Aksi halde su iyesi sinirlenip, beddua eder veya zarar verirdi. Kötü kâbusları alıp gitsin, iyi rüyaları aydınlatsın diye, her ikisi de akar suya anlatılırdı. Hakaslarda kitlesel kurban töreninden dönüldüğü zaman, yağmura yakalanmak hayıra yorumlanırdı. Kazakların âdetine göre, akarsuyu ilk defa geçen biri suya bir şey atmalıymış. Halk kültürü içeren metinlerden anlaşıldığına göre, Türkler, büyük akarsuyu geçen insanlarda sihirli bir gücün olduğuna inanırlardı.

Şorlarda da su iyesi, iyelerin en üstünü ve en güçlüsü sayılırdı. İnsanbiçimci bir motif gibi düşünülen bu iye, uzun boylu, uzun saçlı, iri göğüslü ve kocaman karnı olan bir kadın kılığında düşünülürdü. Kızılların inancına göre de su ve dağ iyeleri insanları "şaman azar"na tuttururlardı. Nogayların geleneksel demonolojik inanışına göre, suyun altında su iyesinin saltanatı, sayanı ve hizmetçileri vardı. onlardaki su iyesinin adı "İlyas"tı. Anlatıcıların birçoğu, bu bilgiyi onaylamışlardır. Bununla birlikte bu bilgi, Hızır motifinin suyla bağlılığına da açık bir şekilde gönderme yapıyor.

Böylece Türklerin eski mitolojik inanışlarında su kültünün ayrı bir yeri vardır. Su iyesi hakkındaki inanışların renkli ve zengin olması, bu kültün ne ölçüde geniş yayıldığını bir kez daha gözler önüne seriyor.

SU ANASI-SU İYESİ: (bak: Çay Ninesi)

SULUKUN: Volgaboyu'nda yaşayan Türk halklarından olan Başkurtlar ve Tatarlarda mevcut olan acıklı bir ruhun adı. İlk yaratılmış insanın iki oğlundan biridir ve sular altındaki saltanata hükmeder. İnanışa göre buralarda onun sayısız, hesapsız sürüsü vardır. Yakutlarda da bu ada benzer olan "Sülükün" adında bir acıklı ruhun varlığından söz edilir. Yeraltı

sular saltanatının sahibi olan bu ruh, hayvan besler. O, yeni yıla yakın günlerde ve yeni yılın ilk günlerinde su yüzüne çıkar. Bu ruh, gelecek yılda ne olacağını bilir. Görünüş itibariyle insana benzeyen ancak kısa boylu ve kaşsız olmasıyla fark edilen bu ruh, suların derinliklerinde insanlar gibi ailesiyle birlikte yaşar.

"Sulukun-Sülükün" motifinin köklü bir şekilde Türk mitolojiyle bağlı olduğundan bahsetmek doğru olmaz. Bu adın Moğol veya Çin kökenli olabileceği hakkında görüşler var. Slav halklarının mitolojik inanışlarında da bu motife rastlamak mümkündür.

SUT KATIN: Kumukların mitolojik inanışlarında yer alan bir orman ruhu. Kadın görünüşünde betimlenen bu varlık, geceleri köylerin çevresinde dolaşırdı. Yağış dileme törenleri sırasında O'na yalvarırlardı.

Bu motifin temelinde bereket ve bolluk kavramıyla bağlı eski bir ruhun veya mitolojik motifin olabileceği düşünülür. Bu eski ruhla bağlı inanışların izleri, diğer Türk halklarında da görülür. Örneğin, Özbeklerde yağmur koruyucusu olan "Sus Hotin" ve Türkmenlerde yağmur dileme törenini bildiren "Süyt Kazan" adlarında bu eski ruhun izleri korunup kalmıştır.

SUYLA: Altay Türklerinin dinî-mitolojik inanışına göre, insanları koruyan bir ruhun adı. Altay Şamanizmine göre, güneşin kırıntılarından yaratılmıştır. O, Ülgen'e hizmet eden ruhlardandır. Bu ruhun at gözlerine benzer gözleri otuz günlük mesafeden bile görünür. Onun işi insanların hayatında olabilecekleri haber vermektir.

Şaman, gökyüzünde veya yeraltında gezerken, "Suyla" onu kötü ruhlardan korur. "Yayık" ile birlikte, kurbanın canını göklere yetiştirir. "Karlık" adındaki ruh, "Suyla"nın en yakın arkadaşı sayılır.

SÜT GÖLÜ: Sayan-Altay Türklerinin mitolojik inanışına göre, yedi katlı gökyüzünün üçüncü katında bulunan ve bütün hayatın kaynağı sayılan mitolojik bir göl. Bu, Sagay ve Şorların inanışlarındaki "Süttügköl" veya Teleutlardaki "Süt Ak Göl" ile aynıdır. Burası Umay Ana'nın olduğu yer sanılır.

Bu süt mayalı sihirli gölün yeri, yüksek bir dağın başında düşünülüyordu. Onun da en zirvesinde Dünya Ağacı ve dünyanın tam ortasını sembolize eden "Bay Terek" bulunur. Bu göl, göklere yükselmeden önce şamanların temizlenmeleri için kullanılırdı. Yakut şamanlarının mitolojik inanışına göre, "Ayısıt" adındaki ruh, bu süt gülünden bir damla süt getirip çocuğun ağzına dökerdi. Bu damla çocuğun ruhu ve canı olup, ona hayat verirdi.



Ş

ŞALIK: Altay Sayan halklarından olan Tuva ve Şorlarda bir ruh adıdır. Geleneksel düşüncelerde, O'nun avcıları koruduğuna inanılırdı. Rivayete göre, daha önceleri o da bir insanmış. Haddinden fazla güçlü, büyük ve deli gibi olan bu insan, hiçbir doğaüstü gücü kabul etmeyen tanrı tanımaz biriymiş. Onun laubaliliği, kabalığı ve kendini beğenmişliği o kadar ilerlemiş ki, kolunun gücüyle Erlik'in saltanatına dahil olmaya çalışmış ve hatta O'nun sarayının kapılarından birkaçını kırmış. Buna sinirlenen Erlik, okuyla onun diliyle bir ayağını yaralamış, kendisini de ruha dönüştürmüştür. Onun için, bu ruh o zamandan beri topal ve peltek kalmış. Topallığı ve peltekliği mitolojik anlamsallığına göre aslında onun şeytânî bir varlık olduğunun bir işaretidir.

Sagaylar, soylarının adına "Salık" dedikleri bir varlık tarafından korunduğuna inanırlardı. Kumandinlerin inanışlarında da "Salık", Ülgen'den türemiştir. Ülgen, insanları kötü ruhlardan korumak için O'nu gönderir. Avlarının uğurlu geçmesini isteyen insanlar da duru ruhlardan saydıkları bu ruhun adına dualar ederler.



ŞAMAN: Başka bir dünyayla, gökteki varlıklarla veya genellikle göze görünmeyen ruhlar dünyasıyla insanoğlu arasında ilişkiyi sağlayan, aslında ise onların dünyadaki göze görünen temsilcisi olan bir güç. Yani şamanın en önemli işlevleri iki dünya arasında aracılık yapmak, ölüleri diriltmek ve ruhları çağırmaktır. Kimine göre ruhların hakimi, kimine göre ise ruhların hükmü altında olan şamanlara göre, tüm dünya iyi ve kötü ruhlarla doludur. Bu göze

görünmez ruhlarla ilişki kurma gücü de sadece şamanlara verilmiştir. Tüm bunlar için, her zaman şamanlardan korkulduğu gibi, onlara karşı saygı da duyulurdu.

Onların kullandığı metotları öğrenerek şaman olan kimse yoktur. Şaman olacak insanı doğanın kendisi seçer ve bu, bir ilâhi vergi olayıdır. Şaman olacak insanda ruhsal açıdan ciddî değişiklikler meydana gelir. Eski gelenekte şaman mistik deney kazanırdı. Birinin şaman olmasındaki en önemli etken de Ulu Ana ve onun çok sayıda izleri temel alınırdı. "Büyük şaman" (Ulu Kam) kendi isteğiyle değil, ruhlar tarafından seçilmiş biri olduğu için şaman olurdu. Şaman olma, bir talih işidir ve kimse ondan kaçamaz. Bu talihten kaçan biri ya deli olur veya genç yaşta ölür.

Göklerin ve ruhların koruduğu şaman, doğayla konuşup anlaşmayı, ruhanî varlıklarla ilişki kurmayı, göklerde yaşayan varlıklarla yakınlığı korumayı ve böylece kötü ruhların insanlara zarar vermesini önlemeyi beceren bir insandır. Araştırmacılara göre aracı şaman, arkaik cemiyette bir "demiurg" (yaratıcı) konumundaydı ancak aynı zamanda bir kurbandı. Onlar cemiyetten kenarda yaşarlardı. Bu ayrılık hem sembolik hem de gerçek anlamda olabilirdi. Yaşlı bir Yakut şamanı, koruyucusu tarafından unutulup yalnızlığa mahkûm olmuş gibi, herkesten uzak bir yerde tek başına yaşardı. Cemiyetin kendisi de bazen şamanları izole ederdi. Çünkü onları kendi normal üyesi olarak görmezdi.



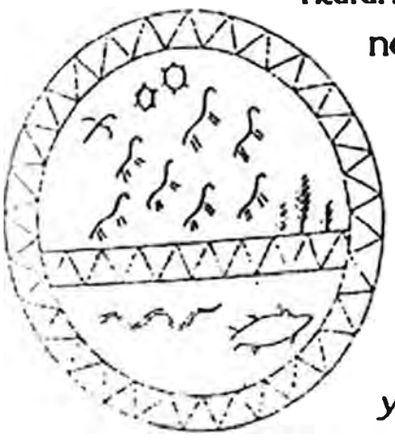
Yakut Şamanı

Şamanlar taşıdıkları işlevler bakımdan halk hekimlerine daha yakın dururlardı. Şamanın Türkçedeki adlarından olan "kam" ve "bahşı"nın anlamı sözlüklerde "tabip, hekim" olarak geçiyor. Farsça'da anonim olan "Hüdud el Alem" eserinde tabip olarak geçenlerin Türk şamanları olduğunu, F. Minorski ve L. Potapov onaylıyor. Çünkü Müslüman bir yazarın Kırgız şamanını "tabip" diye adlandırması doğaldır. Kırgızların ilk manasçıları, şamanlar gibi tabiplik ederlerdi. Bugün bile

şamanlara verilen adlarda, onların tabiplikle olan bağları görünür. Türkistan şamanlarına verilen "bahsı-bakşi", "palçi", "polbin" ve "parihon" adları arasında bir "tavup" (tabip) adının da olması bu anlamda dikkat çekicidir.

Şaman bir figür gibi, başlangıçta bolluk ve üreme kavramlarının taşıyıcısı olan Ulu Ana'yı sembolize etmiştir. Şaman pratiği, daha çok topluluğun üstüne bereket yağmasını sağlamaya yöneliktir. Şamanların birçoğu âyinlerin yapılış zamanında üzerine göğüs resimlerinin bulunduğu kadın giysisi giyerdi. Böylece de şaman bütüncülünün kadın doğasıyla bağlılığı dikkat çekerdi. Bazı Türk soylarında da şamanın görevlerini daha çok kadınlar yerine getirirdi. Tuva halk inanışına göre, Tuva şamanlarının ulu atası da bir kadın şamandı. Türkistan şamanları içerisinde ebecilikle uğraşan şamanlara bile rastlanır.

Eskilerde genellikle hem lider, hem gelecekten haber veren, hem kâhin hem de tabip olan şamanların cemiyette farklı bir yeri vardı. Onların ölenlere hayat verme gücü veya ölenlerin canlarını öbür dünyadaki Ölüm Meleği'nin elinden alıp geri getirme güçlerine olun inanç, daha sonraları tek tanrılı dinlerle zayıflamıştır. Bu güç, "Allah'ın iradesine karşı gelmek" olarak yorumlandığı için, şamanların defin törenlerindeki eski yerleri giderek kaybolmuştur. Halkın manevi-ruhanî lideri olup, insanların gözünde geçmişte, gelecekte ve doğada olan olayları açıklayan bu kişiler, diğer ruhanî varlıklarla yakınlık kurabildikleri gibi halkın âdet ve geleneklerinin unutulmasına izin vermeyerek onları günah işlemekten alıkoyuyorlardı. Şamanlar daha çok hayalci, şair ruhlu ve söz dağarcığı zengin olup göstergelerle düşünebilen insanlardı. Örneğin, halkın konuşmada kullandığı sözlerin sayısı dört bin taneyi geçmediği halde şamanın söz hazinesinde on iki binin üzerinde sözcük bulunurdu.



Şaman Davul Motifi.
Dairenin yukarı kısmındaki yedi at figürü göğe yükselen "Bura" denilen atlardır. Üst tarafta soldaki iki küçük daire Ay ve güneşin sembolüdür. Hattın aşağısında çizilen yılan ve balık resimleri ie yeraltı dünyasını simgeler.



Moğol Şamanı

Duaların kabul olacağına inanan şamanların doğaları da mistik göstergelerle doluydu. Şamanın işlevinin yerine getirmek için kullandığı aksesuarlar arasında taş ve ayna her zaman olurdu. Şamanın ruhunun göklere yükseldiğini sembolize eden ağaç oyuncaklar, mistik sesler çıkarırdı.

İnanışa göre o, deli ve cinli insanları acıklı ruhların elinden kurtarır, düzelmeyen hastalıkları tedavi eder, ölenleri diriltir ve körlere görme gücü verirdi. İlk çağın şamanı ve sihirbaz hekimi, kesinlikle ruhsal hasta ve saralı biri değildi. O, "ruhunu yetiştirip, iyileştirmeyi başarmış" biriydi. Şimdi bile şamanların ruhsal hasta veya deli olduklarını kabul edenlerle birlikte insanların büyük bir bölümü artık Şamanizme bir kültürel olay olarak bakıyor. Halüsinasyon doğasının anlaşılması da şamana bir ruhsal hasta değil, insanların ruhsal hayatını dengeleyici gözüyle bakma olanağı sağlıyor.

Etnik-kültürel gelenekte bazen hatta bilgiç ve evliya gözüyle bakılan şamanın mistik yaşantısı, ne yazık ki önceki dönemlerde batı ve Sovyet psikolojisinde şizofreni ve patolojik gerilme hali olarak değerlendirilmiş ve delilik gibi görünmüştür. Onlarda o zamanlar bilgiç ve evliya sayılan birine şizofreni gözüyle bakıldığı dönemde, mistik ruhlu şamanın deli olarak tanımlanması da doğal bir olaydır. Halbuki psikiyatristin gözünde histerik veya psikotik durum olarak gözüken hal, kültür taşıyıcılarının gözünde yüzyıllar boyunca yaşayan bir geleneğin gücüyle ritüelin ayrılmaz bir parçası olup, kutsallık içerebilir. Bunun için farklı dönemlerde şamanlara karşı yaklaşımlar da farklı olmuştur. Eski Sovyetlerde, özellikle de 1930'lu yıllarda Şamanizme karşı ciddî bir mücadele verilmiştir. 1919 ile 1928 yılları arasında sadece Yakutiya'da 300 kadar şaman öldürülmüş, kalanları da uzak bölgelere sürgün edilmiştir. Hatta sonraki dönemlerde ideolojinin etkisi altında olan bilimsel metinlerde bile değişik bir fikir egemendi.

Bu fikre göre şamanlar kamlık yaptıkları zamanda "anti Sovyet"

propaganda yapıyorlarmış. 1920, 1930 yılları arasında birkaç bin yıllık geleneği olan Sibirya Şamanizmine böyle bir darbe indirmekle birlikte, Şamanizmin en çok bu yıllarda öğrenilmeye başlanması da ilginç bir paradokstur. (bak: Şamanizm)

Bilincin değişik hallerinden bahseden araştırmacılar, bu hallerin incelenmesi sırasında doğru-düzgün anlaşılmamasının tehlikelerinden de bahsederler. Şöyle ki, batıda uzun bir süre, bilincin normal hali olarak görünmeyenler, ruhsal hastalıklar kategorisine dahil edilmişler. Bu haller, potansiyel mistik gelenek olan şaman kültüründe normal sayılan hallerdir. Bunun uzunca bir tarihçesi vardır. Sorun başka yerdedir. Bilincin değişik hali olarak tanımlanan bu olay, herhangi bir şekilde psikopatoloji ile karıştırılamaz. Vergi verildiği anda şamanın yaşadıkları hiç de delilik değildir. Onu histerik teşhisi koyup, psikopatolojik yönden açıklamaya çalışmak hiçbir sonuç vermemiştir. Canlı gelenekte her kültürel olayın bir anlamı vardır. Geleneğin kendi içinde, şamana vergi verildiği zaman geçirdiği hallerle, ruhsal hastalıklar arasındaki fark ayırt edilebilir. Şamanın bu şekildeki durumu görünürde bir delilik gibi görense de aslında ruhanî bir yaşantıdır. Onun için de tüm şamanları toplu halde sara hastalıklı saymak oldukça yanlış olacaktır. Böyle yaklaşımlar, coşku ve benzer halleri tam olarak anlamamanın sonucudur. Bu şamanlar ruhsal açıdan sapa-sağlam insanlardır ve kendi sağlıklarının dışında, hatta başka insanların ruhsal sağlıklarının kaygısını da taşırlar. Sagaylar arasında mevcut olan bir inanca göre, Tanrı, insanlara kötülük eden ruhlarla şamanlar aracılığıyla savaşır.



Şaman, Gravür

Eski Türk çağında şaman anlamında hem "ilviçi", hem de "kam" adının varlığı, şamanların değişik özelliklere sahip olduğunu gösterir. Tanrıcılık törenini gerçekleştiren topluluğun ak sakallıları da şamandan çok farklıydı. Tanrı'ya verilen kitlesel kurban törenlerine şamanlar yaklaştırılmıyordu. Çünkü, ruhlar âlemiyle ilgili olan şamanın şeytânî âlemle



Şaman

de ilişkide olduğu düşünülürdü. Örneğin, Yakutlarda en güçlü şamanların koruyucusu olan "Kara", acıklı ruhların lideri sayılırdı. Bu anlamda "ritüel temizliği" bozulmasın diye şamanların Tanrıcılık törenine katılmaları yasaktı. Bu törenlerde şaman sadece seyirci olabilirdi.

Altay efsanelerindeki kahramanların büyülü güçlerini harekete geçirmemeleri gibi olaylardan da anlaşılıyor ki, şamanların kült taşıyıcısı ve büyülü sürecin icracıları olmaları, daha sonraki dönemlere rastlanan bir olaydır. Şamanizmin Türk toplulukları arasında yayıldığı zamanlarda şaman, insanla Tanrı arasındaki aracı rolü oynamaktadır.

Şaman âyin ve törenleri Türk dinî-mitolojik dünya görüşünde genellikle pratik yönlüdür. Eski Türk Şamanizmi bu bakımdan oldukça arkaik köklere sahip olan bir sistemdir. (bak: Tanrıcılık)

Tüm bunlarla birlikte araştırmacıların birçoğu, dünya görüşü ve sistem olan Şamanizmin mahiyetinden daha çok, onun unutulmasına kadar giden "yalnız şaman" figürü üzerinde de durulmasının gerektiğini düşünmektedirler.

ŞAMAN AZARI: Şamanizmdeki inisiasiya törenine çok yakın bir anlayış. Türk halklarının geleneksel dinî inanışına göre, şamanı, şaman olmaya ve kamlık yapmaya zorlayan ruhlardır. Şaman adaylarını da ruhlar seçer. Böylece kamlık yapabilmek için gelecek şamanın "can"ı yetiştirilip, tamamlanır. Bu zaman geldiğinde şamanların baş ruhu yeryüzüne gelip, onların bedenlerini parçalara ayırıp (güçlü ve ünlü şamanların bedenleri üç defa parçalanır) ölümün gelebileceği tüm yollara serper ve böylece de ruhlar arasında bölünmüş olur. Bu parçalanma gelecek şamanın ölüp-dirilerek yeniden canlanmasını sembolize ettiği gibi, onun ruhlara kurban verildiği gibi de yorumlanabilir. Farklı geleneklerde bu olayın mahiyeti aynıdır.



Şaman Ayini

Şaman azarına tutulmuş biri, ruhların tutsağı olduğu için, aklını yitirip, garip hallere düşer. Ruhlar onu rahat bırakmayıp, eziyet ettiklerinden tüm vücudu ağrılar içinde kalır ve kendinden geçer. "Aynalar" adı verilen kötü ruhlar göze görünmeden gelip onu havada dolaştırarak gönlünü almaya çalışırlar. Sonra tehdit etmeye başlarlar. Şaman olmayı kabul etmezse onun parçalayıp çiğneyeceklerini ve ruhların sözünü dinlemediği için hatta onu öldüreceklerinin söylerler.

şamanlardan biri başına gelenleri şöyle aktarıyordu: "Aklım başımdan gidip, hastalandığım zamanlarda her gece bir kadın uykuma girip "Ben senin ataların olan şamanların koruyucu ruhuyum. Kamlık etmeyi onlara ben öğrettim. Şimdi de sana öğreteceğim. İhtiyar şamanlar ölüp, kurtuldular ve insanların derdine çare olacak şaman kalmadı. Şimdi sen şaman olacaksın!"

Şaman azarı, üç yıldan on iki yıla kadar sürebilirdi. Bu, şamanın ne kadar güçlü olabileceğiyle bağlantılıydı. Bu hastalık hali, her yaşta gelebilirdi. En çok da dolunay olduğu zamanlara rastlardı. İnanışa göre ruhlar, bu zamanlarda seçtikleri insanlara anormal varlıklarla nasıl yakınlık



Şaman Başlığı

kurulacağını öğretirlerdi. Ancak bu hastalığın belirtileri en çok ergenlik çağının başlamasından sonra kendini gösterirdi. Bu olay, neyropsikologların verdiği bilgilerle örtüşür. Onlara göre beynin şekillenmesi 12-14 yaşları arasında tamamen sona erer.

Geleceğin şamanı azarlandığı zamanlarda ırmak kenarına gidip, yüzüstü yere yıkılır. Saatlerce baygın halde öylece kalır ve ağzından köpükler gelir. Saatler sonra uyandığında ise ne olduğunu hatırlamaz. Ayıldıktan sonra kamlık yapmaya, türkü söylemeye, kopuz çalmaya başlar ve böylece belâdan kurtulmuş olur. O, bu acılara güçlükle dayandıktan sonra kamlık yapmaya razı olmuştur.

Şamanların su kenarında azarlanması ve yüzükoyun yere düşmesi, araştırmacılara göre, suyun ilk başlangıç olması, toprağın Ulu Ana'yı temsil etmesi ve şamanın bu konumun temsilcisi olmasıyla ilgilidir. Yani şamana kamlık gücünü veren şey, su ve toprağa olan inançtır. Sibirya'daki Türk kökenli Kazakların inanışına göre, şamanın azara tutulmasının sorumlusu dağ ruhları veya su iyeleridir.

Ruhların seçtikleri insanın canını geleceğin şamanı olarak yetiştirmek için çalıp tenha bir yerde saklamaları hakkındaki inanış, Orta Asya Şamanizminde son dönemlere kadar korunup kalmıştı. Altaylıların inanışına göre, bazen kalıtım yoluyla gelen bu "şaman olma hastalığı"na tutulan insan, ancak talihiyle barışarak bu hastalıktan kurtulabilirdi.

Şamanın geçirdiği bu haller uzun zamanlar birçok bilimsel yazılarda yanlış olarak psikolojik bozukluk, histeri, sara ve hatta delilik olarak değerlendirilmiştir. Bunun nedeniyse onlara sinirsel hasta gözüyle bakan bazı etnograf, seyyah, hekim ve misyonerlerin vardıkları yanlış kanaattır. Ömeğin, N. Haruzun, şamanların tümünü sinir hastaları olarak görürdü. Şamanizmi nevropatolojik açıdan açıklamaya çalışan S. Davidenkov ise aslında olamayan bir "histeri kültü"nde söz eder. 20. yüzyıl Rus, Sovyet ve batı âleminde kök salmış bu bakış sistemi, Türk Şamanizmiyle ilgili araştırmalarda da etkisiz kalmamıştır.

Halbuki bu olayın yorumu, kültürün kendi içinde aranmalıdır ve patoloji ile hiçbir ilişkisi yoktur. Yani geleneksel bir cemiyette ruh hastası birinin bu kadar saygı görebileceği akıl almaz bir durumdur. Tabii ki "şaman azarı"na tutulanlar içerisinde nevroz hastalığıyla ilişkilendirilebilen insanlar da yok değildi, ancak bundan yola çıkarak bu insanların hepsini ruh hastası gözüyle görmek doğru değildir. Genellikle gelenek, inanışın gücüyle bu olayla ilgili doğru konumda yer alır.

Bilimsel metinlerde "şaman azarı"nın ruhsal bir hastalık olmadığı fikrini ilk kez S. M. Şinomogorov ileri sürmüştür. Ona göre, şaman aslında ruhsal bakımdan tamamıyla sağlam biridir. Daha sonraları da batı yazarlarının birçoğu, şamanların hasta olduklarına dair görüşlerin yanlış ve eksik bilgilere dayandığını yazdılar. "Şaman azarı" ilk açık ifadesini "Gelecek şamanın hastalığı, onun canını ruhların yetiştireceğinin göstergesidir" diyen V. Ksenofontov, A. Popov daha sonraları da N. Direnkova, N. Aleksayev ve N. Basilov'un eserlerinde buldu.

Sonraları da "şaman azarı"nın bir hastalık olmadığı, sara, histeri ve şizofreni gibi ruhsal durumlardan farklı bir olay olduğu ortaya çıkarılmıştır. Şaman denilen insanlar, iradeli olabilmeleri ve öz ruhsal dengelerine hakim olmayı başarabilmeleri sayesinde, insanların iç rahatlıklarının bekçiliğini yapan bir psikoterapist yerine geçiyorlardı. Bu açıdan İslâm âlemindeki tabip sûfilere yakın duruyorlardı.

Bu şekilde ardı ardına gelen ruhsal ağrı ve eziyetlerden ibaret olan geleneksel "şaman azarı", bu azara tutulan şaman adayının, şaman olma yolundaki en ağır aşamadır. Bu süre içinde ruhlar onu bir an bile rahat bırakmazlar. Bu hali yaşayan gelecek şaman için gerçekte olmayan varlıklar gerçekmiş gibi görünür. Onlarla cismen temasta bulunur ve onları görür. Bu varlıklar onu kesip parçalara ayırırlar. Gerçekte olmayıp, sadece sembollerle mevcut olan bu âlemle temas duygusu, onların içinde derin izler bırakır. Çünkü bu aşamada gördüklerini tamamen gerçek sanmıştır. Şamanlığa aday birinin "şaman azarı"nı yaşadıktan sonra, öbür dünyalarla ilişki kurabildiğine dair inanışlar, Müslümanlığı kabul etmiş Türk halklarında İslâm'ın etkisinden payını almıştır.

Şamanın işlevi karışıktır ve bu işin üstesinden ruhu sağlam olmayan biri gelemez. Psikologların deneysel metotlarla vardıkları sonuca göre,

şamanlar ruhsal sağlamlıkları bakımından mensup oldukları topluluğun diğer üyelerinden kat kat üstün sayılırlar. "Şaman azarı" denilen olay ise geçicidir ancak yaşanılması ve geçirilmesi zorunlu bir aşamadır. Ancak bu aşamadan sonra şamanın "manevî ve cismanî olarak yeniden kurulması" gerçekleşebilir. Artık o normal ölümlülerden değil, öbür dünyanın sırlarına vakıf ve ruhlar dünyasıyla temasta olan biridir.

Böylece "şaman azarı"yla bağlı tüm etnografik bilgiler, onun inisiasiya törenleriyle sıkı bir şekilde bağlı olduğunu gösterir. Vücudun cismani azapların içinden geçerken, ruhun dünya kirinden arınıp temizlenmesi, şamanları tüm zamanların peygamberleriyle birleştirir. (bak: Vergi)

ŞAMAN MİTOLOJİSİ: Şamanizmin ritüel pratiğiyle bağlıdır ve ırkın mitolojik düşüncesiyle ilişkide olup, daha çok halk kültürü geleneğinde kendi ifadesini bulmuştur. Türk halkları kültürünün önemli bir parçası da şamanlar hakkındaki mitolojik metinler, efsaneler ve rivayetlerdir. Bazı araştırmacıların hatta tanrıcılığın manevi-kültürel mirasının bir parçası saydıkları şaman mitolojisiyle ilgili bu metinlerde şaman olmak, şaman mucizeleri ve şamanların ruhlarla ilişkileri gibi motifler yer almaktadır. Mitolojik sistemin korunup yaşatılabilmesi de belli bir ölçüde onlarla bağlantılıdır. Çünkü şamanın gücü, inancından kaynaklanır. Örneğin, herhangi bir Hakas şamanı Protestanlığı kabul etmiş biri ise ruhlarla ilişki bu dinle bir araya sığmadığı için, o, kesinlikle boynundaki haçı çıkarıp bir kenara koyardı.

Şaman mitolojisindeki en önemli figür, mecazî anlamda canlı varlık gibi doğayı kavrayan şamanın kendisidir. O, kamlık yaparken ruhlarla insanoğlu arasında ilişki yaratan bir aracıdır. Yani şaman ritüelinin aracı işlevi, öbür dünyalarla bağlılık kurmaktır. Yakut mitolojik metinlerine göre ulu şamanlar öldükten sonra bile kamlık yapmaya devam ederlerdi. Kamlık yapan şamanın emrinde yardımcı ruhlar olurdu. Şamanın bilgi kaynağı olup, geleneksel mitolojik inanışlarından gelen bu ruhlar, bazen kuş kılığına girerlerdi. Şamanların koruyucu ruhlarıyla birlikte güçlü olurlardı.

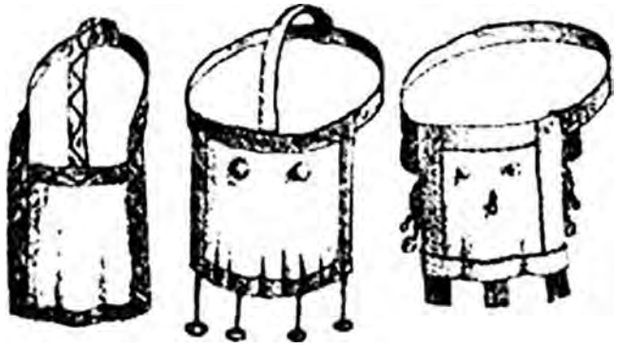


Altaylı Şamanın Ülgen'e Ulaşmak İçin İzlediği Yol

Ruhlar gibi kendisinin de göze görünmeden havada uçup dolaşabileceğine inanılan şamanların dünya hakkındaki düşünceleri açık bir şekilde mistik-dinsel ve mitolojik özellik taşır. Dünyanın sembollere bürünmüş görünümünü veren şaman evrenbilimi için, kâinat üç katlı dünyadan oluşmuştur: Yer, Yerüstü ve Yeraltı. Bu dünyaların her biri de birkaç kattan ibarettir. Bu dünyaları birleştiren ise Dünya Ağacı'dır. Yerüstü katı olan gökyüzü, başta Tanrı olmak üzere iyilik sever ruhlarla doludur. Yeraltı dünyasında ise insanlara zarara veren acıklı ruhlar mesken tutmuştur. Yeryüzündeki dünyayı dolduranlar da insanlarla birlikte çok sayıda iye ve ruhlardır. Şamanın ruhlar âlemine seyahati arkaik kültürler için bile artık evrensel bir olay sayılmaktadır. Şamanist görüş ve düşüncelerin ilkel mitolojiyle derinden bağlı olması ise V.Y. Propp ve K. Levi Stross'un araştırmalarıyla kanıtlanmış sayılır.

Şaman efsaneleri konu itibariyle birkaç gruba ayrılırlar. Bunlardan bir grubu, şamanın inisiasiyadan geçip şamanlığa kabul edilmesiyle ilgilidir. Bazen de seksüel özellikleriyle tanınan bu törenler, şamanlık adayının ruhlar tarafından seçilmesinin ve gelecek şamanın canının atalar dünyasında özel şaman ağacındaki yuvada yetiştirilmesinin izlenimini verir. Bu tören, şamanın ona yardım edecek olan ruhla nikaha girmesi şeklinde de cereyan edebilir. Şamanın canı ata ruhları tarafından yedirilir, doyurulur ve yetiştirilir. Yeraltındaki ruhlar onu parçalara ayırdıktan sonra tekrar toplarlar ve diriltirler.

Şamanların en eski ve aynı zamanda en yayılmış işlevleri tabip olmalarıdır. Ayrıca Şamanizm, psikoterapinin ilk şekli sayılır. Bazı geleneklerde şamanın yerine getirmesi gereken işleri arasında çocuğu olamayanlara "can" verilmesi konusunda yardımcı olmak, havaları iyileştirmek, evleri acıklı ruhların elinden kurtarmak ve avın uğurlu geçmesi-



Şaman Maskeleri

ni sağlamak gibi işler de vardı. Şamanların başka bir işlevi de geçmiş ve gelecekten haber vermesiydi.

Kamlık töreni, şaman ve onun yardımcı ruhlarının ruhlar âlemine seyahatini sembolize ederdi. Kamlık yapan şaman yardımcı ruhlarından birini çağırır ve hastalık getiren ruhlarla mücadele eder. Koruyucu ruhları razı etmek için de değişik yollara baş vurur. Hastanın canını alıp geri getirmek için, ruhlar adına bir şeyle vaat edilir.

Kamlık törenini hipnoz seanslarının bir şekli sayanlar vardır. Ancak bu görüş, şaman mitolojisiyle bağlı gerçekleri aktarmıyor. Şamanlar büyülü güçleri sayesinde "ruh" denilen ince unsurun varlığını kavrayabilirler. Halbuki bu ruhlar dünyası, normal ölümlüler için bir sırdır. Gözle görünen bu maddî dünyadan sıyrılıp, ince unsurlu semboller dünyası olan ruhiar âlemiyle ilişkiye girebilmek için, şaman kamlık yaptığı sırada gözlerini kapatır. Kamlık törenleri genellikle gece yapılır ve sadece çok güçlü şamanlar gündüz kamlık yapabilirler.

Birçok şamanın göklere göçtüğü ile ilgili inanışlar, Şamanizmle bağlı mitolojik metinlerde kendi ifadesini bulur. İlk ulu şamanlar hakkındaki metinler, kültürel kahramanlar hakkındaki metinlere yakındır. (bak: İlk şaman)

Genellikle şamanların ince unsurlu ruhların âlemine gezintisinin görüntüsüyle bilincin kendine has değişik hallerdeki manzara birbiriyle örtüşür. Şamanizm pratiğin temelinde serbest oluşturma bulunur.

Şaman metinlerinin konuları halk kültürü motiflerinin önemli bir bölümünü oluşturur. efsanevî arkaikteki birçok mitolojik karakter, şaman özellikleri taşır. Şaman mitolojisinden gelen unsurlar, eski mitolojik düşüncenin daha sonraki aşamalarında da açık bir şekilde kendini gösterir. Ancak Şamanist metinler hâlâ yeterince öğrenilmemiş ve araştırma konusu bile olmamıştır.

ŞAMANİZM: Aracılığa dayanan, inanışlardan ibaret olan dinî ve tedavi amaçlı pratik bir faaliyet şekli. Temelde de tören süresiyle sınırlıdır. V. Propp, Şamanizmi arkaik inisiasiya töreninin sonraki aşaması sayar. Doğaya saygı gösteren bir dünya görüşü gibi, Şamanizmin başlıca özelliklerinden biri, âlemde var olan her şeyi canlı gözüyle görmesidir. Şamanın söylediği, "Var olan her şey canlıdır" sözleri bu dinî dünya görüşünün önemli bir yönünü aydınlatıyor.

Doğa ve aklın sırlarını içinde gizleyen "Şamanizm" anlayışının bir bütün halinde neyi temsil ettiğini söylemek zordur. Çünkü bu konuda farklı metinlerde farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bir tek Rus etnografik edebiyatına bile bakarsak 1932'ye kadar altı yüz elli adet kitap ve makale bulunmaktadır. "Şamanizm" hakkında bu güne kadar yazılanlar bir kütüphaneyi dolduracak sayıdadır.

Bazı araştırmacılara göre Şamanizm, din değil, görünmez ruhlar âlemiyle bağlılığı korumaktan ibaret coşma hali veya ruhsal tedavi metotları yığınıdır. Bilimsel araştırma konuları içinde bugüne kadar etnografların en çok uğraştığı alan olan Şamanizmin psikolojik açıdan incelenmesinin gerekli olduğu fikri vurgulanmaktadır. Son zamanlarda ise Şamanizmle ilgili metinlerde bilincin değişik halleri gibi bir anlayışa daha çok yer verilmektedir. Genellikle ondan, transpersonal niteliğindeki antropolojik bir olay ve insanlık tarihinin ilk yaratıcılık faaliyeti olarak bahsedilir ve duvar resimlerinde eski şamanların görüntüsünün olduğu iddiası ortaya atılır. Bazen hatta asıl mahiyetinden gittikçe uzaklaştırılarak ondan tüm dünya halklarına özel, geleneklerinde gerçeğin yansımadığı bir dünya görüşü, evrensel ve neredeyse bütünlükle soyut bir olay gibi bahsediliyor. Bu görüşlerin etkisiyledir ki, artık şaman âyinlerinde şaman pratiğinde yüz yıl önce yer alan birçok geleneğin izleri değil, Şamanizmle ilgisi olmayan izler kullanılmaktadır.

Gerçekten de şimdi her zamandan daha çok konuşulan Şamanizm olayı, tüm etnik özelliklerini ve etnografik çizgilerini yitirmiş gibidir. Şamanların kullandıkları metotları öğrenerek kimsenin şaman olamayacağı gerçeği de göz ardı edilmiştir. M. Hamer'in "Şamanın Yolu" adlı eseri gibi birkaç eserde etnografi ile halk doğasına dair bilgilerin buluştuğu noktadan yola çıkarak onu çağdaş insan için cazip hale getiren bir

dille anlatan eserler bile var. 1990'lı yıllardan itibaren Sibirya'daki Şamanizm, felsefî anlamlar kazandırılarak yeniden canlandırılmaktadır. Bugün artık bir "Neo-Şamanizm" olayından bahsetmek mümkündür. Buryatiya ve Tuva'da ise Şamanizm ulusal din gibi bilinmektedir. Tanınmış bilim adamı L. Potapov, Altay Şamanizmini anlattığı yazısında, 1930 yılında Şamanizmin de ömrünün sona erdiğini yazmaktadır.

Her bilim adamının başka bir bakış açısıyla incelediği Şamanizm konusunu araştıranlardan biri olan Şröder, "Şamanoloji başka bir bilim dalıdır" diyerek yan ciddî bir biçimde pek de yanlış olmayan bir bakış açısı ortaya koyuyor. Bu konu o kadar karmaşık bir hal almıştır ki, etkin bir din araştırmacısı şöyle sormaktadır: "Gerçekte Şamanizm diye bir olay var mı? Yoksa bu sadece bir terim midir?" Böylece Şamanizmin mahiyeti ve kökleri ile bağlı fikirler çoğu zaman bir kuramdan öteye gidememiştir.

Araştırmacıların doğru olarak kaydettikleri gibi, eski şamanların yaşamları, aslında Şamanizmin kozmolojisini mantıklı bir şekilde aksettiriyor. Şamanizmdeki mistik hal, hiç de hasta bilinç ve aldanışların ürünü değildir. Buna göre de şizofreni, sara, histeri ve diğer ruhsal hastalıklı hallerin hiçbirisi Şamanizm ile bir arada düşünülemez. Bilincin değişik halinden yararlanan ilk gelenek ile Şamanizmin oluştuğu bugünlerde bilinen bir gerçektir. Ayrıca Şamanizm, psikoterapinin ilk şeklidir. Ancak bunların bile Şamanizm hakkındaki son ve kesin görüşler olduğunu söylemek zordur. İ.V. Gete, bir zamanlar şöyle yazmıştı: "İnsan artık hiçbir şeyi bir ömür içinde öğrenemiyor. Bu berbat bir durumdur. Atalarımız gençliklerinde aldıkları derslere yaslanırlardı. Biz ise modadan geri kalmamak için, her beş yılda bir bilgilerimizi değiştirmek zorundayız."

Doğaya karşı çok dikkatli davranan Şamanizmden bir bütüncül olarak veya evrensel bir olay gibi bugün daha çok bahsediliyor. Psikolojik yönden geniş bir platformda araştırılması, yarardan çok zarar vererek Şamanizmin anlaşılması sorununu pekiştirmiştir. Elbette burada din düşüncesine şüpheli yaklaşan Psikoanalizm'in de günahı yok değil.

Şamanizmin ilk araştırmacılarından birçoğu, onu ayrı bir dinî sistem olarak tanımlamış ve Türk halklarının geleneksel hayatında büyük yer



tutan bir olay gibi görerek "Ural Altay" veya "Turan" dinî olarak adlandırmışlar. Bu görüş doğrudur. 20. yüzyılda Şamanizm ile işlevsel ve tipoloji bakımından yakın olan fenomenler, Asya'nın güneydoğusunda, Kuzey ve Güney Amerika'da ve Avustralya kıtasında ortaya çıkarıldı. Ancak elde yeteri kadar kaynak olmadığından, Türk dilinin karşılaştırmalı tarihi yazılmadığından ve bu tarihe dair sembollerin görüntüsünü verecek bir araştırma yürütülmediğinden, eski Türklerin dinî inanç sisteminden konuşulurken daima Totemizm, Şamanizm ve bu gibi başka "izm"lerden söz edilmiştir. Bu iddiaların da kendilerine ait kökleri vardır. 19. yüzyılın Avrupa'sında Materyalizm'in hızla yayılmasının ardından, herhangi bir din olayını Animizm (Canlıcılık), Totemizm (Ongunculuk) ve Şamanizm adları altında açıklamaya çalıştılar. Köken itibariyle Avrupalı olan bu "izm"lerle şekillendirilen fikirler, gerçeklere uyup-uymadığına bakılmadan hazır kalıplar şeklinde eski Türk din tarihine dair eserlerine de uydurulmaya çalışıldı. Böylece Şamanizm de "eski Türk dinî" denilerek Türk tanrıcılığının yerine geçirilmiştir. 1920'li yıllarda Fuat Köprülü ve "Türk Yurdu" dergisinde yazan yazarlar, Şamanizmin Türklerin en eski dinî olduğu fikrini vurgulamaktadırlar. Eski Türk inanç sisteminin temelini Şamanizmle bir tutanlar da olmuştur. V. Radlov ve benzer yazarların Şamanizme dair verdikleri bilgiler de bu fikrin oluşmasında etkili olmuştur. Bu bilgilerde ise Şamanizmin 19. yüzyıldaki şekli yansıtılıyordu. Tarihçiler ve toplumbilimciler, Türk kültürlerinin kendi ölçüleri olduğunu kesinlikle hesaba katmadan, Şamanizmin Türk dinî-mitolojik görüşlerindeki yeriyle ilgili ortaya atıkları bu yanlışlıklar, gittikçe daha derin kökler salmaya başlamıştır. Sorunu daha da karmaşıklaştıran ise Darvin'in evrim teorisinin yol açtığı bilimsel yanlışlıklar olmuştur. Bu yanlışlıklar bugün bile kendini gösterir. Şamanizmin anlam ve ölçüleri bir terim olarak netleşmediği halde, yerli yersiz kullanılması da karışıklıklara yol açmıştır.

ŞAMANİZM

"Din" denildiği zaman, neyin kastedildiği bile anlaşılmayan sonraki çağlardaki bazı araştırmalarda da Şamanizme din adı verilmiş ve Türk dinî düşünce sisteminin temeline Şamanizm adlı bir din oturtulmuştur. Bu araştırmalarda, Şamanizmin bir din olmadığını kanıtlayan en büyük din bilimcilerinin görüşlerinin tersine, Şamanizm ilk anlamıyla alınmış ve üstelik din düşüncesi tarihinin belli bir çağıyla sınırlandırılmıştır. Bir fenomen olarak bu, din düşüncesi için yol verilmezdir. Birçok araştırmada "Şamanlık" veya "Şamancılık" adı da verilen bu deyimden, olsa olsa Yakut veya Altay Şamanizmi anlaşılabilirdi. Onun da bütünüyle eski Türk inanışları şeklinde kabul edilip, eski Türk dinî sistemiyle aynılaştırılması doğru olamazdı. Çünkü uzun zamandan beri dinî bir birlik içinde yaşamayan Türk topluluklarından birinde veya birkaçında mevcut olup, diğer dinlerin etkisine maruz kalan inançları, tarihin Türk adıyla bildiği diğer toplulukların da arkaik inanışları olarak vermek yanlış olur.

Altay ve Sayan halkları da kendi dinlerine Şamanizm adını vermemişlerdi. L. Potopov da Şamanizm anlayışını eski Türk diniyle bağlılıkta açıklamak için Yakutlardaki "yangara" (kara inanış) adını seçmiştir. Yazar ayrıca, eski Türklerin kendi dinlerini nasıl adlandırdıklarının tam olarak belli olmadığını da itiraf eder. "Türk ulusal kültürü"nün yazarı İ. Kafesoğlu da Şamanizmi Türk inanış sistemi saymayıp, "Türklerin kendi düşüncelerinin ürünü olmayıp, farklı dinlerden gelen etkilerin birbirine karışmasından oluşmuş bir düşünceler sistemi" olarak adlandırmıştır. Gerçekten de köken itibariyle ne olursa olsun, Şamanizm işlevsel-anlamsal özellikleri açısından Türk dinî sistemi olan Tanrıcılıktan farklı bir olaydır.

Unutulmamalıdır ki, Türk din düşüncesi "Gök Tanrı" adı çevresinde oluşmuş bir sistemdir. Yani bu dinî düşünce sistemi "Gök Tanrı" anlayışı üzerin kurulmuştur. Azerbaycan Türklerinin dilinde bugün bile yaygın bir şekilde kullanılan "Tanrı", bu düşünce sistemini harekete geçiren anlayıştır. Tüm dünya görüşü sistemlerinde olduğu gibi, Tanrıcılıkla Şamanizm arasında da derinden gelen bir bağlılık olduğu için, aralarındaki sınırı net olarak belirlemek bazen güç olsa da bu anlayışları aynı gibi göstermek de doğru olmayıp yanlış sonuçlar doğurabilir. Çünkü



Şaman Kıyafeti

gerçekten de Türk mentalitesi temelinde Şamanizme dayanmıyordu. Şamanizm, Türk halk sûfiliğine ciddî bir şekilde etki yapmıştır, ancak tanrıcılığa sonradan karışıp onun dinî sistem pratiğini sonradan oluşturmuş ve böylece Türk kültürünün neredeyse tüm aşamalarında etkisini göstermiştir.

Geleneksel bir cemiyette, ayrı köklerden gelen iki farklı dinî-mitolojik inanç sistemi, açık bir şekilde yan yana yaşayamazdı. Eski Türk Şamanizmindeki dünya görüşü ve felsefenin temelini gerçek anlamda Türk dinî düşünce sistemi olan Tanrıcılık oluştururdu ve şamanların "Gök Tanrı"ya olan inançları da bunun kanıtlarından biridir. Sûfiliğin kendisi de Şamanizmin mistik temeli üzerine oturtulmuştur. Araştırmacılar, Şamanizm ile Tanrıcılık arasındaki ilişkiyi, halk sûfiliğiyle İslâm dinî arasındaki ilişkiye eşit tutmaktalar. Etnografik verilerden edinilen bilgilere göre, birçok Türk topluluğunda Tanrıcılık kültüyle ilgili yapılan törenlere şamanlar alınmıyorlardı. Bu, şamanların Tanrı'yla herhangi bir ilişkilerinin olmadığını gösterir. Bunun aynısı sûfi ve dervişler için de geçerlidir. Onlar da İslâm ritüellerine katılamıyorlardı. Bu anlamda bir dine Şamanizm adının verilmesiyle, bir dinde Şamanizm unsurların bulunmasını karıştırmak doğru olamaz. Şamanizm, eski Türk geleneklerini yaşatır ve değişik şekillerde sunar. Safevî Şiiliği, eski Türk Şamanizmine yakın bir görünüm verirdi. Böylece Şamanizm, ancak asıl ve gerçek mahiyeti anlaşıldığı zaman, çok ölçülü bir sistem olarak tanınan Türk dinî düşünce sisteminin parametrelerinden biri gibi etkisini gösterebilir. Yani ne kadar Türk diniyle iç içe olursa olsun, yine de o, bu sistemin ölçülerinden biri olarak kalmakta ve bir sistem olan Türk dinî-mitolojik dünya görüşü çerçevesinde bir yarım sistem oluşturmaktadır.

Şamanizme din adı verildiği zaman unutulmamalıdır ki, eğer din veya gerçek mitolojik-dinî sistem olsaydı, kendi ideolojik ve kuramsal

temeli olmalıydı, kesin sınırları bilinmeliydi, başka dinlere bu kadar karışmamalıydı ve rastlandığı her yerde birbirine oldukça yakın veya hatta aynı dünya modellerini çizmeliydi. Halbuki köklü sorunlardan hiçbirinde herkesin kabul edebileceği tam bir görüş birliği olamayan bu anlayış hakkında, onun gerçek varlığını bile şüphe altına alacak kadar muğlak, tutkun ve hatta karanlık düşünceler mevcuttur. Eksik bilgi, bilgilenmeyi engeller ve Şamanizm hakkında anlatılanlar içinde bu kadar karışıklığın olması herhalde bilinenlerin eksikliğinden ileri gelmektedir. ir.

Tüm bunlarla birlikte ne kadar sorunu olursa olsun, parapsikologların bile ilgisini çeken bu kendine özgü, evrensel, dinamik dünya görüş sistemi olan Şamanizmin bir din olmadığı kanıtlanmış sayılır. Bilim adamları, nerede oluştuğu bile tam olarak bilinmeyen ve bilinmesi de zor görünen Şamanizmin, en iyi modelini yaratmaktan da ümitsizler. Bir tarafta "çok tanrılığın erken şekli" gibi tanımlanan Şamanizm, başka bir tarafta "psikoanalizmin eski şekli" olarak verilmektedir. Başka bir yerde ise "en eski coşku tekniği" olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçoklarının fikrine göre Şamanizm, sistemi olan bir din olmadığı için ve dinî düşünce tarihinde de hiçbir aşama oluşturmadığı için, herhangi bir dinle aynı ortamda yaşamaya alışabilir.

Bugün Avrupa ve Amerika'da, Şamanizmin kökünün kazındığı yerlerde bile "Neo-Şamanizm" baş göstermektedir. Bu fenomeni, bilincin değişik halleriyle ilintilendirmek, onun geleneksel yöntemlerle araştırılmasını imkânsızlaştırmaktadır.

1999 yılının Haziran ayında Moskova'da "Şamanizm ve diğer geleneksel inanışlar" hakkında gerçekleşen uluslararası konferansta, etnograf, belge uzmanı, tarihçi, psikolog ve psikiatrislerle birlikte neyrofiziyologlar, fizik ve matematikçiler de katılmıştı. İnsan bilimleri alanında çalışan bilim adamlarının onları anlaması biraz zor olsa da bu olay, Şamanizme tamamıyla yeni bir ölçüde ve etkin bilimsel değerlerle yaklaşıldığını gösterir. Türk dinî düşüncesini araştırmak için, böyle karmaşık bir sistemden yola çıkmanın ne gibi sonuçlar getireceğini tahmin etmek kolay değil. Çünkü kendi içinde sistemli bir din ifade etmeyen herhangi bir anlayışı, dinî sistemin temeli olarak görmek doğru olamaz. (bak: Tanrıcılık)

ŞAŞTI AZİZ: Halk kültürü metinlerinde rastlanan bir motif. Kazakların "Kız Jibek" ve "Alpamış" destanlarında bu ada "Baba Türkti Şaştı Aziz" olarak rastlanır. O, Nogay kahramanlarının ruhu ve ata cet ruhu sayılır.

Araştırmacıların tahminine göre, "Baba Türkti" ve "Şaştı Aziz" adları aynı mitolojik karaktere bağlılar. V. Jirmunski'nin fikrine göre ise bu adlar, İslâm'a kadarki çağlarda eski şamanın bir arada kullanılan iki adıdır. "Şaştı Aziz" Ahmet Yesevî'nin cetlerinden biri sayılır.

Mitolojik yapılı birçok halk kültürü motifinin büyülü gücünün saçında olduğu düşünülürse, tüm vücudu tüylerle örtülü olan "Baba Türkti Şaştı Aziz'ın niçin en güçlü Kazak evliyalardan sayıldığı da anlaşılır.

ŞER KARIŞAN VAKİT: Türk halklarının geleneksel düşüncelerinde zamanla bağlı çok sayıda inanç ve inanışlar grubu içinde, "şer vakti" hakkındaki düşünceler geniş yer tutar. Türk halkları içerisinde yaşayan inançlarda, güneşin doğuşu ve batışını izlemek iyiye yorumlanmazdı. Güneş battığında çocuğa ad vermenin iyiye yorulmadığı da bu düşüncelerden biridir.

Azerbaycan Türklerinin inanışına göre, "şer karışan zaman"da. Yatılırsa zarar görüleceğine inanılır. Hava kararmaya başladığı zaman, "Kısmet dağıtılıyor" denilir. Bu zamanda eli koynunda halsiz durmak ve çocukları ağlatmak doğru olmaz. Bu zamanda ışık yakmak günah sayılır. Çünkü şer ve kötülüğü temsil eden güçlere karşı, dirençle dayanmak gerekir. Bütün bunlara göre de akşam karanlığının çökmeye başladığı zamana "Şer Vakti" veya "Şer Karışan Vakit" denilir.

"Şer Vakti"nde ağaç altına gitmek de günahtı ve insana zarar verirdi. Halk inanışına göre, cinler insanı, "Şer Vakti"nde sudan geçerken veya eğilip su içerken veya ağaç altındayken vururlar. Halk arasında, "Şer Vakti"nde ölülere su verildiğine inanıldığından bu saatlerde su içilmez. Başka bir inanca göre de ataların ruhlarının hatırlandığı akşamlarda ölüler "Şer Vakti"nde pay almaya gelirler. Türk mitolojik inanışlarında gece doğan çocuğun uğursuzluk getireceğine inanılır ve bu yüzden de "karataban" adı verilirdi.

"Şer Karışan Vakti" dağınık bir zaman dilimi olduğundan kaosu temsil eden öbür dünya güçlerinin bu düzenli dünyaya müdahaleleri

daha da şiddetlenir. Altay Türklerinin "körmös" dedikleri kötü ruhlara bağlı inanışlarına göre de bu ruhlar günbatımı ve "Şer Vakti"nde daha aktif olurlar. Uyku zamanında can bedeni terk ettiğinden "körmös" canı çalıp götürmesin diye, "Şer Vakti"nde uyumaya izin verilmezdi.

Doğayla uygarlığın sınırına yerleşen ve hayat gücünün olmamasıyla bilinen bazı mekânlar, işlevsel bozulma veya eksiklik nedeniyle ışıkla karanlık arasındaki görevlerini yerine getirmedikleri bir zaman dilimi olan "Şer Karışan Vakit", kaos-evren ve ölüm-hayat zıtlıklarında birinci tarafı sembolize edip, tılsımlı, kaos güçlerinin elinde esir olurlar. Yani "Şer Karışan Vakit"te, doğa, ölüm ve kaos gibi kötü güçler, ışık-karanlık sınırını bozarak ışığa müdahale ederler. Bu güçlerin eline düşmemek için, "Şer Vakti"nde yatmamak ve eli koynunda kapının eşiğinde oturmamak gerekiyor.

ŞEŞE: Azerbaycan Türklerinin inanışına göre, bilinmezler âleminden gelen bir kuştur. Şeytânî yapıya sahip olup, sadece geceleri uçan bu kuş, daha çok erkek çocuklara zarar verir. Yalnız kalan çocuğu vurup öldürür. Bu nedenle de erkek çocuğunun altı aya kadar gözetim altında tutulması gerektiği söylenir. Bu kuşun girdiği evdeki çocuk ölür. Kırkı çıkmamış bebeğin karanıp ölmesi için sadece bir kez üzerinden geçmesi yeterlidir.

"Şeşe", vurduğu çocuğu boğazından vurur. Gelip çocuğa zarar vermesin diye çocuğun yanında O'nun adını söylemezler ve çocuğun beleğine iğne saplarlar. İnanışa göre, "Şeşe"yi yakalayan biri, anında öldürmelidir. O'nu öldüren "Şeşe Anası" olur ve "Şeşe"nin vurduğu herhangi bir çocuğun boğazına elini sürerse çocuk kurtulur.

Türk halk demonolojisinin ilgiden uzak kalan birçok motifi gibi, "Şeşe"yle ilgili de ayrı bir tanımlamaya gidilmemiştir.

ŞEYTAN: Göze görünmeyen demonik varlıklardandır. Geleneksel görüşlere göre O, ne konuşur, ne de kimsenin gözüne görünür. Adına bazen "İblis" denilen bu ruh, insanları kirli işlere sürükler. Türk düşüncesine göre, evliyalar ve kutsalların olmadığı yere "Şeytan" gelir ve o yere çirkinlik, kötülük ve şer ruhu hakim olur.



Araştırmacılara göre, yeraltı ruhlarına "Şeytan" denilmesi, İslâm'ın kabulünden sonra bir gelenek şeklini almıştır. Efsanelerde, ilk kopuzun Korkut Ata tarafından yapıldığı zaman, ona "Şeytan" yardım etmiştir. Azerbaycan Türklerinin inançlarında, fırtına olduğunda, "Şeytan gelin getiriyor" denilir. Harezm Özbeklerinin geleneksel düşüncelerinde Müslüman "Şeytan" motifi, hiçbir yer tutmamaktadır ve İslâm'a kadarki varlıklar arasında yitip gitmiştir. "Şeytan"ın hetonik mekânla bağlılığı ve buna göre de ruhlar dünyasıyla ilgili bilgilere sahip olması, onun çok bilgili olduğu hakkındaki düşüncelere yol açmıştır. Diğer taraftan yeraltı ölüler dünyası ve görünmezler âlemiyle bağlanmasından dolayı, İran Türkmenleri arasında "Şeytan çok bildiği için, bir gözü kör olmuş" ifadesi doğmuştur. Köroğlu'nun su ve yeraltı dünyasıyla güçlü ilişkisi de "Şeytan"ın "kör" olma motifinin ortaya çıkmasına sebep olmuş olabilir.

"Şeytan"ın tek gözlü olarak betimlenmesi, onun değişken tabiatlılığını anlatıyor. Bu motifin Gagavuz Türk hikâyelerinde tüm şeytanların lideri olan "Topal Şeytan" motifi şeklinde ortaya çıkması, onun şeytânî doğasının başka bir şekilde verilişidir. Yani ister tek gözü, ister topal olması bu varlığın özelliğidir. Müslüman Türklerin geleneksel dinî-mitolojik görüşlerindeki "Şeytan", aynı zamanda boynuzlu ve kuyruklu betimlenir.

ŞİMİLTEY: Altay kahramanlık destanlarında rastlanan mitolojik bir varlık. Bu destanlarda o, ne kadar fanteziyle kaynayıp karışmışsa da mitolojiden gelen arkaik içeriğini korumuştur. Şor efsanelerinde bu ad "Şebeldey" olarak geçer. O, ölüp-dirilmeler zinciri gibi düşünülen zamansal döngüyü ve kâinatın düzen kavramını sembolize etmiştir. O, "anaerkil" olarak adlandırılan ancak tarihî verilere göre var olmamış olan bir dönemle de ilişkilendirilmiştir.

ŞULBUS-SULMUS

Altay efsanelerinde "Şemiltey Kan" yeraltı dünyasının sahibidir ve bütün orman, dağ ve su iyelerinin hükmü altında olduğu Ulu Yer Ana ile zıt kutupta yer alır. Yeraltı âlemi ve Cehennem'de olan tüm acayip varlıklar, kocaman devler ve ejderhalar onun hükmü altındalar. O, Altay efsanelerinde cadı, sihirbaz ve şaman kadın gibi betimlenmektedir. O, yeraltı âlemiyle bağlı olan tüm kadın şamanlara liderlik eder. Bazen de efsane kahramanının düşmanıdır. İstediği zaman uçup, bulutların arkasına saklanabilir.Onun "dokuz sajın (yaklaşık on dokuz metre) uzunluğunda" bakırdan olan iğrenç bir gagası var. Onun için mitolojik bir özellik sayılan bu çizgi, daha eski zamanlarda onun kuşa benzer bir varlık olarak düşünüldüğü kanaatini doğruyor. Etkin halk kültürü metinlerdeki karakterlerle mitolojik varlıklar arasında doğrudan bir bağlantı aramak yanlış sonuçlar doğurabilir. Buna göre de her bir halk kültürü olayının etnik-kültürel değerler sistemindeki yerinin belirlenmesi gereklidir. "Şimiltey" motifi de bu konuda istisna oluşturmaz.

Yeraltı saltanatına hükmeden bir mitolojik varlık olan "Similtey"de görünen çizgiler, daha sonraları Erlik'in kızları ve hizmetinde olan kadın şamanlarda da görünür. Bir Hakas efsanesinde "Altın Çaga"nın atlarını çalıp, yeraltı karanlık dünyaya götürmek isteyen perinin "Çis Sibildey" adıyla "Şimiltey" adı arasında da benzerlik vardır. O, işlevsel bakımdan Güney Sibirya halk kültüründeki "Ker Yutpa" motifiyle de yakındır. Her ikisi de önlerine çıkan her şeyi yutmaya çalışırlar. Bu özellikleriyle, onları yeryüzündeki tüm canlıları yutmağa çalışan açgözlü ve doymak bilmeyen ruhlar grubuna dahil etmek gerekir.

ŞULBUS-SULMUS: Altay ve Tuvaların dinî-mitolojik düşüncelerine göre, adamcıl olup, tek gözlü, küçük burunlu varlıklar ve kötü ruhlardır. Altayların "şulbıs" ve "çulmıs", Tuvaların "şulbuş" ve Hakasların "çulme" didikleri bu varlıklar, sadece orta dünyada yaşarlar. Onların yaşamak için en çok seçtikleri yerler derin mağaralardır. Bu zararlı varlıklar, şekil değiştirip, kılıktan kılığa girebilirler. Onların hem erkek görünüşlüsü var, hem de kadın. Onlar insanlara zarara verirler. Erkek "şulbuslar" kadınlara, kadın "şulbuslar" ise erkeklere zarar verirler. Albastılarda olduğu gibi onların da üstesinden ancak güçlü şamanlar gelebilir.

Moğolca ve Buryatça'daki "şulmus"un, Altayca'daki "çulbus" ve "çulmuus"tan alınma olduğu ve hatta İran kökenli olduğu söylense de içeriğine göre bu varlıklarla bağlı düşüncelerin Moğol halkları arasında ve onların komşusu olan Sayan Türklerinin yaşadıkları kültürel çevrede yaygın olduğu gerçeğine dayanarak, bu alınmanın tam ters yönde cereyan ettiğini söylemek bile mümkün olur.

Moğol mitolojik metinlerinde "şulmas" ne çoğalan, ne yaşlanan ne de artan bir ihtiyar cadı görkeminde betimlenir. Bu varlıkların tüm güçleri kızıl saçlarındadır. Bu özellikleri itibariyle onlar, albastı motifiyle de karıştırılabilirler. Bazen Erlik'in hizmetçileri oldukları söylenen bu varlıkların adı, Moğol efsane geleneğinde bazen "mangus" adının eş anlamlısı olarak bile verilir. Bazen Mangus'un annesi, karısı veya hatta kızı olduğu söylenir. Değişken doğaya sahip bu varlıklarla, Altay inanışlarındaki mitolojik "Yelbegen" motifi bazen karıştırılsa da geleneksel halk inanışında onların işlevleri birbirinden çok farklıdır.

ŞURELE: Volgaboyu Türklerinin demonolojik inanışlarında, tek gözlü, tek ayaklı ve tek kollu betimlenen hetonik bir şeytan. Adının eksik anlamı da bundan kaynaklanır. Başkurtlar arasında anlatılan hikâyelere göre, O bir orman iyesi ve orman ruhudur. Demonolojik inanışlara göre O'nun vücudu kılla kaplıdır ve uzun tırnakları vardır. Bu özellikler O'nun hetonik dünyaya ait olduğunun bir göstergesidir. Adının anlamıyla da "gulyabani" gibi değişken tabiatlı motifler kategorisinden olduğu gözlenir. Halk kültürü kaynakları ve etnografik veriler, bu ruhun, iyeler ve göze görünmeyen gizli doğa güçleri gibi, koruyuculuk işlevi yüklenerek, insanları koruyan mitolojik varlıklardan biri oluğunu gösterir. Tatarlar içinde kendi kökenini "Şurale"ye bağlayan soylar bile var.

"Şurele", oynamayı seven biridir ve karşısına çıkan herkese, oyun oynamayı teklif eder. Eğer biri bilmeden bu teklifi kabul edip onunla oynamaya razı olursa, O, bu insanı ölene kadar gıdıklar. Bu, tarihin derinliklerinde onun yeraltı dünyasıyla bağlantılı olarak ölüm getiren bir motif olduğunun göstergesidir. O çok da akıllı değildir ve insanlarla girdiği mücadelelerin çoğunu kaybeder. Eski putperest Bulgarlarda ölüm tanrısının adı "Alp Şureli" idi.

Şürele, şürelle ve şürali adları Başkurt, Çuvaş ve Tatar halkları arasında yayılmıştır. Bu şeytânî varlığın adı, anlam itibariyle Çuvaşlardaki "Arçun" motifinin adına yakınlığıyla fark edilir. Her iki adın da temelinde "eksik" anlamına gelen "çura-şura" kökü vardır. Eksik olmaları demonolojik inanışlarında onları şeytânî âlemle ilişkilendirir. Bu anlamda değişken tabiatlılık ve eksikliğinin ifadesi olan bu şeytânî adı, ilk doğaları unutulduğu için değil, şeytânî doğaya sahip oldukları için almışlar. Yani bu adın içinde onların mahiyetleri de saklıdır. Bu özellik onlarla birlikte "Yarımtık", "Tepegöz" ve benzer mitolojik varlıkları da diğer mitolojik sistemlerden iyi tanıdığımız "Siklop" motiflerine yakınlaştırır. Bu çeşit motifler ise Türk ve Moğol mitolojilerinde oldukça geniş yer tutmuştur.

ŞÜLEN: Eski Oğuz boylarında kurban ziyafeti ve genel kurban yemeğinin adı. Eski Türklerin hayatındaki en büyük âyinlerden biriydi. Bu anlayış, eski Oğuzların dili ve etnografik özellikleriyle doğrudan bağlantılıdır. Dede Korkut boylarında da bu sözcük, her çeşit yemek misafirliği anlamında değil, belli bir niyetle veya herhangi kutsal biri için verilen genel ziyafet içeriğine yakın bir anlam ifade etmiştir. Oğuzların dilinde her türlü ziyafet için, eski Türkçedeki "toy", "toylamak" ve "konaklamak" gibi sözlerden yararlanılırdı.

Dinin en ilkel şekillerinden, en gelişmiş düzeyine kadar rastlanan bu kurban törenlerinin temelinde, ziyafete katılanlar arasında, "il içi bir ortaklık" ve "genellilik" düşüncesi yatmaktaydı. Dede Korkut Oğuznamelerinden de anlaşıldığına göre, tüm halka verilen genel bir ziyafet olan "Şülen" zamanında Oğuzlar, ilin âdeti gereği, ağca koyun keserlerdi. Onların "Şülen"lerini diğer toplulukların kurban ziyafetlerinden ayıran bir konu vardır. Bu toplulukların kurban ziyafetlerinde her boya, kurbanlığın bir organı verilirdi.

Etnografik özellik taşıyan "Şülen" sözcüğü, sonraki dönem Azerbaycan edebî Türkçesinde belli konumlarda kullanılmıştır. Halk dili şivelerinde "şülen elemek" şeklinde "malını dağıtmak, servetini paylaştırmak" anlamında kullanılır ve ayrıca bir de "bolluk" anlamını ifade eder. Bu anlamlar dolaylı yoldan olsa da bu sözcüğün ilk çağlarda daha çok eski bir âdet veya törenle bağlı olduğunu gösterir.

T

TAKVİM MİTLERİ: Kozmolojik çağ düşüncesindeki zamanla bağlı görüşler bütüncülünü aktaran mitolojik metinler. Arkaik mitolojilerde çok fazla olmasa da gelişmiş mitolojik sistemlerde, kozmogonik mitlerin yanı sıra bu mitler de önemli rol oynarlar. Takvim mitleri, ırkın günlük yaşamı ve cemiyetin hayatını düzene sokmak için, onlarla doğrudan bağlılıktadır. Mitolojik alanı oluşturan diğer mitolojik metin tipleri ve mevsim törenleriyle ilgili olan bu mitlerin kökeni, bazen yanlış olarak insanların doğa olaylarını anlamakta güçlük çekmeleriyle ilintilendirilmiştir.

Etnik-kültürel birliğin dün, bugün ve gelecek zaman hakkındaki düşüncesini, kavrama tarzını ve zaman birimiyle ilişkilerini en doğru biçimde aktaran metinler de yine bu metinlerdir. Gündelik hayat ritimlerini programlaştıran takvim mitleri, ırkın tarihî hafızasını da düzenler. Doğa âlemiyle ilişkileri ve evrensel ölçekteki dönemsel tekrarlanmalarla onun ritimlerine uygun davranış tarzını düzenleyen de yine takvim mitleridir.

Kâinattaki döngünün aktarıldığı takvim mitleri, zamanı kavrama bakımından genel tipolojik çizgilerle birlikte, etnik-kültürel özellikleri de kendinde barındırır. Bu zamanlar, mevsimler, aylar, günler ve bayramlar gibi belirli bölümlere ayrılır. Türk geleneğine göre bu takvimdeki en küçük zaman dilimi gündür. Bu zamanın olumlu ve olumsuz olarak kavranan kısımları vardır. Tanyerinin ağardığından başlayarak güneş batımına kadarki zaman dilimi olumlu, bir bütün olarak görülen gece ise olumsuz zaman dilimi olarak kavranır.

Kaşgarî'nin anlattığına göre, Türklerde haftanın yedi gününün de adı yoktur. Çünkü hafta denilen zaman dilimi İslâm'dan sonraya rastlar. Müslüman olmayan göçebe Türkler, yılı dört bölüme ayırıp, bu bölüm-



On iki Hayvanlı Takvim, (Altay,XIX. Yüzyıl)

lerin her üç ayına da bir ad verirlerdi. Azerbaycan Türk takvim mitlerinde, aylar olmadığı için, eski insanların yılın günlerini karıştırdıklarından, bunun için de yılları aylara bölerek takvimi düzene sokmalarından bahsedilir.

Türk takvim mitlerini araştıran mit bilimcileri, Türk etnik-kültürel geleneğinde başlıca bir takvim sistemi olduğu sonucuna varmışlar. Bu, on iki hayvanlı ünlü Türk takvimi ve bu takvimle bağlı olan "Bahar Bayramı"dır (Ergenekon, Nevruz). Takvim mitlerinde, insanların yılların adlandırılmasının nasıl yapılması gerektiğini bilmedikleri bir zamanda, bilicilerin Nevruz Bayramı'nda toplanıp geziye çıkarak yıllara ad vermelerinden bahsedilir. (bak: Zaman)

TANRI: Türk din düşüncesi tarihi boyunca bilinen ve prototürklerin etnik-kültürel tarihinin en arkaik evrelerinde bile var olan eski bir anlayış. Türk halklarının en eski mitolojik inanışlarına ait olup, dinî-mitolojik sistemin merkezinde yer alarak manevî-ruhanî gücün tek bir kaynağını bildiren bu anlayış, gök ruhu "Yüce Varlık" hakkındaki animistik (bir dinsel inanca göre, doğadaki tüm varlıkların, hayvanların ve bitkilerin ruhları vardır) düşüncelerle bağlıdır. Ancak Türk mitolojisine dair son araştırmalar, "Tanrı" anlayışının gökle yerin birliği şeklinde düşünülen ilâhî düzen ve bu düzeni yaratıp, yaşatan ulu güçle bağlı olduğu kanaatini uyandırmıştır.

Türk dininin eski Yunan veya Roma özelliği taşımaması, Türk Tanrı anlayışından da açık bir şekilde görülmektedir. Bu anlayış aslında "kendileri de yaratılmış olan, hiçbir şey yaratabilemeyen putlar"a yakın bir anlayış, hiçbir zaman olmamıştır. Bu anlayışın "tek tanrı" mazmunundan çıkıp, "tanrılar" şeklinde bir ilâhî varlıklar kategorisini bildirmesi, sonraki çağlara rastlamaktadır. Ancak birçok ilâhî varlığın "tanrılar"

adıyla ortaya çıkması ve gizli doğa güçlerine ve koruyucu ruhlara "Tengri" denilmesi, bilim adamlarına göre "çok tanrılı" bir sisteme geçişten değil, anlamsal genişlemeden kaynaklanır ve daha alt seviyeli ilâhî varlıklara ait olunup, Türk tanrıcılığının gerçek içeriğine gölge düşürerek onunla zıtlık oluşturacak bir şekil almıyor. Buradaki "Tanrı" adı, "ülgenler", "erlikler", "hudaylar", "yayıklar", "albıslar-albıstaar" ve "teyriler"de olduğu gibi, aynı özellik taşıyan diğer varlıklara da ait olmuştur. Araştırmacılar, Buryat-Moğollarda "tengriler" hakkında var olan mitolojik ve halk kültürü konularını, doğrudan Tanrıcılık ile bağlantılı görmüşler.

Eski Türkçede "Tengri" şeklinde olup, "gözle görünen gök" ve "Allah" anlamları ifade eden bu kavram, ilk ve ilâhî başlangıcı bildirir. Âlemdeki her şey ona bağlıdır ve onun ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak bu bir panteizm de değildir. Görünen âlemin suları, dağları ve ağaçları kendi sembolik özellikleri ve Tanrı'nın işlevlerinin ifadecisidirler. Dünyanın kozmolojik modeliyle çok sıkı bir ilişkide olan "Tanrı" anlayışının sözcük itibariyle "gök, sema" anlamlarına da gelmesini temel alan birçok araştırmacı, onun "Gök Tanrı" demek olduğu fikrini ortaya atmıştır.

Eski Türk düşüncesinde Tanrı'nın ululuğunu anlatan birçok vasıf vardır. Hunnularda "Çenli" şeklinde rastlanan Tanrı (Tengri) anlayışı, "Allah" anlamında "Dingir" şekliyle Sumerce'de de kullanılmıştır. Mitolojik ve dincilik yorumları bakımından aynı terimin Sumerlerin dilinde de var olması, eski Sumer-Türk dili alışverişleriyle açıklanabilir. "Tüm gök ve onun sahibi" anlamında "Tayan" şekliyle Çinceye de geçen bu kavram, tüm Türk dillerinde mevcuttur. Bu kavram Yakutçada "Tangara", Kumandince'de "Tegre", "Tengere", "Tegri" ve "Tengre", Karaimcede "Tangrı" ve "Tan rı", Çuvaşcada "Tura", Kırgızcada "Tengir", Karaçay-Balkarda "Teyri", Tatarlarda "Tere" ve "Tengre", Hakascada "Tigir", Tofalarda "De:ri" ve Azerbaycan Türkçesinde "Tanrı" ve "Tarı" şeklindedir. Yakutlardaki "Tangara" kavramı, "Tanrı" anlamıyla birlikte hayırsever doğa ruhlarının genel adını bildiren bir kavram olup, "Ayı" sözcüğüyle aynı anlamı içirmektedir.

Verbitskin'in Altayların yaratılış çağıyla bağlı geleneksel inanışları hakkında verdiği bilgiler arasında "May Tengri" adında ezelî ve ilk ruh

anlamlı bir varlık yer alır. Altay Türkleri ona "Tengri Kayragan" da demişler. Burada Yaratan Tanrı'nın bir vasfı olarak verilen "Kayragan" sözcüğüyle O'nun koruyucu gücüne gönderme yapılmaktadır.

Tonyukuk yazıtında da ulusal niteliği olan bir "Türk Tanrısı" anlayışı var. Köken itibariyle Türk yaratılış mitlerine bağlanan bu kavramın eski Türklerdeki adına "Kök Mengi Tengri" (Ebedî Gök Tanrı) şeklinde de rastlanır. Göktürk yazılarında "Tengri Teg Tengri" sözleri "Göğe benzeyen Tanrı" inanışının ifadesi olarak yorumlanır. Yenisay yazıtlarında "Tengri El" denilmektedir. Buradaki "Tengri", Ulu Tanrı'nın bir vasfı olan "ebedî" anlamına uygun düşer.

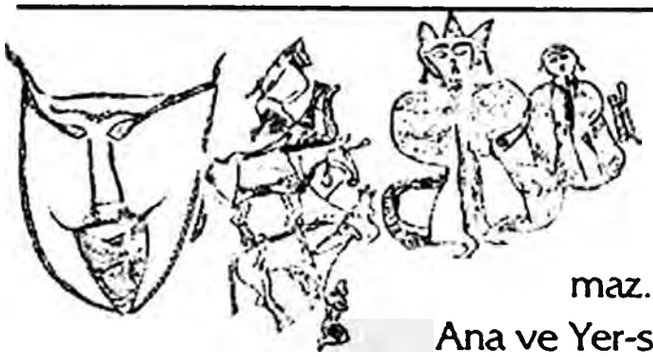
"Tengri Han" adı, onun batı Türklerinde en ulu varlık olarak bilindiğini gösterir. Hazarların en büyük ilâhlarına "Tangri Han" denilirdi. Ancak birçok araştırmacının de katıldığı bir fikre göre, bunun tanrılar içinde hakim konumda olmak gibi bir anlayışla hiçbir ilgisi yoktur. Bunlara "tengriler" denilmesi, çok tanrılılığı değil, bu ad altında düşünülen mitolojik varlıkların gök ruhlarının bir kategorisi olduklarını bildirir. Örneğin, Moğol inanışına göre, "Tengri" denilen bu varlıklar, başlarındaki liderleriyle birlikte gökyüzünün on yedinci katında yaşarlardı. Moğol Şamanizminde ayrıca "Han Monhe Tengri" (Ebedi Gök Tanrı) ve "Ataga Tengri" gibi şekilsiz motifler korunmuştur. Bazı versiyonlarda ise "Tengri"nin "Etugen" ana ile birlikte denizden ortaya çıktığından bahsedilir. Orta çağlardaki Moğolların dilinde "Tengri", "Monhe Tengri" (Ebedi Gök) şeklinde de kullanılmıştır.

İbn-i Fedlan'ın anlattıklarına göre, Oğuzlar herhangi bir zorluk karşısında başlarını gökyüzüne kaldırıp, "Bir Tengri" derlermiş. Sonraki dönemlerin kaynaklarında da her zaman ilk önce "Ulug Tengri"nin adı anıldıktan sonra söze başlanırdı. M. Kaşgarî, "Tengri" sözcüğünü doğal olarak "Ulu Tanrı" gibi anlamlandırır. O daha sonra Müslüman olmayan Türklerin din adamlarının 'Tengri"ye tapmalarından, O'nun memnun olmadığını anlatan bir savı örnek göstererek, "Başı batmış kâfirler, göğe 'Tengri' diyorlar. Bu insanlar yüksek bir dağ, büyük bir ağaç gibi ne görürlerse adına 'Tengri' derler ve bu gibi nesnelere secde ederler. Bunlar okumuş insanlara 'Teñgrigen' derler. Bunların azgınlıklarından Tanrı'ya sığınarak" diye ekliyor. Dede Korkut Kitabı'nda da "Yonma

ağaç tanğrılı... kâfir" ifadesi geçmektedir. Hazarların soyundan gelen Karaimlerde de bazı kaynaklara göre, yüzyıllardır ağaç gövdesinden yapılmış kutsal tengriye tapılırdı. Ulu ağacın, Tann'yı temsil etmesi bakımından Azerbaycan'daki "Tannaltı" pîrinin adı da anlamlıdır. Tabii ki burada tapılan şey ağacın kendisi değil, sembolize ettiği Tann'dır. Burada da görüldüğü gibi, Türk düşüncesindeki "Tann" anlayışı, "Ulu Ağaç" ve "Ulu Dağ" (Tengri Dağ) gibi anlayışları da içerirdi. Türklerde ulu dağlar Tann'nın ilâhî niteliklerini taşıdığı için aynı adla anılır ve "Tanrı Dağı" olarak kutsal sayılırdı. Tann adı Azerbaycan'daki "Cingirdağ" (Tann Dağı) adında da korunmuştur. "Tengri Kağan", "Tengri Elim" gibi ifadeler ise anlayış olarak Tann'nın ululuğunun vasfıdır.

Hiçbir zaman şahıslandırılmayan gök kaynaklı Türk Tann'sının sadece kendine benzerliği vardır. Göktürk yazılarındaki "Tengri Teg Tengri"nin anlamı da budur. Tann'nın görünüşü, şekli ve biçimi olduğu hakkında eski Türklerin dinî düşüncelerinden kalma hiçbir iz mevcut değil. Çünkü Türk Tannısı başından beri manevî bir ruh anlamı kazanmıştı. Dede Korkut Kitabı'nda da sırf bu inanışın izi olarak, "Yucalardan yucasan!-Kimse bilmez necesen!-Görklü Tanğrı!" denilmektedir. Tann'nın yeri göklerdedir. Her zaman tek bir Tann'ya inanmış olan Türkler, bu yüzden gökyüzüne de "Tengri" veya "Tenri" diyebilmişler. "Kök Tengri" mavi göktü. Maddî bir varlık olan gök ve "yeri, göğü yaratan Tann" hakkında bazen aynı deyim kullanılmıştır. Onun için de eski Türklerin ne zaman "Yaratıcı Tann", ne zaman "mavi gök"ü kastettiklerini anlamak araştırmacılar için her zaman zor olmuştur.

Eski Türklerde yemin edildiği zaman, göğe de yere de yemin edilirdi. Bu yeri ve göğü yaratan olarak da tek bir Tann düşünülürdü. Tek Tann'ya inanıldığı için, inanç ve düşünce alanında da birlik görünürdü. Göktürk yazılarının sırrının çözülmesi, ilk olarak "Tann" sözcüğünün okunabilmesiyle mümkün olmuş, bu da tannının bir lütfü sayılmıştır. Türk mitolojik düşüncesinde sonsuzluk ve ölümsüzlük sadece Tann'ya mahsustur. Bu düşünceye göre, O'nda yaratılmışlara özgü bir durum olan doğmak ve doğulmak gibi bir özellik yoktur. Yani Tann ne doğmuş, ne de doğulmuştur. Onun için de Türk Tannısı yaratılış itibariyle Hint mitolojisindeki Brahma gibi varlıklara asla benzetilemez.





Kürklü Tanrı Figürleri

Eski Türk metinlerinde de göründüğü gibi, Tanrı gözle görünmez ve normal insanların günlük hayatlarına da asla karışmaz. Üç Kurbustan, Yol Tengri, Ateş Ana ve Yer-su Ruhları'nın onun evlatları olması hakkındaki inanış ise Türk dinî-mitolojik sisteminin ölçülerine uymamaktadır. Bu inanışı, destekleyen ne bir mitolojik yorum var, ne de herhangi bir etnografik veri. Bu anlayışın "Kün Tengri", "Ay Tengri" ve "Kün Ay Tengri" şekillerine de sadece Mani dinini kabul eden Uygurlarda rastlanır ve geleneksel Türk dinî-mitolojik düşüncesinde bu ifadelerin bir yeri yoktur. Türklerin güneş, ay, yıldız ve yıldırım gibi kavramlara olan inançları ise doğal olarak Tanrı kültüyle ilgilidir.

"Tann, Allah demek değildir" gibi iddiaların hiçbir bilimsel dayanağı yoktur ve Türklük bilimine de yabancıdır. Müslümanlığı kabul eden Türkler, eski Tann adını, vasıflarıyla birlikte yeni dinlerinin Tanrısı anlamında da çekinmeden kullanmışlardır. Kuran çevirmeni olan tüm Türk-Müslüman yazarlar, Tengri-Teñri (Tañrı-Tann-Tan) kavramını "Allah" anlayışının karşılığı olarak kabul etmişler. Dede Korkut Kitabı'nda da Allah ve Tengri anlayışları "Cümle âlemi yaratan Allah-Tengri görklü" cümlesinde yan yana kullanılmaktadır ve bu yüzden de Kuran, "Tann Bilimi" olarak adlandırılır: "Yazılıp, dizilip gökten indi Tengri ilmi Kuran görklü." Bazı araştırmalarda rastlanan, Türk Tann anlayışının oluşumunda ve hatta Tannıcılıkla bağlı mitolojik metinlerin ortaya çıkma zamanında "Rikveda" metinlerinden de yararlanılması fikri ise tamamen mantık dışıdır.

Eski Türk cemiyeti, geleneksel bir cemiyetti ve ebedî gücün kaynağı olan Tann'ya adanan törenleri cemiyet liderinin kendisi gerçekleştirirdi. Eski Türklerin dini de sırf Tann fikrinden doğmuştu. Altay-Sayanda

son dönemlere kadar yapılan toplu kurban törenleri de sadece Tanrı adına yapılırdı. Yaratılışın düzenini devamlı olarak sağlayan Türk tanrısı, hakanlar ve beyleri yükseltmek için değil, Türk ulusunu yükseltmek için hakanlara "kut" gönderirdi.

Eski Türk düşüncesindeki Tanrı anlayışı, yanlışlıkla bazı araştırmalarda "Cezayı ahrete bırakmayıp, en küçük hataya bile göz yummayan ilâhî varlık" olarak tanımlanır. P. Karpini ise Tatarlarda, görünen ve görünmeyen her şeyin yaratıcısı olarak tek Tanrı'nın göründüğünü ve bu Tanrı'nın cezadan çok mutluluk getirdiğine inanıldığını çok önceleri yazmıştı. Gerçekten de Türk Tanrı'sı düşünce ve davranışlarda insanlara belli bir serbestlik ve belli bir yere kadar irade özgürlüğü vermiştir. Buradaki davranış tarzı artık insanın kendisine bağlıydı ve onun bütün davranışlarının değerini de tarzına uygun olarak Tanrı'nın kendisi verecekti.

İran mitolojisinde yerin ve göğün kendi sahibi ve yaratıcısı olduğu halde ve üstelik ikisinin arasında bitmek tükenmek bilmeyen bir savaş olduğu halde, Türk dinî-mitolojik düşüncesinde yerin ve göğün tek bir yaratıcısı vardı. O da Tanrı'ydı. Eski Türkler tek Tanrıcılardı. 6. yüzyıldaki Menandr'ın yazdıklarına bakılırsa, her ne kadar toprağa, suya ve ateşe saygı gösterilse de kâinatın yaratıcısı olarak tek Tanrı'ya inanılırdı. Bizans tarihçisi Feofilakt da Türklerin tek bir Tanrıya inandıklarını, onu yerlerin ve göklerin sahibi bildiklerini ve onun için kurbanlar kestiklerini yazıyor. Dinin kaynağıyla bağlı en önemli fikirlerden biri de sırf tek Tanrı inancıdır. Türk Tanrı'sının, en büyük gök ruhu olarak göğün en üst katında mesken tuttuğu, hatta çadır bile olduğuna dair iddialar ise başka sistemlerin etkisiyle geldiği için, Türk etnik-kültürel gerçekleri tarafından onaylanmamaktadır.

Eski Türkün Tanrı anlayışı, tanrılarını kalpleriyle değil, gözleriyle kavrayan Yunanlılar veya dinî inanışlarının temelini korku ve tehdit üzerine kuran diğer halkların Tanrı anlayışından farklıdır. Hiçbir etnografik özellik taşımayan bu anlayışın kendi ölçütleri vardır. Bu bakımdan Ebülgazi Bahadır Han'ın "Türk Şeceresi" adlı eserindeki bir sahne oldukça ilginçtir. "Cengiz Han, ona bilgili ve okumuş birini göndersinler diye Buhara'ya haber yollar. O bilgeye soracağı birçok şey vardır. Buhara halkı da

Gazi Eşref adlı birini bir danışmanla birlikte hanın yanına gönderirler. Han, 'Sizler nasıl Müslümansınız?' diye sorar onlara. Onlar da derler ki, 'Biz Müslümanlar Huda'nın kullarıyız. O tektir ve benzeri yoktur.' Cengiz Han, 'Ben de Tann'yı bir bilirim' der. Onlar, 'Peygamber Tann'nın elçisidir ve Yüce Tann, buyruklarını yetiştirmek için onu göndermiştir' derler. Cengiz Han, bu sözleri de kabul eder. Son olarak onlar derler ki, 'Huda'nın Mekke adında bir yeri var. gücümüz yeterse oraya gideriz.' Cengiz Han artık bu sözleri kabul etmez ve 'Bütün âlem, Huda'nın yurdudur. Bir yeri ayırıp oraya gitmek nedir?"

Ebu Dulef'in "Seyahatname"sinde de Oğuzların putlarının olmadığı anlaşılır. Yani, eski Türklerde putlar ve ilâhlar yoktur, sadece tek bir Tann var. Emin El Razi, Hazerlerden bahsettiği zaman, "... fakat göğün Tannsı diğer tannlardan daha büyüktür" der. Buradaki diğer tannların ölçüleri farklı olup, daha çok iye olarak bilinen koruyucu ruhlar ve evliyalara uygun düşüyor. Oğuzname'de de 'Tann'yı gözle görmüş kimse yok. Akılla bulurlar" ve "Tann nişan koyduğu kuldan korkmak gerek" denilmektedir. Göktürk yazılarında da Tann, ezelî ve ebedî olup, her şeyin yaratıcısı olan bir güçtür ve cismanî olarak gök denilir.

Bir bahşı duasında, "İlk önce göğü yaratan Tannm! Ondan sonra yeri yaratan Tannm!" deniliyor. Eski Türklerde her şeyin yaratıcısı olan tek Tann inancı oldukça güçlüydü. Onlar, güneşe ve aya değil, onları yaratan Tann'ya secde ederlerdi. Türklerde göğün ruhu sayılan, yeri ve göğü yaratan ulu bir güç olarak bilinen Gök Tann'nın adına hiçbir tapınak yapılmamıştır. Çünkü tüm yerlerin ve göklerin aslında Tann'nın olduğuna inanılmıştır. Eski Türk dinine göre, yaratılmış olan her şeyin yaratıcısı ve koruyucusu olan ulu varlık Gök Tann ile kul arasında, insanoğlu aracı olamazdı. Kurt, ağaç, ışık ve dağ gibi varlıklar ise olsa olsa O'nunla insanoğlu arasında sadece köprü yaratabilecek sembolik görüntüler olabilirdi. (bak: Tannıcılık)

TANRI OĞLU: (bak: Gök Oğlu)

TANRICILIK: Eski Türklerin dinî-mitolojik görüşlerinin ifadesi olup, Türk mitolojisi zemininde oluşup, Türk mitolojik düşüncesinin temelini oluş-

tutan ve daha derin kökleriyle kozmogonik mitlerde yansıyan bu inanç sisteminin başlıca özelliği kâinatın bir bütün olarak kavranılmasıdır. Burada en ulu varlık olan Tann kutsal bilinip, tüm durumlarda göğe bağlıdır. Tanncılıkta Ulu Yaratan ile ilişkide olan herhangi bir varlıktan söz edilmez. Eski çağlardan beri mevcut olan bu din geleneği, tektannlı inanç sistemi olarak ortaçağ kaynaklarıyla da desteklenmektedir. Bazıları ise tanncılığın, ilk düalist (İki Tannclık) dünya görüşünden oluştuğunu bile söylüyorlar. Büyük göçebe Türk topluluklarının dinsel dünya görüşünün temel sütunu olan bu inanç, bazen hatta büsbütün farklı geleneklerle de karıştırılır. Bazı araştırmacılara göre, şaman mitolojisi de tannclığın manevî mirasının bir parçasıdır.

En ulu varlık olan Tann'dan başka koruyucu ruhların da Tann sayılmasıyla tannclığa, çoktannlı bir din görüntüsü bile verilmiş ve edebiyatlarda bir Türk tannlar topluluğu yaratılmıştır. Halbuki bu ruhlar tüm hallerde, Tann katından her zaman daha aşağı seviyelerde olmuşlar. Çünkü Türk Tann'sı tektir ve ortağı yoktur. Hatta bazı durumlarda Tann nitelikleri taşıyan Ülgen ve Kuday da ebedî gök oğulları yerinde görünürler. Bunun için de geleneksel Türk kültüründen bahsedilirken, bu kültürün doğasına aykın olan "Yer Allah", "Gök Allah", "Tann Oğlu", "Su Tannsı", "Dağ Tannsı" ve "Toprağın Rabbi" gibi ifadeler yer bulamıyor. Geleneksel Türk kültürünün kendi doğasından gelmeyen ve din düşüncesini doğru, düzgün bir şeklide aktaracak gücü olmayan bu ifadelerle, bilerek veya bilmeyerek, Türk dinine çoktannlı bir tektannlılık kılıfı uydurulur.

Halbuki birçok tanndan bahsedip "tannlar" diye adlandırdıkları bu varlıklar, Yunan ve Rumların dininde olduğu gibi, Türklerde bir tannlar topluluğu oluşturacak tek genel bir sistemde birleşmemişlerdir. Yani "Eski Türk panteonu" ifadesi de hiçbir şekli de geleneksel Türk cemiyetinde etnik kültürün ayrılmaz bir parçası olan din anlayışını tanımlayamıyor. Tam tersine, onu putperestlik tipinde çoktannlı bir din görünüşüne büründürerek, onu dinî-mitolojik sistemi birbirine bağlanmayan, her biri ötekisiyle zıtlık oluşturan inançlar toplamı gibi aksettiriyor.

Türk dinî-mitolojik düşüncesinin mahiyetinde olup, onun yapısını belirleyen Tannclık, "yazılıp, dizilip, gökten gelen Tann bilimi", yasalar-

dan oluşmuş gökten inme bir kitabı veya bir peygamberi olmayan, bir dindir. Elbette, hiçbir dinî sistem, tek bir tanrıya inanıştan ibaret olamaz. Bu bakımdan Türk dinî-mitolojik dünya görüşünde de en ulu varlıktan başka, daha aşağı seviyelerde bilinen ancak O'nun varlık veya gücüne hiçbir şekilde gölge düşürmeyen diğer kutsal varlıklar, iyeler, ruhlar ve evliyalar da her zaman var olmuşlar. Daha sonraları Şamanizmin yayıldığı zamanlarda Tanrıcılık sistemiyle bağlı bazı törenler, Şamanizm törenlerine de aynı seviyede geçiş yapmıştır. Bu durum, Türk düşüncesinden gelen süreçle ilgilidir. Yakutlarda tanrıcılığın bir izini yaşatan Tangara Kayra Han ile şamanın çok bir bağlılığı yoktur. Sibiryalı Türk halkalarının gerçekleştirdikleri bazı törenlere şamanların çağırılmaması ise bu ritüelin, Şamanizmle değil, Tanrıcılıkla ilgili olduğunun kanıtıdır. Halbuki birçok araştırmada, Tanrıcılıkla Şamanizm arasında hiçbir fark koyulmuyor. Genellikle Türk dinî inanış sisteminden bahsedildiği zaman, çok değişik yorumlara yer verilir. Bunlardan biri de Erlik'le Bay Ülgen'i karıştırmakla, eski Türk dinî sistemine bazen düalist bir din görünümü vermek veya Hıristiyan tektanrılığı uygulama şeklinde kendini gösterir. İslâm'ı kabul eden Türklerin o güne kadarki dinî inanışlarından putperestlik olarak bahsetmek de bu yanlışlıklardan biridir.

Aslında Türklerin cemiyet hayatındaki düzenlerinin kendisi de dünya düzeninin bağlı olduğu Tanrı inancından gelirdi. Eski Türkler Tanrı'nın her şeye kadir bir güç olduğuna inanırlardı. Başlangıcını yerle göğün bir bütün oluşturduğu dinsel düşünceden alan "Gök Tanrı" inanışı, tanrıcılığın kendisiydi. Geleneksel Türk cemiyetindeki din inancı, kültürel temele dayanan eski Yunan sisteminden ve mucizeye inancın üzerine kurulu olan diğer dinî düşünce sistemlerinden farklıydı.

Türk halklarının dinî-mitolojik inanışlarının geniş bir görüntüsünün ortaya çıkmasını zorlaştıran nedenlerden biri, eski Türk diniyle ilgili başlıca kaynakların elde edilmesinin zorluğundan kaynaklanır. Bu bilgiler, komşu halklar ve onların yazdığı salnamelerden öğrenilebilir. Ancak bu bilgiler çoğunda hakim olan ulusal veya dinî fanatizm duygusu, geçerliliklerini tartışma konusu yapabilir.

Türk dinî dünya görüşü, çeşitli etkilere maruz kaldığı için, bu sisteme dair terminoloji gerektiği kadar korunamamıştır. Hatta tanrıcılığın

ibadet usulleri hakkında bile sistematik bir bilgiye rastlamak zordur. Bunun için, bütün bir dini-mitolojik sistemi ve din düşüncesini, yalnız "Tengri", "Yer Sub", "Iduk", "Umay" ve "kut" gibi terimlerle ifade etmek oldukça zordur. Altay ve Yakut Şamanizmini eski Türk dinî sistemiyle aynılaştırmak, en azından onun için doğru olmayabilir. Çünkü Türk halkları hiçbir zaman bu şekilde bir dinî birlik içerisinde yaşamamışlar. Tanrıcılık bir kült olarak, tüm Türk boy ve soyları arasında evrensel nitelik taşımıştır.

Elbette Şamanizm, Türk dinî düşünce sistemine yabancı bir olay değildir. Ancak Türk dinî düşüncesi, çok ölçekli bir sistem gibidir ve Şamanizm de bu ölçeklerden biridir. Savaşmayı ve kan dökmeyi kesinlikle reddeden Mani dinî ise dövüşken ve akıncı ruhlu olan göçebe Türklerin hayat tarzına ve felsefelerine uygun gelmeyen bir dinî sistem olarak, Türk dinî sisteminin gelişiminde ancak bir aşama sayılabilir. Eski Türklerin kendi dinlerine ad vermemeleri, onun "Toyonizm", "Şamanizm" veya "Kara İnanış" gibi takma adlarla anılmasına yol açmıştır. Tanrıcılığı bir tarafa bırakarak, Türklerin eski dinlerine düalist bir nitelik kazındırmak da Türk din tarihine gölge düşürür. Eski Türk dinine dair araştırmalarda, normal halkın "Gök Tanrı'ya, üstün sınıfların ise atalara taptıklarına dair fikirlere bile rastlamak mümkündür. Ancak etnik-kültürel sistemin doğasını anlamak bakımından böyle bir fikir kabul edilemez. J. P. Ru, dinle iç içe yaşayan eski Türklerin dinini, yanlış olarak Moğol etkisiyle yeniden canlandırılmış olan bir Şamanizm şekli olarak değerlendiriyor.

Genellikle eski Türk diniyle bağlı, mitolojiyi ilgilendiren çok sayıda sorun var. Eski Türk dinine Şamanizm denilemiyorsa, ne ad verilmelidir? Bir din kendine özgü olan anlayışlarla değil, başka bir dinin terminolojisiyle açıklanmaya çalışıldığı zaman, bu dinî anlayışın kalıbına sokulmuş olur ve anlaşılmaz bir şekil alır. Türk dinî inanç sisteminin mahiyeti de başka dinî sistemlere özgü anlayışlarla açıklanamaz. Türk tanrıcılığı, "tektanrı" (Gök Tanrı) inanışı etrafında şekillenmiş ve kendine özgü bir tektanrılı dindir. Bunun için de eski Türk dini, bazen "Gök Tanrı" dini olarak adlandırılır. Geleneksel Türk cemiyetindeki din düşüncesi, bir sistem gibi Gök Tanrı etrafında şekillenmişti. Burada, gök ve Tanrı

kavramları birbirini tamamlıyordu. Göğün enginlik ve sonsuzluğunu hatırlatan Gök Tanrı'nın, ne resmi çizilir, ne de heykeli dikilirdi. Gök Tanrı adındaki "gök", sadece göğün rengini değil, kutsallık ve yüceliğini anlatan gök rengine bürünmeyi, enginliği, sonsuzluğu, derinliği, tanrının göklerle bağlılığını, ululuğunu, yüceliğini ve azametini bildirmiştir. Gök Tanrı, "yüce ve ulu Tanrı" demektir. "Ulu Ak Ana" adındaki "ak" sözcüğünün beyaz rengi değil, kutsallığı ve yüceliği ifade ettiği gibi, "Gök Tanrı" adındaki "Gök" de aynı anlamı taşımaktadır. Bu anlamıyla birlikte buradaki "gök" sözcüğü, sadece gözle görünen göğün rengi demek değildi. O'nun yeri, renklerin en güzeli gibi hayallerde ve kalplerdeydi. Her türlü güzellik ve kutsallık onda bulunurdu. Tanrı elçisi olan nur yüzlü Bozkurt'a da ilâhî kökenli olduğunu bildirmek için "Kökbörü" denilmiştir.

Türk tanrıcılığı, Türk dinî inanış sistemi gibi, asla çoktanrılı bir tektanrıcılık olmamıştır. Eski Türk dininden bahsedildiği zaman, dünyanın ilâhî varlık tarafından yaratılma inanışının, Altay halkları arasında yalnızca Moğol çağında oluşmaya başladığını söyleyen ve Türk düşüncesini tamamiyle Moğol düşüncesine uygunlaştırmaya çalışan araştırmacılar, bu din düşüncesi şeklini, Paganizm (çoktanrıcılık) olarak da nitelendiriyorlar. Ancak bu söz aslında, ilk Hıristiyanların Yunan ve Roma dinleri hakkında kullandıkları bir ifadeydi ve sadece bu dinlerden bahsedildiği zaman kullanılabilirdi. Halbuki eski Türk dini, ne Yunan, ne de Roma dininin özelliklerini taşır.

Budizm'in etkisi altında kalan Maniheizm sistemden gelen "Ateş Tengri", "Su Tanrı" ve "Işık Tanrı" anlayışlarına ek olarak "Yol Tanrısı" ve "Yıldırım Tanrısı"na benzer anlayış ve ifadelerle, Türk dinine çoktanrılı bir din, politeizmle iç içe girmiş ve putperestlik tipinde bir tektanrı görünüşü verilir. Bir inanç sistemi olan tanrıcılıktaki dağ, ağaç ve su üçlemesini de Hıristiyan tektanrılığının kalıplarına sığdırmak hiçbir şekilde mümkün değildir.

Tarih boyunca birçok Türk hakanının başka dinlere tapınabilmeleri de normal halkın inandığı gerçek Türk tanrıcılığının mahiyetini değiştirmiyor. Tanrıcılık, ruhu temiz duygularla dolu olan bir cemiyetin, ilâhî yasalarıyla âlemi düzene sokan Ulu Tanrı'ya duyduğu inanış sistemidir.

Kendine özgü inanç ve davranış normları olan Türk tanrıcılığının başlıca mahiyeti, doğum, ölüm ve ölüp-dirilmeler zinciri şeklinde ifadesini bulan ebedî hayat düşüncesidir.

Tonyukuk abidesinde bir de "Türk Tanrısı" anlayışı var. Ancak bu, diğer anlayışları da yan dinsel görmek için yeterli gelmiyor. Tanrıcılık dinsel bir inanç sistemi gibi, bu cemiyet hayatının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu cemiyet içinde onun ayrı bir kuruma dönüşmemesinin nedeni ise din ile iç içe bir hayat yaşayan bu halkta ayrı bir dinsel kurum olmaya hiçbir gereksinimin duyulmamasıydı.

Türk dinî-mitolojik düşünce sisteminin öğrenilmesini ne kadar zorlaştırırsa zorlaştırsın, ulusal kültür tarihinin araştırılması göstermiştir ki, Türk düşüncesi, herhangi bir yeni dini veya düşünceyi kabul eden zamanlarda bile kendinde olanı yitirmemiş ve en çetin hallerde bile onunla uyum sağlayabilmiştir.

Başka bir fikir ise tektanrıya olan inanç, Türklerin Müslüman olmalarını kolaylaştırmıştır. Burada Müslüman olmayan Türk halklarının inançlarını hangi mantıkla açıklayacağımız sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Tanrıcılık dinî inanışının kökleri, Türklerin cemiyet hayatındaki eski düzenine bağlanır. Adına "Kadir Tanrı" veya "Ulu Tanrı" da denilen Tanrı'ya Türk din düşüncesinde sadece sevgi mevcuttur ve Ulu Yaratan'a isyan etmekten eser yoktur.

Tanrıcılıkta, kâinatın yaratıcısı olarak bilinen Tanrı, Türk cemiyetinin manevî gücünün tek kaynağı sayılmıştır. Bu anlayışa göre, Tanrı yaratılmamıştır ve bütün âlem onun yurdu sayılmıştır. Mitolojik motifleri daha çok koruyup, saklayan arkaik Türk destanlarında da Tanrıcılık görüşlerinin izleri görünür. Araştırmacıların çoğuna göre, ortaçağ metinleri olan Oğuznamelerde adı geçen ve Türk etnografik mitlerinin ana motiflerinden sayılan Oğuz Han'ın İslâm'ı kabul ettiği şeklinde gösterilen tektanrılığın kendisi de gerçek anlamda İslâm demek değildir ve tektanrıcılık sistemi olarak görünen durum, aslında Türk tanrıcılığıdır.

Tanrıcılığın üstün özelliklerinden biri de insanla Tanrı arasında hiçbir aracı, Peygamber veya ruhanî bir konumun olmamasıdır. Bu bakımdan "Tanrıyla kul arasına girilmez" şeklinde ifade edilen ünlü Türk atasözü iyi bir örnektir. Dede Korkut Kitabı'nda da Deli Dumrul'un "Ya pes can

veren, can alan Allah Tela midir?" sözlerinde, Azrail "Beli, oldur" cevabı verir ve bunun ardından Dumrul şöyle söyler, "ya pes sen ne eylemeklukdasan? Sen aradan çıkıl, men Allah tela ile haberleşim!.." Dede Korkut Kitabı'ndaki "Ol vaktlar beylerin duası dua, bedduası beddua-dı" ifadesi de araştırmacılara göre, sözün gücüne olan inançla birlikte Tanrıcılık inancıyla da ilgilidir.

Şamanizmin yayıldığı dönemlerde de Türk dünya görüşünde Tanrıcılık inanışları onunla paralel bir şekilde yaşamış, Türk dünya görüş ve düşüncesinde ayrı bir yer tutmuştur. Bu düşüncenin pratik tarafını Şamanizm oluşturmuş ise ideolojik tarafında yine Tanrıcılık bulunmaktadır. Bu tapınışlar bazı şaman âyin ve törenlerinde ciddî değişikliklere uğramış olsa da birçok Tanrıcılık törenleri arkaik icra şekillerini korumuştur.

Eski Türk tanrıcılığından bahsedildiği zaman, panteon anlayışının kullanımı doğru olmaz. Çünkü burada tanrılar değil, tek bir Tanrı var. Kâinatı bir bütün olarak kavrayan Türklerin tanrıcı dünya görüşünde, Tanrı hiçbir insanbiçimci özellik taşımamıştır. Tanrıcılık, tarihin belli bir çağıyla sınırlandırılması mümkün olmayan bir dinî düşünce sistemidir. Tanrıcılıkta, dünya düzeni Türk Tanrısına bağlıdır. Karışıklık sevmeyen, soyutluktan uzak olan Türk düşünce sistemindeki Tanrıcılık anlayışında Yunan ve Sami düşünce sistemlerinden farklı olarak temel anlayış tanrıdır. Bu anlayışta Asur, Babil, Yunan ve Roma tanrılarında olan aracı konum yoktur ve O, cemiyetin düzenini korumak için hakanlara yardım eder.

Avrasya'nın tam ortasındaki göçebe topluluklarının manevi, ruhanî ve kültürel temelini oluşturan Tanrıcılık, hiçbir zaman başka din ve inanç sistemlerine karşı saldırganlık göstermemekle birlikte kendi mahiyetini de hiçbir zaman değiştirmemiştir. Diğer dinlerdeki ilâhî varlıkları alıp, sistemli bir şeklide kendi içerisinde eriterek şeytanî güçler arasına katmak şekliyle demonolojik zenginliği kazanma yoluna da Tanrıcılıkta asla rastlanamaz.

TAPDIK: Azerbaycan dilinde mitolojik karakterli hikâye kahramanı. Hikâyenin yapısal temelinde kültürel kahraman (veya Gök Oğlu) hakkındaki mitolojik metinlerin önemli bir rol oynadığını düşünmek müm-

kündür. Gökten bir ışık şeklinde düşen "Tapdık" motifinde kültürel kahraman çizgileri de kendini gösterir. Örneğin O, şeytanî güçlerle çarpışır. M. Seyidov, "Tapdık"ın yeryüzüne gelişini, Uygur Oğuznamesindeki Oğuz'un karısının yere düşmesiyle kıyaslamıştır. Orada Oğuz'un karısı ışın şeklinde gökten yere düşüyor.

"Tapdık", hikâyede Yıldırım Tanrısı (ruhu) olan Tufan Dev'in oğlu gibi veriliyor. Araştırmacılar, Yıldırım Tanrısının yıldırım düştüğü zaman kız kaçırması inancına dayanarak, Tufan Dev motifinde de Yıldırım Tanrısının izlerini görmekteler. Gerçekte de O, Gök Oğlu gibi gökten yere atlar ve bir kaza sonucu bulunduğu için adına "Tapdık" (bulduk) denilir. İlginç olan bir nokta da Yıldırım Tanrısının evlatları da bulundukları için, "Tapdık" adıyla (veya bu anlama gelen ad ile) anılmalarıdır.

"Tapdık", Türk ve Moğol halklarının efsanelerinde geniş bir şekilde yayılan ve inanışa göre şeytanî varlıkları temizlemek için gökten yere gönderilen "Tann Evlatları"yla bağlı efsanevî kahramanlar grubuna ait olunur. Moğol efsane kahramanı olan Keser ile karşılaştırılan bu karakter, ilk atalar karakterlerinin bir az geç oluşmuş olan şekli gibi görünür.

TARGİTAY: Sagat mitolojisinde ilk insan, Sakların ulu atası ve Papay'ın oğlu. Sak (Skif) ırksal mitinin Yunanlılaştırılmış versiyonunda bu varlık "Herakl" adıyla bilinir. Diodor'un betimlediği mitolojik metinde ise "Targitay"la bağlı olan parçalarda adı geçen karakter "Skif"tir (İskit).

"Targitay" adı, sadece Türk dilinde doğru bir şeklide açıklanabilir. "Tarigtay" sözcüğünün rahatlıkla "Targıtay" şeklini almasını dikkate alan araştırmacılar, "Targitay" adının "Tengritay-Tangritay" adından yer değiştirme yöntemiyle türediğini savunmuş, ona "Tanrı gibi, Tanrı benzeri" şeklinde bir de anlam kazandırmışlar. "Targitay" adının eski Türkçede "Ulu Türk, Türk Ata" mefhumlarına yakın bir anlam bildirdiğini düşünmek de mümkün olabilir.

TARI: Tann adının Azerbaycan Türk ağızlarında kullanılan şekli. Bu terim, "Tar" şekliyle Avesta'da kullanılmıştır. Onunla aynı kökten olan "Tangara", Yakutçada hem "Tann", hem de "gök" anlamında kullanılır. Tuva Türkçesinde de yine aynı kökten olan "Deer" sözcüğü var. Bu

sözcüğün anlamı da "gök, sema"dır. "Tarı", Tatarlarda "Tere", Kara Tatarlarda "Tegri", Uryanhaylarda "Ter" ve Karaçay-Balkarlarda da "Teyri" şeklindedir. Eski Kafkas dilinde "Tahiri Berda" (Tanrı veren) şekli de vardır. Azerbaycan Türk dil şivelerinde "Aç Tarı" şeklinde bir ifadeye de rastlanır. Buradaki "aç" sözcüğü, "acıklı, öfkeli" anlamında olup, Ta (n)rı'nın bir vasfını bildirir.

Karaçay-Balkarlardaki inanışa göre, her nesneyi yaratan ve her şeye kadir tek ulu varlık, "Teyri"dir. Kâinat ve yaratılışın ilk nedeni de odur. Halk kültürü geleneğinde bazen "Ulu Teyri" veya "Han Teyri" şeklinde de kullanılan bu yüce varlığın adına daha çok dualar, efsun metinleri ve tören türkülerinde rastlanır. Araştırmacılar "Teyri" motifinde dünyayı yaratarak ona şekil veren ilk kültürel kahraman çizgilerini bile görürler. Halkın inanışına göre geçmiş zamanlarda "Teyri" adını duasında anan herhangi bir Karaçaylı, istediğine kavuşurmuş. Ancak gelenekçi insanların "Teyri" adında, "esmay-i hüsna" olarak bilinen Allah'ın 99 adından birini görmeleri de tabii ki, İslâm'ın etkisiyle gerçekleşmiştir.

Bu terim, Karaçay-Balkarlarda koruyucu ruh ve iye anlamını da korumuştur. Örneğin, suu teyrisi (su iyesi), jel teyrisi (rüzgâr iyesi), jer teyrisi (yer iyesi) gibi. Ulu Yaratan'a yüz tutularak söylenen "Gök Teyrisi, bir teyri-Kalan teyri, bin teyri" sözleri de "teyri"nin "Tanrı" ve aynı zamanda doğadaki göze görünmeyen gizli güçleri bildiren "ruh" anlamlarını bildirir. Ancak göklerin yaratıcısı olan "Teyri", daha arkaik kökenlidir. Evrensel işlevler taşıyan ve her yerde varolduğuna inanılan bu ulu varlık, hiçbir şekilde resimlenemez.

Karaçaylılar, gökkuşağını da onun adıyla bağlantılı olarak "Teyri kılıç" olarak adlandırmışlar. Karaçay ve Balkarların, bu kültü Kıpçaklardan aldıklarına dair fikir ise bilimsel temelden yoksundur. Çünkü bu inanç, milattan önceki asırlarda, Türk dili ailesinin mevcut olduğu çağlarda vardı ve bu anlamda Türk dinî-mitolojik düşünce ve tanrıcılığından gelir. Onun için de "Teyri" kültünün, Kafkas'ın diğer halklarında olmadığı şeklinde ortaya atılan fikir, yanlıştır. Halbuki, Kafkas'ın Türk soylu halklarından olan Azerbaycanlılar, Nogaylar ve Kumukların dinî-mitolojik görüşlerinde kült, açık bir şekilde yaşamaktadır.

Kumandinlerin inanışına göre, insan bedenine nüfuz ederek çeşitli

hastalıklar yaratabilen "Çertegri Aza" adlı bir ruh var. Bu kötü ruhun adındaki "çor" köküyle birlikte "Tegri" sözcüğü de açıkça korunmaktadır. "Tegri" sözcüğü, uzak Çelkanlarda şaman ruhlarını bildirirdi. Bu ruhlara Şorlarda ise "tös" denilmiştir. Aslında Moğolcadaki "Tegri" de eski çağlarda, belki Altay dil birliği çağında Türkçeden alınmış olan kült nitelikli bir anlayıştır. (bak: Tanrı; Tanrıcılık)

TASKIL: Hakaslarda tapınılan "Umay Taskıl" dağının adında rastlanan bir sözcük. Bu anlayış, bu dağın kel mitolojim taşıdığını gösterir. Bilimsel metinlerdeki ortak bir görüşe göre, Umay, doğum ve üreme ilâhesidir ve bu anlamda eski Ulu Ana motifini sembolize eden varlıklardandır. Bunun dışında Umay adına, körpe çocukların canlarını koruduğu "Imay Taskıl" şeklinde rastlanması, Ulu Ana motifinin dağla olan bağlılığını gösteriyor.

"Taskıl" adı Türk mitolojik düşünce sisteminde dağ adı olarak halk kültürüne de yansımıştır. Kazak halk kültüründe "Tas Tau" şekliyle bilinen bu mitolojem, Abakan Tatarlarına özgü olan bir hikâyede tanrılar yurdu olarak verilmektedir.

TAŞ: Türk mitolojisinde tam bir silsile teşkil eden taşa inanış, çeşitli şekillerde karşımıza çıkabilir. Eski bir efsaneye göre, Çin şehzadesinin tatlı hilesine aldanıp, kutsal taşı yabancılara veren Türk kahramanın, ülkesinden bereket gider. Dağ Ruhu'ndan doğan "Maaday Karan" doğarken, elinde dokuz köşeli taş varmış. "Altın Arık" Halas Destanı'nın kahramanı da taştan doğar.

Taşa dönüşme motifi, Türk halklarının efsane ve hikâyelerinde geniş yer tutmuştur. İnanışa göre, Dağ Ruhu'nun çağrısına, dönerek cevap vermek yasaktır. Bu yasağı uymamanın cezası taşa dönüşmektir. Bu motifin başladığı inanışın izleri, Türk halklarının büyülü hikâyelerinde korunmuştur. Bazen, kutsal bilinen taşın, gökten düştüğüne, geçmişi ve geleceği bildirdiğine inanılmıştır. Taşla bağlı eski inanışların başka bir ifadesi de "Yağmur Taşı"dır. Yağmur yağdırdığına inanılan ve eski Türklerde "Yada", "Sata", "Çay Taşı" gibi değişik adlarla bilinen "Yağmur Taşı"nın olduğuna dair bilgiler, Rusya'nın doğu uzmanlarının yazı-



Taşbaba

larından tutun da Çin takvimine kadar, çok sayıda kaynakta yer alır. (bak: Yada Taşı)

Ağrı ve hastalığın, "taşa bırakılması" şeklinde, taşın şifa verici, iyileştirici gücü olduğuna inanılmıştır. Azerbaycan'daki "Taşpir", çocuk dileyen kadınların ümit kapısı sayılırdı. Çocuğu olmayan kadınlar, gidip göbeklerini o taşın göbek yerine koyar, çocuk dileyerek dönerlerdi. "Taş Koç"un ayakları arasından geçen kısır kadının çocuğu olacağına olan inanç da bu inanışlardan biridir. Kaya üstünde yatmakla, gebe kalınacağına olan inanç da bu cümledendir. İnsanlardan her biri içinden bir dilek tutup, değişik taşlardan geçerlerdi. Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde, kemiği sertleşsin, güçlensin, şifa bulsun ve çabuk yürümeye başlasın diye, hasta çocuklar, kaya altındaki değişik taşlardan veya kara taştan yapılmış at heykelinin karnı altından geçirilirlerdi. Evin kapısı üzerine değişik taşlar asılarak, o evde kavga olmayacağına inanılırdı. Ancak tüm bunlarda bir tapınmanın izini görmek mümkün mü? Bu yerlere, halk değişik amaçlarla gittiği için bunu, taşa, kayaya tapınmak olarak görmek doğru değildir. Birçok yazar, "insanların hayatında, en eski olduğu için, ilâhîleştirilip, tapınma şekline çevrilmiş, doğal unsurların en eskisi" saydıkları taşa bağlı bu inançların bir kısmını, Ata kültüne, bazılarını da Animizme bağlarlar.

Aslında bu taşlar, orada bulunan doğal unsurlar arasında, garip görünüşleriyle dikkati çekenlerdir. Benzer doğal unsurları kutsallaştırmak, sadece bir toplumun düşüncesinin ürünü değil, genel bir olaydır. Bu unsurlarla ilgili böyle görüşler, kökleri itibariyle, nesne-doğa-insan bağlantısından doğmuş inanışlardır. Bütün dünya halklarında taşla ilintili inanışlar birbirinin benzeridir. Azerbaycan Türk halk biliminde, atın kendini kayaya sürterek taştan hamile kalması inanışı da benzer bağlılığın, halk bilimindeki izlerindendir.

Bununla birlikte, mistik düşünceyle yaşayan, doğayla olan bağlılığını, az çok korumuş sayılan insan, anormal görünüşüyle fark edilen bir

taşı, kayayı farklı gözle görür ve onu, ilâhî gücün ortaya çıkacağı yerin sembolü olarak görür. Bu anormal görünüşü de geleneksel düşüncenin doğasına uygun olarak, öbür âlemle bağlılığı gösterir. Örneğin, Anadolu Türkmenlerinde, başlıca ziyaret yerleri olan ve taşı, toprağı şifa sayılan, "Yel Baba" türbesinin çevresinde, birisi, küçük ve değişik bir taş bulup, yakasına takarsa, bu insanın sırtının yere gelmeyeceğine inanılır.

Kesin bir şekilde sembolik anlamını ortaya çıkarmak mümkün olmamakla birlikte, genellikle değişik taşlar, yeniden doğum, bolluk ve bereket anlamını ifade edip, bir bütün halinde, doğal döl yatağını sembolize ederler. Çocuk anadan nasıl doğuyorsa, hastalanmış bir çocuk da değişik taşlardan geçirilerek, yeniden doğmuş biri olarak düşünülür. Bunun gizli anlamının temelinde de dünyanın yaratılması sürecinin sembolik yolla yeniden canlandırılması bulunur. Bu bakımdan, değişik taş, ilâhî döl yatağını sembolize eder. Bu görüş ise şiirsel olarak, "Ana Doğa", "Ana Toprak" adıyla da anılan, ulu mitolojik varlığa dair düşünceyle paralellik içindedir. Bazı halklarda, mezar taşları, ecdadın taşlaşmış ruhu olarak kabul edilir. Bu açıdan, Oğuzcada mezar anlamına gelen, "Sin" sözcüğünün, Çuvaşçada, "insan, adam, can" anlamlarına gelmesi, mezar taşlarını, ruhların yaşadığı yerler olarak gören eski inanışlardan da gelmiş olabilir.

TAŞKIN: Bir grup mitolojik sistemlerde, gelecek felaketlerin sembolü, dünyanın sonunu bildiren işaret. Kitap kaynaklı olsa da mitolojik mantığın ürünü sayılan taşkın mitiyle bağlı. "Nuh Fırtınası" olayının merkezi motifi -Yahudi ve Hıristiyan rivayetlerin kahramanı- taşkından sonraki çağda yaşayan insanların, ulu babası sayılan, "Nuh"tur. Dünya taşkını konuları daha çok Kuran'ın etkisiyle oluşmuştur. Azerbaycan versiyonlarında, Nuh'un, bir de isim koyma işlevi görülür.

Evrensel bir olay ve felaket olan "Nuh Fırtınası", yeryüzünü su basmasıyla meydana gelir. Taşkınla bağlı efsane, rivayet ve mitolojik metinlerin büyük bir bölümünde, fırtınadan kurtulma sahnesi yer alır. Evrenin doğuşuyla ilgili metinlerde, kâinatın yaratıcı unsuru alarak verilen su, karamsar mitolojik metinlerde, artık dünyanın sonunu getiren unsur

olarak karşımıza çıkar. Taşkın, daima yenilenme içinde olan ve her an yeniden oluşan yaratılışın, bu yenilenmesinin bir aşamasıdır. Mitolojik metinlerde, Nuh'un gemisini hazırlarken, hayvanların nesli tükenmesin diye her birinden bir çift götürmesi de bu anlayışın bir göstergesidir. Çünkü bütün canlıları telef eden fırtınanın başlaması ve yeryüzünü su kaplaması şeklinde ortaya çıkan evrensel felaketin ardından, dünya büsbütün yenilenmiş olacaktı. Bu anlamda taşkın, ahlaksızlığı ve adaletsizliği yayan kaotik güçler yüzünden, dünya düzeninin bozulması sonucunda dünyayı su basarak, evrenden kaosa geçilmesini, fırtına dinip, suların yavaş yavaş çekilmesiyle, yeniden evrene ve düzenli dünyaya geçişin kendisini temsil ediyor. Taşkınla bağlı metinlerdeki Kan motifi de bu bakımdan anlamlıdır. Dünyanın kendisi olan Kan, gerçekte yeri temsil eder. Yer ise ölüp-dirilmeyi sembolize etmekle, hayatın dönüşüm düşüncesinin merkezinde yer alır.

TAZ KAAN: Altayların geleneksel inanışlarında en ulu ilâhî güçle aynı yere konulan mitolojik bir varlık. Buryat inanışlarında da "Taz Kaan", baş Tann sayılmıştır. "Taz Kaan" da öbür dünyayla bağlı diğer mitolojik varlıkların taşıdığı kellik özelliğini taşımaktadır ve bunun için de adının anlamı "Kel Han"dir. Altay inanışlarına göre O, Ülgen'den bir kat yukarıda yaşamaktadır. Başka bir inanca göre ise O, Ülgen'in anası, bir diğer inanışta da karısıdır. Her iki düşünceyi birleştiren ortak nokta ise O'nun kadın olmasıdır.

"Taz Kaan" inancının, Ülgen'den daha eski olduğuna dair fikirler vardır. O'nunla ilgili inanışlar Altaylarda taife dağı olan ve kel mitolojemini taşıyan "Tazagan" dağının adıyla ilişkilendirilir. "Tez Kaan", mitolojik bir varlık olarak, yurt ve ilin koruyucusu olarak dazlak kadın biçiminde betimlenen Ulu Ana bütüncülüyle bağlıdır ve bu bütüncülün bazı izlerini taşır. O, Şor şamanlarının davullarında boynuzlu hayvan şeklinde resmedilir. Tuvalılarda "Tas" (kartal) adıyla bilinen varlık hakkında bir inanç var. Bu inanca göre, tas ölünün bedenini gagasıyla koparmak için uçup yere gelir. Ölünün bedeninin Tas tarafından gagalanması hayıra yorulur ve iyiye işaret sayılır. Tuvalıların bu inancıyla, Altayların "Taz Kaan" hakkındaki inanışları arasında uygunluk gören araştırmacıla-

nın görüşüne göre, "Taz Kaan", mitolojik Ana Yer'in (Ulu Yer Anası) mecazlarından biridir. Onun bağımsız bir karaktere dönüşmesi ise daha sonraki bir olaydır.

Manas destanında, Colay Han'ın akın etmek için hazırlandığı sırada, "Tanrı ile konuşan" sıfatıyla bilinen "Targıl Tez" adlı kâhine, kürek kemiğiyle fala baktırdığı yazılır. Buradaki kâhinin adındaki "taz" sözcüğü de "Taz Kaan" adıyla bağlılık bakımından dikkat çekicidir. Eski zamanlarda "Taz Kaan"ın şamanların ruhu olarak düşünüldüğü de varsayılabilir.

TENGİS: Ezelde yeryüzünün baştan başa suyla kaplı olduğu inancı ile adına Deniz Ruhu da denilen "Tengiz"le arasında açık bir bağlılık vardır. Mitolojik metinlerdeki Cengiz adı, bu nedenden dolayı "denizlerin koruyucusu" gibi anlamlandırılarak, "deniz-tengiz" sözcüğüyle açıklanmaktadır. Eski Türklerin tanrıcı mitolojik-dinsel dünya görüşünde kâinatın evrenden önceki hali ve yapısız kaos çağı, "Tengiz" olarak adlandırılırdı. Bütün dünyayı kaplayan genel sel baskınına kadar, Kaan Tengiz'in (Kaan Cengiz) tüm yeryüzünün iyesi olduğuna dair mitolojik metin, hiç şüphesiz Timuçin'in şamanı olan But Tengri'ce biliyordu. Bu büyük selden sonra tüm doğaya can verip, yaratma süreci, Cengiz'in adıyla ilintilendirilir. Türk halklarından birçoğu, Çingiz-Şıngız adlı bir ruhun varlığına inanırdı. Şamanist Moğol geleneğinde de Gök Oğullarından olan bir ruhun adı, "Hacir Çingis Tengri"dir.

Şorlardaki eski mitolojik ve geleneksel inanışlara göre, şamanın tüm aksesuarları yeraltında yaşayan ve Erliğin egemenliği altında olan "Tengis" adlı ruhun hükmündeydi. Bu Tengis, şaman kamlık yaptığı zaman ona yardım eder. Ancak O, bir "tös" (şaman ruhu) da değildir. Bazı kaynaklara göre ise yeraltında, Erlik saltanatının kapısının ağzında "May Tengiz" adını taşıyan mitolojik bir deniz vardır. Adından da göründüğü gibi, orası sulardan ibaret bir saltanattır. (bak: Cengiz)

TENGRİ HAN: Eski Azerbaycan'da Hıristiyanlığı yaymak amacıyla yazılmış "Ablan Tarihi"nde Hunların "Tengri Han" adında bir tapınakları olduğundan ve aynı adla bir de kocaman çirkin bir putlarının varlığından bahsedilir.

TEPEGÖZ

Göçebe Türkün mitolojik düşüncesinde makrokozm (büyük âlem) olan doğa ve mikrokozm (küçük âlem) olan insan bir bütün halindeydi ve yaratılışın farklı konumları arasında bu bütünlüğü sağlamak için aracı rolünü dağ, ağaç ve benzeri doğal unsurlar oynardı. Bu da insanlara bütün kozmik güçlerle ilişki kurma olanağı verirdi. Orhun Türk yazılı abidelerindeki "Teng(e)ri" kavramı da sakral içerik taşıyıp, "sonsuz gök" anlamına gelmekle birlikte "yüksek dağ" ve "büyük ağaç" anlayışlarını da kendi içinde barındırmaktadır. M. Kaşgarî'nin "yere batmış kâfirler" diye adlandırdığı gayri Müslim Türklerden bahsettiği zaman, onların yüksek bir dağla birlikte "gözlerine ulu görünen" büyük bir ağaca "Tengri" demelerine dair verdiği bilgiler başta olmak üzere, elde olan çok sayıda etnografik veri, Kumukların dokunulmaz ve kutsal saydıkları ağaca "Tengrihan" adını verdiklerini gösteriyor. Azerbaycan'da, taşla bağlı olsa da Tanrı'nın bir göstergesi sayılan ağacın altında olan pîrin "Tannaltı Pîri" adını taşıması da bu görüşün bir kanıtıdır. Çünkü gökyüzü kültünün bir yandan Ulu Ana tapınışıyla, diğer bir taraftan da dağ ve ağaç kültüyle çok eskiden kalma bir bağlılığı vardır. (bak: Han; Tanrı; Tanrıcılık)

TEPEGÖZ: Türk mitolojisinde yeraltı dünyasıyla bağlı olan şeytanî kökenli bir ruhun adı. Mitolojik motif olarak karışık bir sembolizm taşıyan ve hatta doğanın güçleriyle ilintilendirilen bu anormal büyüklükteki varlığın adının Türk halklarında değişik söylem şekilleri de var: "Bir Közdi Deu", "Jalgız Göz", "Jalgız Közdi Döö", "Kellegöz" ve "Ege Göz" gibi. Efsaneye göre insan eti yiyen bu tek gözlü azmanlar hakkındaki eski hikâyeler doğu ve batı halkları arasında da geniş bir şekilde yayılmıştır. Bazı Türk halklarında da O'nun adıyla bağlı efsanelere bir de Tapegöz kızı, kız kardeşi, bazen de karısı olarak gösterilen "Demirtımak" (Jestımak) motifi eklenmiştir.

Oğuz Türkleri destanlarındaki tek gözlü devlerin adına "Melğun" denilirdi. Kırgız demonolojik hikâyelerinde de bahşı, yüz tuttuğu "Şeytan" adındaki hayalî varlığa da "Yalgız gözlü sen..." diye yalvarır. Tepegöz motifini Azerbaycan halk destanlarından alan "Nevruz-Kendab"da ona "Kellegöz" adıyla rastlanır. Dörtyol kavşağında, duvarları insan ke-



miğiyle örülmüş kalede yaşayan "Kellegöz", destan şiirselliğinin doğasına uygun olarak yaratılmış bir motiftir ve mitolojik rivayetteki şeytanî varlıktan daha farklı bir sembolizm taşımaktadır. İnsanın tek gözlü azmanı yok etmesiyle ilgili konular, Türk efsane ve destanlarında sık rastlanır ve anlatılanlar birbirine çok yakın şeylerdir. Kırktan fazla versiyonu olup, Türk halkları arasında rivayet, kahramanlık efsaneleri veyahut hikâye şeklinde yaşayıp, Moğolların efsanelerinde de rastlanan "Tepegöz" hakkındaki efsanelerin ortak özelliği, tüm hallerde onun olumsuz bir motif olması, çobanlık yapması, sihirli bir yüzük veya kılıca sahip olması ve kahramanın onu öldürmek için tek gözünü kör etmesi gerektiğidir. Manas'ın bir bölümünü oluşturan destanın kahramanı "Er Töştük" de "Dede Korkut Kitabı"nda olduğu gibi, "Tepegöz"ü öldürmek için demirden bir şişi ısıtıp onun gözüne sokar. Kazak-Kırgız hikâyelerinde "Tepegöz"ün tek gözünü çıkardıktan sonra mağaradan koyun derisinde çıkarak kurtulan kahraman, "Jayık" adını taşır. Bu ad, Tuva Kijilerin mitolojik görüşlerinde en ulu ruh olan Ülgen'in oğlunun adıdır.

Kazakların cehennem anlayışlarındaki acıklı ve zararlı ruhlar kategorisine ait olup, bazı geleneklerde şamanların yardımcı ruhları arasında olan "Albastı" da alnının ortasında tek bir gözü olan varlık gibi betimlenmiştir. Kazak hikâyelerinden de anlaşıldığı gibi, albastıların liderleri de alnında kımız kâsesi büyüklüğünde gözü olan baştan aşağı demir giyimli bir varlıktır. Yakut metinlerindeki Abaası ruhlar da Altayların "Altın Koo" destanındaki yeraltı saltanatının sahibi de Karaçay-Balkar halk kültüründeki azman emegenler de Yakut hikâyesindeki insan eti yiyen Mangıs'ın kızı da Uygur hikâyesindeki "Yalmuz da Azerbaycan Türk hikâyelerine göre mağarada yaşayan biçimsiz kan da Moğol hikâyesindeki ejderha da Kalmık hikâyesindeki sihirli bağın bekçiliğini yapan ihtiyar da Ural etrafında yaşayan Başkurtların inanışlarındaki orman ruhu "Şurale" de ve batı Başkurtlardaki "Yarımtık" da tek gözlü varlıklardır.

TEPEGÖZ

Orta Asya ve Kazakistan Şamanizminin anlatıldığı araştırmalarda, şamanların yardımcı ruhları arasında bazen "dev" delinen tek gözlü bir ruhun adı geçiyor. Bazı tabularda saygı gösterilen "Yayık" adındaki koruyucu ruhun bir diğer adı da "Yalgız Gözlü Yayık"tır. Altaylarda Erlik'in saltanatıyla bağlı olan varlıkların kendi adlarında taşıdıkları unvanlardan bir de "sokor" yani "tek gözlü" unvanıdır. Bazı metinlerde de "Kirgis" adında bir tepegözden bahsedilir. O, yeraltı saltanatının hakimi olan Erlik'in oğullarından biridir. Q. Potanin'e göre, Altayların demonolojik inanışlarında "Yalgız Gözlü" adlı tek gözlü çulmıslar da "Tepegöz" gibi verilmekteler. Azerbaycan mitolojik metinlerinde "Tepegöz"e bazen "Tepegöz Lezgi" de denir. Türkistan ve Anadolu topraklarında kaydedilen metinlerde "Tepegöz"e ayrıca "Dev" de denilmektedir.

Uygurların kökeniyle ilgili bir efsanede, "Tepegöz"ün kamı şişen bir dağdan türediği anlatılır. Gagauzlardaki inanışa göre, "Tepegöz"lerin nerede ve ne zaman ortaya çıktıklarını kimse hatırlamaz. Onlar dünyanın yaratılışından beri var olmuşlar ve her zaman büyük ve uzun boylu varlık şeklinde yaşamışlar. Hetonik şeytanlardan olan bu varlıkların vücutları tüyle kaplıdır. Dağlarda düz kayaların olduğu yerlerdeki mağaralarda aileleriyle birlikte yaşarlar. Yaşadıkları yerler her zaman sulara yakın yerde olur.

Anadolu'daki Türkmen Yörükleri arasında yaygın olan "Tepegöz" hikâyesinden anlaşıldığına göre, Kaf dağının on sekiz çeşit milleti varmış. Bunlardan bir tâifenin adına "Tekgözlüler", liderlerinin adına ise "Tepegöz" (tepegöz sultanı) derlermiş. Başlarının tam ortasında bir gözü olan bu varlıklar, insanlara pek benzemezlermiş. İnsanlar gibi saçlı ve sakallı da değillermiş. Onların hepsi anadan doğma kel olurlarmış. Onların içine girip, ölmeden kurtulan insanların kurban kesip, türbelere dağıtmaları gerekirmiş.

Türklerin tek gözlü varlıklar hakkındaki inanışları, Moğolların inanışlarından biraz farklıdır. Mitolojik sistemin inançlarla sıkı bağını koruduğu Moğollarda tek gözlü şeytanî motif, insan eliyle kör edilmiştir. Bu inancın sadece Türklerle komşu olan Moğollarda yaygın olmasını temel alan araştırmacılar, tek gözlü varlıkla ilgili bu rivayetleri, Türk kaynaklarından alınma sayarlar.

Mekânı dağ, mağara ve orman olan "Tepegöz", mitolojik sembolizmine göre, düzenli dünyaya karşı dağıtıcı konumda olan, kaos ve şeytanî dünyayı sembolize etmektedir. Onun doğduğu yer, çeşme veya bulak başıdır. Yeraltı dünyasının sahibi olan "Tepegöz", tüm nitelikleriyle öbür dünyanın işaretlerini taşır ve mitolojik Ulu Ana bütüncülünün birçok çizgilerini kendinde birleştirir. Bu anlamda Türk mitolojisi, şaman duaları, mitolojik inanç ve demonolojik inanışlardaki "Tepegöz" motifi, kökenine göre, yeraltı dünyasının sahibi motifine bağlanır.

TERSİNE OLMA: Eski inanışlara göre, öbür dünyada yaşayan şeytanî varlıklar genellikle ölümlülerin yaşadığı dünyada olanlardan farklı görünüş ve ters davranışlara sahipler. Halk demonolojisinde geniş yayılmış varlıklardan olan "Hal-Al Ana" motifiyle ilgili inanışlarında, onun insanların söylediklerinin tersini anladığı düşünülür. Ona "gel" demek istendiği zaman "git" denilmelidir ve "git" denmek istendiğinde de "gel." İnanışlara göre hatta cinlerin ayakları bile tersine olur. Bu yüzden de Al, insanlardan farklı olarak arka arkaya yürür.

"Kartıga Pergen" adlı bir Hakas destan kahramanı, anadan doğduktan hemen sonra, ters çevrilmiş bir kazanın altına girip, kül yiyerek altı yıl boyunca orada kalır ve ancak bu süreden sonra ona ad verilir. Destandaki bu motif, inisiasiya unsurudur ve kahramanın yenilmezlik kazanmak için, yeniden doğması gerekiyor ve bu da ancak tekrar yerin rahmine girerek mümkün olur. Yani, daha sonraları hikâye kahramanına dönüşecek olan şaman adayı geçici olarak yeraltı dünyasında olur. Azerbaycan hikâyelerinin birçoğunda kahramana bazı şeylerin tersini yapması öğüdü verilir. Örneğin ona "Simurg" kuşu et istediği zaman su, su istediği zaman da et vermesi söylenir. Veya başka bir hikâyede, mitolojik Ulu Ana bütüncülünden kalma olan sihirli kan, onu yalandan metheden kıza doğru, çirkinliğini açık açık söyleyen kıza ise yanlış yol gösterir. Buradan da anlaşıldığı gibi, şeytânî varlıklarla tersine dille konuşulduğu zaman, onlar kahramana düzgün olanı, normal dünyaya özgü anlayışla konuşulduğu zaman ise tersi olanı gösteriyorlar. Hikâye kahramanının öbür dünyada rastladığı hayvanların yemleri de tersine konulur: Atın önüne et, kuşun önüne ot ve aslanın önüne de kuş yemi

konulur. Yahut kahraman, öbür dünyada yananı söndürmeli, titreyeni durdurmalı, açık kalanı kapamalı ve örtülü olanı açmalıdır. "Gider-gelmez" dünyaya (doğayla uygarlığın sınırına) giren kahraman da atının nalını çıkarıp, tersine vurur.

"İronik ahmak karakterler" terslikle bağlı oldukları için, bu dünyaya özgü anlayışları bilmezler. Terslik motifi, halk inanışlarında oldukça geniş bir biçimde korunmuştur. Anadolu'nun güneyinde yaşayan Türkmen oymakları arasındaki inanışa göre, köpek havladığı zaman baktığı evden ölü çıkar. Bunu engellemek içinse, evin önündeki ayakkabıları ters çevirirler. Veya defin törenlerinde ölüyü mezara tersine koyarlardı.

Anadolunun birçok yerinde, Kuran'ın bazı ayetlerinin ters okunarak büyü yapılabileceğine inanılmıştır. Sihrin yapılacağı veya bozulacağı zaman da ters giyinilirdi. Sırt falına bakarak gelecekten haber verenler de sırt kemiklerini önden değil, omuzun üzerinden arkaya atarlardı. Makedonya Türklerinde ise bekar kızlar, bahtları açılsın diye, değirmene gönderilir ve burada çatının kiremitlerini tersine çevirirlerdi. Altay dağlarında yaşayan Şamanist Türk göçebeleri, yas tutarken elbiselerini yedi gün tersine giyerlerdi. Kazak-Kırgızlardaki kadınlar ölü başında ağıt yakarken tersine oturur, elbiselerini de tersine giyerlerdi. Selçuklu Sultanı Melik Şah'ın oğlunun yasına gelen Oğuzlar, atlarının alnını çizip, eyerlerini de tersine çevirmişlerdi. Kırım sultanlarından ünlü Adil Sultanın adına yazılmış destanda, kahramanın anası Dânâ Bilgin, ağıt yakarken ters giyinip ağlıyor. Yağmur dualarına katılanların giysilerini tersine giymeleri âdeti ise Başkurt boyları arasında görünmüştür.

Halk inanışlarında uykular da tersine yorumlanır. Uykuda ağlamak iyi, gülmekse kötüye yorulur. Bir kimsenin ölümünü görmek, onun ömrü uzayacaktır diye yorumlanır. Bu şekilde tersine olan rüya yorumları, en arkaik yorumlar sayılır. (bak: Demonoloji; Değişkenlilik)

TEYRAN: İslâm hakkında hiçbir bilgileri olamayan Sarıg Vugurlarda şeytanî bir varlığın adı. O, "Çutkur" denilen hetonik şeytanların gözle görünebilen tek şeklidir. İnanışa göre onlar, tek ayaklı ve tek elli varlıklardır ve bu özellik de onların şeytanî özellik taşımalarıyla ilgilidir. Ayrıca onlar tek gözlüdürler ve o tek gözlerini de uzun kirpikler kaplamış-

tır. Onlar, gözüne göründüğü kişinin iyesine dönüşür ve bu insan için gereken ne varsa yapar.

"Tayran" adı, etimolojik bakımdan eski Türkçedeki "Tengri", Azerbaycan Türkçesindeki "Tanrı", Kazakçadaki "Teniri", Çuvaşçadaki "Tura", Başkurtça'daki "Tenre" ve diğer Türk dillerindeki "Tenri", "Tengri", "Tigir", "Tenir" ve "Deer" şekilleriyle bağlıdır. Ancak "Tayran" eski Türklerin mitolojik görüşlerindeki tek gözlü motifin giderek demonolojik niteliklere bürünmesi değil, kendi evrimi süresince ne gibi şekiller alabilmesi ve hatta tam zıt mitolojik sembollerle yüklenebilmesini gösteriyor.

TEYRİ-TEKRİ: (bak: Tanrı; Tan)

TILSIM: Gagauzlardaki mitolojik bir varlığın adı. Şekilden şekile girebilen bu hayalî varlıklar, daha çok giydikleri uzun gömleklerle görünmeyi severler. Tılsımlar, en çok harabelik yerlerde, köprü altlarında ve bulak başlarında mesken tutarlar. Cesur ve korku bilmeyen insanlarla karşılaşmaktan çekinirler. Bu, şeytanî varlıklara özgü bir özelliktir. Çünkü cesareti olan biri, tılsımı öldürebilir. Korkan insanlar ise tılsımı gördüğü anda, korkudan ölür.

Tılsımlar, hem canlı, hem de cansız varlıklar şeklinde göze görünebilirler. İnanışa göre, bazı yerler onların hükmü altındadır. Gagauzlar bu tılsımlardan korunmak için kurbanlık keserler.

TIN: Eski Türklerden olan Göktürk ve Uygurlarda "ruh, can" anlamında kullanılmıştır. "Tın"ın "nefes" anlamıyla birlikte "ruh, can" anlamı, M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde "er tını emrüldi" ve "anıng tını kesildi" (onun canı çıktı) gibi ifadelerde kullanılmıştır ve bu şekilde Altay Türklerinin dilinde de korunmuştur. Altay efsanesinde "tın", kahramanın güneş gibi parlayan ve bir ip gibi göğe doğru uzanan canıdır. Türklerin ruh ve can âlemiyle ilgili zengin inanışlarını aktaran mefhumlardan biri gibi, Altay Türklerinin dilinde bu söze "kutsal, dokunulmaz ruh" anlamını ifade eden "aparu tın" şeklinde rastlanır.

"Tın-tin" sözcüğünün diğer bir anlamı olan "canı cisimle bağlayan

hayat verici güç", günümüz Altay Türkleri arasında yaşamaktadır. Doğrudan ruh hayatıyla bağlı olan sözcüğün böyle bir anlamı, Türklerin öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına, ruhların ebedîliğine ve ölümsüz olduklarına olan inançlarından gelir. Yani, eski Türklerde ölüm, nefesin kesilmesi ve ruhun bedenden uçup gitmesi şeklinde düşünülürdü. Buna göre de eski Türk yazılı abidelerinde "ölü" yerine bazen "uçtu", "şahin oldu" gibi ifadeler kullanılırdı. Ancak bunun ruhun bir bedenden başka bir bedene girmesi düşüncesi ile hiçbir ilişkisi yoktur.

Sibirya Türklerinde nefesin, bir bağ gibi insan vücudunun bütün parça ve eklemlerini birbirine bağladığına inanılırdı. Tın gittiğinde ise bütün vücut parça ve eklemler yerinden oynar ve dağılıp giderdi. Bunun için "tın" uykuda bile insan bedenini terk etmez. Şamanın kamlık yaptığı zaman da "tın" onun cisminde mesken tutar.

Tuva Türkçesinde "tın" sözcüğü "hayat" anlamını ifade eder. Hakasçada da "tını sıhtı", "canı çıktı" anlamına gelir. Hakaslara göre, insanın bir canı olur. O da "tın"dır. Bebek daha ana rahmindeyken "tın"ı yaratılır. Hatta döl kımıldamaya başladığı zaman "tın" var demektir. "Tın" insan bedeninden beyaz bir ip şeklinde çıkar ve günahsız birine ait ise gökyüzüne doğru uçar.

Teleutların dilinde sakral içerikli "tın bura" şeklinde bir ifade var. Bu, ruhlara hizmet edebilmek için şamana güç verirdi. Şamanlar birbirleriyle çarpıştıkları zaman, daha güçlü olanı, diğer şamanın hayvan kılığındaki "tın bura"sını çalıp, onu yok ederdi ve bundan iki, üç gün sonra da o şamanın kendisi ölürdü. Çünkü onun hayat gücü de "tın bura"yla birlikte ölmüş olurdu. Altay kahramanlık destanlarına göre, kahramanın canı olan bu "tın", onun vücudunun dışında, düşmanlarının gözünden uzak bir yerde korunur. Burada, bedenden ayrı düşünülen canın maddî olarak düşünüldüğü açıktır.

TOTEMİZM: Arkaik kültürlerle bağlı olup çeşitli aşamalı olan, kendine has bir tapınış sistemi. Totemizm, toplumsal ve ideolojik yapıya sahip karışık bir bütüncüldür. Totemizm kuramının ortaya atılması Mark Lennan'ın adıyla bağlıdır. 1920'de, Van Gennep, tek bir totemizme dair kuramların sayısının bile kırkı geçtiğini belirlemişti. Antropoloji mekte-

bunun evrim kuramı ve "tek merkezcilik" eğilimlerinin bir sonucu olarak, dünya halkları için evrensel sayılan Totemizmin etnik-coğrafî ölçekte gerçek sınırları var. Daha çok Avustralya, Amerika ve Afrika'da yaşayan yerli kabileler için bir özellik sayılan bu toplumsal kurum, kabilelerin toplumsal, siyasal ve ideolojik hayatı için, temizleyici bir mekânizma ve programlaştırıcı bir başlangıç rolündedir. Kültürel tarihe dair materyallerin araştırılmasından edinilen bilgilere göre, herhangi bir bitki veya hayvana olumlu bir şekilde yaklaşılması, onun totemizmle ilgili olduğunu göstermez.

Eski Türk dîninin başlangıç şeklinin totemizmden geldiğine dair görüşün temsilcilerinden biri olan Ziya Gökalp, Fransız sosyoloji mektebi ve özellikle de E. Durkheim sosyolojisiyle ilgiliydi. Z. Gökalp'ın ardından onun yetiştirdiği öğrenciler, Türk tarihi araştırmacıları ve bazı yabancı araştırmacılar, onun fikirlerini savunmaya başlamışlar. Örneğin, J. P. Ruy'a göre, Animizm ve Şamanizm, Türklerdeki "halk dini"nin temelini oluşturmuştur ve bu dinin kendisi de aslında Totemizme dayanır.

Gerçekte ise Totemizm, olsa olsa klan ve kabile tipli cemiyet veya toplulukların dinidir. Aynı klandan olanlar, totem olarak kabul edilen hayvanın veya bitkinin soyundan geldikleri fikrini kabul ederler. Yani, Totemizme göre, her klanın ayrı bir totemi var. O klandan olanlar bu totemi kutsal sayıp, onun soyundan geldiklerine inanırlar. Halbuki Türklerde "kurt ata" inancı vardı ve herhangi bir klan veya kabilenin değil, tüm Türk soylarının atasıydı. 1960'larda D. Kloson da eski Türk ırkı üzerine kurulu efsanelerde anlatılan dinî inanış unsurları arasında, bu kanıya varmıştır ki, eski Türklerde "kurt" hiçbir zaman totem olmamıştır.

Böyle bakıldığında, Türk çadırlarındaki "töz"ler ve Oğuz boylarındaki kuşlar da bir totem değiller. Anadolu'daki Selçuk abidelerinin üzerindeki iki başlı kartal motifleri ise Totemizmin bir kalıntısı değil, uğur getireceğine inanılan bir sembol veya tılsımdı. Kurbanlık hayvanın etinin paylaşılması da Totemizmin bir göstergesi olmayıp, Sayan-Altay Türk halklarının mitolojik geleneklerinde görüldüğü gibi, toplumsal yapının şekillendirilmesiyle ilgili bir olaydır.

Totemist bir toplulukta her klanın cet saydığı bir totem var ve bu klanı diğerlerinden ayıran bu totemlerdir. Halbuki, Türklerde kan bağıy-

la her boyu ve soyu birleştiren bir Bozkurt var ve bu Bozkurt kutsal bilinir ve tektir. Türklerde Totemizmin var olduğunu kanıtlayacak bir veri olmaması, Türk uygarlığı tarihçisi olan İ. Kafesoğlu ve onun ardından birçok Türk etnik-kültürel geleneğini araştıran bilim adamlarına, eski Türk dininin Totemizm sayılamayacağını, onun başlangıç şekli bile olamayacağını kanıtlamıştır ve Totemizm, Türk ulusal kültürünün sorunu olmaktan çıkmıştır. K. Levi Stross, genellikle Totemizmi "yapay" bir anlayış gibi tanımlar ve karışık kurumlardan çıkarılarak bir araya getirilen bir mefhum gibi, yalnız etnoloğun fikrinde mevcut olduğunu yazardı. Tüm bu yazılanlar ise Totemizm fenomeninin gerçek varlığını şüphe altına düşürüyor.

TOYBODIM: Altayların mitolojik inanışlarında öbür dünyada var olduğuna inanılan ırmağın adı. İnanışa göre Erlik'in kara demirden yapılmış bir sarayı var. Bu saray, dokuz ırmağın bir noktada kavuşup aktığı "Toybodım" (Doymadım) ırmağının yakınındadır. Bu ırmak, insanların gözyaşlarından oluşmuştur. "Toybodım" ırmağının üzerinde at kılından yapılmış bir köprü bulunur. Erlik saltanatında, ölmüş insanların sayısız, hesapsız canları bulunmaktadır. Bu canların herhangi biri kendi başına bu saltanattan çıkıp gitmek isterse, "Toybodım" ırmağının üzerindeki kıl köprü uçurulur ve suyun içine düşen canlar, tekrar Erlik saltanatının içerisine getirilir.

"Toybodım" ırmağının sahilinde, Yutpalar adı verilen su ejderhaları yaşar. Onlar Erlik saltanatının koruyucularıdır. Mitolojik "Toybodım" kavramı, anlam itibariyle ölümün mecazî olarak karşımıza çıkar. (bak: Açgözlülük)

TÖS-TÖZ: Sibirya'daki Türk halklarının geleneksel dinî görüşlerinde, ataların göstergesi olan bir varlık. A. İnan'ın fikrine göre, Moğolların "ongon", Lamaizm'in etkisi altında kalmış Tuva ve Uryanhay Türklerinin "eren", Yakutların ise "tangara" ve "emeget" dedikleri putları, Yenisey ve Altay Türkleri "tös", yahut "töz" şeklinde adlandırırlardı. Bu soylarda geniş bir şekilde yayılmış olan bu anlayış, en çok da şamanlarla ilintilendirilir. Bu inanç ve inanışa göre, Altaylarda her oymağın bir "aru

töz"ü var. bu "töz" genellikle ulu bir şamanın, boyun, soyun ulu atası sayılan dağın, herhangi bir efsanevî kişiliğin veya mitolojik bir varlığın adını taşır. Şorlarda şaman ruhları, bu "tös" kavramıyla ifade edilirdi. İnanışa göre onlar, sadece şamanın anlayabileceği bir dilde konuşabilirler. Altayların inanışına göre, âlemi yöneten ruhlar ikiye ayrılır: bunlardan biri sözcük anlamıyla "köken, başlangıç" demek olan "töz"lerdir. Onlar yaratılmamış ve ezelden beri var olan ruhlardır. Bu ruhların kendisi de "aru tözler" ve "kara tözler" olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ülgen, "aru tözler"den, Erlik ise "kara tözler"dendir.

Türk halk edebiyatına dair örneklerde göründüğü gibi, Altay şamanları okudukları ilâhîlerde kamın ana veya baba tarafından olan atasına "tözüm" derlerdi. Sibirya Türklerinin geleneksel inanışlarında da gök ruhlarından birinin adı, 'Töz Han"dı. Bu ruhun, göklere göç etmiş "ulu ve ilk cet"lerden biri olduğu düşünülür. Lebedinler arasında yazılmış başka bir rivayete göre de Bay Ülgen'in dört oğlundan birinin adı "Tözkan"dı.

Altay ve Yeniseylilerin inanışlarında dağların birçoğu bile "töz" sayılmıştır. Bu da onların ulu ata olduklarına dair inançtan gelir. A. Anohin'in verdiği bilgiye göre, Altaylarda "dağ tözleri"ni kutsal yüzlü sayma geleneği, yedi kuşaktan kalma bir âdet sayılır ve bu "töz"ün yerle aynı zamanda yaratıldığına inanılırdı.

"Tös", bazen de kuş ve diğer canlılar şeklinde düşünülebilirdi. Bazen de put olarak tanımlanan bu varlıkların Totemizm ile hiçbir ilişkisi yoktur. Bu fikir, bu varlıkların hayvan biçiminde doğmuş olduklarından kaynaklanmış olabilir. Onun Şamanizmle ilgili olmadığı fikri ise Sibirya Türk halkının geleneksel dinî görüşlerine dair verilerde, tam olarak kendini gösterir. Örneğin, insanbiçimci ve hayvanbiçimci motifler olarak düşünülen ve "tös" denilen bu mitolojik varlıklar, Şor şamanlarının yardımcı ruhlarıydı. Hakas şamanları da kendi yardımcı ruhlarına "töstar" (tösler) adını verirlerdi. Hakaslarda hamile kadınları nazardan korumak amacıyla, şamanların kayın ağacının budağından hazırlayıp, Umay Ana'nın sembolü saydıkları "İney Tös" kullanılırdı. Doğum zamanında onun yardım edeceğine inanılır ve hamile kadının yanına konulurdu.

Resimleri şaman davullarının üzerinde yer alan bu ata ruhu "tös"lerin, "Kiji Tös" adında liderleri vardı. O, elinde oku-yayı olan bir avcı görkeminde betimlenirdi. Kızılların geleneksel inanışlarına göre, insanları belâlardan koruyan "tös" ruhlardan birinin adı "Emegey"dir. O, kamlık yapan şamana nasıl düzgün hareket etmesi gerektiğini gizlice öğretir.

Altay ve Yenisey Türklerindeki en ünlü "tös"lerden biri, "Aba Tös"dür. Teleut Türk boyunun ilk atası ve koruyucusu olan bu ruh, "Tileg Tös" adını taşır. "Töz" ve "tös", Altay şamanlarının dilinde, "ölmüş bir şamanın koruyucu ruhu, ölen bir şamanın canı, ölen şamanların ruhunu temsil eden tılsım" gibi anlamlar ifade eder. Bu sözcüğün, Divanı Lügat-it Türk'te "anık tübi tözi kim" ifadesinden de görüldüğü gibi, "asil, kök, menşe" anlamlarına gelmektedir. Kazan Türklerinin dilinde "tös, tüs" şeklinde olan bu sözcük, "suret, yüz, canlı hayvanların resmî" anlamında kullanılmıştır. Kırgız ve Başkurtlarda da bu anlayış, atalar ruhuyla olan ilgisini korumuştur. 1253 yılında Moğolistan'a bir elçi olarak giden rahip Rubruk, bir Uygur tapınağında gördüğü putların neyi gösterdiğini sorduğu zaman, "Bunlar Tanrı görüntüsü değiller. Bizimkilerden biri öldüğü zaman, yakınları onun şeklini çizer ve tapınağa koyar. Biz de bunları, ölünün aziz hatırası olarak saygıyla koruruz" yanıtını duymuş.

TRİKSTER: Kültürel kahramanın komik benzeri olan mitolojik bir karakter. Bu ad, İngilizce'de "insan aldatan, oyunbaz, hilekâr" anlamlarına gelen "trikster" sözcüğünden geliyor. Çok bilmişliği, hilekârlığı ve düzenbazlığıyla tanınan bu motif, mitolojiye dair bilimsel metinlerde de başka adlarla karşımıza çıkmaktadır. Şiirsel mitolojik karakter olan "trikster", kültürel kahramana çok benzer. Yani kültürel kahraman, ilk yaratıcı şeklinde olduğu gibi, "trikster" şeklinde de ortaya çıkabilir. Onun tüm faaliyeti, mitolojik zamanla bağlıdır.

Halk kültürü ve mitolojiyle bağlı bir motif olan "trikster", çoğu zaman yoldan çıkmış ve azmış bir şehvet düşkünü, ahlaksız ve yedikçe doymayan açgözlü olarak verilmektedir. O, hiçbir topluluğun törelerine uymayıp, yüce değerlere alaycı bir yaklaşım bile gösterebilir. Her

defasında yıkılmakla sonuçlansa da şamanla dalga geçip, onun neşe halindeki uçuşunun taklidini yaparak eğlenirdi.

Bir hikâye karakteri olan "trikster"in tüm davranışlarının içeriği, onun kabul görünen normları bozmasıyla tanımlanır. Sağlam bir düşünce açısından bu davranışlar çoğu zaman anlaşılmaz kalır. Burada başka bir paradoks da yaşanmaktadır. "Trikster", talihin elinde oyuncak olup, kaçacak yeri kalmadığında riske girerek kalıplardan uzak ve hikâye mantığını bozan kararlar alır. Bazen elindeki bazı gizli olanaklar sayesinde kendine bir çıkış yolu bulur.

Arkaik mitolojik metinler acısından kültürel kahraman ile "trikster"in işlevlerinin bir mitolojik varlıkta birleştirilmesi karakteristiktir ve bu motiflerin adları, etrafındaki konuların dünya düzene girmeden önceki çağa ait olmasıyla açıklanır. Onların işlevlerinin birbirinden ayrılması, sonraki çağlarda gerçekleşen bir olaydır. Mitolojik geleneklerin birçoğunda olduğu gibi, aynı zamanda yaratıcı ve kültürel kahraman da olan "trikster", ateşi ve ilâhî varlıkların koruduğu başka kültürel değerleri çalıp, insanlara ulaştırır. Ancak tüm bunlar, onun çok bilmişliği ve hilekârlığı sayesinde olur. Hayvanbiçimci çizgilere sahip olan "trikster" ile ilgili konular ise hayvanlarla ilgili hikâyelere rahatlıkla çevrilebilmiştir.

Türk halklarının kültüründe, epik kahramanlığı temel alınarak araştırılan, aslında ise kaynağını mitolojiden alan ve ilk ataya ait işlevler taşıyan karışık yapılı Köroğlu motifinde de onu, "trikster" işleviyle bağlayan çizgiler vardır. Defalarca kendini âşık, değirmenci, koruyucu ve at bekçisi olarak tanımlaması da gerçekte Köroğlu'nun işlevsel bakımdan değişken tabiatlı ve "trikster" olduğunu gösteriyor.

TURA: Çuvaş halk inanışlarında yer alan en yüce güç ve tek ulu varlık. Eski Türkçedeki "Tengri" sözcüğünün Çuvaşçadaki şeklidir. Eski Türklerde bu sözcük hem "Tanrı", hem de "gökyüzü" anlamlarını ifade etmiştir. Ancak Çuvaşçadaki "tura", sadece İslâm inancındaki "Allah" anlayışıyla aynılık gösterir. Su, ateş, rüzgâr, toprak, güneş ve ay gibi doğal güçler, Tura'nın emrindeler. Fars dilindeki "melek" anlamlı "feriştah" sözcüğünden gelme olup, hayır seven ruhu bildirir. Çuvaş dilindeki "pireşti" şekliyle bilinen varlıklar da onun hizmetindedir. (bak: Tanrı)

TÜRK: Türk mitolojisinde var olan kültürel bir kahraman motifi ve ilk ata. Bozkurt, Oğuz Kağan, Korkut Ata, Er Elley ve benzerleriyle birlikte Türk, dünya düzeninin oluşumunda faal rol oynayan mitolojik motiflerden biridir.

Çin tarihinde Göktürklerin kökeniyle ilgili bir efsanede, ateşi yaratarak insanları donmaktan kurtaran ilk ata da Türk'tür. Çin kaynakları efsanenin bir yerinde Türk'ün anasının bir kurt olduğunu da kaydetmişler. Kaynaklardan edinilen bilgiye göre, Türk, tannnın ona verdiği, boynundaki taşla istediği zaman doğaya etki edebilirmiş. M. Kaşgarî'ye göre, Türklere "Türk" adını veren, Ulu Tanrı'dır. Yine aynı kaynağa göre, Türk, Nuh'un oğlunun adıdır. Azerbaycan mitolojik metinlerinde de Türk, Nuh'un oğlanlarından biri olarak veriliyor. Zor günlerinde Bozkurt'un ona yol gösterip, kurtardığı için, daha sonraları sayıca çoğaldıkları zaman, Türk, kendi kavmine "Bozkurt, bizim kurtarıcımızdır. O'na her zaman inanmalısınız. Zorluklarla karşılaştığınızda O'nu yardıma çağırabilirsiniz" der. Burada, kurtarıcı ulu atanın adının her zaman hatırlanması, aynı zamanda siyasî varlığın bir şartıdır.

"Yurt" denilen, Türk dünya düzeniyle ilgili evrenbiliminde kâinatın bir modeli olarak görünen ve bir microkozmos (küçük âlem) şeklinde görünün çadırın yaratıcısı da Türk olarak bilinir. Türk hakkındaki efsanelere göre, Türkler içerisinde aşa tuz katmak gibi âdetleri de O çıkarmıştır. Bu da O'nun kültürel kahraman ve ilk ata özelilikleri olduğunu gösterir. İslâm'ı kabul etmiş Türklerde de tuzun elde edilmesi, Ebülce (Bulca, Olcay) Han olarak adlandırdıkları Yafes'in büyük oğlu olan Türk'e bağlanılır. Araştırmacılar, Türk mitolojik sistemindeki ruhlar silsilesinde Ulu Türk motifinin yüksek bir yer tutmasını, ilk ve ulu ata olan Türk hakkındaki anıların hâlâ silinmediğinin bir göstergesi olarak kabul ediyorlar.



Kırgızların Manas destanında Manas'ın atası olan Yakup, "Atam Türk, aulum (köyüm) azdır" diyerek, ulu atasının Türk olduğunu beyan eder. Yine aynı destana göre, savaşta esir düşenlerin "Atamız Türk'tür" diyerek aman dilemeleri de ulu atanın kurtarıcılık işlevinden gelmektedir. Ayrıca bu, atasının adını bilenin siyasî açıdan var olabildiği-

ni gösteriyor. Bazı kaynaklarda adına "Sakçik Rüstem" olarak rastlanan Rüstem-i İbn-i Haldun da Türk'ün oğlu olarak gösterilmiştir.

Eski Kassı dilinde "Turuh me" sözcüğü vardı ve "gökyüzü, sema" anlamına gelirdi. Bu Akad sözcüğü, ulu ata Türk'ün soyundan gelen Türklerin, neden Göktürk olarak adlandırıldıklarına bir açıklık getirebilir.

TÜŞİMEL: Oğuz Kağan destanında, "görünmezler âleminden haberler veren, rüya tabiri yapan" ve "bilgiç" anlamlarında kullanılan bir kavram. V. Radlov'un "tüşimel" sözcüğü için yaptığı açıklama "Geleceği gören, gelecekten haber veren" şeklindedir. "Uyku" anlamlı "düş" sözünden türeyen bu kavram, P. Peliyo'ya göre "vezir" anlamını da içerir.

Oğuz Han destanındaki sembolik motiflerden olan Ulu Türk ile ilgili kullanılan bu ifade, Oğuzname yazarının dünya görüşündeki Şamanist bakışından haber verir. Bu anlamda "tüşimel", Şamanizmin ritüel yönüyle ilgili bir anlayış olup, şaman kültünün hizmetçisini bildirir. P. Peliyo dabu Oğuzname'nin Şamanist Türklere özgü olduğunu düşünüyordu.

"Tüşimel" kavramıyla ilgili dikkat çekici başka bir nokta da Pekarski'nin "Yurt Dili Sözlüğü"nde "Vilyuy'daki tanınmış şamanın unvanı" olarak anlamlandırılmasıdır. Kumandinlerin inanışına göre, yeraltı dünyasında Erlik ve kardeşi Kagır Han'la birlikte bir de 'Tüşülü Aza" adında bir ruh yaşardı. Yakutların yeraltı dünyasıyla bağlı Şamanist görüşlerinde de orada yaşayan en önemli ruhlardan biri 'Tüsümel" adını taşır. Şorların inanışına göre, yeraltı ölüler saltanatında ruhların üç taifesi yaşardı ve bu taifelerden birinin lideri 'Tuşkun" adında bir ruhtu. Buradaki 'Tüşülü" ve 'Tuşkun" adlarıyla "tüşimel-tüşmel" adlarının aynı kökten geldiğini düşünmek mümkündür.

TÜYLÜLÜK: Mitolojik anlam olarak ilkliği, anormal güç ve direnci ifade eden tüylülük, tipolojik bakımdan kültürel kahramanların birçoğunda rastlanan bir özelliktir. Gılgameş destanının kahramanları olan Gılgameş ile Enkidu tüylü olarak verilmişler. Tüylülük ile gür ve uzun saçlara sahip olmak, gücün sembolü gibi görünmenin yanı sıra, iyilik

sever ruhların sığınacak yeri olarak da görülmüştür. Yakutların koruyu ruhlarından biri olan orman ruhu Baay Bayanay da bedeni beyaz tüylerle kaplı bir ihtiyar görünümünde betimlenir. Bazı metinlerde de "tepegözler" tüylü varlıklar olarak verilir. Bazı Altay metinlerinde, ilk insan olan Erlik de tüylü gösterilir.

Gagauzların inancına göre, dünyayla birlikte var olan kocaman ve uzun boylu tepegözlerin bedenleri tüyle örtülüydü. Azerbaycan Türklerinin demonolojik inanışlarına göre, Orman İyesi olan Ağaç Kişi'nin bedeni de tüylerle kaplıdır. Gulyabani olarak bilinen şeytanî varlık da baştan aşağı tüylerle kaplıdır. Başkurtların geleneksel mitolojik inanışlarındaki Şurele adlı Orman Ruhu ve Çuvaşlardaki Arçun adlı Şeytan da tüylerle kaplı varlıklardır. Şeytanî varlıkların en bilinenlerinden olan Albastı, Kırgız inanışlarında bedeni yerlere sürünecek kadar uzun tüylerle kaplı bir varlık olarak betimlenir. Onların inanışında, San Albastı da 5-6 yaşındaki bir çocuk büyüklüğünde olup, bedeni baştan aşağı tüylerle kaplı bir varlıktır. Nogayların inanışındaki Albastı'nın bedeni da tüylerle kaplıdır.

V. Radlov'un "Türk Lehçeleri Sözlüğü Sınağı"nda "Erlik'in hizmetinde olan acıklı ruhlar" olarak tanımlanan "Almış" adının başka bir tanımı da "Rivayete göre, uzun zamandan beri Altay'da yaşayan ve bedeni tüylerle örtülü olan insanlar" olarak veriliyor. Bu tanım, tüylülüğün mitolojik bir sembol olarak, şeytanî ruhun izlerinden biri olduğunu gösterir.

Azerbaycan Türk hikâyelerinde, yenilmez kahramanların göğüslerden uzayıp, dizlerine kadar gelen bir tutam tüy, onların hayat gücünü temsil eder. Ünlü sihirli hikâye kahramanı olan Tüylüce motifi de şeytanî doğaya sahip olmakla tanınır. Oğuz doğduğunda, bedeni sıkı bir şekilde tüylerle kaplıydı. Köroğlu destanının Paris nüshasında görünüş olarak tüylü olduğu için onun deveye, cine veya Oğuz'a benzetmişler.

Hetonik bir özellik olarak kültürel kahramanların tüylülüğü, aslında evrensel boyutta onların yerini belirlemek açısından önemlidir. Kültürel kahramanın tüylü gösterilmesi, mitolojik çağın sembollerini aktarır. Bilimsel-teorik fikirlerde de tüylülüğün mitolojik sembolizmi, kahramanın aracı işleviyle ilintilendirilir.

U

UBAY ENE: (bak: Umay)

UCUBILIK: Azerbaycan mitolojik metinlerinde rastlanan bir motif. Adem Ata'nın zamanında yaşadığı ve hatta Musa Peygamberle bile görüştüğü yazıyor. Rivayete göre onun başı bulutların arasına kadar uzanırmış ve elini uzatarak denizden tuttuğu balığı, güneşe tutup pişirecek kadar kocaman bir cüssesi varmış. Normal insanların boyu, onun ancak topuğuna kadar gelirmiş. Onun bir kemiğinden büyük bir köprü yapılabilirmiş. Hatta Azrail'in bile onun canını almaya gücü yetmezmiş. Azrail'i gördüğü an bir-iki adım geriye çekilirmiş ve Azrail ne kadar yol alırsa alsın, ona yetişemezmiş. Ayrıca çok da güçlüymüş.

"Ucubılık" motifi, mitolojik çağlarda insanbiçimci kocaman varlıkların bir kalıntısıdır. Bu tip varlıkların hetonik özellikte olmaları, onları kaosla ilişkilendirme olanağı da verir. Acıklı ruh çizgileri de aynı başlangıçtan gelebilir.

Arkaik zamanlarda, Araz kadar büyük ırmakları bir ayağını bir kıyısına, diğer ayığını da öbür kıyasına koyup atlayacak kadar büyük insanların yaşadığına inanılırdı. "Ucubılık" motifi de bu inanışların bir ürünüdür. Şimdiki kuraklık yerlerin deniz, dağlarınsa adacıklar olduğu zamanlardan bahseden bir mitolojik metinde şöyle denilmektedir: "Nahçivan arazisi, bir zamanlar büyük denizmiş. Elinceçay'daki Yılanlı ve Genni dağları da ada. Bu adada "Kelenterler" adında kocaman azman insanlar yaşardı. Bu insanlara "Ucubılık" denilirdi. Onların ateşleri ve ocakları yoktu. Onlar, unu suda yoğurduktan sonra hamuru güneşe tutarak pişirirlerdi. Onlar, ayaklarının birini Yılanlıya diğerini ise Genni Dağına koyarak denizden balık tutar, güneşin önünde çevirerek pişirip, yerlerdi. "Kelenterler", çok yiyip, çok içerlerdi."

Eski zamanlarda yaşayan "Uzuhlar"ın da çok büyük vücutları olduğu ve daha sonra yok olup gittikleri hakkındaki düşünceler, Türk halkları arasında birçok mitolojik metinde korunmuştur. Nahçivan'da, Şerur'da "Ucugulu" adıyla bilinen varlık, "Ucubılık"la aynı özellikler taşımaktadır. Halk konuşma dilinde onun adı "ucubınıg" olarak geçer. Azerbaycan hikâyelerinde rastlanan "Ocıbınıh Padişah" motiflerinin de "Ucubılık" motifiyle olan bağlılığı şüphesizdir. Birçok mitolojik metindeki betimlemeye göre, evin içinden elini uzatıp, ırmaktan su alacak kadar uzun olan "Uzunbuluk" motifi de bu gruptandır.

Bu mitolojik karakter hakkındaki bilgilerin çok az olması ve Türk etnik-kültürel geleneğinde bu adla bir mitolojik karakterin bulunmaması, bu adın başka kültürlerden alınma olduğu görüşünü güçlendiriyor. Bazı araştırmacılara göre bu ad, doğudaki bazı efsanelerin bir karakterinden gelir. Bu efsanevî karakterin adı "Övc İbn Unug"dur. Böylece "Ucubılık" motifiyle bağlı Azerbaycan mitolojik metinlerindeki bilgiler, kaynağını doğu efsanelerinden alır. Bu motif, etnik-kültürel geleneğin yapısına ters gelmediği için alınmıştır.

Efsaneye göre "A'd" kavminden olup, Adem Ata'nın oğullarından sayılan "Ucubunug"un başı, bulutlardan bile yakarıda olurmuş ve Nuh tarafından dünyayı basan su, onun ancak dizine kadar çıkabilmiş.

Azerbaycan'ın bazı klasik söz ustalarının dilinde de bu sözcük kullanılmıştır.

UÇMAK: Şamanizmde ışık dolu bir âlem olan Cennet'e verilen ad. Birçok araştırmacıya göre "uştmak" şekliyle Soğdca'dan alınma olan bu kavramın temeli, ruhun bedeni terk ettiği zaman "uçan kuş" kılığında olduğuna dair eski Türk inanışlarına dayanır. Yakutlarda, ecelin geldiği zaman, ruh bedini terk ederken kuş şekline düştüğüne ve kâinatı kaplayan Dünya Ağacı'nın budaklarına kadar uçup oturduğuna inanılırdı. Ruhun kuş kılığında uçup, Cennet'e gitmesi inancının izleri, eski Türk yazılı abidelerinde de korunmuştur. "Ölmek" anlamındaki "uça barmak" sözcüğünün temelinde "uçmak"la ilgili eski inanışların izi var. "O öldü!" yerine "Ol uçıp kitte" (O uçup gitti) denilirmiş.

Batı Türklerinin İslâm'ı kabulünden sonra bile "öldü" sözcüğü yeri-

ne "şunkar boldı" (şahin oldu) ifadesi kullanılırdı. Ancak bu ruhun başka bedenlere geçmesini içermezdi ve sadece ruhun bedenden ayrılmasını ifade ederdi. Bazı şaman giysilerinin kanatlanıp uçan kuşu hatırlatması da bu inanışın göstergesidir. 15. yüzyılda bir Türk yazarı şöyle anlatmaktadır: "Uçmak, yani Cennet içinde bir pınar var. Adı Recep'tir."

UÇUH: Nopur-Türkmenlerde, hocalar hakkındaki inanışlarla ilgili bir anlayış. Şamanist karakterli bu inanışlara göre "uçuh" özel olarak verilen kurbandır. Bir hastayı tedavi etmek isteyen hoca, kitabına bakıp, "bu hasta için falan renkte falan hayvan uçuh görünüyor" der. Daha sonra hocanın komşularından biri veya hastanın yakınlarından biri belirtilen hayvanı bulur ve keserdi. Bu kurbanın eti yenildiğinde, kemiklerini parçalamak veya kemiklerine diş sürmek yasaktı. Çünkü bunlar cinlerin payı sayılırdı. Et yenilip bittikten sonra, hoca, kalan kemikleri alıp, hayvanın derisinin içine toplar, dua okur, sonra da kendi evinin önünde veya köyün kenarındaki boş bir arazide gömerdi. Bazılarına göre, hoca kendi koruyucu ruhlarını bu kurbanlık etle iyice doyururdu.

Geleneksel görüşlerde "uçuh", ruhların bayramı olarak kabul edilirdi. Nohurların bu hocalar hakkındaki görüşleri, diğer Türk halklarının şamanlar hakkındaki görüşleriyle çok benzerlik gösterir. Araştırmacılar, Türkmen-Göklenlerin şaman törenlerinde kestikleri kurbanlık olan "uçuh"un adını, etkin Türk dillerinden olan Kırgızcadaki "ıyık", Tuva Türkçesindeki "ıdık", Hakascadaki "izıh", Yakutçadaki "ıtık" ve Çuvaşcadaki "yereh" şekilleriyle, eski Türkçede ise "ıduk" şekliyle kullanılan kavramla ilişkilendiriyorlar.

UÇUK: Bedendeki ısının yükselmesi sonucunda, dudaklarda kabarcıklar oluşur. Türk dilinde bu kabarcıklara "uçuk" denilir. İslâm'ı kabul etmiş Türkler arasındaki Şamanist inanışların bir kalıntısıdır. Bu inanışa göre, bir insanın ağzını Şeytan yaladığı zaman "uçuk" oluşurdu.

Şamanizmde yaygın olan bir inanışa göre, "uçuk" ruhların küsmesi sonucunda oluşur. Tedavisinde ise çakmak taşından elde edilen ateş kullanılır. Bazen ise bir bardak suyu, "uçuklamış" insanın başının üzerinden evin dışına serpip, yüksek sesle "Çık git!" derler.

Başkurtların dinî görüşlerinden bahseden S. Rudenko, bir hastayı tedavi eden bahşının "azar getiren ruhu kovmak için", iki oyuncak yaptığını ve bu oyuncaklara da "uçuk" adı taktığını anlatır. Çünkü bahşı, "uçuk ruhu"nu bu oyuncaklara yerleştirirmiş.

Altay Şamanizminde de bir kötü ruhun adı "Uçuk"tu. Bu ruhun adı daha sonraları Anadolu Türkleri arasında da unutulmadan kalmayı başarmıştır. M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde bu sözcük, "uçguk" şeklinde geçmektedir.

UGAN-UĞAN: Tanrı. Araştırmacılara göre, "kadir, her şeye gücü yeten" anlamına gelen "uğ" kökünden gelir. İslâm devrinden kalma eserlerden olan 11. yüzyılın abidelerinden "Kutadgu Bilig"de rastlanan "Uğan-Oğan" hakkında "O, bir Allah'tır. O, herkesten üstündür" denilir. M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde de "Uğan Tengri" ifadesi için, "Her şeye kadir, güçlü" anlamları kullanılmıştır.

"Uğan" adı, Harezmî'nin 13. ve 14. yüzyıllarda yazdığı "Mehebbetname"de de aynı anlamda kullanılmıştır. 14. yüzyılın yazarlarından olan İbn-i Mühenna, "Uğan"ın Türklerde Allah anlamına geldiğini yazar. 15. yüzyılın dilbilimcisi İmanî'nin "Beda-i El Lüget"inde de "Uğan"ın Allah anlamıyla birlikte, "yalvarışla okunan duanın bir bölümü" anlamı da görünmektedir. Diğer kaynakların büyük birçoğunluğunda, bu sözcüğün karşılığı "Allah" olarak verilmiştir.

V. Radlov'un kayıtlarına göre, "Oğan", Uygur ve Çağatay sözüdür. Diğer birçok araştırmacı gibi, bu sözcüğü, O da "Allah" şeklinde çevirmiştir. Z. Gökalp, Altay Türklerinin dinî sisteminden bahsettiği zaman, "Ugan" adında bir tanrıyı anlatmaktadır. Ancak sonraki dönemlerin araştırmaları, bu fikrinin doğru olmadığını kanıtlamıştır. Birçok araştırmacı, "Ugan" ile "ongon" arasında bir yakınlık bulmaya çalışmışlar.

Altayların tanrı anlayışında rastlanmaması gibi bazı gerçekler, "Bayat" ve "Ülgen" gibi, "Uğan"ın da Tanrı değil, sadece onun bir sıfatı olduğunu gösteriyor.

UĞUR: Eski Türk mitolojik düşüncesinde yol iyesinin adı. Bu düşünceye göre, suyun da dağın da kendi iyeleri vardır. Bu varlığın hangi tanrı-

lar topluluğuyla bağlı olduğu fikri eskimiştir ve bu mitolojik motif hakkında kullanılan "Yol Tanrısı" veya "Yol Allahı" gibi ifadeler yanlıştır. Mitolojik inançlara bağlı bu anlayış hakkında M. Kaşgarî'nin yazdıklarına bakılırsa, o zamanın Oğuzları birbirlerine tehlikesiz bir yol arzularken, "yol uğur bolsun" derlerdi. Bu söz yola çıkıldığı zaman denilirdi ve böylece "yol iyesi" yardıma çağrılırdı. Daha sonraları bu "yol iyesi"nin yerini doğu halklarının inanışlarında Hızır motifi tutmuştur.

"Uğurun açık olsun!" örneğinde de göründüğü gibi, "uğur" sözcüğü, bağlılığını her zaman koruduğu "yol" sözcüğüyle birlikte kullanılmıştır. Türk halkları arasında yaygın olan "uğur" ile Küçük Asya'nın eski halklarına özgü abidelerde yeraltı dünyasının tanrısı olarak adı geçen "ugur" arasında da bazı paralellikler görülmüştür.

Türk dillerinde sık sık rastlanan "uğur" sözcüğünün, Azerbaycan Türkçesindeki "uğuru kara gelmek" deyiminde kullanılan ve "talih, baht" anlamı ifade eden şekli, birinci anlamdan türemedir ve kısmet veya talihin, yol mefhumuyla karşılaştırılmasından ortaya çıkmıştır. Bu sözcüğün "mutluluk" anlamı da 11. yüzyılda M. Kaşgarî tarafından kaydedilmiştir. "Uğur" için birçok sözlükte geçen "bereket" anlamı ise yine benzer bir anlamsal genişleme sonucunda ortaya çıkmıştır.

UĞUZLAR: Azerbaycan'daki bazı azınlıkların dilinden yazıya dökülmüş bir rivayete göre, çok eskilerde yaşamış, iri cüsseli, azman varlıklardan biri. Yemek istedikleri bir şeyi, elleriyle kaldırıp, güneşin önünde pişirerek yerlermiş. Çok büyük halılar, onların eseridir. Normal insanlar, onların gözünde "cırtdan" gibi görünürlerdi. Gerçekten de günümüzde büyük eski mezarların içinden çıkan iri kemiklere rastlanmaktadır. İnsanlar, onların azmanlara ait olduğunu düşünürdü ve "Uğuz Ölçüsü" olarak adlandırırdı. Vücut olarak iri olan insanlar için söylenen "uğuzdan kalma" deyimi de buradan gelir.

Halk inanışlarında "Uğuz" başkadır, "Tepegöz" başka. "Uğuz" insandı ve halı örerdi. Göçebeydi ve nerede ölürse, orada da gömülürdü. "Tepegöz" ise devler taifesindendi. "Uğuz" gibi O'nun da boyu uzundu, ancak O, insan değildi ve kafasında sadece bir tek göz vardı.

"Uğuzlar" hakkındaki inanışlar, mitolojik çağlardan kalma büyük in-

sanbiçimci varlıkların, dağ kadar büyük azman insanların ve "kelenter"lerin varlığına olan inanışın bir yadigârıdır. Eski çağların mitolojik inanışlarını yansıtan geleneksel düşüncelere göre, eski zamanların insanları çok büyüklermiş ve bacaklarının dizden aşağı uzunluğu bile iki buçuk metre olurmuş. Bin yıldan daha fazla yaşarlarmış. Bu inanışa göre insanlar gitgide küçülmektedir ve bir zaman sonra daha da minnacık olacaktır.

Azerbaycan mitolojik metinlerinde "Uğuzlar"ın adına "Uzuhlar" olarak da rastlanır. Bu metinlere göre, "Uzuhlar" eskilerde yaşayan, çınar kadar uzun boylu, üç yüz yıla kadar ömrü olan varlıklardı. Onlardan bahsedildiği zaman, "bizim atalarımız olmuşlar" diye bahsedilir. (bak: Tepegöz; Ucubılık)

ULU ANA: Birçok mitolojik sistemde, geniş anlamlarda kullanılıp, değişik versiyonlara sahip olmasına rağmen korunan sabit bir yapı. Ulu Ana, sabit bir model olarak mitolojilerde daha çok yerle ve şeytanî varlık olan kadın başlangıcıyla aynılaştırılır. Onun işlevleri, başlangıçtan beri bazı mitolojik varlıklar arasında paylaştırılmıştır. Bu işlevler, birbirleriyle ilgili olup, bu bütüncülün anlamsal türemesi olan motiflerle, bir bütün içinde korunup kalmıştır. Bu motiflerden hiçbiri Ulu Ana'nın işlevlerini tek başına yerine getiremiyor. Ancak bu anlamsal türeme ürünü olan motiflerin her birinin yapısal-işlevsel özelliği, diğerleriyle bağlantı içindedir ve bu özelliklerin bütünü, Ulu Ana bütüncülünün yapısını oluşturuyor.

Mitolojik sistemde çok sayıda arkaik yapılı motif var. Bu motiflerin en büyüğü Ulu Ana motifidir. Mitolojik Ulu Ana, birçok kez değişime uğrayıp, birkaç konum değiştiren bir bütüncüldür. Bu bütüncül deformasyon geçirerek, Bozkurt, Hızır, İrkıl Hoca, Ulug Türük, Erlik, Kan Nine, Hal Anası ve başka bir sürü mitolojik varlık ve koruyucu ruhlara dönüşmüştür. Bu varlıklar ne derece bağımsız koruyucu ruhlara çevrilip farklı varlıklar olarak ortaya çıkmışlarsa da Türk mitolojisinde ilk yapıları itibariyle ilgili oldukları bu Ulu Ana motifinin en az bir özelliğini taşımaktadırlar. Ulu Ana bu bakımdan, "ezelî bir formül" olarak ondan kopan ruh ve motiflerin temel benzerliklerini oluşturarak, işlevsel bakım-

dan onları birbirine yakınlaştırır ve bazen de aynı işlevlerle taşıyan motiflere çevirir.

Mitolojik dünya modelinde Ulu Ana, bolluk ve bereketin koruyucusu ve yaratıcısı olarak nitelendirilir. Antropolojide Ulu Ana'nın korunup kalan en arkaik örneği, Kan Nine (Küp Karısı veya Küpegiren Kan) motifi sayılır. Ebedî yaşayış ve hayatın dönüşümlülüğünü aktaran mitolojik düşünceler sisteminde, O'na hayat verici güç ve ölümsüzlüğün en üst ifadesi olarak bakılmıştır. O, yaşlanmazdır. İkircikli ritüel-mitolojik bir varlık olarak, hem düzenleyici evrensel başlangıç, hem de dağıtıcı kaos başlangıç, onda bir araya toplanmıştır. Dünyada hareketsiz ve değişmez kalan hiçbir şey olmadığı gibi, zıtlıkların kendileri de birbirleriyle yer değiştirebilirler. Bu bakımdan O'ndan kopan mitolojik varlıkların birbirine ters yönlerde işlev görmeleri de doğaldır. Bu varlıklar bir taraftan çocuk bağışlayan veya çocukların koruyucusu olarak ortaya çıkarken, diğer taraftan onları kaçırıp, yiyebilir. Örneğin, her şeye kadir olan Humay, hem yeni evlat dünyaya getirmenin sebebidir, hem de ölümün. Veya sallanan göğüsleri, karışık saçları ve küçük boyuyla doğan kadınları koruyan Al ruhun bir benzeri olup, aynı işlevlerle yüklü Hal Anası, kendi çocuğunu yemiştir.

Aynı Ulu Ana bütüncülünden kopan Al ruhu ve Umay gibi karakterlerin bu şekilde ikircikli işlevleri, anlam potansiyeli yüksek olan sabit modelde, her iki başlangıcın (düzenleyici ve dağıtıcı) bir arada olmasıyla ilintilidir. Bu ise Ulu Ana bütüncülünden kopan motiflerin şeytanî niteliklerini de koşullandırır. Bu anlamda sallanan ve haddinden fazla göğsü olması, hayvanbiçimci çizgiler taşıması ve hayvanat âlemiyle bağlılık, Ulu Ana'nın en önemli belirtileri arasındadır. Ulu Ana bütüncülünden türemiş motiflerden olan Al ve Albastı motifleri de bu bakımdan oldukça belirgin sayılırlar. Başlangıçta koruyucu bir ruh olan bu motif, şeytanlaşmanın son aşamasında, insan yiyen ve çocukları kaçıran bir cadıya dönüşebiliyor. Bir veya haddinden fazla göğüsün olması da onun arkaik çağlardaki ilk ana işlevinden ileri gelir.

Ulu Ana motifiyle ilgili bir başka özellik ise kelliktir. Bu özellik, "Tepegöz" motifinde de korunmuştur. Mitolojik Ulu Ana'nın en eski ve en geniş yayılmış adlarından biri "Kel-Hel" köküyle ifade olunmuştur.

Yeraltı dünyasının sahibi olması da arkaik yapılı mitolojik Ulu Ana motifinin işlevlerinden biridir. Erlik'in aynı zamanda kadın belirtileri taşıması, bu işlevden kaynaklanır. Ulu Ana, öbür dünyanın sahibidir. Eski Bulgarlardaki bazı kaynaklarda "Alp Albastı" adını taşıyan putperest bir yeraltı dünyası ruhu var. Bu, Ulu Ana bütüncülünün yeraltı dünyasıyla olan ilgisinin açık bir ifadesidir.

Canlılığın ilk konumunu sembolize eden Ulu Ana, eski düşüncede tüm yerler ve suların sahibiydi. Avın uğurlu geçmesine kadar her şey onun isteğine bağlıydı. Yeryüzündeki her şeye hayat veren oydu. Mitolojik Ulu Ana varlığı, farklı halklarda su, yer ve öbür dünya ile ilintilendirilir.

Bazen de İlahe Ana olarak adlandırılan bu bütüncül, araştırmacıların birçoğunun görüşüne göre, putperestliğin sonraki tüm şekillerini doğurmuştur. Ulu Ana, ilk suyla ilgili olduğu kadar, dağla da ilgilidir. Altay efsanesinde su ve dağ iyelerini büyütür ve tüm hayvanlar onun hükümdarlığındadır. Bazen hatta bu su ve yer iyeleri, doğanın hayat gücünü aktararak, her şeyi bilen Yer Ana motifinin gerçek izi şeklindedirler. Sayan Altay Türk halk kültüründe bu düşünceyi taşıyan varlıklar, bereket, bolluk kavramlarını canlandıran kadın görünümünde verilir.

Ulu Ana en eski çağlardan kalma kaya resimlerinde bolluk, verimlilik ve üreme kavramlarının ifadesi olarak iri ve sallanan göğüslü kadın şeklinde resmedilmiştir. Bu ise mitolojik düşünceyle yaşayan eski insanın gözünde Ulu Ana'nın mecazî bir motif değil, canlı bir varlık olarak düşünüldüğünü gösterir. Dünyanın yaratılma sürecinde yer alan mitolojik Ulu Ana'nın en belirgin özelliği, iri ve sallanan göğüslere sahip olmasıdır.

Kamlık yapan erkek şamanların, kadın giysisi giymeleri de yaratılışın gücünü kendi varlıklarında taşıyarak, Ulu Ana motifinin bir temsili olduklarından kaynaklanır. Yakutlarda Tanrıcılık törenini gerçekleştiren ihtiyar, başına kadın şapkası takardı. Birçok şamanın kadın giysisi giymeleri ve giysilerinin üzerine kadın göğsünün resmini çizmeleri, ruhlarla bağlantı kuran şamanın kadın yönünün daha güçlü olduğunu göstermek içindir.

Tuva halk inanışlarına göre, şamanların ulu atası bir kadın şamandır.

Bu da Ulu Ana motifinin şaman mitolojisindeki bir yadigarıdır. Şaman halk kültüründe, şaman ruhlarının manevî oğlu olarak, onlara kamlık gücü verip, Ulu Ana'nın izlerini taşıyan motif, "Albıs" motifidir. Türk halk inanışlarında "Yallı" adındaki dansın, iri göğüslerini sırtına atmış kadın gibi betimlenen Al-Hal, Albastı veya Al Karısı motiflerinin adlarıyla ilintilendirilmesi de ilgi çekicidir. Gobustan kaya resimleri arasında bulunan "Yallı" sahnesi ve onun üstünde çizilmiş olan iri göğüslü, tüm vücudu dövmelerle kaplanmış kadın figürü de ölümsüzlük, üreme ve bereketin sembolü olan "ana cet" ve başka bir deyişle Ulu Ana'ya tapmanın izi gibi kabul edilir.

Ulu Ana'nın başka bir özelliği de her şeyi bilmesidir. Onun bu işlevi, bahşıların uykusuna gelen ihtiyar kadın bilgiç motifinde de korunmuştur.

Ulu Ana'nın en önemli mitolojik işlevi ise tören koruyuculuğudur. Bu işlev daha sonraları ilk şaman motifine geçmiş ve sihirli hikâyelerde kahramanın Karı Nine'nin eğitiminden geçmesi ve onun yardımıyla yeni statüler kazanması şekline dönüşmüştür. İnisiasiyadan geçmek, ölüp yenilenmiş halde tekrar doğmak olayı da sadece arkaik yapı ve zengin anlam hafızasına sahip mitolojik Ulu Ana saltanatında ve sırf O'nun yardımıyla mümkün olabilir.

Mitolojik Ulu Ana'nın bir özelliği de erotik-seksüel gücün fazlalığıyla belirginleşmiştir. Sakral bakımdan agresifliği ise onun diğer bir özelliğidir. Seksüel-erotik açıdan aktiftik, Ulu Ana bütüncülünden kopmuş tüm varlıklar ve koruyucu ruhlar için de karakteristik bir özelliktir. Örneğin, Yakutlarda şamanın temel koruyucu ruhu, şehvet düşkünüdür ve şehvanî duyguların koruyucusu sayılır. Ulu Ana'nın böyle bir özelliği tipolojik nitelikte olup, tüm dünya halklarının mitolojik sistemlerinde geniş ölçüde yer almaktadır.

Yakutların "Ağ Oğlan" adındaki mitolojik metninden de anlaşıldığı gibi, Dünya Ağacı'nın içinden yarıya kadar çıkıp, "tuluk gibi" iri göğüslerinden süt vererek "Ağ Oğlan"ı yenilmez bir kahramana dönüştüren kadın motifi de Ulu Ana bütüncülünden gelir ve kâinatın ölüp-dirilmeler zincirinden oluşan üreme ve verimlilik kavramlarını temsil eder. (bak: Mitolojik Bütüncül; Yer Ana)

ULUK AK İNE: (bak: Ağ Ana; Ulu Ana)

ULUK TÜRÜK (ULU TÜRK): Eski Türk düşüncesi bakımından ilk şaman motifini kendinde canlandıran en büyük koruyucu ruhlardan biri. Şaman ruhu ve atalar ruhu olarak da bilinen bir varlık. Uygur "Oğuzname"sinde, Oğuz Kağan'ın yanında bulunan ak saçlı, ak sakallı ve bilgili rüya yorumcusu Uluk Türük adında bir ihtiyardan söz edilir. O da Korkut Ata gibi, görünmeyenler dünyasından haber verir.

Ulu Türk adı Uygur şamanlarının dualarında başka koruyucu ruhlarla birlikte kullanılır. O bir bahıcı, bir ozandır. Şamanın her zaman "Uzğanmas Uluğ Türk!" (Her zaman uyanık Ulu Türk) diyerek başvurduğu bir koruyucu ruhu var. O dünyayı yöneten hakim gibi verilmektedir. Ulu Türk, hiç kuşkusuz, Türklerin ilk ataları hakkındaki mitolojik düşüncelerinin bilinçlerden silinmediği çağların bir ürünüdür.

Uluk Türk adındaki "uluk" (ulu) sıfatı, araştırmacılara, onu "Ata" adını taşıyan din kutsalları ve ulu varlıklar kadar sembolik saymalarına olanak vermiştir. Uluk Türk motifinin "Moğolların Gizli Tarihi"ndeki ihtiyar Usun ile kıyaslanması, bu iki motifin mitolojik sembolizmlerini ve işlevsel-anlamsal özelliklerini ortaya çıkarmaya yardımcı olabilir.

Bir görüşe göre, İrkıl Hoca, Uluk Türk'ün başka bir şeklidir. İşlevsel yakınlıktan kaynaklanan bu benzerlik, bütüncül ile ezelî bir formülle ilgilidir. Bu benzerlikten dolayı, araştırmacılar çoğu zaman bu iki karakterin tek bir varlık olduğu kanaatine varmışlardır.

ULUU TOYON: Yakutların mitolojik inanışlarındaki en karışık yapılı motiflerden biri. Araştırmalar, onun karışık ve birbirine zıt işlevlerle yüklü olduğunu gösteriyor. Bir görüşe göre O, Ürüng Ayıı Toyon'un kardeşidir. Diğer bir görüşe göre ise bir grup gök ruhlarının lideridir. G. Ergis, Uluu Toyon'un şamanların koruyucusu olduğunu yazar. A. Kulakovski de Uluu Toyon'u, mitolojik işlevleri itibariyle çok eski zamanlarda "ayıı" denilen ruhlar grubuna ait saymaktadır. "Sür" olarak bilinen ruhu, ateşi ve şamanları da insanlara gönderen yine O'dur. Zaman geçtikçe O, Abaası ruhlarının kılığına girmiştir.

Kültürel kahraman tipini yansıtan tüm bu çizgileriyle birlikte, onun Ayıı ruhlar arasında gösterilmesini, araştırmacılar doğru kabul edemiyorlar. Birçok metinde ise O, gökler âleminde yaşayan acıklı Abaası ruhlarının lideri sayılmıştır.

Gökyüzünün yedinci katında yaşayan Uluu Toyon, birçok Yakut soylarının güçlü şamanlarının da koruyucu ruhudur. Bunun için de kendilerini ruhların manevî çocukları sayan şamanlar, "Ben Uluu Toyon'un yarattığıyım" derlerdi. Uluu Toyon, normal ölümlülerin gözüne görünmez. Birçok mitolojik metinde, onun bir sürü oğlu olduğu, bu oğlanların adları hayvan adlarını hatırlattığı ve bu oğulların at sürüleri olduğundan bahsedilir. Bu metinlerin yazdığına göre, bu oğullar, beyaz ve boz atlarla gökyüzünden yere inmişler.

UMACI (bak: Omacı)

UMAY-UMAY ANA: Artım kavramıyla ilgili bir ruh veya daha doğrusu, bir evliya adı. Diğer Türk halklarında O'nun adına "Humay" şeklinde de rastlanır. O'na geleneksel olarak "İlahe" de denilebilir. Umay motifi, Türk halklarının dinî-mitolojik inançlarında bazen kalıntı şeklinde de olsa, önemli bir kültün adını bildirir. O'nun tanrıça sayılması ise etnik-kültürel sistemin ölçütleri bakımından sadece belirli koşullarda kabul edilebilir. Etnik kültürün kendi içinde iye olarak görünen bu varlık, mitolojik sembolizm ve taşıdığı işlevlere uygun ola "Ana-Ene", "evliya" ve "melek" gibi de adlandırılır Manas destanında "Umay ene perişte" ifadesi var Buradaki "perişte" (melek) sözcüğü, Umay'ın Türk etnik-kültürel sistemdeki yerini bir koruyucu ruh, evliya veya melek olarak daha düzgün bir şekilde belirliyor.



Umay Tasviri

M. Kaşgarî'nin yazdığına göre Umay, kadın doduktan sonra kamından çıkan ikizin adıdır. Buna çoc ana kamındaki "tayı" derler. Kadınlar "ikizi" hayıra y rarlardı. İnanışa göre bir kadın Umay'a tapars evla olur. Bu inanış, Umay Ana'nın evlat vermek gibi ya ratma gücü olduğuna dair inancın bir uzantısıdır. A.

İnan'a göre, Mahmut Kaşgarî gibi bir Müslüman bilim adamı, "Umay bir ilâhedir" sözünü elbette ki söyleyemezdi. Kumandinlerde doğuşun zorlu geçtiği zamanlarda şaman, "Umay Ene, kuş ene" diye çağırırdı. Bu da Umay Ana'nın Ulu Ana bütüncülüne ait olduğunun bir göstergesidir.



Umay Tasviri

Orhun yazılarında adı geçen Umay-Humay ilâhesinin Türk etnik-kültürel sisteminin bir parçası olup-olmadığı sorusu, Türk kültürü araştırmacılarının ilgi noktasını oluşturmuştur. V. Radlov'un yazdığı "Türk Halk Edebiyatı Numuneleri"nde, "Biz başlangıçta atamız Ülgen'den türediğimiz vakit, bu iki kayın ağacı Umay ile beraber gökten inmiştir" denilir. V. Radlov ve Meliorraski, O'nun ilâhe olduğunu ve çocukları koruduğunu söylemekteler. Troşanski, Umay ilâhesi hakkında, "Bu bir kuştur ki, çocuğun başı üzerinde okur, bununla da onun oğlan çocuğu olacağını haber verirmiş" şeklinde yazmıştır.

Bazı araştırmalarda Umay'ın Moğol kökenli bir ruh olduğu görüşüne de rastlanır. B. Ögel dahil olmak üzere birçok araştırmacının görüşüne göre, Umay Ana kültü, sadece Türklere ait bir inanıştır. Sibirya ve Orta Asya Türklerinin bazı arkeolojik ve etnografik materyallerinden de anlaşıldığı üzere, Umay Ana motifi, hem beyaz saçlı ve beyaz giyimli olarak insanbiçimci görüntü sergilemektedir, hem kuş kılığında, hem da bu iki varlığın bileşiminden oluşan kanatlı kadın-melek görüntüsü vermektedir. Kırgızlarda onun nasıl göründüğü bilinmediği halde, Sayan-Altay Türkleri onu, göklerden inen güzel yüzlü bir kadın olarak düşünmüşlerdi.

Güney Hakasya'da kaydedilmiş metinlerde geçtiğine göre, insanlar, Ülgen Ata'yla Umay Ana'dan dünyaya gelmişler. Hakaslarda kısır bir kadının tedavisi için, "Umay Tartar" adı verilen ve sembollerle zengin bir tören yapılır. Umay Ana'nın olduğu yer, "Süttügköl" (Sagaylar ve Şorlarda), "Süt Ak Göl" (Teleutlarda) ve "Sumer Dağı" adını taşır. Yakutlarda çocukların koruyucu ruhu olarak bilinen, çocuğa can veren

ve yeni doğum yapmış kadının yardımına gelen "Ayısıt"ın adının anlamı "yaratıcı, yaratan kadın" demektir. Bu ad, Umay'ın adlarından biridir.

V. Verbitski, Umay'ın "Ölüm Meleği" anlamını da kaydetmiştir. Bu kayıta göre Umay, "çocukları koruyan iyilik sever bir ruh, ölüm meleği ve ölümün ruhunu uğurlayandır." V. Radlov'un sözlüğünden de anlaşıldığı gibi, Şorlardaki Umay da aynı anlama geliyormuş. Şemsettin Sami sözlüğünde de Umay hakkında şöyle denilir "küçük yaşlıları korkutmak için, cahilce yaratılmış korkunç bir hayli kişilik." Annelerin çocuklarını korkutmak için kullandıkları adlardan biri de "Uşak Umusu"dur (Çocuk Umusu). (bak: Omacı)

Yakutlarda "Ogu ımıta" denilen bir ilah vardır. Bu adın sözcük anlamı "çocuk ımısı" demektir. Bu varlık, bir kuş gibi çocuğun başı üstünde öterek, çocuktan türeyecek insanların bereketli ve uğurlu olacaklarını haber verir.

Hakaslar, Umay Ana'yı çocuğa kan ve et veren beyaz bir kuş olarak betimlemişler. Teleutlar, Sayan ve Altaylara göre ise gümüş saçlı genç ve güzel bir kadın olan Umay Ana, gökkuşağı boyunca yere iner ve elindeki yayla çocukları tehlikelere karşı korur. Kumandinlerde Umay Ana'nın insanı ömür boyu koruduğuna inanıp, O'nun kanatlı bir ana olduğunu düşünürlerdi. Onların inanışına göre, anne karnından başlayarak çocuğun ömrünün sonuna kadar Umay Ana'nın gölgesi eksik olmaz.

Tyan-Şan Kırgızlarına göre, O, göklerde yuva kuran bir kuş ve yeryüzüyle yeraltı dünyası arasında bağlantıyı sağlayan bir aracıydı. Göklerde yaşayıp, devamlı olarak bulutlar arasında dolaşan bu Umay, mitolojik varlık olarak yaratıcı başlangıcı bildiren "kut" anlayışıyla da yakından bağlı olmuştur. Hakaslar yeni doğmuş çocuğun canı hakkında konuşurken, Umay adından türeme olan "İmay" adını da kullanırlar. İnanışa göre İmay, 2-3 yaşına gelmiş çocukları "kut"a çevirirdi. Şorlarda da körpe çocuğun canına Umay adı verilmişti. Çocuk uykusunda ağladığı zaman, Umay'ın ona eziyet ettiği düşünülürdü.

Eski Türk düşüncesinde, bazı çocukların vücutlarında bulunan anadan doğma lekeler de uğurlu ve kutsal sayılıp, Umay Ana'nın el izi olarak bilinirdi. Onun için benli doğan çocuklar mutlu sayılırlardı. Çünkü

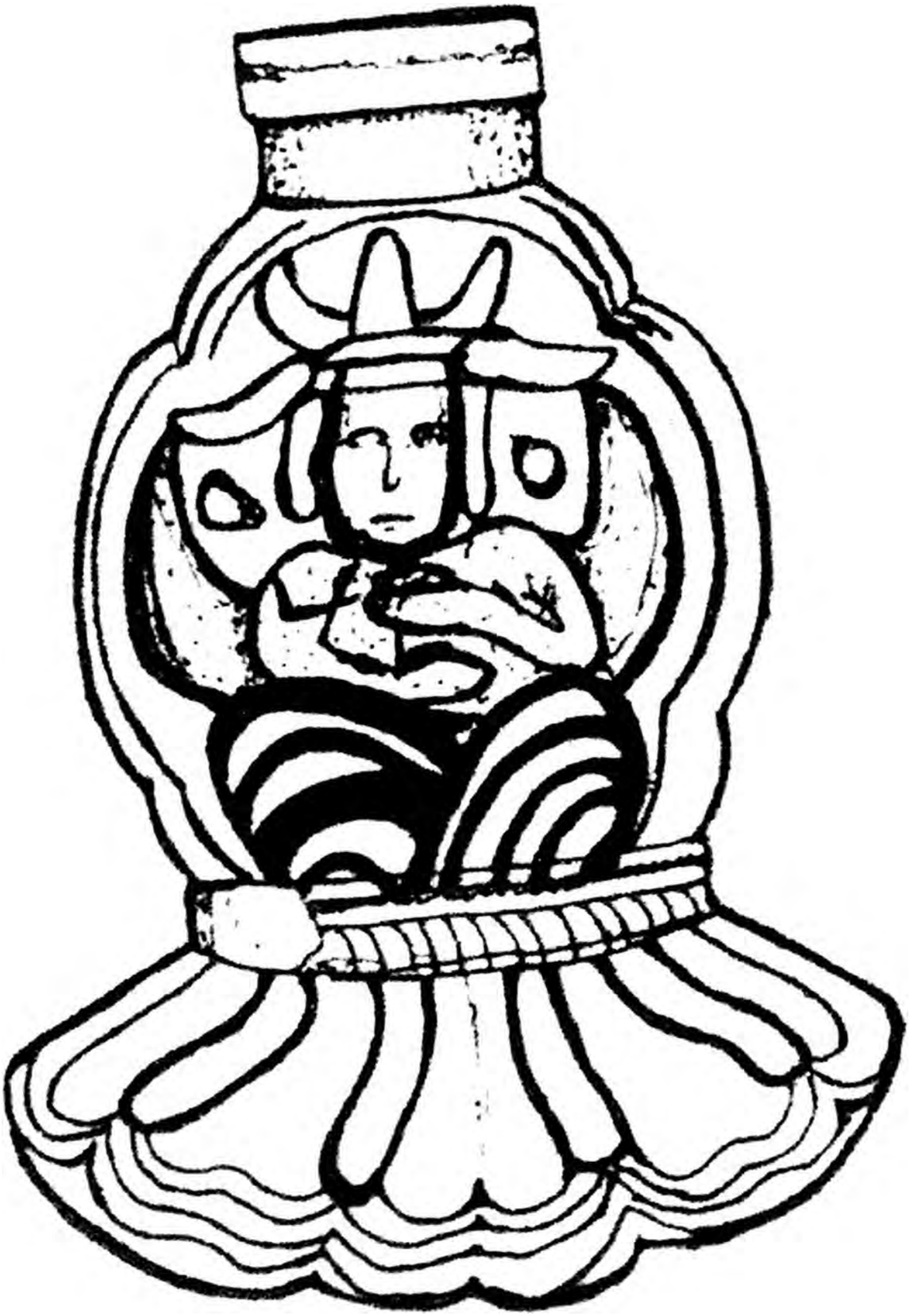
ben, Umay'ın izi olarak görünürdü. Benin, ikizin, ana rahminin ve hatta Tatar dilinde kadın cinsel organının "Umay" olarak adlandırılması da Umay'ın çocuğun dünyaya gelmesiyle bağlılığını gösteriyor. Umay'ın kadın-ana başlangıcıyla bağlılığı, Moğolca'da "mağara" anlamına gelen "ehin Umay" ifadesinde de korunmuştur. Çünkü mağara ve kayalar, Yer Ana'nın rahmi olarak düşünülmüştür.

Tyan-Şan Kırgızları, Umay'ın gece gelip, çocukların yüzlerini yıkadığına inanırlardı. Yakut kadınlarına göre, "son" (çocuğun anne karnındaki ikizi), Umay'ın işlevlerini yerine getiren melek ruhları temsil ederdi, yeni doğan çocukların koruyucuları sayılan bu iki mitolojik varlık arasındaki yakınlık, araştırmacıların ilgisini çekmiştir.

Batı Trakya Türklerinin inanışlarında "son", kutsal bilindiğinden, günaha girmemek için, üç gün boyunca onu kana bulanmış giysilerin içinde tuttuktan sonra, "Yine de çocuklarımız olsun!" diyerek ırmağa bırakırlardı. Genç kızlar da gülüp oynayarak bu kanlı giysileri götürüp, çocukları olsun diye yastıklarının altına koyarak yatarlardı. Sütten kesilmiş bir anne için de Umay'dan yardım istenilirdi. Sagaylardaki "Imay Toyu" töreni de bu süreci hatırlatır.

Kızıl ve Sagayların inanışına göre, çocuğun canı, Kuday'ın elindeydi. Boçat Teleutlarına göre ise bu can, Jeri Su denilen doğa güçlerinin elindeydi. Bazı araştırmaların ortaya çıkardığına göre eski Türklerin inanışlarında Umay ve "kut", aynı ölçüde insanın varlığını belirleyen hayat güçleri sayılmışlar. Tyan-Şan Kırgızlarının dilinde ürünün bol olduğu ve hayvanların bereketli olduğu zamanlarda "Umay Ana'nın göğsünden süt gelir" ifadesi kullanılırdı.

Hayır sever ruh olan Umay'ın Altay Türklerindeki insanbiçimci görüntüsü, Kıpçak boylarındaki D'ayıkın ve Yakutlardaki Ayısıtın görüntüleriyle üst üste düşer. Hakaslarda kısır kadınların tedavisi için yalvardıkları "İney Tas" adında taş heykeller var. Bazı araştırmacılara göre bunlar, Umay ilâhesinin görüntüsüdür. Umay'ın görüntüleri eskiden düğünlere gidildiği zaman takılan kolyelerin üzerini de süslemiştir. Yeni doğum yapmış kadınların koruyucusu sayılan "Umay Kamber" adındaki melek de Ural Tatarlarının geleneksel görüşlerinde yaşamakta olan Umay kültünün değişik bir ifadesidir.



Umay Tasviri

Umay kültü Orta Asya'da da geniş bir şekilde yayılmıştır. Kırgızların gözünde Umay bütün kadın sanatlarının pîri, bütün kadın el işlerinin koruyucusu sayılırdı. Onun için de terzi kadınlar işe başlamadan önce, "Benim elim değil, Umay Ana'nın elidir" derlerdi. Kırgızlarda Umay adında bir süsleme motifi bile kaydedilmiştir.

Azerbaycan'ın bazı yörelerinde, Humay Kayası ve onunla ilgili inançlar, son zamanlara kadar sürmüştür. İnanışa göre çocuğu olmayan bir kadın, başını bu kayaya koyup yatarsa, çocuk sahibi olurdu. Efsaneye göre, Humay adında kısır bir kadın varmış. Bir gün başını bir kayanın üstüne koyarak yatar ve ondan sonra çocuğu olur. O zamandan sonra bu kayaya Humay Kayası denilir.

Umay adının yer ve gökle aynı zamanda ilintilendirilmesi, Türk kozmogonisinden gelen nedenlere bağlıdır. Çünkü Türk kozmogonisinde, yerle gökyüzü başlangıçta bir bütün olarak düşünülürdü. Daha sonraları yerle gök ayrılınca, bu çağın varlıkları etnik-kültürel sistemin bir geleneğinde yerle, diğer bir geleneğinde ise gökyüzüyle ilintilendirilmişler. Ancak bu konumlarında da sabit ve donmuş bir şekilde kalmayıp, tazelenerek değişik renklere bürünmüşler. Onun için de bir mitolojik varlık, hem kaos güçleriyle, hem de evreni yaratan güçlerle ilgili olabilmiştir ve aynı bir varlık, hem ölüm getiren, hem de hayat veren bir ruh işlevi görmüştür. Çünkü kaosun kendisi bile, evreni yaratan güçlere karşı tam olarak dayanmaz ve tam tersine krizden çıkması için evrenin oluşumunda veya düzenin kurulmasında bir geçiş aşaması oluşturur.

Devlet kuşunun da bir adı "Umay-Humay" veya "Hümay Kuşu"dur. Osmanlı tarihinden bilinen "Hümayun" deyimi de bu bakımdan Umay ile ilintilendirilir. Çünkü bu anlayış, egemenliğin gökten geldiğine ve Tanrı vergisi olduğuna dair eski inanışların izlerini taşır.

Umay, Budist dualarda, iyi niyetli bir ruhun adı olarak geçer. O'nun adı, Nanay Şamanizmindeki önemli motiflerden olup, çocukların canlarını korumakla yükümlü olan "Maydya Mama"yla da işlevsel ve anlamsal olarak yakınlık içindedir. "Nişan şaman kadını hakkındaki hikâye"deki "Omosi Mama" motifi de çocukları koruyan, körpelere can veren, beyaz saçlı, iri ağızlı ve kocaman gözleriyle korkunç görü-

nüşlü bir kadındır. Bu varlık da mitolojik işlevleri bakımından Umay'a yakındır.

Azerbaycan Türkçesinde kullanılan, "hanım, beyim" anlamlarına gelen ve tarihte ritüel olarak kullanıldığı var sayılan "banı-banu" sözcüğünü de bazı araştırmacılar, koruyucu ruh Umay Ana'yla ilişkilendiriyorlar. O, Ubay Ana > Bayana > Bayanı > Baynı > Banı şeklinde bir değişim geçirerek "Umay Ana" adının sessel versiyonu sayılır. Şah İsmail'i çocukken saklayan kadının adı da "Uba" idi.

Umay sözcüğü, Kıpçak Hıristiyan metinlerinden olan "Kodeks Kumanikus"da (14. yüzyıl) mitolojik sembolizmine uygun olarak "Yer İlahesi" olarak açıklanmıştır. Yani yer ruhu olması, Ulu Ana motifinin bir özelliğidir. Onun için de Umuy'ın yer ilâhesi şeklinde açıklanmasını yanlış kabul eden araştırmacılar yanılgı içindeler. Gerçekte de Ulu Ana, yer ruhu sayılmıştır ve Umay motifi, bu mitolojik bütüncülün değişime uğramış olan şekillerindendir. Yer ilâhesi veya yer ruhu sayılması da onun arkaik nitelikli olduğunu gösterir. Umay Ana'nın yer ruhu olarak bilinen Ulu Ana'yla bağlılığı, bazı Türk halklarında O'na "Ulu Ah İne" (Ulu Ağ Ana) denilmesi örneğinde de korunup kalmıştır.

Mitolojik Umay Ana'nın işlevlerini etnik-kültürel gelenek çerçevesinde (Azerbaycan, Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'ın bazı bölgelerinde) "Fatma Nine" motifi de yerine getirir.

UYKU: Mitolojik düşüncenin iç dinamizmleri bakımından, ruhlarla doğrudan ilişki gibi düşünülen uyku, anlamlar ve semboller âlemine dalmanın da bir yoludur. Rüya tabirlerinde kullanılan teknikler, bir zamanlar mitolojik metinler ve efsunlarla ilintili olmuştur. Freud psikoanalizmi, uykudaki sabit şekilleri sembol sayıp, mitolojik metinleri temel alarak uykularda anlamaya ve aramaya başlamıştır. O. Freydenberg'e göre ise görünmeyenler âlemiyle ilgili haberler, ölüme eşit olan uykuda gelirdi. Örneğin, mitolojik yorumda yumurta, hayatın oluşmasını ve canlıların yaratılışını sembolize ettiği için, çocuğu olmayan bir kadının rüyasında yumurta görmesi, halk arasında çocuğu olacağı şeklinde yorumlanırdı.

İnsanların uykularında ruhlardan aldıkları bilgiler, bu ruhların bu insanlarla olan yakınlığını aktarır. Bu anlamda uyku yorumları da bir metin tipi olarak, etnik birliğin hayatını programlaştırma dili olmuştur ve davranış biçimleri ona göre belirlenmiştir. Oğuzname'de "Gök Tann bana uykumda bildirdi" denilir. Mitolojik geleneğe göre, gelecekteki olayların bildirme yolu uykudur. Oğuz Kaan destanında rüya tabiri yapıp, görünmeyenler dünyasından haber veren Ulug Türük motifi, bu bakımdan dikkat çekicidir.

Geleneksel dünya görüşünde gerçeklikle arasında bir duvar düşünülmeyen uyku, hafızasızlık veya ölüm sürecinin bir şekli olarak görünürdü. Dede Korkut Kitabı'ndan anlaşıldığına göre, uyku "küçük ölüm" olarak tanımlanmıştır. Ozanların söylediğine bakılırsa Oğuzlar, olacakları uykularında öğrenirlerdi ve uykuyla ölüm arasında benzerlik görürlerdi. Uykuyla ilgili olan eski inanışlar, birçok rivayette yaşamaktadır. Uyku yorumlarının kendisi de mitolojik inançları yaşatır. Örneğin, Yakutlara göre uykuda kurbağa görünmesi, şamanın veya büyücünün geleceğinin işareti gibi yorumlanırdı. Bu yorum, herhalde ilk şamanla bağlı inançların kalıntısıdır.

Eski Türklerin inanışlarında "uykular dünyası", gerçekliklerin kendisi kadar yakın sayılırdı. Uykuların yorumu, insan kaderine yol göstericilik yapardı. Gelecek olayların, uykular aracılığıyla gerçek olacağına inanılırdı. Hacı Bektaşî Veli'nin anası, uzun yıllar süren hasretten sonra bir oğlan çocuğu dünyaya getireceğini, önce rüyasında görür. Arapçadaki "başa gelen hal olan, gerçekte baş veren olay" anlamlı "vagee" sözcüğü, Osmanlı ve Azerbaycan Türkçelerinde "uyku, rüya, uykuda görünen olay" anlamı bildirmiştir. Bu, Türklerdeki uykunun, göze görünen bir hayal değil, gerçekte baş vermiş olan bir olay gibi kavrandığını gösteriyor.

Bahtın bile uykuda görülebileceğine inanılırdı. Ölümlüler, birçok varlığı sadece uykularında görebilirlerdi. Güney Altaylıların inanışına göre, normal insanlar bir dağ iyesini ancak uykuda görebilirlerdi.

Türk halklarından birçoğu için, uykuyu insanlara gönderen, ilâhî güçler vardır. Karaçay-Balkarların geleneksel inanışlarında insanlara uyku gönderen varlık "Düş Anası Çomparaş" adında bir ilâhedir. Yakutlar-

da çocuğu olmayan kadın, evliya ağacının altında yatardı ve bu ağaç da onun uykusunda çocuk canı bağışlardı.

Kırkların elinden kadeh alıp, içmekle vergi verilmesi olayı da uykuyla ilintilendirilir. Bu bakımdan aşk destan kahramanlarının "yeniden kurulmasını" sembolize eden "buta almak" motifi de uykuyla bağlantılıdır. İnanışa göre, Hak aşığına Hak'tan gelen yaratma gücü, uyku zamanında gelir. "şaman azarına" tutulmadan önce uzun bir uykuya dalma motifi de şaman efsanelerinde sık sık karşımıza çıkar. Vergi verilmeden önceki bu uyku olayı, işlevi itibariyle geçici ölümü sembolize eder. Destan kahramanının tüm varlığını kökenden değiştirecek olan buta, ancak uykuda verilir. Çünkü uyku zamanında kendi evi kapalı, gönül eviyse açık olur ve uyku, anlam âlemine dalmanın bir sonucudur.

Bazı Türk halkları geceleri gördükleri uykuları başkasına anlatmazlardı. Anlattıklarında da zarar gelmesin diye, "lambaya anlatıyorum" denilirdi. Kötü kâbuslar akarsulara anlatılırdı. Alsın götürsün diye. İyi rüyalar da akarsuların temizliğine anlatılırdı. Aydınlık olsun diye. Bazen de kötü kâbus gördüklerinde taşı kaldırıp anlattıktan sonra tekrar yerine koyarlardı, bu kötü kabusu yok etsin diye. Geleneksel kültürle yaşayan Anadolu Türkmen aşiretlerinde de uykulara karşı garip bir inanç vardır. Buradaki obaların en yaşlı adamı, uykuları yorumlamakla görevliydi ve her zaman da iyiye yorardı. "Sonu hayır olsun" demek ise bir gelenekti.

Uykuda ölü görmek ömrün uzayacağının, bulanık su, gözyaşının, duru su ise aydınlığın göstergesiydi. Bazı uykular da açık bir şekilde tersine yorumlanırdı. Uykuda ağlamak, gülmek şeklinde, gülmek ise ağlamak şeklinde yorumlanırdı. Uykunun tersine yorulması hikâye konularına da geçmiştir. Araştırmacılara göre, böyle tersine yorum, öbür dünya varlıklarıyla bağlantıdan gelir ve en arkaik kat sayılır.

Tasavvufa göre de uyku zamanında insanın görünmezler âlemine kavuşmasını engelleyen tüm perdeler açılır. Genellikle uyku, görünmezler âlemine bağlı bilim sayılmıştır. İlk vahiylerin gelmesinin uykuda gerçekleşmesi de bir rastlantı değildir. Birçok araştırmacıya göre, ilk uyku yorumcuları şamanlardı. Tabii ki uykuları kolektif düşüncenin kaynağı sayabilmek mümkün değildir, hatta tam tersine uykuların yorumunu şekillendiren kaynak kolektif düşüncedir. Orta çağlarda, uykula-

nn sembolik haber olup, geleceği bildirdiğine içten inanırlardı. Onun için de bu çağların uyku yorumcuları, uykulara geleceğin habercisi gözüyle bakarlardı. Uykunun görülmesinden çok, yorumlanması önemliydi. Oğuzname'de "Düşi görende değil, yorandadır" denilir.

Türk yazarlarından olan Marağalı Evhedi, dünya olaylarını uyku sembollerinin yansıması olarak açıklıyor.

UZUHLAR: (bak: Uğuzlar)

Ü

ÜÇ MÜSTÜ BAY ONI: Altay halklarından olan Teleutların geleneksel dinî-mitolojik inanışlarında körpe çocukları şer ruhlardan koruyan ilâhe veya ruhlardan biridir. Bu ad Azerbaycan Türkçesinden "Üç boynuzlu Umay Ana" olarak çevrilebilir. N. Dırenkovan'ın 1920'li yıllarda yazdığı halk kültürü metinlerinde rastlanan "Üç Müstü Bay Onı" adı, araştırmacılara onda koruyucu ruh olan Umay motifini görmek olanağı verir.

Dilbilim yorumcuları, buradaki "bay onı" ifadesinin "Umay Ana" adından türediği kanaatine varmışlar. Diğer bir Altay halkı olan Kumandinlerde de gök ruhlarından Ülgen'in kızı "May Ene", "May Anı", "Pay Anı" olarak adlandırılır. Bu adla bağlı düşüncelerin izlerine Altay şamanlarının dualarında rastlanır. Bu kamlık âyinlerindeki dağ ruhlarından biri "Üç Boynuzlu Kara Kaya" olarak adlandırılır. Bu dağ ruhunun işlevi, Umay ilâhesinin dağ ruhu gibi yüklendiği işlevsel özelliğiyle uyum içindedir. Arkeologların Altay'da yürüttükleri kazılar sonucunda ortaya çıkan maddî uygarlık örneklerinden metal ve seramik ürünleri üzerindeki resimler, Umay ilâhesinin üç boynuzlu düşünüldüğünü gösterir. (bak: Umay)

ÜLGEN: Altay ve Şorların geleneksel dinî-mitolojik inanışlarındaki en ulu ruhlardan biri. Yaratılışın gök katını dolduran ışıklı ruhların lideri ve yaratıcı.

Ülgen'in "ışıklı", "ak" ve "semavî" gibi vasıfları var. O'na "Kurbustan Aka" da denilir. O, Altayların "Altın Tuu" (Altın Dağ), Şorların "Pustak" (Boz Dağ) dedikleri ve yaratılışın tam orta noktasına yerleşen altın sarayındaki altın tahtında oturur. Verbitski'ye göre Altay Tatarlarının Bay Ülgen'i, hiç kimseye hiçbir zarar dokundurmayan hayır sever bir varlıktır.

ÜLGEN

Altaylar "Ayaz Kaan" olarak da adlandırdıkları Ülgen'i bazen üç başlıklı, uzun sakallı ihtiyar biri olarak betimlerler. Bazı inanışlara göre onun yedi oğlu ve yedi kızı var. Oğullarından birinin adı "Kara Kuş", bir diğerinin adı da "Buura Kandı"dır. Adına eshatolojik metinlerde rastlanan ve Ülgen'in ilâhî varlığının bir parçası sayılan ışıklı gök ruhu "Yayıkı" da bazen onun oğulları arasına dahil edilir. Altayların inanışına göre, Ülgen'in anası da "Taz Kaan" adını taştırdı. Mitolojik bir metinde anlatılanlara bakılırsa, dünyayı kaplayan sel baskınında, iman getirerek kurtulan yedi kardeşten biridir Ülgen.

Ülgen, mitolojik bir varlık olarak, Güney Sibirya ve Altay Türklerinin geleneksel dinî-mitolojik inanışlarında yoğun bir şekilde korunmuştur. Altay şamanları, bilincin kavrayamadığı kadar yüksekte olan ulu Tanrı'ya kıyasla, Ülgen'i bir alt basamakta duran ve algılanabilir bir varlık olarak görürler. Bu bakımdan, eski Türklerde Tanrı'nın yerini Ülgen'in tuttuğuna dair bir kanı yanlıştır. Altaylar dahil olmak üzere tüm eski Türklerin geleneksel inanışlarında Tengri ve Ülgen motifleri ne karşılaştırılır, ne de karıştırılır. Türklerin Tanrıcılık inancındaki tek tanrının Ülgen olduğu fikri de yanlıştır. Bu fikrin kaynağı, diğer dinlerin etkisine maruz kalmış kozmogonik metinler olabilir. Teleut şamanlarının inanışına göre, yerleri gökyüzü olan ruhların büyük bir bölümü Ülgen'e aitti. Tüm bu ruhların en üst katında ise Ulu Ana Bay Ülgen mesken tutmuştur. Umay Ana'ya edilen dualarda, kural olarak Ülgen'in de adı geçer. Kumandinlerin kabile ruhlarının başında da "Üç Börklü Bay Ülgen" gelirdi.

Birçok yazar, "ebedî göğün oğlu" olarak düşünülen Ülgen'i, Merkezi Asya'nın eski halklarındaki gök ruhuyla ilintilendirmeye eğilimliler. Bazı yazarlar da O'nu kadın görünüşünde betimlenen yer ilâhesiyle ilgili görüyorlar. En eski çağlarda O'nun kadın tanrıça olduğu bile iddia edilmiştir. Türkologların birçoğu, O'nun eski Türk inanışının bir ürünü olmayıp, daha sonraları Buryat mitolojisinden alındığını söylerler. Bunun bir nedeni, eski Türk yazılı metinlerinde Ülgen adının geçmemesidir. Gerçekten de birçok Türk sözlüğünde Ülgen adı yoktur ve buna istinat eden araştırmacılar da hem Ülgen'in, hem de Erlik'in Altayların dinî görüşlerine sonradan girdiğini savunmuşlardır.

Bazı araştırmacılar onu, Merkezi Asya kaynaklı gök ruhu olarak görür. Ancak O'nun oldukça eski bir kökten geldiğine, Altay kökenli olduğuna, Moğol çağına kadarki dönemin ürünü olduğuna, Altay Türklerinin bu ruhu Teleutlar aracılığıyla Moğollardan alıp, kendi koruyucuları saydıklarına, O'nun eski bir Kıpçak tanrısı olduğuna dair görüşler de mevcuttur. Bazen de O, Altayların geleneksel inanışlarındaki "Jayık" motifiyle karşılaştırılır.

Buyrat mitolojisinde Ülgen'ın adı, dünyanın sonsuzluğunu bildiren bir anlayıştı. Altay Türklerinde de şaman, sadece göğün en büyük ruhu olan Ülgen'e kurban vermek için göğe çıkardı.

Hakaslarda da "kâinatın yaratıcısı, dünyayı yaratan " anlamında kullanılan Ülgen'e "Barça Enezi Bay Ülgen" (bütün varlıkların, tüm yaratılmış olanların ulu anası, nur yüzlü kutsal Ülgen) de denilirdi. Bazen de "Kayra Han" diye başvurdukları Ülgen, Altaylarda erkek görünümünde düşünülmüştür. O'nun kadın olarak düşünülmesi Teleutlarda görülür.

Eski Buryatlarda Ülgen Ehe, "ana toprağı, yar ana" anlamında kullanılırdı. Çünkü mitolojik sistemde toprak ve yer, tüm insanların büyük anası ve hayat veren ulu gücü sayılırdı. O'nun yer ve toprakla ilgisi, tüm inanışların en eskisi sayılmalıdır. Ancak bunun maddecilikle ilişkilendirilmesinin bilimsel bir temeli yoktur. Üreme ve bolluk düşüncesiyle bağlılığından ötürü, toprak her zaman kadın başlangıcıyla aynılaştırılmıştır.

Şorlar ve Kumandinlerde ise bir insanın şaman olabilmesi, Ülgen'in iradesine bağlanırdı. Ülgen'in hizmetinde olan Mangdışire ve Maydere gibi motifler ise Budizm'den gelmedir. Budizm mitolojisinden sadece adları kalan bu varlıklar, işlevsellik itibariyle Türk şaman karakteridirler.

Birçok araştırmacı, Bay Ülgen'i Erlik ile karıştırdığı için, eski Türk dînine düalist (iki tanrılı) bir din karakteri vermeye çalışmıştır. S. Surazakov'a göre, Altaylardaki eski Türkler arasında Ülgen'in adına rastlanmıyor ve şaman dualarında bile O'nun adı yer ve su ruhlarından sonra gelirdi. Araştırmacıların birçoğu, O'nu Moğol kökenli olarak kabul ederler.

Hakkında bir sürü çelişkili yorumlar bulunsa da arkeolojik, etnografik ve dilbilimci materyaller, O'nun mitolojik semboller açısından ye-

rin kadın motifinin tecessümü olduğunu gösterir. Moğol ve Türk halkları için ortak mitolojik inanışın izlerini yaşatan bu motif, yer kültünün gerçek göstergesi olan dağa tapınma ile bağlantılıdır. Dağ ise eski yaygın düşüncede, yaşamın güç kaynağı ve merkezi sayılırdı.

ÜRÜNG AYI(I) TOYON: Yakutların dünya ve yaratılış hakkındaki inanışlarında Gök Tann anlayışına yakın bir anlam ifade eder. Bazılarına göre de bu motif, kendi içinde güneşi temsil eder. Vilyuy Yakutlarının dinî-mitolojik inanışlarına göre, O, göğün en üst katında yaşardı ve bu katta da onunla birlikte iki beyaz güneş vardı. İhtiyar görünüşlü Ürüng Ayı Toyon, bu iki güneşi birbirinden ayırarak üçüncü bir güneş yaratmış ve Yakut halklarına ışık vermesi için, yerle göğün tam ortasına yerleştirmiştir.

O, hayır sever başlangıcın temsilcisi olup, gökler âleminde yaşayan "Ayıı" adındaki ilâhî varlıkların lideridir. Onun eşine ise "Kün Kubey Hatun" denilir. Her şeyi yönlendirip, idare eden de Ürüng Ayıı Toyon'un kendisidir. O sadece iyiliği ve ışıklı güçleri temsil eder ve kötülük verici güçlerle bir işi olmaz. Bu bakımdan da Altay Türklerinin inanışlarındaki Ülgen'i hatırlatır. Kutsal yaratıcı Ürüng Ayıı Toyon, adının mitolojik anlamından da görüldüğü gibi, oldukça büyük saygı gösterilen kutlu, nur yüzlü, kutsal ve ulu bir varlık konumundadır.

ÜZÜT: "Ölmüş birinin ruhu, şer ruh, şeytan" gibi çevrilen bu kavrama şaman efsanelerinde rastlanır. Bu efsanelerde ölmüşlerin ruhlarının olduğu yere yani "üzüt"lerin toprağına giden iki ırmağın varlığından söz edilir. "Üzüt"ler Erlik'in yeraltı saltanatında yaşayıp, ona hizmet ederler. Onlar aç gözlü varlıktırlar ve evlerden yiyecek, içecek çalarlar. Teleutların inanışlarında o, ölünün kırkına kadar mezarlıkta yaşayıp, ara sıra eve girmek isteyen bir ruhtur. Onu şamandan başka hiç kimse göremez. Kasırgaya dönüşerek, insanları ziyarete gelen bu acıklı ruhlar, hastalık yayıp, insanların vücutlarına bile girerek onlara zarar verebilirler. Bu anlamda onlar "körmös"lerden farklı olarak maddî içerikli şeytanî varlıklar şeklinde karşımıza çakmaktalar.

Şorların dinî inanışlarına göre, "üzüt"ler yeraltı dünyasına ait varlıklardır. Ancak cisimden ayrılmak istemeyerek, yeraltında değil, yeryüzünde kalmak isterler. Şamanların buradaki görevi, onları yeraltına gitmeleri için ikna etmektir. Onlar ikna olduktan sonra giderler ancak çoğu zaman da yeraltı dünyasının atıyla geri gelirler. O zaman şaman, davulunu alıp, kamlık yapmalıdır. O, canlıların bildiğinden daha fazla şey bilir ve şamana yakında kimin hastalanacağını ve kimin çok yaşayacağını söyler. Şaman onu dinledikten sonra tekrar geri gitmesi için yalvarır, o ise gitmek istemez ve ağlamaya başlar...

Ölü gömüldükten sonra, ölenin evine gelip, ocak yakarlar. Sonra şaman kendi âyinine başlar ve "üzüt"e, geri gitmesi için yalvarır. En sonunda o, şamanın dediklerine uyar ve şaman da onu kayığa oturtup, ölüler saltanatına giden ırmağa bırakır.

Prof. A. Caferoğlu'nun hazırladığı "Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü"nde "ruh, can" anlamlarına geldiği gösterilen "üzüt-özüt"ün ruhlarla bağlı içeriği, Altay Şamanizmindeki "üzüt payram" (ruhların bayramı) ve ona benzer ifadelerde de korunmuştur. Bazı eski Türk abidelerinde ise "ruh" anlamının yanı sıra "ölü" anlamı içerdiği de görülür. Bunu da Türklerin ruh ve bedenle bağlı eski inanışlarla açıklamak mümkündür.

"Üzüt" sözü daha çok Sibirya ve Moğol halklarının dilinde yaygındır. Uygur abidelerinde de "Ölü Aşı" yerine "Üzüt Aşı" denilir.

Bir ihtimale göre, ölümle ilgili olan "üzüt" kavramının kökü, eski Türkçede kullanılan ve çağdaş Türk dillerinde de ses değişikliği geçirmesine rağmen mevcut olan "can, ruh" anlamlı "ös-öz-üz" ile ilgilidir.



V

VERGİ: Şamanizmde yaygın olan inanışlara göre, istemekle veya şamanlığın tekniklerini bilmekle şaman olunmazdı. Şamanlık sadece vergiyle olurdu. Bu vergi ise ya ata şamanlar ya da ruhlar tarafından verilirdi. En önemlisi de şamanların vergili olduklarına en derinden inanmalarıydı.

Vergi verilen "geleceğin şamanı" ise törende kendinden geçip, şaman olacağı ana kadar hastalanırdı. Onun bu hastalığı değişik şekillerde kendini gösterirdi. Vergi verilmesinin bir şekli uyuşukluktu. İnanışa göre ruhlar, vergi verilecek kişinin canını alıp götürür ve eziyet ederek azap verirler. Vergi verilecek kişi belirli bir süre yerinden bile kıpırdayamaz. Ruhlar onun canına eziyet ettikçe, onun vücudu uyuşur, ağzı köpürür, saatlerce ve günlerce yan baygın düşüp kalır.

Araştırmalarda gösterildiği gibi, vergi verilecek kişinin ruhu, hastalığı boyunca, öbür dünyada koruyucu ruhlar tarafından eğitilir. Bu süre içinde ona çeşitli azaplar verilir. Bu geçiş zamanında vergi verilen kişi görünür âlemden götürülüp, semboller dünyası ve anlamlarla dolu âlemde "yeniden kurulacak" başka niteliklerdeki yeni bir insana çevrilir. Vergi verilen kişinin şaman olması, koruyucu ruha kurban verilmesinin bir ifadesidir.

Dinî rivayetlerde geçtiği şekliyle: Muhammet Peygamber üç yaşında süt kardeşiyle oynarken karşısına iki meleke çıkar. Bunlardan biri olan Cebrail, onun bedenini kılıçla doğrar, göğsünü yırtıp, kalbini çıkarır, Onu Adem'den kalma "ilk günah"tan temizler ve peygamberlik ışığıyla doldurur. Dünya kokusundan temizlenip, hava kadar temiz olan bu ışık dolu cisim, artık ruhanî dünyaya özgü bir varlıktır. Kuran-ı Kerim'in 94. suresinin ilk üç ayetinde şöyle denilmektedir "Biz senin göğsünü açıp, senin içini genişletmedik mi? Belini büken o yükten." Sibir-

ya şamanlarının temizlenme olayını hatırlatan bu olay, bilimsel metinlerde yer almaktadır.

Vahiy geldiği zamanlarda genellikle peygamberler şiddetli sarsıntılar geçirirlerdi. Muhammet Peygambere gelen vahiyler soğuk günlerde gelirdi. Vahiyi getiren güç, O'nun yanından ayrılır ayrılmaz, alnından ter akardı.

Ne şekilde olursa olsun, ne vergi verilmesi olayı, ne de coşku, peygamberlere gönderilen ilâhî haber olan vahiy ile bir tutulamaz. Dinî bir terim olan vahiy, her zaman farklı olarak yorumlanmıştır.

Tasavvuf anlamında vergi, Hak vergisidir. Çünkü Hak'tan geldiği bilinir. Maddî ve cismani aşkla bağlarını koparıp, manevî ve ruhanî aşk derecesine yükselen Hak âşıklarının ilham kaynakları her zaman ilâhîdir. Onların saz çalıp, türkü söylemeleri de ilâhî aracılıklarla, bir pîri veya Hızır Peygamberi uykusunda görmekle ve onun gerçekte yansımasıyla olur. Bunun bir örneği de Âşık Ali Asker'e Hazret Ali tarafından vergi verilmesini anlatan rivayette görünür.

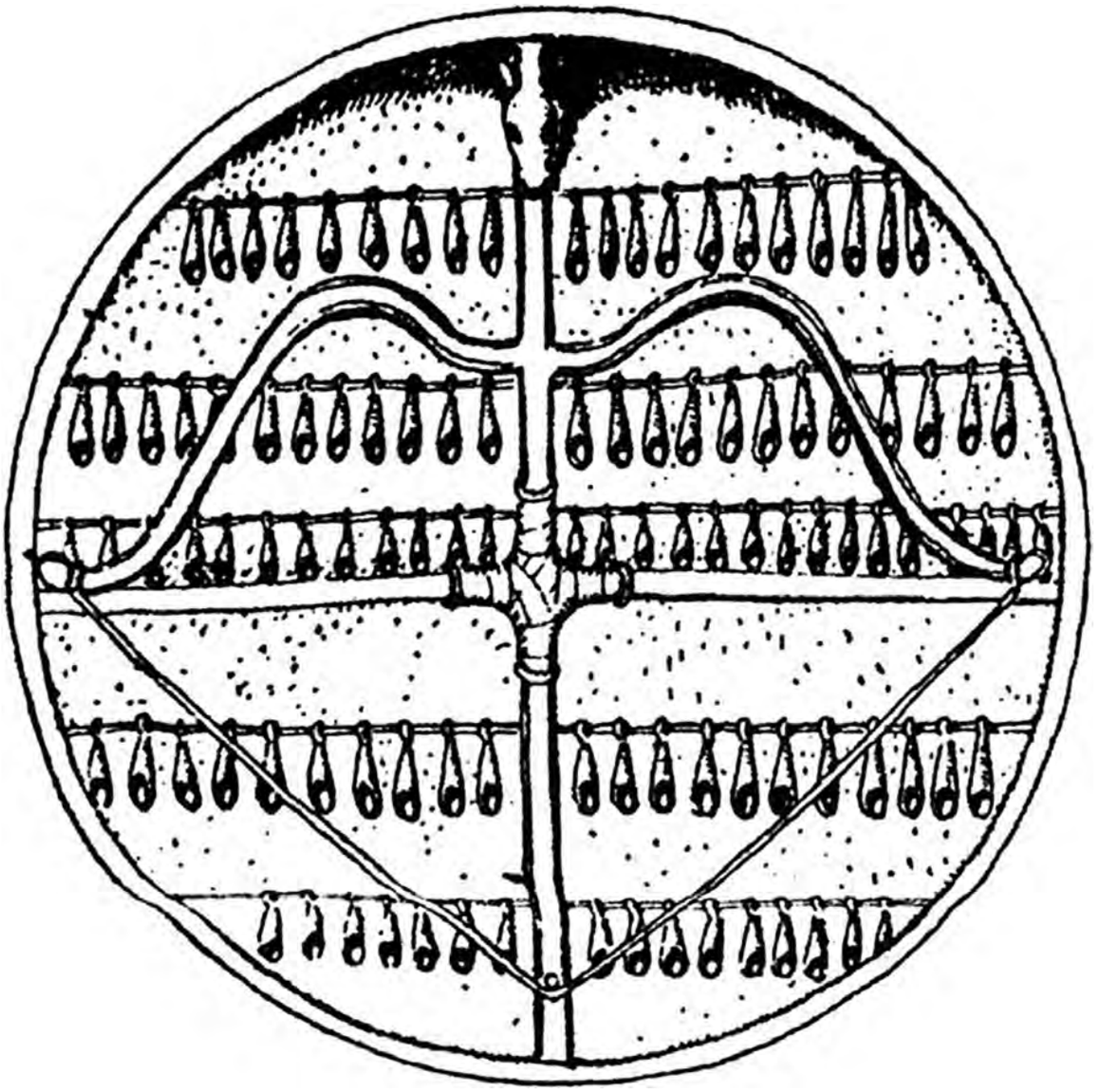
Geleceğin şamanı, vergiyi kabul etmemek için, bütün gücüyle direnir. Bu, bir çeşit "şaman azarı"nın geçirildiği gizli bir dönemdir. Ataların ruhu, su ve dağ iyeleri onun üzerine gelir ve kaval götürüp kamlık yapacağı zamana kadar onu bir an bile rahat bırakmazlar. Bazen de "aynalar" adındaki acıklı ruhlar kimseye görünmeden gelir, onun ruhunu çiğneyip, kemirirler ve ölü gibi düşen insanı kamlık yapmaya başlamadığı sürece rahat bırakmazlar. Oğuzların bahşılığında vergi verilmesi işaretleri arasında, sinir hastalıklarına tutulma, iç geçirmeler gibi haller de sayılır. (bak: şaman Azarı; Hak Âşığı)

VURGUN (VURMA): Azerbaycan Türklerinin inanışına göre O, bir ruhtur. O, cinin ta kendisi olan hayalî bir varlıktır. Ateşten yaratılmıştır. O, tek ağaçların altında, su kenarlarında ve köprü altlarında yaşar. Onların hem kâfiri vardır, hem Müslüman'ı. Müslüman olanı, vurduğunu çabuk affeder. Kâfirin affetmesi ise zor olur. Bütün şer ruhlar gibi, karanlık çöktükten sonra harekete geçer. İnsanı, karanlık çöktüğünde, sudan geçerken, ya suyu murdar ederken, ya eğilip su içerken, ya da ağaç altında yatırken vurur. Ağaç altında yatıp hastalananlara "vurgun vurmuş" de-

nilirdi. Böyle insanlar, tedavi için cinci yanına götürülürdü. O da cinleri vücudundan çıkarmaya çalışırdı. Vurgun yemiş biri, çoğu zaman olduğu yerde ölür veya uzun bir süre dilsiz-ağızsız bir şekilde dolaşırdı. Onun düzelmesi için dua yazar, "tas kurarlardı."

İnanışa göre vurgun vurulmanın başlıca işareti, vurulan kişinin kaması veya vücudunda vurgunun el izinin kalmasıdır. Bu hastalık il içindeki en ağır hastalık sayılır. Halk dilindeki "Vurgunu(n) güçlü gelsin!" ifadesi, en ağır beddualardan sayılır. Anneler de bazen çocuklarına sinirlendikleri zaman, "Seni vurgun götürsün!" veya "Seni vurgun vursun!" derler.

"Vurma-Vurgun" motifinin adının "Vurulmak" fiilinden alındığını varsayarak, "Aşk Perisi"yle ilintilendirilmesi, sözcüğün görünürdeki benzerliğine dayanmaktadır ve yanlış bir yorumdur. Azerbaycan Türklerinin demonolojik inanışlarında yaygın olan bu motifin mitolojik anlamı hâlâ tam olarak öğrenilememiştir.



Y

YADA TAŞI: Türk halklarının inanışına göre, kurdun kamından çıkan şifalı bir taş. Ona bazen "çada", "yat" ve "yay" taşı da denilir. Altayların "yada", Yakutlarınsa "sata" dedikleri bu taşın yardımıyla, havayı değiştirip, yağmur yağdırmak mümkündü. Dağlarda bulunan su kuşundan, yılanın başından, öküzün kamından veya dişi atın yüreğinden de elde edilen "sata", sahibini şamanlardan gelebilecek kötülüklerden koruduğu gibi, yeni doğmuş çocukları da korur.

Türklerin atalarına, Tanrının yağmur yağdırma gücü verdiğine dair rivayet, Çin, Hıristiyan ve İslâm kaynaklarında sık sık rastlanır. Çin kaynaklarına göre, Türk şamanları savaş zamanlarında yağmur ve kar yağdırarak, düşmanı yenilgiye uğratırlarmış.

İslâm yazarlarına göre de Yafes'in babası, Türkistan'ı oğluna verdiği zaman, Yafes, ona kurak bir ülkede ne yapacağını sorar. Babası da oğluna "yağmur taşı"nın gücünden bahseder ve ihtiyaç duyduğunda Allah'a dua edip yağmur yağdırması için, üzerinde dua yazılmış tılsımlı taşı ona verir. Bu taşa "Yağmur Taşı" denilirdi ve hem kuraklık, hem de düşmana karşı kullanılırdı. Bir efsaneye göre "Yada Taşını" Yafes'ten Oğuz Han almıştır ve bu taş Oğuzların eline geçtiği için de onlarla Karluglar, Hazarlar ve diğer Türkler arasındaki savaş bitmek bilmezdi.

M. Kaşgarî, "yat" sözcüğünü bir kamlık çeşidi olarak anlamlandırmış ve onun "yada taşı"yla gerçekleştiğini kaydetmiştir. Ebu Hamit Endelisi, Erdebil şehrinde iki batmandan*(X) ağır, çelik sesi veren kara bir taş görmüştür. Yağmur azaldığında bu taşı şehre getiririp bu yazılı taşla Allah'a dua ederlermiş. Allah'ın rahmetinden üç gün üç gece hiç ara vermeden yağmur yağarmış. Sonra taşı götürüp, eski yerine bırakırlarmış ve böylece yağmur kesilirmiş. Taş ne kadar şehre yakınlaştıysa, yağmur da o kadar şiddetli olurmuş.

Kaynaklara göre, Harezmşah Celalettin Mengübirdi de yolculuklarında yanında "yada taşı" gezdirirdi. Moğol dönemi Fars dilinde "yadacada" kökünden gelen ve "Yada ile yağmur yağdırmak" anlamı veren birkaç sözcük kullanılmıştır. S. Molov'a göre, "Yada", eski Farsçadan alınmıştır.

Sihirli "yada taşı"nın yardımıyla yağmur yağdırıp, fırtına koparark düşmanı yenilgiye uğratan "yadacılar" ile şamanlar aynı kişilerdi. Sihirbazlık ve cadılık unsurlarını kendinde yaşatan "yadacılığın" Şamanizmden ayrılması, sonraki çağlarda gerçekleşmiştir.

YALLI: Azerbaycan halk sanatında geniş yer tutan ritüel-mitolojik kaynaklı bir oyun. Milattan önceki taş, yeni taş ve en yeni taş devirlerinin kalıntısı olan bu eski halk dansının ilk örnekleri Kobustan kayalarında çizilmiştir. Burada el ele verip, dans eden ve bağrışan kalabalık görünür. Oynayanlar, kâinatın ebedî döngüsünü, hareketliliğini ve dinamizmini sembolize eden mistik bir daire boyunca sıkı bir şekilde dizilip, kaçışırlar ve "yallı başı" beklenmediği bir zamanda yere uzanıp yalar gibi yaparlar. Bunların hepsinin kendi anlamı vardır. Türk halk inanışlarında, "Yallı" dansının adının Al-Hal, Albastı ve Al Karısı adlı mitolojik varlıkla ilintilendirilmesi ilginçtir. Manevî kültür taşıyıcıları, Kobustan kaya resimleri arasındaki "yallı" dans sahnesini ve bu sahnenin üstünde bulunan eski kadın resimlerini, ana cette sitayiş gibi kabul ederler. Aslında "yallı" oyunlarının eski inançlardaki Ulu Ana bütüncülünden kopma Al-Hal ruhuyla bağlılığı, onların adlarında da göze çarpmaktadır.

Mitolojik dünya görüşünün taşıyıcısı olan insanlar, ilâhî güç bildikleri varlık ve ruhları, dua, müzik, oyun, giyim, maske ve ritüellere bağlı başka nesnelerin boyanması yoluyla yumuşatmaya, affedici kılmaya çalışırlardı. Kobustan ve 7 ila 8. yüzyıllarda rastlanan başka duvar resimlerinde rastlanan iri göğüslü, tüm vücudu dövmelerle kaplı kadın resimleri bu anlamda verimlilik kavramıyla ilintilidir. Dilbilimi yorumları da "yallı" oyunlarını, eski inanışlardan olan Yal (Al-Hal) ruhuyla bağlı gösteriyor. "Yallı" adındaki "Yal" bölümü, Al ruhunun adını bildirir. Yani "Yal" kökü, "Al"dan türemedir. Morfonolojik yorumlar da Türk mitolojisinde şerir ruhu bildiren "Yel-Yil" adının "Yal-Al" ile aynı kökten oldu-

ğunu gösteriyor. Al ve Hal arasındaki ses farkıysa Türk dillerindeki eski şive farklarından kaynaklanıyor.

Anlamsal ve işlevsel bakımdan Yal-Hal ile "Yallı" arasında olduğu kadar, "Halay" arasında da bir yakınlık var. Böylece dilbilimi ve etnografik yorumların yanı sıra, etnografik araştırmalarda da bolluk töreninin ifadesi olan "Yallı" oyunlarında Al ruhuna tapınmanın izinin yaşadığı kanaati doğmuştur. Sonraki çağlarda Al-Yal-Hal tapınışı unutulup, ortadan kalkmışsa da onunla bağlı "Yallılar" eski halk dansları şeklinde estetik değerler kazanarak günümüze kadar yaşamaya devam etmiştir. (bak: Al; Albastı)

YARATILIŞ MİTLERİ: (bak: Kozmogonik Mitler)

YARIMTIK: Adın "eksik vücutlu" anlamı, mitolojik bir varlık olarak onu hetonik konuma ait, değişken tabiatlı bir şeytan şeklinde görme imkânı verir. Tek kollu, tek gözlü ve tek ayaklı olmak, şeytanlığın başlıca işaretidir. Bu varlıklardan biri olan, Başkurt halk kültüründeki "Yarımtık"ın da bir gözü ve bir ayağı var. O, geçiş aşamasında olan marjinal bir motif değil, hetonik âleme bağlı, olumsuz işaretli ve farklı mekânsal yapıya sahip olan şeytanî bir varlıktır. Çuvaş halk kültüründeki "Arçun", Kazan Tatarlarının dilindeki "Şurele", Albastı ve Al Karısı ile O'nun arasında benzer özellikler var.

YASAK: Din ve büyü karışımlı bir anlayış. Kültür bilimcilerine göre, doğrudan ve düz çizgide gerçekleşen davranışlara engel olup, eğimler yaratarak, kültürün yaratılmasına büyük rolü olmuştur.

Yasaklar, kendi anlamsal yorumunu, belirli mitolojik görüşler doğrultusunda bulabilirler. Örneğin, "hiç kimseye bakmamak" yasağının, mitolojik görüşler doğrultusunda, "geriye dönmemek" veya "geriye bakmamak" gibi paralelleri var. Yasağın mitolojik anlamı, "sınırın geçilmesi", "çevrilme", "başka kılığa girme" ve "dönmek" gibi kült özellikli inançla bağlıdır. Doğayla kültürün, kaosla evrenin, ölümle hayatın ve karanlıkla ışığın arasındaki sınırların geçilmesi, zıtlıkların birinci kısmında bulunan temsilcilerin, ikinci kısmın işlerine karışması gibi yorumlanır.

Kaos, ölüm ve karanlık, aslında "öbür dünya"lıdırlar ve evrene, hayata ve ışığa karşı koyarlar. Sınırın geçildiği zaman kaosa yenilmenin anlamı, evrene karşı çıkmaktır. Bundan korunmak için de belli yasaklara boyun eğmek gerekir. "Geriye bakmama yasağı" da onlardan biridir. Örneğin, hastanın canını alıp, geri getirmek için "ayna" ruhların peşinden ölüler saltanatına giden şamanın, kendini Erlik'e göstermesi yasaktır. Ve bu yasağa uymazsa ölür. Başka bir inanca göre de hasta geriye bakarsa "aç ruhlar" onun ruhunu tekrar esir edebilirler. Diğer bir yasak ise yağmur yağdırmak için pîrin suyundan getirildiği zaman, "arkaya bakılmayacak" yasağıdır.

Yasağın bozulması, bir anlamda başka bir varlığa çevrilmek demektir. Türk halk yaratıcılığı örneklerinden olan efsane, hikâye ve destanlarda geniş yer tutan "yasak" ve "yasağın bozulması" motifi, kılık değiştirme ve başka şekillere dönüşmeyle bağlantılıdır. Yani kılık değiştirme motifi, en çok herhangi bir yasağın bozulduğu sonucunda ortaya çıkar. Sihirli hikâyelerde geri dönmeme yasağının bozulması, "taşa dönme" şeklinde sonuçlanır.

Günümüz Azerbaycanının Türk şivelerinde kullanılan "dönelgesi dönmek" gibi deyimler, yasaklardan gelen mitolojik inançlarla ilgilidir. Ağzı eğilip, eksik vücut yapısına sahip olarak tek göz, tek ayak ve tek kollu gibi gösterilen değişken tabiatlı varlıklar, karanlık dünyayla bağlı düşman güçleri gibi kavranırlar. Araştırmacılar, "geriye bakmamanın" mitolojik anlamını, "görmemek" ve "görünmemek" gibi mitolojik motiflerle ilintilendiriyorlar. Çünkü bir kanaate göre, "kavranan" ile "kavrayan" durumları üst üste düşer. Bu inanış çerçevesinde kör, yalnız görmeyen değil, aynı anda görünmeyendir de. Mitolojik körlük, marjinal konumun en gerekli göstergelerinden biri olan görünme sınırına işaret eder. Ona göre de yasağa boyun eğmemek kötü sonuçlar doğurabilir. Örneğin, kahramanın yasağa uymaması, öbür dünyada görünmez olmasını temin etmediği gibi, bu yasağa boyun eğmesi, onun görünmezliğini sağlayıp, canını kurtarabilir.

Türk halklarının geleneksel demonolojik görüşlerinde yasağın bozulması, iyelerin kınamasına maruz kalmak anlamına gelir. Yasağa Türk mitolojisine tamamıyla yabancı Totemizmine bağlı bir sistemden gelen

tabu anlayışı çerçevesinde bakmak, yanlış bir yaklaşım olup, değişik inanç sistemlerine tek bir kuramsal gözlükten bakmanın bir sonucudur.

YAYACI-YAYUCI: V. Radlov ve diğer yazarların sözlüklerinde "Yaratan, Yaratıcı: Tanrı, Allah" anlamlarıyla Türk lehçelerinde kullanıldığı gösterilir. Teleut ve Altayların geleneksel görüşlerine göre, "Yayacı-Yayucı" göğün dördüncü (bazılarına göre de beşinci) katında yaşayan güçlü bir varlığın adıdır. O, çocuk yapmak için insanlara kut gönderen bir güçtür. Teleutlara göre göğün dördüncü katında yaşayan "Enem D'ayuçı" (Yaratan Ana), körpe çocuklara kut verir. Onların inanışına göre, körpe çocuğun uykusunda gülmesi, Payana veya "Yayacı"nın onunla oynadığını gösterir.

Kamlık yaptığı zaman göğün beşinci katına yükselen şaman, orada "Yayucı Han" ile konuşmaya başlar. Bu sırada törene katılan evli erkekler olabildiğince şamana yakın durmaya çalışır, şapkalarını da şamanın davulunun altına tutarlar. Bunun nedeni, çocuk olması için şamanın aldığı kutları oraya koyması içindir.

Karaçay-Balkarlarda "Yayucı" adı, yer iyesi olan Cer Teyri'nin diğer bir adı olarak "D'auçe" şeklinde korunup kalmıştır.

YAYIK-D'AYIK: Altay Türklerinin geleneksel inanışları bakımından atalar kültünde önemli bir yer tutar. O, saf ruhlardan sayılır. O, Sami dinlerin Nuh'una da benzetilir. İnanışa göre o, fırtınadan sonra göklere çıkıp, "Ağ Yayık" adını almıştır. Kazak-Kırgız hikâye ve rivayetlerinde "Tepegözü" kör eden kahramanın adı da "Yayık" (Jayık) olarak geçiyor.

Güney Altaylılar ona "yaratıcı" adı vermişlerdi. Şaman âyin ve törenlerinde "Yayık Han"ın oldukça önemli bir yeri vardır. Onun görüntüsünü kara şeklinde beyaz kumaştan yaparlar. Tölöslerin 'T'ayık" dedikleri ve yalnız ağır belâların geldiğinde yüz tuttukları bu aziz varlığa "Koruçı" (Koruyucu) adı vermeleri de ilginçtir.

Gök menşeli bu varlık, adının anlamı ve işlevi itibariyle, Umay motifine oldukça yakındır. V. Radlov'un Altaylar arasında yazıya aldığı metinlerde "Yayık" adı Ülgen'in oğlu olarak kaydedilmiştir. Teleutlara göre ise O, Ülgen'in kızıdır.

Altayların inanışına göre, Ülgen, varlığının bir parçası olan bu ruhu, insanoğlunu her türlü belâdan, şerden kurtarsın ve yeryüzündeki her şeye hayat versin diye bizzat yere göndermiştir. D'ayık-Yayık adının Altaylardaki bir anlamı da "Gök Oğlu" demekti. Yayık'ın temel görevi insanla Ülgen arasında aracı rolü oynamaktı.

Şamanlar için ataların ruhları ayrı bir önem taşırdı. Kurban kesilecek hayvanla birlikte göklere gönderilmek için, şaman bu ruhları çağırırdı. D'ayık sözcüğünün Altaylardaki "ruhlara kurban verilen hayvan" anlamı da buradan gelmektedir. "D'ayık-Yayık" sözcüğünün kökü, genellikle Türkçede "parçalayarak kurban vermek" anlamına gelen "yay" ile ilişkilendirilir. Yayık olmadan şaman göklere çıkamaz. O göklerde dolaştığında ise şer ruhlardan onu koruma görevi ata ruhlarına verillir.

Tuva şaman ruhlarının lideri de göklerde yaşadığına inanılan "Ak Eren" veya "Yayık" sayılmıştır. Kıpçak soyundan gelen Altaylardaki Yayık'ın insanbiçimci görüntüsü, Sayan-Altay halklarındaki Umay'ın ve Yakutlardaki Ayısı'tın görüntüsüne tam benzerlik gösterir.

Mitolojik bir varlık olan Yayık, kocaman ve ejderha görüntüsünde verilmiştir. Bu inanışın etkisinde kalan Altaylar, ırmaklar taştığı zaman, "Yayık sudan çıktı" derlerdi. Çünkü mekânı 17 deniz veya ırmağın kavşağında olan Yayık Han, coşup, taşan ve kabaran suların ruhu sayılırdı ve yeryüzündeki tüm suların ona ait olduğu düşünülürdü.

Tuvalarda iyelerden sayılan ve avcıların saygı gösterdiği bir varlık olan Yaykın'ın bir unvanı da "Yalgız Gözlü Yayık" dır.

Kuzey Türklerinin Nuh Peygamber yerine bilip "Yayık Han" dedikleri hakkında da bilimsel kanıtlar mevcuttur. Altayların her ailesinde O'nu temsil eden bir görüntü yer alırdı. Sibirya Türklerinin dinî inanışlarına dair edebiyatlarda ise Kuday ve meleklerden sayılan "D'ayaglar" adında mitolojik bir varlığa rastlanır.

YAZI: Sakral ve büyülü güç kaynaklı olduğu düşünülen yazı, bilinmezler dünyasıyla ilintilendirilerek, halk inanışlarında kutsal sayılıp, tılsımlı ve anormal etki gücü olduğuna inanılmıştır. Halk inanışına göre, cadılar ve büyücüler levha (yazı) okurlardı. Hikâyelerdeki sihirli kapılar da sadece üzerlerindeki yazı okunduktan sonra açılır. Uygurların dilinde

"yazı" anlamına gelen "bitik" sözcüğü, bu sebepten dolayı, "dua, tılsım" anlamında kullanılmıştır. Divan-ı Lügat-it Türk'te de "cin vurmasına karşı okunan dua, efsun" ifadesiyle bağlı olarak, "bitik" sözcüğünün Oğuzcadaki "efsun, tılsım" anlamları kaydedilmiştir. Sözcüğün bu anlamı, Azerbaycan Türklerinin arasında hâlâ kullanılmaktadır.

V. A. Gordlevski, Küçük Asya Selçuklarından bahsettiği zaman, Oğuzların yazıya hurafeye varacak kadar korkuyla baktıklarını yazmıştır. Ancak Türklerin geçmişi yaşatan tüm kalıntılara, kaya üstü resimlere, yazılara çok fazla saygı göstermeleri, bu korkunun, bilinmezlikten çok, saygı ve sevgiye dayanan bir korku olduğunu düşündürür. Eski Türk damgalarındaki yazıya benzer esrarengiz çizgiler de yazıya karşı bu duyguların çok eskilerden geldiğini gösterir. Altay dağlarında yaşayanlar, son zamanlara kadar, tüm âyinlerini, üzerinde yazı olan kayalara yakın yerlerde gerçekleştirmeye çalışırlardı.

Bazı halklar, ulu atalarının ilk önce yazıya sahip olduklarını, ancak daha sonra yazı kültürünü yitirdiklerini anlatırlar. Türklerde yazı anlayışının talih ve kader ile de bağlı bir içeriği var. "Alın yazısı" anlayışındaki "Al" kökü, "ön, ileri" anlamı verir ve aslında zaman itibariyle daha ileride olacaklarla ilgilidir. Altay kahramanının kaderi, gelecekte başına gelecek olanlar, Tanrı tarafından beyaz bir yazıyla eline yazılmış olurdu. Bu, alın yazısından başka bir şey değildir. Kırgız Türklerinin bir destanında da yiğidin ölümü, atının alnında yazılmıştır.

Kâğıdın ve yazının bulunmasıyla dünya uygarlıkları, yazılı ve yazısız uygarlıklar olarak ikiye ayrılmışlardır. Ancak ne kadar paradoksal görünse de kâğıdın bulunuşundan sonra, yazıya sahip uygarlıkların yazıya kadarki kültürlerinin, tamamen sahteleştiği şeklindeki görüşler de ileri sürülmüş ve hatta tarihin kendisi bile yazının doğurduğu olumsuz bir sonuç olarak değerlendirilmiştir. Ancak yazısız uygarlıklar ne kadar çevreyle sıkıştırılmışsa da bu gerçek görülmüştür ki, hafızası "kazalar" ve "beklenmez olaylar"ı kaydeden yazıya yaslanan cemiyet, yazısız uygarlığın cemiyetinden daha çok hafızasız sayılmıştır. Çünkü yazısız cemiyetin tam olarak faaliyet göstermesi için, normal yapıya sahip olan kolektif hafızası var. yazılı uygarlıklarca "gözlenilemez" kabul edilen bu kolektif hafıza, kaçınılmaz olduğu için yazı gibi kabul edilebilir. Bütün

faaliyetlerin düzenleyicisi ritüeller, âdetler ve gelenekler olup kadere da inandığı için, bu toplumsal birlik, edindiği kolektif hafıza sayesinde "bilgi kıtlığı" çekmeden hayatı devam ettirir. Bu nedenden dolayı da şamana, yorumcuya, büyücüye veya falcıya büyük ihtiyaç duyan bu topluluğun, yazıya karşı ciddî bir isteği yoktur. Onun, maddî kültür örneklerinde de yazıdan çok resim yer alır. Bunun için de hafızası sembollerle dolup taşan böyle bir uygarlıkta gelecekten haber vermek, falcılık, rüya yorumculuğu, göstergelere inanma ve sınamalar büyük yer tutar. Burada kurbandan sonra yağmur yağmasından tutun da kayadan bir taşın kopup düşmesi, atın kişnemesi, baykuşun ötmesi ve yere tuz dağılmasına kadar her şeyin gelecekte olabileceklerle ilgisi vardır. Böylece doğada kanunlar arayarak geleceği koruma altına almaya çalışan yazılı kültür taşıyıcılarından farklı olarak, sözel kültür taşıyıcısı olup geleneksel düşünceyle yaşayan bir insan, çevresindeki işaretleri görmeye çalışır. Çünkü herhangi bir doğa olayı, bu insanın gözünde işaretlere çevrilir ve kolektif hafızasını kullanıp olayı ölümlü dünyanın dışındaki gizli anlamlarıyla kavramaya çalışan bu insan, gelecekte neyin olacağı hakkında bilgilenir.

Etnik-kültürel birliğin yaşam tarzına düzen getiren ritüel, âdet-gelenek ve kolektif tecrübeyi temel alan cemiyet, olacakları bilmeyi ve ona göre hareket etmeyi becerebilmelidir. Çünkü olacakların önüne geçmek ve baş vereceklerin tersine hareket edebilmek, onun hiç aklına gelecek bir yol değildir. Burada önemli olan, olacaklar ve yazılanlara göre hareket etmektir. Bu olacaklar ise gökteki cisimlerin hareketinde, doğal objelerde ve doğa olaylarında yazılıdır. Bu yazı belli bir etnik grubun hem kendi yazısı, hem de alın yazısıdır. Onları da ancak gözlemler sonucunda anlamak mümkündür, çünkü doğadaki her şey tekrarlanabilir bir ritme sahiptir. Bunun için de bu cemiyetlerde alın yazısı ve kadere olan inanç güçlü olmuştur. Ne kadar mecazî görünse de belli bir uygarlık için hem "yazı" (Bitig), hem de "alın yazısı" aynı anlayış içinde "yazı" sözcüğüyle ifade edilmiştir.

Yazıyı temel alan uygarlıklarda yazının oynadığı rolü, yazısız uygarlıklarda semboller oynuyor. Bu anlamda sözlü hafızaya dayanan yazısız bir uygarlıkta doğa ve ondaki unsurların kendisi, bir nevi kitap ve yazı

sayılabilir. Doğada baş veren olaylar ise kitapta yazılanlar olarak kavranılabilir.

Göstergelere, sınamalara veya uykulara inanmayı geri kalmışlık ve hurafe sayan yazılı uygarlıklardan farklı olarak, yazısız uygarlıklar için doğada oluşan olayların kendisi bir yazı niteliğindedir. Bunun için yazısız uygarlığın geleneksel cemiyetinin anayurduyla ilişkisi de farklıdır. Yazıya korkuyla bakılmaması ve yazının yazılı uygarlıklardaki konuma gelmesi için, kolektif hafıza ve geleneğe yaslanan bu yazısız cemiyetin etnik-kültürel bir ortamla uzun bir süre temasa ihtiyacı vardı.

YEG: Bazı sözlüklerde "yek", "yeg" ve "yik" şeklinde geçmektedir ve "kötü ruh, şeytanın yarattığı hastalık, zarar verme" gibi anlamlandırılmıştır. Ebu Hayyan sözlüğünde "ig", İbn-i Mühenna sözlüğünde ise "iklig" şeklinde geçen bu sözcük, "hasta" anlamındadır. Kazakçada onunla aynı kökenden gelen "verem" ve her türlü hastalığı bildiren "jegi" sözcüğü vardır.

Demonolojik düşüncede her türlü hastalık, bu hastalıkla üst üste düşen şeytanî ruhların adıyla anılmıştır. Eski Türkçede bu kavram "yek" ve "yek içkek" şeklinde "acıklı şeytan, iblis" anlamında kullanılmıştır. Bu sözcüğün "şeytan, cin" anlamıyla "yek" şekline, M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde, Ebu Hayyan ve İbn-i Mühenna'nın sözlüğünde de rastlanır. Bu sözcük, Et Töhfe'de de aynı anlamları taşımaktadır. Daha sonraları Mani mezhebinde şeytan anlamında en çok kullanılan sözcüklerden biri yine "Yek" sözcüğüdür. Bu sözcük, Karaim dilinde "ruh" anlamında kullanılmıştır. Çulım Türklerinde ise kamlık yapan şaman "çak-çek" diyerek hami ruhlardan yardım isterdi.

"Yeg", "çak-çek" anlayışının aynısıdır ve Türk mitolojisine İslâm'la birlikte girdiği düşünülen Şeytan ile yan yana kullanılır. Bu sözcüğe Teleut şamanların davullarını süsleyen görüntülerden biri olan "Yeg Yılan" adında da rastlanır. "Yeg"in kötü ruh olarak şeytanî âleme ait bir varlığı bildirdiği halde, buradaki "Yeg Yılan" pozitif işaretli bir varlıktır. O, kamlık sırasında şamana yardım eder ve insanların "yula" denilen canlarını şamanın buyruğuyla acıklı ruhlardan korur.

Açgözlülüğün, Ulu Ana'nın özelliklerinden biri olduğu dikkate alınırsa, "Yeg"in Tatar dilindeki "açgözlü, doymak bilmeyen ruh" anlamları da onun mitolojik anlamına uygun düşer.

A. İnan'ın yazdıklarına göre, bazı uluslarda "Yok, Şeytan'ın adıdır" ve "Yok'tan Allah da bezmiştir" gibi ifadeler vardır. Bu ifadelerdeki "yok" sözcüğü, büyük ihtimalle, ilk mitolojik anlamını kaybetmiş, görünürdeki benzerliği temel alan geleneksel düşüncenin aynılaştırdığı "Yeg"in sessel versiyona dönüşmüştür.

Bu anlayış Tatar dilinde "jik" ve Altay dilinde "D'yek" şeklinde kullanılmıştır ve yeni "acıklı, kötü ruh" anlamlarını içermektedir. Balkarlar ve Karaçayların inanışına göre, "jek" adında kısa boylu, ama güçlü ve akıllı varlıklar var. Bunlar yerin altında yaşar ve yaz geldiğinde toprağın üstüne çıkıp, ağaçların köklerinde yaşamaya devam ederler. Bu şeytanî varlıkların işlevleri ise bilimsel edebiyatlarda gereğince araştırılmamıştır. (bak: Bizden İyiler; Çak)

YEL BABA: Azerbaycan Türkleri arasında yaygın olan inanışa göre, dünyadaki tüm fırtınaların yöneticisi olan mitolojik bir varlık. Yani hiçbir şey kendi başına olmadığı gibi, rüzgârın da bir estireni vardı ve onun adına da "Yel Baba" denilirdi. Harman savurmak isteyen köylüler "Yel Baba, Yel Baba, gel atına saman götür" diye seslenirler. Güya bundan sonra Yel Baba gelip, harmanı savururmuş. Ekinin taneleri insanlara kalır ve o, samanı atına yem yapmak için götürürmüş.

Halk arasında dolaşan bir rivayete göre, yedi renkte yumak dolayıp, dizinin altına koyduktan sonra, yumak yuvarlanıp gittiği için Yel Baba'ya sinirlenen Fatma Kan, belindeki ok-yayı çıkarıp onu vurmak istediği zamanlarda, yayı düz tutamadığından yararlanan Yel Baba, güle-güle kaçıp, Fatma Kan'ın yünlerini göğün yedinci katına sarmıştır.

Hakasların halk kültüründe de "Şil Eezi" adında bir rüzgâr iyesine rastlanır. "Yel Baba" veya rüzgâr iyesinin adı, Macar mitolojisinde ise "Sel Ane" şeklinde korunmuştur.

A. Divayev'in verdiği bilgiye göre, güçlü rüzgârları dindirmek isteyen Özbekler, "O, Çal mama, Çal mama!" diye bağırırlardı. Bu varlığın adı da açık bir şekilde Yel Baba'ya yakın duruyor.

Anadolu Türkmenlerinin başlıca ziyaret yerlerinden olan bir türbenin adı da "Yel Baba"dır. Ancak bu adın "Al" ruhu ve "Yel" ile bağlı olma olasılığı da yok değil.

YELBİS-YELBİZ: Şeytanî doğaya sahip "Albıs, Alvız, Almas" adının bir versiyonu gibi, "Al" köküyle bağlı olduğu düşünülen bir kavram. Mitolojik adlarla birlikte kullanılır ve "ruh" olarak tercüme edilir. "Maaday Kara"nın tercümesinde de "Yelbis" sözcüğü, "su ruhu" şeklinde çevrilerek, sadece "ruh" kavramının karşılığı olarak verilmiştir.

Altay Şamanizmindeki "Yelbi", şamanların ruhlarıyla ilişkilerini sağlayan mistik gücün adıdır. Bu "Yelbi", insanların vücuduna yerleşerek onları normal bir insan halinden çıkarıp, geleceğin şamanına dönüştürür. Şamanistlerin görüşüne göre, "Kamın Yelbizi" adındaki sakral bir güç, şamanın tüm varlığıyla iç içedir. "Yelbi" gücünü Altay şamanlarına veren ise Ülgen'in kızlarıydı.

Eski Türk yazılı abidelerinde rastlanan "Yelvi" sözcüğü de "büyücülük, cadılık" olarak anlamlandırılır. S. Molov, eski Türk yazılı abidelerine ilave ettiği sözlüğünde bu sözcüğü, "kamlık etmek" şeklinde tercüme etmiştir. Altay-Sayan halklarında ise "Yelvi"nin "kamlık etmek" gibi bir anlamı yoktur. "Azar bezer" anlamında kullanılan "Yelbi-Yelpi" sözünün "Yelvi" şekline, "efsun, büyü" anlamıyla M. Kaşgarî'de rastlanır. Eski Türk sözlüğünde ise bu sözcük, "cin çarpması, cinli olmak" şeklinde açıklanmıştır. Buryatlarda ise bu sözcük, şamanın sakral gücü ve demircinin büyülü gücü anlamında "ilvi" şekliyle korunup kalmıştır.

Şamanın mistik gücünü anlatan bu anlayış, acıklı ruh ve şeytanî varlık anlamına gelen "Yel" sözüyle anlamsal bağlılık içindedir. Daha eski bir abidede ise bu söz, "Tengri"yle aynı yerde kullanılmıştır. Kamlık yapan şaman, yüz tuttuğu ilâhî varlıkların kızlarına "Yelbis" adıyla hitap ederdi. Altayların kutsal saydıkları Abu Kaan dağının kızları da "Yelbis" adını taşırlardı. Onlar, "Yelbi" denilen güce sahip oldukları için bu adı almışlardı. 10. ve 11. yüzyıllardaki Gürcü kaynaklarında Kafkas dağının adı "Yalbuz-Albuz" olarak geçiyor. Bu adlar da Altay Şamanizmindeki dağ iyesinin kızlarının adını hatırlatır. Ahıska ilindeki "Yalbuz" dağının adı da bu bakımdan dikkat çekicidir.

Yakut Şamanizm görüşlerine göre, şaman "yumurta"dan çıktığı anda "Ana Hayvan" tarafından terbiye için verildiği tek ayaklı, tek kollu ve tek gözlü kadının adı da "İblis"ti. Bu ad da "Yelbis-Yelviz" ile aynı köktendir. Altay kahramanlık destanlarında Erlik'in yardımcısı olarak karşımıza çıkan değişken tabiatlı ve tek gözlü varlığın adı da "D'elbis Sokor"dur. Bu adda da yine "Yelbiz-Yelbis" köküne rastlanır. Bu ise "Yelbis" kökünün, "Albas", "Almas", "Albız" ve "Alvız" gibi adlarla bilinen şeytanî varlıklarla bağlı bir anlayış olduğunu gösterir. (bak: Al; Albastı)

YEL-YİL: M. Kaşgarî, "yel" sözcüğünün "cin, cin çarpması" ve yine aynı kökten olan "yelvi" sözcüğünü ise "efsun, sihir" anlamlarında kullanıldığını kaydetmiştir. Sözcüğün Şamanizmle ilgili bir terim olan "Al" ile ilgisi şüphe doğurmuyor. Örneğin, Sarı Uygurların dilinde "Yil", şamanın yardımcı ruhunun adıdır. Altay Şamanizminde de kamlık zamanı şamanı idare eden ruhun adı "Yelgen"dir.

"Y" harfiyle kullanabilmesi, "Al"ın "Yal-Yel-Yil" şeklini alabilmesini mümkün kılmıştır. "Yel-Yil" sözcüğü, Türk boylarının birçoğunda "şerir ruh, zarar verici ruh" anlamında kullanılmıştır. Hakas ve Teleutlarda ise "çil" şekliyle "kötü ruh" adını bildiren "çil aas" sözcüğünde korunmuştur.

Bu anlayış, Anadolu'da olduğu gibi, Azerbaycan'da da insan organlarını kaplayan ağrı ve sızıları bildirmiştir. Güncel demonolojik inanışlarda, bu ağrı, sızı ve hastalıklar, belli bir şeytanî gücün adıyla ilintilendirilirdi ve insan vücudunu saran şer ruhlar, orada ağrı ve sızı yaratıcısı olarak görülürlerdi. Bunun için de eski tabipler ve şamanların başlıca görevi, bu kötü ruhları hastanın canından uzaklaştırmak olurdu. Onun için de sözcüğün "rüzgâr" anlamıyla bağlılığı, zahirî bir bağlılıktır. Eski Türk kaynaklarında "Anınk yeli küçlük" denildiğinde "O yerin (veya kimsenin) cini veya kötü ruhu güçlüdür" anlamı verirdi.

Anadolu'nun güneyindeki Türkmenlerin başlıca ziyaret yerilerinden olan "Yel Baba" türbesinin adı da herhalde "rüzgâr" anlamında olmayıp, "yel" sözcüğüyle ilgilidir. "Al" ile aynı kökten gelen "Yel", hem eski, hem de yeni Türkçede "cin, kötü ruh" anlamlarında kullanılmıştır. Eski Türklerin dilinde "Emi yel tokıdı" demek "Adamı cin çarptı" anla-

mı verirdi. "Yel Cadısı" yani "Yel ruhunun büyüsü" de bu gruptandır. "Yel"in bu anlamı, yel köklü tüm pîr, ocak ve türbe adlarının kült anlamına da uygun gelir.

Kaynaklara göre, 11. yüzyılda Oğuzlar ve Türkmenler, zarar veren "Yeg" ile birlikte "yel" adında şeytanî varlıklara da inanırlardı. Ancak bu sözcük, "ruh" anlamındaki "Yil" şekliyle sadece Sinszyan Sarı Uygurların dilinde korunup kalmıştır.

YENİ GÜN: (bak: Nevruz)

YER ANA: Türk mitolojik dünya modelinde yeri yaratan, hayat veren ve koruyucu başlangıç gibi işlevlerle tanımlanan, bazen Ulu Ana, İlâhî Ana ve Kara Nine gibi adlarla anılan, bolluk ve bereketin koruyucusu ve toprağın iyesi olup, doğanın başlangıcını da temsil eden mitolojik bir bütüncül. Dünyanın başlangıcıyla ilgili ortaya atılan kuramlardan birine göre, yer çarpan bir kalp gibi kâh daralıp, kâh genişlemektedir. Yani yer, bütün parçalarının birbiriyle bağlı olduğu canlı bir varlık gibidir. Yer, yaratılışın nüvesidir. Eski mitolojik geleneklerde de yer, kozmolojide kabul edilen şekliyle canlı olarak düşünülmüştür. Onun çeşitli şekillerde korunan dinî değeri de bu yüzdendir. Yer sözcüğünün Türklerdeki zengin anlamı bu bakımdan dikkat çekicidir.

Türklerle ilgili bilgiler veren eski Çin kaynaklarından da anlaşıldığı üzere, ülkeyi koruyan ruh, dağ ve yer ruhudur. Oldukça geniş bir şekilde yayılan bu motif, çok eski olması dolayısıyla, en arkaik çizgilerini doğal haliyle ve ilk şekliyle koruyabilmiştir. Bu çizgilerin ayrıntılarını ise ayrı ayrı ruhlara tapmada ve çeşitli kültler ve mitolojik varlıkların adları veya izlerinde bulmak mümkündür. Bununla birlikte şaman dualarında da çok sayıda yer ruhunun varlığından bahsedilir.

Birkaç şekli olan bu bütüncül, temelde yer ve toprakla beraber kullanılmıştır. Onun yaratıcı ve koruyucu işlevi ise yere ve toprağa, eskiden beri, bitip tükenmeyen hayat gücü ve ölümsüzlüğün en yüce ifadesi olarak bakıldığından ileri geliyor. Kadın Ana başlangıcı, yerle aynılaştırılırdı. Yer, hayatın ve yaşayışın kesintisiz dönüşümünün temelini oluşturmuştur. Yer, ilk ulu başlangıçtır ve ne varsa ondan gelir. Kara-

çay-Balkarlarda "Cer Teyri" adı verdikleri yer iyesi aynı anda "yaratıcı" anlamına gelen "Yauçe-D'auçe" adıyla da çağrılırdı.

Altay destanlarında mitolojik Yer Ana, kahramanlara yardım eden bir motiftir. Yakut efsanelerinde de adı geçen, yer ve toprağın sahibi sayılan "Yer Ana", canlı bir varlık olarak betimlenmişti ve aslında "Kâinatın Ruhu"nun geniş bir şekilde yayılmış adıydı. Her şeye can veren de yine "Yer Ana" ve "Yer Ruhu"ydu. Bütün bolluk ve bereket ondan gelirdi. Türk halk inanışlarına göre, "Yer Ana"sı iyilik yapmak istiyorsa, toprak bol bol tahıl verir ve her şeyi bol yapar. İnsanlar da bolluk ve varlık içinde yüzer.

Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde Nevruz Bayramı şenliklerinde toprak iki taraftan kazılır ve altından geçit yeri yapılır, sonra insanlar oradan geçerek karşıya giderlerdi. Bu, yer kültünün bir kalıntısı olup, toprak ruhu ve Yer Ana ruhundan yeniden doğulmayı canlandırırdı. Eski çağlarda da doğanın yeniden canlanması şerefine yapılan bahar bayramları, yer kültüyle bağlıydı.

Yakutlarda kısır kadınlar, kutsal bir ağacın dibinde, ak-boz bir at derisi üzerinde "Yer Ruhu"na dua ederlerdi. Yakut kahramanlık destanlarında da bu motifin izi korunup kalmıştır. Yer Ruhu, farklı destanlarda farklı adlarla karşımıza çıkar. Geleceğin kahramanını göğsünün sütüyle besleyen de Yer Ana'sıdır. Sağ göğsünden iki, sol göğsünde bir kez emmeye izin verir ve bu üç emmenin sayesinde kahraman inanılmaz bir güce kavuşur.

Yer İlâhesi'ni gösteren herhangi bir resmîn olmadığı söylenir. Ancak bazı metinlerde onu, büyük bir kayın ağacının gövdesinde yaşayan beyaz saçlı kadın görkeminde betimlemişler. Bu ağacın en büyük dalı, insanlara en güzel atları hediye gönderen ruhun meskeni sayılan gök âlemine kadar uzanır. Bu kutsal ağacın "İlge" denilen reçinesi, yiyene kahramanlık gücü verir.

İnsanların sağlık, emniyet, refah ve bolluk içinde yaşamaları da Yer Ruhunun iradesine bağlı olarak düşünülürdü. Yakutlarda, Yer Ruhu şerefine gerçekleşen âyin ve törenler, aile içinde geçirilirdi ve bu törenlere şaman katılmazdı. Kahramanlık destanlarına göre, kahramanlara en akıllı ve en mantıklı öğütler de yine Yer Ruhu tarafından verilirdi. O,

geçmişini bildiği kahramanların gelecekleriinden haber verir, belâlardan kurtulma yollarını öğretirdi. Çünkü O, her şeyi bilir ve görürdü. Ancak bu ruh, bütün yerin sahibi değil, olduğu yerin iyesiydi. Yakut kahramanlık destanlarındaki Yer Ruhu, gizli doğa güçlerine olan eski inancın bir ifadesidir. Yer Ruhu, köken itibariyle mitolojiden gelme olup, ancak efsanelerde motif özelliği kazanmış, sanatsal unsurlarla zenginleşmiş ve kahramanlara doğru yolu gösterip, güç vererek, onların dayanağı olan yurdun şiirsel tecessümüne dönüşmüştür.

"Altay Buuçay" destanının kahramanı Altay Buuçay, Ulu Yer Ana'nın evladıdır. Ulu Yer Ana'nın diğer bir evladı olan Köroğlu da "yerin rahmi" sayalın mezarda doğar. Yani, Onu dünyaya getiren, ilk başlangıç ve tüm yaratılmışların anası olan Toprak Ana'dır. Toprağın içinde veya mezarda doğmak, Ana Yer Ruhu'ndan doğmakla aynı anlamı taşır.

Yakut kahramanlık destanlarına göre gelecekte yenilmez olacak yiğitlerin birçoğu, çocuklukta inanılamaz derecede çelimsiz, zayıf ve şekilsiz olurlar ve ana-babaları bile onları kabul etmekten çekinirler. Ancak yeri kazıp, bu çocukları toprağagömdükten sonra, Yer Ana'dan beslenip, güçlenen bu çocuklar, inanılmaz ölçüde güçlü ve yakışıklı efsanevî kahramanlara dönüşürler. Yer Ana aynı anda bir rahim ruhudur.

Anadolu'da delileri kuyuya sallamanın da mitolojik yorumu budur. Bu olay, yere gömülmekle aynı işlevi görüyor.

Ulu Yer Ana'yla ilgili eski inanışların bir kalıntısı da yeni doğmuş zayıf ve şekilsiz çocuğu götürüp eski bir mezara koyup, bir gece bekleterek düzeleceğine olan inançtır. Azerbaycan Türk hikâyelerinde yer başlangıcıyla geçmişte bu inancın başka bir şekli görülmektedir. Burada et parçası gibi şekilsiz doğan hikâye kahramanını, Simurg kuşu alıp götürür ve bir nehrin suyunda yüzdürür. Kahraman bundan sonra, yakışıklı biri oluverir.

Yer Ana'sı olarak bilinen bu varlık, Dağıstan'da yaşayan bazı Türk topluluklarının inanışında oldukça iri cüsseli, uzun boylu ve büyük adımlar atan bir kadındır. O'nun bu şekilde betimlenmesi, git gide küçülen insanların, eskide kalmış ulu atalarının boylarını uzun göstermeleriyle açıklanabilir.

Azerbaycan Türk hikâyelerinde rastlanan kadın karakteri de Ulu Yer Ana motifinin bir ifadesidir. Ulu Yer Ana'yı sembolize eden adlardan biri olan "Yer İyesi", Kumuklardaki bir çocuk oyununun adı olarak yaşamaktadır.

Dağ Ruhu, mitolojik Yer Ana motifinin bir benzeriydi. Onun yurt koruyucusu ve toprağın hamisi olması ise eski bir gelenekten gelir. Eski Türkler vatan koruyucusunu, ağaç, su, dağ, ateş ve yer ruhları olarak değişik biçimlerde tanımlayıp, değişik adlarla adlandırırlardı.

Ana Toprak Ruhu ve Ulu Yer Ana, Bozkurt görünüşünde de betimlenmiştir. Bu bakımdan Ötüken motifi oldukça belirgindir. Türk etnik-kültürel sisteminde Bozkurt'un yeri de Toprak Ana Ruhu'nunkine benzemektedir. Azerbaycan Türklerinin dilindeki arkaik inanç ve inanışlar ile bağlı "Kurt ile kıyamete kalmak" deyimi de dikkat çekicidir. (bak: Mitolojik Bütüncül; Ulu Ana)

YERLİK: (bak: Erlik)

YER-SUV: Bu kavrama, Göktürk yazılarında, 720'li yıllarda Türgişler üzerindeki baskıdan söz edildiği zaman kullanılan "Tengri, Umay, Iduk yir sub" ifadesinde rastlanır. Araştırmacıların birçoğu, buradaki "Iduk yir sub" ifadesinin, eski Türk dinî dünya görüşünde önemli bir yer tutan "Tengri" ve "Umay"dan sonra geldiğini dikkate alarak, geleneksel Türk dininin izlerini görmüşler ve buradaki "Iduk" sözcüğüyle birlikte gelen "yir sub" ifadesini de "yer su ruhları" olarak anlamlandırmışlar. Kırgızlarda "Jer suu" ve Çuvaşlarda "sir sıv kudegen" adlı tanrıların varlığından bile bahsedilmiştir.

İ. Stebleva'ya göre "Iduk yir sub", eski Türk mitolojik sisteminde e
Tanrı ve Umay'dan sonra üçüncü sırada gelen bir külttür. Meliorıaski ise "Yer sub"u şaman tanrısı olarak tanımlamıştır. Lot Falk'ın kanaatine göre de eski Türklerin "Yer sub"u, hayalî bir varlıktı. Tuva Şamanizminin kökleriyle bağlı araştırmalarda, bu şamanların bir bölümünün soyunun "Yer su" ruhlarından geldiği yazıyor. Hakkında konuşulan bu kültü, kalıntı şeklinde bile olsa Tuvalarda görmeyi başaramadığını anlatan L. Potapov ise bu kültü, yer ve su ruhlarının toplu adı olarak gösteriyor,

etnografik verilerin olmadığından yakınıyor ve şöyle bir sorunun cevabını arıyor: "Yer su, ayrı bir Tanrı mıdır? Yoksa yer-su ruhların toplamının adı mı?" Yer ruhları, yerler ve sular içinde toplanmış sayılırlardı. Onlar, Türklere yardım eder, asileri ise cezalandırırlardı. Yer ile su başka, gökyüzü ise başka bir kutsal gücü oluştururdu. Bir görüşe göre ise insana benzeyen yer ve su ruhlarının genel adı "iye" olmuştur.

"İnsana en yakın tanrılar, Yer-su ilâhlarıdır" diyen A. İnan, bu ilâhların adlarını göz önüne alarak, "Bunlar Altay kabilelerinin yaşadıkları yerlerdeki coğrafî adları taşırlar ve insanlar bu ilâhlarla doğrudan ilişki kurabilirler" diye ekliyor. Ancak buradaki "Yer-su" ruhlarıyla bağlılıkta "İlâhî" teriminin kullanılması doğru olmaz. M. Seyidov, Yer-sub ruhlarını ilâhî konuma dahil etmeyen A. Anohin'in ardından, Yer-sub kültünün vatan anlayışı içerdiği sonucuna varır.

Gerçekten de kült içerikli coğrafik adlar, Türk coğrafî terimleri arasında geniş yer tutmaktadır. Örneğin, Kazakistan'ın coğrafî terimleri içinde Yir-suu adına, Güney ve Güneydoğu Yedisu'daki dağ ırmaklarının adlarında rastlanır.

Hakaslarda yer ve su ruhlarına kurban verilirdi. Bu tören, şaman veya büyücünün liderliğinde, genellikle de yazın gerçekleşirdi. Hakasların inancına göre çok sayıda yer ve su ruhu vardı ve hiç kimse tarafından görünmediklerine göre de adlarına "görünmezler" denilirdi. Görüldüğü gibi burada, herhangi bir tanrıdan söz edilmiyor.

Yer-suv ifadesi de dahil olmak üzere, "yer" sözcüğü, Orhun-Yenisey yazılarında her yerde "ülke, toprak parçası" anlamında kullanılmıştır ve "Yer-su" kavramında açık bir şekilde yer ve su ruhlarının izini bulmak mümkün değildir. İnal Satık adına dikilen abidedeki "öz yerim, ıduk yerim..." satırındaki "ıduk yer" sözcüğünden de anlaşıldığı gibi, eski Türkler için toprak, yani vatan, genellikle nur yüzlü ve kutsal sayılırdı. Eski Türklerde yerlere verilen adlar, bu yerlerin kuru bir adı olmayıp, bu yerin iyesi olan ruhun adını bildirirdi. Türklerdeki yer ve su anlayışlarıyla bağlı "Yer-su"nun kült, Tanrı veya ilâh olduğuna dair yanlış kanılara ise daha çok eski Türk dininin tek tanrılı bir inanç olduğunu düşünen eserlerde rastlanmıştır.



YILAN: Şeytanî varlıkların en sık rastlanan hayvansal şekillerinden biri. Mitolojik görüşlerde, yılan ayrıca yer ve su ile bağlantılandırılır ve şeytanî tabiatlı varlık gibi şaman davullarında da yeraltı dünyasıyla bağlantıyı sembolize eder. Altaylarda Erlik, kırbaç yerine elinde yılan tutar halde betimlenirdi. Bazı inanışlara göre, Erlik'in vücudu baştan başa yılanlarla sarılıdır. Eski Türk halk sanatı örneklerinde görülen, çizme veya kabartma yoluyla resimlenen yılan motifleri de ölüler dünyası hakkındaki inanışlarla ilgili olup atalar ruhlarını temsil etmiştir. Eski çağlardan kalma sanat abidelerinde bile karanlık dünyayı, bir kural olarak tek boynuzlu yılan şeklinde bir hayvan temsil eder.

Azerbaycan halk inanışlarında ise Ev İyesi genellikle yılan cildinde betimlenir. Onun için de yılan olan evde bereket olacağına inanılırdı. Ev İyesi, insanların gözüne yılan şeklinde göründüğü zaman, ona dokunmak olmaz. Adına "Ev Yılanı" denilen bu yılana dokunan olursa o eve felaket gelir, kıtlık olur ve bereket gider.

Yerel karakterli halk inanışlarında da Tanrı'nın her neslin kendine özgü yılanını verdiğine ve her sûfinin kendi yılanı olduğuna inanılırdı. Her ocağın da öldürmesi günah olan bir yılanı vardı.

Bazı halk efsanelerinde tılsımlı yılanlardan söz edilir. Bu yılanların kamının altını eliyle üç kez sıvazlayan birinin her şeyin sırrını bilebileceği ve mutlu günler geçireceğine inanılırdı. İnanışa göre, yılan eti yiyen insan sihir gücüne kavuşur ve doğanın dilini anlamaya başlar. Bu, yılanın akıllılığına olan eski inancın izlerini taşır. Mitolojik inançlara bağlı görüşlerin ardından oluşmuş olan "Avcı Pîrim" motifine de tüm hayvanların dilini bilme gücünü yılanların padişahı (Şahmeran) vermiştir.

YILDIRIM: Eski Türklerin mitolojik inançlarına göre, Tann'nın başlıca silahı ve temel göstergesidir. Şimşek çakıp yıldınm düşmesini iyiye yorduklarından eski Türkler bundan duydukları sevinci, yıldırımın düştüğü yerde dans edip göklere ok atarak gösterirlerdi. Yıldırımdan çok korkan Moğolların tersine Türkler, ilk yıldırımın düşmesini, yeni yılın gelişinin bir göstergesi olarak kabul ederlerdi. Şimşek çakıp yıldınm düştüğü zaman atlarını koşturup, bağrışarak gökyüzüne ok atarlardı. Gökyüzüne ok atmak Türk mitolojisinde Tann'yı selamlamayı sembolize edip, O'nun silahını kabul etmek anlamına gelir. Türkler gökten inen silahların Yıldırım Hamisi tarafından gönderildiğine inanırlardı. Gökten inen yıldırımın parçalarından hazırlanmış olan "Köroğlu" ve "Atilla"nın kılıcı da bu bakımdan aynı ölçüde kutsaldır.

Şamanlıkla ilgili efsanelerde anlaşıldığına göre Yakutlar, yıldırım çarpmış şamanı, en güçlü şaman sayarlardı. Yıldırım, şamanların düşmanlarını yok etmek için yardım istedikleri Tann'nın silahıydı. Sagaylann inancına göre, Tann, kötü ruhlarla savaştığı zaman, onlara ateş saçan yıldırım okları yağdırırdı. Azerbaycan'da ise yıldırım çarpmış ağaç, tapınak yeri olarak düşünülmüştür.

İnanışa göre, Yıldırım Tannsı, yeryüzünü kötü varlıklardan temizlemek için, kendi evlatlarını yeryüzüne gönderir. O, kendi iradesini yeryüzündeki kahramanlarla da gerçekleştirir. Q. Potanin'e göre Bozkurt, Yıldırım Tannsı olarak düşünülürdü. Yıldırım Tannsı'nın şamanlarla bağlılığı veya onun da bir şaman gibi düşünülmesi fikrini de ilk defa Potanin ileri sürmüş, bu inanca dayanan Şamanların davula vurarak ses çıkarmasını şimşek çakmasına benzetmiştir.

YİLBEGEN: Altay hikâyelerinde devlere verilen adlardan biri. Bu ad küçük bir ses değişimiyle Altaylarda "Jilbegen", "Yelbegen" ve "Çelbegen"; Hakaslarda ise "Çilbigen" şekillerini almıştır. Altay ve Teleut Türklerinin demonolojik inanışlarında mevcut olan bu anormal derecede korkunç ve insan eti yiyen "Yilbegen-Yelbigen" motifinin adına M. Kaşgarî'nin Divan-ı Lügat-it Türk'ünde "Yilbüke" şeklinde rastlanır ve "ejderha" anlamını içerir.

"Yilbegen"ler insan kılığında olup, çok büyük varlıklardır. Üç, yedi

veya on iki başlı olan bu mitolojik varlıklar, siyah ve sarı renklerde olup, "Küp Karısı" ve cadı karı kılığında da düşünülürler. Onun adlarından bir de "Yedi Başlı Yelbegen"dir. O'na "Sarı Yelbegen", "Celbegen", "Yel Moos" ve "Kara Moos" da denilir. Tuva hikâyelerinde ise bu motif, "Celbege" olarak korunmuştur. Bu hikâyelerde geçtiği şekliyle, bu büyücü karı, ayaksız bir kahramanı yutar ve onun geri kustuğunda kahramanın ayakları yerindedir. Tören koruyucusu çizgilerini koruyan bu mitolojik varlığın gücü, körlerin gözünü açabilir, eli, ayağı olmayanları sağlam insanlara çevirebilir.

"Yilbegen"in kamlık yaptığına bile inanılmıştır. Altay mitolojik metin ve efsanelerine göre bu ünlü kahraman, ormanda veya doksan dokuz köşeli yurdunda yaşar ve yılanla kurbağayla beslenir.

Bu motifin kahramanı yutması, onun, hikâyelerden tanıdığımız ejderha motifine yaklaştırır. Bu motifler bir yandan da inisiasiya törenlerinde geleceğin şamanını yutup, yeni bir konumda geri getiren mitolojik koruyucu ruh motifini hatırlatır. Bu olayların ilk anlamı unutulduğundan, daha sonraki zamanlarda ejderhanın kahramanı yutması, felaket getiren kötü bir durum olarak aktarılmıştır. Gelecek şamanın ejderha veya kocaman bir varlık tarafından yutulması ise şekilsiz ve biçimsiz ilk başlangıca ve maya haline dönüşümü sembolize ediyor.

V. Radlov anlamsal içeriğine göre, Teleutlardaki "Yilbegen, Yelbegen" adlarıyla Kırgızlardaki "Jalmaus" adını karşılaştırırdı. Bazı araştırmacıların bu adlar arasında herhangi bir yakınlık bulmamasına rağmen, aslında Altaylardaki "Yelbegen" motifiyle diğer Türk dillerindeki "Jelmoguz-Jalmaus" adı altında rastlanan mitolojik varlıklar arasında bağlılık vardır ve bu bağlılık, motiflerin sembolizminde kendi ifadesini bulur.

YOL: Kültürlerdeki en güçlü ve en enerjik sembollerdendir. Yol, Türk düşüncesinde de en önemli mitolojik mekân kodudur. Türk ve Moğol halklarında "yol/jol/zol" şekillerinde rastlanan bu anlayış, hayırlılık ve uğurluluğun da mecazı olmuştur. Eski Türklerde yol koruyucusunun adı "uğur" olarak anılırdı. Bu, ritüel-mitolojik gelenekte yol kavramının "uğur, talih" anlayışıyla anlamsal benzerlik içinde olmasından kaynaklanmaktadır. "Yol" köklü sözlerin Türk dilindeki "mutluluk, saadet" gibi

anlamları da bununla bağlıdır. Söz başlangıcında y-c (ç) şeklindeki Türk dillerine özgü ses değişiminin dikkate alınması, "yol"un "col-cyol-dyol" versiyonlarını ortaya çıkarır. Moğolcada "col", Buryatlarda ise "zol" şeklinde kullanılmış, bu kökten türemiş "colloh-dyolloh" sözcüğü için, Yakut dili sözlüklerinde "mutlu, kutlu, bahtiyar, kutsal, uğur getiren" anlamlar kaydedilmiştir. Karaimcede "talih" anlamına gelen "yol", "bahtiyar" anlamına gelen "yolaylı", Nogaycada "bahtiyar" anlamına gelen "yollı", Karakalpakçada "kutsal, bahtiyar" anlamına gelen "çollı", Yakutçada "bahtiyar, kutsal" anlamına gelen "colloh-dyolloh" ve Tuva dilindeki "çolduk"un temelinde de "yol" kökü vardır. Bu köke bağlı olan "yolluk" sözü, Dede Korkut Kitabı'nın Vatikan nüshasında "sırtı yolluk Bozkurt" (nur yüzlü Bozkurt) ifadesinde "nur yüzlü" anlamındaki "sırtı yolluk" şeklinde korunmuştur. "Yol" kavramının "bahtiyar, uğurlu, nur yüzlü" anlamları Türk yazılarında rastlanan "Yolluk Tigin" adındaki "Yọlluk" sözcüğünde de korunmuştur.

L. Potapov'un izlenimlerine göre, "Ala Atlı Yol İlâhesi" denilen şaman hakkındaki inanç, 20. yüzyılın başlarına kadar Teleutlarda "Yer Yol Payana" adındaki bir ruhta korunup kalmıştı.

Yolun mecazları bakımından, Azerbaycan Türklerinde uykuda halı görmek ve saç örmenin "yol" olarak yorumlanması dikkat çekicidir. Bir inanışa göre de yola çıkıldığı zaman bir uğursuz insanla karşılaşılırsa, geri dönülür, aynaya bakılır ve sonra yola devam edilirdi. Uykuda yola çıkmak, o insanın kalbinden geçen niyetin olacağı anlamına gelirdi. Kuzey Türkmenistan'da, hikâye anlatımına "yol" denilirdi. Daşauz vilayetinde ise yol, bahşıların anlatıcılığı ile bağlı bir sözcük olarak kullanılırdı.

Eski Türklerin yasa ve törelerinin bir adı da "yol" idi ve herkes bu "yol"dan gitmeliydi. Yani yol, etnik-kültürel gelenekte, normları düzenleyen bir faktördür. Cemiyetin kabul ettiği normlar, "yol"da sistematize olup, belirginlik kazanır. "Yoldan çıkmak" ve "yolunu kaybetmek", cemiyetin norm kabul ettiği şeylerden kenara çıkmak anlamındaydı ve etnik-kültürel gelenekte cinayet veya ataların ruhuna hakaret gibi algılanırdı. Türklerin etnik hafızasında derin iz bırakan bu anlayış, hayatın ve düşüncenin çeşitli alanlardaki anlayışlarını kendinde birleştirir.

YUĞ: Eski çağ Türk halklarının mitolojik düşünce ve dünya görüşleriyle bağlı olup, yas törenlerini bildiren bir kavramdır. Müslümanlığın kabulünden önceki Türklerde, ünlü yiğitlerin defin törenlerine ve bu törenlerde okunan ağıtlara "yuğ" denilirdi. Orhun-Yenisey abidelerinde "yuğ" ve "sığıt" adlarıyla kaydedilen bu âyinin eski bir geleneği vardı. Ölü, bir çadıra konur, at, sığır veya koyun kurban edilirdi. Daha sonra atlarla çadırın çevresinde dokuz kez dolaşılırdı ve bununla ölünün ruhunun gökyüzüne çıkacağına inanılırdı. Ölü gömüldükten sonra da mezarı başında heykelcikler dikilirdi ve öldürdüğü düşman sayısı kadar taş konulurdu. Bu taşlara da "bal bal" adı verilirdi.

"Yuğ" törenlerinin nasıl yapılacağı, ölen kişinin toplumsal konumuyla ilgiliydi. Örneğin, Hakan öldüğünde, başka yerlerden insanların gelmesi şarttı. "Yuğ" törenindeki yas giysisi beyaz giyimdi. Burada "sığıtçı" denilen ağaçlar olurdu. Bazı kaynaklarda "sagu" şeklinde de rastlanan "yuğ" anlayışı, çağdaş Türkçede kullanılan "ağı" sözcüğünün eski şekillerinden biridir ve "yuğlama, yığlama, ağlama" şeklinde bir değişim geçirmiştir. Çin'de yaşayan Salarların dilinde bu sözcük, "ölü üstünde okunan ağıt" anlamına gelen "yuğu" şeklini almıştır.

Ölen biri için ağıt okunması, tüm eski kültürlerde rastlanılan bir olaydır. "Yuğ" töreninde; genellikle kadınlar tarafından söylenen ağıtlara, Türkler "sagu-sağu" derlerdi. Arapça-Türkçe sözlük olan "Mirgatüllüğa"da "ölen bir kimsenin, sağlığında yaptığı iyilikleri seslendirerek feryat etmek, ağıt yakmak, ağlamak" anlamında "sağu sağmak" sözcüğü açıklanmıştır. "Ağı"nın eski şekli olan "sağu-sagu", burada da açıkça görülür. Avrupa'ya giden Hunların dilinde de bu sözcüğünün "sıg"ı" şeklinde kullanıldığı ihtimali mevcuttur. "Sığıtçı" ise eski Türklerde "yuğçu" ve "ağıt söyleyen"lere denilirdi.

"Sığ'ıt", eski Türkçedeki "sıg'ı"nın çoğul halidir. Bu sözcük daha sonraları Karaimcede "sıg'ım" şekline dönüşmüş ve ilk anlamı olan "ağıt" anlamını korumuştur. "Ağıt" kavramının eski bir şekli olan "sağıd" sözcüğü, Anadolunun güneyindeki Türkmen oymakları arasında dolaşan bir türküde de korunup kalmıştır. Irak Türkmenleri, günümüzde bile "ağlamak" sözcüğünün yerine "yığlamak" kavramını kullanıyorlar. Bu kavramın temelinde de "yuğ" kökü vardır.

Sonraki çağlarda Anadolu Türkmen oymakları arasında Kuran okumak kadar gerekli sayılan, ölülere ağıt yakma geleneği, kadınların en önemli işlerinden sayılmıştır. Bu oymaklarda, ağıtlara Kuran'dan daha büyük bir saygı gösterilirdi.

Eski yas törenlerine, özel olarak davet edilen "ağıtçılar", ikitelli kopuz çalıp, dans ederlerdi. Bu törenlerde ağıt söylemekle birlikte, yüz yırtmak, saç yolmak, başa kül dökmek ve beyazları soyunup siyah giysiler giymek de yer alırdı. Bazı yerlerde, Göktürklerden kalma olduğu söylenen "ölü aşı" vermek de gelenekti. M. Kaşgarî, Divan-ı Lügat-it Türk'ünde ona "yuğ besen" demiştir. "Yuğ" törenlerinde verilen aş ziyafeti, Uygurlarda "üzüt aşı" adıyla bilinen ziyafetin aynısıdır. Sonraki çağlarda Kırgızların ölü evindeki bir geleneğe "aş" adı vermeleri de bu törenlerin izini taşır.

İçerik itibariyle, kişisel bir kaybedişi anma düşüncesinden çok uzak olup, insanların kendi dertlerini, ağrılarını ve acılarını paylaştıkları bu âyinlerde, bir topluluğun genel dert ve kederi anlatılırdı. "Yuğ" âyini, sonraki çağlarda Müslümanlığı kabul etmiş Türklerin defin törenlerinde de yaşamaya devam etmiştir. İslâm dini, din ve dünya açısından zararlı gördüğü ağıt yakmayı yasaklamıştı. Hatta Müslümanlığı kabul etmek isteyen kadınlardan, bir daha ağıt söylemeyeceklerine dair söz alınırdı.

Ancak tüm bunlara rağmen, eski Türklerin defin âdetleri yaşamaya devam etmiştir. Müslüman Türkler arasında eski "yuğ" töreniyle bağlı âdet ve gelenekler, Şiiler arasındaki Muharrem taziyelerinin şekline bürünüp kalmıştır. İslâm âlemindeki birçok din adamının karşı çıktığı ve hatta yasakladığı "şebeh" adındaki bu törenler, aslında eski bir geleneğin kalıntısı olup, aynı din ve mezhepten olan insanların, ilişkilerinin sıklaşmasına ve tek bir din duygusu etrafında birleşmelerine hizmet etmekteydi. Daha sonraları ise bu âyinlere mezhep ayırıcı kılık giydirilmiştir.

Günümüzde "ağıtçılık", muhafazakar olarak bilinen şehirlerde korunmuştur. Mersiye edebiyatının oluşmasına da yol açan bu âyinleri, "İslâm'ın birlik ve bütünlüğünü zedelemekten başka bir sonuç vermeyen" olay gibi değerlendirmek doğru değildir.

YUHA: Bu ada, Başkurtların demonolojik inanışlarında yer alan varlıklar arasında rastlanır. Bir efsaneye göre, yılan kırk yıl yaşarsa ejderhaya, ejderha kırk yıl yaşarsa "yu(v)ha"ya dönüşürmüş. Tatar efsanelerine göre ise ejderha bin yıl yaşadıktan sonra "yuha"ya dönüşür. Başkurtların demonolojik inanışlarına göre, ejderha bin yıl yaşarsa ve bu bin yıl içinde hiç kimsenin gözüne görünmezse, kocaman bir yılan görkeminde olan "Yuha"ya çevrilir. Türkmenlerin mitolojik inanışlarında da yılan, önce "Yuvha"ya, sonra ondan daha kötü olan "Yuvdarha"ya ve en sonunda da "ejderha"ya dönüşür.

İnanışa göre "yuha", ırmaklar ve göllerin buzunun kırıldığı veya delindiği yerlerde güzel bir kız kılığında ortaya çıkar. Onun yakışıklı erkek kılığına girdiği de anlatılanlar arasındadır. O'nu göbeği olmadığından tanırlar. İnanışa göre O, doyacak kadar su içemediği zaman ölür. O'nun ejderhadan diğer bir farkı da insanlara her zaman zarar vermesidir. Şeytanî "yuha" motifine Ural-Volgaboyu halklarında, Sibirya Tatarları ve Türkmenlerde de rastlanmıştır.

YULA: Altay Türklerinin eski inanışına göre, "kut" denilen canın değişik bir şekli. O, canlı insanın vücudunu geçici olarak terk edebilir. Maddî bir varlık olmadığı için de göze görünmezdir. İnanışlara göre, "yula"nın yokluğunu, insan bazen hissetmeyebilir. Ancak onun yokluğu hastalıklarla birlikte hissedilir. Onu, terk ettiği vücuda geri getirmek içinse şamandan yardım istenirdi. Maddî olarak betimlenemeyen bu can, bazen maddî bir şekle bürünür ve "sür" denilen başka bir şekle düşer.

N. Baskakov'a göre, V. Radlov'un "cevher, maya" gibi anlamlandırdığı bu anlayışa "merhumun canı" şeklinde getirdiği ikinci bir anlam, Altayların inanışlarındaki gerçek anlam ile uyuşmuyor. Gerçekte ise "yula", insan bedeninden geçici olarak ayrılabilen canın aslı, mayası ve cevheridir.

Geleneksel Hakas kültüründe ise "yula"yla yakın bir anlam taşıyan "çula" anlayışı vardır. Hakaslarda bu kavramın altında can düşünülmüştür. Bu anlayış, insan ve ağacın karşılaştırması hakkındaki eski düşüncelerle bağlıdır.

YUMUŞ OĞLANI: 16. yüzyıla ait Oğuzname'deki "Yumuş oğlanın eglendügi heyirdir" masalından da anlaşıldığına göre, Azrail anlamının nazikçe anlatımıdır. "Yumuş" sözcüğü, "iş, sipariş, kolluk, elçilik" anlamında kullanılan bir sözcük olup, mecazî anlamda "Azrail" anlamını ifade etmiştir. 'Tanrı'nın buyruklarını yerine getiren hizmetçi" sayılan Azrail de Dede Korkut Kitabı'nın "Deli Dumrul Boyu"nda kendini "Yumuş Oğlanı" olarak adlandırır: "Mere, deli kavat, bana ne yalvarsın, Allah Taala'ya yalvar. Benim elimden ne gelir? Ben sadece bir yumuş oğlanıyım."

"Yumuş oğlanı" ifadesinin "buyruk kulu" veya "emir kulu" şeklinde açıklanabilmesiyle birlikte, M. Kaşgarî'nin "yumuş" sözcüğü için kullandığı "iki veya ikiden fazla insan arasında elçilik. Bu sözden alınarak, meleklere "yumuşçu" denilmiştir" ifadesinden hareketle, onun diğer bir anlamı olan "melek" kavramı ortaya çıkarılmıştır. "Melek" anlamlı "yumuşçu" sözcüğünün eskiyip, etkin söz dağarcığından çıkmasıyla birlikte, Arapçadan alınan "melek" sözcüğü, onun yerini tutmuştur. Ancak Oğuz Türkçesindeki bu sözcük, "yumuşçu" sözcüğünden daha çok "yumuş oğlanı" ifadesinde kullanılmıştır ve onun "melek" anlamı da bundan kaynaklanır.

YUM-YOM: Dede Korkut Oğuznamelerinin sonunda "yum vereyin..." ifadesi yer alır. Bu ifadede kullanılan ve "sözle yapılan sihir" anlamına gelen "yum" sözcüğü, boylarda ise "hayır duası, ozan duası" anlamında kullanılmıştır. Ancak sözcüğün bu anlamına ne eski, ne de çağdaş Türkçelerde rastlanmaması, araştırmacılarda onun eski sözcük olduğu kanaatini doğurmuş ve kökenin belirlenmesi için, diğer dillerin incelenmesi gerektiğini göstermiştir. Bu bakımdan özellikle Fin-Ugor dillerinin materyallerine yüz tutulmuştur. Bu dillerdeki "yum" sözcüğünün de sadece bir anlamı mevcuttur: "Allah" Hint-Avrupa dillerinde ise "dua" anlamı veren "yuma" şeklinde bir sözcüğe rastlanmaktadır. Ancak bu sözcüğün, "yum" ile bağlantılı olup olmadığı belli değil.

Bilindiği gibi falcılık, bahıcılık ve ara hekimlik, Şamanizmin bir kalıntısıdır. Bu anlamda "yum" sözcüğü, "büyücü, ara hekimliği" anlamını Türk dillerinin birçoğunda "yumça" şeklinde korumuştur. 15. yüzyıla

ait ata sözleri ve masallardan ibaret olan Oğuzname'de, bu sözcük, bazı deyimlerin içinde kullanılmıştır. "Yuma, seme inanma. Yumsuz, semsiz de kalma" deyimindeki "yum, sem" sözünü, araştırmacılar "deva, ilaç" olarak anlamlandırmışlar.

İlk anlamı "Öbür dünyada, hastanın canının başına gelecekler hakkındaki şaman hikâye ve efsaneler" olan bu sözcük, Kırım Türkçesinde de "hikâye, destan" anlamlı "yomak" şeklinde korunmuştur. Ettühfet-üz Zekiyye'de de "yumak" için "hikâye" tanımı gösterilir. Bu kavram "ön Türk" çağından beri, d-y lehçe farkıyla, "azar baladan korunmak için okunan tılsım, efsun, büyü" anlamındaki "dom" şeklinde korunmuştur. S. Malov, San Uygurların dilinde "hekim, tabip" anlamına gelen "Tomcı Han" denilen bir şaman tanrısının (koruyucu ruhu) adını kaydetmiştir. Bu adın içindeki "yum-yom" kökü açık bir şekilde görünür. "ön Türk"ün son aşamalarında "d" sessiz harfinin "dy" şeklini almasını, daha sonra da Türk dillerinde "y" harfinin "d-c" şeklinde değiştiğini düşünürsek, "D'omog" sözcüğünün de "yom-yum" ile aynı kökten geldiği anlaşılır. Kırgızlardaki "comog" (kahramanlık destanı), "comogçu" (destan anlatan ozan), "comokto" (destan anlatmak) ve Başkurtlardaki "yomak" (bilmece) kavramları da "yom-yum" kavramıyla aynı kökten gelirler. "Fala bakmak" anlamındaki "yomlamak" ise bahıcılık veya daha geniş anlamıyla Şamanizmin öz doğasından kaynaklanır. Buradaki "yom"un fal anlamı, dolaylı olarak sözün büyülü gücüne olan inancı ifade ediyor.

"Yom" sözcüğü, yanlış olarak bazen Arap dilindeki "yümn" sözcüğüyle ilintilendirilmiştir. "Hayıra yormak, uğurlu saymak" anlamındaki "yom tutmak" ve daha bir sürü deyimde korunup kalmış olan bu sözcüğün, halk dilinde "uğur, baht, talih, iyi haber" gibi anlamları var. (bak: Alkış (Dua))

Z

ZAMAN: Mitolojik dünya modelinde mekânla birlikte kullanılan en önemli kavramlardan biri. Eski kültürlerde onun mecazı, akarsudur. Mitolojideki mitolojik zaman sakral olup, ilk yaratılış çağıyla ilgilidir. Dünyanın bugünkü düzenli şekli, mitolojik zamanda ilk ataların, kültürel kahramanların ve gök ruhlarının eliyle oluşmuştur. Arkaik mitolojiler için geçerli olan mitolojik zaman, ilk eşyaların yaratıldığı zaman, ilk yaratılış çağıdır. Bu olaylar, antropogonik, etiolojik ve özellikle de kozmogonik metinlerde yansımasını bulmuştur. Mitolojide, farklı zamanların farklı nitelik taşıdığı, takvim metinlerinde de açık bir şekilde görünür. Mitolojik zaman, mekân anlayışıyla birlikte olup, Türk mitolojisinin yaslandığı en önemli iki prensip olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk neden veya ilk olay denilen kavram, bu mitolojik zamanla ilgilidir. Bu mitolojik zaman içinde, dünya yaratılmış, toplumsal normlar belirlenmiş, ilk kültürel semboller ortaya çıkmış ve ilk yasaklar konulmuştur.

Ulu yaratıcı güç, dünya ve kâinatı yaratırken, zaman bakımından da onu düzene sokmuştur. Evrenin düzenlenmesi ve yaratılış sürecinin zaman yönünden başlangıcını anlatan Türk metinlerinde, dünyanın ilk sudan yaratıldığı anlatılır. Türk yaratılış düşüncesinin en eski modelini yansıtmayan bu metinlere göre, ezelî yeryüzünde hiçbir şey yoktu. Zaman da öylece gelip geçerdi. Ancak buradaki zaman anlayışı, genel zaman anlayışından farklıdır. Mitolojik zaman, ilk eşyaların yaratıldığı ve ilk normların belirlendiği zamandır. Bu sakral zamanın, ritüellerde "başlangıç zaman" olarak sembollerle canlandırılması da bu yüzdendir. Bu bakımdan eskiyle yeni yılın kavuşmasında gerçekleşen Nevruz bayramları iyi bir örnek oluşturur. Çünkü dünyanın yaratılmasıyla bağlı Türk mitolojik görüşler sistemi, tam yansımasını evrenin kaostan yaratıldığını canlandıran bahar bayramlarında bulur.

Mitolojik düşünce bakımından olayların mahiyetinin açıklanmasıyla, mitolojik zamanda oluşmuş bu olayların kökeninin yüze çıkması aynı anlama gelir. Mitolojik düşünce zamanla olan ilişkisinde "kapalı devre" bir ilişkiye sahiptir. Böyle bir zaman anlayışında hayalî varsayımlar için de olanak mevcut olmuştur. Mitolojinin teorik sorunlarının tahlilinde kullanılan bir anlayış olan "döngülük", mitolojik zaman kavramını tanımlar. Eski cemiyetlerin inanışlarında "döngülük" veya "geri dönerlik" edebî düşünülürdü ve ritüeller aracılığıyla topluluğun hayatını oluşturup, gidişini düzenliyordu. Böyle bakıldığında, arkaik mitoloji, doğayla cemiyeti birbiri içinde eritmişti. Bunun içindir ki, bir kültür ne kadar doğaya ve çevreye yakın durduysa, tarih etkeni o kadar az etkili olmuştur.

İlkel cemiyetlerin tüm yaşamı, üzerinde zaman döngüsünün kök saldığı biokozmik ritimlerin tekrarlanması ve hayatın dönüşümü ile belirlenir. Tüm bunlar ise törenlere yansır. Başlangıçtaki mitolojik zaman, ritüellerde tekrarlanır ve yeniden canlandırılır. Mitolojik geçmiş zaman, topluluğun günlük yaşamını belirliyor. Bu aynı anda, kaostan evrenin yaratılmasının canlandırılması demektir. Mitolojik düşüncede, güncel olan sadece şimdiki zamandır. Geçmiş ve gelecek zaman, şimdinin içindedir. Şimdinin içinde tekrarlanan bir geçmiş var ve şimdi, gelecekte de tekrarlanacaktır. Zamanın sonsuzluğuyla ilgili görüş, buradan doğmaktadır.

Zamanın, doğanın ritimlerine yönelik döngüsü, zamanla ilgili mitolojik konuların da temelini oluşturur. bu zaman anlayışı, eski cemiyetin hayatını, ritüeller aracılığıyla oluşturur ve düzene sokar. Tekrarlanan mitolojik zaman düşüncesi, felsefî ve dinî görüşlerin gelişiminde de önemli rol oynamıştır. Zamanın döngüsüyle ilgili araştırmaların en kapsamlısı M. Eliade'nin yazılarında görünür. Zamanın döngüsü, dünyanın sonu ve evrensel kazayla ilgili inanışların temelini oluşturan bir anlayıştır. Yani dünya, devamlı evrensel kazalara maruz kalır ve her defasında da yeniden kaosun içinde boğulur.

Tarih hakkındaki ilk görüşler de doğanın ritmine uygun olarak zamanın döngüsü üzerine kurulurdu. Atalarla bağlı şiirsel mitolojik düşünce çağından gelme bilgileri kendinde koruyup, saklayan şecereler,

mitolojik zaman düşüncesinden, tarih bilincine doğru uzanan yolda bir aşama olarak duruyor. Salnâmelerde nesillerin anlatılmasından ibaret olan şecere, birbirine bağlı ve mitolojik zamana karşı olan tarihsel düz çizgili zamanın ölçü birimi gibi karşımıza çıkar. Buradaki zaman, akıp, giden bir zamandır. Zamanın döngülü olması düşüncesinin içinde de bu anlamda tarih bilincinin mayası vardır. Yani tarihleşme, zamanın mitolojik düşüncesi olan döngü kavramının içinde, oluşumundan itibaren yer alırdı ve bu anlamda her iki zaman anlayışı, belli bir ölçüde iç içedirler.

Mitolojik zamanla bağlı mekânın korunmasındaki en önemli aracı ise şaman ağacı sayılan evrensel Dünya Ağacı'dır. Türk halklarının zamanla bağlı geleneksel kültürlerinde çok sayıda inanç ve inanış korunmuştur. Türk destanlarına göre, Alpler, çok çok eski çağlarda, dünyanın yaratıldığı zamanda yaşarlarmış. Manas destanına göre, "yerin yer, suyun su olduğu zamanda" tüm dünya halkları, Müslüman ve kâfir olarak ikiye ayrılmışlardı. Manas ve onun evlatları da bu zamanlarda yaşarmışlar.

Şiirsel mitolojik gelenekte zaman, sadece olayların olduğu edilgen bir fon değil, kahramanların aktif bir şekilde davranışlarını belirleyen bir kavramdır. Efsanelerin oluşmasında en önemli işlevi gören zaman-mekân unsurlarının birliği, "heronotop" mitolojik metinde geriye dönüşü olan, kapalı mitolojik zaman ve mekândır. Yeni, "heronotop" mitolojinin özellikleri arasında "geri dönerlilik" de var. Mitolojik düşüncede, mekânın herhangi bir noktasının, diğer noktalarla aynı olduğu gibi, zamanın da tüm anları aynıdır. Bu eski görüşler, zamanla ilgili çağdaş görüşlere oldukça yakındır. (bak: Bayram; Kozmogonik Mitler; Mit ve Tarih)

ZENGİ BABA: Orta Asya'da oldukça yaygın mitolojik motiflerden biri. Evliya tipli varlıklardan olup, İslâm öncesindeki koruyucu ruhlar hakkındaki görüşlerle bağlantılıdır. Türk halklarının mitolojik görüşlerindeki motifler arasında onunla benzer işlevlere sahip olan "Abazar İyase" ve "Mal İyase" gibi varlıklar vardır. Harezm Vadisindeki Özbekler, onu çobanların koruyucusu olarak bilirler. Zerefşan Vadisinde ise bu evliya ata

motifi, şaman törenlerine de girmiştir ve şaman dualarında onun adı, diğer evliyalar ve kutsal varlıklarla birlikte geçer.

Sibirya'nın Müslüman halkları arasında gizli doğal güçleri olan ruhlarla ilgili geleneksel inanışlarda, onun adına "Senge Baba" şeklinde rastlanılır. Halk inanışına göre, hayvanları belâlardan koruyan bu cisimsiz, görünmez varlık, hayır sever bir doğaya sahiptir ve inekler doğurduğunda, onların doğmasını kolaylaştırır. Evcil hayvanların yollarını şaşırmadan sahibinin evine gelmesini sağlayan da yeni bu varlıktır.

"Zengi-Sange Baba"nın ruhuna tapınmak için de özel törenler yapılır, bu törenlerin özel yemeği olan "uız" (oguz, ağız sütü) hazırlanırdı. Törenlere kesinlikle bir molla davet edilirdi. Bu molla yeni doğmuş bebeklerin uğurlu olması için, "Zengi Baba"ya dua ederdi.

Batı Sibirya'nın Türk halklarının inançlarında "Sange Baba" bir "eşik iyesi"dir. Eşikte yaşar ve evin önündeki hayvanları korur. Onun kalbini yumuşatmak için kurbanlar verilirdi.

Rusya'nın Avrupa bölümünde yaşayan Tatarla arasında da "Zengi Babay" kültü yaygındır. Orta Asya'daki Türk dervişliği hakkında yazılmış eski kayıtlarda, "Zengi Baba"dan, Türk ulusu arasında ün kazanmış, adıyla birlikte çok rivayetler anlatılan Türkistan şeyhlerinden biri olarak bahsedilir.

Mitolojik varlıkların maddî olarak kavrandığı ve bazen de tarihsel kişilik gibi kabul edildiği geleneğe uygun olarak "Zengi Baba" da tarihte yaşamış biri olarak bilinir. Hoca Ahmet Yesevî'nin yolunu devam ettiren büyük sûfi Hakim Ata'nın müridi, "Zengi Baba"nın prototipi gibi gösterilir ve türbesinin de Taşkent etrafında olduğu söylenir.

ZITLIK: İnsan fikrinin ilk evrelerini aktaran mitolojide, dünyayı ayrıştırma yoluyla anlama isteği vardır. Arkaik dönemin mitolojik görüşlerinde bu ayrıştırma zıtlıklar üzerinde kurulurdu. Evrenin başlangıcıyla ilgili metinlerde de dünyanın yaratılması temel zıtlığın sonucudur.

Başlangıç dönemlerin en köklü zıtlıkları içerisinde, kaos-evren, ölüm-hayat, kara-ak, kadın-erkek, yukarı-aşağı, sol-sağ, sıcak-soğuk, bizimkiler-başkaları, doğa-kültür ve benzeri gibi karşı durmalar en dikkat çekenleridir. Bu zıtlıklar içinden örneğin yukarı-aşağı zıtlığı, dünya-

larla bağlı mitolojik görüşlerin temelinde kâinatın dikey planda, yer, yerüstü ve yeraltı olarak en az üç kattan oluştuğu görüşüne dayanır. Bu dünyalar arasındaki ilişki ise "Hayat Ağacı" aracılığıyla sağlanmaktadır. Mitolojik varlıklar da bu dünyalara uygun olarak, yukarı ve aşağı dünya varlıkları olarak ikiye ayrılırlar.

Kendini gösteren etnik-kültürel sistemlerin bütün şekillerinde değişmez yer alarak kutuplar arasındaki dengeyi koruyan zıtlıklar arasında kaos-evren ve doğa-kültür gibi zıtlıklar önemli yer tutar. Örneğin, çiğ, henüz gelişmemiş doğaya, kaosa, karanlığa veya ölüme uygun geldiği gibi, pişmiş de kültüre, evrene, ışığa veya diriliğe denk düşer. Bu kaosun evrene, doğanın kültüre geçmesinin göstergesidir.

Bu zıtlıklar arasında ilişkilerin dengesini temin etmek içinse bir barışma noktasına ihtiyaç duyulur. Böyle bir aracı işlevini de çoğu zaman doğayla kültürü ayıran sınıra yerleşen unsurlar yerine getirir. Bu unsurların bir kural olarak "köhne, eski ve yıkık harabe" özellikleri taşıması, onların kendi işlevlerini yitirerek bozulmuş ve yarım kalmış olmalarıyla ilgili düşünülebilir. Örneğin, insanla düşman olan cinler, aldattıkları insanları harabe köhne yerlere götürürler.

Araştırmacılara göre, Azerbaycan Türk halk kültüründe eski mitolojik düşünceden kalma bir özellik olarak zıtlıklar, bozulma ve dengelenme yeri olarak, en çok hamam, değirmen, mağara gibi yerlerde ortaya çıktılar. Diğer Türk halklarının geleneksel görüşlerinde ise doğayla kültürün sınırına yerleşen yerler, insanı hasta eden, zarar veren ve belâya sokan en tehlikeli yerler olarak görülür.

Zıtlıklar arasında renk sembolü olanlar da var. Bu bakımdan ak-kara zıtlığı en bilinenidir. Bu dünya güçlerine karşı savaşan öbür dünya güçleri karanlık âlemdiler. Bu görüşte, doğu ışıklı, batı ise karanlık âlemi sembolize eder. Ak-kara renk sembolizmi üzerine dayanan zıtlık, etnik kültürün gelişim sürecinde önemli olan "kendimiz-başkaları" zıtlığıyla da anlamsal bakımdan yakınlık içindedir. Dede Korkut boylarında da dış Oğuzların anayurdu Aladağ, iç Oğuzların anayurdu ise Karadağ olarak gösteriliyor. Bu Oğuzların etnik psikolojisi bakımından önemlidir.

İlk anlamı mekân bildirmekle ilgili olan ak-kara sembolizmi. Eski taş devri abidelerinin de onayladığı gibi ilk çağlarda sağ-sol zıtlığını göste-

rirmiş. Genel olarak tüm zıtlıkların aslında bir kökten ortaya çıkıp geldiği kanıtlanmış sayılabilir. Onlar kendilerinde aynılığın değişik yönlerini aktarırlar.

ZÜMRÜT KUŞU (ZÜMRÜT-Ü ANKA KUŞU): (bak: Anka)

KAYNAKÇA*

A. Acalov, Türk mitolojisinde eskatoloji, toplum ve etik değerleri • "Papirus" mifologiya v sovremennoy rossii, M., 2000

A. Acalov, Azerbaycan dastanlarının mifoloji semantikası, 1984

A. Acalov, Azerbaycan folklorşünaslığının bezi epistemoloji problemleri • Azerbaycan folklorşünaslığı problemleri, Bakü, 1989

A. Acalov, Deli Dumrul boyunun kökleri ve mifoloji simvolikası • Azerbaycan filologiyası meseleleri, Bakü, 1983

A. Acalov-M. Novruzov, "Al" tapınışı ve onun izleri • Azerbaycan filologiyası meseleleri, Bakü, 1983

A. Acalov, Mifologiya • Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Edebiyat İnstitutunun Elmi Arşivi (elyazma 1999)

A. Alekprov, İssledovaniya poarxeologii i etnoqnofii Azarbaydjana, B., 1960

A. Arjalov, Transformatsii odnoqo drevnevostoçnoqo epiçeskoqo obraza v sravnitel'no-tipoloqiçeskom osveşenii, Bakü, 1984

A. Bayburin, Kosmoqenez, M., 1991

A. Didaev, Djez-Tımak: İtnorafiçeskiy nabrosok, Taşkent, 1904

A. Hacılı, Axısqa Türk folkloru, Bakü, 1998

A. Hacılı, Axısqa Türklerinin etnik medeniyeti, Bakü, 1992

A. İnan, Al ruhu hakkında• Makaleler ve incelemeler, Ankara 1987

A. İnan, Eski Türk dinî tarihi, İstanbul, 1976

A. İnan, Oğuz destanlarındaki Irkıl Ata • Makaleler ve incelemeler; Ankara, 1987

A. İnan, Türk rivayetlerinde Bozkurt • Makaleler ve incelemeler, Ankara, 1987

A. İnan, Yakut Şamanizmindeki iye-kııl, Ankara, 1987

A. Kaydarov, Kul't slova u tyurkskix narodov • "Sovetskaya tyurkologiya", J., 1992

A. Levşin, Opisanie kirqiz-kazaç'ix stepey, SPb., 1832

A. Losev, Potustoronneqo mira v narodnix verovaniyax i traditsionnoy slovesnosti • Vostoçnaya demonoloqiya. Ot narodnix verovaniy k litreature, M., 1998

A. Önder, Yağmur duasından Ana tanrıçaya • Türk folklor araştırmaları, Ankara, 1988

* Bu kaynakça; kitabın yazarı Doç. Dr. Celâl Beydili tarafından Azerbaycan Türkçesi ve imlâsı ile hazırlanmıştır.

A. Popov, Materialı po istorii yakutov Vilyuyuskogo okruqa • Sb. Muzeya Antropoloqii i İtnoqrafii, 1949
A. Popov, Poluçenie "Şamanskoqo dara" u vilyuyskux yakutov, M.-L., 1974
A. Qasimov, Bayat boyu, "Bayat" sözü, bayatılar • Azerbaycan filoloqiyası meseleleri, Bakü, 1984
A. Y. Ocak, İslâm-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas kültü, Ankara, 1985
Alfavitnıy ukazatel sobstvennix imen vstreçayuşixsya vo 2-m tome obraztsov narodnoy literatun tyurkskix plemen, Sost: N. Katanov, SPb, 1888
Azerbaycan dilinin izahlı lüğeti, Bakü, 1980
Azerbaycan folkloru antologiyası (1), Naxçıvan folkloru, Bakü, 1994
Azerbaycan folkloru antologiyası (Naxçıvan folkloru), Bakü 1994
Azerbaycan mifoloji metnleri, Bakü, 1988
B. Abdulla, Azerbaycan folklorunda mifologi, Bakü, 2000
B. Abdulla, Azerbaydjanskiy obryadovıy fol'klor i yego poetika, Bakü, 1990
B. Abdulla, Deli Dumrul "Kitabi-Dede Qorqud"da ve qorqudşünaslıqda, B., 2002
B. Abdullayev, Azerbaycan folklorunun qadim janrlarından • Azerbaycan şifahi xalq edebiyatına dair tedgigler, 6. kitab, Bakü, 1981
B. Abdullayev, Xalq edebiyatında güzgü, J., 1980
B. Abdullayev, Yağış daşı barede qeydler • Azerbaycan folklorşünaslığı meseleleri, Bakü, 1989
B. Ögel, Türk mitolojisi, Ankara, 1995
B. Ögel, Türk kültürünün gelişme çağları, İstanbul, 1988
B. Seyidoğlu, Erzurum efsaneleri, İstanbul, 1997
Bu yurd bayquşa qalmaz • folklor nümuneleri, Bakü, 1995
C. Beydili, Eski Türklerde gizlin tabiat kuvvetlerine inanma, Ankara, 2002
D. Yıldırım, Köroğlu destanının Ortaasya rivayetleri, Ankara, 1983
Divanu luqatit-Türk tercümesi, Ankara, 1992
Doinusul'manskie verovaniya i obrayadı v Stredney Azii, M., 1975
Drevnie obrayadı, verovaniya i kul'tı narodov Sredney Azii, M., 1988
E. Artun, Cemel Ritüeli ve Balkanlardaki varyantları, Ankara, 1993
E. Aslanov, Gülüstani-İrem-2 • "Azerbaycan" J., 2002
E. Cavadov, Ayna sözü haqqında, Azerb. SSR EA'nın Xeberleri. 1968
E. Esger, Göy oğlunun qanunları • G. V. Vernadskinin "Çingiz xanın Ulu Yasasının quruluşuu haqqında" eserine ön söz, Bakü, 2001
E. Esger, M. Qıpçaq, Türk savaş seneti, Bakü, 1996
E. Esgerov, Azerbaycan sehirli nağıllarında qahraman, Bakü, 1992
E. Ezizov, Koroğlu, Çenlibel, Misri Qılınc • Söz xezinesi, Bakü, 1995

E. L'Vova, Material k İzuçeniyu etniçeskoy istorii çulımskıx tyurkov po danım Şamanıstskoqo kul'ta • Proisxojdenie aboriqenov Sibiri i ix yazıkov, Tomsk, 1973
E. Murzaev, Dua toponimiçeskix syujeta, J., 1977
F. Ağasıoğlu, Pir ve ocaq tapınaqlan • Azer xalqı (Seçme yazılar), Bakü, 2000
F. Ağasıoğlu, Praazer teonimleri • Azer Xalqı (seçme yazılar), Bakü, 2000
F. Ağasıoğlu, Praazer teonimleri, Bakü, 2000
F. Ağasıoğlu, Praazerbaycan teonimleri • Azer Xelqı (seçme yazılar), Bakü 2000
F. Bayat, Koroğlu obrazının formalaşmasında xalq sufizmi meselesi, M., 1960
F. Bayat, Mehebbet(eşq) dastanlan • Azerbaycan şifahi xalq edebiyatına dair tedqiqler, Bakü, 2000
F. Bayat, Oğuz epik enenesi ve "Oğuz Kağan" destanı, Bakü, 1993
F. Celilov, Azerbaycan dili morfonologiyasından oçerkler, Bakü, 1985
F. Celilov, Azerbaycan dilinde "Al" köklü sözler (tarixi-etimoloji etüd) • Azerbaycan filologiyası meseleleri, Bakü, 1983
F. Satlaev, Koça kan- staninniy obrayad ispraşivaniya plodorodiya u kumandintsev, L., 1971
F. Urmançeev, İmay epiçeskogo geroya • "Sovetskaya tyurkologiya" 1986
H. İvgin, Türk dünyası kültüründe bazı mitolojik hayvanlar, Türksoy, IV, Temmuz 2001, Ankara.
H. Sarabski, Köhne Bakı, Bakü, 1985
H. Tanyu, İslâmlıktan önce Türklerde tek Tann inancı, İstanbul, 1986
H: Güngör, Türk bodun bilimi araştırmalan, Kayseri, 1998
İ. Kafesoğlu, Eski Türk dinî, Ankara, 1980
İ. Manjiqeev, Buryatskie Şamanistiçeskie i doŞamanistiçeskie terminı, M., . 1978
İ. Stebleva, Ob odnom mifoloqiçeskom personaje turetskoy volşebnoy skazki • Turkoloqica, 1986, L., 1986
İ. Stenqers, Poryadok iz xaosa: novıy dialoq çeloveka s prirodoy, M., 1986
İ. Xlopina, İz mifoloqii i traditsionnıx reliqioznix verovaniy şortsev, Novosibriskt, 1978
İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1988
İstoriçeskie predaniya i rasskazı yakutov, Sost, Ergis Q, 1960
İstoriçeskie predaniya I rasskazı yakutov, Sost. İrqis Q., L., 1960
K. Menqes, Tyurkskoe idi "Qospodin" nekotone yeqo refleksi v tyurkskix yazıkax i paraleli v druqix yazıkovıx sem'sax, L., 1976
K. Q. Yung. Çelovek i yego simvolı, M., 1998
K. Zadıxina, Perejitki vozrastnıx klassov u narodov Sredney Azii, M., 1951

Kitabi Dede Qorqud (megaleler toplusu), Bakü, 1999
Kitabi-Dede Qorqud Ensiklopediyası, Bakü, 2000
Koroğlu (V. Xuluflu neşri), Bakü, 1999
L. Kıpçakova, K voprosu o kul'te derve'ev u altaytsev • Voprosı arxeologii i etnografii Qornogo Atlaya, Qorno Altaysk, 1983
L. Petapov, Altayskiy Şamanizm, L., 1991
L. Potapov, Kon" v verovaniyax i epose Sayano-Altaya • Fol'klor i etnoqrafiya. Svyazı fol'klora s drevnimi predstavleniyami i obryadami, L., 1977
L. Potapov, Kul't qor na Altae • "Sovetskaya etnoqrafiya", J., 1946
L. Potapov, Sakral'noe znaçenie slova "bopatıy" v Altae-Sayanskix, M., 1985
M. Adilov, Niye bele deyirik, Bakü, 1982.
M. Adilov, Qanadlı sözler, Bakü, 1988
M. Allahverdiyev, Azerbaycan xalq teatri tarixi, Bakü, 1979
M. And, Türkiye ve komşu ülkelerde Köse oyunlan, Ankara, 1987
M. Andreev, Çil'tanı v sredneaziatskix verovahiyax • sb. V. V. Bartol'du, Taşkent, 1927
M. Ergun, Türk ağac kultunun Dede Qorqud oğuznamelerindeki izleri • "Dede Qorqud", 2002
M. F. Köprülü, Edebiyat araştırmalan, 1. cilt, İstanbul, 1989
M. H. Tehmasib, Azerbaycan nagıllannda keçel sureti, J., 1939
M. H. Tehmasib, Azerbaycan xalq edebiyatında div sureti • "Veten uğurunda", J., 1946
M. H. Tehmasib, Efsanevi Quşlar • "Veten uğrunda", J., 1945
M. H. Tehmasib, Efsanevi Quşlar, J., 1945
M. Hatemi, Nevruz bayramının menşeyi hakkında • Azarb. SSR EA Xeberleri. 1970
M. Hatemi, Türk xalqlan folklorunda ejdaha suretinin remzleri • Azerbaycan SSR EA Xeb., 1969
M. İmanov, Azerbaycan xalq gülüşünün öyrenmeyin bezi meseleleri, Bakü, 1989
M. Kenin-Lopsan, Magiya tuvinskix Şamanov, Kızıl, 1993
M. Kenin-Lopsan, Maqiya tuvinkskix Şamanov, Kızıl, 1993
M. Novruzov, Azerbaycan dilinde çor sözü • Azerbaycan dilinin tarixi liksikasına dair tedqiqler, Bakü 1988
M. Qasımlı, Aşıq seneti, Bakü, 1996
M. Qıpçaq, Söz alemine seyadet, Bakü, 2002
M. Sayidov, Alı Kişi ve Koroğlu obrazlannın prototipleri haggında • "Azerbaycan", j, 1978
M. Seyidov, Qam-şaman ve onun qaynaklanna ümumi baxış, Bakü, 1994

M. Tendryakova, Pervobıtnıe initsiatsii i sovremennaya kul'tura, J., 1991
M.Allahverdiyev, Azerbaycan xalq teatrı tarixi, Bakü, 1978
Mitologiçeskiy slovar (gl. Red. Y. Meletinskiy), M, 1990
Mitologiya narodov Dagestana, Maxaçkala, 1984
N. Alakreev, Traditsionnıe reliqioznıe verovaniya tyurkoyazıçnax nordov Sibiri, Novosibrisk, 1992
N. Alakseev, Kul't ayıı-plemennıx bojestv-pokroviteley u yakutov • Etnoqrafiçeskiy sbornik, vıp.5, Ulan-Ude, 1969
N. Alekseev, Traditsionnıe reliqioznie verovaniya tyurkoyazıçnıx narodov Sibiri, Navosibirsk, 1992
N. Baskakov, Tyurkskaya leksika v "Slove o polku iqoreve", M., 1985
N. Dırenkova, Şorskiy fol'klor, M:, L., 1940
N. Dırenkova, Umay v kul'te turetskix plemen • Kul'tura i pis'mennost" Vostoka, kn. 1928
N. Mehdiyev, Orta esrler Azerbaycan medeniyetinin bedii tekstlerinde mifoloji strukturlar, Bakü, 1983
N. Yamiova, O stravnitel'nom izuçenii fol'klornoy leksiki, Altaysk, 1986
N. Yemel'yanov, Syuyeti yakutskax olonxo, M., 1980
O. Çerepanova, Mifoloqiçeskaya leksika russroqo Severa, L., 1983
Oğuzname (neşre hazırlayanı S.Elizade), Bakü, 1987
P. Denisov, Religioznıe verovaniya Çuvaş, M., 1959
P. Naili Boratav, Türklerde Hızır, İstanbul, 1993
Q. Klimov, D. Edelman, K etimologii Albasty • "Sovet Tyurmologiya", 1973
Q. Ksenofontov, Legendı i rasskazı o Şamanax • Şamanizm. İzbrannıe trudı (Publikatsii 1928-1929 gg.), Yasutsk, 1992
Q. Potanin, Qromovnik popover'yaın Yujnoy Sibiri i Severnoy Monqolii • Jurnal Ministerstva Narodnoqo Prosveşeniya, SPB, 1882
Q. Snesarev, Relikti domusul'manskix verovaniy i obrayadov u uzbekov xorezma, M., 1969
Q. Voroşil, Tyurkizmı v Albanskix istoçnikax • "Sov. Tyurkoloqiya", J., 1977
Q. Vorşil, Tyurkizm v Albanskix istoçnikax, J., 1977
R. Axmet'yanov, Obşaya leksika duxovnoy kul'turı nardov, Srednego Povolj'ya, M., 1981
R. Kereytov, Mifologiçeskie personaji traditsionnıx verovaniy noqaytsev • "Sovet. Etnografiya", J., 1980
R. Kereytov, Mifoloqiçeskie personaji traditsionnıx verovaniy noqaytsev, J., 1980
R. Lipest, Obraz batıra i yeqo Konya v turko-Mongol "skom epose, M., 1984
R. Lipets, "Litso volka blaqoslovleno"/ "Sovetskaya etnoqrafiya" J., 1981

R. Qurban, Azeri, Atropaten, Azerbaycan sözleri haqqında • Azerb. SSR EA Xeberleri, 1968
S. Gömeç, Köktürk tarihi, Ankara, 1997
S. Kaskabasov, Kazakxskaya meskazoçnaya proza, Alma Ata, 1990
S. Kaskabasov, Kazaxskaya neskazoçnaya proza, Alma Ata, 1990
S. Neklyudov, Mifoloqiya tyurkskix i Mongol'skix narodov, M., 1981
S. Neklyudov, Obrazı potustoronneqo mira v narodnix verovantiyax i tradistionnoy slovenost • Vostoçnaya demonoloqiya (Dissertatslya v vide nauçnoqo doklada), M., 2001
S. Neklyudov, Qeroiçeskiy epos monqol'skix nardov, M., 1984
S. Surazakov, Altayskiy qeroiçeskiy epos, M., 1985
S. Surazkov, Altayskiy qeroiçeskiy epos, M., 1985
S. Tokarev, Olitsetvorenie • Mifi narodov mira entsiklopediya, 1., 2., M., 1987
S. Uludağ, "Behlul" • Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992
Sb. MAE, t.11 L., 1949, N. Alekseev, Traditsionnıe religioznıe verovaniya tyurkoyazıçnıx nardov Sibir, Bovosibirsk, 1992
Ş. Elçin, Halk edebiyatı araştırmaları, 2. c., Ankara, 1988
Şaman efsaneleri ve söylemleri, B., 1993 A. Popov, Materialı po veerovaniyam yakutov vil'yuyskogo okruga
T. Bayalieva, Doİslâmskie verovaniya i ix perejitki u kirgizov, Frunze, 1972
Tarih araştırmaları dergisi, Ankara, 1998
Tuvinskko-russkiy slovar, M., 1965
Tuvinsko-russkiy slovar, M., 1968
Türk folklor araştırmaları, sayı 193, 1965
Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1998
Ü.Güngör-H. Güngör, Türk Din Tarihi, İstanbul, 1998
V. Basilov, Kut't svyatıx v İslâme, M., 1970
V. Basilov, Slepıe v kavkazskom i Sredneaziatskom fol'klore (Dopolnenie k stat'e J.Dyumezilya) • "Etnograafiçeskoe obozrenie", J., 1996
V. Basilov, Su anası • Mifi nardov mira. Entsiklopediya, M., 1988
V. Basilov, Şamanstvo u narodov Sredney Azii i Kazakistana, M., 1992
V. Butanaev, Kul't boğini Umay u xakasov • Etnografiya nardov Sibiri, Novosibirsk, 1984
V. Maynogaşeva, Obraz Xuu-iney v xakasskom qeroçeskom epose, Novosibirsk, 1965
V. Priklonskiy, Tri goda v yakutskoy oblasti • "Jivaya starina", V. Radlov4,SPB, 1891
V. Propp, İstoriçeskie komi volşebnoy skazki, 1986
V. Propp, Problemı komizma i smexa, M., 1999

V. Propp, Ritual'nıy sınex v fol'klore, M., 1999
V. Qardlevskiy, Kara-koyunlu, Bakü, 1927
V. Radlov, İz Sibiri, M., 1988
V. Sergeev, Terminı drevneçuvaşskoy mitologii i demonologii · İssledovaniya po etimologii çuvaşskogo yazıka, Çeboksarı, 1981
V. Temer, Simvol i Ritual, M., 1983
V. Tomsen, Orhon ve Yenisey yazıtlarının çözümü, Ankara, 1993
V. Toporov, İmena · Mifi narodov mira. Entsiklopediya, Moskva 1987
V. Toporov, Kosmoqoniçeskie mifi, M., 1982
V. Toporov, Prazdnik · Mifi Narodov mira, Entsiklopedlya, 1987
V. Yegorov, Etimologiçeskiy slovar, çuvasskoğo zakıka, Çeboksarı, 1964
V. Yenderov, Obraz leşego (Arçun) v çuvaşskom fol'klore· İssledovaniya po çuvaşskomu fol'kloru, Çeboksarı, 1984
V. Zahidoğlu, "Kitabi-Dede Qorqud"un leksikası haqqında bazi qeydler · Azer. EA Xeberleri, 1998
X. Koroqlı, Alp Er Tonga i Afrasiyab yo Y. Balasaquni, M. Kaşgari i drugim avtoram · "Sovet. Tyurkologiya" J., 1970
Y. Çesnov, Darakon: Metafora vneşneqo mira · Mifi, kul'tı, obryadı narodov zarubejoy Azii, M., 1986
Y. Meletinskiy, Analitiçeskaya psixologiya i problema proisxojdeniya arxetipiçeskix syujetov· "Voprosı filosofii" J., 1991
Y. Meletinskiy, O drevneyşem tipe qeroya v tyurko-monqol'skom epose, M., L., 1964
Y. Meletinskiy, Poetika mifa, M., 1975
Y. Novik, "Veş-znak" i veş-jest: k semiotiçeskoy interpretatsii fetişey · vestnit RQQU, M., 1998
Y. Revunenkova, Narodı Malayzii i Zapadnoy İndonezii (Nekotone aspektı duxovnoy kul'tun), M., 1980
Y. Tursunov, Etnoqrafiçeskie osnovı proisxojdeniya nekotnx motivov tyurko-Mongol)skix skazok · "Sovetskaya Etnoqrafii", L., 1979
Y. Tursunov, Qenezis kazaxskoy bıtovoy skazki: v Asyekte s pervobıtnım folklorom Alma Ata, 1973
Yene Omun, Obrazı potustonneqo mira v nardnix verovaniyax i tarditsionnoy slovenosti · Vostoqnaya demonoloqiya. Ot narodnix verovaniy k literature, M., 1998
"Dekorativnoe iskusstvo SSSR" J., 1980
"Din maddesi" · Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994



YURT KİTAP-YAYIN

CELAL BEYDİLİ

TÜRK MİTOLOJİSİ
ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK

Türk Dünyası Mitolojisinin Ansiklopedik Sözlüğü

Türk mitolojisi ve Türk mitolojik dünya modelinin temelini, Altay, Yakut veya herhangi bir Türk topluluğunun dinî-mitolojik görüşlerinde görmek, bir Hakas tapınağından konuşmak kadar yanlıştır. Çünkü Türk mitolojik sisteminin yaratılması, Türk birliği çağıyla sınırlanır. Farklı Türk halklarının dinî-mitolojik görüş ve düşüncelerinin temelinde, Türk mitolojik dünya modelinin oluşumu bulunur. Bu anlamda Türk mitolojisinden bahsedilirken, eski Türklerin mitolojik görüş ve düşüncelerinin toplamı olup, "kök dil" çağlarında yaşadıkları "öntürk" dönemin anısı kastediliyor. Semboller ile gerçek bir düşünce sistemi olan bu mitolojik görüşlerin bütünlük oluşturması, uygarlık bilincinin genel kanısına göre, "kök dil" zamanına ait olduğu kabul edilir. "Protürk" döneminde şimdiki Türk dillerinden hiçbiri mevcut değildi. Sadece ulu ve atalar Türkçesi denilebilen en eski dönemin ortak Türkçesi (Kök Türkçe) vardı. İşlek bir sistem gibi Türk mitolojisi bu dönemin düşüncesini aktarır. Bunun için de Türk halklarının mitolojik dünya modeli ve arkaik düşünce sisteminin oluşum zamanı, kullanılabilecek tek düzgün "Türk Mitolojisi"dir.