

T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

ESKİ TÜRKLERDE DİN ANLAYIŞI VE ŞAMANİZM

Yüksek Lisans Tezi

Tezi Hazırlayan:

Yusuf Reha ALP

İstanbul, 2017

T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

ESKİ TÜRKLERDE DİN ANLAYIŞI VE ŞAMANİZM

Yüksek Lisans Tezi

Tezi Hazırlayan:

Yusuf Reha ALP

Öğrenci No:

140702019

Danışman:

Prof. Dr. Mehmet SARAY

İstanbul, 2017

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi Olarak Sunduğum “Eski Türklerde Din Anlayışı Ve Şamanizm ” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere uygun şekilde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullandıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım.02.05.2017



Yusuf Reha Alp

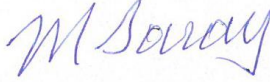
T.C.
BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
TEZLİ YÜKSEK LİSANS SINAV TUTANAĞI

02/05/2017

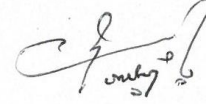
Enstitümüz *Tarih* Anabilim Dalı *Tarih* Programı yüksek lisans öğrencilerinden 140702019 numaralı *Yusuf Reha ALP*'in "*Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim – Öğretim Yönetmeliği*"nin ilgili maddesine göre hazırlayarak, Enstitümüze teslim ettiği "*ESKİ TÜRKLERDE DİN ANLAYIŞI VE ŞAMANİZM*" konulu tezini, Yönetim Kurulumuzun 11.04.2017 tarih ve 2017/14 sayılı toplantısında seçilen ve Taksim Yerleşkesinde toplanan biz jüri üyeleri huzurunda, ilgili yönetmeliğin (c) bendi gereğince (60) dakika süre ile aday tarafından savunulmuş ve sonuçta adayın tezi hakkında ~~oyçokluğu/oybirliği~~ ile ~~Kabul/Red veya Düzeltme~~ kararı verilmiştir.

İşbu tutanak, 4 nüsha olarak hazırlanmış ve Enstitü Müdürlüğü'ne sunulmak üzere tarafımızdan düzenlenmiştir.

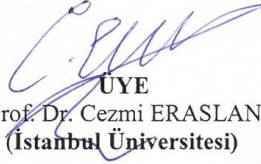
DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet SARAY
(Beykent Üniversitesi)



ÜYE
Prof. Dr. Abdulkadir DONUK
(Beykent Üniversitesi)



ÜYE
Prof. Dr. Cezmi ERASLAN
(İstanbul Üniversitesi)



Adı ve Soyadı : Yusuf Reha ALP
Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet SARAY
Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans/Tez,2017
Alan : Tarih
Anahtar Kelimeler : Şamanizm, İnanç Sistemleri, Evliya Menkıbesi, Eski Türk Dini

ÖZET

ESKİ TÜRKLERDE DİN ANLAYIŞI VE ŞAMANİZM

Şamanizm Orta Asya'da yaşayan topluluklardan olan Türklerin ve onlara komşu toplulukların uyguladıkları inanç sistemidir. Bu inanç sistemi kam veya şaman olarak adlandırılan ve büyücü olarak da bilinen kişiler tarafından yapılan uygulamaları da barındırmakta olup tarihi binlerce yıl öncesine dayanır. Pek çok kelime anlamından biri de sihirbaz olan Şamanlar ve Şamanizm inancı binlerce yüzyıl öncesinin insanların akıllarının bir ürünü olarak, onların olayları anlama ve kavrama ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Eski Asya topluluklarında şaman, dini kimliğe sahip olmakla birlikte yalnız bu alanda değil toplumun diğer alanlarında öneme sahip olmuştur. Bu çalışmada eski Türk dininin gelişim süreci ele alınacak ve Türkler arasında yayılan dinler öncelikli olarak tartışmaya sunulacaktır. Bu tezin ana kısmını ve özünü oluşturan üçüncü bölümde ise eski Türklerde Şamanizm olgusu kapsamında konunun kavramsal çerçevesi literatürdeki görüşler de ele alınarak incelenecektir. Şaman Türklerinin İslamiyet'i kabul ediş süreci çok katmanlı olarak ele alınacak olup, Müslüman Türklerde Şamanizm'in izleri, Evliya Menkıbelerinde ve Dede Korkut'ta Şamanizmle ilgili motifler incelenecektir.

Name and Surname : Yusuf Reha ALP
Advisor : Prof. Dr. Mehmet SARAY
Type and Date : Master Graduated/Thesis, 2017
Scope : History
Keywords : Shamanism, Belief Systems, Evliya Menkabesi, Old
Turkish Religion

ABSTRACT

THE RELIGION IN THE OLD TURKS AND THE CHAMANISM

Shamanism is a system of beliefs practiced by Turks and their neighbors from communities living in Central Asia. This belief system also includes practices by magicians called cams or shamans, dating back thousands of years. Shamanists and shamanism believers, word-meaning magicians, have emerged as a product of the minds of people thousands of centuries ago in the sense of their need to understand and comprehend events. In the ancient Asian communities, the shaman, along with having religious identity, was not only in this area but also in other areas of society. In this study, the development process of the old Turkish religion will be discussed and the religions spread among the Turks will be discussed for the first time. In the third section, which constitutes the main part of this thesis and its essence, the conceptual framework of the concept within the scope of shamanism in ancient Turks will be examined by considering the opinions in the literature. The process of the acceptance of Islam by the Shaman Turks will be dealt with in a multi-layered manner, with the traces of shamanism in Muslim Turks, the motifs of shamanism in the Evliya Menace and the motifs of Dede Korkut's shamanism.

ÖNSÖZ

Türkiye’de doğrudan Şamanizm üzerinde yazılı kaynakların son derece sınırlı sayıda ve mevcutların pek çoğunun da eski tarihli yayınlar olması, seçilen konunun en büyük zorluklarından birisiydi. Kültürümüzün ayrılmaz bir parçası olan bu konuda yararlanabilecek kaynakların artması en büyük dileğimdir.

Bu çalışma sırasındaki desteği, kaynaklara olan hakimiyeti, enerjisi ve çalışma heyecanımla, öğrencisinin motivasyonunu had safhada tutan Danışman Hocam Prof. Dr. Mehmet Saray’a çok teşekkür ederim. Yol göstericiliği olmasaydı, bu çalışma da olmazdı.

Değerli Hocamın yanı sıra, konu ile ilgilenmemi sağlayan ABD’de yaşayan Türk Şaman’ı Bener Bilgin’e, Alper Akın’a, kadim bir Güney Amerika Şaman geleneği olan “Ayahuasca” ayinlerine katılmama izin veren Kolombiya’da yerleşik Kofan Kızılderili kabilesinin reislerinden “Tayta” Don Tuljo ve Don Alberto’ya ve onlarla birlikte geçirdiğim süre boyunca, ayinlerde ve ayinlerin sonrasında bana destek olup, bıktırıcı sorularıma cevap vermekten hiç sıkılmayan tüm Kızılderili dostlara da teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

| | |
|---|-----|
| ÖZET | i |
| ABSTRACT | ii |
| ÖNSÖZ | iii |
| İÇİNDEKİLER | iv |
| KISALTMALAR DİZİNİ | vi |
| 1. GİRİŞ | 1 |
| 1.1 Niçin Şamanizm’i Seçtim? | 1 |
| 2. TÜRKLER ARASINDA YAYILAN DİNLER | 2 |
| 2.1. Gök Tanrı İnancı | 2 |
| 2.2. Atalar Kültü | 7 |
| 2.3. Tabiat Kuvvetlerine İnanma | 10 |
| 2.4. Budizm | 21 |
| 2.5. Maniheizm..... | 26 |
| 2.6. Hıristiyanlık..... | 29 |
| 3. ESKİ TÜRKLERDE ŞAMANİZM | 31 |
| 3.1. Şamanizm Kavramı | 31 |
| 3.1.1. Şaman Kelimesi’nin Menşei | 31 |
| 3.1.2. Şaman Kavramı..... | 32 |
| 3.1.3. Şamanizm Kavramı..... | 36 |
| 3.1.4. Kaynaklar Üzerine | 41 |
| 3.2 Şaman Seçimi ve Eğitimi | 43 |
| 3.3 Erkek ve Kadın Şamanlar | 50 |
| 3.4. Şaman Ayinleri..... | 52 |
| 3.5. Şaman Giysisi ve Davulu | 60 |
| 4. ŞAMAN KOZMOLOJİSİ | 65 |
| 5. ŞAMANİZMDE TANRILAR VE GÖREVLERİ | 69 |
| 6. ŞAMANİZMDE GELENEĞİ KORUMA VE CANLANDIRMA HAREKETLERİ | 74 |
| 7. MÜSLÜMAN TÜRKLERDE ŞAMANİZM’İN İZLERİ | 78 |

| | |
|--|----|
| 7.1. Sünni-Gayri Sünni Kavramlar Açısından Türklerin İslami Bakış Açılıarı . | 78 |
| 7.2. Evliya Menakıpnamelerinde Şamanizm İle İlgili Motifler | 82 |
| 7.3. Dede Korkut'ta Şamanizm ile İlgili Motifler | 83 |
| SONUÇ | 84 |
| KAYNAKÇA | 87 |



KISALTMALAR DİZİNİ

| | |
|---------------|-------------------------------|
| a.g.e. | : Adı geçen eser |
| benz. | : benzer |
| bkz. | : Bakınız |
| çev. | : Çeviren |
| haz. | : Hazırlayan |
| İA | : İslam Ansiklopedisi |
| İng. | : İngilizce |
| karş. | : Karşılaştırınız |
| M.Ö. | : Milâttan önce |
| M.S. | : Milâttan sonra |
| nşr. | : Neşir, neşreden |
| ö. | : Ölüm |
| s. | : Sayfa |
| s.s. | : Sayfa sayısı |
| T.A. | : Türkler Ansiklopedisi |
| TAD | : Tarih Araştırmaları Dergisi |
| TDA | : Türk Dünyası Araştırmaları |
| Terc. | : Tercüme eden |
| TTK | : Türk Tarih Kurumu |
| Yay. | : Yayınlayan, yayınları |

1. GİRİŞ

1.1 Niçin Şamanizm’i Seçtim?

“Meraklı gözleri ve not defterinden başka hiçbir şeyi olmayan bir amatör...”

Werner Müller, Kızılderililerin Dinleri isimli kitabında, konuyu araştırmaya başlamadan önceki halini bu şekilde tanımlıyor (Müller, 2000:53). Benim de “Şamanizm”e ilk ilgi duymaya başladığımdaki durumum benzer şekilde açıklanabilir.

2013 yılının yazında, Amerika Birleşik Devletleri’nin ticari başkenti New York sokaklarında dolaşırken, bir dostumun tavsiyesi üzerine gittiğim bir restoranın sahibinin Türk, üstelik de Şaman çıkması ve konuyla ilgili uzun sohbetimiz sonrası beni ayinlerine davet etmesi Şamanizm’in hayatıma girmesine yol açtı.

Türk Şaman’ı Bener Bilgin’in vesilesi ile ritüellerine katılmak imkanı bulduğum Güney Amerika yerlilerinin uyguladıkları kadim gelenekleri ve hayata bakışlarını gördüğümde, mensubu bulunmaktan onur duyduğum Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olan Şamanizm’i başka bir yönüyle tanıma imkanı yakalamış oldum. Bu durum, beni, “Türk tipi Şamanlık” üzerine araştırmaya yöneltti. Sonuçta da ortaya böyle bir çalışma çıkmış oldu.

Tez çalışmamın, insanın ayrılmaz bir parçası olduğunu düşündüğüm “inanç” gerçeğinin sadece bir yönünü ve onu da son derece kısıtlı olarak ele aldığının farkındayım. Umarım, dipsiz bir kuyu olarak adlandırabileceğim bu muhteşem alanda çok daha ayrıntılı olarak araştırma yapmak ve bunu yazılı bir kaynak haline getirebilmek fırsatını da bulurum. O yüzden, bu çalışmayı, ileride konu ile ilgili yapmayı hayal ettiğim araştırmaların ancak bir özeti, bir başlangıç safhası olarak değerlendiriyorum.

Sonuç itibarıyla bu çalışma, akademik bir tez çalışması olduğundan, okuyacağınız sayfalarda son derece didaktik ve enformatik bir dil kullanmaya ve objektif bir bakış açısıyla, konunun ana hatlarına sadık kalarak sadece bilgi

vermeye gayret ettim. Yazdığım satırlarda, J.P.Roux'nun da dediği gibi, “..bir inancı ya da sistemi tam bir şekilde çözmek ümidi beslemedim. Genel hatlarıyla değinmeye çalıştım. Bilinmeyen (*aslında az bilinen, YRA*) bir dinin ortaya çıkarılmasına yönelik çabalara katkıda bulunmak, hem arzum, hem de ümidim oldu.” (Roux, 1999:313-314). Yaşadığım tecrübelerden de örnekler vermek suretiyle daha renkli ve ilgi uyandırmaya yönelik bir çalışma yapmak, belki daha sonranın işidir.

Şu aşamada, niyetimin hayır olduğu bir konuda, akıbetimin de hayırlı olmasını “Gök Tengri”den dilemekten daha fazla bir şey gelmiyor elimden.

2. TÜRKLER ARASINDA YAYILAN DİNLER

Şamanizm'in ne olduğu, ne olmadığı, uygulanış biçimleri, felsefesi, mitolojik yönü, Türklerin inanç tarihlerine olan etkileri ve günümüze kadar gelen bazı geleneklerin temelindeki tesirleri gibi konulara girmezden önce, Türklerin tarih boyunca mensup oldukları bazı dinleri/inançları/kültleri kısaca bir hatırlamak gerekmektedir.

Yine konuya girmezden evvel, bir kültürün mevcudiyeti için gerekli olan şartlar nelerdir, bunları sıralamak gerekir:

- 1 – Külte konu bir nesnenin ya da şahsın varlığı,
- 2 – Bu nesne veya şahıstan insanlara bir fayda ya da zarar gelebileceğine inanmak,
- 3 – Faydayı celp, zararı ise def edecek ziyaret, kurban, adak gibi uygulamalar (Ocak, 2015:113). Tüm bu koşullar bir araya geldiğinde artık bir kültürün varlığından bahsedilebilir.

2.1. Gök Tanrı İnancı

Eski Türklerin dini inanışlarının esasını “Gök Tanrı İnancı”, “Atalar Kültü” ve “Tabiat Kuvvetlerine İnanç” oluşturmaktaydı.

Türk dini ve kültürü, pek çok kültürün ve dinin etkisi altına girse de, bu etkilerin Türklerin orijinal dini yapılarını pek değiştirdiği söylenemez. Tanrı inancı, Türklerde kalıcı bir şekilde yer tutmuştur. Türklerin din tarihi içinde bilebildiğimiz en eski terim “Tanrı”dır. Çin yıllıkları, Hunların bir Gök Tanrı’ya inandıklarını haber verir (Günay-Güngör, 2015:36).

Bozkır Türk topluluğunun asıl dini Gök Tanrı dinidir (Kafesoğlu, 2015:295 / Güngörmez, 2013 / Günay-Güngör, 2015:41 / Arslan, 2011:40 / karşı. Yörükkan, 2014). Bu inanç sisteminde Tengri en yüksek varlıktı. Türklerin inanç yumağının merkezinde Tengri vardır. Gök Tanrı, kendisine tapınılan mavi gökyüzünü değil, yüce Tanrı’yı ifade etmektedir (Günay-Güngör, 2015:40). Tüm eski kavimlerin, ay ve yıldızlar ile ilgilenip, onları tanrılar olarak tanıyarak gök ile ilgilenmediklerini hatırlarsak, Türklerin yekpare “gök”ün sembolleştirdiği tek tanrı inancını seçmesi son derece dikkat çeken bir hadisedir (Saray, 2006:13). Gök’ü, yardımcı ve koruyucu iyeler, gök ve yer iyeleri ve atalar ruhları ile tamamlamak mümkündür (Kalafat, 2010:80). Yardımcı ve koruyucu iyeler İslam kültüründe yerlerini dört büyük meleğe bırakmışlardır: Azrail – İsrail – Mikail – Cebrail (Kalafat, 2010:459).

Gök Tanrı dini, Şamanizm’i aşan ve bazı temel ilkeler ile belirli bir dünya görüşüne dayanan bir dindir. Bölgeye, zamana ve onu uygulayanların toplumsal sınıfına göre değişebilir. Son tahlilde de mistik olarak belirir. Kendini en yüce ortaya koyuş biçimi Tengri, yani Gök Tanrı’dır ve Tengri Mavi’dir (Roux, 2015:147). İnanıldığı tanrıya bir renk atfeden başka da hiçbir millet bilinmemektedir. Mavi, göğün rengi olduğundan sonsuzluğu, başlangıç ve bitişi olmayanı, hiç tükenmeyi ve su vasıtasıyla yeryüzünde de yayılabileni sembolleştirdiği için seçilmiş bir renk olma ihtimali yüksektir.

Orhun Kitabeleri’ne göre Tanrı, kâinatın ilk sebebidir, yani yaratıcısıdır. Tanrı kitabelerde bazen Türk Tengrisi diye geçer. Bu onun milli bir tanrı olduğunu gösterir; Rabb’ül-Âlemin değildir (Karşı görüş için bkz. Günay-Güngör, 2015:45). Göktürklerin bir hakanlık kurması O’nun isteği ile olmuş, hakan da O’nun tarafından seçilmiştir. Yani Tanrı, Türk halkının hayatı ile ilgilenen bir varlıktır. Eğer bir hükümdar görevini yapmazsa, Tanrı kutu onaylamaz

(Kafesoğlu, 2015:295-296 / Güngörmez, 2013 / Roux, 2015:129 / Günay-Güngör, 2015:42 / Potapov, 2012:124 / Gökalp, 2010:71). Hakan, Gök Tanrı'nın dünyaya dolaylı olarak müdahale etmesinin de bir aracıdır aynı zamanda. Çünkü Türklerin Gök Tanrısı, ne Aristo'nun dünyayı bir kere yaratıp sonra köşesine çekilen "Demiurge"dir, ne de Sami kültürü dinlerinin her şeye müdahale eden tanrısıdır. Gök Tanrı, gücünü ve yetkisini kendisinden alan Hakan aracılığı ile yapacağını yapar. Çünkü Hakan, onun adına hareket etmektedir (Günay-Güngör, 2015:46). Göktürk Kitabeleri'nde de bu durum, yani Hakan'ın Gök Tengri'nin müdahalesi ile seçildiğine dair kanıtlar vardır : "Tengri teg tengride bolmuş Türk bilge kagan bu ödge olurtum." (Kül Tigin Yazıtı Güney Yüzü 1 ve Bilge Kağan Yazıtı Kuzey Yüzü 1). Mealen, "Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağan'ı bu zamanda oturdum." (Ergin, 2001:3).

Türkler, gökyüzündeki cisimleri değil, bizzat gökyüzünü tanrı olarak benimsemişler ve göğün sembolleştirdiği tek tanrı inancını kabul etmişlerdir. Bu yüzden Gök Tanrı dini, Türklere has bir inanç sistemi olarak ortaya çıkmıştır (Güngörmez, 2013). Eski Türklerdeki bu Gök Tanrı inancı, antropomorfik (insan biçimli) bir özellik de taşımaz. İbadethanesi, resmi, heykeli, putu yoktur. Tüm dünya Tanrı'nın evi addedilirdi (Günay-Güngör, 2015:44-77).

Gök Tanrı inancı Türklerin dini tarihlerinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu inanç sadece Gök Türklerde yaşatılmamıştır, o dönemlerde komşu oldukları Moğollarda, başka diğer Türk boylarında ve hatta Cengiz Han'ın ordusuyla Avrupa'ya taşınarak buradaki çeşitli topluluklarda da bu dinin korunduğu ve yaşatıldığı gözlenebilir. Türk – Moğol halklarında başlangıçta doğrudan "Gök"e tapılmıştır. Tanrı kelimesi de eskiden "Gök" anlamında kullanılmıştır (Buluç, 2012:150). Tanrı kelimesi, Başkırtça hariç bütün Türk lehçelerinde ortak kelime olarak mevcuttur. En az iki bin beş yüz yıllık bir mazisi olduğu düşünülmektedir (Kafesoğlu, 2015:301).

Bu dinin ortaya çıkış tarih kesin olarak bilinmemekle beraber çeşitli kaynaklarda farklı tarihler ileri sürülmektedir. Ancak tarihçilerin ortak fikrine göre, çıktığı yer Orta Asya'dır.

Gök Tanrı İnancı çok eski bir inanış olup o dönemlerde yazılı kaynaklara pek sık rastlayamayız. Türk inançları ile ilgili en eski bilgilere Çin yıllıkları ve Bengü Taş yazıtlarında rastlanır, Orta Asya tarihi ile ilgili en zengin kaynaklar da Çince yazılan kaynaklardır (Kalafat, 2004 / Taşağıl, 2015:21). Ancak 19. yy sonlarında çözülebilen Orhun Kitabelerinde Gök Tanrı kavramı bütünüyle hâkimdir (Taşağıl, 2015:20 / Ocak, 2015:73). Başta Orhun Abideleri olmak üzere İslam öncesi dönemden kalma Türk yazıtlarından çıkan sonuç, Türklerin Tanrı (Tengri) adını verdikleri bir yaratıcıya inanç duyduklarıdır (Kuzgun, 2015:69). Kimi araştırmacılara göre Gök Tanrı inancı, “gökte tek tanrı, yerde tek hakan” anlayışına dayanır. Yaratıcı olarak tek bir ilah kabul ettiği için tevhit inancıdır ve Hanifliğe çok benzer (Kuzgun, 2015:71-72-73 / Kalafat, 2010:73). Bu noktada gerçek anlamda tek tanrıcılığı gerçekleştiren tek dinin İslam olduğunu da vurgulamak gerekiyor. Yahudi tek tanrıcılığı, pek çok tanrı arasından birini tercih etme sonucu tek tanrı bir nitelik kazanmıştır. Nitekim Hristiyanlıktaki Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesinde de bu yeğleme çok bariz şekilde gözükür (Korkmaz, 2016:56). O yüzden bu üç din arasında İslam’ın tevhit anlayışının diğerlerinden daha net olduğu gerçeğinin altını çizmek gerekir.

İslam ile Türk – Moğolların eski dini arasında ortak noktalar olduğu inkâr edilemez. Tek tanrılı büyük Gök Tanrı inancı, Allah’la özdeşleştirilebileceği gibi, İslam’daki cin ve melek inancı da farklı bir biçimde Türklerin ikincil tanrılarına, sayısız sahip - efendi varlığına olan inançlarıyla örtüşmektedir (Roux, 2015:246).

Geçmişte var olan yazılı kaynakların birçoğu tabiatın, zamanın ve insani faaliyetlerin doğrudan ya da dolaylı etkisiyle aşınmış ya da yok olmuş olduğunu göz önüne alırsak Gök Tanrı İnancıyla ilgili daha derin bilgi almak için sözlü kaynaklara başvurmak gerekmektedir. Bu sözlü kaynaklar arasında Oğuz Destanı bize bu din hakkında pek çok önemli ipuçları vermektedir. Bu destandan yola çıkarak Gök Tanrı Dininin ilk sözcüsünün Oğuz Kağan olduğu iddia edilmiştir (Ergin, 1988:76). Burada sözcülükten çıkarılması gereken mana bir nevi peygamberlik sıfatı olmakla beraber Oğuz Kağan’ın aynı zamanda bu dinin koruyucusu olarak da tanımlandığı olmuştur (Dikici, 2005:33).

Türkler, İslamiyet’le tanışana kadar din konusunda farklı birçok toplumdan etkilenmiştir. Böylece kutsal kabul ettikleri değerler dönem dönem değişmiştir, ancak inandıkları tanrıların adları ve özellikleri, zaman zaman değişse de “Tanrı” kavramı belli bir temel üzerine oturtulmuş ve kökten hiçbir değişikliğe uğramamıştır ve Türklerde mutlak yaratıcı çok uzun yıllar boyunca Gök Tanrı olarak kabul edilmiştir. Gök Tanrı inancı semavi bir nitelik taşımaktaydı, böylece Gök Tanrı mutlak iktidar ve güç sahibiydi (Divitçioğlu, 2000:120). Gök Tanrı kavramı da Türklerin gökyüzünü bütünüyle kutsal olarak kabul edip sembolleştirmesiyle ortaya çıkmıştır. Türklerin dininde bizzat gök Tanrı sayılmıştır. Diğerleri hep ikinci plandadır. Gökyüzünün yekpareliği ile tek tanrı düşüncesinin ilgisi de açıktır (Kafesoğlu, 2015:300). Türklerin Tanrı diye kabul ettikleri üstün güç gökyüzünde bulunmakta ve yukarıdan insanoğlunu izlemektedir (Esin, 2001:21). Gök Tanrı, yeryüzünün, insanların ve görünür görünmez her varlığın yaratıcısıdır, kâinatın efendisidir (Ocak. 2015:66).

Gök Tanrı’nın, “Büyük Tanrı” anlamına geldiğini iddia eden araştırmacılar vardır (Kalafat, 2004). Eski Türkçede “Tengri” kelimesi, “göze görünen gök ve Allah” anlamlarını ifade eder. Yani, Tengri, hem gök, hem de en büyük ruh demektir (İnan, 2012:222). Ziya Gökalp’e göre de, Doğu Türkleri ödül tanrısına “Gök Tanrı”, ceza tanrısına “Yağız Yer” adını verirler, Altay Türkleri ise Gök Tanrı’ya “Ülgen, Bay Ülken/Ülgen” (Güney Altaylar “Kuday”), Yağız Yer’e de, “Erlik Han” derlerdi (Gökalp, 2010:78-79). Gök Tanrı’ya Moğollar Tengri, Volga Tatarları Töngere, Yakutlar Tengere/Ürüng Ayı Toyon, Oğuzlar Çalap/Çelep, Soyotlar Kayra Han, derler (Günay-Güngör, 2015:48 / Güngörmez, 2013). Orta Asya’da devlet kuran sülalelerin hepsinde Gök Tanrı kültürünün olduğunu Çin kaynakları tespit etmiştir (İnan, 2012:219). Zaten Türk – Moğol halklarının inançlarına dair en eski malumat Çin kaynaklarında bulunmaktadır (Buluç, 2012:139-140).

Gök Tanrı mefhumunun gelişmesi, yer-su, yani tabiat kültlerini zayıflatmış ve onları tali dereceye düşürmüştür (Ocak, 2015:69). Gök Tanrı’nın zamanla pasifleşmesi ve “Deus Otiosus” haline dönüşmesi de, tabiat güçlerini kutsallaştırıp, atalar kültünü ön plana çıkartmıştır. Bu pasifleşme, insanın

dünyasına daha yakın kutsiyetlerin kendilerini göstermesine sebep olmuştur (Günay-Güngör, 2015:46-50-115 / benz. Güngörmez, 2013).

Türklerin Şamanizm diye bir dini olmadığını iddia eden bazı araştırmacılar, Şamanizm'in Gök Tanrı dininden çıkan bir felsefe, Gök Tanrı dininin pratik tarafı olduğunu söylemişlerdir (Bayat, 2015).

Gök Tanrı dininin amel (ibadet) şekilleri ve din adamları (Kam) hakkında çok fazla bir şey bilinmediği bir gerçektir (Kafesoğlu, 2015:301). Geç devirlerde Türkler arasında yayılan Şamanlık, eski Gök Tanrı inancına dokunmamıştır (Kafesoğlu, 2015:297). Ancak Şamanizm'in, birçok din içinde kendini gizlediğini yine de hiçbir zaman Gök Tanrı dininin yerini alamadığını iddia eden bazı araştırmacılar da vardır (Güngörmez, 2013).

2.2. Atalar Kültü

Ölmüş kişilere tazim, atalara saygı, atalara ait hatıraların kutlu sayılması, eski Türklerde Atalar Kültünün varlığını gösterir (Kafesoğlu, 2015:292).

Atalar Kültü, ölmüş olan ancak ışık dünyasında tanrılar gibi yaşayan, ilahi güçlere sahip olduklarına inanılan ve sıkışık anlarında yaşayanlara yardım ettikleri kabul edilen ata ruhları için, ziyaret, adak, kurban vs. uygulamalarda bulunma durumudur (Korkmaz, 2016:42).

Eski Türklerde de ahiret inancı vardı. Bu inanca göre ölen kişiler iyi inançlara sahiplerse uçmağa gitmekte, değilse tamuya gitmekteydiler. Ancak Türkler, ceza ve mükâfatın ahirette değil, bu dünyada olduğuna inanırlardı. Bu dünyada herkes nasıl yaşamış ise, ahirette de aynı hali üzerine devam edeceği düşüncesindeydiler (Yörükkan, 2014). Her dinde olduğu gibi bu dinde de ölenlerin ardından yas tutulurdu. Bunun için mezar taşları özenle yapılır ve bu taşlara çok değer verilir özel anlamlar yüklenirdi (Görkem, 1992:157-188). Bunun yanında o dönem fotoğraf sanatı olmadığı için “kugurçak” adı verilen ve ölen kişiye benzetilerek tasarlanan küçük heykeller yapılır ve onlara sanki ölen kişi gibi kıymet verilir, bir nevi özlem giderilmeye çalışılırdı. Bu şekilde ataların tasvirlerinin yapılıp saklanmasına Altaylılar “töz”, Yakutlar “tengere”, Moğollar

ise “ongon” derler (Güngörmez, 2013). Böylece ölen kişiye duyulan hasret bir nebze olsun hafifletilmesi, ölen kişinin yakınlarının da teselli olması sağlanmaya çalışılırdı. Bu noktada bazı yazarlar bunun puta tapınmanın bir şekli olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak bu konuda hala ortak bir paydada buluşmak güçtür. Çünkü bir kısım araştırmacılar da bu heykelciklerin o dönemde insanların ölen sevdikleri, yakınları için sadece bir hatırlatma işlevi gördüğünü ve bu heykellere tapılmadığını ileri sürmektedir. Bunun yanında bir de ölen atalar için özel törenler de düzenlenirdi.

Atalar Kültü, ölmüş atalara saygı göstermek ve onları anmak için düzenlenen bir törendir. Bu törende ataların ruhlarına tazimde bulunulur. Bu tören aslında ailenin ölmüş üyelerine karşı saygı, minnet, korku duyma aynı zamanda arz-ı tazim şekliydi (Yuvalı, 1993:415-419). Her iki şekilde de ölenlerin her ne kadar öteki dünyada yeni bir yaşama başladığı kabul edilmiş olsa da bu dünyada yaşayanlarla ilişkisinin bir şekilde devam ettiğine de inanılmaktaydı (Barthold, 1947:523). Atalarının her ne kadar maddi varlıklarının bu dünyadan silinmiş olduğu düşünülse de manevi varlıklarının hala bu dünyayla bir bağlantıları olduğunu ve bu manevi varlıklarının durumuna göre o seneki ürünlerinin ve hayvanlarının bereketli olup olmayacağı üzerinde etkili oldukları yani kısacası kaderlerini etkiledikleri düşünülüyordu (Bedirhan, 2004:67).

Her ne kadar Japonya ve Çin’de bu inanişin çok daha sıkı kurallara bağlı ve köklü bir inaniş olduğu bilirse de Eski Türkler arasında da o kadar sıkı kurallara bağlı olmamakla beraber bu inaniş yaygındı. Bu dine inanan Eski Türkler bu törende ecdatları adına kurban kesiyorlardı (Ögel, 1991:54). Eski Türklerde atın değerli olması ve çok önemli bir yer tutması sebebiyle bu törende genellikle kurban olarak at kullanılıyordu (Çoruhlu, 1999:171-219). Bu da aslında bu törenin onlar için ne kadar önemli olduğunun başka bir kanıtı konumundadır. Bu törenlerde genellikle tüm ataları değil ancak saygıdeğer, önemli görevler başarmış atalarının ruhları adına kurban kesiliyordu.

Ataların ruhlarının, yardımlarına ve güçlerine ihtiyaç duyan kişileri bulmak için zaman zaman uyandıklarına inanılırdı. Ruhlar, insana aşına olan ve onu korkutmayan suretlere bürünürler ve uyarılarını insanlara rüyalarında

yaparlardı. Ataların ruhlarının, insan vücuduna benzer şekillere girmeyi çok sevdikleri düşünülür, ancak gerçeği sadece iyice bakan kişinin görebileceğine inanılırdı (Braem, 1999:97).

Atalar kültü, eski Türk zümreleri arasında en köklü, en güçlü ve en eski inançlardan biridir. En az Hunlar zamanından olduğu kesindir. Orhun kitabelerinden anladığımız kadarıyla Göktürklerde de vardır. Evliya kültürünün menşeyini atalar kültüründe aramak gerekir çünkü evliya kültürü, Türklerde, diğer Müslüman milletlerden çok daha farklı, daha ön plandadır (Ocak, 2015:62).

Türklerin ata ruhlarını takdis etmeleri ve onların tuslarına tapmaları, taabbud-u ecdat (atalara tapınma) ile aynı şey değildir. Atalara tapınma, pederşahi aile sistemi ile doğmuştur. Yani oldukça ilerlemiş bir medeniyetin ürünüdür. Eski Türkler pederşahi aile hayatından geçmiş değillerdir. Dayı, teyze gibi ana tarafı akrabaların isimleri Türkçedir, baba tarafı akrabaların isimleri ise (hala, amca gibi) Türkçe değildir. Pederşahi ailelerde kadın yaşama olup, hakları yoktur. Oysa eski Türklerde kadın büyük mevki sahibiydi. Türklerde aile, maderiden pederşahiye değil, pederiye geçmiştir (Bu anlayış, ne tam anlamıyla maderidir, ne de pederşahidir. Dolayısıyla Ziya Gökalp, bu anlayışı “pederi” olarak tanımlamıştır). Ataların ruhlarına tapınmaz, takdis ederlerdi (Yörükan, 2014). Zaten atalara tapınma, tanrıların genellikle kahramanlardan ve güçlü atalardan seçildiği bir inanç sistemidir (Kuzgun, 2015:49-50), bu da Türklerde yoktur. Türklerin pederi hukuk anlayışı yanında, öze mülkiyete olan saygıları, kan akrabalığını esas almaları, hayvan yetiştiriciliği ve tarımla uğraşmaları ve tüm kavmin kutlu saydığı tek bir hayvana inanmaları, onların tarih boyunca “Totemcilik”ten uzak durduklarını da gösterir. Çünkü totemcilikte, ana hukuku, ortak mülkiyet, totem akrabalığı, avcılıkla beslenme ve her klana ayrı bir totem anlayışları mevcuttu (Kafesoğlu, 2015:286). Avcı göçebe toplum insanı, tarım toplumuna nazaran dini hayatlarında daha bireysel uygulamalara yönelir. Tarım toplumunda dini ritüeller toplu katılımı, ruhban sınıfla gerçekleşirken, avcı göçebe toplumlarda dini eylem bireyseldir (Tuna, 2000:27-28). Benzer bir yaklaşım, Werner Müller tarafından Kızılderililerin din anlayışını ortaya koymak amacıyla söylenmiştir. Müller’e göre, 17.yy’da Kuzey Amerika’yı iki kültür bölgesine ayırmak mümkündür. İlki, New England ve Kanada, yani Kuzey

Bölgesi (tarımın bilinmediği, insanın avcı-toplayıcı olduğu bölge); ikincisi, ilk bölgenin aşağısındaki bölge, yani Güney Bölgesi (yerleşik hayat ve tarımın olduğu bölge). Aslında bu ayırım, iki dini tarzın da sınırınıdır. Kuzey, çok daha bireysel, fakir, zayıf ve hemen hemen hiç dışa vurmayan bir din yaşarken, Güney, gelişmiş ritüelleri, kültü ve din adamları örgütüyle dışa vuran bir inanç içindeydi. Kuzey'deki bireye dönük manevi yaşamın ve bu tecridin sembolü de Şaman'dır (Müller, 2000:11 vd.).

Eski Türkler, büyük ata ve/veya büyük ananın ruhlarının aile ocağında daima hazır bulunduğu inandırdı ve bundan dolayı evlerdeki ocak söndürülmezdi. Evlerde ayrıca, aile atalarının birer tusu bulunurdu (Yörük, 2014. Hatta Yörük'a göre, bugün devam eden hırka-i şerif, ya da sakal-ı şerif gibi ziyaret gelenekleri, bu akidenin devamı sayılabilir). Bu tulara, dua ve ilahiler okunurdu. Atalar Kültünde ölen her atanın ruhu ve mezarı değil, yalnızca saygıdeğer olanları kült kabul edilir. Bu anlamda Atalar Kültü, Ölüler Kültünden ayrılır (Günay-Güngör, 2015:61 / Güngörmez, 2013).

2.3. Tabiat Kuvvetlerine İnanma

Eski Türkler, tabiatta oldukça gizli kuvvetlerin olduğuna ve ruhlar âleminin gelecekteki hayatlarında çok önemli bir yere sahip olduklarını düşünürlerdi. Tabiattaki her varlıkta mahiyeti kavranamayan gizli bir takım güçler olduğunu düşünürler, bundan dolayı da onları canlı kabul ederlerdi (Ocak, 2015:64 / Güngörmez, 2013 / Müller, 2000:144 / Arslan, 2011:69 / Buffalo-Firedancer, 2007:13). Bu yüzden bir Şamana göre etrafımızdakiler bizim "çevremiz" değil, "ailemiz"dir (Harner, 2014:12). Eski Hatti inancına göre de dünyadaki bütün varlıklar canlıdır ve hepsinin ruhları vardır (Kuzgun, 2015:164 / Günay-Güngör, 2015:50-51 / Gökalp, 2010:119 / Korkmaz, 2016:44 / benz. Arıt, 2016:23). Doğadaki ruh kavramı, her şeyin bir ruhu olduğu ve bu ruhlarla nasıl iyi geçinileceği animistik tasarımların sonucudur (Tuna, 2000:38).

Eski Türkler, toprağa, suya, ateşe, rüzgâra, ağaca, dağa, denize, kılıca vb. başka doğal nesnelere kutsal anlam yükleseler de bu nesnelere tanrılaşmazlardı (Ancak Avrupalılar, insanın önce ağaç kütüklerine ve

taşlara, sonra kendi yaptığı putlara, sonra çok sayıda tanrıya ve en sonunda da tek bir tanrıya taptığı fikri, çok önemlidir ve çok şey ifade eder. -Müller, 2000:151-). Sadece bu nesnelere bir nevi gizli kuvvetlerinin var olduğuna inanılıyordu. Öyle ki bu tip doğal varlıklar her ne kadar dinleri için mukaddes olarak kabul edilse de kesinlikle “Tanrı” sıfatına haiz olamamışlardır (Öztelli, 1976:241-247). Bu doğal varlıkların birer ruhu vardı ve bu ruhlar iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Takdis edilen şey, nesnenin kendisi değil, içindeki gizli güçlerdir (Ocak, 2015:65 / Kafesoğlu, 2015:290). Yani Türklerin ateş, su gibi bazı şeylere kutsallık atfetmesi, yer-suların kutsal sayılması, güneş, ay gibi şeylere tazim edilmesi, semavi mahiyetteki tek tanrıçılık inançlarını gölgelememiştir. Din, yalnız bir çeşit itikat ve amelden ibaret olmamış, hiçbir devirde tanrı tek başına kalmamıştır. Daima, kutsal sayılan ikinci derecede yan varlık inançları ile çevrili bulunmuştur. Hıristiyanlıktaki teslis, İslamiyet’teki melekler ve resuller ile kitaplara iman gibi (Güngörmez, 2013 / Kafesoğlu, 2015:297-298).

Şamanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar (yer-su) hep canlı nesnelere ve doğadaki her şey içinde kendi erkini taşır (Buffalo-Firedancer, 2007:13 / Potapov, 2012:49 / Ingerman, 2012:12 / benz. Arıt, 2016:24). Takdis ettikleri dağlar da öyledir. Bunlar coğrafi yerler değil, evlenen, çoluk çocuğa karışan, işiten varlıklardır. Bunda, iptidai animizm devrinden kalıntılar bulunabilir (İnan, 2012:252). Türk halklarında bu tip yerlerin kutsal sayılmasındaki asıl sebep, muhtemelen buralarda bir takım ruhların yaşadığına inanılmasıdır (Buluç, 2012:157). Doğadaki her şeyin koruyucu bir iyisi vardır ve her insanın içinde de bu iyelerle iletişime geçebilmek yetisi vardır (Mansur, 2016:29). Keltler de ağaç kovukları, ırmak, deniz, göl, çağlayan, su kaynakları ve gök cisimlerini ruhların oturdukları yerler olarak tasavvur ediyorlardı (Kuzgun, 2015:189). Göğün bizzat kendisi de tabiat kültürünün bir parçasıydı (Ocak, 2015:65).

Böyle gizli kuvvetlerin varlığına inanıldığı Orhun Kitabelerindeki “yersu” kavramından da anlaşılmaktadır. Tabiat ruhlarına Gök-Türk çağında, kitabelerde görüldüğü gibi “yer-su”lar deniyordu (Kafesoğlu, 2015:291). Ziya Gökalp’e göre, küçük natürizm devrindeki ilahlara “yer-su” denir. Bunlar yerin ve suyun hamileri hükmündedir (Gökalp, 2015:56). “Yersu” ya da diğer adıyla “yarsub” kutsal bir

yer, ruhlar camiası olarak düşünölmekte ve burada On Yedi Ulu Tanrı'nın toplandığına inanılmaktadır (Ergin, 1996:28). İnanca göre bu Tanrıların çok çeşitli yetenekleri ve yetkileri vardı. Öyle ki hayvanlardan sağlanacak kazançtan tarlalarının bereketli olup olmayacağına dair dünyevi işleri etkileyebilecekleri düşünölürdü. Aynı zamanda manevi yönden de kötü ruhların yapabilecekleri fenalıkları önleyebildikleri, kötü insanların yaptıkları haksızlıkları cezasız da bırakmadıkları düşünölen çok yönlü iyi tanrılar olarak inanılmaktaydılar (Güngörmez, 2013:17). Eski Türklerde ölkelerin, vatanların koruyucularının “yer-su”lar olduğuna inanılırdı (Gökalp, 2010:49).

İnsan soyu, ışık ve karanlık kuvveti gibi birbirine zıt iki gücün etkisi altındadır. Işık semada, karanlık da yer altında oturur. Bu iki gücün arasında insana yakın ve hayat dolu yeryüzü vardır. Burası “yer-su”dur. İnsan da yer-su'ya olan saygısını ve teşekkürünü belirtmek için ona dua eder ve bir armağan sunar. Taşlardan oluşan bir yığına (obo) bir taş atar ya da kutsal ağaca bir bez takar (Radloff, 2012:32-33).

Bu tanrıların en önemli temsilcisi dağlar sayılmaktadır. Orta Asya'da dağlar kutsal olarak kabul edilmiş ve genellikle adlarına “han” ya da “ata” kelimeleri eklenerek söylenegelmiştir (Bozkurt,1995:32). Hatta Roux'ya göre, kutsal bir dağa sahip olmayan bir Türk veya Moğol kavmi yoktur (Ocak, 2015:117). Türklerde her kabilenin kendine ait kutsal bir dağı vardı ve bu dağa Tanrı'ya büyük ayin ve merasimler düzenlenirdi (Kuzgun, 2015:92). Kutsal dağlar, yılın belirli zamanlarında dağın ruhuna ve tanrılara kurban sunulan yerlerdir (Tuna, 2000:173).

Efsanelere göre bu ruhani varlıklar tam anlamıyla insanın yapabileceği birçok davranışı yapabilmektedirler. Konuşma, çoğalma, hissetme vb. bunun yanı sıra mukaddes olarak kabul edilişlerinden dolayı birçok kavmin dağlar adına kurban kestiği de bilinmektedir. Türkler gittikleri yerlere bu inançlarını da götürmüşlerdir. Öyle ki bugün bile bu inancın etkilerini Orta Asya başta olmak üzere birçok yerde gözlemleyebiliyoruz. Şamanist Türklerde dağ kültü, Gök Tanrı kültüyle ilgili bir kült olmuştur. Dağ kültü, eski Yunanlılarda Olimpos, Filistin

Yahudilerinde Tur-i Sina, Mekke Araplarında Arafat, Hintlilerde Himalaya gibi çeşitli kavimlerde görülmüştür (İnan, 2012:249-250).

Dağ ve tepelerin, üstün bir takım güçlerin ve ruhların ikametgâhı olduğuna inanılır ve bunların her birinin kendi mntıklarındaki insanların iyiliği için çalıştığı düşünülürdü (kötülük getirenler de olduğuna dair bkz. Günay-Güngör, 2015:51). Bu inançla zaten bu bölgeler Türkler ve Moğollarda takdis edilegelmiştir. İslam öncesinde dağ ve tepelerde mevcut olduğuna inanılan bu üstün güç veya ruhlar, İslam’la birlikte kimliği belirsiz evliyalara dönmüştür. Yol kenarlarında bulunan yatırların pek çoğunun gerçek bir evliyanın mezarı olmadığını bugün artık biliyoruz. Bunlar, bölgedeki dağ kültürünün bir evliyanın şahsında sembolleşmesinden başka bir şey değildir (Ocak, 2015:118-121).

Dünyanın her yerinde, eski çağlardan beri taşlara, kayalara ibadet edildiği, zamanla da bunların etrafından kültler oluştuğu bilinen bir gerçektir. Eliade, haklı olarak, burada tapınılan şeyin taş veya kaya değil, onda var olduğuna inanılan iyilik veya kötülük doğurabilecek “şey” olduğunu söyler (Ocak, 2015:123). Uygurların Kut Dağı efsanesi, Orta Asya Türklerinde bazı taş ve kayaların kutlu sayıldığına bir örnektir (Ocak, 2015:123-124). Dağ başları ya da geçilmesi zor yerlerde bulunan ve adına “obo” denilen taş yığınları ise, yolcuların oralardan geçerken bir kazaya uğramamak ya da o yerin ruhu için attıkları taş yığınlarından meydana gelir. Böyle durumlarda bazen de kutsal sayılan bir ağaca bez bağlandığı da görülmektedir (Buluç, 2012:163).

Dağa gösterilen saygının bir sebebi de, “yukarıda” olduğu tasavvur edilen Tanrı’ya en yakın yerlerin dağların tepesi olmasıdır (Kalafat, 2010:138). Ayrıca yükseklikleri ve uzaktan zirvelerinin mavi (gök) renkli görünmesi dolayısı ile Tanrı makamı olarak kabul edilirler (İçel).

Bunun dışında Orta Asya kavimlerinde güneş, ay, ağaç ve hatta orman kültürleri de önemli bir yer tutmaktadır.

Ağaç kovuğundan çıkmak deyimi, ağaç kültü ve ağacın doğurganlığı inancından gelmektedir. “Kıpçak” da kelime anlamı olarak ağaç kovuğu anlamına gelir (Ocak, 2015:131). Atalar Kültü ile tabiat kültürlerinin bağlantısına bir örnek

olarak da, Uygurlarda, atalarının ışık vasıtası ile ağaçları gebe bırakmaları sonucu dünyaya gelmiş olduklarına dair bir efsane vardır (Ocak, 2015:131).

Eski Türkler, tek ağaçlar ile çam ve benzeri cinsten olan, kayın, servi, çınar gibi ağaçları mukaddes kabul ederlerdi. Şamanlar için de kayın ağacı çok önemlidir. Tanrı'nın ilk şamanı gökte yaratıp, onun evinin önüne bir ağaç diktiğine ve ölen insanların ruhlarının bu ağacın dalları arasında barındığına inanılır. Hatta Altay kavimleri, "Gök / Dünya Ağacı" denilen bu ağacın tepesinde Bay Ülgen'in oturduğuna inanırlardı (Ocak, 2015:133). Yine bunun gibi, günümüze kadar gelen, ağaçlara çaputlar bağlayarak bir dilekte bulunmak ve o çaputun aracılık yaptığı ağaç sayesinde dileğin gerçekleşeceğine inanmak da ağaç kültürünün bugüne yansımaları olarak kabul edilebilir.

Şamanizm'de bir ağaç kesmek zorunda kalınırsa önce ağaçtan özür dilemek zorunluluğu vardır. Kesim yapılmak zorundaysa sadece ihtiyacı kadar olan kısım alınır (Bedir, 2016:102). Benzer bir yaklaşım olarak Maya halkı, bir bitkiyi kesmeden ya da budamadan önce izin almak gerektiğini, Şamanların öğretisi doğrultusunda bilir (Arit, 2016:64).

Bu noktada, Türk – İslam geleneğinin en bilinen hikâyelerinden biri olan Osman Gazi'nin Şeyh Edebali'ye yorumlattığı rüyasındaki ağacın da bu kütle bir ilgisi olduğu da düşünülebilir. Ancak aynı şekilde, Kitabı Mukaddes'in Eski Ahit kısmında anlatılan Daniel kıssasını da böyle yorumlamak mümkündür. Her iki hikâyede de ana figür bir ağaçtır ve ana fikir de, gittikçe etrafa dal budak salan bu ağaçların kurulacak büyük imparatorlukların birer işareti olmasıdır (Kitabı Mukaddes, 2003:842-843).

Orta Asya ve eski Anadolu menkıbelerinde sıkça tekrarlanan mukaddes ağaçlar da, Şamanizm'in, yani eski Türk dininin İslamlaşmış kalıntılarından başka bir şey değildir (Köprülü).

Çaput bağlanan ağaçlar kültürü, Anadolu'da, Kızılbaşlar kadar olmasa da Sünni ahali arasında da çok yaygındır. Ağaç evliya ilişkisinde, ya bazı ağaçlar sırf bir türbenin yanında diye kutsiyet kazanmışlardır, ya da sıradan bir mezar eskiden beri takdis olunan ağacın yanında diye kutsiyet kazanmıştır. Bazen de yanında hiç

türbe olmadığı halde kutsal bilinen ağaçtaki ruh evliya olarak şahıslandırılmıştır (Ocak, 2015:136-139).

Bunun yanında ateş de yeryüzündeki güneşin temsilcisidir. Ay ve Güneş kardeş olarak kabul edilmektedir. Bu iki kardeş, inanişaya göre, dünyayı kötülükten ve kötü ruhların fenalıklarından korumak için işbirliği yapmaktaydılar. Gece ay, gündüz de güneş kötülüklerle savaşıyordu. Normalde bu savaşların çoğunda başarılı olsalar da zaman zaman kaybettikleri de oluyordu. İnanca göre Ay ve Güneş Tutulmalarının yaşandığı zamanlar bu şekilde açıklanmaktadır (Gömeç, 1994:55-61). Bunun yanı sıra Türklerin yaşadığı göçebe hayat tarzından kaynaklı olarak ağaç ve ormanlar da inançlarında önemli bir yer tutmaktadır.

Ateş de tabiata olan inancın çok önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Öyle ki ateş, Güneş'in yeryüzündeki temsilcisi olmakla beraber aynı zamanda yeryüzünde ışığın var olmasının en önemli sebeplerinden biri sayılırdı (Güngör, 2006). Ateş, tıpkı güneş, su ve demir gibi mukaddestir (Yörükan, 2014). Türk – Moğol hakları ateşe büyük saygı duymuş ve onu mukaddes sayarak, onda bir ruh bulunduğuna inanmışlardır. Yemek yerken ya da içki içerken ateşin ruhuna da bir pay ayrılmasını da gelenek haline getirmişlerdir (Buluç, 2012:161-162). Ateşten yararlanarak birinin kaderi hakkında yorumlar yapılabilir ve ateş aynı zamanda kehanet verme aracı olarak kullanılabilirdi. Aynı zamanda kötü ruhların da ateşe yaklaşamayacağı böylece ateşin kötü ruhları kovma gibi bir işlevinin de olduğuna inanılırdı. Özellikle Türkler için aile ocağında yanan ateş mukaddes sayılmıştır. Aile ocağında yanan ateş sürekli oldukça ailenin birlik, beraberlik ve bütünlüğü daim kalırdı. Altay ve Yakutlarda ocağın ilk ata tarafından yakıldığına inanıldığından ailenin sembolü kabul edilirdi. Evde ocağın devamlı yanması, o ailenin saadet ve sürekliliğine işarettir. “Ocağın batsın”, ya da “ocağın sönsün” gibi beddualar hep bu eski inancın ifadesidir (Ocak, 2015:251).

Ateşin böylesine manevi düzeyde görevlerle yetkili olması öncelikle ateşin Türklerin hayatındaki maddi öneme sahip olmasından gelmektedir. Ateşin tabiat inançlarına olan bağlılıkta böyle büyük bir yere sahip olması elbette ki öncelikle yaşadıkları doğal hayatın zorlu şartlarının bir sonucudur. Orta Asya iklim olarak sert karasal hatta bazı kesimlerde çöl ikliminin etkisi altındadır.

Böylece sıcaklık farkları çok fazla olmakla beraber kış aylarındaki ısınma ihtiyacı için ateş hayati önem teşkil etmektedir. Bunun haricinde Türklerin beslenme alışkanlıklarında çok önemli bir yere sahip olan temel besin kaynaklarından etin pişirilmesi açısından da büyük ehemmiyet göstermekteydi. Bu yüzden ateşe yüklenen bu manevi ve ruhsal boyuttaki görevlerin, ateşin Türklerin yaşadıkları hayat tarzında önemli bir yer kaplıyor oluşundan kaynaklı olduğu da düşünülebilir. Ateşe duyulan bu güven sadece Türklerde değil Moğollarda da görülmüştür (Boyle, 1974:6945).

Şamanist inanca göre de ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar (İnan, 2012:274 / Güngörmez, 2013). Bir paçavrayı tutuşturup hastanın çevresinde dolaştırma (alazlama) da bu amaçla yapılır (İnan, 2012:274). Şamanistlerin her töreninde ateş mutlaka bulunur (İnan, 2012:278). Ateşe kurban sunma ve saç yapma yaygın Şamanist pratiklerdendir.

Türk mitolojisinde iki kutsal güç olan ateş ve demire hükmeden kişi kurtarıcılık işlevi yüklenir. Demir dağları eritip Türkleri geniş bozkırlara çıkaran Börteçine ilk demirci, ilk hükümdar, ilk kurtarıcı bozkurttur. Ergenekon'dan çıkmanın şerefine, Hakan, her sene belli bir günde ateşte ısıtılmış demir parçasını örs üzerine koyup çekiçe vurur ve demirci taklidi yapar (Yörük, 2014). Demirci ve Şaman aynı kökten gelirler ve ikisi de ateşe hükmetmek zorundadırlar. Şaman, ateşi, kötü ruhları korkutmak, demirci de demir veya çeliğe yeni bir şekilde vermek için kullanır (Arslan, 2011:77). Demirin kötü ruhları korkuttuğuna dair olan inanç, şamanlar ile demircilerin birlikte düşünülmesinden kaynaklanır. Demire şekil veren demirci de tıpkı şaman gibi ateşin efendisi olarak düşünülmüştür (Tuna, 2000:69).

İlk Şamanın kadın olduğunu söyleyen bazı araştırmacılar, ismi “Udgan, İduan, Utagan, Udagan, Emegen vs.” olan bu Şamanın adının manasının “Ateşi, ocağı koruyan ruh” olduğunu söylemişlerdir (Bayat, 2015). Şamanın sihirciliğinin özel bir sihirsel uzmanlık durumu göstermesi için de ateşe egemen olması ya da sihirli uçuş gibi özellikler aranır (Eliade, 2014:25). Bu ateşe egemen olma, ateşe hükmetme meselesi İslam ve Hıristiyanlık kültüründe de çok kullanılagelen bir motiftir. Bektaşî menkıbelerinde anlatılan Baba İlyas, Can

Baba, Hacım Sultan, Abdal Musa gibi evliyaların ateş karşısında verdikleri imtihanlar ve hiçbirine de ateşin herhangi bir zarar veremediğini anlatan menkıbeler çok sayıdadır (Ocak, 2015:166-167 / Kalafat, 2013:68 / Kalafat-Turan, 2013:68). Yine bunun gibi, Kur'an'da geçen kıssada İbrahim'e ve Hıristiyan inanisında Aziz Aya Yorgi'ye ateşin etki etmemesi Şamanik bir alt yapı barındırıyor gibidir. Şamanların ateşe hükmedişi, ateşten korkmayan bir ruhun Şamanın vücuduna girmesi ile açıklandığı gibi, bir takım sihri tecrübeler sonucu elde edilmiş bir güç olduğu da söylenmektedir. Günümüzde de Rıfai dervişlerinin ara sıra ateşle yaptıkları gösterilin temelinde de bu kadim gelenek yatmakta olabilir (Ocak, 2015:169-170). Zaten Fuad Köprülü'ye göre de, Rıfaiye tarikatı, Türk – Moğol şamanlığının etkisinde kalmış, popüler bir tarikattır (Köprülü, 2015:147). Yine bunun gibi Otman Baba'nın ateş semahı ve bazı zamanlarda bu ateş ayinlerini hastalık tedavisi maksadıyla icra edişi, bize Şaman ayinlerini hatırlatmaktadır (Ocak, 2016:231 / benz. Yörükkan, 2014).

Batı Göktürklerinde ateş kültürünün çok önemli olduğu bilinmesine rağmen, Doğu Göktürklerinde Orhun Kitabelerinde ateş kültürünü ima eden en ufak bir iz yoktur. Bu da, Batı Göktürklerinde ateş kültürünün İran Zerdüştlüğünün etkisi ile kendini gösterdiği izlenimi uyandırmaktadır. Bu kültür, İran veya Hindistan etkisiyle Şamanizm'e geçmiş olabileceği de tartışılmaktadır (Ocak, 2015:244-248 / Kafesoğlu, 2015:291). Günay ve Güngör'e göre ise, Türkler her ne kadar ateşin gökten indiğine ve kötülüklerinden şüphe edilenler için bir temizleme aracı olduğuna inansalar da, Türklerdeki ateş kültürü, Zerdüştlükteki ile ilgisizdir. Çünkü Türklerde her şeyden önce ateşe tapınma yoktur. Ateş, sadece temizlenme vasıtasıdır (Günay-Güngör, 2015:58).

Ateş çok önemlidir ancak bir ateşi gereksiz yere genişletmek de yanlıştır. Çünkü ruhlar, insanın sınırı gereğinden fazla aştığını görmekten de hoşlanmazlar (Braem, 1999:69). Ateşin, düşünceleri düzenleyen ve insanı rahatlatan bir yanı olduğuna inanılır. Kendine ait bir ruhu vardır. Ateşe karşı saygılı olmak, ona dikkatli davranmak ve söyleyeceklerine kulak vermek gerekir. Her ateşin kendine has bir kişiliği vardır. Kimi dedikoducu, kimi çekingen, kimi de öfkeli. Ateşin içinde gökkuşağının renkleri olduğundan, ateş ve gökyüzü akrabadır (Braem, 1999:74).

Kolombiyalı Şaman Kızılderilileri için de ateş mukaddes bir varlıktır. Kofanlar, düzenledikleri ayin öncesi ateşi yakmak, ayin sırasında onun sönmemesini sağlamak ve ayin bitiminde de söndürmek üzere bir Şaman yardımcısı görevlendirirler ve tören boyunca ateşe o kişiden başka hiç kimse herhangi bir şey atamaz, taşıyamaz. Ateş, Türk kültüründe nasıl yeryüzünde mevcut tüm kötülüklerin temizleyicisi ise, Kızılderililer için de “Ulu Ruh”un, yeryüzündeki temsilcisidir ve insan onu gözetmekle yükümlüdür (Arslan, 2011:6-128). Kızılderililerin Ulu Ruh’u da, Türklerin Bay Ülgen’inin ta kendisidir (Arslan, 2011:127).

Türklerin ateşe gösterdikleri saygının önemli bir sebebi de, ateşin tanrı tarafından gönderildiğinde inanmalarındır (Kuzgun, 2015:92). Slavların eski dininde de ateş mukaddes sayılır, bazı tanrılar için hiç sönmeyen yakılırdı (Kuzgun, 2015:188). Ayrıca ocak-ateş, ataların canını temsil ettiğinden de kutlu sayılırlardı (Korkmaz, 2016:42-43).

Altay yaratılış efsanesine göre ateş, tanrı Ülgen tarafından insanlara verilmiştir. Ülgen, gökten getirdiği biri ak, diğeri kara iki taşla insanlara ateş yakmayı öğretmiştir (Tuna, 2000:68). Kızılderili mitolojisinde de, kaplumbağa, insanlığa ateşi bahşeden ilahi varlıktır (Arslan, 2011:118). Sioux yerlilerince de ateş, yeryüzünde “Ulu Ruh”un temsilcisidir ve insan onu gözetmekle yükümlüdür (Arslan, 2011:128).

Bugün hala Kazak-Kırgızların düğün adetlerinde ateş kültünün önemi belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Gelinin, kayınbabasının ocağına yağ dökmesi ve yağ alevlendiği gibi ateşe karşı yerlere kadar eğilmesi bu kültürün bugüne yansıması olarak değerlendirilebilir (İnan).

Eski Türklerde bir diğer kutsal kabul edilen unsur da suydur. Ancak suya verilen değer diğer kutsal kabul edilen unsurlara verilen değerden biraz daha farklıdır. Su kavramı Eski Türkçede “sub” idi ve bu kelimenin ilk olarak Gök Türk Yazıtlarından elde edildiği bilinmektedir. Su kavramı geniş anlamıyla kullanılmıştır. Böylece bu kavramın içine herhangi bir ırmak, deniz veya göl girmektedir. Suyun Türk Mitolojisinde çok önemli ve ayrı bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Öyle ki bu inanışa göre su daha Dünya’da hiç kimse yokken de

vardı ve bütün kara parçaları büyük okyanusların üzerinde yüzmekteydi. Yani kısacası dünya büyük su kütlelerinin üzerindeydi ve gökyüzü de dünya üzerindeki denizin devamı olarak algılanırdı (Kafesoğlu, 2000:13). Su topraktan da önce akla gelebilecek her varlıktan önce yaratılmıştı. Su ilk ruh bahşedilen varlıktı, bu yüzden bir nevi yaşamın kaynağı olarak da kabul edilmekteydi. Su saftı, temizdi, şifa vericiydi ancak gerektiği zaman da yok edici yıkıcı bir işleve de sahip olabilirdi. Bir diğer yandan da ölümden sonraki hayatla da suyun bir bağlantısı olduğu, çünkü insanın öteki tarafta yaratılıp dünyaya gönderildiği ve bunda da suyun önemli bir rolü olduğuna aynı zamanda kişi öteki dünyaya giderken de suyun aynı önemli rolü oynadığına inanılmaktaydı (Ayan, 2002:622-4).

Bu inanişe göre suyun ölümsüzlükle de özdeşleştirildiğini görebiliyoruz. “Hayat Suyu” denilen suyun içene hatta temas haline geçen kişiye bile ölümsüzlük bahşettiğine de inanılıyordu. Ancak bu suya ulaşmak için yapılacak olan yolculuk çok tehlikeli ve gidilecek yer de engin bir dağın başındaydı. Üstelik bu kutsal su, ruh şeklinde olan bir bekçi tarafından korunmaktaydı ve ona ulaşması için gidilecek olan yol da bir hayli tehlikeliydi.

Sadece suyu koruyan bekçinin değil, aynı zamanda suyun da bir ruhu olduğuna inanılırdı. Bu ruh öylesine güçlüydü ki, kötülere cezasını verir, düşmanı bozguna uğratar, görevini iyi yapmayan veya isyan edenleri ise içine çeker ve kötülükle dolu planlarını bozardı. İyi insanlara yardım eder, hasatlarının bereketli ve verimli olmalarını sağlardı. Aynı zamanda birçok hastalığa derman olur, artırcı özelliğiyle de saflığın, temizliğin ve duruluğun bir sembolü durumundaydı (Ayan, 2002:624). Suyun iyesi gündüz dinlenip gece çalıştığından, hava karardıktan sonra akan sudan su alınmayacağına, alınırca su iyesinin rahatsız olacağına inanılırdı (Kalafat, 2004).

Her ne kadar Eski Türklerin büyük bir çoğunluğu hayatlarında büyük su kütleleri yani okyanus, deniz vb. görmemiş olsa da etraflarındaki nehir ve gölleri deniz olarak algılamışlardır. Denizin enginliği uçsuz bucaksızlığından yararlanılarak ölüm tasvir edilmiştir (Köksal, 1995:157).

Tabiat kuvvetlerine inanç kısmında son olarak incelenecek tabiat unsuru ise topraktır. Toprak, biraz evvel bahsi geçen su kavramıyla beraber varlığın

oluşmasını sağlayan en önemli iki unsurdan biri olmakla beraber yaşamın oluşmasında en temel kaynaklardan biridir. Öyle ki toprağın adına bugün bile “ana” lakabını ekleyip, “toprak ana” demekteyiz. Bu kavram Eski Türklerden bize kalan bir gelenektir. Zaman zaman toprak anayı bazı toplumlarda saygı duyulan naif bir tanrıça olarak kabul etmişler ve ona saygı göstermişlerdir. Benzeri inanışların sadece Eski Türklerde değil başka topluluklarda da görüldüğü anlaşılabilir. Dünya’nın birçok farklı yerindeki mitolojik karakterler incelendiğinde o bölgede etkili olan yaşam tarzı da göz önünde tutularak çoğunlukla ya savaş tanrı ve tanrıçalarının ya da bolluk ve bereketi temsil eden tanrı ya da tanrıçaların ön planda tutulduğu fark edilebilir.

Türklerin yine yaşadıkları göçebe hayat tarzını göz önüne almak gerekirse yaşadıkları çevrenin sosyal, fiziki, ekonomik şartları içinde toprak yine çok büyük bir öneme sahiptir. Her ne kadar göçebe hayatın gereği olarak en önemli geçim kaynağı hayvancılık olarak kabul edilse de zaman zaman ufak çapta tarım faaliyetlerinde bulunulduğu da bilinmektedir. Aynı şekilde hayvancılık bakımından konuya bakılırsa özellikle at ve koyun yetiştiriciliğiyle uğraşmışlardır, ki bu hayvanların yetiştirilmesi için en önemli unsur olan yem ise toprağın mahsullerinden sağlanmaktaydı.

Türkler gerek yaşadıkları çevrenin fiziki durumları, gerek uğraştıkları sosyo-ekonomik faaliyetler göz önünde bulundurulmak üzere olsun, tabiatın zorlu şartlarına fazlasıyla maruz kalmışlardır. Bu yüzden doğa kuvvetlerinin kaderleri üzerinde çok önemli bir etkiye sahip olduğuna inanmışlar ve bu tabiat kuvvetlerinin her birine farklı güçler atfetmişler ve hepsinin aynı bir insanın ruhu gibi bir ruha sahip olduğuna inanmışlardır. Ancak onların insani bir dış görünüme sahip olmamaları sebebiyle çoğunlukla putlaştırmamışlardır. Eğer putlaştırılmak istenen bir nesne varsa bunu genellikle o nesneyi bir tanrı ya da tanrıça şeklinde betimledikten sonra yapmışlardır. Bu kutsal saydıkları nesnelere kızdırmamak onların kötü taraflarıyla karşılaşmamak için uğraşmışlardır. Örneğin, ateşe tükürmek büyük bir hakaret sayılırdı. Ya da suya çöp dökmek, tükürmek suretiyle suyu kirletmek de suya karşı yapılan kusurlu hareketlerdendi (Palabıyık, 2014:5). Hatta eski bir Türk inanışına göre suya yukarıdan uzun uzun dik bir şekilde bakmak da suya yapılan bir terbiyesizlik olarak algılanır ve bunun

cezalandırılması için “Çay Ninesi” denen mitolojik varlık görevlendirilirdi. Böylece suyu rahatsız eden biri olursa Çay Ninesi rahatsız eden kişinin başının dönmesini, bilincini yitirmesine sebep olarak suya düşmesini sağlardı. Bundan dolayı Eski Türklerde suyu rahatsız edecek hiçbir harekete sebebiyet vermemek önemli bir ahlaki davranıştı.

2.4.Budizm

Buddha kelimesi Sanskritçe kökenli bir kelimedir. Bu kelimenin anlamı farkına varmış-uyanmış demektir. Buda'nın MÖ.563 yılında doğduğu ve yine MÖ.483 yılında öldüğü bilinmektedir. Budizm'in kurucusu olan Buda'nın gerçek adı Guatama'dır. “Guatama”, aydınlanmış, gerçek bilgiye ve hedeflediği gayesine ulaşmış, kutlu anlamına gelmektedir. Kuzey Hindistan'da küçük bir hükümdarın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Ancak o hayattaki acıların tamamen dinmesi ve ızdırapların son bulması için krallığını terk etmiş ve manevi amaçlarla dolu olan bir yolculuğa çıkmıştır. Şunu belirtmek gerekir ki, Buda yaşadığı müddetçe hiç bir peygamberlik iddiasında bulunmamış, Budizmi de bir din olarak ilan etmemiştir. Onun ölümünden sonra insanlar onun öğretilerini benimsemiş ve yaşatmıştır.

Budizm bugün yaklaşık beş yüz milyon insan tarafından inanılmakta olan felsefi temelli bir dindir. İlk başta Hindistan'da ortaya çıkmakla beraber zamanla civar kentlere yayılmıştır. Budizm, o dönemdeki Brahmanizm'in sert kurallarına ve Kast sisteminin toplumda yarattığı büyük sınıf farklılıklarına karşı çıktığı ve bu durumun da aslında temelde Aryan topluluklarının Hindistan'ı işgal etmesiyle ortaya çıktığı söylenebilir.

Buda'nın öğretilerine göre iki aşırı kutup arasında oluşan ıstırapı yenmek için orta yolu bulmaya çalışmak, bunu hedeflemek ve başarmak asıl olandır. Bunu başarabilen insanlar hiç şüphe yok ki “Nirvana”ya ulaşabilirler. Nirvana, bu din için ulaşılabilecek en üst nokta, en arı varlık olma durumudur. Nirvana'nın bir önemli özelliği ise bu kavramın hiçbir şekilde eğitim yoluyla öğretilip anlatılamamasıdır, kişi ancak kendini çözdüğünde bu kavramın bilincine varabilir ve onu anlayabilir. Buda bunun yanında dört soylu gerçeği ortaya koymaktadır. Buna göre yaşamak acı çekmektir, acıyı istemek ve ona özlem duymaktır. Fakat

kişi kendini bağlayan bütün iplerden kurtulabilir ve bu şekilde acıdan kurtulursa işte o zaman hayatın anlamını yakalayabilmiş sayılacaktır (Ruben, 1943:120).

Buda'nın mutluluğa ve gönül ferahlığına ulaşmamızı sağlayacak yolculuk için önümüze serilen asıl harita “Sekiz Katlı Yol” diye adlandırılmaktadır. Varılması gereken bu noktaya aslında ne kadar yakınsan o kadar uzaksın demektir (Ruben, 1943:126). Bu yolda herhangi bir basamak atlama imkânı yoktur. Bütün basamakları sırasıyla ve gerçekten hazmetmiş olarak tamamlayarak diğer aşamaya geçilebilir. Ancak yukarıda bahsedilen dört asil gerçeği benimseyen ve Nirvana'ya ulaşmak isteyen kişi hayatta bütün tadılabilecek zevk ü sefadan vazgeçmeyi göze almalıdır. Aynı şekilde kişi acıdan ve çileden de uzaklaşmayı bilmelidir. Kişi hayatın bütün aşırılıklarından kaçarak belli bir orta noktada hayatını idame ettirmelidir. Bu amaç insanın hayatında çok daha disiplinli olmasını sağlamaktadır.

Hindistan'da ortaya çıkan bu din Yüceiler tarafından büyük bir alana yayılmıştır. Ancak Batı Türkistan'da orada yaşayan Sasanilerin benimsediği Zerdüştlük ve Mani dini karşısında pek de kabul görmemiştir. Yine de Doğu Türkistan'a göre Batı Türkistan'da daha etkili olduğunu söylemek mümkündür. Budizm'in etkili olduğu Türklerin yaşadığı bölgelerde birçok Budist terimin Türkçeye girdiği veya terimlerin Türkçeleştirildiği de görülmektedir. Türkler “Vihara” olarak adlandırılan Budist manastırlarında, “Toyin” diye adlandırılan Budist rahipler aracılığıyla bu dini yaymaya yönelik faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. “Buhara” şehrinin de ismini bu manastırlardan aldığı bilinmektedir (Güngörmez, 2013). Türkler Buda heykelciklerini “burkan” ve onların tapınaklarını da “burkan evi” olarak adlandırmışlardır (Güngör,2002:265-70).

To-ba Han (572-581), bir Çinli Budistin teşvikiyle Buda dinini kabul etti ve Göktürkler arasına Budizm girmiş oldu. To-ba'nın ölümünden sonra da Göktürk Hakanlığı felakete sürüklendi. Türk boyları Çinlileşerek soysuzlaştı (İnan, 2012:192).

Türklerin Budizm diniyle ilk karşılaşmaları Budizm'in Batı Türkistan'da yeterince etki gösterememesi üzerinde ilk defa Maverâünnehir ve Doğu

Türkistan'da olmuştur. Her ne kadar o gün o coğrafyada etki gösteren birçok farklı din olsa da bölge halkı en çok Budizm'i benimsemiştir. Budizm daha sonraları Türklerin İslamiyet'i benimsemelerinden sonra mimari ve tasavvufi açıdan da etkili olmuştur. Örneğin medreseler inşa edilirken mimaride Budist tapınaklarından esinlenilmiştir. İlk kez Doğu Hunları arasında 9. yy'dan itibaren görülmeye başlanan Budizm, Göktürklerde halka yayılamamış ancak Uygurlar ile altın çağını yaşamıştır (Kuzgun, 2015:81 / Ocak, 2015:74-82). Göktürk Hakan'ı Bilge Kağan'ın Budizm ve Taoizm'e ilgi duyduğu ancak veziri Tonyukuk'un buna karşı çıktığı bilinmektedir (Ocak, 2015:83).

Budizm daha sonraları birçok farklı kola da ayrılmıştır. Ancak Türklerde daha çok Budizm'in Mahayana kolu ve Lamaizm yayılmıştır (Güngörmez, 2013:36). Mahayana Türklerin dini inanışlarına ve anlayışlarına daha yakın olduğu için Türkler tarafından bu kadar rağbet görmüştür. Ancak aradan geçen yıllar sonucunda yavaş yavaş etkisini yitirmeye başlamış, Lamaizm ise sadece bazı Türk boyları üstünde etkili olmuş ancak faaliyet gösterdiği alan bakımından çok büyük çaplarda faaliyet gösterememiştir. 15.yy'ın sonuna kadar Şamanist olan Moğollar da, 16.yy'ın başında Budizm'in Lamaizm mezhebine girmişlerdir (İnan, 2012:245). Yörükân'a göre Moğol Budizm'i olarak adlandırabileceğimiz Lamaizm, zaten Şamanlıktır (Yörükân, 2014).

Aslında tek tanrı temelli olan ve semai bir din olan Gök Tanrı dininden Budizm'e geçen Türk toplulukların bir kısmı Budizm'i dini inanç ve düşüncelerine yakın olarak gördüğü için olsa da bir kısmı da zorunluluktan, politik ve siyasi amaçları gerçekleştirmek istemelerinden dolayı değiştirmişlerdir. Öyle ki, Hunlar Çin'in kalabalık nüfusu karşısında benliklerini kaybetmemek ve kültürlerini korumak amacıyla akın akın Budizm'i benimseyip bu dinin diğer Türkler tarafından benimsenmesini sağlamak amacıyla faaliyetlerde bulunuyorlardı. Önceleri Hunların Gök Tanrı inancına sıkı sıkıya bağlı olduklarını tarihi kaynaklardan da anlamak mümkün. Mete Han'ın putperestlere karşı büyük savaşlar verdiğini ve bu dinin özünün korunması amacıyla önemli derecede faaliyetler gösterdiği bilinen bir gerçektir. Ancak yukarıda da bahsedildiği üzere Hunlarda görülen bu büyük değişiminin sebebi daha çok siyasi temellidir.

Türkler için aslında hiç de uygun olmayan ve Gök Türk inancıyla büyük ölçülerde çatışan bu dinin kabul edilişiyile Türkler oldukça büyük zararlar görmüştür. Zaten sadece Türklerin önceden benimsediği dine değil ayrıca yaşanılan coğrafi koşullara ve Türklerin yaşam biçimleriyle de oldukça çelişen bir dindi Budizm. Öyle ki, Türkler için en önemli besin maddelerinden biri olan eti yeme şekillerine dahi sıkı kurallar koymakla beraber herhangi bir savaşta kılıç sallamalarını, savaşmalarını katı kurallarla yasaklamaktaydı. Budizm'i bütün esaslarıyla benimseyen Türk toplulukları asimile olup bir süre sonra yıkılmışlardır.

Bazı Türk toplulukları ise bu dinin bütün öğretilerini benimsememiş bazı istisnalar getirerek sadece hayat tarzlarına uygun olan kısımlarına tabi olmuşlardır. Örneğin, bu dini benimseyen Tabgaç Türkleri he ne kadar farklı toplumların kültürlerinden korunmak, asimile olmamak için bu dini benimsemiş olsalar da Budizm'in etkisiyle Çin'in köklü kültürünün etkisi altında kalmışlar ve yavaş yavaş bu kültürün cazibesi tarafından asimile edilmişlerdir. Milli benliklerinden uzaklaşan Tabgaçlar'ın başına Çin halkı çeşit çeşit oyun oynayarak Tabgaçlar'ın ekonomik ve siyasi güçlerini kaybetmelerine sebep olmuşlardır. Bu durum onların yıkılmasına ve tarih sahnesinden silinmelerine de yol açmıştır (Eberhard, 1996:34).

Her ne kadar Budizm'i kabul etmiş olsalar da birçok Türk boyu kendi örf ve adetlerini de bu dinin içine aktarmasını bilmiştir. Örneğin Budizm'de her bir canlının ne kadar küçük olursa olsun önemli olduğu anlayışı varken ve bu yüzden hiçbir şekilde kan dökülmesine izin verilmezken, yine de bu dini benimseyen Türkler ava çıkar, önemli günlerde yine kurban keserlerdi. Et yemeyi bırakmayan bu Türklere "Yaylacı Budistler" adı verilmiştir (Kuzgun, 2015:81). Türklerin savaşçı özellikleri de çok önemli bir plandaydı. Bunu da korumak isteyen bazı Türk boyları Buda'nın savaşmamakla ilgili olan düşüncelerini yaşam tarzlarına aykırı olmak gerekçesiyle reddetmiş, hayatlarında uygulamamışlardır.

Köprülü, Anadolu'ya gelip yerleşen Yeseviler vasıtası ile tıpkı Şamanizm'den olduğu gibi Budizm'den de kalıntıların Anadolu topraklarına nakledildiğini ortaya koyar (Ocak, 2015:82-83). Budist menkıbeler ile Yesevi

menkıbeler arasındaki benzerlik bunun en büyük kanıtıdır (Ocak, 2015:82). Köprülü, Türk-Moğol Şamanizm'inin tasavvufî İslam tarikatları üzerindeki etkilerini incelediği makalesinde, Türk Şamanizm'inde Budizm izlerinin varlığının yadsınamayacağını ve direkt olmasa da Şamanizm vasıtası ile Hindu dininden gelen tesirlerin Yeseviyye tarikatında görülmüş olabileceğini anlatır.

Özellikle, Budizm doktrininin temeli olan “tenasüh” inancının, menakıpnamelerde çok önemli bir yer tuttuğu tartışılmaz bir gerçektir. Mesela, Dede Garkın – Baba İlyas – Muhlis Paşa- Âşık Paşa gibi isimlerin, hep aynı ruhun mazharları olduğuna inanılır. Yine bunun gibi Hacı Bektaş'ın Ali'nin, Abdal Musa'nın da Hacı Bektaş'ın sırrı olduğu inancı vardır. Otman Baba'nın silsilesi Âdem – Musa – İsa – Muhammed çizgisiyle kendisine kadar getirilir. Yine Otman Baba'nın Ali ve Sarı Saltuk'un devamı olduğuna inanılır (Ocak, 2015, 184-188). Zaten tenasüh (reenkarnasyon) inancı, klasik Bektaşiliğin temel karakteristiklerinden biridir (Ocak, 2016:268). “Donuna girmek”, “don-be-don dolaşmak”, “(Ali'nin) Sırrı'ndaki sır” gibi ifadeler de ruhun beden değiştirmesi ile ilgilidir (Ocak, 2015:191-192). Anadolu'da “öldü” kelimesinin yerine “göçtü”, “uçmağa vardı”, “dünya değiştirdi”, “Hakk'a yürüdü” gibi anlatımlar kullanılması da buradan kaynaklanmaktadır (Bedir, 2016:32). Hatta yine bugün de Türkler arasında son derece yaygın olarak devam eden, ölen adamın adını yeni doğana vermek âdeti de, bu tenasüh fikrinin subliminal olarak günümüze yansımalarıdır (benz. Yörükan, 2014). Yakutlar da ölümü, tenasüh fikrinden olsa gerek, ev değiştirmek, bir yerden başka bir yere göçmek gibi algılarla (Yörükan, 2014). Yani ölüm, Türkler açısından felaket bir hadise değildir (Yörükan, 2014). Kanadalı yerli kabileler arasında da yeniden doğma, ruh göçü inancı yaygındı. Onlar, reenkarnasyonun insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da olduğuna inanıyorlardı. Ruhlar, öldükten sonra “Efendi”nin yanına gider, Efendi'de onları yeni bir hayata başlasın diye geri gönderirlerdi (Müller, 2000:32 / benz. Alekseyev, 2013:58). Bir yerlinin, “Benim amcam 4 ya da 5 kez, toplam 500 yıl yaşamıştır” demesi bu inancın örneklerinden biridir (Müller, 2000:66). Chamalu da, ölümün olmadığını, onun, yeni bir yaşama doğmak olduğunu söylerken, kadim kültürlerde bunun, ölüleri fetüs pozisyonunda, bayramlık elbiseleriyle ve başları batıya dönük olarak gömmekle karşılık bulduğunu iddia eder (Chamalu, 1997:41).

Allah'ın insan bedenine girmesi inancı anlamına gelen Hulul inancı da, Budizm ve Zerdüştilik ile yakından ilintilidir (Ocak, 2015:197-200). Hatta Ocak, Kalenderîlerin, 19. yy sonlarına kadar Orta Asya ve Hindistan'da varlıklarını sürdürebilmesini, oralardaki eski Şamanist ve Budist kültürün çok uzun bir geçmişe dayanan kuvvetli etkisiyle açıklanabileceğini ileri sürmüştür (Ocak, 2016:110). Kalenderîlerin yarı çıplaklık olarak nitelendirilebilecek olan giyim tarzları da, Kalenderîliğin mistik temelini derinden etkileyen Budist ve Şamanist çevrelerle olan ilişkisindedir (Ocak, 2016:220).

2.5. Maniheizm

Bilhassa eski Zerdüş, İran'da eski Sasani toplumunun sınıflara ayrılmış, eşitlikçi olmayan ve adaletsiz yapısına sosyal bir tepki olarak doğan (Bulut, 2014:238) ve senkretik (melez) bir karakter taşıyan bu din, Türkçe tercümesi "Tanrı" anlamına gelen lakabı Türkçe metinlerde "İki Yıldız" olarak da bilinen Mani tarafından Pers İmparatorluğu sınırları içerisinde 3. yy'da kurulmuştur. Kutsal kitap olarak da Arzhang adlı bir kitabı benimsemişlerdir (Ekincikli, 1991:27-8). Mani dini en parlak dönemini Uygurların bu dini milli olarak tanımlayıp kullanmasıyla 8. yy'da yaşanmaya başlanmıştır. Bu din Çin'den Akdeniz sahillerindeki birçok insana kadar ulaşmış ve geniş bir çevrede etki göstermiştir. Ancak İslamiyet ve Hristiyanlığın kabul edildiği bölgelerde bu iki din karşısında yeterince başarı sağlayamamıştır.

Bu din Budizm de dâhil olmak üzere birçok farklı dinden etkilenmiş adeta bir sentez din gibidir. Yörükân'a göre, Şamanlık ve Hristiyanlığın karışımından başka bir şey değildir (Yörükân, 2014). Bu dine göre tanrısal aydınlık ve kötü karanlığın savaşı söz konusudur. Bu mücadelenin sonunda karanlık ve aydınlığın savaşının sonucu bir nihayete varacak ve sonsuza kadar bu iki zıt kutup birbirinden ayrılacaktır. Öyle ki, insanların yaptığı kötü faaliyetler karanlığın, yani tanrısal aydınlığın dünyadaki mahkûmiyet süresini uzatmaktadır (Bedirhan, 2004:23). Bu dine göre insanlar üç gruba ayrılmaktaydı. Bunlar: Dindarlar, dinleyiciler ve laiklerdi. Seçilmiş kişi olarak adlandırılan grup dindarlardı. Aydınlıkla karanlığı ayırmada elbette ki seçilmiş kişiler büyük rol oynayacaktır.

Seçilmiş kişiler bu yüzden diğer insanların yapmakta serbest oldukları bazı şeylerden uzak kalmak zorundaydılar. Örneğin, bu kişiler çalışamazlar, evlenemezler, içki içemezler ve hayvan etine yemek amacıyla ellerini dahi süremezlerdi. Diğer inanç sistemlerinin aksine bu dinin merkezinde insan değil ışık ve aydınlık üzerine öğretiler bulunmaktadır (Dikici,2005:78).

Göktürkleri yıldıktan sonra Ötüken merkezli bir devlet kuran Uygurlar için 759 yılında babasının ölümüyle tahta geçen Böğü Kağan'ın Maniheizm'i kabul etmesiyle çok daha farklı bir dönem başlamış oldu. Sadece bu dini kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda bu dini öğrenmek ve öğretmek amacıyla büyük bir çaba harcamıştır. Daha sonraları ise 763 tarihinde Uygurların resmi dini Maniheizm olarak ilan edilmiştir. Bundan sonra da önemli diğer şehirlerde Maniheizm tapınakları yaptırılmaya başlandı. Gök Tanrı terk edildi yerine Ezrua denen Mani tanrısına tapılmaya başlanmış oldu (Harun, 2002:280) Bu arada Maniheizm de en parlak dönemini yaşamaktaydı. Ancak Mani dini beklenenin aksine Uygurlar'a zarar verdi ve Uygurlar 840'da Kırgızlar tarafından yıkıldı.

Türk anlayışlarına göre "Han"lar, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileridir ve devlet adına kabul edilen dinin hiçbir önemi yoktur. Devlet başkanı sadece devleti yönetmekte, onu idareyle sorumlu bulmaktadır yani sadece siyasi faaliyetleri vardır ve dini faaliyet göstermezler. Mani dinini kabul eden hükümdarlar kendilerini bu dini yaymakla yükümlü olarak bilmişlerdir. Bu durumun sonucunda devletin siyasi yapılanmasında da din çok önemli bir yere sahip olmuştur ve devlet teokrasiyle yönetilmeye başlanmıştır. Bu da hem ülke içinde kabul edilen hem de farklı ülkelerde kabul edilen diğer dinlere karşı bir tahammülsüzlük ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı da yıkılmalarına sebep olmuştur.

Bu dinin Orta Asya'da diğer dinlere karşı etkili olmalarının tek nedeni de Uygurların bu dini bir süre koruyup yaşatmalarıdır. Maniheizm'i kabul eden diğer Türk topluluklarında da bu dinin pek fazla halk arasında yayıldığı söylenemez; sadece yönetici kısım tarafından kabul edilmiştir. Karabalsagun Kitabelerinden çıkan metinler ışığında bunu daha iyi anlamak mümkündür. Çünkü bu inanış da

tam anlamıyla Türklerin yüzyıllardır sahip olduğu milli benliklerine, sosyo-ekonomik faaliyetlerine ve hayat tarzlarına uymamaktadır.

Maniheizm birçok hükümdar tarafından sosyal ve felsefi temelleri çok da sağlam olmayan bir din olarak kabul edildi. Temelinde insanın olmayışı bu sebeplerden en önemlilerinden biriydi. Öylesine vahşi bir doğada bu dinin kurallarının çok yumuşak olduğu ve Türklerin hayat tarzına çok uygun olmadığı düşünüldü. Bu yüzden çok fazla bir etki gösteremedi ve bu din Türk boyları arasında çok da geniş alanlara yayılmadan etkisini yitirdi.

Maniheizm ve Budizm aynı coğrafyalarda uzun yıllar boyunca beraber faaliyet göstermişlerdir. Bu dinleri benimseyen ve karşı tarafa benimsetmek isteyenler arasında zaman zaman mücadeleler olmuş, ancak Budizm'i benimseyen kitlenin hızla büyümesi sonucu Budizm daha fazla söz sahibi olmaya başlamıştır. Bunun bir örneği de Uygurlar'dır. Budizmi benimseyen ve Maniheizm'den vazgeçmeyen kağanlar arasında zaman zaman savaşlar olmuştur. Ancak Budizm, her ne kadar Maniheizm'e karşı büyük başarılar elde etmiş olsa da daha sonraları yerini İslamiyet'e yerini devretmek zorunda kalmıştır (Roux, 2015:177 / Bedirhan, 2004:23).

Maniheizm'de ağza, bele ve ele mühür şeklinde ifade edilen 3 mühür prensibi, Bektaşilikte elin, dilin ve belin muhafazasına dönüşmüştür (Ocak, 2015:97). Yine bunun gibi, Kalenderilik'teki seyahat etme, dilenme ve bekâr kalma gibi prensipler de Budist ve Maniheist etkileri gösterir (Ocak, 2016:227-28-29). Düalist bir İran dini olan Maniheizm, Orta Doğu İslam Heterodoks yapılanmaları içinde olduğu gibi, 3.yy'a kadar Doğu Anadolu Hıristiyanlığı içinde de çok etkili oldu. Maniheizm'e dayalı olarak 8.yy'da Samosatlı Paul'un kurduğu Paulisyanizm Mezhebi, 9.yy'da Balkanlara sürgün edildi ve burada Bogomilizm'in doğuşuna öncülük etti (Ocak, 2015:105).

İslam tarihindeki, Sünnilik haricindeki her türlü şüpheli inancı anlatmakta kullanılan ilk zendeka hareketlerini de, İslami görünüm altında olan Maniheist eğilimler gibi eski İran dini inançlarını muhafaza eden Fars kökenli çevreler simgeler (Ocak, 2014:13-15). Beyazıd Bistami, Cüneyd Bağdadi ve Hallac-ı Mansur gibi çoğunlukla Fars kökenli gayri Arap mutasavvıfların oluşturdukları

nazariyeler, esas itibarıyla eski mistik kültürlerin, özellikle de Irak mıntkasında yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip Hint – İran mistik kültürünün ve kısmen de Mısır ve Suriye’deki Helenistik kültürün geniş etkisi altında geliştirilmiştir. Dedesi Zerdüştî olan Bistami’nin “fenafillah” nazariyesi ile Budist mistik nazariyesi “nirvana”nın, ya da Sühreverdi’nin “ışrak” nazariyesi ile Zerdüştilik ve Maniheizm’deki “ışık” (nur) kavramlarının ilgisi tarih boyunca tartışılmıştır (Ocak, 2014:54). Bu bağlamda Şamanik bakış açısı da, çok benzer bir açıdan konuya yaklaşmaktadır. Buna göre, Şamanik düşüncede de, bir tanrıya inanma ve/veya inanmama düşüncesinin kendisi bile, Tanrı’nın insandan ayrı bir varlık olduğu düşüncesine dayanır; Tanrı’nın varoluştan ayrı bir varlık olduğu efsanesini barındırır (Rutherford, 2014:21). Bu yaklaşımın ene’l-hak ya da “fenafillah”dan çok da farklı olduğu söylenemez. Şamanlar için insanlar ve tanrı arasında özel bir bağ vardır. Ayin sırasında, bir an kendilerini, tanrılarıyla birlikte olmak, ruhsal bir şifanın kaynağı ile özdeşleşmek, ya da bir çeşit aşkın gücünün cisimleşmesi sürecinde kaptırdıkları bir gizemci drama içinde bulurlar. Bu yolda Şaman, bilinen dünya gerçeğinden daha geniş ve daha önemli bir boyutla bağlantıya geçtiğine inanır (Turan, 2016:155).

2.6. Hristiyanlık

Türklerin Hristiyanlıkla ilk olarak ne zaman tanıştıklarını saptamak tam olarak mümkün değildir. Ancak tanışmalarının daha çok Hristiyan kiliseler aracılığıyla olduğunu söylemek mümkündür. Bu kiliseler içinde de daha çok Ortodoks olanlar Orta Asya’da ön plana çıkmakla beraber Nesturi olanlar da etkili olmuştur. Hatta bu din Türkler tarafından da kucaklanmış, Nesturî kiliselerinde Türkler de zaman zaman patrikliğini yapmış ve bu dinin yayılmasına olanak sağlamışlardır (Anzerlioğlu, 2009:173). Hristiyanlık her ne kadar İç ve Orta Asya’da yaşayan Türkler arasında kabul görmüş olsa da aynı zamanda Karadeniz ve Anadolu kısımlarında yaşayan Türkler arasında da yayılmıştır. Tarihte Uzlar, Peçenekler, Bulgarlar, Hunlar ve Kuman- Kıpçakların arasında Hristiyanlığın kabul görüldüğü de bilinmektedir. Bu durumdan en çok da o dönemde Türk devletleri ile arasında mücadele olan Bizans İmparatorluğu yararlanmışır. Türk topluluklarını birbirine karşı kıskırtmış, onları birbirine düşürmüş ve birçok askeri

kendi himayesi altına alarak onları da kendi ordusunda kullanmıştır. Örneğin Türk tarihi açısından büyük öneme sahip Miryakefalon Savaşı'nda Bizans Ordusu'nun askerlerinin binlercesinin Türk oluşu bu durumun önemli bir kanıtı niteliğindedir.

Nesturilik'in Orta Asya'ya geçişinden elbette ki savaş gibi kültürlerin temasında önemli rol oynayan faaliyetler vardır ki bunların içinden en önemlisi ticarettir. O dönem için en önemli ticaret yollarından biri olan İpek Yolu üzerinde yapılan ticari faaliyetler sayesinde o yolun üzerinde yaşayan Türkler bu dinle temas etmiş ve kısa zamanda Türkler tarafından benimsenip korunan bir dil haline gelmiştir.

Nesturilik Orta ve İç Asya'da yayılma konusunda büyük başarılar elde etmiştir. Öyle ki Nesturi Hristiyanlar Türklere ait alfabeleri ve takvimleri kullanmış, Orta Asya'da yaşayan Türklerin yaşam tarzlarına uygun olması için zaman zaman da kiliselerini inşa ederken çadır mimarisine uygun olarak yapmışlardır (Güngör, 2002:265). Bu dini adapte etmelerindeki başarı Nesturi Hristiyanların dinlerini yaymaları konusundaki hırslarının başarılı olduğunu göstermektedir. Hristiyanlık Balkanlar'da da uzun dönemde kalıcı etkiler göstermiştir. Bunu Bulgar Türklerinde fark etmek çok daha kolaydır. Çünkü Bulgar Türkleri Hristiyanlığı öylesine benimsemiş ve kabullenmiştir ki, kendi milli benliklerini ve kültürlerini terk ederek Slav kültürüne bağlanarak Slavlaşmışlardır. Buna benzer olarak Peçenekler, Uzlar ve Kıpçaklar da benzeri bir kaderi yaşadılar. Örneğin Uzalar ve Peçenekler arasında yaşanan mücadele sırasında Bizans İmparatoru Konstantin'in Peçenek Beyi'ni muhafaza altına alması ve onu vaftiz etmesiyle, geri kalan Peçenekler de beylerinin yolundan gitmiş ve Hristiyanlığı benimsemişlerdir.

Şamanizm'in Hristiyan inancına etkisine bir örnek olarak dünyada en bilinen Aziz figürü olan Nikola'yı gösterebiliriz. Aziz Nikola, 4. yy'da Türkiye'de yaşamış bir piskopos ve İtalya gibi yerlere havadan yaptığı sihirli yolculuklarla ünlüydü. Hava yolculukları ve Türkiye'de yaşamış olması onun Şaman olabileceğini düşündürüyor (Harner, 2014:123). Ayrıca Şamanlar için son derece önemli bir erk hayvanı olan geyiğin de Aziz Nikola'nın en büyük yardımcısı oluşu, bu savı kuvvetlendiren bir etkidir.

3. ESKİ TÜRKLERDE ŞAMANİZM

3.1. Şamanizm Kavramı

3.1.1 Şaman Kelimesi'nin Menşei

Şaman kelimesi Türkçe değildir. 18. yy'da uluslararası bir terim haline gelmesi, 17. yy sonunda Şaman terimini Tunguzlardan öğrenen Rusların aracılığı ile olmuştur. (Buluç, 2012:110 / Bayat, 2015 / Potapov, 2012:148 / Sandner-Wong, 8 / Harner, 2014:51 / İcel / Arslan, 2011:30) Arkaik Türkçedeki söz başı “k” harfi Tunguzca'da “s/ş” olduğundan, Tunguzca'da Şaman, Türk – Moğol dillerinin çoğunda “Kam” teriminin ses bilimsel eşdeğeridir (Eliade, 2014:602). Saman ya da Samana (ruhlardan esinlenen adam) kökünden türemiştir (Bayat, 2015). Moğol – Tunguz diline ait “Çaman”dan (Bilen Adam) geldiği de iddia edilir (Perrin, 2015 / Hoppal, 2014:21). Yaşar Kalafat'a göre, Şaman, Ruslar tarafından Kam'lara verilen bir isim olup, Rusça'dır (Kalafat, 2004). Bazı araştırmacılar da Şaman sözcüğünün Tunguzca konuşan ve Sibiry'a da yaşayan küçük bir halk olan Evenkler tarafından ortaya atıldığını söylerler (Demir-Çomak, 2015:15). Şaman kelimesinin Sibiry'a insanlarından gelen Tunguzca bir kelime olduğunu kabul etmekle beraber, anlamının, “karanlıkta (ya da gözleri kapalıyken) gören kişi” ya da “ruhsal şifacı” ya da “vecd haline gelerek bilen” olduğunu iddia eden araştırmacılar da vardır (Arslan, 2011:69 / Ingerman, 2012:11 / Yörük, 2014). Mançuca'da Şaman, sıçrayan, oynayan, coşmuş anlamlarına gelir (Tuna, 2000:13). Rutherford'a göre Şaman kelimesi Rusya'nın Baykal gölü civarındaki Tunguz Ren geyiğinden gelir, bilmek anlamına gelen “sa” fiilinden türetilmiştir (Rutherford, 2014:11). Bedir, Şaman kelimesinin kimi araştırmacılarca Sanskritçe “Sramana” (ruhlarla desteklenmiş adam)dan geldiğini yazar (Bedir, 2016:7).

Altaylılar, Hakaslar, Tuvalılar, Türkler ve Tatarlar “Kam/Gam”, Buryatlar ve Moğollar “Böge/Böke/Büü”, Yakutlar, Saha-Sireliler “Ojun/Oyun” (kadın Şaman'a da “Odakan”), Kırgızlar, Türkmenler, Afganlar, Özbekler ve Kazaklar “Baksı”, Çuvaşlar “Yum” tabirini kullanır. Türk Dünyası dışında ise Eskimolar “Angakok”, Kuzey Amerika Kızılderilileri olan Komançiler “Puhakut” (Radloff, 2012:11 / Buluç, 2012:107 / İnan, 2012:283 / Eliade, 2014:24 / Demir-Çomak,

20115:16 / Arslan, 2011:29 / Tuna, 2000:11 / Gökalp, 2010:35-45 7 Bedir, 2016:38), Kolombiyalı Kofan Kızılderilileri ise “Tayta” ünvanını kullanıyorlar. Şaman sözü Avrupa’da ilk olarak, Rusların Çin’e elçi olarak gönderdikleri Eberhard Isbrand tarafından yazılan ve 1698’de yayınlanan raporda kullanılmıştır (Radloff, 2012:11 / Buluç, 2012:107 / İnan, 2012:283 / Eliade, 2014:24 / Demir-Çomak, 20115:16).

3.1.2. Şaman Kavramı

Şamanizm’in ne olduğunun daha iyi anlaşılabilmesi için, önce ortaya Şaman’ın ne/kim olduğunun ya da daha doğrusu olmadığının ortaya konulması gerekmektedir.

Hakas Türk Şamanlarından Timur Davletov ile gerçekleştirdiğim özel söyleşide, Davletov, Şaman’ı, olumsuzdan hareketle ve biraz da uzunca bir şekilde şu şekilde tanımlamıştı : “Kendi dinini başkalarına tebliğ etmeyen, kendi dinini en haklı, en doğru din olarak tanıtmayan, başkaları hangi dine mensup olursa olsun, hatta ateist bile olsa, onlar için, cehennemde yanacaklar diye üzülmemen, başkalarını doğru yola çağırmayan, başkalarına umut ve ruhlarının kurtuluşunu vaat etmeyen, insanı en üstün yaratık olarak kabul etmeyen, tüm doğa insana hizmet etmek için yaratılmıştır diye düşünmemen, kendi dinini üstün görmeyen, kendi dininin gelişi ile başka dinlerin batıl olduğunu iddia etmeyen, hiçbir inancı saçma olarak görmeyen, sayıca az olmalarına rağmen misyonerlik, faaliyetinde bulunmayan kişidir.”

Bu tanımdan hareketle, Davletov’un Şamanizm’i bir din, Şaman’ı da bir din adamı olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Belki de kadim tartışma burada düğümleniyor : Şamanizm bir din midir, yoksa bir felsefe, ya da moda tabirle bir “life style”, bir ritüel midir? Ya da büyücülük veya şarlatanlık mıdır? Bu sorunun yanıtını verebilmek, aslında tam da Şamanizm’in göbeğinde duran Şaman’ın ne/kim olduğunu doğru tanımlayabilmekte yatıyor.

Davletov’un “kim olmadığı” üzerinden anlattığı Şaman’ın, bugüne kadar yüzlerce tarifi yapılmıştır.

Asya tasarımlarında toplum; 1 → Yaşayanların, 2 → Yaşayanların içinde sırta erenlerin, 3 → Ata ruhlarının (yani ölmüş olanların ruhlarının) oluşturduğu

topluluk olmak üzere üçe ayrılır. İnsanın amacı da bu üç topluluk arasındaki kesintisiz iletişimi sağlamaktır. Bunda da “sırta ermiş kimse” olarak Şaman büyük sorumluluk taşır. İnsanlarla ruhlar arasında aracılık eder (Korkmaz, 2016:42).

Örgütlü dinler, insanların yaşamlarını, bu yaşamları kontrol etmek isteyen ataerkil kültürün ideolojilerine uygun hale gelecek şekilde değiştirmeyi amaçlar. Oysa bir şamanın amacı, insanlığa, kendi güçlerini elde etmesini ve toprak ana-gökyüzü babayla bağlantı kurmasını sağlamak için hizmet etmek, yardım etmek, yol göstermektir. İnsanoğlunun ilahi boyutta kendi güzelliğinin farkında olmasını, kendi yolunu, kendi gücünü, kendi varlığını bulmasını sağlamaktır (Rutherford, 2014:8).

Şaman, insanları doğa ile barışık yaşamaya çağıran, canlı ve ruhu olan doğayı tahrip etmeyi önleyen kişidir. Zarar-dideleri iyileştirir (otacı), ruhların ağzı ile konuşur (büyücü) ve ritüelleri yönetir (din görevlisi). Kimseye benzemez, kimse de ona benzemez. Öte alemle, yaşana dünya arasında aracı olur ve bunları kendine özgü metotla kitleye iletir. Kendine has bir icraatı ve bu icraatı gerçekleştirmek için özel teknikleri olan, belli merasimleri yapan, kötü ruhlar denilen varlıklara hükmedebilen aracıdır. Din adamından farkı, esrime tekniğinden yararlanmasıdır (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:25 / Tuna, 2000:13). Şaman'ın 3 alameti vardır : 1 – Kendi isteğiyle başka bir şuur durumuna geçebilir, 2 – Bu durumdayken başka bir aleme seyahat edebilir, 3 – Bu seyahatten aldığı bilgi ve güç ile soydaşlarına yardım eder. (Bayat, 2015 / Perrin, 2015 / Radloff, 2012:34 / Eliade, 2014:26 / Demir-Çomak, 2015:20 / Müller, 2000:22 / Ingerman, 2012:8). Şaman, tüm işlevlerini yardımcı ruh aracılığı ile yerine getirir, ruhların seçtiği ve yeniden oluşturduğu bir kişiliğe sahiptir, yardımcı ruh aracılığı ile evrende seyahat edebilir ve ruhlarla esrime halinde iletişim kurabilir ve bu iletişim Şaman'ın isteğiyle gerçekleşir (Bayat, 2015 / Perrin, 2015 / Radloff, 2012:34 / Eliade, 2014:26 / Demir-Çomak, 2015:20 / Arslan, 2011:11 / Alekseyev, 2013:98). Şaman, ruh ağzı ile konuşan aracıdır ancak kendisine danışılan ruh, mutlaka Şaman'ın samimi dostu ya da yardımcısı değildir (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:128). Şaman, aynı anda bir ayağıyla günlük yaşamda, diğer ayağıyla da spiritüel dünyada yürüyen kişidir (Rutherford, 2014:11). Öğrendiği bilgileri uygulayan, toplumun yararına kullanan insandır. Kendi ruhunu başka dünyalara

(yukarı ve aşağı alemlere) götürebildiğine ve öteki dünya ruhlarına hükmedebildiğine inanılındır. Şaman, sanatçıdır, öğretmendir, doktordur, hakimdir. Bunların hepsinden kendisini ayıran şey, kozmik seyahat yapabilmesidir. (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:325 / Arslan, 2011:68 / Alekseyev, 2013:35 / Bedir, 2016:8). Tüm Şamanların ortak özellikleri şunlardır : 1 – Ezoterik bilgilerin taşıyıcısıdır, 2 – Psikolojik ve ekolojik dengenin koruyucusudurlar, 3 – Görünen ve görünmeyen dünyaların ilişkilendiricisidirler, 4 – Ruhların yönlendiricisidirler, 5 – Yetenekli tabiptirler, 6 – Şairdirler, 7 – Müzisyendirler, 8 – Falcıdır. Şaman, fiziksel bedenini bu dünyada bırakıp, ruhunu metafizik dünyalara göçürebilen kişidir (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:325 / Arslan, 2011:69 / Kalafat, 2010:217 / İçel). Şaman'ın ruhlarından biri gökyüzü veya yeraltına seyahat yaparken, diğer ruhu da bedenini korur (Arslan, 2011:32). Hayvanların ve bitkilerin dilini bildiği gibi, görünmeyen alemin sakinleri olan ruhların dilini de bilir (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:137-139). İnsanlığın başlangıcında, insan hayvanlarla birlikte yaşıyor ve dillerini anlıyordu (Eliade, 2014:140-141 / Müller, 2000:30). Şamanın seans sırasında hayvana dönüşüp, onların dilini anlayabilmesi, çağların başlangıcında yitip gitmiş olan bu cennetlik duruma yeniden kavuştuğunun göstergesidir (Eliade, 2014:140-141 / Tuna, 2000:48-228). Şaman, ruhların dilini topluma çeviren tercümandır. Toplumla gizli dünya arasında bağ kurar (Bayat, 2015 / Kalafat, 2004 / Buluç, 2012:107 / Radloff, 2012:34 / İnan, 2012:284 / Arslan, 2011:71). Bir savaşçıdır. Kozmik seyahati bir savaş niteliği taşır. Yer altı ruhlarıyla, kötü ruhlarla her zaman savaş halindedir. Şaman her iki dünyaya aittir. Doğal halinde bu dünyada sıradan bir insan, kamlık zamanı ise öteki dünyaya ait, kozmik bilgiyle donatılmış kişidir. Şamanın, Şaman olmasıyla kazandığı tek statü, toplumdan gördüğü saygıdır (Bayat, 2015 / Perrin, 2015 / İnan, 2012:289 / Arslan, 2011:57 / Tuna, 2000:274 / Harner, 2014:56).

Dünya çifttir : Görünen, bu dünya, sıradan insanların göremediği öteki dünya. Kutsal olmayan dünya ve tanrıları, aracıları ve her türlü ruhun yaşadığı kutsal dünya. Bu dünyadaki yıkım ve felaketler öteki dünyanın müdahalesinden kaynaklanır. Öteki dünya bu çevrenin efendisidir, onu denetler. Hastalık, ölüm, kıtlık ve kuraklık gibi felaketler, insanoğlunun harap ettiği çevrenin bedeli olarak

öteki dünyaya ödediği borçtur. İnsan bu dünyada avcı ama öteki dünyanın varlıkları için avdır. Şaman da işte bu, insanlar ile doğaüstü arasındaki mücadelenin düzenleyicisidir (Perrin, 2015).

Şaman, bu dinle ilgili ayini icra eden, büyücü, sihirbaz, doktor anlamlarında kullanılmaktadır. Şaman, Şamanlık dininin rahibidir. Şaman, kurban sunar, evi ölülerin ruhlarından temizler, rica ve şükran dualarının yapılışını yönetir, doktordur, falcıdır, havayı önceden bildirir (Radloff, 2012:11-34).

Kötü ruhlarla münasebet kurma kudreti sadece Şaman'da olduğu için, o, bu ruhların zararlı faaliyetlerini engellemek amacıyla ayinler düzenler ve onları hoşnut, razı ederek istenilen sonucu almaya çalışır (Buluç, 2012:107).

Şaman, bir sihirbaz ve otacıdır ama aynı zamanda ruhgüderdir, rahiptir, mistiktir, psikoterapist ve öykü anlatıcısı, ozandır (Eliade, 2014:24 / Ingerman, 2012:12 / Korkmaz, 2016:60 / Arıt, 2016:25 / Buffalo-Firedancer, 2007:16), kabilesinin mitlerinin taşıyıcısı ve koruyucusudur (Tuna, 2000:15 / Davletov), yağmurları çağırır, ya da durdurur, kayıp şeylerden haber verir (Davletov). Carlos Castaneda için Şaman, sıradan gerçek ile sıra dışı gerçeklik arasındaki insandır (Harner, 2014:79). Sıra dışı gerçeklik durumu da koruyucu/yardımcı ruhla/dostla karşılaşma durumudur ve bu durumun öğelerinin 3 belirgin özelliği vardır : Dengelilik → Benzersizlik → Üzerinde fikir birliğine varılamama (Castaneda, 2002:228-229). Bir şaman, insanın yazgısının “öğrenmek” olduğunu bilir. Öğrenmek de akıl almadık yepyeni alemlere fırlatılmaktır. Bir Şaman, yardımcı/koruyucu ruh/dost üzerinde egemenlik kurabilen ve bu yolla o dostun gücünden kendi çıkarına yararlanabilen kimsedir (Castaneda, 2010:159-173).

Bir Şaman, gelecekte haber verir, havayı değiştirir, ürünleri yeşertir, felaketleri önler ve düşman üzerine yollar, evlerinin etrafından ayrılmayan ölülerin ruhlarını uzaklaştırır, kötü ruhları kovar, hastaları iyileştirir, ateşe hükmeder, sihirli uçuş yapar, ruhunu bedeninden ayırır, göğe çıkar, yer altına iner. Gerçek Şaman, ayin sırasında vecd ve istiğrak haline girebilen kişidir (Ocak, 2015:142-146 / Bedir, 2016:9-67 / Müller, 2000:21).

Şamanın yağmur yağdırabildiğine inanılması, Türk Şamanizm'inin en yaygın geleneklerinden birisidir. Yağmur ya da dolu yağdırma, fırtına çıkartma veya tüm bunları durdurma kuvvetine malik bir taşın olduğuna inanılır. Bu taş

“yada”, “cada”, veya “yat” taşı denir ve Türklerin büyük atalarından miras kaldığı şeklinde bir inanış vardır (İnan / Güngörmez, 2013).

Altaylar, Şamanları ikiye ayırırlar : Ak Şaman / Kara Şaman. Ak Şamanlar, yeryüzü ve gökyüzü alemine, Kara Şamanlar ise yer altındaki kötü ruhlara Şamanlık ederler (Arslan, 2011:69).

3.1.3. Şamanizm Kavramı

Şamanizm Orta Asya ve İç Asya’da yaşayan topluluklardan olan Türklerin ve onlara komşu toplulukların uyguladıkları inanç sistemidir. Bu inanç sistemi kam veya şaman olarak adlandırılan ve büyücü olarak da bilinen kişiler tarafından yapılan uygulamaları da barındırmakta olup tarihi binlerce yıl öncesine dayanır (Drury,1996: 25) . Kelime anlamlarından biri de sihirbaz olan Şamanlar ve Şamanizm inancı binlerce yüzyıl öncesinin insanların akıllarının bir ürünü olarak onların olayları anlama ve kavrama ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkmıştır.

Türk halklarından Şamanizm inancına sahip olmuş toplumlardan bazıları Gök Türkler ve tam olarak olmasa da Uygurlar sayılabilir. Fakat öncesinde birçok Türk toplumunun bu inanca sahip olduğu bilinmektedir. Fakat günümüzde kimisi Müslüman, kimisi Hıristiyan kimisi ise Budist olmuştur. Örneğin doğu Avrupa’da yaşayan Türk halkları Hıristiyan olmuş, Tubalar ise Budizm’den etkilenmişlerdir. Günümüzde hala Şamanizm’e inananlar ise çok az sayıda olmakla birlikte Şorlar, Teleütler ve Altay kижilerdir (Ersürel,2009:16).

Şamanizm kesin bir şekilde bir inanç sistemi olarak ifade edilebilse de bir din olup olmadığı konusunda araştırmacılar arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Şamanizm’in öne çıkan işlevi Şamanlar aracılığıyla ruhlar dünyası ile iletişim kurmasıdır. Öte yandan Şamanizm Türklerin ruhani dünyasına katkı sunan tek inanç değildir. Türkler gök tanrıya inanmışlar ve gök tanrı dinini benimsemişlerdir. Bunun yanı sıra Şamanizm’i bir teknik olarak ifade edenler de vardır (Arslan, 2005:80) . Örneğin Jean Paul Raux da bu görüşü savunmuştur. Leo Rutherford’a göre, nerede yaşarsak yaşayalım, hangi kültürde yetişirsek yetişelim, hepimizin kadim kökeni Şamanizm’dir, Şamanik kültürden geliriz (Rutherford. 2014:7). Şamanizm’in ne olduğu konusunda bir diğer fikir Erman Artun’dan

gelmiş ve o din olduğunu söylemiştir. Yine onun gibi Yusuf Ziya Yörükân da, Şamanizm’i bir din olarak kabul etmiş ve Türklerin ilk dini olduğunu ısrarla vurgulamıştır (Yörükân, 2014).

Şamanizm, tek bir anlayış olarak gözükmeyebilir. Her kabilenin, topluluğun, milletin ve hatta her bireyin Şamanizm anlayışı değişik olabilir. Şamanlar da, tıpkı bu şekilde, birbirlerini taklit etmezler. Hepsinin ayinleri, bu ayinler sırasında uyguladıkları ritüeller ve hatta inandıkları şeyler dahi farklı olabilir.

Şamanizm’in bu şekilde her toplulukça farklı algılanıp, değişik ritüellere sahip olmasının sebeplerinden en önemlisi, belki de, Şamanizm’in insanların arasındaki hukuki ve beşeri ilişkilere müdahale etmeme anlayışıdır. Şamanizm’de, siyasi emir ve düzene müdahale de yoktur. Sadece dini akide ve ibadet şekilleri ile sihri merasimlerden ibarettir. Sami dinler gibi müdahil olmayıp, vicdanda yaşadığından uzun ömürlüdür. Türklerin her girdikleri dine Şamanizm’i de beraberlerinde götürmesinin başlıca sebebi de budur (Yörükân, 2014).

Şamanizm’i bir din olarak sayan araştırmacılar olduğu gibi, Şaman’ı bir sihirbaz, üfürükçü ve falcı olarak gördükleri için din saymayan araştırmacılar da vardır (Buluç, 2012:139). Kimileri de orta yol bularak Şamanizm’in bir din sisteminden ziyade, bir dine, bir felsefeye yönelen ruhlara ve ata kültlerine dayandığını ileri sürerler (Demir-Çomak, 2015:49).

Yusuf Ziya Yörükân’a göre, Şamanizm’de bir vecd tekniğinin kullanılıyor olması, onu din olmaktan çıkarmaz. Belki “Ecstatic” bir din yapar (Yörükân, 2014). Kaldı ki, peygamberler yaptığında dini olan vecd ve vahiy halinin, Kamlar yapınca neden dini haysiyetten uzak tutulmak istendiği de Yörükân’ın ortaya bıraktığı sorulardan biridir (Yörükân, 2014). Tıpkı, Şaman’ların kahin olarak sayıldıkları için dini bir hüviyet taşıyamayacağı teorisine, İncil’de Zekeriya ve İsa’nın (Luka 1.Bap, 5-9 ve İbranilere Mektup), ya da Harun ve Şuayb’ın kahin sayılmalarının onların dini kimliklerine bir zarar getirip getirmediği sorusu gibi (Yörükân, 2014). Ancak, Alekseyev’e göre şaman ve kahin bir değildir. Aralarındaki fark, kahinin, insanlar arasında dolaşan olağanüstü varlıkları sadece hissederken, şamanın, onlarla temas kurabilmesi, konuşabilmesi ve hatta gerekirse kovabilmesinden kaynaklanır (Alekseyev, 2013:270). Yine Yörükân, raksettiği için din adamı sayılamayacağı söylenen Şaman söz konusu olduğunda çıplak

olarak rakedip şarkılar söyleyen Davut örneğini (2.Samuel, 6.Bap 5) vermekten de geri durmaz (Yörük, 2014).

Fuzuli Bayat'a göre Şamanizm anladığımız anlamda bir din değildir. Tabiatla cemiyeti birbirinden ayırmayıp bir bütün oluşturması yüzünden bir "Doğa dini" olarak adlandırılabilir (Bayat, 2015 / benz. Korkmaz, 2016:48-60). Şamanlık bir din değildir ancak dinsel ve toplumsal işlevleri olan, pratik bir inanca dayalı, toplumsal talebe cevap veren ve dini öğretisi olmayan bir esrime sistemidir, doğayı algılayış biçimidir (Bayat, 2015).

A.Von Gennep ve E.Lot Falch'a göre de Şamanizm bir din değildir. Çünkü Şamanist inanç, dinsel ve toplumsal işleve sahip belirli bir tür insanın varlığına işaret eder. bir inanç sistemini belirtmez. Şaman olmak, bazı inançları öğretmek değildir. Sadece, doğaüstü ile belirli bir iletişim tarzına başvurmayı içerir. Oysa din, inancın gerektirdiği eylemlerin ayrılmaz bir parçası olan dünyayı tasarımlama biçimi ise Şamanizm bir dindir. Hıristiyanlık için bu tasarım, ifadesini, kutsal metinlerde bulur, Şamanizm'de ise tasarımlar, öteki dünyayı ve panteonunu (tanrılarını) gündeme getiren kozmogoni ve mitlerle verilir (Perrin, 2015).

Harun Güngör'e göre Şamanizm, bir dinden çok, karmaşık bir inanç ve uygulamalar dokusu ve bu haliyle de bir alt kültür olarak varlığını Türkler arasında sürdüren, Türklerin asli dini formu olmayıp, orada sonradan gelişen melez bir dini – sihri - mistik bir oluşumdur (Kalafat, 2004).

Wilhelm Radloff, Şaman'ı tanımlarken dinle ilgili ayini icra eden, büyücü, sihirbaz, doktor kelimelerini kullanmış ve bu bağlamda Şamanizm'i de, papazı Şaman olan din olarak tarif etmiştir (Radloff, 2012:11). Ona göre Şamanizm'i diğer dinlerden ayıran en önemli özellik, şimdi yaşayan insanla onun çoktan ölmüş olan ataları arasında sıkı bir bağlantının var olduğuna inanıştır. Dolayısıyla, ancak ve ancak kendi ataları ile sıkı bir bağlantı kurabilen bir kimse Şaman olabilir (Radloff, 2012:34).

Mircea Eliade için Şamanizm, arkaik bir esime tekniğidir (Eliade, 2014:25). Ancak Eliade, Şamanizm'in gizemcilik, büyü ve terimin geniş anlamıyla bir din olduğunu da kabul eder (Eliade, 2012:17).

Ahmet Yaşar Ocak, Şamanizm'in eskiden bir din zannedildiğini ancak bugün bir büyü sistemi olarak görüldüğünü söyler (Ocak, 2015:70). Ona göre Şamanizm, "Kam"ın etrafında düğümlenen dini-sihri bir sistemdir (Ocak, 2015:71).

Mihaly Hoppal için Şamanizm, temel olarak esrik bir rol üstlenme tekniği vasıtası ile bu dünya ve öte dünya arasındaki etkileşim halinin yaratıcısı olan Şaman tarafından kullanılan iletişim yöntemidir (Hoppal, 2016:15).

İbrahim Kafesoğlu, Şamanizm'in bir dinden ziyade, bir sihir karakteri ortaya koyduğunu söyler (Kafesoğlu, 2015:289).

Cüneyt Bedir, Şamanizm'i bir din değil, büyü ve dini ilgilendiren yönleri bulunan, çeşitli din ve dünya görüşlerini birleştiren bir inanç ve teknik olarak tanımlar (Bedir, 2016:11).

Ayşe Nilgün Arıt'ın, gerçekliğe farklı bir bakış ve hayatı deneyimlemede deneysel tekniklerin kullanılması (Arıt, 2016:15) şeklinde özetlediği Şamanizm için Michael Harner, insan merkezli yüce dinlerde eksik olan bir şey sunduğunu söyler. O sunduğu şey de, Harner'a göre, yeryüzünde diğer canlılara ve yaşadığımız gezegene saygı duymak ve onlarla iletişime geçmektir. Bu anlamda Harner'in tarif ettiği Şamanizm, ruhani bir çevrebilimdir (Harner, 2014:11).

Engin Güngörmez için Şamanizm, bir din olmaktan öte, her dinin içine rahatlıkla adapte olabilen, çeşitli sihirli-mistik unsurları içinde barındıran ve Şaman'ın ayin sırasında söylediklerinden ortaya çıkmış bir vecd halidir. Temel prensibi, ruhları, cinleri, perileri emir ve kumanda ederek gelecekte haber vermek düşüncesi olan, Orta ve Kuzey Asya toplulukları ile dünyanın pek çok yerinde cemaati bulunan mistik bir sihirdir (Güngörmez, 2013).

Ahmet Ali Arslan, Şamanizm'i, Orta Asya ve Sibirya bölgesini çevreleyen dinlerden etkilenmiş ve zamanla kendi kültür kimliğini oluşturmuş, bağımsız bir kültür ocağı olarak tarif eder (Arslan, 2011:30).

Şaban Kuzgun da Şamanizm'i bir din olarak kabul etmez ve hatta Türklerde bu isimle anılan bir dinin tarihin hiçbir döneminde olmadığını iddia eder (Kuzgun, 2015:36 / benzer bir görüş için bkz. Roux, 2015:116-117).

Yaşar Kalafat ve Ahmet Turan'a göre de Şamanlık bir din değil, koruyucu cinciliktir (Kalafat-Turan, 2013:80).

Türk Kamı Cenk Sertdemir, yaptığımız özel röportajda, Türk Kamlığını, tek Yaratanlı, ancak çok tanrılı bir din olarak tanımlamıştır.

Şamanizm'i, doğaya tapma, doğüstü ruhlara inanma temeline dayalı bir din olarak tanımlayanlar da vardır (Uğurlu, 2015:7).

L.P. Potapov, konuya daha değişik bir bakış açısıyla yaklaşır. Ona göre, şayet Şamanizm'i bir din olarak saymazsak, Sibiryalı halklarının Sovyet dönemine kadar dinsiz oldukları sonucuna varmamız kaçınılmazdır. "Oysa bu insanlar" der Potapov, "dinsiz değillerdi. Milli dinleri Şamanizm'di." (Potapov, 2012:37). Potapov da, Şamanizm'in, kurucuları olan ve öğretileri kutsal kitaplara aktarılan dünya dinlerinden ve birçok milli dinden kesin olarak farklı olduğunu kabul eder. Ancak Altay Şamanizm'inin, doğal yollardan, doğanın ve onun güçlerinin ilahileştirilmesi ile ilkel inançların esasında ortaya çıktığını kabul eder (Potapov, 2012:121). Yazılı kanunları, teolojik esasları ile ilgili yazılı kaynağı ve tanrılara/ruhlara adanan dua metinleri olmaması, her şeyin sözlü esaslar üzerine kurulu olması ve her şeyin sayıca az olan kutsal araçlarda saklanmasının Şamanizm'in bir din olmadığı düşüncesini oluşturduğunu belirten Potapov, tüm bunların yanında, Şamanizm'in bilinen bin beş yüz yıllık bir tarihi ve oturmuş dogma ve dini tören biçimleri olduğunu da söyler. Ayrıca, panteonu da hiç değişmemiştir ve ahlaki ve manevi boyutu da mevcuttur (Potapov, 2012:124).

Ömer Rıza Doğrul'a göre, inanç, insanın kalbinde doğan büyük bir duygudur ve bu anlamda Şamanizm de ilkel bir dindir (Uğurlu, 2015:41).

Peki din nedir? Daha doğrusu dinin temelinde ne vardır?

Dinin temeli, iman ve inanç ile ibadete dayanır. İman ve inanç da, bir insanın üstün ve yüce bir güce inanması ve bu güçle kurulan irtibat, tasavvurla hayat bulur. İbadet ise, bu irtibat ve tasavvurun pratik hale sokulmasıdır (Kuzgun, 2015:22-23).

Kapsamlı bir din tarifi yapılırken, insanla, temsil ettiği gelenek arasındaki 3 önemli ilişkiyi ifade edecek yapıda olmalıdır. Bunlar, 1 – İnsanın düşünce ve inanca dayalı değerlendirmelerini içeren zihinsel fonksiyonlarını, 2 – Her türlü davranışlarını, 3 – Diğer insanlarla ilişkilerini ve kurumsal yönünü ifade eden sosyal yapısını belirleyen ve disiplin altına alan bir sistem (Topsakal). Yine dinin en temel özelliği, aşkın bir varlık ya da varlıklara inanma şeklinde tezahür eden üstün güç ya da güçlere yönelik inanışlardır (Topsakal).

Aslında dinin tek bir tarifi yapılamayacağı gibi, din deyince içine sokulması gereken kavramların, ya da düşüncelerin/inançların/inanışların neler olduğunun da belirleyicisi olabilecek bir otorite de bulunmamaktadır. Yüzlerce din tarifi ve bu yüzlerce din tarifinden bazılarını giren ama bazılarında kendine yer bulamayan onlarca din mevcuttur. Böylesi bir sübjektif konuda kesin bir tarif vererek ahkam kesmek, mayınlı bir tarlada gezmekten farklı olmaz.

Bu yüzden Şamanizm dahil tüm inanışların, sistemlerin, ritüellerin, tekniklerin vs. adına her ne dersiniz deyin, tüm bu kavramların bir din olup olmadığını belirlemek yetkisi sadece ve sadece bu inanışlara mensup insanların kendilerini nerede hissettikleri ile alakalı bir şeydir. Dinin tanımı ile ilgili tüm girişimler, kutsal olanla olmayana karşı karşıya koyacağından (Günay-Güngör, 2015:35) ve bu da tamamen kişiye özel olarak değişebileceğinden, kusursuz ya da kucaklayıcı bir tanımlama yapmak mümkün olamayacaktır. Birisi için hiçbir anlam ifade etmeyen herhangi bir “şey” (belki bir inek), başka birisi için son derece kutsal bir nesne, hatta belki de tanrı olabilir. O “şey”in, bugüne kadar yapılmış hiçbir din tarifinin içine girebilecek bir kutsallığının olmaması, inananlarının ona atfettikleri değeri ortadan kaldırmayacağı gibi, düşürmez de.

3.1.4. Kaynaklar Üzerine

Şamanizmin kökenleri, kaya resimlerinin verdiği bilgiler çerçevesinde “Geç Dönem Taş Devri”ne kadar gider (Hoppal, 2014:67). Paleolitik Çağ’da avcılar arasında meydana çıktığı düşünülmektedir (karş. Bedir, 2016:11). Arkeolojik ve karşılaştırmalı etnolojik kanıtlara dayanarak, birçok bilim adamı Şamanizm’in en az 20, ya da 30 bin yıllık bir geçmişe dayandığına inanırlar (Arslan, 2011:65 / Harner, 2014:51). Türk Şamanlığı hakkındaki ilk bilgilere de Göktürk Kağanlığı kayıtlarında rastlanır (Bayat, 2015). Şamanın tartışmasız en

erken gömülmesi (ve en önemlisi şaman ve Şamanik uygulamaların tartışmasız kanıtları), bugün Çek Cumhuriyeti'nde erken Üst Paleolitik Çağ'a (yaklaşık 30.000 BP) kadar uzanıyor. Bilinen, dünyanın en eski Şaman tasviri ise Fransa'nın Trois Frere mağarasında bulunmuştur ve M.Ö. 40-10 bin yıl öncesine tarihlenir (Bayat, 2015 / karş. Buffalo-Firedancer, 2007:11-12).

Sanskritçe bilim adamı ve mukayeseli mitolog Michael Witzel, dünyadaki tüm mitolojilerin ve şamanların kavram ve uygulamalarının, iki tarih öncesi popülasyonun göçüne kadar izlenebileceğini önermektedir: "Gondwana" türü (yaklaşık 65.000 yıl önce) ve " Laurasian "türü (yaklaşık 40.000 yıl önce) görülmüştür. Daha yeni Lauras tipi efsaneler ve Şamanizm biçimleri Avrasya ve Kuzey Amerika'da bulunur ve daha sonra Gondwana'daki efsaneler ve Şamanizm türlerine dayanan kültürel araştırmalardır ve her ikisi de daha önce bir insan kaynağı popülasyonundan türemiştir. Witzel, daha eski, Şamanizm'in orijinal biçimlerinin hayatta kalmalarının, Botsvana San Bushmenleri, Burma kıyısındaki Andaman Adaları Andaman Avcıgilleri ve Avustralya Aborjileri gibi insanlar arasındaki güney yarımkürede bulunacağını savunuyor. Sibirya ve Amerika kıtasındaki sözde "klasik" Şamanizm, yerel seviyelerde kültürel bir evrim gelişimini yansıtmaktadır.

Erken antropolojik çalışmalar, Şamanizm'in başarılı bir av veya yiyecek toplamayı garantilemek için sihirli bir uygulama olarak geliştirdiği teorisi üzerine kurulmuştur. Duvarlarda mağaralarda ve çizimlerdeki kanıtlar, Şamanizm'in Paleolitik Çağ'da başladığına dair işaretleri desteklemektedir. Böyle bir resim, bir adamın yüzü ve bacakları, boynuzlar ve bir erkeklik kuyruklu bir yarım hayvanı içeriyordu.

Mezolitik Şamanizm için arkeolojik kanıtlar vardır. Dünyadaki en eski bilinen şaman mezarı Çek Cumhuriyeti'nde Dolni Vestonice'de (National Geographic No 174 Ekim 1988) yer almaktadır. Bu mezar yeri bir kadın şamanın kanıtıydı.

Kasım 2008'de Kudüs İbrani Üniversitesi'nden araştırmacılar, bilinen en eski şaman mezarlarından birisini buldular. Mezeolitik döneme ait olan bu kadın

Şaman cesedinin bundan 12 bin yıl önce gömüldüğü ortaya çıkmıştır (Bayat, 2015). Yaşlı kadın yan bacaklarından ayrılmış ve dizin içine içeri katlanmış halde yan yatırılmıştı. Baş, pelvis ve kollara on tane büyük taş yerleştirilmişti. Olağandışı mezar eşyaları arasında, 50 tamamlanmış kaplumbağa kabuğu, bir insan ayağı ve bir inek kuyruğu ve kartal kanadı gibi hayvanlardan bazı vücut parçaları vardı. Diğer hayvan kalıntıları bir domuz, leopar ve iki sarnıçtan geldi. Araştırmacılar, kadın şamanın bu hayvanların ruhları ile yakın bir ilişki içinde olduğuna inanmaktadır. Mezar, bölgede en az 28 mezardan birisi olup, daha alt Galile'deki bir mağaradır ve Natufian kültüre aittir ancak Epipaleolitik Natufiler arasında veya Paleolitik dönemde diğerlerinden farklı olduğu söylenir. Yine Robert Sapolsky, Şamanizm'in şizotipal bireylerce uygulandığını teoriye dayandırmaktadır.

3.2 Şaman Seçimi ve Eğitimi

Eski Asya topluluklarında bireylerin şaman olabilmelerinin çeşitli yolları vardır. Bunların başında şamanlığın soy bağı yoluyla geçmesi vardır (Bedir, 2011:13 / Harner, 2014:57 / İçel / Yörük, 2014 / Perrin, 2015 / İnan, 2012:284 / Eliade, 2014:35 / Demir-Çomak, 2015:24 / Arslan, 2011:23-24 / Tuna, 2000:53 / Uğurlu, 2015:14 / Günay-Güngör, 2015:108 / Bedir, 2016:13 / Müller, 2000:22). İkinci olarak ise bir kişinin toplumun isteğiyle de şaman olduğu görülmektedir. Bunların yanı sıra şaman kendi kendini de seçebilir ve bu yolda eğitim almayı tercih edebilir. Bu tip Şamanların itibarı daha zayıf olur (Chadwick,1996:105 / İçel / Perrin, 2015 / Arslan, 2011:25 / Eliade, 2014:35 / karşı. Alekseyev, 2013:59). Soyunda Şaman olmayan biri de ruhlar tarafından bu göreve seçilebilir (İçel / Perrin, 2015 / Bayat, 2015 / Eliade, 2014:35 / Demir-Çomak, 2015, 24 / Arslan, 2011:24 / Tuna, 2000:53 / Hoppal, 2014:28 / Ingerman, 2012:9 / Bedir, 2016:8 / Arıt, 2016:51 / Alekseyev, 2013:49-119). Bu seçilme işi bir çağrıyla olur. Çağrı, 3 yaşından 50 yaşına kadar gelebilir. Güçlü Şamanlar, genellikle erken Şaman olanlardır. Çağrıyı gönderen ruhlar ikiye ayrılır : 1 – Ya göğün ışıklı ruhları, dağ ruhu veya yeraltının kötü ruhları kendisine hizmet edecek Şaman arayışı ile toplumdan birini seçerler, 2 – Ya da ecdat Şaman'ın ruhu kendi soyundan birini Şamanlık görevi için seçer (Bayat, 2015 / Arslan, 2011:25 /

Potapov, 2012:275 / Bedir, 2016:8). Ölen Şamanın ruhunun aileden bir başkasının ruhuna girmesine Yakutlar “Emeget” derler (Arslan, 2011:25). Bu, soyda bir kez bir Şaman bulunmuşsa, bu geleneğin daima devam edeceği inancına dayanır. Şamanın “Emeget”i, o öldükten sonra onun soyundan birisinin bedenine girmek için uygun birini arar (Aleksyev, 2013:120).

Şorlar, Şaman adayını Ülgen’in kendisinin seçtiğine ve seçilmiş kişinin üzerine de, fazladan kemik gibi, işaretler koyduğuna inanırlar. Şaman’ın terfisi de ancak Ülgen’in izni ile olur (Aleksyev, 2013:56-57). Esat Korkmaz da herkesin Şaman olamayacağını, Şaman olacak kişilerdeki farklılığın çoğunlukla doğumla başladığını yazar. Bu özellik, bir tür seçilmişlik, miras yoluyla alınır. Başparmak insanda ruhun yaşadığı yerdir. Çift olması, ölen Şamanın ruhunun miras olarak Şaman adayına geçtiğini kanıtlar (Korkmaz, 2016:79).

Bunların yanında, Güney Amerika’daki bazı yerlilerde olduğu gibi, bir hastalık veya yıldırım çarpması gibi garip bir deneyimden mucizevi şekilde iyileşerek de Şaman olunabilir. Yine bunun gibi Kaliforniya’daki Pomolor’da olduğu gibi, çocukken ruhlara doğrudan temas ettiği belli olan kişiler, Doğu Grönland’daki Eskimo Şamanları gibi tanınmış bir Şamandan eğitim gören ve bunun için para ödeyenler (benzer bir örnek için bkz. Castaneda, 2002:214), Doğu Ekvator’daki Şuarlar’da olduğu gibi yardımcı ruhlar formundaki gücü bir başka Şaman’dan satın alanlar, Bazı Sibiryalı kabileleri ve Aborjinler’de olduğu gibi, değişik bilinç halindeyken vücutundan ayrıldığını deneyimleyenler de Şaman olabilirler (Harner, 2014:57-58).

Önemli olan, bir insanın nasıl Şaman olduğu değil, Şaman olduktan sonra yaptıkları işte başarılı olup olmadığını (Harner, 2014:58).

Şamanlığın görüldüğü toplulardan biri olan Altaylarda şamanlığın tam olarak ne olduğu konusunda belirli bir fikir gelişmiştir. Buna göre, şamanlık biyolojik bir bozukluktan ibarettir. Bu halka göre küçük yaşta bir kişinin biyolojik bozukluk sonucunda kişinin değişik sesler yapar, delirmişçesine titreyip kendi kendine yürür ve üstüne çöken halsizlikle beraber vücudunun kontrolünü kaybeder (Anohin,1987:413) . Eliade bu durumu açıklarken, Şaman’ın daha

yeniyetmeyken kendini bazı özellikleriyle belli ettiğinden bahseder. Bu özellikler sinir, sara nöbetleri, tek başına olmaktan hoşlanmak, görüler görmek gibi şeylerdir (Eliade, 2014:37-38).

Şamanlar, ruhları gördüklerini, onlarla konuştuklarını ve hatta insanlara şifa vermek için ruhları kullandıklarını iddia ettiklerinden, hezeyanlı ve biraz da şizofren olması muhtemel kişi olarak zannedilirler. Oysa bu, Batı'lı önyargıların engizisyondan bu yana gelen mirasıdır (Harner, 2014:35). Şamanlar, ruhlarla etkileşime geçecekleri zamanı kendileri belirlerler. Tamamen bilinçli olarak (Arıt, 2016:15 / Harner, 2014:18) ve başkalarına yardım etmek gibi belirli bir amaç doğrultusunda bunu yaparlar. Delilerse, asla ruhlarla olan temaslarını kesmez ! (Harner, 2014:40).

Şamanların seçilmeleri bir yana eski şamanlar tarafından gerçekleştirilen eğitimleri de önem arz eder. Bu eğitimin bir kısmı sözlü ve fizikseldir. Öyle ki burada şamanların konuştuğu dil, daha önceki şamaların isimleri, şamanlığın ne işe yaradığı ve tekniği öğrenilir. Eğitimin diğer dalını ise esrime denilen durum oluşturur. Esrime, şamanların doğaüstü güçlerle iletişime geçmek, ileriki zamanı görmek vb. işleri gerçekleştirmek için uyuşturucu, ilaç ve müzikler aracılığıyla bir süreliğine sahip oldukları ruhsal psikolojiye denir (Anohin,1987:414).

Şaman adayının mistik düzeyde bedeninin ruhlarca parçalanıp etinden sıyrıldığı ve kendi iskeletini seyrettiği aşamaları yaşamak üzere transa geçtiği an, Şamanlık yeteneğinin edinilme anıdır (Kızılderililerin benzer bir eğitim ritüeli için, bkz. Müller, 2000:47-132 vd.). Ölme ve tekrar dirilme deneyimi, Şamanlık yapmak gücünü elde edebilmenin en önemli şartıdır. Bir şaman ancak bu deneyimden sonra yardımcı ruhunun kendisine görünmeyi uygun bulduğu seviyeye ulaşabilir. Şamanın kendi iskeletini seyretmesi, güçlerinin son haddinde toplanmasını gerektirir (Müller, 2000:138 / Hoppal, 2016:23-23). Şamanın parçalanması deneyimi, sıra dışı gerçeklikte, 3 dünyadan herhangi birinde (alt dünya, orta dünya ve üst dünya) olabilir (Harner, 2014:214). Güngörmez'e göre, Şaman adayının öldükten sonra vücudunun parçalara ayrılarak kötü ruhlardan temizlenmesi alt dünyada gerçekleşir (Güngörmez, 2013). Kötü ruhlardan temizlenen vücut, bir üstat bulur ve onunla göğe yükselip, orada kutsiyet kazanır.

Her Şaman'a özel bir ruh verilir ve Şaman da gücünü bu ruhtan alır (Güngörmez, 2013).

Bu ritüel, günümüzün popüler guruları tarafından da farklı söylemlerle ancak aynı anlama gelebilecek şekilde söylenmiştir. Örneğin Osho, bir insanın aydınlanmak istemesi halinde, onun psikolojik olarak yeniden doğmak zorunda olduğunu vurgulamıştır. Aydınlanmayı, ölmek ve yeni bir ruhsal varlık olarak yeniden doğmakla özdeşleştirmiştir (Osho, 2011:309). Castaneda'nın yol göstericisi olan Don Juan ise, bir savaşçı olarak adlandırdığı şamanın sanatlarından birisinin, belli bir amaçla dünyayı çökertmek, sonra da yaşamını sürdürmek amacıyla onu yeniden biçimlendirmek olduğunu söyler (Castaneda, 2000:169). İsmaili düşünürlerden es'Sicistani'nin de, ruhun temizlenmesinde beden rolünü açıklarken yaptığı, "aydınlık alemine ulaşmanın biricik yolu, bedeni yok ederek ruhu temizleyip kurtarmaktır" (Bulut, 2014:187) yorumu da bu anlayış içinde yorumlanabilir.

Şaman adayının, kendisine yapılan bu çağrıyı reddetmesi halinde, delireceğine hatta öleceğine inanılır (Bedir, 2016:64 / Radloff, 2012:36). Yani çağrı, kabullenilmek zorundadır (Bayat, 2015). Şaman hastalığından da kurtulmanın tek yolu, çağrıyı kabul etmektir (Alekseyev, 2013:121). Çağrılacak adayın vücudunda belirgin bir fark, onu diğerlerinden ayıran bir özellik olduğuna inanılır. Şamanlığa çağırılma aslında kişi için bir mükafat değil, ağır bir yükür. Toplumun gözünde o, zorunlu hizmete çağrılan bir kişi gibidir. Kimse çocuğunun Şaman olmasını istemez çünkü bu, aile için bir işçi kaybetmek demektir (Bayat, 2015 / İnan, 2012:284).

Çağrı ve çağrı sürecinde yaşanan bazı durumlar vardır k, bunlar toplumda "Şaman hastalığı" olarak adlandırılmaktadır. Şaman hastalığı, sonu Şaman olma ile sonuçlanan hastalıktır. Şamanın kendi dünyasını bulmak için mistik açıdan hastalanmasıdır. Bayılır, kendinden geçer, ağzından köpükler çıkar, çılgınlıklar atar, alakasız şeyler mırıldanır, vs. Hastalığın tespit edilmesi için yaşlı Şaman'ın çağrılması da ayrı bir ritüeldir. Yaşlı Şaman, adayı gelecek göreve hazırlar. Şaman hastalığına yakalanan aday, dalgınlaşır, düş kurucu olur, yalnızlıktan hoşlanmaya

başlar, gaipten haber alır, görüler görür (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:38-42 / benz. Demir-Çomak, 2015:24-25 / Tuna, 2000:113 / Arslan, 2011:24-25).

Bu süreç;

Uzaklaşma → Geçici ölüm → Transformasyon sırasıyla ilerler.

Bu durum;

Aday → Bedenin parçalanması → Zihinsel açılma → Şaman olarak geri dönme olarak da sıralanabilir.

Daha ayrıntılı olarak yazmak gerekirse;

Soy → Eğitim → Ecdat Şamanların ya da yer altı ruhlarının aday seçmesi (Şaman hastalığı) → Yasaklar devri (günahları önlemek için) → Adayın ölüp dirilmesi → Bedenin parçalanması → Tüm iç organların yenilenmesi → Göğe çıkış → Ruhlar veya tanrılarla konuşma → Yeraltına iniş → Ölmüş Şamanların ruhlarıyla konuşma → Vahye muhatap olma ve Şaman sanatının öğretilmesi (Bayat, 2015 / benz. İnan, 2012:285 / Demir-Çomak, 2015:25 / Eliade, 2014:35).

Şamanın şamanlığını kesinleşip resmileştiren sadece bu, sırta erdirici ölüm dirilme hadisesidir (Eliade, 2014:114). Sufilerin, “Ölmeden evvel ölmek”, Alevi-Bektaşilerin, “2 kez doğmayan Hakk’ın sırrına eremez” olgularının aynısı, Şaman’ın bu ritüel ölümüdür. İnsanların yaşadığı maddi mekandan öteki aleme geçer. Bu, reenkarnasyon değildir. Şaman, ikinci kez de yine kendi vücudunda doğar (Bayat, 2015). Benzer bir deneyimi Hasan Sabbah, kendi ağzından şu şekilde anlatmıştır : “..kararsızlık ortamında şiddetli bir hastalığa yakalandım. Meğer Allah etimi ve tenimi değiştirmeyi istiyormuş. ‘Allah onun etini ve kanını daha iyisiyle değiştirdi’ sözü üzerimde tatbik ediliyormuş gibi geldi bana.” (aktaran Bulut, 2014:152).

Aday, yalnızlık sürecinde kendini keşfeder (Bayat, 2015). Şaman adayı bir gece boyunca trans halinde bir deneyim yaşar ve geçmişiyile yüzleşir. Böylece geçmişten taşıdığı olumsuz birikimlerden kurtulması amaçlanır. Buna “inisiyatik ölüm” adı verilir (Art, 2016:93).

Benzer bir durum olarak, Sufi dervişlerin toplumdan uzaklaşarak kendilerini çilehaneye kapatmaları sürecini gösterebiliriz. Zaten Osmanlı geleneğinde “süluk” olarak adlandırdığımız şey, inisiyasyonun ta kendisidir (Arıt, 2016:92). Şamanın toplumdan uzaklaşıp yalnızlaşmasının, ruhlarla baş başa kalması sonucunu doğurması (Bayat, 2015) ve adayın parçalanıp ve kazanda pişirilerek (Eliade, 2014:114) etlerinin yenmesi, Şamanın, etini yiyen ruhlarla akraba olması hallerinde, çiğlik profanlığı (lâdini hal, tabiat üstünün bilinmemesi hali), pişmişlik ise kozmik bilgiye ermeyi kodlaştırır (Bayat, 2015). Yunus Emre'nin, Taptuk'un kapısında geçirdiği günleri daha sonra “Çiğ idik piştik elhamdulillah” şeklinde dizelere dökmesi ile bu Şamanik ritüelin benzerliği dikkatlerden kaçmayacak kadar belirgindir. Ayrıca, adayın etlerin pişirilerek yenilmesi ve daha sonra kemiklerinden yeniden yaratılması hadisesi Hacı Bektaş ve Üzeyir Peygamber örneklerinde karşımıza çıkar. Kemiklerden dirilme inancı tipik bir Orta ve Kuzey Asya inancıdır. Bu coğrafyada kemiklere büyük hürmet gösterilir. Çünkü yeniden dirilişin bu sayede olacağına inanılır. Cengiz Han'ın oğlu Tuluy'un, Sultan Sencer'in Harun Reşit'in ve Gazneli Mahmud'un mezarlarını açtırarak kemiklerini yaktırması yeniden dirilmelerini önlemek amacıyla. Hatta Şah İsmail'in İmam-ı Azam ve Abdülkadir Gılanî'nin kemiklerini yaktırması da bu şahsiyetlerin maneviyatından ebediyen bir zarar görmemek inancıdır (Ocak, 2015:171-74). Emevi hükümdarı Hişam bin Abdülmelik'in, Zeydiye fırkası önderi İmam Zeyd'in cesedini mezardan çıkartıp, kemiklerini yaktırması da bu bağlamda değerlendirilebilir (Bulut, 2014:302).

Bedenin parçalara ayrılıp sonra tekrar birleşerek hayat bulması, Hint fakirlerinde de görülür (Eliade, 2014:522).

Aday, bu eğitimde başlıca iki teknik öğrenir.

* Esrime tekniği ile ilgili pratikler,

* Ananevi bilgiler (Bayat, 2015 / Eliade, 2014:35).

Eğitim süresince aday, şamanlığın sırlarını öğrenir (Bayat, 2015 / Perrin, 2015). En son aşamada ruhlardan hayır dualarını alır Kamlık yapmak, tedavi

etmek, fal açmak gibi yetkilerle donanmış olarak döner. Tüm bu mistik ve ananevi eğitimde amaç, şamanlığa ait kozmik bilgilere sahip olmak, kozmik hafızada saklı, geçmişe dayalı birikimden yararlanarak bilinçsizlikten doğan hastalıkları bertaraf etmek ve gelecek için kehanetlerde bulunarak toplumu bilgilendirmektir.

Şaman, başlangıçtaki büyük sıkıntılar ve çektiği yoğun ıstıraplar yoluyla, açıklanabilir olağan gerçeklik dünyasıyla, olağanüstü gerçeklik dünyası arasında geçişler yapan bir aracı haline gelir. Şaman, bu ikinci dünyada genel olarak bilgi sağlayan, özel olarak kendisine başvuranlara yardım eden bir kaynağa girebilir duruma erişir (Sandner-Wong, 24). İlk dünyanın gerçekliği sorgusuz sualsiz kabul edilmiştir. İşte şamanın (büyücünün) temel önermesi, yaşıyor olduğumuz gerçekliğin, birçok betimlemeden sadece biri olduğudur. O yüzden de bir şamanın (büyücünün) temel görevi, bakmayı değil, görmeyi öğretmektir (Castaneda, 2000:12). Çünkü gördüğün zaman, dünya şimdiki gibi olmaz. Oynak, devingen, değişen bir dünyaya dönüşür ve o dünya ne ölülerin, ne de başka şeylerin dünyasıdır. Sadece başka bir dünyadır (Castaneda, 2010:114-117).

Şaman eğitiminin sonunda, bu işi para için değil, toplumun sıkıntı ve ihtiyaçlarını gidermek için yapacağına dair bir yemin töreninden geçer (Bayat, 2015 / benz. İnan, 2012:285 / karşı. Perrin, 2015). Şamanlık, her ne kadar ezoterik bir bilgi de olsa, aslında toplum karşısında bir sorumluluk kurumudur. İşte bu sebepten tüm ezoterik örgütlerden ayrılır (Bayat, 2015).

Kısaca bu süreç, insanın normal halden seçilmiş hale ve ritüel ölüm (inisinasyon) ile reel alemden ruhlar dünyasına geçişinin toplamı olarak değerlendirilebilir. İşte bu, kişinin elde ettiği yeni statüdür (Bayat, 2015). Bu süreç boyunca adayın çektiği acı, tüm Şamancı kabul törenlerinin merkezinde yer alır. Bu deneyimden başarıyla çıkanlar, toplulukları tarafından kendilerine tam yetki verilmiş olan Şamanlar olarak şifacılık çalışmalarına başlamak üzere geri dönerler (Sandner-Wong, 79-80). Şaman olmaya mahkum olanların çektiği bu acılar, Yakutlar'a göre ruhlar tarafından çalınan "kut"u yüzünden, Altay, Şor, Hakas ve Tuvalara göre ise, ruhun, insanı Şaman olmaya zorlaması nedeniyledir (Alekseyev, 2013:142). Castaneda'nın hocası Meksika Yaqui Kızılderilisi Don Juan, tüm bu süreçler yaşanmadan, hazırlıksız olarak bir insanın bu tip bilgileri

edinmesini, bir koruyucu/yardımcı ruh/dostla karşılaşmasını son derece tehlikeli olarak bulur. Ona göre böyle bir durum, “osurukla bir aslana saldırmaya eşdeğer”dir (Castaneda, 2010:198). Şamanın temel amacı bir bilgi adamı olmak olduğuna göre, önce öğrenmesi gereken şey, bunun bir lütuf olarak, ya da doğaüstü güçlerce ihsan edilerek kimseye sunulmayacağıdır. Bilgi adamı olabilmenin tek yolu, sarsılmaz bir niyetle bu öğrenim sürecinden geçmektir (Castaneda, 2002:208-210-211-214).

İnsanın kendini eğitebilmesi için alt benliğini öldürmesi gerekir. Çünkü o, iştah ve şehvetle doludur. Burada İsa'nın çarmıha gerilmesi de benzer bir anlayışı sembollemektedir : Haç, 4 elementi temsil eder. Atış, hava, su ve toprak. İşte burada alt benlik çarmıha gerilmelidir, ki içsel rehber olan üst benlik onun yerinde doğsun (Rutherford, 2014.22).

Şamanlığın yapılabilmesi için en önemli gerekliliklerden biri şamanın, ailesinin, atalarının ve boyunun gelenek ve göreneklerine güçlü bir şekilde vakıf olması ve boyunun iletişime geçtiği ruhları bilmesidir. Şaman, soyundan öğrendikleriyle şamanın görevlerinden olan ruhani varlıklarla iletişime geçmeyi, şaman davulunu çalmayı ve bunun sonucunda tam anlamıyla ruhani dünyaya ulaşmayı başarır (İnan, 1972:23).

3.3 Erkek ve Kadın Şamanlar

Şamanizm üzerine araştırmalar yapmış bazı tarihçilere göre kadın şamanlar erkek şamanlardan daha güçlüdür. Ancak kadın şamanların yalnızca karanlık dünyanın hakimi Erlik Han ile temas halinde olduğu, sadece ona ayin yapabileceğine ve kadın Şamanların Bay Ülgen'e ayin düzenleyemeyeceğine inanılır (Arslan, 2011:8). Yakutlarda erkeklerin kendilerine ait giysileri olmadığı zaman kadın giysilerini giyerek bu mesleği icra etmeleri Şamanlık mesleğinin kadınlara özel olduğunu gösteren belirtilerden biridir. Bunun yanı sıra erkek şaman cübbelerinin üzerinde kadın memelerini simgeleyen daire şeklinde madeni işaretler görülür (İbrayev, 2001:92). Yörükler, Türklerde “Ana” diye çağrılan mabutların daima esirgeyen ve yargılayan, “Ata” diye anılan ilahların ise

çoğunlukla çarpan ve korkutan tanrılar olduğunu söyleyerek, bunu, şamanların hamî ruhlarının kadın olmasına yormuştur. Dolayısıyla da ona göre, ayın sırasında kadın elbisesi giyilmesinin sebebi budur (Yörükân, 2014 / Bayat, 2015).

Burada, bu tip elbise değişikliği yapılarak cinsel kimliği değiştirme meselesine başka açıdan bakan araştırmacılardan da bahsetmek gerekmektedir. En derin seviyede şifa bulmak, parçalanmayı ve egonun çözülmesini kabul etmekten geçer. Ego kimliğinin en erken ve en güçlü kısmı ise cinsel kimliktir ve ego duygusunun değişmesi için bunun da değişmesi ve akıcı olması gerekir. Şifanın gerçekleşmesi için bir kurban gerekir. Israrlı ve kabullenilmiş bir cinsel gerçekliğin kurban edilmesi, sunulabilecek en güçlü kurban olabilir (Sandner-Wong, 96-97). Dolayısıyla, Şamanik yolculukların cinsiyet değişimi içermesi, Şamanın kadın erkek değişken olması, Şamanın, tedavi için önce kendi egosunu kırmak ihtiyacından kaynaklı olabileceğini de düşünmek gerekmektedir.

Benzer bir görüşte Erhan Tuna'dan gelmiştir. Tuna da, şamanın, kadın ve erkek olma durumunu aştığının bir kanıtı olarak, kadınlığa ilişkin imleri üzerinde barındırdığını söyler (Tına, 2000:94-106). Ziya Gökalp, Türk Şamanizm'inin kadınlardaki kutsal kuvvete dayandığını iddia ederek, Türk şamanlarının zikir kuvvetiyle olağanüstü güçler gösterebilmek için kendilerini kadınlara benzetmek zorunda kaldıklarını söyler. Kadın elbiseleri giymeleri, saçlarını uzatmaları, seslerini inceltmeleri, sakal ve bıyıklarını kesmeleri hep bu sebeptendir (Gökalp, 2015:124). Yine Gökalp'e göre, bir erkek Şaman, kadın Şaman'a ne kadar çok benzerse, manevi kudreti de o kadar çok olur (Gökalp, 2010:35).

Bazı tarihçilere göre erkekler de kadınlar da şaman olabilirken bunlar arasında en kuvvetlisi kadın şamanlardır. Örneğin ulaşmak için belli bir bilgelik seviyesi gerektiren ve kötü ruhlarla iletişimde olan kara-kamların ancak kadınlardan ulaşabileceği bir seviye olduğu Roux tarafından ileri sürülmüştür (Noyan,1971:5885). Şamanlık inancına göre de ilk olarak kadın Şamanlar vardı. En eski kadın Şaman mezarı Kuzey İsrail'de bulunmuş ve 12 bin yıl önce gömülmüştür (Bayat, 2015).

Pek çok tarihçi eskiden sadece kadın şamanların olduğunu, erkek şamanların sonradan onların yerini aldığını söyler (Arslan, 2011:67). Mitolojiye göre de ilk Şaman, gökte yaşayan Kam Emegen adlı kadın Şaman'dır. Ölümsüzdür ve bütün şamanların ecdadıdır (Bayat, 2015). Günümüzde de (erkek olanlara göre çok daha az olsalar da) kadınların şamanlık yapması, şamanların uzun saçlara sahip olması, özel kaman kıyafetinin olmadığı durumlarda kadın giysileriyle şamanlığın yapılması ve genel olarak şaman kıyafetlerindeki kadını andıran unsurlar ilk kamların kadın olduklarının belirtilerindedir. Ayrıca Tabgaçlar'da kadınların genellikle devletin dini merasimlerinde etkinlikte bulunmaları ve milattan sonra üçüncü yüzyılda kadın şamanların törenlerde gözükmeleri kadın şamanların etkinliklerini gösteren unsurlar arasında sayılabilir. (Noyan,1971:5886)

Önemli şamanlık gücüne sahip kadının, ilk çocuğunu doğurduktan sonra şamanlık gücünün büyük bir bölümünü kaybettiğine inanılır. O yüzden kadın şamanlar daha çok gelecek hakkında haber vermek, kayıp eşyaları bulmak ve akıl hastalıklarını tedavi etmekte iyidirler (Bayat, 2015).

Birtakım tarihçiler de, ilk şamanlar erkek olarak değerlendirirler. Bu görüşe göre kamlık ilk evrelerinde avcılıkla doğrudan ilişkili olduğu ve avcılık karakteristik olarak erkek faaliyeti olduğu için kamlık mesleği erkek asıllıdır. Bayat'a göre ise, kadın Şamanlar, yerleşik düzene geçildiğinde konar-göçer düzendeki konumunu koruyamamışlardır. Avcılık da geliştiği için kadın, aile ve toplumda birinciliği erkeğe bırakmak zorunda kalmıştır (Bayat, 2015).

3.4. Şaman Ayinleri

Şaman, sihri merasimi ya iyilik ve ışık tanrısı Ülgen Han'a, ya da karanlık ve kötülük tanrısı Erlik Han'a yapar. Bir kişiye, yakınlarına, hayvanına bir kötülük ya da bir hastalık gelirse, Erlik Han'dan gelmiştir. Bundan kurtulmak için ona bir kurban sunmak lazımdır. Ancak fena bir tanrı olduğundan Erlik Han'a kurbanı kabul ettirmek zordur. Bunun için kuvvetli bir aracıya, tanrılar ve ruhlar ile ilişkide olan bir vasıtaya ihtiyaç vardır. İşte bu vasıta Şaman'dır (Yörükkan,

2014). Şaman, ya orada yaşayan cinlerinden yardım ister, ya da aşağı dünyaya bizzat kendisi gider. Giderse de, tanınmamak için o bölgenin en güçlü hayvan anasını temsil eden maskesini takar (Arslan, 2011:12).

Şaman ayinlerinin işlevlerinden biri toplumdaki hasta bireyleri iyileştirmektir. Şamanizm, insanlık tarafından bilinen en eski ve en yaygın akıl-beden iyileştirme sistemidir (Harner, 2014:75). Şaman, sizin iyileşmeniz için bilgi bulup getirir (Arslan, 2011:70 / Harner, 2014:53). Tanrı'nın gazabına uğradığına inanan insan, hayatının sonuna kadar meyus kalmamak için, Şaman tarafından yapılacak sihri bir ayin ile tanrının gazabından kurtarılacağına inanırdı (Yörükan, 2014). Şaman'ın tedavi yönü, daha çok ruhi hastalıklar ve vücudun genel zayıflığı ile ilgilidir. Diğer hastalıklar için otacılar vardır (Bayat, 2015 / Gökalp, 2015:125). Modern psikolojide Jung da, görünüşteki farklılıklarına rağmen, hem Şamanlığın, hem de analitik psikolojinin “psişenin gelişmesi/bireyselleşmesi” ve şifa bulması üzerine odaklandığını anlamıştır (Sandner-Wong, 7).

Kuzey ve Orta Asya'da şamanların tedavi etmekle görevli olduğu hastalıkların başlıca sebepleri kişinin ruhunun kötü ruhlar tarafından çalınmasıdır. Bunun yanı sıra ruh kayıp da olabilir ya da kişi gücünü kaybetmiştir veyahut negatif enerjiler kişinin vücuduna girmiştir (Görkem,1992:163 / Ingerman, 2012:13 / Rutherford, 2014:15 / Bedir, 2016:71 / Harner, 2014:91). Kamın görevi ruhu bulmak ve hastanın vücuduna geri döndürmektir. Şaman, yardımcı ruhlarının yardımıyla kötü ruhları yakalamaya çalışır, olağanüstü varlıkların yaşadıkları çeşitli dünyalara yolculuklar yapar ve hastanın sağlığını geri alabilmek için bedel öder (Alekseyev, 2013,:268 / Sandner-Wong, 8).

Şamanik iyileştirmenin iki temel yaklaşımı; yararlı güçleri yeniden yerleştirmek ve zararlı olanları da çıkartmaktır (Harner, 2014:80).

Hastalığın sebebi bazı topluluklarda ise kişinin ruhunun çalınması değil fakat doğaüstü bir eşyanın kişinin vücuduna girmesidir. Burada da kamın görevi bu eşyayı kişinin bedeninden çıkartmaktır. Bütün bu hastalıkların iyileştirilmesi ise Şaman ayinleri vasıtasıyla mümkündür. Esrime, (kendini göçürme tekniği, ruhunu başka dünyalara taşımak yeteneği) ile ruhlar mekanına giden Şaman,

onlardan biri olur, geçici olarak biçimsizleşir. Tedavi etme de zaten ancak bu esrime düzeyine geçtikten sonra meydana gelebilir. Esrime düzeyine geçmek, Orta Asya Türk tipi şamanlıkta davulun belli bir ritimle çalınmasıyla olur (Bayat, 2015).

Burada bir parantez açarak, Orta Asya Türk tipi Şamanlık ile Amerika yerlilerinin Şamanik uygulamaları arasındaki farka kısaca değinmek gerekiyor. Türk şamanlığı pasiftir. Şaman edilgendir, çünkü çoğunlukla, kendisi bu yolu tercih etmiş değildir. Göreve çağırılmış ve seçilmiştir. Amerika yerlileri ise gönüllü olarak belli aşamalardan geçmek suretiyle Şaman olurlar. Bu da aktif şamanlıktır (Bayat, 2015). İkisinin arasında esrime tekniği açısından da farklar vardır. Türk tipi şamanlıkta esrime, yukarıda açıklandığı gibi, davulun belli bir ritimle çalınması suretiyle olurken, Amerika yerlilerinin uyguladığı Şamanlıkta, esrime, sanrılandırıcı (halüsinojik), beyin hücreleri üzerinde özel etkiler yapıcı (psikotropik) ve zihin açıcı (psikodelik) bitkiler vasıtası ile olur. Özellikle “Ayahuasca”, “simson otu”, “peyote (mescalito)” ve “halusinojik mantar” gibi bitkilerin kullanımı ile bu durum doğar (Castaneda, 2000:10). Bunun sonucu ise şudur : Türk tipi şamanlıkta yalnızca seçilmiş, kendisine bu görev tevdi edilmiş insanlar Şaman olabilirken, Amerika tipi şamanlıkta dileyen herkes bu bitkileri kullanmak marifetiyle bu deneyimi yaşayabilir. Türk tipi Şaman ayinlerinde, tüm rol / yük Şaman’ın üzerindeyken, kozmik seyahati gerçekleştirip soruna çare bulmak zorunda kalan her zaman Şaman’ın kendisi olurken, Amerika yerlilerinin ritüellerinde bu rol / yük bitkiyi deneyimleyen her birey tarafından yüklenilir. Amerikan tipi şaman ayinlerinde, kişi, kendi kendini tedavi etmek zorundadır. Orada Şaman, sadece ayini yöneten, kullanılacak bitkiyi seçen ve ayin sırasında bu bitkinin katılan kişiye ne kadar, nasıl ve ne sıklıkla verileceğini belirleyen kişidir.

Gerçek Sibiryaya Şamanları, normalde bilinç hallerini değiştirmek için bu tür sanrılandırıcı maddeler yerine sadece davul kullanırlar. Bu bitkiler, çoğunlukla, yalnızca davulla seyahat yapamayan kişilerce kullanılır. Bunların ruhu bedeni ele geçirdiğinde şamanik çalışma için çok gerekli olan disiplini sağlamak da güçleşir (Harner, 2014:34-35).

Madde kullanan şaman topluluklarına göre, madde, öteki dünyanın kapılarını aralar. Ruhlarla ilişkileri harekete geçirir. Mitsel ögeler kişiye görünmeye başlar. Şaman, bu dünyayı öteki dünyanın gözüyle algılar. Meksika’da, küçük, tüysüz bir kaktüs olan “peyote”, Amazon bölgesinde ise, asma kabuklarının kaynatılmasıyla elde edilen “ayahuasca” kullanılır. Ayahuasca, bedenin bölünmesine ve Şaman adayının öteki dünya tarafından seçimi demek olan temel kopuşa neden olur. Tütün ise görevin habercisidir. Ayahuasca, en hızlı doğaüstü anaya sahip sanrı yapıcıdır. Tütün ise genel olarak ruhların besini olarak bilinir (Perrin, 2015). “Peyote”nin, bilgelik ve doğru yaşam biçimini öğrenmeyi amaçlayanlarca kullanıldığına ve gizleri herkese özel olarak sunduğuna inanılır. O, hem koruyucu, hem de öğretmendir. İnsanın kendisini aşıp, öğrenmesini sağlar. O yüzden peyote ile konuşurken doğru soruyu, yüreğinde bulunan gerçek soruyu sormak zorunda olduğuna inanılır (Castaneda, 2010:12-72 / Castaneda, 2002:28-60-61-167).

Castaneda’ya göre, madde, yolun derin bir gerçekliğe açılmasını sağlar. Hatta, ona göre, inisinyasyon sonunda bu gerçekliğe ilaçsız da ulaşılabilir (Perrin, 2015). O, psikotropik (beyin hücreleri üzerinde özel etki yapıcı) bitkilerin yenilmesinin, ortaya olağandışı gerçeklik durumları çıkardığını söyler. Bu türden bitkilerin, başka yollarla algılayamadığımız kimi betimlemeleri bir araya getirebilmede yardımcı olduğunu iddia eder (Castaneda, 2000:10-15 / Castaneda, 2002:28). Castaneda’nın yol göstericisi olan Don Juan, sanrılandırıcı bitkilerin bir insanı, kişinin dışında bulunan kimi etken ya da güçlere götüren araçlar olduğunu, yarattıkları durumların da bir büyücünün bu güçlere egemen olabilmesi için o güçlerle yapmak zorunda olduğu karşılaşmalar olduğunu söyler (Castaneda, 2010:12).

Şamanların kullandığı halüsinojenler, bağımlılık yapmayan türden bitkilerdir. Şamanlar bu bitkileri kutsal kabul ederler ve hayal dünyalarını renklendirmek amacıyla kullanırlar. Ruhlar dünyasıyla aralarındaki engelleri kaldırmakta bu bitkilerden destek aldıklarını söylerler. Bu tip bitkilerin kullanımını takiben renkler canlılaşır, dünya dışı varlıklar daha görünür hale gelir. Şamanın önünde farklı bir coğrafya açılır. Halüsinojik maddelerle Şamanik

yolculuk, bunların kullanımında ustalaşana kadar ürkütücü ya da şaşırtıcı olabilir. Ancak bir şaman eşliğinde yapılmalıdır (Arit, 2016:143). Özellikle birebir katıldığım ayahuasca ayinlerinde, korkudan ne yapacağını bilemez hale gelen pek çok kişiyle karşılaştım. Ayahuasca'yı içtiğinde, içeni, kendisiyle yüzleştiren ve kendi muhakemesini yapması için yönlendiren ruhlarla karşılaşan bazı insanların, gittikleri diğer alemden dönemediklerine şahit oldum. Böyle bir durumda Şaman devreye giriyor ve kişinin esrik yolculuğuna eşlik ederek, onun yeniden (Castaneda'nın sıradan gerçeklik olarak adlandırdığı) dünyamıza dönüşünü sağlıyordu.

Michale Harner, belki de bu sebepten "ayahuasca"ya, ruh asması, kısa ölüm demektedir (Harner, 2014:28). Tsetnak adı verilen ruh yardımcıları günlük hayatta hastalanmaya ve iyileşmeye neden olan temel güçlerdir. Sadece şamanlar onları görebilir. O da ancak farklı bir bilinç boyutunda. Kötü (büyü yapan) şamanlar, bunları kurbanlarının bedenlerine hasta olsun, ya da ölsün diye yollarlar. İyi (şifacı) şamanlar, kendi tsetnaklarını hastaların bedenlerinden ruhları emsinler diye kullanırlar. Tsetnaklar, şamanların koruyucu ruh güçlerinin yanında kalkanlar oluşturur ve saldırılardan şaman efendilerini korurlar. İşte bu tsetnakların gerçek görünüşü, "ayahuasca"yı içince ortaya çıkar (Harner, 2014:47-48).

Peru Yaguaları da tütün suyu ve "ayahuasca"ya pozitif tepki vermenin, yardımcı ruhlara erişmenin ve şamanlık mertebesine ulaşmanın gerekli koşulu olduğuna inanırlar (Perrin, 2015).

Hindistan'da kullanılan ve Soma olarak bilinen "Sarcostemma Acidum" isimli bitki de, kendisinden sarhoş edici bir içki üretilen bir bitkidir. Tanrı gibi bu bitkiye ibadet edenler ve içkisinden kullanıldığında "Ene'l-Hakk" sırrına mazhar olduğuna inananlar vardır (Yörükan, 2014).

Neredeyse tüm iptidai inanışlarda var olan bu tip maddelerin kullanımı gerçeği, aslında belki de inanç heyecanını arttırmak, inananın motivasyonunu çoğaltmak, onu olaya daha çok katmak ihtiyacı sebebiyle ortaya çıkmıştır (benz. Yörükan, 2014).

Aradaki bu farka değindikten sonra parantezi kapayarak devam edelim. Ayin sırasında Şaman'ın tanrılarla olan ilişkisi hep mitsel zamana geri dönüşle olur. Kabileyi tehdit eden hastalık, bela gibi şeyler mitsel zaman içinde ortaya çıkan bir durumun yansımasıdır ve ancak mitsel zamana geri dönerek düzeltilebilir (Tuna, 2000:48 / benz. Harner, 2014:99 / Buffalo-Firedancer, 2007:187).

Şaman, hekimlik kimliği bir yana ait olduğu toplumun yaşamını da hareketlendirir (Arslan,1995:37) . Ölüm ve hastalık gibi toplumu etkileyen birçok olayda ayin düzenleyen şamanın, ayinlerde yaptığı şovlarla insanlara bir araya gelme ve eğlenme vesilesi sağlar (Tuna, 2000:93). Şaman, ayin sırasında bir anlamda tek kişilik tiyatro oynar (Davletov). Sahneye koyduğu epik, kutsal bir tiyatrodur aslında. Brecht ile özdeşleştirilen epik tiyatro da zaten Şamanist ritüellerden esinlenerek geliştirilmiş, Aristoteles'in dramatik tiyatrosuna karşı konumlandırılmış tiyatronun adıdır. Bu tip tiyatroda, izleyici kahramanla özdeşleşmek yerine, kahramanın içinde bulunduğu koşullara şaşırılmayı öğrenmeye yöneltilir. Bu nedenle epik tiyatro, tıpkı Şamanizm'de olduğu gibi kendini açığa vurduğu ortamın ta kendisidir (Korkmaz, 2016:41).

Şaman tedavi pratiklerinde topluluğun hazır bulunması, psikolojik, sosyal ve fizyolojik düzeylerde iyileştirici etkiler üretir. Toplumsal faaliyetler, psiko-sosyal desteği ve memelilerdeki endojen opiatların salınımını teşvik eden bağlanma sistemini ortaya çıkartır. Bu endojen opiatlar, bağışıklık sisteminin doğrudan uyarılmasını sağlayacak iyilik hissini güçlendirip, grup bağlanma tecrübelerini yoğunlaştırır. Şamanlar, fizyolojik ve duygusal tepkiler elde etmek ve tedavi üretmek için ayin faaliyetlerini ve sembollerini kullanırlar (Hoppal, 2016:101).

Şamanın adeta bir illüzyonist gibi yaptığı el hareketleri, vücutsal yeteneklerini sergilemesi ve ilginç mimiklerle seyircinin dikkatini çekmesi insanların daha da ilgisini çeker ve ayini kıymetli kılar. Şamanın tedavi seansı dualar ve şarkılarla başlar, ruhların ve çeşitli hayvanların seslerini taklidiyle sürer. Şaman hasta ruhun aranması ve tanrılara/ruhlara sorulması için bir ata biner, ya da davulunu at gibi kullanır. Davulunu, üzerine bindiği kuş gibi gösterir. Bu

yolculukta çeşitli katlarda durur ve ruhlarla konuşur. Zaman zaman ekstaz içinde çalgınca dans eder, dua mırıldanır ve şarkı söyler (Tuna, 2000:93). Bu şarkı her Şaman için özeldir. Koruyucu/yardımcı ruhlarının onlara öğrettiği ezgilerdir, bu yüzden kimseyle paylaşmazlar. Her Şaman kendi şarkısını söyler. Bu ezgiler koruyucuyu çağırmaya yarar, doğaçlamadır (Castaneda, 2002:114-165 / Arslan, 2011:185).

Kamsal aktiviteler genelde hava karardıktan sonra gerçekleştirilir çünkü öbür dünyadaki ruhani varlıklar geceleri kendilerini daha rahat belli ederler (Arslan,1995:39) . İnançlara göre ruhlar ve diğer ruhani-doğaüstü varlıklar insanlara geceleri zarar verirler. Aynı şekilde ruhani dünya geceleri kendini belli eder ve insanlar bu dünyayı geceleri fark ederler. Türklerin şaman ayinlerini iki sınıfta sunmak mümkündür. Bunların ilki olağan dışı durumlar için düzenlenen özel ayinler, ikincisi ise olağan yani önceden kararlaştırılmış ayinlerdir. Olağan ayinler kış mevsimi dışında düzenlenen ayinlerdir (Bayat, 2006:17).

Çin arşivlerinde bulunan bilgilere göre erkek ve kadın Türk şamanlar davul ve bazı diğer aletleri çalıp, ilahiler seslendirip önemli görülen noktanın çevresinde dönerek kâhinlik yaparlardı. Bir takım kaya motiflerinde tıpkı bu olay gibi olayların varlığına rastlanmaktadır (Bayat, 2006:18)

Türklerin düzenledikleri ayinlerde kurban ananesi mevcuttur. Dinsel yaşamın en önemli, en temel faaliyeti kurban adamaktır. Kurban ilgisiz bir yerde yapılmaz. Kutsal sayılan bir yer dışında yapılan öldürme eyleminin cinayetten bir farkı yoktur çünkü. Genellikle bir akarsuyun kaynağı, kimi zaman da bir dağ kurban yeri olarak seçilir (Roux, 2005:197). Bu ananenin iki şekilde sınıflandırıldığı bilinmektedir. İlk olarak kurban kansız olurdu. İkinci olarak ise kurban kanlı olarak adlandırılırdı. Ayrıca ilk tür kurbanın, saçı olarak da adlandırıldığı görülmüş ve bu tarihi kaynaklara yansımıştır. Kurbanla saçının içeriği aynıdır. Su saçmak, ateşe yağ parçası atıp koku çıkartmak, tabiata yiyecek bırakmak, belirli yerlere taş atmak veya bez bağlamak gibi (Kalafat, 2010:392). Özellikle Şamanizm’de kurban ananesi önemli bir yer tutmuş ve ayinlerin önemli bir kısmını oluşturmuştur. Bunun yanı sıra, bu ayinler yukarıda belirtildiği üzere

iki çeşit kurbandan oluşabilirdi. Ayrıca Şamanizm’de atlar bu anane açısından mühim yer tutmuştur (Eröz, 1980:213 / İnan, 2012:341).

Türklerde dini ayinlerin belli bir zamanı yoktur. İhtiyaç duyulduğunda yapılırdı. Bir tek, tanrı kurbanı her sene 1-20 Haziran arasında yapılırdı (Yörükan, 2014). Çünkü yer kadar, kurbanın adanacağı an, gün de önemlidir (Roux, 2005:198). Senenin belli zamanlarında bir takım ayinlerin yapılması, totemizmden kalan bir gelenek olabilir. Bu inanışta, totemle olan rabıtaı yenilemek ve takviye etmek amacıyla ayin için belli zamanlar seçilirdi (Yörükan, 2014). Her aile birer kuzu alır kurban dağına çıkar. Giderken mezarlığa uğrar, kabirler üzerine rakı dökerler. Kurban dağına dişi hayvan çıkamaz. Kurban kesilip, uluğ oda (büyük ateşe) secde edilmekle ayin biter, herkes rakısını, kımızını iğer. Kurban Ülgen Han adına kesiliyorsa Şaman göğe, Erlik Han adına kesiliyorsa yer altına seyahat eder (Yörükan, 2014). Erlik Han’ın makamının yerin yedi kat altında olduğuna inanılır (İçel). Gökyüzünün ödül tanrılarına açık renk, cezalandırma tanrılarına ise koyu renk hayvanlar kurban edilirdi (Gökalp, 2010:77). Erlik’e kurban adanmasının sebebi, Şorlar’ın inancına göre şu şekildedir : Erlik, Alt Dünya’dan yardımcılarını yeryüzüne gönderir. Bunlar insanların yanında yaşarlar ve insanlar onları kızdırırsa hastalık gönderirler. O zaman Şaman, Erlik’e ayin düzenler. Bu ayinde yardımcılarını Erlik’e şikayet eder ve kurbanlar adar. Erlik kurbandan memnun kalırsa yardımcılarını geri çağırır ve insan da hastalıktan kurtulur (Alekseyev, 2013:76).

Şamanizm açısından gelenek haline gelmiş kurban etme olayı, Türklerle de yansımış ve ayinlerde dans ve at kullanmayla sıkça karşılaşılmıştır. Spesifik şekilde, bahsedilen dans açıklanacak olursa: Özellikle Türklerde tek ayak üzerinde etrafında dönüş şeklinde gerçekleşirdi. Türk ayinlerinde kurban edilen hayvanın kemiği ateşe verilmek suretiyle ışıltı meydana getirildiği bilinmektedir. Ayrıca, Çin metinlerindeki bilgilere göre bazı Türklerin ayin öncesi, ayin için geyik ve at avladıkları bilinen bir gerçektir (Eröz,1980:214) .

Şaman, özgün bir din adamı olmadığından, kurban adama Şaman’ın görevleri arasında değildir (Roux, 2005:210).

Kimi Türk soylarında kurban edilen hayvanın kanının akmasından kaçınıldığı farkında olunan bir bilgidir. Bunu gerçekleştirmek içinse hayvanın burnu ve ağzı kapanır bu şekilde kanın akmasının önüne geçilirdi. Ayrıca kan dökülmesini engellemek için hayvanın kesilerek değil boğularak canının alındığı da görülmüştür. Bu âdete özellikle Altaylıların da içinde olduğu bazı Türk boylarında rastlanırdı (Sarı,1972:6381).

Kurbanın kan akmayacak şekilde kesilmesine yalnızca Türk boyların da değil diğer halklarda da rastlanırdı. Hayvanın canının bu şekilde alınmasının sebebi kanın dökülmesinin çok kötü olaylara yol açacağı düşüncesine dayanırdı. Bu düşüncenin sebebi halkların ruh veya canın doğrudan doğruya kanda olduğuna inanmalarından ileri gelirdi. Bu inanç birçok bölgedeki boylarda rastlanmıştır (Sarı,1972:6382).

Kanın kutsal sayıldığı toplumlara örnek verilecek olursa, Avustralya toplumunda, topluma alınacak gencin alınma aşamasındaki kötü muamele sebebiyle kanı dökülecek olursa bunun önüne geçilirdi ve kanın toprak yerinde toplum bireylerinin vücutlarına akması sağlanırdı.

Türk soylarında ve sonrasında Osmanlı devletinde de öldürülen aile fertlerinin kanlarının akması engellenir ve infaz boğulma suretiyle gerçekleştirilirdi. Zira kanın akmasını büyük bir uğursuzluk olarak görülürdü. Ek olarak kanın akmamasının sağlanması için kurban olarak seçilen hayvanlar kemikleri kırılmadan öldürülür ve kemikler diğer hayvanlar için saklanmaz ya gömülür ya da ateşe verilmek yoluyla yok edilmeleri sağlanırdı (Hassan,2000:39)

3.5. Şaman Giysisi ve Davulu

Şaman ayinlerinin gerçekleştirilmesi için mühim olan iki nesne mevcuttur. Bunlardan biri Şaman giysisi (Manyak) diğeri ise Şaman davuludur. Her ikisi de Şaman'ın değil, ruhların isteğiyle yapılırlar. Hatta davullarının üzerindeki resimler de bu hami ruhların isteğiyle yapılır (Bayat, 2015 / Buluç, 2012:127 / İnan, 2012:304 / Eliade, 2014:223 / Demir-Çomak, 2015:31 / Korkmaz, 2016:166-184 / Bedir, 2016:18 / Müller, 2000:23 / Yörük, 2014). Her boyun şaman kıyafeti ve

davulu kendine özgü yerel özellikler taşır. Hatta şamanların kendi aralarında da seviyelerine bağlı olarak kıyafetleri bireysel özellikler taşırlar (Alekseyev, 2013:171).

Manyak, son derece ağırdır, görkemlidir. Önemli merasim ve çözümünü zor vakalarda Şamanlar bunu giyerler. Zengin Şamanların manyağı 3 ayda, fakirlerinki ise 3 yılda hazırlanır. Kirli olmayan ve dikiş bilen maharetli kızlar tarafından dikilirler (Arslan, 2011:7). Altay, Tuva ve Hakas Şamanlarına göre, ruhlar alemine yaptıkları yolculuklarda kendilerine yardım eden yardımcı ruhlar, Şaman'ın giysisinde yaşarlar. O yüzden Şaman, manyakı olmadan kötü ruhlarla vereceği bir savaşa girmez. Şaman ölünceye kadar da onu terk etmezler (Arslan, 2011:8-57)

Bir Buryat Şaman'ı, iyi huylu ruhlardan yardım alıyorsa beyaz, kötü huylu ruhlarda yardım alıyorsa siyah kürkten yapılmış manyak giyer. Saha-Sire Şamanlarının manyakında, sırtın tam orta yerinde delikli bir demir disk yer alır. Şamanın, seyahatine buradan başladığına inanılır (Arslan, 2011:61-62).

Şaman'ın manyakının hazırlanması, Şamanlığa geçiş töreninin önemli ritüellerinden biridir (Alekseyev, 2013:142). Şaman giysisi, görünmeyen kutsal özün, görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanır. O, kutsal dünyanın, yani tanrılar ve ruhlar dünyasının görünüşteki kanıtıdır. Şaman ancak bu giysiyi giymekle kutsal aleme yolculuk yapabilir. Yani, Şaman giysiyi değil, giysi Şaman'ı yaratır. Şamanın elbisesinin hayvan biçimli olması, Şamanın, hem kendi atasının, hem de o hayvanın şekline girebileceği demektir. Buna, "Metamorfoz" denir. Türk-İslam kültüründe bu, "Donuna girmek" deyişi ile karşılanır (Korkmaz, 2016:166-167). İslam'ı kabul eden Türklerde "Donuna Girmek" olarak karşılanan bu gelenek, Derviş'in bir hayvan (genellikle kuş) biçimine bürünerek, şekil değiştirmesidir (Güngörmez, 2013). Geyik, kuş, ya da başka bir hayvanın donuna (şekline) girmeye dair olan bu inançlar, Şamanizm'le intikal etmiştir ancak Şamanizm'e de Budizm'den geçtiğine dair iddialar da vardır (Ocak, 2015:226). Bu anlamda "Turna" kuşu şekline girmek, tıpkı Şamani ayinlerde olduğu gibi Alevi-Bektaşî inancında da, bu kuşun Ali ile özdeşleştirilmesi dolayısıyla, çok önemli bir yere sahiptir (Turan, 2016:158). Yeri gelmişken, "Turna" kuşunun, çok eskilerde,

Başkırt Türkleri için önemini de belirtmek gerekir. Başkırtların bir kısmı, düşmana karşı kendilerine yardım ettiklerine inandıkları bu kuşa ibadet ederlermiş (Yörükan, 2014).

Davul da Şamanizm’de önemli bir işleve sahiptir. Ayinlerde değişik bir ruh haline sahip olan şamanın öteki dünyayla iletişimini sağlayan vasıta şaman davuludur (Müller, 2000:21). Sibiryaya gibi kimi yerlerde şaman davulu hala vardır ve günümüze ulaşmıştır. Şaman, çoğunlukla şaman davuluyla hayvanlar arasında, onlarla aynıymışçasına düşüncelere sahip olmuştur ve Tuva Türkleriyle benzerlik gösteren Soyotlar davullarını ‘şaman atı’ manasına sahip bir kelimeyle isimlendirmişler. Ayrıca Altay toplumu kamları da davullarında at sembollerine yer vermişlerdir (Başbuğ,1986:24 / Harner, 2014:37 / Alekseyev, 2013:169).

Şamancıl törenlerde davul birinci plandadır. Davul, şamanı, dünyanın merkezine taşır, havada uçmasını sağlar, ruhları çağırır ve hapseder, içinde dolaşmaya hazırlandığı manevi alemle teması geçmesini sağlar (Eliade, 2014:223 / Müller, 2000:23). Tedavi ayininin ilk adımı, Şamanın yardımcı ruhlarını çağırmasıdır. Bu da çoğunlukla şarkı vasıtası ile gerçekleşir ve işte bu şarkıya da şaman kimliğinin esas tanımlayıcısı davul eşlik eder. Her Şaman melodisi, hayvansı bir biçime sahip bir yardımcı ruhun ezgisidir. İyileştirici güç şarkıyı okuyan ses ve davuldan yayılır (Hoppal, 2016:89-90). Şaman davulu, Şaman’ın kendisini sıra dışı alem yolculuklarına çıkartan bir araç gibidir. Çaldığı davulun sesi, odaklanıp, dikkatini iç dünyasına doğru derinleştirmesine yardımcı olur. Transa hazırlanır ve davulunu çalarken, aslında yardımcı ruhlarını çağırmaktadır (Arit, 2016:139). Kanadalı bir Şaman, davulla göğe çıkanlar hakkında, “Tanrı’yı görmezler ama Tanrı için çalışanları görürler” demiştir (Harner, 2014:250).

Şamanların, şamanlık görevlerini almalarının yollarından biri olan babadan oğula geçme yolu sebebiyle, babalarının varisleridirler. Dolayısıyla davula sahip olmaları da bundan kaynaklanır ve bu kişinin telkiniyle davulu alırlar. Şamanlar sırf kendi istekleriyle davul sahibi olamayacakları gibi davul da yaptırılmaları mümkün değildir. Şaman davulu yapabilmek için mistik bir varlığın yönlendirmesinden yola çıkılması gerekir (Öztelli,1976:246). Şaman ölürse

giysisi torununa miras kalır ama davulu parçalanıp,, başındaki ağaca asılır. Çünkü davul, şamanın kendisini temsil eder (Korkmaz, 2016:190).

Şaman davul yapımında ruhunun yol göstermesine muhtaç olduğu için ancak onun tasarladığı gibi bir davul yapabilir. Şamanın ancak ruhunun istediği şekilde davul yapabildiğinin bir örneği Yakutlar 'da görülmüştür. Daha bilgili bir Şaman tarafından dağa götürülen genç şaman yaşlı şamandan, şaman giysisini ve davulunu teslim alır fakat bu davul genç şamanın akrabalarının ruhlarının ve kendi ruhunun istekleri doğrultusunda yapılmıştır (Öztelli,1976:247).

Şaman davulu çeşitli ayinlerde kullanılmıştır. Örneğin ruhlara gönderilen kurban için yapılan ayinlerde, kötü ruhun musallat olduğu yerden uzaklaştırılması için yapılan ayinlerde, ölü bir insanın ruhunun ölmüş insanlar dünyasına gönderilmesinde ve kötü ruhların ele geçirilmesi veya onların uzaklaştırılması için davulun kullanıldığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra davulun çalınış şekillerindeki detaylarda ayinin seyirci üzerinde bıraktığı intiba açısından önemlidir (Uraz,1992:43).

Davulun çalınış biçimleri bir yana davulun yapımında kullanılan malzemelerin de önemi vardır. Örneğin davulun yapımında kullanılan ağaç ruhani öneme sahip olmalıdır, ki bu çoğunlukla sedir veya kayın ağacı olur. Davulun yapımında tercih edilen ağacın özellikle temiz bir ağaç olmasına özen gösterilir zira bu ağaç kutsal ağacı sembolize eder (Uraz,1992:44). Kanadalı yerliler için geyik derisinden yapılmış davullar çok önemlidir (Müller, 2000:41).

Türklerin ve özellikle iç-orta Asya Türklerinin davullarının yapımında deri, ağaç ve madeni parçalar tercih edilir. Davulun bir tarafını kapayan derinin üzerinde çoğu zaman sembolik anlamı bulunan resimler mevcuttur ve davulun şekli genellikle yuvarlak veya ona yakın bir şekle sahiptir. Davulun arka tarafında ise şaman tarafından tutulabilmesi için bir tutacak olur. Bu tutacak kimi zaman insan suretinde olur. Bunun sebebi ise bu insan suretinin davulun önceki sahibini sembolize etmesidir (Köksal,1984:40).

Yakutların ayinlerde kullandıkları en mühim eşya şaman davuludur. Yakutlarda şamanlar öteki dünyaya gitmeleri halinde orada yollarını davul yardımıyla bulurlar (Güngörmez, 2013). Çalınan davulun sesi sayesinde öteki dünyadaki şaman yaşadığı dünyaya geri gelir. Eğer bu ses olmazsa şamanın yolunu bulması zorlaşır ve şaman orada kalabilir.

Davulun ritmik sesi ruhları davulun içine çağırır ve girmeğe mecbur eder. Yardımcı ruhları davula toplar ama kötü ruhları da korkutur. Tedavi zamanı da bu ritim, iyileştirmede önemli bir yer işgal eder (Bayat, 2015).

Yakutlarda davul ayrıca atın da simgeleyicisidir (Köksal,1984:41). Öyle ki Şaman yolculuğunda davulunu at olarak görmektedir (Buluç, 2012:131 / Harner, 2014,88). Ona binerek seyahatlerini gerçekleştirir. O yüzden tokmak kamçı, davul da binek hayvanıdır (Bayat, 2015 / Korkmaz, 2016:194). Şaman'ın başlıca esrime tekniği davuldur, onu diğer din adamlarından ayırır. Şamanın manevi eşidir. Kadın ve çocuklar, Şaman'ın davuluna dokunamazlar (Bayat, 2015).

Semalarda görülen, dans içindeki vecd hali ve davulun kullanımı, bunların şaman uygulamaları ile benzerliklerini ortaya koyması açısından ilginçtir (Tuna, 2000:184 / Turan, 2016:154 / Güngörmez, 2013). Semanın felsefesi ile şamanın raksının felsefesi aynı noktada buluşur : Tanrı'ya ulaşmak. Nitekim törenden sonra cem erenleri birbirlerine, “miracın kutlu olsun” derler (Turan, 2016:158). Kalenderi ayinindeki raks ve sema da vecd haline girebilmek için bir metottur. Onlar ayrıca bir de araç olarak esrar kullanırlardı. Bu rakslar Orta Asya Türk – Moğol şamanlarının raksına çok benzerdi. Kalenderilerin törenleri de Şamanların davul ile geldikleri vecd halinin aynısıdır.. esrarın bu şekilde vecd haline gelmek için bir araç kullanılmasına ise ilk defa İran'da rastlanır (Ocak, 2016:233-234).

Davulsuz kamlık, yukarıda anlattığımız Amerika yerlilerine has bir şeydir. Davulun sağladığı bu halüsinojik durumu hızlandırmak için başvurdukları yardımcı yollara (özellikle sanrılandırıcı bitkilere) ilgili bölümlerde değinmiştik.



Resim : Şaman ve davulu

4. ŞAMAN KOZMOLOJİSİ

Türklerde en eski, bilinen kozmoloji oluşumu gök ve yer ayrılığı temeline dayanmaktadır. Türk evren tasarımında yer ve gök zıt unsurlar olarak bulunmakta ve bu durumu eski bir Türkçe metin şu şekilde dile getirmektedir:

“Bu kainatta, üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş Tanrısı parlaktır, ay tanrsı karanlıktır. Bu yerli-göklü, dişili erkekli ilkeler kavuşursa, bütün canlı ve cansız iki türlü varlık doğar, belirir...güneş ve ay kavuşarak olur. Dört mevsim içinde (her mevsim) yine ikişer zamana ayrılıp sekiz gün doğar.”

Eski Türkler’de evren, 3 alemi içine alır : Orta Dünya (yer sular) → Yukarı Dünya (tanrılar) → Alt Dünya (cehennem ve karanlık ilahlar) (Gökalp, 2010:120 / Gökalp, 2015:89 / Bedir, 2016:21 / Harner, 2014:78 / Güngörmez, 2013 / Yörükan, 2014 / Bayat, 2015 / Kalafat, 2004 / Radloff, 2012:17 vd. / Buluç, 2012:149 / Ingerman, 2012:17 / Rutherford, 2014:13 / İçel / Arıt, 2016:95 / Arslan, 2011:69-134 / benz. Alekseyev, 2013:35). Üçü de tanrı tarafından yaratılmıştır ve bu yüzden üçü de kutsandır (Alekseyev, 2013:56 / Kalafat, 2004).

Bu üç ortamı birbirine bağlayan eksen de “Yaşam Ağacı” temsil eder (Yaşam ağacı, ayrıca, şamanların yüksek alemlere yolculuk yapmasını da sağlayan bir araçtır -Arslan, 2011:73-). Yukarıda sayılan üç alem arasında bir denge olduğuna inanılır. Şayet bu denge, felaketler ya da ruhsal müdahaleler ile bozulursa, Şaman, bu dengeyi yeniden tesis etmekte önemli rol oynar (Bedir, 2016:21-102 / Arıt, 2016:95).

Yukarı dünya evrensel bilgilere sahip ve bizlere insan formunda görünen felsefi ve ruhani rehberlerin, kozmik varlıkların, ulu ve bilge büyüklerin evidir. Bunların yardım ve rehberliği daha geneldir. Günlük problemlerin çözümü yerine, büyük resmi görmek, içinde bulunduğumuz enkarnasyonda alınması gereken dersleri algılayabilmek gibi durumlara teşvik ederler. Alt dünya, içgüdüsel bilgeliğin dünyasıdır. Burada dünyasal konularla ilgili günlük yaşamımıza dair rehberlik ve yardım alabiliriz (Yakutlar ise Alt Dünya’yı, “cehennem” hatta “cehennemin dibi” olarak tanımlamışlardır. Oranın, yeryüzüne benzeyen ancak daha kötü şartları olan karanlık bir ülke olduğuna inanırlardır. Alt Dünya’da mitolojik varlıklar olan “Abaası”lar yaşardır. Ancak Şamanların görebildiği bu “Abaası”lar, oradan yeryüzüne çıkıp hastalık ve felaket getirirlerdi. – Alekseyev, 2013:63-67). Orta dünya ise, hem fiziki dünya, sıradan gerçeklik, hem de aynı paralelde sıradan olmayan gerçekliktir. Hastalıkların, maddesel bedende varlığını göstermeden önce oluştuğu dünyadır. Şifacıların çalıştığı negatif psişik okların fırlatıldığı dünyadır (Rutherford, 2014:13-14 / Arıt, 2016:176). Harner’a göre, bütün acı ve ızdıraplarıyla cehenneme en yakın yer bizim kendi Orta Dünya’mızdır. Yukarı ve Aşağı Dünya’lara yolculuk edenler oralarda acı olduğuna dair herhangi bir bildirimde bulunmamışlardır (Harner, 2014:267).

Altay Türkleri, semada 17 tabakanın cenneti, aşağıdaki 7 (9) tabakanın da cehennemi oluşturduğuna inanırlardı. Her ikisinin arasında da insanların ikametgahı olan yeryüzü bulunurdu (Gökalp, 2015:78). Kızılderililerde ise cehennem ve şeytan gibi kavramları yoktur. Çünkü onlara göre, kötünün bir krallığı ya da gücü olmaz. Ölen kişi kötüyse cennete gidemez, ruhu boş boş dolaşır. Kızılderililer, kötüyü ve şeytanı Hristiyan Avrupalıların gelişi ile tanımışlardır (Müller, 2000:48 vd.).

Bu, evrenin 3 katmandan oluşması fikrinin günümüzde pek çok roman ve sinema filmine, diziye konu edildiğini söylemek çok yanlış olmaz. “Alice Harikalar Diyarında” bir küçük kız çocuğunun alt dünyaya, “Oz Büyücüsü” ve “Jack ile Fasulye Sırtığı” da üst dünyaya yolculukları anlatır (Ingerman, 2012:19 / Arıt, 2016:172). Yine bunun gibi Avatar filmi ve Fringe dizisi de, fiziksel dünyamızın ruhsal boyutu olan (Ingerman, 2012:20) orta dünyadaki bir başka boyutun yansımalarını ekrana taşıırken, Stephen King’in “Kara Kule” serisi son silahşor Roland Deschain’in alt dünya seyahatini semboller (King, 1999). Yine bunun gibi J.R.R.Tolkien’in “Yüzüklerin Efendisi” serisinde hikaye edilen de, dünyalar arasındaki kozmik seyahatin ve burada karşılaşılan iyi ve kötü ruhların sembollerle anlatımından başka bir şey değildir (Tolkien, 2001). J.C.Gränge’ın da, “Taş Meclisi” isimli romanında, kahramanın Kartal, Ayı ve Kurt’a dönüşümünü anlatırken etkilendiği düşünce bellidir (Gränge, 2003:400 vd.). Aynı şekilde, Feridun Sahebjam da, Hasan Sabbah’ın gizemli otları deneyimlediğindeki ruh halini, romanında, “kendini bir kuş, bir yılan, bir ağaç ya da bir at gibi hisset(miştir)” şeklinde betimlerken (aktaran Bulut, 2014:163) belki de bir gönderme yapıyordu, kim bilir?

Dünyanın yaratılışına ait efsanelerde, en başlangıçta, kısa bir süre insanlarla hayvanların aynı dili paylaştığı (hatta tüm doğayla konuşabilen yüce şahısların olduğu) anlatılır. Sonra insan bir zaafı sebebiyle düşer ve böylece insanlar ve hayvanlar kendi yollarına ayrılırlar. Artık sadece ruhsal aydınlanmadan geçmiş, özel kişilerin bu iletişime devam edebileceklerdir (Arıt, 2016:103-104). İşte bunlar da Şamanlardır.

Yukarıda Arıt’tan alıntıladığımızı benzer şekilde bir inanış da Kanada Kızılderilileri arasında yaygındır. Onlara göre bir dünya yaratılışı yoktur. Tanrılar sadece insanın yaratılışı ile ilgilidirler. Dünya hep vardı. Evet, değişiklikler geçirmiştir ama yaratılmamıştır. Kanada Kızılderilileri, dünyayı 3 döneme ayırarak değerlendirmişlerdir :

1 – Hayvanların hükmedip, insanların yarı uyur şekilde dolaştıkları ilk dönem,

2 – İlk dönemdeki canavarları yenip, insan kültürünü yaratan kahramanın dönemi,

3 – İkinci dönemdeki “Uygarlık kahramanı”nın kaybolmasından sonra başlayan ve günümüzde de devam eden 3.dönem. Bu dönemde artık insanlar ve hayvanlar birbirlerini anlayamazlar. Sadece Şamanlar, insanlık ve insanlık dışı dünya arasında iletişim kurabilirler. Kahraman da bir gün geri dönecek ve dünya yeniden aydınlanacaktır (Müller, 2000:30). Kanada Kızılderililerinin bu inancı, günümüzdeki Mesih / Mehdi inancı eksenli din anlayışları ile son derece benzerlik taşımaktadır.

Altay Türkleri arasında anlatılan destana göre de, tanrı Ülgen insanı yaratırken, çamuru “et”, taşı da “kemik” olarak kullanmıştır. Önce erkeği, sonra da onun kaburgasından kadını yaratmıştır (Arslan, 2011:80). Aynı inanış, Tevrat’ta da yer alır. Yaratılış, 21’de, Tanrı’nın, Adem uyurken onun kaburga kemiklerinden birini alıp etle kapladığı ve bu şekilde Havva’yı yarattığı hikaye edilir (Kitabı Mukaddes, 2003). Bu noktada hangi kültürün diğerini etkilediği sorusu, son derece tartışmalı olacaktır.

Altaylar, Erlik ve Ülgen’in insanı birlikte yarattığına ve Ülgen vücudu yaratırken, Erlik’in de ona ruh verdiğine inanırlardı (Alekseyev, 2013:67).

Dünyanın yaratılışında kaplumbağanın rolü, Kuzey Amerika Maidu yerlileri ile Orta Asya Türk boylarının bazı destanları arasında ortak bir nokta olarak ortaya çıkar. Türk boyları, kaplumbağanın dünyanın yaratılmasında zemin olarak kullanıldığına, Maidular da dünyanın, yaratıldıktan sonra kaplumbağanın sırtına yerleştirildiğine inanırlar. Bazı Türk boyları içinse, tıpkı Maidular gibi, Gök Tanrı tarafından çamurdan yaratılan dünya bir kaplumbağanın sırtına yerleştirilmiştir. Gök Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi Bilge Kağan da, Kültigin Anıtı’nı kaplumbağa şeklindeki bir taş kaide üzerine yerleştirmiştir (Arslan, 2011:86-121).

5. ŞAMANİZMDE TANRILAR VE GÖREVLERİ

Şamanist Türklerin panteonu, tanrılar ve ruhların geçit yaptığı büyük bir evrendir (Uğurlu, 2015:75).

Işık ve iyilik tanrıları gökte dururlar. Başlarında bulunan tanrı da “Ülgen Ata/Ülgen Han/Bay Ülgen”dir. Karanlık ve fenalık tanrıları da yerin altındadırlar. Başları “Erlık Han/Erlık Ata”dır. ülgen ve Erlık’in 9 (veya 7) oğlu, 9 kızı vardır (Yörükan, 2014 / İnan, 2012:228 vd. / Gökalp, 2010:57 / Güngörmez, 2013 / Arslan, 2011:74-75 / Alekseyev, 2013:42). Bunların oğulları arasında daima bir çekişme vardır (Yörükan, 2014). İkisinin üzerinde de Tanrı Kara Han vardır. Hiçbir işe karışmaz. İyilik işlerini Bay Ülgen’e, kötülük işlerini de Erlık Han’a bırakmıştır. Yalnızca kendi şerefine kıymız içilmesini, eğlenilmesini ve raks edilmesini ister (Yörükan, 2014). Ülgen’in kızlarına “Ak Kızlar” denir. Erlık’in kızları da Şaman, Ülgen’e kurban kesmek için yukarıya çıktığında onu yolundan şaşırtmaya çalışırlar (İnan, 2012:228 vd.). Türklerde “melek” ya da “resul” gibi kavramlar olmadığı için, “Ak Kızlar” tanrı kızları, “Sarı Kızlar” da tanrı mahiyetinde telakki edilirdi (Yörükan, 2014).

Bütün kötülükler Erlık’ten geldiği için insan her zaman Erlık’i sayar ve ona bol kurban sunarak kazanmaya çalışır. Bay Ülgen, kendisini izlemesi için de insana 2 yoldaş verir. Sağ omuzunda iyiliklerini yazsın diye Yayuçi, sol omuzunda da kötülüklerini yazsın diye Körmös (Radloff, 2012:28 vd.). Gökalp, eski Türklerin tepelerinde bir tutam saç bırakmasını, sevapları yazan melek olan bu Yayuçi’nin onları cehennemdeki katran kazanından bu saçtan tutarak çıkartacaklarına inandıkları için bıraktıklarını yazmıştır (Gökalp, 2010:82).

Yaygın olarak anılan ve günümüze kadar da farklı adlar ve mertebelerle ulaşan tanrılardan biri de, çocukları koruduğuna inanılan tanrı olan “Umay”dır (Yörükan, 2014). Umay, tıpkı Gün Ata, Ay Ata, Od Ata ya da Sarı Kızlar gibi tâli tanrılardandır (Yörükan, 2014). “Göktürk Yazıtları”nda da Umay, karşımıza insanlara kut veren, iyilik yapan, yardımcı bir ruh olarak görülür : “Tengri Umay ıdık yirsub basa birti erinç.” (Tonyukuk Yazıtı 2. Taş Batı Yüzü 3). “Umay teg ögüm katun kutinga inim kül tigin er at buldı.” (Kül Tigin Yazıtı Doğu Yüzü 31).

Cümlelerin çevirisi Ergin'e göre şu şekildedir : 1 – Tanrı Umay ilahe, mukaddes yer, su üzerine çöküverdi her halde. 2 – Umay gibi annem hatunun devletinin küçük kardeşim er adını aldı (Ergin, 2001:77-21).

Yukarıdaki tanrılar ve ruhlar iyilikseverdirler fakat tembel ve eylemsizdirler. İnsanların işlerine pek karışmazlar. Aşağıdaki tanrılar ve ruhlar ise çok yakın oldukları yeryüzünde olup bitenlere büyük bir ilgi duyarlar (Eliade, 2014:243-

Şamanlar, manevi dünyaya veya boyuta girerek bilgi ve güç edinme/iyileştirme talebinde bulunur. Çoğu şamanın bazı mesajları taşıyan hayalleri veya vizyonları vardır. Şaman, hitap ettiği insanların ruh dünyasına yolculuklarında çoğunlukla rehberlik ettiği ve yönlendirdiği birçok ruh kılavuzu içerebilir veya edinebilir. Bu ruh rehberleri her zaman şamanın içinde bulunurlar. Ruhsal rehber şamanın enerjisini güçlendirir ve ruhsal boyuta girmesini sağlar. Şaman, insan ruhunun 'kaybolan' bölümlerini ve sorunlu bölgelerini ruhsal boyut ve maneviyat içinde içinde iyileştirir. Şaman ayrıca, ruhu karıştıran veya kirleten aşırı negatif enerjileri temizler.

Şamanlar kendi kültürlerinde aracı konumundadırlar. Şaman, merhumun ruhları da dahil olmak üzere topluluk adına ruhlarla iletişim kurar. Şaman, bir topluluktaki huzursuzluğu giderir ve ruhlara hediye sunmak için canlı ve ölülerle iletişim kurar.

Şaman kültüründe birçok hayvan ruhsal dünyalara hitap ettiği için kutsanmıştır. Şamanlar herkesin bir erk hayvanına sahip olduğuna ve bu hayvanın gücünü ve bilgeliğini o kişiye aktararak, onu hastalık ve kötülüklerden koruduğuna inanırlar. Herkesin bir erk hayvanı olmasaydı, bunlar yardımsever ve koruyucu ruhlar olarak ortaya çıkmasalardı, çocukluk döneminde pek çoğumuzun hayattan ayrılacağımız fikrindedirler (Buffalo-Firedancer, 2007:13-198). Ayrıca, belirli bir hayvanın ruhunun, dostluk kurabileceği belirli bir insanı aradığını düşünürler (Buffalo-Firedancer, 2007:191). Erk hayvanı, Şamanın alter egosudur. Ayın sırasında onu taklit eder, onunla bir olur. Bilinmeyen dünyalara gittiğinde de yol arkadaşı odur. Ondan güç alır, şifa ve bilgi ister (Buffalo-Firedancer, 2007:204).

Selkuplar arasında, deniz ördekleri ruhlu bir hayvandır. Ördekler havaya uçarlar ve suda dalış yaparlar. Böylece ördekler hem alt dünyaya hem de dünyanın altına aittir. Diğer Sibiryalı halkları arasında bu özellikler genel olarak su kuşlarına atfedilir. Üst dünya ölen insanlarla buluşulan yerdir ve ruhun gökyüzündeki bir portal aracılığıyla yolculuk ederek ulaşıldığına inanılmaktadır. Alt dünya ya da "dünya altındaki", öncelikle hayvanlarla ilişkili olan öbür dünyadır ve yeryüzündeki bir portal aracılığıyla yolculuk ederek ruhun eriştiği düşünülmektedir. Mesela, gelincik, Şamanlar tarafından yer altı dünyasını keşfetmekte kılavuz olarak kullanılmış hayvanlardan biridir. Enerji ve cesaretleri ile iyi bir müttefik olarak görülürler (Buffalo-Firedancer, 2007:169).

Şamanlar, kendi kültürlerine bağlı olarak; iyileşme, bir fedakarlık öncülük etme, hikâyeyi anlatma ve şarkılarla geleneği koruma, falcılık, ve oyunculuk Psikopomp olarak (anlam ifade eden "ruh rehberi" olarak) faaliyet göstermektedir. Tek bir şaman bu işlevlerin birkaçını yerine getirebilir.

Bir şamanın işlevleri ya ölümlerin ruhlarını (ister kültürlere bağlı olarak, ister birer birer, ister kümülatif bir grupta yönlendirilebilir), isterse de onu iyileştirmek için rahatsızlıklar hastalıklar, ya hastalık ruhunu (bazen hepsini sıralı olarak deneyen) hediye ederek, gülümseyerek, tehdit ederek ya da güreşerek tedavi edebilen hastalık gibi tamamen fiziksel sıkıntılar olabilir ve sözde çıkarılan bir simge görüntüleyerek tamamlayabilir. Çoğu dilde, "şaman" tercümesi dışındaki farklı bir terim genellikle dini bir resmî kurban törenlerine ("papaz") veya geleneksel inancın raconteuruna ("ada") uygulanır; Ancak omens ya da rüyaların tercümanı durumunda, işlevlerde (bir şamanınki ile) örtüşme daha fazla olabilir.

Daha özel işlevler yürüten farklı şaman türleri vardır. Örneğin, Nani halkı arasında, şamanın farklı bir türü bir psikopomp görevi görür. Diğer uzmanlaşmış şamanlar, şamanın en çok etkileşime girdiği ruhların türüne veya ruh dünyasının alanlarına göre ayırt edilebilir. Bu roller, Nenets, Enets ve Selkup şamanları arasında değişiklik gösterir. Huichol arasında, iki şaman kategorisi vardır. Bu, tek bir kabiledaki şamanlar arasındaki farklılıkları göstermektedir.

Şiir veya Ntxiv Neej (Tee-Neng), bütün göçmen insanlar arasında şifacı olarak hareket eder. Ntxiv Neej, ruhu birçok seyahatinden fiziksel insan vücuduna

geri çağırmak için tasarlanmış ritüeller / törenler (ruhsal geri alma) gerçekleştirir. Bir Ntxiv Neej, kılıçlar, tanrısal boynuzlar, bir gong (davul) ya da parmak çanları / jingle'ları gibi çeşitli şamanlı araçları kullanabilir. Tüm araçlar bilinmeyenlerin gözünden ruhları korumaya hizmet ederek, Ntxiv Neej'in ruhları uygun sahibine geri teslim etmesini sağlar. Ntxiv Neej, spiritüel boyutta saldırganlardan ruhun gizlenmesi için beyaz, kırmızı veya siyah perden giyebilir.

Şaman ve lait arasındaki sınırlar her zaman açıkça tanımlanmamıştır. Brezilya Barasana'sı arasında şaman olarak tanınanlar ile olmayanlar arasında kesinlikle bir fark yoktur. En düşük seviyede, çoğu yetişkin şaman olarak kabiliyete sahiptir ve yaygın olanları ile aynı işlevleri yerine getirecektir. Güçleri ve bilgileri için itibar Barasana şaman daha fazla mit biliyor ve anlamlarını daha iyi anlıyor, yine de yetişkinlerin çoğunluğu birçok efsaneyi biliyor.

Inuit halkları arasında, lait'in, çoğunlukla bu Inuit gruplarının şamanlarına atfedilen deneyimleri vardır. Daydream, reverie ve trans, şamanlarla sınırlı değildir. Yardımcı ruhlarla yapılan ittifakı kontrol etme şamanlara atfedilen temel özelliktir. Lait genellikle amuletler, büyüler, formüller, şarkılar kullanır. Grönland İnut'u arasında, lait'in manevî varlıklarla ilişki kurma kapasitesi daha fazladır. Bu insanlar çoğunlukla, kendi inisiyelerini tamamlayamayan çırak şamanlarıdır. Bir Oroqen şamanının asistanı (jardalanin veya "ikinci ruh" olarak anılır) ilişkili inançlarla ilgili birçok şeyi bilir. Ritüellere eşlik eder ve şamanın davranışını yorumlar. Bu işlevlere rağmen, jardalanin bir şaman değildir.

Şamanizm'in dünyadaki birçok varyasyonu vardır, ancak birçok ortak inanç, her tür şamanizm tarafından paylaşılmaktadır. Eliade (1972) tarafından tanımlanan yaygın inançlar şunlardır:

- Ruhlar var ve hem bireysel yaşamlarda hem de insan toplumunda önemli roller oynuyorlar.
- Şaman ruh dünyasıyla iletişim kurabilir.
- Ruhlar hayırsever veya kötü niyetli olabilir.
- Şaman, kötücül ruhların yol açtığı hastalıkları tedavi edebilir.

- Şaman, vizyonlu ecstasyayı teşvik etmek ve görme araştırmalarına devam etmek için teknikler uyandıran trance kullanabilir.
- Şamanın ruhu, cevabı aramak için doğaüstü dünyaya girmek için bedenden ayrılabilir.
- Şaman, hayvan imgelerini ruh rehberleri, öfkeler ve mesaj taşıyıcıları çağırır.
- Şaman, kehanet, kürek / kuyruk atma ve bazen gelecekteki olayları önceden kehanet gibi çeşitli değişik şekillerde gerçekleştirebilir.

Şamanizm, görünür dünyanın, hayatlarının yaşamlarını etkileyen görünmez kuvvetler veya ruhlar tarafından dolduğu öncülüne dayanmaktadır. Hastalığın sebepleri kötü niyetli ruhlardan esinlenmiş manevi alanda bulunuyor olmasına rağmen, hem ruhsal hem de fiziksel yöntemler iyileşmek için kullanılır. Genellikle bir şaman, ruhsal zayıflıkla yüzleşmek için hastanın "vücuda girer" ve bulaşıcı ruhu atlatarak o kişiyi iyileştirir.

Birçok şaman, kendi alanlarına özgü şifalı bitkiler hakkında uzman bilgiye sahiptir ve bitkisel bir tedavi sıklıkla reçetelenir. Birçok yerde şamanlar, yeryüzündeki veya baskın/dominant/patron ruhlarından izin aldıktan sonra, etkilerini ve iyileştirici özelliklerini kullanan doğrudan bitkilerden yararlanırlar. Perulu Amazon Havzasında şamanlar ve curanderoslar icaros adlı tıp şarkılarını ruhları canlandırmak için kullanıyorlar. Bir ruh çağrılmadan önce şamanın şarkısını öğretmesi gerekir. Özel güçlere sahip kayalar ve canlandırıcı bir ruh gibi totemik nesnelere kullanılması yaygın bir uygulamadır.

Bu tür uygulamalar muhtemelen çok eskiye dayanmaktadır. Plato, Phaedrus'a "ilk kehanetlerin meşe kelimesi olduğunu" ve şu an yaşayanların "doğruyu söyledikçe meşeyi ya da taşı dinlemek" için yeterince ödüllendiklerini yazmıştır.

Latin Amerika'da brujería olarak bilinen büyü ve büyü düşüncesi pek çok toplumda mevcuttur. Diğer toplumlar, tüm şamanların hem tedavi hem de öldürme gücüne sahip olduklarını ileri sürdüler. Şamanik bilgiye sahip olanlar

toplulukta genellikle büyük bir güç ve prestij sahibidirler, ancak şüpheli ya da korkulu olarak başkalarına potansiyel olarak zararlı addedilebilirler.

İşlerine devam ederek, bir şaman, ruh dünyasından, düşman şamanlarından veya şamanın bilinç durumunu değiştirmek için kullanılan araçlardan önemli kişisel riske maruz kalır. Şaman bitki materyalleri, yanlış kullanıldığında toksik veya ölümcül olabilir. Vücut dışı bir yolculuktan dönmek başarısız olursa ölüme neden olabilir. Büyüler genellikle bu tehlikelere karşı korunmak için kullanılır ve daha tehlikeli bitkiler kullanımı çokça ritüelleştirilir.

6. ŞAMANİZDE GELENEĞİ KORUMA VE CANLANDIRMA HAREKETLERİ

Şamanizm'in, dünya çapında, muhtemelen Şamanizm'i uygulayan insanların kendi sistemi ve doktrine neticesinde diğer insanları etkilemesi ve yönlendirmeye çalışmasıyla diğer örgütlü dinleri etkiler, örneğin Hıristiyanlık nedeniyle düşüş eğiliminde olduğu düşünülmektedir. Bir başka sebep Şamanizm'in batıdaki görüşleri 'ilkel', 'batıl', geriye ve modası geçmiş olmasıdır.

Gerek araştırmacılar gerekse uygulamacı tarihçiler Tuvan Şamanizm'ini korumak ve canlandırmak için girişimlerde bulunuluyor. Bugün Şamanizm'in yok olmaması için eski otantik şamanlar tekrar uygulamaya başladı ve genç çıraklar örgütlü bir şekilde eğitiliyor. Birçok alanda, eski şamanlar, kendi topluluklarıyla alay ettikleri veya kendi geçmişi olanların geçersiz sayıldığını ve bu konuda etnografya konuşmaya isteksiz olduklarını hissettikçe, eskiden topluluktaki işlevleri yerine getirmekten vazgeçmişlerdir.

Dahası, eski şamanların kişisel iletişimlerinin yanı sıra, folklor metinleri doğrudan bozulma sürecini anlatabilir. Örneğin, bir Buryat epik metni, eski "ilk şaman" Kara-Gürgän'in harika davranışlarını ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Hatta Tanrı ile rekabet edebilir, hayat yaratabilir, hastanın ruhunu rızası olmadan Tanrıdan çalabilir. Bir sonraki metin, daha eski zamanların şamanlarının daha güçlü olduğunu, omnividans gibi yeteneklere sahip olduklarını, gelecekte onlarca yıldır falcılık yaparak mermi kadar hızlı hareket ettiğinden bahsetmektedir.

Resim: Şaman doktor (Turukhansk bölgesi)



Etkilenen bölgelerde, şaman uygulamaları geride kalmıştır, otantik şamanlar ölürken, şahane deneyimleri onlarla birlikte ölüyordu. Anıların kaybolması, şamanın her zaman bir şurada yerel şaman kapisine ilişkin inanç ve güdüyü bilen tek kişinin (kızıllıkların masalları da bilmesi, Barasana arasında daha az olsa bile) olması anlamına gelmektedir. Ayrıca, Grönlandalı İnuit halkları arasında öğrenmeyi tamamlayamayan eski şaman çırakları vardır, hatta laiklerin İnuit arasında trans benzeri deneyimler yaşayabildiği bir şamanın asistanı Dagara arasında son derece bilgili olabilir. Şamanın topluluğun inançlarının "dilbilgisine" "barındırdığı" için genellikle inanılıyor ve güvenilir olmasına rağmen yerel şamanlığa ilişkin bilginin birkaç bölümü şamanın kişisel deneyimlerinden (hastalık), ya da onun aile yaşantısında kök (tramvayının sembolizmi yorumlanması), dolayısıyla ölümüyle birlikte kaybedilirler. Bunun yanı sıra, birçok kültürde tüm geleneksel inanç sistemi nesli tükenmek üzere (çoğunlukla kısmi ya da toplam dil kaymasıyla birlikte) tehlike altına girdi; topluluğun ilişkili

inanç ve uygulamaları (ya da dilini) hatırlayan diğer insanlar yaşlandı ya da öldü. 20. yüzyılın ortalarına kadar Nganasan gibi tecritlerini koruyabilen birçok halk türünü (şarkı, metin) unutulmuştu.

Bazı bölgeler, uzaklığı nedeniyle uzun süreli direnç yaşayabilir. Bunlara örnek olarak;

- İnlam halkları arasındaki şamanizmin çeşitleri bir zamanlar yaygın ve çok çeşitli bir olgu idi, fakat bugün, nadiren uygulanmaktadır; ayrıca, ilk büyük etnolojik araştırma yapılırken bile birçok grup arasında zaten düşüş yaşanmaktadır. Polar Inuit'ten 19. yüzyılın sonunda Sagloq, gökyüzüne ve denizin altına götürülebileceğine inanılan son şaman öldü ve daha birçok eski şaman kapasitesi bu dönemde de kayboldu, örneğin vantrilo bunlardan birisidir.
- Nganasan halkının izole edilmiş konumu, 20. yüzyılın başlarında bile şamanizmin canlı bir fenomen olmasına izin verdi, son önemli Nganasan şamanının törenleri 1970'lerde filme kaydedilebildi.

En uzak bölgelerde bile genel gerilemeyi örneklendirdikten sonra, şamanizmi canlandırma veya gelenek koruma çabalarının bulunduğunu belirtmek gerekir. Anıları toplamakla kalmayıp otantik eski şamanların öncülüğünde (örneğin Sakha halkı ve Tuvanlar arasında) ve hatta canlandırma çabaları var. Bununla birlikte, Cherokee Nation için Araştırma ve Politika Analisti Richard L. Allen'e göre, plastik tıp insanları olarak da bilinen dolandırıcı şamanlar söz konusuydu. Bir Cherokee şaman, ruhsal iyileştirici ya da boru taşıyıcı olduğunu iddia eden herhangi birinin modern bir ilaç törenine ve yılan yağı satıcısına eşdeğer olduğunu varsayabiliriz.



Gelenekleri koruyan çabaların yanı sıra, neoshamanistik hareketler de vardır; bunlar pek çok geleneksel şaman pratiğinden ve inançlarından çeşitli noktalardan farklı olabilir. Kuşkusuz, birçok geleneksel inanç sistemi gerçekten ekolojik değerlendirmelere (örneğin birçok Inuit halkı) sahiptir ve Tukano halkı arasında şaman gerçekten doğrudan kaynak koruma rolüne sahiptir.

Bugün, şamanizm öncelikle yerli halklar arasında varlığını sürdürüyor. Şamanik uygulamalar bugün tundralar, ormanlar, çöller ve diğer kırsal bölgelerde ve hatta tüm dünyadaki şehirler, kasabalar, banliyölerde ve gecekonduarda devam ediyor. "Mestizo şamanizmasının" yaygın olduğu Afrika ve Güney Amerika için bu özellikle doğrudur.

Şu da var ki, bugün dinleri ne olursa olsun tüm Türk ve Moğol uluslarda Şamanist ya da Tengri dönemi geleneklerini görmek olanaklıdır (Bedir, 2016:98).

7. MÜSLÜMAN TÜRKLERDE ŞAMANİZM'İN İZLERİ

Türklerin, Buda – Mani ve Hıristiyanlık dinlerine de girdiklerine yukarıda ilgili bölümlerde yer verilmişti. Bugün Türk Kültürü'nde bu dinlerden hiçbir iz kalmamasına rağmen, Şamanlık akide ve aneleri hiçbir zaman tam olarak ter edilmemiştir (Yörükan, 2014). Yukarıda yeri geldikçe bu konuya değinilip, örnekler verilmişti fakat konunun önemi bakımından burada ayrı bir başlık daha açmayı uygun görüyoruz.

7.1. Sünni-Gayri Sünni Kavramlar Açısından Türklerin İslami Bakış Açıları

Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarına İslamiyet 7. yüzyıl ve takip eden dönemde Arap kolonilerinin işgalleri ve bölgede yaşamaya başlamaları ile birlikte Emevi ve Abbasi tüccarlarının bölgeyi bir pazar olarak değerlendirmesi sonucu tanışmışlardır. Bu bağlamda Orta Asya'nın kapısı olarak Harezm, Horasan, Maveraünnehir özellikle tüccarlar tarafından kullanılmıştır (Ocak, 1991: 84). Buna ek olarak Karahanlılar ve Altınordu arasında da İslamiyetçin yayılışı bu şekilde gerçekleşmiştir (Ocak, 2002: 31). Bu noktada İslamiyetçin Türkler tarafından benimsemesinde farklı bir kültürü temsil eden Arapların dışından ortak coğrafyayı paylaştığımız İran etkisi gözlemlenmiştir (Köprülü, 2003:51).

Türkler İslamiyet'i aynen benimseme yerine, kendi inançlarıyla harman edip, adına Türk – İslam Kültürü denen yeni bir sentez yaratmışlardır (Güngörmez, 2013).

Sünni (ortodoks) ve gayri sünni (heterodoks) kavramlar ile birlikte Türklerin eski inançları arasında yönün nasıl belirdiği tartışmaları farklı yorumları beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Ethem Ruhi Fiğlalı şu yorumda bulunmuştur.; Heterodoks teriminin sözlük anlamı, kabul edilmiş dini esaslara aykırı olan, genel esaslara muhalif demektir. Müsteşrikler tarafından Ortodoks teriminin karşıtı olarak kullanılan heterodoks kilise tarafından kabul edilmiş ve esasları kesin hükümlerle belirlenmiş resmi Credonun, inanç esaslarının dışına çıkan, yani itizal ederek tekfiri hak eden sektele, firkalar işaret eder. Özellikle Hıristiyanlık için geçerli olan bu terimlerin, olduğu gibi İslam'a aktarılması ve

sünnilik için ortodoks, sünnilik dışındaki fırkalar için heteroks terimlerinin kullanılması, insanı fevkalade ciddi yanlışlıklara sevk edebilecek bir kavram kargaşası doğurmaktadır. Bir kere İslam'da resmi inanç esaslarını, yani Credo'yu belirlemek için baştan beri, Hıristiyanlıktakine benzer resmi bir din teşkilatı mevcut olmamış; bu iş doğrudan Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünneti tarafından belirlenmiştir. İslam fakih ve kelamcılarının ittifakına göre de Tevhid-Nübüvvet- Meâd (Allaha, peygambere ve ahirete iman) esaslarına inanan herkes İslam dairesi içindedir. Bu esasların dışındaki hususlar ile bunların anlaşılma ve anlatılma şekilleri üzerindeki ihtilaflar, dinin özüne ve aslına dâhil değildir. Dolayısıyla bu hususlarda farklı görüşleri savunanlara ve bu görüşlerini tevhidi zedelemeyecek lekelemeyecek biçimde kendi kültürlerinden gelen unsurlarla benzeyenlere kesinlikle heterodoks vardır demek gibi gayri ilmi ve gerçek dışı bir durumda kalırız. Çünkü din, tarih boyunca ona inananların milli ve mahalli kültürleriyle yaşamış ve zenginleşmiştir. Bu bakımdan Türkmenlerde ve şeyhlerinde, İslam öncesi Türk din ve kültürlerinden birtakım izlerin varlığına takılarak onlara heterodoks demek, pek haklı bir davranış olmasa gerektir (Fığlalı, 1994:16).

Bu bağlamda yerleşik bir hayatı benimseyen Türkler arasında Ortodoks İslam bilinci yayılmakta iken, eski göçebe hayat alışkanlıklarını devam ettiren Türkler arasında Ortodoks İslam anlayışının aksine, Heterodoks İslam hâkimdir. Göçebe Türkler, kendilerini İslam'a inandıran ve kendi soylarından gelen sufileri, Şamanlar gibi düşünüyorlardı (Köprülü).

Ahmet Yaşar Ocak'a göre Heterodoks İslam'da önemli noktalar şu şekilde belirtilmektedir. " Varsayılan bu yorum yani Heterodoks İslam, göçebe Türkler arasına dışarıdan getirilmedi veya o zaman ki İslam dünyasında mevcut bir takım Heterodoks mezhepler gibi, yıllar yılı süren teolojik tartışmaların sonunda oluşmadı. Bu yorumsal süreç, zaten önceki dinleri vasıtasıyla almış buldukları mistik kültür üzerine yine mistik bir nitelikte gelen İslam'ın geniş çapta, eski dinlerin kalıntılarıyla bunları mitolojik şifahi gelenekler halinde saklayan sosyo-kültürel bir zeminde birleşerek değişime uğramasıyla zaman içinde meydana geldi. Bu heterodoks İslam yorumunun en dikkat çekici yanı, Türkler arasında İslam'dan önce mevcut olmuş bulunan bazı dinlerin kalıntılarını İslami

kavramların içinde birleştiren ve yoğuran bir senkretizm (bağdaştırmacılık) olmasıydı. Bunun çok tabii bir sonucu olarak da, bu İslam yorumunun sünni İslam gibi ince ince işlenmiş ve gelişmiş, sistematik yazılı bir teolojisi yoktu ve hiçbir zamanda olmayacaktı. Kabile geleneklerinin şifahi kültür kalıpları içinde yoğrulan şifahi bir teolojisi vardı ve bu teoloji tabii olarak daha çok mitolojik bir karakter arz ediyordu. Bu İslam yorumunda, ağır tabiat şartları altında sürdürülmekte olan konar-göçer hayatla uyuşamayan şeri emir ve yasaklar pek yer bulamıyor, onların yerine eski ritüeller görünürde bir İslam cilası altında geniş ölçüde varlığını devam ediyordu." (Ocak , 202:43). Heteredoks anlayışın bir ürünü sayılabilecek olan tasavvuf da, yine Ocak'göre, oryantalist bakış açısı tarafından İslam kültürünün bir ürünü olarak görülmez. Tasavvuf, İslam'ın yayılması sırasında fethedilen ülkelerdeki eski mistik kültürlerin etkisi ile oluşan, Sünni İslam'a tepki mahiyetinde paralel bir İslam yorumu olarak değerlendirilir (Ocak, 2014:52).

“Baba” lakaplı Türkmen şeyhleri, Ortodoks mutasavvıfların şiddetli tenkitlerine uğrayan, garip kıyafetleri, şeriata aykırı hareketleri ve coşkun yaşayışlarıyla eski Türk şamanlarını hatırlatırlar. Bu Türkmen şeyhlerinin menşeyini Yeseviye ve kısmen de Kalenderiye tarikatlarında aramak lazımdır (Köprülü, 2015:149-150 / Turan, 2016:161). Zaten İslamiyet de Türkler arasında önemli ölçüde Melamet cereyanı ile girmeye başlamıştır. Baba ya da Ata ünvanlı şeyhler, tıpkı eski Şamanlar gibi manzum ilahiler okuyan veya Budist rahipler gibi menkıbeler anlatan kişilerdi (Ocak, 2016:76).

Yunus Emre'nin mürşidi olan Tapduk Emre'nin halifesi olduğu ünlü Haydari Şeyhi Barak Baba'nın (ö.307) kaynaklarda tarif edilen görüntüsü, Moğol – Buryat şamanlarına çok benzemektedir (Ocak, 2016:120-220 / Turan, 2016:161). Zaten bu ünlü Şeyh ve müritleri Mısır ve Şam'da büyük bir tepki ile karşılanmalarına rağmen, kendilerine çok benzemeleri sebebiyle, Moğollar nezdinde oldukça makbul tutulmuşlardır (Ocak, 2016:122). Şaman ritüellerindeki tema ve motifler, tasavvuf, tarikatlar ve özellikle de bu gibi heteredoks gruplar aracılığı ile Müslüman Türk dindarlığına ve Anadolu'daki Müslüman Türk dini yaşayışına çeşitli şekillerde transfer edilmiştir (Turan, 2016:161).

Heterodoks İslam ve Ortodoks İslam arasındaki dikkat çeken bir yorum, Fuzuli Bayat tarafından şu şekilde belirtilmiştir. Buna göre; Göçebelikten doğan hayat şartlarının devam ettiği Türk muhitinde medreseden gelen ve fikha dayalı ortodoks İslam'ı kabul etmek mümkün değildi. İslam'ın, eski inançlarına sadık kalan Türklerin arasında yayılması, sade, anlaşılır bir dille ve gönül sevgisine bağlı bir usulle gerçekleştirilebilirdi. Etnik medenî sistemde yerleşmeye çalışan herhangi bir din gibi İslam da, genelde şaman inançları dediğimiz, eski Türk itikatlarını şu veya bu şekilde kabul etmeye, onlara İslami don giydirmeye mecburdu. Medreseden gelen ortadoks İslam, Türklerin içinde, Osmanlı devletinin yerleşik hayata geçmesiyle, kısmen de olsa yayıldı. Ancak Anadolu'da nüfusun çoğunluğunu oluşturan göçebe Türkmenler heterodoks inançlara dayalı millî Müslümanlığı şekillendirdiler. İşte Türk Müslümanlığının manevî ve felsefî ontolojisini oluşturan halk sufizmi, Türk Şaman ve İslâm kültürünün sentezi gibi tarih sahnesine çıktı. Genelde birçok yönleriyle mistik niteliğe sahip şamanlık, halk sufizmi adı altında kendisini muhafaza etmiş; heterodoks İslami akımların ve inanışların oluşmasında önemli rol oynamıştır. Şaman unsurlarının halk sufizminde dominant mevkie kazanması Türk düşüncesini, yaşam tarzını ve hayata bakış özelliğini içeren canlı ve dinamik olan eski inanç sistemi ile kuru, sakın İslam dinini birleştirmekle gerçekleşti. Bu ise göçebe Oğuzların dini çarpıtması, dinden sapmaları gibi anlaşılmalıdır. Aksine, bu sentez, sufizmi kendilerine özgür bir şekilde "kurmak" gibi bir anlam ifade etmektedir. Bu şekilde hem Türklük, hem de Müslümanlık bir arada var olmakla yeni bir kültür oluşturmuştur. İşte buna halk sufizmi denilmektedir. Orta Asya, Azerbaycan, Anadolu ve Balkan Türkleri İslam'ı kendi içlerinden çıkan ve hâlen de eski inançlarına bağlı şeyhlerinin aracılığıyla, halk sufizmi şeklinde kabul etmişlerdi. Halk sufileri, eski şamanist itikatları ve dinî inançları vahdet-i vücuda dayalı tasavvufu birleştirerek İslam tarihinde yeni bir kültür sentezi oluşturdular ve böylece yeni bir sayfa açmış oldular. Bu nedenle halk sufizminin, okuma-yazma bilmeyen, eski inançlarına bağlı göçebeler arasında geniş bir şekilde yayılması tabii sayılmalıdır (Ocak, 1991: 92).

Yörükan'a göre, Alevilerin Müslümanlık adı altında yaşadıkları şey aslında Şamanlığın ta kendisi olsa da, kadim Şamanlığın izlerinin sadece, ya da çoğunlukla Alevilerde devam edegeldiği anlayışı yanlış bir anlayıştır. Bu izler, Anadolu insanının genelinde görülür. Yağmur duası, tespih çekmek, kurşun dökmek, ölümden sonra lokma pişirmek, lohusalık, çocuk bakım usulleri gibi adetler, tüm Anadolu'da yaygın olarak devam ettirilen adetlerdir (Yörükan, 2014). Tıpkı Şamanların yaptıkları gibi Alevilerin de tüm ayinlerini Türkçe yapmaları, Aleviliğin Şamanlığın bir devamı olarak algılanmasında önemli bir rol aldığı söylenebilir (Yörükan, 2014).

7.2. Evliya Menakıbnamelerinde Şamanizm İle İlgili Motifler

Müslümanlığı kabul eden Türklerin yaşadığı bölgelerde kullanılan motifler doğrudan İslam inancının ürettiği motiflerden kaynaklanmamaktadır. Bu motifler Türklerin eski inançları olan ve Orta Asya kültüründen getirdiği motifler ile birleşerek ortaya çıkan özgün motiflerdir. Bu bağlamda Şamanizm'den gelen gelecekte haber verme, hava koşullarının değiştirilebilmesi, hasta iyileştirme ve ateşte yanmayan şaman motifleri Bektaşî menkıbelerinde sürekli yer alan ve Şamanizm ifade eden motiflerdir (Yuvalı, 1993: 414).

Türk boylarından yer alan motifler özellikle Yesevilik inancından söz konusu olmaktadır. İslam dinini benimseyen bir Türk topluluğu olan Yeseviler büyük oranda Şamanizm motiflerinden faydalanmışlardır. Bu bağlamda örneğin oyunlarda şaman kültürünün etkisini görmek mümkündür (Yuvalı, 1993: 415) . Bu fikri özellikle Fuad Köprülü şu şekilde belirtmektedir. " Ona göre Türkmen babaları diye adlandırılan, eski bahşı-kam inançlarını sürdüren bu kişiler şehirde yerleşen Fars kültürüne karşı göçebe Oğuzlar arasında İslamiyet'i eski ananelerine bağlı olarak yaşıyorlardı." İslamiyet'in benimsenmesi tam anlamıyla kültürde farklılaşmaya neden olan bir değişimdir. Buna karşın Türklerin Şamanizm inancı İslam'ı farklı yorumlarda benimsenmesini sağlamış ve bu yorum menkıbelerde motiflere yansımıştır.

Menkıbeler arasında dikkat çeken motifler ise şu şekilde belirtilebilir. Sihir Ve Büyü Yapmak, Hastaları İyileştirmek, Gaipten ve Gelecekte Haber Vermek,

Ruhun Bedeni Geçici Olarak Terk Etmesi, Göğe Yükselip Tanrı İle Konuşma, Tanrının İnsan Şeklinde Görünmesi, Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak, Ateşe Hükmetmek, Kemiklerden Diriltmek, Kadın-Erkek Müşterek Ayinler, Tahta Kılıçla Savaşmak (Yuvalı, 1993: 416).

Tüm çalışma boyunca yeri geldikçe bu konu ile ilgili örnekler verilmiştir.

7.3. Dede Korkut'ta Şamanizm ile İlgili Motifler

Dede Korkutun yaşadığı dönemde Türklerin İslamiyet'i kabul edip etmediği üzerine yapılan tartışmaları sonunda, Dede Korkutun, Türklerin henüz İslamiyet'i kabul etmediği Oğuz ve Kıpçak boylarının arasında 8. yüzyılda yaşadığı kabul edilmiştir. Dede Korkut İslamiyet'in Türkler tarafından benimsenmediği bir zamanda yaşamasına karşın, Dede Korkut eseri 15. yüzyılda kaleme alınmıştır. Bu bağlamda, Dede Korkut eserinde Dede Korkut'a atfedilen motifler şamana atfedilen motifler ile benzerlik göstermektedir. Bunlar şu şekilde belirtilebilir.

- Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi
- Ne derse olurdu
- Gayıptan türlü haber söylerdi
- Hak Telala onun gönlüne ilham ederdi
- Korkut Ata Oğuz kavminin müşkülünü hallerdi
- Her ne iş olsa Korkut Ata'ya danışmayınca işlemezlerdi
- Her ne ki buyursa, kabul ederlerdi, sözü tutup tamam ederlerdi (Bayat, 2003:8).

Yine bunun gibi Dede Korkut hikayelerinde Şamanizm kültürlerinden dağ, ağaç ve su kültürleri açık olarak göze çarpmaktadır. Dede Korkut'ta tasvir edilen matem törenlerinde yüz yırtmak, saç yolup ağlamak, bağıra çağıra ağıt söylemek, beyaz çıkarıp kara giyinmek, ölünün bindiği atın kuyruğunu kesmek, at kesip aş dağıtmak tamamen Şamanizm'in ölümler kültürüne ait ayinlerdeki hususlardır (İnan).

SONUÇ

Türkler, İslamiyet’le tanışana kadar din konusunda farklı birçok toplumdaki etkilenmiştir. Böylece kutsal kabul ettikleri değerler dönem dönem değişmiştir. Ancak inandıkları tanrıların adları ve özellikleri zaman zaman değişse de “Tanrı” kavramı belli bir temel üzerine oturtulmuş ve kökten hiçbir değişikliğe uğramamıştır ve Türklerde mutlak yaratıcı çok uzun yıllar boyunca Gök Tanrı olarak kabul edilmiştir.

Şamanizm Orta Asya ve İç Asya’da yaşayan topluluklardan olan Türklerin ve onlara komşu toplulukların uyguladıkları inanç sistemidir. Bu inanç sistemi kam veya şaman olarak adlandırılan din adamları tarafından yapılan uygulamaları da barındırmakta olup tarihi binlerce yıl öncesine dayanır. Türklerin arasında bugün hala Şamanizm adetlerinin canlılığını sürdürüyor olması, daha önceden Müslüman olan Türklere, Şamanist Türklerin doğudan ve kuzeyden gelerek asırlar boyunca karışmalarının katkısı vardır. Yine bunun gibi Anadolu’nun Moğollarca istila edilmesinden sonra, kaybolmakta olan Şamanizm kalıntılarının yeniden canlandığı da bir gerçektir. Bunlar, örf ve adet şekline çıkarak, zaten kendileri de yarı şaman olan şeyhlerin kurdukları tekkelerle dini bir unsur gibi yerleşmeye başlamıştır. Bu durum, daha önce örnekleri verilen Barak Baba, Sarı Saltuk, Geyikli Baba, Bektaş Veli menkıbelerine bakınca daha da net anlaşılmaktadır (İnan).

Böylesine kadim bir anlayışın, son zamanlarda bu kadar çok gündeme gelmesinin sebepleri üzerinde de durmak lazımdır. Çünkü, “makineleşme çağının gerçekleri karşısında, ilkel mitolojiler varlıklarını sürdüremezler ve yok olmaya mahkumdurlar” tezi, yanlış çıkmıştır (Müller, 2000:88). Şamanizm, dış gerçekliğin en ince detayına bu denli odaklanmış olan modern zihne bir rahatlama getirmesi yüzünden yeniden ilgi odağı haline gelmiş olabilir (Sandner-Wong, 18). Kendi yaşamını değiştirme gücüne sahip olduğunu bilen insanların kendi ruhsal rehberliklerine ulaşabilmeyi istemeleri de bir nedendir (Ingerman, 2012:15). Ruhsal kriz yaşayan, kaynağını arayan, ruha dokunma ihtiyacı duyan pek çok insanın öze, ruha dönme gayreti de (Rutherford, 2014:25), Şamanizm’in son zamanlarda moda olmasının sebeplerinden biridir. Pek çok kişi kendi özel

sorunlarına yanıt aramakta, kendisiyle ilgili daha derin bilgilere ulaşmayı amaçlamakta ve değişik şifa yöntemlerinin peşine düşmektedir. Tüm bunlar, alternatif bilgi ve inançlara olan ilgiyi arttırmıştır (Arıt, 2016:21).

Günümüzde Şamanizm, ister fiziksel olsun, ister zihinsel ya da ruhsal, tüm sağlık sorunlarına yeni çözümler arayanların dikkatini çekiyor. Zaman kaybına tahammülü olmayan insanlar için, özellikle sanrılılandırıcı bitkilerin kullanımı ile uygulana klasik Şaman metotları, hızla sonuç vermesi açısından hiç şüphesiz cazibe unsurudur. İnsanlar uzun yıllar yoga, meditasyon, dualar veya ilahilerle bir sonuç elde etmeye çalışmaktansa, bu tip Şaman uygulamalarını birkaç saat deneyerek hızla sonuca ulaşabiliyor. Bu da Şamanizm'in neden yeniden popüler olmaya başladığını açıklayan sebeplerden biridir (benz. Harner, 2014:10-11). İnsanlar, Şamanizm'de, "sıra dışı gerçeklikte" yardım arayabilecek araçlar olduğuna inanıyorlar. Göklerde, bizi iyileştirmeye ve hayatlarımızdaki, dünyamızdaki sorunları çözüp daha iyi bir kadere hazırlayacak, bilgi, bilgelik ve merhameti bizimle paylaşmaya hazır öğretmenlerin, bilge ve şefkatli ruhların beklediğini düşünüyorlar (Harner, 2014:268). Sadece bu ümidin var olması bile psikolojik olarak insanlara iyi geliyorsa, buna kim karşı çıkabilir?

Şamanizm, kimine göre bir dindir, kimine göre ise üfürükçülükten başka bir şey değildir. Çalışmamız boyunca da anlatmaya çalıştığımız gibi, din, her bireyin kendine has özel alanıdır ve adı ne olursa olsun, bir inanışın din olup olmadığını belirlemek yetkisi de sadece o inanışa mensup olan kişilerin elindedir. Bunun aksini düşünmek kendi inandığımız dinin de başkaları tarafından sorgulanabileceği ve hatta bu sorgulamanın hiç de arzu etmediğimiz bir şekilde sonlanabileceğini baştan kabul etmek demektir. Dinin, tek ve üzerinde anlaşılabilir bir tarifinin olmaması da bizi bu sonuca götüren önemli sebeplerden birisidir.

Elinde güç bulunduran çoğunluğun, tarihin her döneminde başkaları adına düşünüp karar vermesi ve neye inanacağımızı, hatta inandığımız şeyin aslında ne olduğunu kendisinin belirlemesi, azınlığı "yormamak" (!) açısından son derece faydalı gözükebilir. Gel gör ki, azınlığın hangi durumda yorulup, hangi durumda yorulmayacağını belirlemek de çoğunluğun elinde olduğu zaman (ki, "faşizm"ın

en basitinden tarifi de bundan başka bir şey değildir aslında) hoşnutsuzluğun da baş göstermesi kaçınılmaz olmaktadır.

Sonuç olarak, insanoğlu her neye inanırsa inansın, aslolan kendi inandığımız şeye bir başkasını da inanmak için zorlamamak, başkaları adına karar almamak ve aldığımız kararları elimizdeki güçle dayatmamaktır.

Bu seviyeye erişebilmenin yolu da, bu çalışmada anlatılmaya çalışılan kadim Türk geleneklerinde fazlasıyla mevcuttur.



KAYNAKÇA

- Alekseyev, N.A., “Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi”, (Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2013.
- Altıntaş, Ayten, “Eski Türklerde Hayat Ağacı ve Ölümsüzlük Otu”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 51, İstanbul, 1987, s. 143–156.
- Anohin, A. V., “Altay Şamanlığına Ait Maddeler”, Makaleler ve İncelemeler, C.I, Ankara, 1987, s. 400–453.
- Anzerlioğlu, Y., 2009. “Tarihî Verilerle Karamanlı Ortodoks Türkler”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı 51, Ankara, ss.171-188.
- Arıt, Ayşe Nilgün, “Şamanın Kozmik Dünyası”, Ray Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Arslan, Ahmet Ali, “Kızılderili ve Türk Şamanizmi”, Berikan Yayınları, Ankara, 2011. .
- Arslan, Ahmet Ali, “Türk Şamanizminin Kaynağına Doğru”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 157, İstanbul, 2005, s. 77–92.
- Ayan, E., “Türk Mitolojisinde Su Kültü ve Yada Taşı”, Türkler Ansiklopedisi, C.III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.622-629.
- Aydın, Mehmet, “Şamanizmin Eski Türk Dini Hayatı İle İlişkisi”, 11. Türk Tarih Kongresi, C. 2, Ankara, 1994, s. 487–499.
- Barthold, V. V, “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair”, (Çev. Abdülkadir İnan), Belleten, S. 43, Ankara, 1947, s. 515–539.
- Bayat, Fuzuli, “Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı”, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bayat, Fuzuli, “Türk Kültüründe Kadın Şaman”, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.

- Bedir, Cüneyt, “Şamanizm”, Festival Yayınları, İstanbul, 2016.
- Beksaç, Engin, “Türk Dünyasında Geyik Sembolizmi”, Türk Dünyası Araştırmaları, S.129, İstanbul, 2000, s. 191–207.
- Boratav, Pertev Naili, “Türk Mitolojisi”, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2012.
- Boyle, John Andrew, “Ortaçağ’da Türk ve Moğol Şamanizmi”, (Çev. Orhan Şaik Gökyay), Türk Folklor, C. 15, S. 297, İstanbul, 1974, s. 6941–6950.
- Braem, Harald, “Ateşin Efendisi Şaman”, (Çev. Arzu Güloğlu Alarşlan), Yurt Kitap Yayın, Ankara, 1999.
- Buffalo, Gary – Firedancer, Sherry, “Şamanların Erk Hayvanları”, (Çev. Bülent Uluçer), Okyanus Yayınları, İstanbul, 2007.
- Buharalı, Eşref, “Türklerde Matem Alametleri”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 65, İstanbul, 1990, s.149–159.
- Bulut, Faik, “Eşitlikçi Dervişan Cumhuriyetleri ve Hasan Sabbah Gerçeği”, Berfin Yayınları, İstanbul, 2014.
- Buluç, Sadettin, “Şamanizm”, İslam Ansiklopedisi, C. 11, İstanbul, 1971, s. 310–335.
- Buluç, Sadettin, “Şamanizm”, Örgün Yayınları, İstanbul, 2012.
- Caferoğlu, Ahmet, “Türk Onomastiğinde At Kültü”, Türkiyat Mecmuası, C. 10, İstanbul, 1953, s. 201–211.
- Casas, Bartolomeo, “Kızılderililer”, SiyahBeyaz Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- Castaneda, Carlos, “Don Juan’ın Öğretileri”, (Çev. Nevzat Erkmen), Söz Yayınları, İstanbul, 2002.
- Castaneda, Carlos, “Bir Başka Gerçeklik”, (Çev. Nevzat Erkmen), Epsilon Yayınları, İstanbul, 2010.

- Castaneda, Carlos, “İxtlan Yolculuğu”, (Çev. Nevzat Erkmen), Söz Yayınları, İstanbul, 2000.
- Chadwick, Nora K., “Şaman”, (Çev. Ali Abbas Çınar-Gamze Yamaç), Bilig, S. 32, Ankara, 1996, s. 102–115.
- Cilacı, Osman, “Şamanizm’de Evlenme ve Doğum Törenleri”, Türk Kültürü, Ankara, 1973, s. 177–180.
- Cremers, Wolfgang, “Anadolu Folklorundaki Şamanizm Kalıntıları”, (Çev. Semih Hınçer), Türk Folklor Araştırmaları, C. 14, S. 271, İstanbul, 1972, s. 6221–6222.
- Cumakunova, Güلزura, “Kırgızların Nooruz Kutlamalarında Eski Türk İnançlarının İzleri”, Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, 2000, s. 75–79.
- Çetin, İsmet, “Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri 1”, Milli Folklor, Ankara, C. 2, S. 10, 1991, s. 24–28.
- Çetin, İsmet, “Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri 2”, Milli Folklor, C. 2, S. 11, Ankara, 1991, s. 27–31.
- Çoruhlu, Yaşar, “Koyun, Koç, Keçi Figürlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 100, İstanbul, 1995, s.52–60.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında At Figürlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 98, İstanbul, 1995, s. 171–219.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine “Gök ve Yer” Sembolizmi Açısından Bir Bakış”, Uluslar Arası Üçüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, C. 1, Ankara, 1999, s. 243–259.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Horoz ve Tavuk Figürlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 91, İstanbul, 1994, s. 26–29.

- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Tavşan Figürlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 92, İstanbul, 1994, s. 26–31.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Tilki Figürlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 95, İstanbul, 1994, s. 53–56.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 96, İstanbul, 1995, s. 38–46.
- Çoruhlu, Yaşar, “Türk Sanatında Yırtıcı Olmayan Kuşların Sembolizmi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 102, İstanbul, 1995, s. 53–59.
- Davletov, Timur, “Kamlık İnançında Kam ve Kümelenme Geleneği Üzerine”.
- Demir, Ali Faik – Nebahat Akgün Çomak, “Şaman ve Türk Dünyası”, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2015.
- Eker, Gülin Öğüt, “Karakeçililerde Eski Türk İnançları”, Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, 1999, s. 107–116.
- Ekincikli, Mustafa, “Türk İnanç ve Dini Hayatının Tarihi Seyri”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 74, İstanbul, 1991, s. 27–46.
- Elçin, Şükrü, “Göçebe Türk Destanlarında Ölüp-Dirilme Motifi”, Türk Folklor Araştırmaları, C. 11, S. 234, İstanbul, 1969, s. 5177–5181.
- Eliade, Mircea, “Şamanizm”, (Çev. İsmet Birkan), İmge Yayınları, Ankara, 2014.
- Ergin, Muharrem, “Orhun Abideleri”, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2001.
- Ersürel, Ülkü, “Türk Kültüründe Şamanizm’in İzleri”, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul, 2009
- Espinoza, Luis, Chamalu “Yüreğin Yolu And Şamanlarının Bilge Öğretisi”, (Çev. Cengiz Büker), Okyanus Yayınları, İstanbul, 1997.
- Gökalp, Ziya, “Türk Töresi”, Toker Yayınları, İstanbul, 2010.

- Gökalp, Ziya, “Türk Medeniyeti Tarihi”, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.
- Gökalp, Ziya, “Türkçülüğün Esasları”, Bilgeoğuz Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Gönüllü, Ali Rıza, “Türk Halk İnançlarında Kurt Motifi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 73, İstanbul, s. 52–55.
- Görkem, İsmail, “Türk Dünyasında Yas Törenleri ve Ağıtlar”, Türk Dünyası Araştırmaları, S. 77, İstanbul, 1992, s. 157–188.
- Grange, Jean-Christophe, “Taş Meclisi”, (Çev. Ali Cevat Akkoyunlu), Doğan Yayınları, İstanbul, 2003.
- Güngör, Harun, “Türk Dünyasında Din”, Tisav, Elazığ, 2006.
- Güngör, Harun, “Türklerde Din ve Düşünce”, Türkler, C. 5, Ankara, 2002, s. 261–281.
- Güngör, Harun – Günay, Ünver, “Türklerin Dini Tarihi”, Berikan Yayınları, Kayseri, 2015.
- Güngörmez, Engin, “Eski Türk Dini ve Türk İslam Kültürü Üzerindeki İzleri”, T.C.Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2013.
- Gürgen, Hatice, “Türk Kültüründe Kurt”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 138, İstanbul, 1998, s. 25–27.
- Harner, Michael, “Şaman’ın Yolu”, (Çev. Ebru Kartal), Ray Yayınları, İstanbul, 2016.
- Harner, Michael, “Mağara ve Kozmos”, (Çev. Yasemin Sen), Ray Yayınları, İstanbul, 2014.
- Harner, Michael, “Şamanik Şifa”, (Çev. Yasemin Sen), Ray Yayınları, İstanbul, 2014.

- Hoppal, Mihaly, “Avrasya’da Şamanlar”, (Çev. Bülent Bayram – Çağatay Çapraz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Hoppal, Mihaly, “Şamanlar ve Semboller”, (Çev. Fatih Sel), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Ingerman, Sandra, “Şamanik Yolculuk”, (Çev. Simin Çetinkaya), Meta Yayınları, İstanbul, 2012.
- İbn Fadlan, “Seyahatname”, (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2015.
- İbrayev, Şakir, “Korkut ve Şamanizm”, Kazakistan’da Dede Korkut, Ankara, 2000, s.215–219.
- İbrayev, Şakir, “Orta Asya Şamanizminin Özellikleri”, Uluslar Arası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu, Muğla, 2001, s. 91–93.
- İçel, Hatice, “Devlet Ana Romanında Şamanizm İzleri”.
- İnan, Abdülkadir, “Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar”, Türk Kültürü Araştırmaları, C. 3–4–5–6, Ankara, 1966- 1969, s. 145–157.
- İnan, Abdülkadir, “Divan-ı Lûgat-it-Türk’te Şamanizme Ait Kelimeler”, Türk Kültürü, S.100, Ankara, 1971, s. 293–297.
- İnan, Abdülkadir, “Yakut Şamanizminde İja Kıl”, Türkiyat Mecmuası, C. 10, İstanbul, 1953, s. 213–216.
- İnan, Abdülkadir, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”.
- İnan, Abdülkadir, “Tarihte ve Bugün Şamanizm”, Örgün Yayınları, İstanbul, 2012.
- Kafesoğlu, İbrahim, “Eski Türk Dini”, Türkler, C. 5, Ankara, 2002, s. 290–302.
- Kalafat, Yaşar, “Dağıstan Halk İnançları”, Türk Dünyası Araştırmaları, S.129, İstanbul, 2000, s. 1–16.

- Kafesoğlu, İbrahim, “Türk Milli Kültürü”, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kalafat, Yaşar, “Gök Tanrı İnancından Günümüze Kadar Efsunlama”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S. 69, İstanbul, 1992, s. 50–57.
- Kalafat, Yaşar, “Karapapak Türklerinde Halk İnançları” , Türk Kültürü, S. 431, Ankara, 1999, s. 160–164.
- Kalafat, Yaşar, “Türk Mitolojisinde Kurt”, Berikan Yayınları, Ankara, 2012.
- Kalafat, Yaşar, “Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri”, Berikan Yayınları, Ankara, 2010.
- Kalafat, Yaşar, “Altaylardan Anadolu’ya Kamizm, Şamanizm”, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2004.
- Kalafat, Yaşar - Turan, Ahmet, “Anadolu Kültür Coğrafyasında Manevi Mimarlar ve Halk İnanmaları”, Berikan Yayınları, Ankara, 2013.
- Karamustafa, Ahmet T., “Tanrı’nın Kuraltanımaz Kulları”, (Çev. Ruşen Sezer), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- King, Stephen, “Kara Kule”, (Çev. Gönül Suveren – Oya Alpar), Altın kitaplar, İstanbul, 1999.
- Kitabı Mukaddes, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2003.
- Korkmaz, Esat, “Şamanizm – Esrik Yolculuk”, Berfin Yayınları, İstanbul, 2016.
- Köksal, Hasan, “Manas ve Diğer Anlatı Türündeki Eserlerde Ölüp-Dirilme Motifi”, Manas Destanı ve Etkileri Uluslar Arası Bilgi Şöleni, Ankara, 1995, s. 145–159.
- Köprülü, Fuad, “Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufi Tarikatlar Üzerindeki Tesiri”, (Çev. Ferhat Demir), Bilig, S. 1, Ankara, 1996, s. 1–5.
- Köprülü, Fuad, “Türk Tarih-i Dinisi”, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

- Köprülü, Fuad, “Türk Edebiyatı Tarihi”, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014.
- Köprülü, Fuad, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu”, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.
- Köprülü, Fuad, “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014.
- Köprülü, Fuad, “Bahşı”, Örgün Yayınları, İstanbul, 2012.
- Kuzgun, Şaban, “Dinler Tarihi”, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015.
- Laipanov, Bilal, “Karaçay Türklerinin Börüyle (Kurtla) İlgili Töreleri”, Uluslar Arası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri, Ankara, 2002.
- Mansur, Asu, “Şaman Gözü”, Destek Yayınları, İstanbul, 2016.
- Müller, Werner, “Kızılderililerin Dinleri”, (Çev. Alev Kırım), Okyanus Yayınları, İstanbul, 2000.
- Nisanbayev, Abdimalik, “Türk Halklarının Büyük Düşünürü Korkut Ata” Kazakistan’da Dede Korkut, Ankara, 2000, s. 1–13.
- Noyan, Bedri, “Bektaşilik ve Şamanizmle İlgili Bazı Konular I”, Türk Folklor Araştırmaları, C. 13, S. 258, İstanbul, 1971, s. 5839–5841.
- Noyan, Bedri, “Bektaşilik ve Şamanizmle İlgili Bazı Konular II”, Türk Folklor Araştırmaları, C.13, S. 259, İstanbul, 1971, s. 5884–5887.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Kalenderiler”, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler”, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri”, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Osho, “Ego”, (Çev. Sangeet), Ganj Yayınları, İstanbul, 2011.

- Öztelli, Cahit, “Eski Türk İnançlarının Bugünkü İzleri”, I.Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi, C. 4, Ankara, 1976, 241–247.
- Palabıyık, Hilal, “Türk Mitolojisinde Su ile İlgili İnanışlar ve Su Kültü”, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul, 2014
- Perrin, Michel, “Şamanizm”, (Çev. Bülent Arıbaş), İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.
- Pirverdioğlu, Ahmet, “Dede Korkut ve Şamanizm”, Uluslar Arası Dede Korkut Bilgi Şöleni, Ankara, 1999, s. 293–297.
- Potapov, L.P., “Altay Şamanizmi”, (Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2012.
- Radloff, Wilhelm, “Türkler”, (Çev. A. Temir – T. Andaç – N. Uğurlu), Örgün Yayınları, İstanbul, 2008.
- Radloff, Wilhelm, “Türklük ve Şamanlık”, (Çev. A. Temir – T. Andaç – N. Uğurlu), Örgün Yayınları, İstanbul, 2012.
- Roux, J.P., “Altay Türklerinde Ölüm”, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Roux, J.P., “Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar”, (Çev. Aykut Kazancıgil – Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Roux, J.P., “Türklerin Tarihi”, (Çev. Aykut Kazancıgil – Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Roux, J.P., “Eski Türk Mitolojisi”, (Çev. Musa Yaşar Sağlam), Bilgesu Yayınları, Ankara, 2015.
- Ruben, W., “Budizma’nın Menşei ve Özü”, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, C.1, S. 5, Ankara, 1943.
- Rutherford, Leo, “Şamanik Yolun Çalışma Kitabı”, RM Yayınları, İstanbul, 2014.

- Sander, Donald E. – Wong, Steven H., “Kutsal Miras”, (Çev. Nur Yener), Okyanus Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- Saray, Mehmet, “Türklerde Dini ve Kültürel Hoşgörü, Atatürk ve Laiklik”, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2006.
- Sarı, Ergün, “Anadolu Yaşamında Şamanizm Kalıntıları”, Türk Folklor Araştırmaları, C.14, S. 277, İstanbul, 1972, s. 6380–6383.
- Şeşen, Ramazan, “Klasik İslam Kaynaklarına Göre Eski Türklerin Dini ve Şaman Kelimesinin Menşei”, İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, S. 10–11, İstanbul, 1981, s. 57–90.
- Taşagıl, Ahmet, “Kök Tengri’nin Çocukları”, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015.
- Terzioğlu, Haldun, “Gök Tanrı’nın Çocukları”, Yurt Kitap Yayın, Ankara, 2004.
- Tolkien, J.R.R., “Yüzüklerin Efendisi”, (Çev. Bülent Somay – Çiğdem Erkal İpek), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Topsakal, İlyas, “Dinler Tarihi”, İstanbul Üniversitesi AUZEF Tarih Lisans Bölümü Ders Notları, İstanbul, 2016.
- Tuna, Erhan, “Şamanlık ve Oyunculuk”, Okyanus Yayınları, İstanbul, 2000.
- Turan, Fatma Ahsen, “Şaman Ritüellerinden Alevi Semahlarına Esrarlı Yolculuk”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2016 / 56.
- Uğurlu, Nurer, “Günümüz Şaman Türkleri”, Örgün Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Uzuner, Buket, “Uyumsuz Defne Kaman’ın Maceraları – Su”, Everest Yayınları, İstanbul, 2015.
- Uzuner, Buket, “Uyumsuz Defne Kaman’ın Maceraları – Toprak”, Everest Yayınları, İstanbul, 2015.

Yoloğlu, Güllü, “Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm”, Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslar Arası Bilgi Şöleni Bildirileri, Ankara, 2000, s. 391–399.

Yörükan, Yusuf Ziya, “Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri – Şamanizm”, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2014.

Yuvalı, Abdulkadir, “Türk Kültür Tarihinde Ata ve Babalar”, Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu, 26–29 Mayıs 1993, Kayseri, s. 415–419

Röportajlar :

1 – 01.09.2016, Türk Şaman’ı Cenk Sertdemir, İstanbul Zekeriyaköy.

2 – 19.12.2016, Hakas Türk Şaman’ı Timur Davletov, Ankara.

ÖZGEÇMİŞ

20 Nisan 1974 tarihinde Trabzon Vakfikebir’de doğdum. 1997’de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nden mezun oldum. Trabzon’da serbest avukatlık yapmaktayım.

Yusuf Reha ALP

