

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**



SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANLARINDA ŞAMANİZM'İN İZLERİ

Doktora Tezi

Hasan KIZILDAĞ

Danışman
Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK

SAMSUN
2022

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

İmza

23/09/2022

Hasan KIZILDAĞ

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANLARINDA ŞAMANİZM'İN İZLERİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 02.08.2022 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 22

Tek kaynak oranı : % 4 çıkmıştır.

İmza

02/08/2022

Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK

ÖZET

SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANLARINDA ŞAMANİZM’İN İZLERİ

Hasan KIZILDAĞ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
Doktora, Eylül/2022
Danışman: Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK

Destanlar, insanlık tarihinde mitlerden sonra gelen en eski şifahî verimlerden biri olarak arkaik dönemlerden beri anlatılagelmektedir. Destanlar, sözlü anlatının yapısı itibarıyla kültürel unsurların bir aktarım aracı olarak kullanıldığı yazı öncesi dönemlerde ortaya çıkmıştır. Destanlar, toplum hayatındaki kültürel ve sosyal unsurların zengin bir şekilde görüldüğü anlatılardır.

Araştırmalardan hareketle, arkaik destanların yerleştiği tarihi daireler ele alındığında, bu dönemlerin aynı zamanda çok tanrıcı Şamanizm’in bir dinsel sistem olarak görüldüğü dönemlere tesadüf ettiği görülmektedir. Toplumların yaşadıkları çevreyi, dünyayı ve evreni anlamaya çalıştığı arkaik dönemler, Şamanizm’in içtimai hayatın başat etkeni olduğu dönemlerdir. Bu durum, özellikle Şamanizm’in ortaya çıktığı Kuzey Asya yani Sibiry Türklerinde görülmektedir. Bu dönemlerden başlayarak anlatılagelen destanlar, sözlü geleneğin tabiatı gereği, toplum hayatındaki bütün unsurların örneklerini barındırdıklarından, Şamanizm’e ait dinî uygulama ve anlayışları da ihtiva etmelidir. O halde, Proto-Türklerden başlayarak avcılık-toplayıcılık dönemlerinde ortaya çıkmış olan Şamanizm’in, arkaik dönemlerin sözlü anlatıları olan destanlarda yer almaması düşünülemez.

Bu çalışma, “destan devri”nin, milletlerin tarihindeki en eski dönemlerden olması sebebiyle, insanlık tarihinin en eski dönemlerini kapsayan Şamanizm dönemiyle örtüştüğü-aynı zamanlara denk geldiği; bu sebeple, destanların Şamanizm ile ilgili unsurları gizli veya açık bir şekilde bünyesinde barındırması gerektiği hipotezinin ispatı çabasıyla hareketle hazırlanmıştır. Bunun yanı sıra, Sibiry Sahası Türk destanlarının topyekûn ele alınmasıyla, Şamanizm’in bu destanlardaki karakteristiği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Sözlü destan yaşayan bir yapıda olduğu ve toplumdaki değişikliklerin etkisiyle dönüşümlere uğradığı için, arkaik dönemlerde ortaya çıkan Türk destanlarının, yazıya geçirildiği tarihe kadar pek çok değişim yaşadığı görmezden gelinemez. Bu durumda, yukarıda ifade edilen hipotezin ispatı için, bahsi geçen destanların anlam katmanları derinlemesine incelenmeye çalışılacak ve böylelikle, tarih içerisinde arkaik kültür unsurlarının erozyona uğrayarak anlatıda silikleşen unsurları da ortaya çıkarılmaya gayret gösterilecektir. Bu çalışmada, Sibiry Türklerinin destanları, ihtiva ettikleri Şamanistik izler bağlamında incelenecektir. Çalışma için “Altay, Hakas, Şor, Tuva, Saha (Yakut)” Türklerine ait yetmiş destan metni incelenmiş olup bu anlatılardaki yüzeysel ve derin katmanlarındaki Şamanizm ile ilgili hususlar ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Sibiry sahası Türk destanları, Şamanizm, sözlü kültür, destan, inanç.

ABSTRACT

TRACES OF SHAMANISM IN THE TURKISH EPICS OF THE SIBERIAN FIELD

Hasan KIZILDAĞ

Ondokuz Mayıs University

Institute of Graduate Studies

Department of Turkish Language and Literature

Ph.D., September/2022

Supervisor: Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK

Epics have been told since archaic times in the history of humanity as one of the most ancient oral narrative traditions that came after myths. Epics appeared in the prewriting periods when cultural elements were used as a means of transmission due to the structure of the oral narrative. Epics are narratives in which cultural and social elements in public life are seen in a rich way.

Based on research, considering the historical circles in which archaic epics settled, it seems that these periods also coincided with the periods when polytheistic Shamanism was considered a religious system. The archaic periods, when societies tried to understand the environment, the world, and the universe in which they lived, are the periods when Shamanism is the main factor of inner life. This situation is especially observed in the Turks of North Asia, that is, Siberia, where Shamanism originated. Epics that can be told starting from these periods should also contain religious practices and understandings related to Shamanism, since they contain examples of all elements of public life, according to the nature of oral tradition. Therefore, it is inconceivable that Shamanism, which emerged during the hunting and gathering periods starting from the Proto-Turks, would not be included in the epics, which are oral narratives of archaic periods.

This study was prepared in order to prove the hypothesis that the "epic age" coincides with the Shamanism period covering the oldest periods of human history. Therefore, epics should contain elements related to Shamanism in a hidden or explicit way. In addition, with the all-out consideration of the Siberian and Turkish epics, the characteristic of Shamanism in these epics will be tried to reveal. Since the oral epic is in a living structure and has undergone transformations under the influence of changes in society, it cannot be ignored that the Turkish epics that appeared in the archaic periods experienced many changes until the date they were written down. In this case, in order to prove the hypothesis expressed above, the layers of meaning of the epics mentioned will be studied in depth, and thus, the elements of archaic culture in history will be eroded and efforts will be made to reveal the elements that become silicified in the narrative. In this study, the epics of the Siberian Turks will be examined in the context of the Shamanistic traces they contain. For the study, seventy epic texts belonging to the "Altay, Khakas, Shor, Tuva, Sakha (Yakut)" Turks were examined and the issues related to Shamanism in its superficial and deep layers in these narratives were discussed.

Keywords: Siberian field Turkish epics, Shamanism, oral culture, epic, faith.

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

“Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanizm’in İzleri” başlıklı bu çalışma, Türklerin tarihindeki en eski dönem olan destan devrinin, yine Türklerin en arkaik dönemlerinden itibaren var olan Şamanizm dönemiyle örtüştüğü-aynı zamanlara denk geldiği; bu sebeple, destanların Şamanizm ile ilgili unsurları gizli veya açık bir şekilde bünyesinde barındırması gerektiği hipotezinin ispatı çabasıyla hareketle hazırlanmıştır. Bu çalışmada, Sibiry Türklerinin destanları ilk defa toplu olarak ele alınmış ve Şamanizm ile ilgili unsurları hangi ölçüde barındırdığı, barındırdığı unsurların Türk kültüründeki yeri irdelenmeye çalışılmıştır. Tezin kavramsal temellerinin oluşturulması için kapsamlı Şamanizm okumaları gerçekleştirilmiş ve akabinde Sibiry sahası Türk destanları, tezin hipotezinden yola çıkılarak incelenmiştir. Bu incelemede Altay, Hakas, Saha (Yakut), Şor ve Tuva destanları ele alınmış ve yetmiş destan incelemeye tabi tutulmuştur.

Çalışma, beş ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Tezin ilk üç bölümü, tezin hacmi göz önünde bulundurularak oldukça öz bir şekilde verilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde tezin hipotezi, ispatlanmak istenen hususların izahı, Şamanizm ve Türk kültürünün müşterekleri gibi hususlardan hareketle teorik ve kavramsal bir temel oluşturulmaya gayret gösterilmiştir. İkinci bölümde, Şamanizm’e dair bir giriş yapılmış ve Türk Şamanizmi’nin hususiyetleri, farklılıkları ve ana hatları üzerine bilgiler verilmiş ve bu bilgilerin diğer bölümlerde tekrarlanmamasına özen gösterilmiştir. Üçüncü bölümde ise Sibiry Türklerinin destancılık geleneğine dair bilgilere yer verilerek incelemeye tabi tutulan saha ve destanlar hakkında derli toplu bir çerçeve çizilmiştir.

Çalışmanın dördüncü bölümü, tezin esas inceleme kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde incelenecek olan yetmiş destanın başlıkları kısaltmalar bölümünde “destan sahası/destan başlığının ilk harfleri (örneğin A/AB: Altay Buuçay)” şeklinde belirtilmiştir. Tespit edilen her örneğin sonuna kısaltma olarak künyesi verilmiştir. Çalışmanın başlığıyla aynı adı taşıyan (Sibiry Sahası Türk Destanlarında Şamanizm’in İzleri) bu bölüm on alt bölüme ayrılmış ve her bir bölüm, tezin hipotezinden hareketle sistematik bir biçimde ele alınmıştır. Bölümlerin sıralanışı, destanlardan tespit edilen malzemenin en iyi şekilde tasnifi ve tahliline imkân verecek, hiçbir unsuru dışarıda bırakmayacak şekilde düzenlenmiştir. Bahsi geçen on

bölümün her biri hem müstakil bir bölüm olarak hem de diğer bölümlerle bir bütün oluşturacak şekilde tanzim edilmiştir. Her bir bölümde, genelden özele doğru bir sistematik takip edilmiş ve metin merkezli bir yaklaşım kullanılmıştır. Tespit edilen hemen bütün unsurlar için, içinde yer aldığı metnin hem Türkiye Türkçesi hem de özgün lehçedeki hallerine yer verilmiştir. Böylece, herhangi bir aşırı yorum veya yanlış tespitin önüne geçilmeye çalışılmış, bunun yanı sıra araştırmacılara bu örneklerin özgün hallerine de ulaşabilme ve örnekleri bir bütün halinde görebilme imkânı sağlanmaya çalışılmıştır.

İnceleme kısmının birinci başlığı “Yaratılış/Başlangıç Tasvirleri-Mitik Giriş” başlığı altında ele alınmıştır. Bu kısımda Sibiry sahası Türk destanlarında yaratılışa dair tespit edilen örnekler ele alınmış ve bu örneklerin sembolik-teolojik temelleri irdelenmiştir. Bu başlık, incelenen destanların mitik devrin hemen sonrasında şekillendiğini göstermek bakımından dikkat çekicidir. İncelenen destanlar menşeyi yaratılışın hemen sonrasına tarihlendirerek hem zamanda kapsayıcı bir sürekliliği hem de aktarılan konunun arkaikliğini göstermektedir. Bu bölüm, “Kozmogoni Tasvirleri, Etiyoloji, Antropogoni” alt başlıklarına bölünerek incelenmiştir. Böylece kozmosun ve dünyanın yaratılışı; dünya üzerindeki dağlar, bitkiler ve hayvanların yaratılışı ile insanların yaratılışına dair çekirdek anlatılar tafsilatlı olarak incelenmiştir.

İkinci ana alt başlık olan “Evren Tasavvuru”, Türk Şamanizmi’nde ve kültüründe evrenin algılanış biçimini, dünyanın kolektif bellekteki kabul edilmiş şeklini ele almaktadır. Bu kısım “Yukarı Dünya, Orta Dünya, Alt Dünya” başlıklarından oluşmaktadır. Bu kısımda tespit edilen örneklerden hareketle Sibiry Türklerinin evren algısı ve üçlü kozmogonik yapısı ele alınmıştır. Bu bölüm, hem kendisinden sonra gelecek bölümlerin hem de destanların kurgusunun oturtulduğu temelin anlaşılmasına imkân verecek şekilde irdelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü ve en hacimli alt ana başlıklarından biri “Sibiry Türk Şamanizmi’nin Henoteist Yapısı ve İlâhi Varlıklar Kadrosu”dur. Bu bölümde Türk Şamanizmi’nin henoteist yapısının anlaşılması için kavramsal ve teorik çerçeve izah edilmiş ve daha sonra sıkça karşılaşılabilecek olan “deus otosius, demiurg, anti-demiurg” gibi terimler üzerinden üçlü evren tasavvuru tahlil edilmiştir. Bu tahlil için mevcut bölüm üç başlığa ayrılmış ve “Yukarı Dünya Panteonu”, “Orta Dünya: Yapısı, İyeleri ve Ruhları”, “Yeraltı Dünyası: Anti-Demiurg ve Diğer Varlıklar” başlıkları altında

üçlü evren tasarımının bölümleri ve buralarda yaşadığı tasavvur edilen varlıklar tafsilatlı bir şekilde incelenmiştir. “Yukarı Dünya Panteonu” başlıklı ilk bölümde kadir-i mutlak tanrı yani deus otosius konumundaki tanrı ve bu tanrının âtil hale gelmesi sonrasında kozmosu sevk ve idare yetkilerini verdiği demiurg başlıklarına yer verilmiştir. Daha sonra demiurg konumundaki varlıkların eş ve çocuklarından bahsedilmiş ve yukarı dünya panteonunu oluşturan bütün varlıklar önem derecesine göre toplam on bir başlıkta ele alınmıştır. “Orta Dünya: Yapısı, İyeleri ve Ruhları” başlığında ise orta dünyaya dair inanışlar ve kültürler ele alınmış, iyelerle ilgili inanışlar irdelenmiştir. Bu bölümde dağ, ağaç, ateş, su, eşik kültürleri ele alınmış; bununla birlikte dağ, ateş, geçit, kaya, dünya, gece ana, ağaç-orman, yol, yer, yer-gök, su-deniz iyeleri de tafsilatlı olarak incelenmiştir. Bir sonraki başlık olan “Yeraltı Dünyası: Anti-Demiurg ve Diğer Varlıklar” başlığı altında yeraltı dünyasının hakim gücü ve hiyerarşik olarak ona abi bulunan diğer varlıklardan bahsedilmiştir. Anti-Demiurg’un soyuna dair örneklerden sonra hizmetkarları ele alınmış ve bu bölüm üç başlık altında tanzim edilmiştir. Anti-Demiurg’un hizmetkarları “İblisler, Kötü Ruhlar ve Canavarlar” başlıkları altında ele alınmıştır. İblisler başlığı on yedi; kötü ruhlar başlığı iki; canavarlar başlığı ise on dört alt başlıkta incelenmiştir.

İnceleme bölümünün dördüncü alt başlığında “Yukarı ve Aşağı Yönlü Kozmik Yolculuklar” ele alınmıştır. Üçlü evren tasavvurunun yansımalarının tezahürü olarak karşımıza çıkan bu bölüm de üç alt başlıkta tahlil edilmiştir. “Yukarı Dünyaya Yolculuk”, “Axis Mundi” ve “Yeraltı Dünyasına Yolculuk” başlıkları vasıtasıyla yukarı ve aşağı yönlü bütün yolculuklar ele alınmaya çalışılmıştır.

Beşinci bölümde, “Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanlar” başlığında destan dünyasında tespit edilen şamanlar incelenmiş, bu şamanların bütün hususiyetleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölüm de “Kadın Şaman” ve “Erkek Şaman” başta olmak üzere altı alt başlıktan oluşmaktadır.

Altıncı bölümde Sibirya sahası Türk destanlarında karşımıza çıkan “Ölüm” adetleri ve ölümle bağlantılı Şamanistik unsurlar ele alınmıştır. Bu bölüm “Ölü Gömme”, “Ölüm Sonrası”, “Ölüp Dirilme” ve “Kemik” bölümleri ve bu bölümlerin alt başlıklarından oluşmaktadır. Bu bölümlerde Şamanist Türklerin ölü gömme adetleri, ölüm sonrasına dair inanışları, destanlarda karşılaşılan ölüp dirilme ritüelleri ve son olarak kemik ve iskelet parçalarıyla ilgili inanışlar ele alınmıştır.

Çalışmanın yedinci alt ana başlığında “Kurban” konusu ele alınmış ve insan kurbanı ve at kurbanı başta olmak üzere kurban şekilleri ve sebepleri üzerinde durulmuştur. Sekizinci başlıkta ise “Alkış ve Kargışlar” incelenmiştir. Bu bölümde incelenen destanlarda karşımıza çıkan Şamanistik alkış ve kargış örneklerine değinilmiştir.

Dokuzuncu başlık olan “Kutsal Hayvanlar ve Varlıklar” bölümünde incelenen destanlarda kutsal görülen hayvanlar ve sihri-ritüelistik özellikleri olan nesneler ele alınmıştır. İki başlık altında incelenen bu bölümde Şamanist tasavvurlarda yer alan hayvanların ve nesnelerin sembolik görünüşleri ele alınmıştır. Onuncu yani son başlıkta ise “Değişim ve Dönüşümler” başlığı altında don değiştirme ve nesneye dönüştürme örnekleri ele alınmıştır. Çalışma sonuç bölümüyle nihayete erdirilmiştir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında başta danışmanım Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK olmak üzere tez izleme komitesine ve tez savunma jürisine, bugüne kadar üzerimde emeği olan bütün hocalarıma; tez yazım süreci boyunca sonsuz bir sabırla bu süreci atlatmama yardımcı olan eşim Feride KIZILDAĞ’a sonsuz şükranları bir borç bilirim.

Hasan KIZILDAĞ

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	v
İÇİNDEKİLER.....	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR	xiv
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Hipotezi	1
1.2. Tezin Kapsamı.....	5
2. ŞAMANİZM VE ŞAMAN.....	9
2.1. Şamanizm Hakkında Genel Bilgi	9
2.2. Şamanizm'in Ortaya Çıkışı	10
2.3. Şamanizm'in Evren Tasavvuru	11
2.3.1. Yukarı Dünya.....	15
2.3.2. Orta Dünya.....	17
2.3.3. Yeraltı Dünyası	19
2.4. Şaman	21
2.4.1. İlk Şamanın Ortaya Çıkışı.....	23
2.4.2. Şamanlık İnisiyasyonu	24
2.4.3. Şamanların Farklılaşması: Ak ve Kara Şamanlar	27
2.4.4. Şamanın Görevleri	28
2.4.5. Şamanın Kullandığı Araç ve Gereçler	35
2.4.5.1. Manyak.....	35
2.4.5.2. Börk (Başlık)	36
2.4.5.3. Davul	37
2.4.5.4. Davulun Tokmağı.....	39
2.4.5.5. Maske	39
2.4.5.6. Ayna	40
2.4.5.7. Yardımcı Ruh	40
2.5. Şamanizm'in Türk Kültür ve İnanç Tarihi Açısından Önemi	42
3. SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANCILIK GELENEĞİ	45
3.1. Altay	45
3.2. Hakas	46
3.3. Saha/Yakut	50
3.4. Şor.....	52
3.5. Tuva.....	54
4. SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANLARINDA ŞAMANİZM'İN İZLERİ	57
4.1. Yaratılış/Başlangıç Tasvirleri-Mitik Giriş	57
4.1.1. Kozmogoni Tasvirleri	59
4.1.2. Etiyoloji.....	65
4.1.3. Antropogoni	68
4.2. Evren Tasavvuru.....	70
4.2.1. Yukarı Dünya.....	79
4.2.2. Orta Dünya.....	88
4.2.3. Alt Dünya.....	95
4.3. Sibirya Türk Şamanizmi'nin Henoteist Yapısı ve İlahi Varlıklar Kadrosu	101
4.3.1. Yukarı Dünya Panteonu	107
4.3.1.1. Deus Otosius.....	113
4.3.1.2. Demiurg.....	127
4.3.1.2.1. Demiurgların Eşleri ve Çocukları	149
4.3.1.3. Üç Yaratıcı (Üş Çayan)	156

4.3.1.4.	Yedi Tanrı (Çetti Kудay/Çiti Çayan)	159
4.3.1.5.	Dokuz Tanrı (Toğıs Çayacı/Toğıs Çayan/Togus Çayaçı)	162
4.3.1.6.	Kırk, Seksen-Doksan Tanrıları	166
4.3.1.7.	Koruyucu Tanrıça (İyeheşit Hotun/İyeheşippit/Horoñ Ayı/Ecen Ayı)	167
4.3.1.8.	Güneş ve Ay	175
4.3.1.9.	Ağaç Tanrı (Mas Tañara)	181
4.3.1.10.	Odun Biis Oğonñor ve Çılğa Toyon	182
4.3.1.11.	Tanrının Elçisi	185
4.3.2.	Orta Dünya: Yapısı, İyeleri ve Ruhları	188
4.3.2.1.	Kozmosun ve Hierofanın Tezahürü: İmago Mundi	192
4.3.2.2.	Kültler ve Kültler Çevresinde Gelişen İnanışlar	198
4.3.2.2.1.	Dağ Kültü	198
4.3.2.2.2.	Ağaç Kültü	222
4.3.2.2.3.	Ateş Kültü	247
4.3.2.2.4.	Su Kültü	264
4.3.2.2.5.	Eşik Kültü	279
4.3.2.3.	Yer-Su Kültleri Bağlamında Gelişen İyeler İnancı	288
4.3.2.3.1.	Dağ İyesi	293
4.3.2.3.2.	Ateş İyesi	295
4.3.2.3.3.	Geçit İyesi	297
4.3.2.3.4.	Kaya İyesi	299
4.3.2.3.5.	Dünya İyesi	302
4.3.2.3.6.	Gece Ana	312
4.3.2.3.7.	Ağaç-Orman İyesi	313
4.3.2.3.8.	Yol İyesi	315
4.3.2.3.9.	Yer İyesi	317
4.3.2.3.10.	Yer-Gök İyesi	319
4.3.2.3.11.	Su-Deniz İyesi	320
4.3.3.	Yeraltı Dünyası: Anti-Demiurg ve Diğer Varlıklar	324
4.3.3.1.	Anti-Demiurg	325
4.3.3.1.1.	Anti-Demiurg'un Soyu	351
4.3.3.1.1.1.	Kardeşi	352
4.3.3.1.1.2.	Eşi	353
4.3.3.1.1.3.	Kızları	353
4.3.3.1.1.4.	Oğulları	360
4.3.3.1.1.5.	Yeğeni	365
4.3.3.1.1.6.	Damadı	367
4.3.3.2.	Anti-Demiurg'un Hizmetkârları	369
4.3.3.2.1.	İblisler	369
4.3.3.2.1.1.	Çeek/Çeeg	369
4.3.3.2.1.2.	Şilemir	371
4.3.3.2.1.3.	Erlik'in Elçisi Koo-Şilti	372
4.3.3.2.1.4.	Temir Kağan	373
4.3.3.2.1.5.	Celbis	374
4.3.3.2.1.6.	Cetker	374
4.3.3.2.1.7.	Ayna	374
4.3.3.2.1.8.	Aza	378
4.3.3.2.1.9.	Celbis-Şulmus-Şulbus	379
4.3.3.2.1.10.	Abaahı	380
4.3.3.2.1.11.	İlbis/İblis	385
4.3.3.2.1.12.	Ceñis-Biy	385
4.3.3.2.1.13.	Cebelek	386
4.3.3.2.1.14.	Dev Anası	387
4.3.3.2.1.15.	Cadı	387
4.3.3.2.1.16.	Şibeldey	388

4.3.3.2.1.17.	Taınma.....	389
4.3.3.2.2.	Kötü Ruhlar.....	390
4.3.3.2.2.1.	Üzüt.....	390
4.3.3.2.2.2.	Süne.....	393
4.3.3.2.3.	Canavarlar.....	395
4.3.3.2.3.1.	Cılan.....	395
4.3.3.2.3.2.	Ker Balıktar.....	399
4.3.3.2.3.3.	Cutpa.....	401
4.3.3.2.3.4.	Moıus.....	403
4.3.3.2.3.5.	Erlikter.....	403
4.3.3.2.3.6.	Alıp Hara.....	404
4.3.3.2.3.7.	Xara Nüügıl (Kara Nüügıl).....	405
4.3.3.2.3.8.	Ejderha.....	405
4.3.3.2.3.9.	Celbegen/Çelbegen/Çılbıgen.....	407
4.3.3.2.3.10.	Ateş Saçan Boğa.....	413
4.3.3.2.3.11.	Ölümçül Bataklık İyesi Duolaan Duksuula.....	415
4.3.3.2.3.12.	Togus Toglok Baş.....	417
4.3.3.2.3.13.	Dokuz Kuzgun-Yedi Börü.....	417
4.3.3.2.3.14.	Tıñırxatıax Dıgıydaan Böğö.....	417
4.4.	Yukarı ve Aşağı Yönlü Kozmik Yolculuklar.....	418
4.4.1.	Yukarı Dünyaya Yolculuk.....	419
4.4.1.1.	Orta Dünya ile Yukarı Dünyanın Kesişim Noktaları.....	419
4.4.1.2.	Yukarı Dünya Geçitleri.....	421
4.4.1.3.	Yukarı Dünyaya Çıkış.....	422
4.4.1.4.	Yukarı Dünyaya Çıkış Ayini.....	430
4.4.2.	Axis Mundi.....	432
4.4.2.1.	Eksen Olarak Dağ.....	433
4.4.2.2.	Eksen Olarak Ağaç.....	435
4.4.2.3.	Eksen Olarak At Çakı.....	438
4.4.3.	Yeraltı Dünyasına Yolculuk.....	441
4.4.3.1.	Orta Dünya ile Yeraltı Dünyasının Kesişim Noktaları.....	441
4.4.3.2.	Yeraltına İnen Geçit/Delik.....	446
4.4.3.3.	Yeraltına İniş.....	450
4.4.3.4.	Yeraltındaki Fizikî Engeller.....	453
4.4.3.5.	Denizler ve Yeraltı Irmağı.....	453
4.4.3.5.1.	Zehirli Deniz.....	454
4.4.3.5.2.	Kara Deniz.....	455
4.4.3.5.3.	Ateş Denizi.....	456
4.4.3.5.4.	Sekiz Gözlü Kan Denizi.....	457
4.4.3.5.5.	Muus Kudulu Bayğal.....	457
4.4.3.5.6.	Yeraltı Irmağı Toybodım.....	458
4.5.	Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanlar.....	460
4.5.1.	Kadın Şaman.....	469
4.5.2.	Erkek Şaman.....	487
4.5.3.	Şaman Elbisesi.....	492
4.5.4.	Şaman Davulu ve Tokmağı.....	496
4.5.5.	Şaman İlahisi.....	501
4.5.6.	Şaman Ayini-Kamlama.....	502
4.6.	Ölüm.....	513
4.6.1.	Ölü Gömme.....	523
4.6.1.1.	Dağa Gömme.....	524
4.6.1.2.	Ağaca Asma.....	526
4.6.1.3.	Ağaç Dibine Gömme.....	530
4.6.1.4.	Kayaya/Kurgana/Tabuta Gömme.....	531
4.6.1.5.	Ölüyü Kanatlı Yılana Yükleme.....	534

4.6.1.6.	Balbal.....	535
4.6.1.7.	Ölü Aşı	536
4.6.2.	Ölüm Sonrası.....	536
4.6.2.1.	Kuş Olup Uçma	537
4.6.2.2.	Ak Üzüt/Cennet.....	541
4.6.2.3.	Cehennem.....	550
4.6.3.	Ölüp Dirilme	556
4.6.3.1.	Diriltme Yolları	561
4.6.3.1.1.	İpek/Altın Şal/Bez/Örtü.....	561
4.6.3.1.2.	Su.....	571
4.6.3.1.3.	İlaç/Em	577
4.6.3.1.4.	Sarınlama/Büyülü Sözler	582
4.6.3.1.5.	Tükürük	583
4.6.3.1.6.	Ölmezlik Otu	584
4.6.3.1.7.	Sidik-Dışkı.....	592
4.6.3.1.8.	Kaval.....	593
4.6.3.1.9.	Kolye	594
4.6.3.1.10.	Sihri Bozma	594
4.6.3.1.11.	Erlik'in Diriltmesi	595
4.6.4.	Kemik.....	595
4.6.4.1.	Kemikleri Muhafaza Etme.....	597
4.6.4.2.	Kemikleri Kırma, Kesme ve Yakma	598
4.6.4.3.	Kemik ve Kafatasıyla Düşmanı Hükmü Altına Alma	602
4.6.5.	Can/Ruh/Tin.....	603
4.7.	Kurban	608
4.7.1.	İnsan Kurbanı	613
4.7.2.	Ölen Kahramana At Kurbanı.....	614
4.7.3.	Toy İçin At Kurbanı	615
4.7.4.	Adak Kurbanı	617
4.7.5.	At Kurbanının Sembolik Yansıması	618
4.8.	Alkışlar ve Kargışlar.....	620
4.8.1.	Alkışlar.....	623
4.8.2.	Kargışlar.....	631
4.9.	Kutsal Hayvanlar ve Varlıklar.....	632
4.9.1.	Kutsal Hayvanlar.....	633
4.9.1.1.	Geyik	633
4.9.1.2.	Han Kiret/Hankire/Han Kireti/Haan Hereti.....	636
4.9.1.3.	Küreñ Kuş.....	638
4.9.1.4.	Guguk Kuşu.....	639
4.9.1.5.	Mürküt-Öksökü-Kartal	647
4.9.1.6.	İyi Kuşlar: Turna, Kaz ve Ağaçkakan	654
4.9.1.7.	Ala Pars	656
4.9.1.8.	Tulpar	656
4.9.1.8.1.	Tulpar'ın Uçması.....	659
4.9.1.8.2.	Tulpar'ın Yukarı Dünyaya Çıkması	663
4.9.1.8.3.	Tulpar'ın Yeraltına İnmesi	664
4.9.1.8.4.	Tulpar'ın Don Değiştirmesi.....	666
4.9.1.8.5.	Tulpar'ın Sezinlemesi.....	668
4.9.1.8.6.	Tulpar'ın Diriltmesi-İyileştirmesi-Yardıma Gelmesi	671
4.9.1.8.7.	Tulpar'ın Görünümü.....	673
4.9.1.8.8.	Tulpar'ın Yaratılması	676
4.9.1.8.9.	Tulpar'ın Konuşması	677
4.9.1.8.10.	Tulpardan Emme	682
4.9.1.8.11.	Tulpar'ın Ad Vermesi	683
4.9.2.	Kutsal Nesneler	683

4.9.2.1.	Arçul.....	683
4.9.2.2.	Kistik-Haçer	684
4.9.2.3.	İrben-Tütsü Otu	684
4.9.2.4.	Süt.....	685
4.9.2.5.	Küheñe.....	688
4.9.2.6.	Ayna	690
4.9.2.7.	Altın Kutucuk	692
4.9.2.8.	Canlı Ok	693
4.9.2.9.	Sudur-Sutra-Kehanet Kitabı	696
4.9.2.9.1.	Evlenilecek Kişiyi Görme Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı.....	698
4.9.2.9.2.	Kehanet Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı.....	701
4.9.2.9.3.	Olan Biteni Anlama Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı	702
4.9.2.9.4.	Etrafı İnceleme Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı.....	705
4.9.2.9.5.	Tevarüs Alınan bir Nesne Olarak Sudur-Sutra Kitabı.....	708
4.9.2.10.	Yada Taşı.....	709
4.9.2.10.1.	Yada Taşının Kullanımı	714
4.9.2.10.2.	Doğuştan Gelen Yada.....	719
4.9.2.10.3.	Atın Yada Taşını Kullanması	719
4.10.	Değişim ve Dönüşümler	722
4.10.1.	Don Değişirme	724
4.10.1.1.	Kahramanın Don değişirmesi.....	724
4.10.1.2.	Atın Don Değişirmesi.....	736
4.10.1.3.	Hem Kahramanın Hem de Atın Don Değişirmesi.....	739
4.10.2.	Nesneye Dönüştürme	743
5.	SONUÇ	748
6.	KAYNAKÇA	763
ÖZ GEÇMİŞ		775

SİMGELER VE KISALTMALAR

A	: Altay
A/AB	: Altay/Altay Buuçay
A/AE	: Altay/Altın Ergek
A/AKB	: Altay/Ak-Biy
A/ALK	: Altay/Almıs Kaan
A/ASLKS	: Altay/Ay Sologoy Lo Kün Sologoy
A/AT	: Altay/Ak Tayçı
A/EK	: Altay/Erke-Koo
A/ES	: Altay/Er Samır
A/KCAKA	: Altay/Kan-Ceeren Attu Kan-Altın
A/KE	: Altay/Kökin Erkey
A/KK	: Altay/Kan-Kapçıkay
A/KKLBK	: Altay/Ködügey-Kökşin Le Boodoy-Koo
A/KKLKM	: Altay/Katan-Kökşin Le Katan Mergen
A/KOE	: Altay/Kozın Erkeş
A/KTK	: Altay/Kara-Taacı Kıs
A/KZK	: Altay/Közüyke
A/MK	: Altay/Maaday Kara
A/MM	: Altay/Malçı Mergen
A/OB	: Altay/Oçı-Bala
A/Ö	: Altay/Ölöştöy
A/ÖU	: Altay/Ösküs-Uul
A/ŞŞ	: Altay/Şulmus Şunı
A/TK	: Altay/Temene-Koo
A/ÜKAKA	: Altay/Üç Kulaktu Ay Kara At
H	: Hakas
H/AÇ	: Hakas/Altın Çüs
H/AÇA	: Hakas/Ah Çibek Arığ
H/AH	: Hakas/Ay Huucın
H/AT	: Hakas/Altın Tayçı
H/AYM	: Hakas/Ay Mökö
H/AYT	: Hakas/Ay Tolızı
H/HA	: Hakas/Huban Arığ
H/HO	: Hakas/Han Orba

H/KK	: Hakas/Kara Kuzgun
H/KKKK	: Hakas/Künnü Körçen Kün-Köök
H/KS	: Hakas/Kün Sarığ
H/KSH	: Hakas/Kün Sarığ Han
S	: Saha (Yakut)
S/CNB	: Saha/Culuruyar Nurgun Bootur
S/EKAEB	: Saha/Ehe Khara Atlı Eles Bootur
S/ES	: Saha/Er Sogotoh Destanı
S/KD	: Saha/Kııs Debeliye
Ş	: Şor
Ş/AE	: Şor/Altın Ergek
Ş/AK	: Şor/Ak Kan
Ş/ALT	: Şor/Altın Taycı
Ş/AÖMKÖ	: Şor/Ak Ölen-Me Kır Ölen
Ş/ART	: Şor/Aran Taycı
Ş/AS	: Şor/Altın Sırık
Ş/AYM	: Şor/Ay Mögö
Ş/KAPKM	: Şor/Kan Arğö Peçelig Kan Mergen
Ş/KARK	: Şor/Kara Kan
Ş/KK	: Şor/Kan Kes
Ş/KKKK	: Şor/Künnü Körçen Kün-Köök
Ş/KP	: Şor/Kan Pergen
Ş/KP	: Şor/Karattı Pergen
Ş/KPO	: Şor/Kartığa Pergen Oğlak
Ş/ÖT	: Şor/Ölen Taycı
T	: Tuva
T/AB	: Tuva/Alday-Buuçu
T/AÇ	: Tuva/Aldın-Çaagay
T/AH	: Tuva/Arı-Haan
T/AK	: Tuva/Aldın-Kurgulday
T/AKAÇKM	: Tuva/Arzılan Kara Attıg Çeçen Kara Möge
T/BKBŞ	: Tuva/Boktu-Kiriş, Bora Şeeley
T/BT	: Tuva/Bayan-Tolay
T/EMHMA	: Tuva/Erelzey-Mergen, Haragalzay-Mergen Alışkılar
T/HŞAH	: Tuva/Han-Şilgi Attıg Han-Tülük

T/HT : Tuva/Haan-Tögüldür
T/KM : Tuva/Kangıvay-Mergen
T/MŞT : Tuva/Möгаа Şagaan Toolay
T/ŞBAŞK : Tuva/Şöögün Bora Attıg Şöögün-Köögün
T/TAH : Tuva/Ton-Aralçın Haan
T/THL : Tuva/Tanaa-Herel



1. GİRİŞ

1.1. Tezin Hipotezi

M. Fuat Köprülü, Edebiyat Tarihi adlı eserinin “Millî Destan” bölümünde, bir milletin maneviyatı, ruhu, tarihi ve bedîî varlığından oluşan ma’şeri verimler olduğunu belirttiği destanların doğması için gerekli olan ön şartlardan birinin, “bir kavmin medeniyet bakımından, epey aşağı bir seviyede olması” gerektiğini ifade etmektedir (1980: 41). P. Naili Boratav da destanların doğması için gerekli olan üç şarttan ilkinin “milletlerin iptidai bir vaziyette olması” olarak belirtmiştir (1984: 16). Abdülkadir İnan’a göre göçebe destanlarının en bariz hususiyetleri başından sonuna kadar eski Şamanist Türklerin dünya görüşlerini tam olarak tebarüz ettirmeleridir (1991: 204). Şakir İbrayev de destanların tarih öncesi çağlarda şekillendiğini belirtmiştir (1998: 76). Bu ifadeler, destanların köklerinin arkaik çağlarda aranması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Destanlar halk anlatılarının ilk örneklerindendir. Tarihe kaynaklık eden destanlar, ait olduğu milletin sosyal ve beşerî yapısıyla ilgili bilgileri barındırır (Köktürk, 2006: 383). Mitlerden sonra gelen en eski şifahi verimlerden biri olarak arkaik dönemlerden beri anlatıla gelen derstanlar, sözlü anlatının yapısı itibarıyla kültürel unsurların bir aktarım aracı olarak kullanıldığı yazı öncesi dönemlerde ortaya çıkmıştır. Toplum hayatındaki kültürel ve sosyal unsurların zengin bir şekilde görüldüğü anlatılar olan destanlar Karl Reichl’a göre, toplumların özellikle de uzun süre sözlü geleneğe ağırlık vermiş toplumların, hem “millî hafıza”sı hem de “millî şuur”unu ihtiva eden mirasıdır. Destanlar sadece geçmişi yansıtan bir ayna değil, aynı zamanda geçmişle gelecek arasında kurulmuş ve her basamağı belli bir dönemin hatıralarıyla süslenmiş bir sanat merdiveni olarak da görülebilir. Destanlar; bireyden aileye, aileden topluma ve toplumdan devlete uzanan bütünlüğün, bir halı motifinin işlendiği gibi motiflerle anlatıldığı eserlerdir. Bu motif yapılarının her bir bölümünde Türk boylarının insanlık değerleri vardır. Bu temel yapıların oluşturduğu çerçeve incelendiğinde, onlarda Türk insanının, eşyayı, doğayı, dünyayı ve evreni algılaması ve yorumlayış tarzı görülür (2014: v). Genel olarak destanlar, toplumların bütün karakteristiğini yansıtmaktadır. Bu bağlamda Türk destanları da Proto-Türklerden itibaren Türk milletin bütün karakteristik özelliklerini ve kültürel birikimini ihtiva etmektedir.

Türklerde destan edebiyatının başlangıç tarihi olarak ata kültünün, ata ruhlarına tapınma ve inanma sisteminin teşekkül ettiği devreler kabul edilir (Tursinov, 1976: 175; akt. Yıldırım, 1998: 149). P. Naili Boratav destanların, ulusların yazı-öncesi çağlarda oluşan ve gelişen yapıtları olarak hem yaratılış ve dönüşümlere, tanrılara ve çeşitli olağanüstü varlıklara hem de toplumun geçmişine dair bilgiler verdiğini belirtmektedir (2014: 41). Özkul Çobanoğlu'na göre de Türk epik destanlarının teşekkülünün temelinde, başlangıç tarihi ve kaynağı olarak ata kültünün veya ata ruhlarına tapınma inancının ortaya çıkıp sistemleşmesi kabul edilir. Buna göre, kaostan kozmosa dönüşümün, tabiat içinde kendini ve kendisi dışındaki gerçeklikleri algılayış ve belli bir sistematik içinde anlamlandırılışı ifade eden Türk mitolojisinin, epik destanların kaynaklandığı sosyo-kültürel zemini oluşturduğu söylenebilir (2018: 41). Yeryüzünün ve kâinatın oluşumuna, kaostan kozmosa dönüşüm sürecine dair geleneksel dünya görüşlerinin ilk verileri olarak tanımlanabilecek olan mitlerden sonra, çoğunlukla onların gölgesini ve çizgilerini bir çerçeve olarak taşıyan, gerek kahramanlarının gerekse olayların akışıyla birlikte; tarihe ait zamanlarda olmuş olayların hikayesiyle, sözlü kültür ortamında ve yüz yüze bir iletişim bağlamında teatral çizgilere sahip bir biçimde anlatılıp nakledilen, en geniş anlamıyla kahramanlık ana temalı öyküler epik destanlar olarak adlandırılır (Çobanoğlu, 2001: 88-89).

Destanların yapısına dair incelemelerde, bu ürünlerin mitler ve mitlerden sonra ortaya çıkan diğer türlerle olan ilişkileri önem arz etmektedir. Bazı araştırmacılar destanların mitlerden geriye kalan parçaların toplumsal bellekte yeniden şekillendirilerek genişletildiği anlatılar olduğunu belirtirken bazı araştırmacılar arkaik kahramanlık destanlarının masallarla olan ilişkisi üzerinde durmuştur. Arkaik destanların değişimini değerlendiren Thomas Greene, bu ürünlerin Şamanistik veya mitsel bir durumdan, insani düzleme doğru değişim geçirdiğini belirtmektedir (1998: 131). Lord Raglan ise destanların, tesadüfi olamayacak şekilde ritüele ait yaratmalar olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple destan kahramanı da mitiktir (1998: 136-137). Ülkü Kara Düzgün'e göre destan, mit ile yazılı medeniyet arasında köprü vazifesi gören bir geçittir. Mit öncesi döneme ait ritüellerin gerçekleştirilme amacı, destanlarda kahraman ve ona bağlı olaylarla devam ettirilmiştir. Hatta arkaik destanlarda rastlanan kültürel kahraman tipi, mitolojik dönem tanrılarının hafifletilmiş haline benzemektedir. Bu dönüşüm, halkın unutup bilinçaltına gönderdiği mitik dönem inanışlarının destana yansıtılmasıyla

ortaya çıkmaktadır. Mitolojik tanrıların fonksiyonunu tamamlamaya başladığı devirlerde ortaya çıkan destan türünde, halk tanrıların olağanüstü özelliklerini hafifleterek destan kahraman tipini yaratmıştır (2007: 105-107). Frazer'a göre ilk toplumların, tanrı oldukları savında bulunmayan bazı insanların, doğaüstü güçlerle donatılmış olduklarına inandıkları görülmektedir (2004: 13). Bu insanlar, sözlü anlatı içerisinde mitlerden itibaren destan kahramanı formuna bürünmüştür.

Bazı araştırmacılar ise kahramanlık destanlarındaki masalsı unsurlardan hareketle biçim ve icra özellikleriyle destan vasfı taşıyan bu sözlü kültür ürünlerinin masal mı yoksa destan mı olduğu konusunda farklı fikirler ileri sürmüştür. Seyfullah Yıldırım'ın aktardığına göre, folklor literatüründe ilk defa Jirmuskiy tarafından, “bogatırs kaya skazka (bahadırılık/ kahramanlık masalı)” kavramı kullanıldığını belirtmektedir. Jirmunski, “kahramanlık masalı” kavramının tür özelliklerini ortaya koymuştur. Arkaik destanların türsel özellikleriyle ilgili araştırmalar yapan bir diğer isim B.N. Putilov'dur. Putilov, epik anlatılarda, eski zamanlara ait izler olarak olağanüstülükler, birkaç kat âlem ile ilgili düşünceler, mitolojik devir ve ilk insanların durumuyla ilgili beyanlar; canavarlar (öcü-umacı) ile ejderhaların tasviri ile tabiatın sihirli güçlerine tapınma gibi hususların görülmesi gerektiğini söyler. Putilov, mitolojik destan ve kahramanlık masalını, memleket ortaya çıkıncaya kadarki destanlar olarak görmüş ve bunları ilk insan topluluklarının ürünü olduklarını dile getirmiştir. Bu görüşteki bir diğer araştırmacı da M. Meletinskiy'dir. Meletinskiy'e göre; “Mitolojik kahramanın savaşçı bahadıra dönüşmesi ya da “yalnız kahraman” tipinin “masalsı savaşçı kahraman”ın yerini alması, Sibiry'a'nın Türk-Moğol haklarının destanlarında açık bir şekilde gösterilmiştir. Bu dönüşüm ve yerini alışı köklerini, özel ataerki hiyerarşisi olan ve hayvan yetiştiriciliğine dayanan göçebe bir toplumda ve Orta Asya'nın konar-göçer halklarındaki uzun yıllara dayanan savaş geçmişinde bulabilmek mümkündür. (Yıldırım, 2007: 43-49). Araştırmacıların değerlendirmeleri neticesinde, arkaik destanların mitlerden beslendiği kadar, mitlerden sonra gelen masal gibi türlerle de ilişkili olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır.

Araştırmacıların ifadeleri destanların, en eski inanç örüntüsü olarak değerlendirilebilecek atalar kültü ve ata ruhlarına tapınma anlayışlarının hâkim olduğu arkaik dönemlerde ortaya çıktığını ve başlangıçtan itibaren toplumların kültürel unsurlarını aktardığını ortaya koymaktadır. Araştırmalardan hareketle, arkaik

destanların yerleştiği tarihi daireler ele alındığında, bu dönemlerin aynı zamanda çok tanrıcı Şamanizm'in bir dinsel sistem olarak kabul edildiği dönemlere tesadüf ettiği görülmektedir. Toplamların yaşadıkları çevreyi, dünyayı ve evreni anlamaya çalıştığı arkaik dönemler, Şamanizm'in içtimai hayatta başat etken olduğu dönemlerdir. Bu durum, özellikle Şamanizm'in ortaya çıktığı Kuzey Asya yani Sibirya Türklerinde görülmektedir. Bu dönemlerden başlayarak anlatıla gelen destanlar, sözlü geleneğin tabiatı gereği, toplum hayatındaki bütün unsurların örneklerini barındırdıklarından, Şamanizm'e ait dinî uygulama ve anlayışları da ihtiva etmelidir. O halde, Proto-Türklerden başlayarak avcılık-toplayıcılık dönemlerinde ortaya çıkmış olan Şamanizm'in, arkaik dönemlerin sözlü anlatıları olan destanlarda yer almaması düşünülemez. Fuat Köprülü, Türk destanlarının vücuda geldiği ve yaşadığı coğrafi sahalardan bahsederken “Altay-Yeniseyi”, “Bozkırlar” ve “Tarım-Sır-Derya” sahalarını zikreder. Köprülü'ye göre “Altay-Yeniseyi” sahası, henüz iptidai Türk dinini muhafaza eden Şamânî “Altay-Abakan” kabilelerine mensuptur ki bunlar göçebe olmakla beraber yine “yerleşmiş” halledirler. Vaktiyle demircilik gibi bazı san'atlarda ilerlemiş olan bu zümre bugün, Türk şubelerinin şüphesiz en geride kalanıdır. İşte bunlar bize millî destanın en eski parçalarını, yani “esatiri” mahiyette olan parçalarını ve “kozmogoni-tekevvün-i âlem” hakkındaki “usture”leri vermektedir (1980: 42). Köprülü'nün ifadeleri bu hipotezi destekler niteliktedir.

Bu çalışma, “destan devri”nin, milletlerin tarihindeki en eski dönemlerden biri olması sebebiyle, insanlık tarihinin en eski dönemlerini kapsayan Şamanizm dönemiyle örtüştüğü/aynı zamanlara denk geldiği; bu sebeple, destanların Şamanizm ile ilgili unsurları gizli veya açık bir şekilde bünyesinde barındırması gerektiği hipotezinin ispatı çabasıdan hareketle hazırlanmıştır. Bunun yanı sıra, Sibirya Sahası Türk destanlarının topyekûn ele alınmasıyla, Şamanizm'in bu destanlardaki karakteristiği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Sözlü destan yaşayan bir yapıda olduğu ve toplumdaki değişikliklerin etkisiyle dönüşümlere uğradığı için, arkaik dönemlerde ortaya çıkan Türk destanlarının, yazıya geçirildiği tarihe kadar pek çok değişim yaşadığı görmezden gelinemez. Türklerin farklı toplumlarla ilişkileri, sosyal hayattaki değişiklikler ve özellikle yeni dinlerin etkileriyle sözlü kültür ve destan da değişikliklere uğramaktadır. İbrayev'in “Tarih öncesi çağlarda oluşan destanlar aynı kalıpta kalmamıştır. Bunlar her devrin toplumsal, sanatlı süzgecinden geçmiştir (1998: 76)” ifadesiyle bu durum, en eskiden başlayarak destanda yer alan unsurların

değişmesine ve yeni hayat şartlarına uydurulmasına neden olmaktadır. Bu durumda, yukarıda ifade edilen hipotezin ispatı için, bahsi geçen destanların anlam katmanları derinlemesine incelenmelidir. Böylelikle, tarih içerisinde arkaik kültür unsurlarının erozyona uğrayarak anlatıda silikleşen unsurları da ortaya çıkarılmalıdır.

1.2.Tezin Kapsamı

Türklerinin Şamanizm’le olan ilişkisinin ve beraberinde getirdiği kültür unsurlarının günümüzde dahi semavî dinlerin altında kendine yer bulmuş olması sözlü kültür ortamından günümüze kadar gerçekleşmiş olan aktarımdaki sürekliliğin/devamlılığın bir göstergesidir. Özellikle Orta Asya’da Türklerin, ilk olarak diğer dinleri seçen Türklerle olan mücadeleleri, Çarlık dönemi Rusya’sının Hristiyanlaştırma politikaları ve daha sonrasında gelen kapalı Sovyet rejiminin baskı politikalarına rağmen hâlâ varlığını sürdürebiliyor oluşu, Şamanizm’in varlığının özellikle şifahî bellekte yaşatılıyor oluşuyla ilgili olmalıdır. Şifahî kültürün, yazılı kültür gibi bir metaya bağlı olmayışı, Şamanizm’e ait unsurların baskı ve asimilasyon dönemlerinden geçerek günümüze aktarılabilmesini sağlamıştır. Zira yazılı metinlerin yok edilme tehlikesiyle karşılaşılması, temelde yazılı metinlerin pek az olması, bu inanın geleneksel yollarla aktarılmasını sağlamıştır. Tarihte örneklerine sıkça rastladığımız asimilasyon politikaları çerçevesinde Uygur, Azerbaycan, Kırım Tatar Türkleri gibi Türk boylarının kültürel varlığının ilk olarak metinlerinin yok edilmesi gibi yollarla yozlaştırılmaya çalışılması, kitabî keyfiyet göstermeyen Şamanizm’in bu süreçlerden kültürel bakımdan daha az etkilenmesini sağlamıştır.

Sözlü kültür unsurları, şifahî bellekte muhafaza edilip, nesilden nesile aktarım yoluyla günümüze ulaşmıştır. Bu aktarımlar, toplumsal hayat, siyasi yapı, diğer milletlerle olan ilişkiler, toplumsal uygulama ve ritüeller gibi birçok unsuru günümüze taşımıştır. Böylelikle bütün kültürel unsurların özellikle şifahî yollarla aktarılması, Şamanizm gibi toplum hayatında çok büyük öneme sahip hususiyetlerin de aktarılmasını sağlamıştır. Şamanizm’in çevresinde gelişen evren tasavvuru, tabiatla olan ilişkiler, ritüeller ve metafizik felsefe de şifahî kültür ortamında yaşatılmıştır. Bu yolla şaman efsane ve memoratları gibi özellikle Şamanizm ile ilgili anlatılarda öne çıkan Şamanist unsurlar efsane, destan ve masal gibi anlatılarda da önemli bir yer işgal etmektedir. Destan devri olarak nitelendirilen tarih sahnesinin arkaik dönemleri, Şamanizm’in inanç ikliminin etkili olduğu dönemlerdir.

Dolayısıyla destanların, Şamanizm'e dair unsurları barındırması doğal bir sonuçtur. Bu sebeple, genel hatlarıyla kaydî özelliğe sahip olmayan Şamanizm'in, destanlar aracılığıyla aktarılması sözlü kültür ve Şamanizm bağıını göstermesi bakımından önemlidir.

Sonuç olarak şifahi kültür, topluma ait pekçok unsuru nesilden nesile aktarmaktadır. Destanlardaki Şamanistik unsurlar da toplumdaki inanç örüntülerinin bir karşılığıdır. Bu sebeple Şamanizm ile ilgili çalışmaların, özellikle (daha sonra yazıya geçirilmiş veya geçirilmemiş) destanlar üzerinden yapılması, kültürel kodların tespiti bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmada, Sibiry Türklerinin destanları, ihtiva ettikleri Şamanistik izler bağlamında incelenecektir. Çalışma için "Altay, Hakas, Şor, Tuva, Saha (Yakut)" Türklerine ait yetmiş destan metni incelenmiş olup bu anlatılardaki yüzeysel ve derin katmanlarındaki Şamanizm ile ilgili hususlar ele alınmıştır. Çalışmanın tarama safhasında Orta Asya Türklerinin destanları da incelenmiş (Kazak, Kırgız, Özbek, Uygur, Başkurt, Nogay, Karaçay-Malkar) ve diğer dinlerin ve kültürlerin etkisinin en asgari düzeyde görüldüğü Sibiry sahasında karar kılınmıştır. Her ne kadar mezkûr Türk topluluklarının destanlarında Şamanizm'in izleri belirli ölçüde görülse de kültürel değişimin daha az hissedildiği destanların ele alınması, Türk Şamanizmi'nin anlaşılması bakımından daha uygun bulunmuştur. Sibiry sahası Türklerinin coğrafi konum ve iklim şartları bakımından diğer topluluklarla olan ilişkilerinin oldukça sınırlı olması, kültürel etkileşimler, değişimler ve yeni dinlerin etkisini en aza indirmiştir. Bölgeden derlenen destanların özellikle semavi dinlerin etkisinden uzak oluşu, bu destanları Şamanizm bakımından ele alabilmek için oldukça önemlidir. Ayrıca bahsi geçen destanların birkaçının bazı özelliklerinin ele alındığı müstakil çalışmalar dışında, bütüncül bir halde incelenmemiş olması, Şamanizm'in Sibiry Türk destanlarındaki izlerini kapsamlı bir şekilde görebilmek bakımından bu çalışmayı gerekli kılmaktadır. Çalışma kapsamında, aşağıda belirtilen destanlar incelenmiştir. İnceleme esnasında Sibiry Türklerine ait yetmiş bir destan metnine ulaşılabilmektedir. Destanlardan birinin özgün olmadığı ve edebi bir süzgeçten geçirilerek kurgusal bir romana dönüştürüldüğü örnek dışarıda bırakılarak, yetmiş destan üzerinden bu inceleme gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmanın, Sibiry Türklerine ait ulaşılabilen bütün destanları içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çalışma kapsamında birkaç istisna dışında bütün örnekler için sayfanın sol tarafına örneğin Türkiye Türkçesine

aktarılan hali, sağ tarafına ise özgün lehçedeki (Altay, Hakas, Şor, Tuva, Yakut/Saha) şekli verilmiştir.

Altay

Ak Tayçı Destanı

Ak-Biy

Almıs Kaan

Altay Buuçay

Altın Ergek

Ay Sologoy lo Kün Sologoy

Er Samır Destanı

Erke-Koo

Kan-Ceeren Attu Kan-Altın

Kan-Kapçıkay

Kara-Taacı Kıs

Katan-Kökşin le Katan Mergen

Kozın Erkeş

Ködügey-Kökşin le Boodoy-Koo

Kökin Erkey

Közüyke

Maaday Kara

Malçı Mergen

Oçı-Bala

Ölöstöy

Ösküs-Uul

Şulmus Şunı

Temene-Koo

Üç Kulaktu Ay Kara At

Hakas

Ah Çibek Arığ

Altın Çüs

Altın Tayçı

Ay Huucın

Ay Mökö

Ay Tolızı

Han Orba

Huban Arığ

Kara Kuzgun

Kün Sarığ

Kün Sarığ Han

Künnü Körçen Kün-Köök

Şor

Ak Kan Destanı

Ak Ölen-Me Kır Ölen

Altın Ergek

Kan Arğo Peçelig Kan Mergen

Kan Kes

Kan Pergen

Altın Sırık

Altın Taycı

Aran Taycı

Ay Mögö

Saha (Yakut)

Culuruyar Nurgun Bootur

Er Sogotoh Destanı

Kara Kan

Karattı Pergen

Kartığa Pergen Oğlak

Künnü Körçen Kün-Köök

Ölen Taycı

Ehe Khara Atlı Eles Bootur

Kııs Debeliye

Tuva

Alday-Buuçu

Aldın-Çaagay

Aldın-Kurgulday

Arı-Haan

Arzılan Kara Attıg Çeçen Kara
Möge

Bayan-Tolay

Boktu-Kiriş, Bora Şeeley

Erelzey-Mergen, Haragalzay-
Mergen Alışkılar

Haan-Tögüldür

Han-Şilgi Attıg Han-Tülük

Kangıvay-Mergen

Mögaa Şagaan Toolay

Şöögün Bora Attıg Şöögün-
Köögün

Tanaa-Herel

Ton-Aralçın Haan

2. ŞAMANİZM VE ŞAMAN

2.1.Şamanizm Hakkında Genel Bilgi

Abdülkadir İnan'a göre eski Türklerin Şamanist olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur. Eski Orta Asya Şamanizmi'nin temeli, Gök-Tanrı, güneş, ay, yer, su, ata (cedd-i ala), ateş (ocak) kültlerine dayanmaktadır. VI. yüzyılda büyük Türk devletini yeniden kuran Gök-Türk sülalesi, Şamanist boyların yetiştirdiği bir sülaledir. Toba Han (572-581) devrinde, Gök-Türklerin aristokratları arasında Budizm kabul edilmesine rağmen halk Şamanizm'e inanmaktadır. Gök-Türk devletinin Uygur sülalesinin eline geçtiği tarihe kadar (VIII. yüzyılın sonları) Orta Asya'nın kuzey bölgelerinde Şamanizm hâkim durumdadır. Uygur ülkesinde Şamanizm, daha sonradan kabul edilen Manihaizm, Hristiyanlık ve Budizm ile yan yana yaşamıştır. Hatta Rubruk'un hikâyesine göre Uygur Budist rahipleri Şamanizm'in en önemli kültlerinden biri olan töz yahut ongonları Buda tapınaklarına kabul etmişti. 840 yılında Kırgızlar, Uygurları Moğolistan'dan çıkararak Kırgız devletini kurduklarında Şamanizm'e mensuplardı. Sulara, ağaçlara kurban sunarlardı. İbn Fadlan'a göre, X. yüzyılda (920) Hazar Denizi ile Aral Gölü arasında yaşayan Oğuzlar, İslam ülkesine yakın komşu bulundukları halde, Şamanizm'de direniyorlardı. Küçük Yanal isimli Oğuz beyinin Müslüman olmasından sonra Oğuzların "Müslüman olursan bizim başkanımız olamazsın" dedikleri için tekrar Şamanizm'e döndüğü görülmekteydi. İbn Fadlan, Başkurtların Şamanizm'i hakkında bilgiler verirken, Ebu Dülef de Karluk Türklerinin Şamanizm'i hakkında bilgiler vermiştir. Ebu Dülef, X. yüzyılda Yedisu'da ve Sırderya Irmağı'nın doğu bölgesinde hâkim olan Karluk Türklerinin yanmayan ağaçtan yapılmış tapınakları olduğu ve bu tapınakların içerisinde eski hakanlarının suretlerinin resmedildiğini kaydetmektedir. Bununla beraber Cengiz Han'ın Moğolları ve bunlara iltihak eden kuzeyli Türk ulusları da Şamanistlerdir (2000: 11). Ahmet Temir, Radloff'un Sibirya'dan (II-I) adlı eserinin girişinde yaptığı değerlendirmede, "Şamanlık veya Şamanizm adı verilen ve Altay halklarından (Türk, Moğol, Mançu, Tunguz) bazıları arasında hâlâ yaşamakta olan bu inanç, onların eski cetlerinin inanışları ile bir birlik teşkil ettiğinde şüphe olmayan bir tabiat dinidir. Yalnız burada herkesçe otoritesi kabul edilen meşhur peygamberler ve yazılı temeller mevcut olmadığından, bu dinin esasları ve kültü daimi bir değişikliğe maruz kalmıştır" şeklinde izahat vermektedir (1956a: VIII).

Fuzuli Bayat'ın aktardığına göre Şamanlık, felsefi pratik bir akım olarak Türk kültürünün bütün yönlerini kapsamaktadır. Bütün yönleriyle Şamanlık, eski Türklerin yalnızca inanç sistemini değil, aynı zamanda felsefesini de oluşturur. Şaman dünya görüşünün en karakteristik özelliklerinden biri tabiatla cemiyetin birbirinden ayrılmaması, bir bütünlük oluşturmastır. Bu nedenledir ki Şamanlığı bütünüyle “doğa dini” diye adlandırmak mümkündür. Şamanlığın felsefesi de doğa hadiselerine ve doğaüstü varlıklara bağlanmaktadır. Şaman felsefesine göre evrenle dünya, makro-kozmosla mikro-kozmos arasında ebedi ve ezeli bir denge vardır. Bu dengenin bozulması felakete neden olur. Bayat'a göre bütün gizli bilimlerle ve deneyimlerle donatılmış şamanın başlıca görevi, bu dengeyi ve düzeni korumaktır. Şamanlık problemi üzerine çalışan bilim adamlarının büyük çoğunluğu, aynı zamanda eski Sovyet âlimleri (Mikaylovsky, Hazurin, Potapov, Alekseyev vb.) Şamanlığı Türklerin orijinal dini olarak kabul etmektedir (2015c: 21-24).

2.2. Şamanizm'in Ortaya Çıkışı

Umumi kanaate göre Türk Şamanlığının (Sibirya Şamanlığı) kökeni paleolitik (12-14 bin yıl önce) avcılık çağına, hatta ondan önceki toplayıcılık adı verilen ekonomik sisteme kadar uzanmaktadır. Ayrıca Baykal ve Altay kaya resimlerinin varlığı da şamanlığın kökenini paleolitik döneme bağlar. Bundan başka son dönem göstergebilim uzmanlarının araştırmalarına göre MÖ 1000 yılına ait Sibirya kaya üstü tasvirleri, şaman ritüelleri olarak kabul edilmiştir. Şamanlığın yaşını 25-30 bin yıllara 60 bin yıl gibi çok eski tarihe kadar götürenler de vardır (Bayat, 2015c: 28-29). Sergen Çirkin'e göre animist düşünce yapısının gelişmiş bir biçimi olarak yorumlanabilecek Sibirya Şamanizmi, en az Erken Tunç Çağı'ndan itibaren, yani 4500 yıldan beri mevcuttur (2019: 328). Atilla Bağcı'ya göre etnologlar, arkeologlar, tarihçiler, teologlar, halkbilimciler, bazı sosyolog ve psikologların da ilgi gösterdiği Altay ve Sibirya Şamanlığı tarihine yönelik araştırma ve etütler neticesinde, Şamanizm'in MÖ II. binyıl dolaylarında ortaya çıktığı savunulmaktadır. Aynı döneme ait kaya resimlerinde yer alan pek çok figürün Şamanizm'e ait olduğu vurgulanmaktadır (2021: 153). Barbara Tedlock'a göre, Sibirya'da şu ana kadar şamanlara ait en eski mezar Neolitik döneme uzanır (MÖ 1700-1300). Bulunan en eski iskelet göğsünde iki antropomorfik mamut kemiği taşıyan genç bir kadına aittir. Bu nesneler bugün Yakut, Ket ve Chukchi şamanlarının koruyucu ruhlarını kişileştiren oyma karaca ve balina kemiklerini astıkları yerdedir. Kuzey Sibirya'daki

Sakha (Saha) Cumhuriyeti'nde yeni keşfedilen yine Neolitik döneme ait bir kadın şaman mezarında da kemikten yapılmış, kuş başlı insan bedenli pek çok süs eşyası bulunmuştur, benzerleri yakınlardaki kayaların ve yerel şamanların davullarının üzerine de resmedilmiştir (2006: 46).

Yaşar Çoruhlu'nun aktardığına göre, Ebû Reyhan el Bîrûnî, "el-Asârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûnü'l-Hâliye" adlı Şamanizm'in "Buda"nın ortaya çıkmasından çok daha önce var olduğunu belirttiği eserinde, "şeriatlar meydana gelmeden ve Buda (Budâsif) ortaya çıkmadan önce yeryüzünün doğusunda yaşayan insanlar şamaniyyûn idiler" şeklinde bir kayıt bulunduğunu belirtmektedir (2002: 16). Julian Baldick'e göre, Göktürklerde de şamanlar vardır. Bizans kaynakları Göktürklerde geleceği gören rahipler olduğunu ve bir Bizanslı elçi bir Göktürk hükümdarını ziyarete geldiğinde bu rahiplerin araya girdiğini söyler. Bu elçiyle onun hizmetlilerini arındırmak amacıyla iki ateşin arasından yürüttükleri, sonra rahiplerin belli sözler söyleyerek, birkaç müzik aletinin sesi eşliğinde tütsüler yaktıklarını ve sonra bir çeşit coşkunluk haline girip, elçinin başına gelebilecek talihsizlikleri uzaklaştırmak amacıyla olduğunu söyleyerek onu bir ateş etrafında yürüttüklerini belirtmektedir. Mackerras'ın sunduğu Çinli kaynaklar Uygurlarda şamanlar olduğunu gösterir ki bu şamanlar 765'te (eski ulusal inancın resmen yasaklanmasından iki yıl sonra) bir askeri seferin akıbetini öngörmek için liderlere götürülmüştü. Bu şamanlar ayrıca sefere de çıkarılmış ve iddiaya göre yararlı olacağı yerlerde rüzgârı ve karı çağırmışlardı. Şüphesiz bunu Türklerin meşhur yağmur getiren taşıyla yaptılar, zira Uygurları 821'de yani Manihaizm'e geçişlerinden uzun yıllar sonra ziyaret eden Arap gezgin Tamim ibn Bahr, hükümdarın kendisinin de böyle yağmur, kar, soğuk vs. üretmek için kullanılan taşlarının olduğunu anlatır. Bu taşlar muhtemelen yasaklanan şamanlardan hükümdarın kendisine geçmişti. Çinlilere göre, Kırgızların IX. yüzyılda şamanları vardır (2011: 51-58).

2.3.Şamanizm'in Evren Tasavvuru

Şamanizm evrenin, gök ve yeryüzü olarak iki bölümlü versiyonunu ya da gök, yeryüzü ve yeraltı olarak üç bölüm olarak tasarlanan vizyonunu içerir. Üst üste gelen bu bölümler gerektiğinde birinden diğerine geçişi sağlayan kozmik bir eksenle bağlanır; ayrıca kolaylık olsun diye kendilerine "tinler" ismi verilen görünmez, fakat hayvan biçimli olan, her iki evrensel bölümde ve onları ayıran bölgelerde her zaman hazır ve nazır olan kalabalık bir grubun varlığını da kapsar (Roux, 2021: 64).

Şamanın evreni, temelde üç düzeyden ibarettir. İnsan, üst dünya ile alt dünya arasında bir orta bölge olan yeryüzünde yaşar. Alt dünya çoğu zaman gökyüzü dünyası ve yeraltı dünyasıyla bağıntılıdır. Bu üç bölge, çoğu kez merkezi bir düşey eksenle bağlanmıştır. Bu eksene bazen “Axis Mundi” ya da “dünyanın ekseni” olarak gönderme yapılır ve değişik mitolojilerde, dünya ağacı, yaşam ağacı vs. olarak tanımlanır. Bu eksen, kozmik kubbe içindeki deliklerden bir yukarı bir aşağı geçer. Dolayısıyla daha yukarıdaki ve daha aşağıdaki dünyalara ulaşır. İşte bunlar aracılığıyla şaman var oluşun bir düzeyinden bir diğerine geçer ve tekrar geri döner (Drury, 1996: 53-54). Nilüfer Yıldırım’a göre Şamanizm düşüncesinde evren, gökyüzü, yeryüzü ve yeraltı olmak üzere üç âlemden meydana gelir. Her âlemin kendine ait tanrıları, ruhları, belirli sayılarda katları bulunmaktadır. Kendi âlemine hâkim olan tanrılar, emirlerinde bulunan ruhlar aracılığıyla insanların hayatında etkili olurlar (2011: 1953). Bayat’ın aktardığına göre, dünya modelinin dikey yüzeyi bir ok ekseni boyunca yukarı (gök), orta (yerüstü) ve aşağı (yeraltı) katlarına ayrılır. Yakutlar yukarı dünyaya “üüheegi dahdı”, orta dünyaya “orto daydı” ve aşağı âleme “allaraa daydı” derler. Kırgızlar ise aşağı dünyaya “adam kayra çıkısız or (insanın geri dönemeyeceği karanlık âlem)” derler. Her katın özelliği ile beraber bir de katmanları vardır (2015: 47). Anohin’e göre, Şamanist Altaylılarda ruhlar yeraltı, yer üstü ve gökyüzü olmak üzere üç mekânda varlıklarını sürdürürler. Yeraltı ruhları genellikle “körmös”, gökyüzündekiler “kuday”, yer ruhları ise “yer-su (yer su)” veya “al tay” olarak adlandırılırlar (2006: 3). Roux’ya göre çeşitli kaya resimlerinde ve şaman davullarında tasvir edilen törensel ağaçların gövdesi veya dallar üzerinde yapılan kertikler, hem göğün katlarını hem de şamanın kozmik yolculuğunda ulaşmayı umduğu “cehennemin”in katlarını temsil etmektedir (2021: 104). Sibirya halklarının düşüncelerinde üçlü tasarıma göre katmanlar; Yukarı Dünya (Baş Tanrı Ülgen ve hizmetlileri/yardımcılarının bulunduğu), Orta Dünya (insanların yaşadığı) ve Alt Dünya (Ölümler Ülkesi Beyi ve hizmetlilerin (yardımcılarının) yaşadığı yer olarak adlandırmaktadırlar (Harva, 2014: 17).

Radloff’a göre Şamanlığa mensup kimselerin fikrinde dünya bir çok katlardan ibarettir. Yukarıdaki on yedi kat, ışık âlemi olan semayı ve aşağıdaki yedi veya dokuz kat da karanlıklar âlemini meydana getirirler. Sema katları ile aşağıdaki dünyanın katları arasında, insanoğullarının oturduğu yeryüzü vardır. Böylece yeryüzü, üzerinde yaşayan bütün insanlar ile birlikte, zikredilen her iki dünyanın

tesiri altında bulunur (1956b: 3). Ziya Gökalp'e göre, Altay Türklerinde sema on yedi kattır. Ancak eski bir zamanda Altay Türklerinde de semanın dokuz kat olduğu şu vakadan anlaşılıyor: Altay Türklerinde şaman, Bay Ülgen'e kurban takdim edeceği zaman, huş ağacından bir merdiven yapar ve bunun üzerine dokuz kertik atar. Bu kertikler, aşağıdan yukarıya, birinci kattan dokuzuncu kata kadar gökleri göstermektedir. Eğer semanın adedi on yedi olsaydı, kertiklerin adedi de on yedi olurdu. Evvelce semanın katları dokuz, yer-suların sayısı sekiz adedinde iken sonra bunların toplamı on yediye ulaşmıştır. Zaten şimdiye kadar dinî tekâmülde, daima eski tasniflerin birbirine ilavesiyle yeni tasniflerin meydana geldiği çokça görülmüştür (2015: 79).

Tam ve tipik bir şamanlık tekniği, bir kozmik kuşaktan ötekine, örneğin yeryüzünden gökyüzüne ya da yeryüzünden yeraltına geçişten ibarettir. Şaman bu seviyeler arasındaki sınırları aşmayı bilen kişidir. Kozmik kuşak veya düzeyler arasındaki iletişim ve ulaşımı mümkün kılan, evrenin yapısıdır. Evrende üst üste üç büyük katman veya bölge vardır; bunlar merkezlerinden geçen bir eksenle birbirlerine bağlı oldukları için birinden ötekine geçilebilir. Doğal olarak bu eksen bir açıklıktan, bir “delikten” geçer. Tanrılar yeryüzüne ölümler de yeraltına bu delikten geçerek inerler; esrik şamanın ruhu da göğe ve yeraltına yaptığı mistik yolculuklarda yine bu geçidi kullanır (Eliade, 2014: 325). Uno Harva'ya göre, Türk-Tatarlar birçok başka halklar gibi gökkubbeyi dünyanın üzerine yayılmış bir çadır gibi tasavvur ederler. Samanyolu, çadırın dikiş yeri, yıldızlar da ışık girsın diye açılmış pencerelerdir. Zaman zaman tanrılar çadırın bir yerini açıp içine bakarlar. Göktaşları ve akanyıldızlar (meteorlar) bunun belirtisidir (2014: 26). Göğün ortasında bu büyük çadırı bir orta direk gibi tutan Kutup Yıldızı parlar. Samoyedler ona “Göğün Çivisi”, Çukçi ve Koryaklar da “Çivi Yıldız” derler. Türk Altaylılar Kutup Yıldızı'nı bir direk veya kazık olarak tasarlarlar: Moğol, Kalmuk ve Buryatlara göre “Demir Direk”; Kırgız, Başkurt ve Sibiryâ Tatarlarına göre de “Güneş Direği”dir. Buryatlar yıldızları bir at sürüsü, Kutup Yıldızı'nı da bu atların bağlandığı kazık olarak tasarlarlar (Eliade, 2014: 325-327).

Evrenin üç katını birleştiren “ok” veya “direk”e Türkler “Dünya Ağacı, Dünya Dağı, Temir Kazık” vs. derler. Dünya Ağacı'nın kökü yeraltını, gövdesi orta dünyayı, dalları yukarı dünyayı temsil eder. Dünya Ağacı'nın kozmik tasarımda devreye girmesiyle, dikey istikametli ikili karşı durmalar; yukarı-aşağı, gök-yer, yer-

yer altı, ateş (kuru)-su (yaş), ışık-karanlık vs. ortaya çıkar. Mitolojik tasavvura göre, deliklerden geçen direk, her üç dünyayı birbirine bağlamıştır. Direğin kopması Türklere göre dünyanın sonudur. Altay-Sayan Türklerinde, Yakutlarda ve Orta Asya’da bu direk, “Temir Kazık” adıyla bilindiği halde, Moğol ve Tunguzlar ona “Altın Direk” derler. Temir Kazık, inanca göre dünyayı sallanmalardan, düzensiz bir dönüş yapmaktan koruyan eksendir. Ayrıca Temir Kazık, Tanrı’nın ve ışıklı gök ruhlarının atlarını bağladığı direktir (Bayat, 2017: 18-19). Kozmik eksen, hayat ağacı olarak da tasavvur edilir. Hayat ağacını dünyada temsil eden ağaç genellikle kayın ağacıdır. Kutsal kabul edilen bu ağaç Sibiryâ yerlisi Türk halklarından olan Hakas Türklerinde “xazın ağas” olarak bilinmektedir. Hayat Ağacı’nı Orta Dünya’da temsil eden bu ağaca Kam toplumları “pay xazın” demektedirler (Davletov, 2019: 117).

Diğer Türk boyları gibi Saha Türkleri de dünyayı “Aşağı Dünya”, “Orta Dünya” ve “Yukarı Dünya” olmak üzere üçe ayırır. Aşağı Dünya, yer altındaki dünyadır. İnsanlara hastalıklar yayan kuzey ve doğu gökleri bu dünyadadır, dolayısıyla bu göklerde yaşayan kötü ruhlar da burada yaşamaktadır. Kötü olan bu gökleri yaratıcı gücü ortadan kaldırır, dayanıklılığı yok eder. Bu gökleri açık bir şekilde görünmezler, bir gölge gibi kabul edilirler. Orta Dünya, insanların yaşadığı yeryüzüdür. Saha Türkleri, bu dünya yaratılmadan önce Orta Dünya’nın suyla dolu olduğuna inanır. Ürün Ayı, Orta Dünya’yı yaratırken önce kuzgunu gönderir ve suyun altından biraz toprak çıkarmasını emreder. Kuzgun, suya dalar ve gagasına toprak alıp çıkarır. O toprağa Ürün Ayı, “Çoğalıp, yapıp, büyüyüp şiş, genişleyip dağıl” diye dua eder ve toprak, yavaş yavaş büyüyüp çoğalır ve yeryüzü halini alır. Bu, Orta Dünya’yı dört tarafından dört deniz çevirir. Orta Dünya, dört göğün birleştiği merkezde olduğundan, daima aydınlık ile karanlığın, Tanrı ile Şeytan’ın yani iyi ile kötünün mücadelesine maruz kalır. Orta Dünya, gözle görülen unsurlar (âlemler) arasında yer alır. Bu âlem, yavaş da olsa değişmektedir. Bitkilerin yetişip yok olması; hayvanların doğup ölmesi; bulutların ortaya çıkıp sonra dağılması gibi değişiklikler, Saha Türklerine göre görünmeyen bir etki bulunduğu için ortaya çıkmaktadır. Yukarı Dünya, gökyüzüdür. Güney gök ve Saha Türkleri tarafından kutsal kabul edilen doğu gök bu dünyadadır. Doğü gökte dokuz kat (bu katlara gök de denir) vardır ve bu katların her birinde tanrılar yaşamaktadır (Yıldırım ve Kalkan, 2018: 5-6).

2.3.1. Yukarı Dünya

Şamanist Türk halklarının inanışlarına göre yukarı dünya iyilikle özdeşleştirilen kutsal varlıkların mekânıdır. Bu mekânda baş tanrı ve ona yardımcı olan tali tanrılar ve ruhlar yer almaktadır. Bazı anlatılarda ölen iyi kişilerin ruhları da yukarı dünyaya çıkmaktadır. Anlatıların genelinde yukarı dünyanın hâkimi Ülgen olarak ifade edilmektedir. Alekseyev, Sibirya Türk topluluklarının tamamının yukarı dünya panteonunu tafsilatlı olarak aktarmıştır. Yakutlarda Uluu Toyon'un oturduğu yer, sadece büyük (ulu) şamanların üç kez dokuzar durakla ulaşabilecekleri en yüksek göktür. Altay mitolojisinde gökyüzünün çeşitli tabakalarında çok sayıda tanrı ve ruh yaşamaktadır. Altay-Kijiler göğü dokuz kat olarak kabul etmektedir. Onlara göre göğün dokuzuncu katında baş tanrı Kögö Mönkö, korkunç tanrı Calkın Eezi (Ateş İyesi), iyi tanrıça Ot Ene (Ateş Ana) yaşar. Göğün üçüncü katında ise Bay Ülgen ve çocukları yer almaktadır. Teleütlerde, gök on altı kat olarak tasavvur edilmiştir. On altıncı katta Bay Ülgen yaşamaktadır. Göğün altıncı katında Ay Ata; beşinci katında Güneş Ana; üçüncü katında Pogoş Ana, Kayrakan; dördüncü katta Gökyüzünü Yaratan Ana Cayıcu Tengere; yedinci katta Gök Mergen Ana (Mergen Tengere); sekizinci katta Gök Bura Ana ve Çağır-Kan; dokuzuncu katta Gök Aboyoş Ata; onuncu katta Gök Kızıgan Ata; on ikinci katta Gök Yada Ata; on üçüncü katta Gök Yeksey Meksey Ata; on dördüncü katta Han Mustay'dan ayrılmış iki kız; on beşinci katta iki pak kız yaşamaktadır. Telengitlerde çift kişilikli olan Kuday (iyi tarafı Ülgen-kötü tarafı Erlik) gökte yaşar. Kumandılara göre gökyüzünde Ülgen ve bazı boyların koruyucuları yaşamaktadır. Tubalarda Komdoş kabilesinin tanrıları Yajıl Han ile Pırça Han, Kuzen boyunun tanrıları Pırça Han ile Kırgıs Han, Yusları Pohtugan ile Uragan, Tiber ve Tirgeşlerin tanrıları ise Aba Yaika'ydı ve bunlar gökte yaşardı. Hakaslarda ve Kaçınlerde koruyucu iyeler gökte yaşarlardı. Kaçınlerde üst dünya yeryüzüne benzeyen bir ülke olarak tasvir edilir. Sagay, Koybal, Kızıl ve Beltirler de koruyucu iyelerin gökte yaşadığına inanırlar. Şorlar Ülgen'in toprakları olan gökyüzünün dokuz katlı olduğuna inanırlar. Birinci gök, Koşkan'dır ve orada eşi ve çocuklarıyla oranın sahibi yaşar. Yedinci gökte ay ve yıldızlar, sekizinci gökte güneş, dokuzuncu gökte ise Ülgen yaşar. Tuvalılarda 9 veya 33 gök olduğuna inanılır. Üst dünyada, dünyayı yaratan Burhan (Tanrı) yaşamaktadır (2013: 39-59). Radloff'un Altay Türkleri arasından derlediği bilgilere göre Tengere Kayra Kan semanın on yedinci katında oturur ve oradan kâinatın kaderini idare eder.

Kayra Kan'dan sudur yolu ile aşağıdaki üç yüksek ilah meydana gelmiştir: Semanın on altıncı katında altın bir dağ üzerinde yaşayan ve orada altın bir taht üzerinde oturan Bay Ülgen; semanın dokuzuncu katında oturan kudretli Kızagan Tengere ve semanın yedinci katında yaşayan akıllı Mergen Tengere; gökle yeri aydınlatan Güneş Ana (Kün Änä) da burada bulunur. Altıncı katta Ay Baba (Ay Ada) oturur. Beşinci katta en yüksek yaratan Tanrı (Kuday yayuçı) oturur. Yüksek Bay Ülgen'in iki oğlu vardır, biri Yayık'tır, buna May-änä dahi derler, diğeri insanların hamisi ve piri May-tärä'dir. Bunlar semanın üçüncü katında otururlar; bütün hayatın kaynağı olan Süt-ak-köl (Süt-ak-göl) ve onun yanındaki Sürö dağı da burada bulunur; Yedi Kuday (yätti Kuday-yedi tanrı) bu dağda kendi tebaaları, Yayıçiler (yaratanlar), koruyucu melekler ve insanlara refakat edenlerle birlikte yaşarlar (1956b: 10).

Altay Türklerinden Teleütler, Telengitler, Kumandılar ve Şorlar, baş tanrı olarak Ülgen'i görmektedir. Hakaslar ise bütün varlıkların yaratıcısının Kuday olduğuna inanmaktadırlar. Tubalar, kabile içi özelliklerini korudukları için, boydan boya değişmekle birlikte, Yajil Han, Pırça Han ve Pahtugan'a inanmaktadırlar. Bu üç varlık, kaynaklarda Ülgen'in oğulları olarak geçmektedir. Kaçınler de baş tanrıları olarak Kuday'a inanmaktadırlar. Altay Türkleri arasında tanrı anlayışı ve inancı bakımından en dikkat çekicisi Telengitlerdir. Telengitler Kuday'a inanırlar ve Kuday çift kişilikli olup iyi kişiliği Ülgen, kötü kişiliği ise Erlik'tir. Bu iki kişilik birbirleriyle mücadele ederler ve yaşam ve ölümü yaratırlar. Tuvalıların inancına göre ise Üst Dünya'da dünyayı yaratan Burhan yaşamaktadır (Aleksyev, 2013: 43-58). Anohin'in aktardığına göre Ülgen, iyilik yapmayı seven bir ilahdır. O, ay ve güneşin arkasında, yıldızların üstünde yaşamaktadır. Ülgen'e giden yolda yedi, başka bir rivayete göre dokuz engel (puudak) vardır. Bu yol ancak erkek şamanlar için açıktır. Bununla beraber ayın sırasında, erkek şaman da ancak beşinci engeli teşkil eden altın kazığa kadar gelebilir, buradan geri dönmeye mecburdur. Ülgen'in altın kapılı (örgöö) ve altın tahtlı (altın şire) bir sarayı (örgöö) vardır. Ülgen dış görünüş olarak bir insan gibi görünür (Adam Ülgen-piy kiji/atom Ülgen Bey kişi). Dualarda ona “ak nur Ak Ayas”, “nurlu Hakan Ay as Kaan”, “fırtına koparan (künürtçi)”, “şimşek çaktıran (yalgındı)” ve “yakıcı (küygeççi)” olarak seslenilir (2006: 10).

Bay Ülgen göğün dokuz ya da yedi katında oturur. Şaman ayin sırasında Bay Ülgen'e ulaşmak isterse katlarda bulunan engelleri aşmak zorundadır. Antropomorfik bir karakter arz eden Bay Ülgen, evrenin yaratıcısı bir ruhtur. İster Altay Türklerinin

yaratıcı tanrısı Bay Ülgen ister Yakutların büyük tanrısı Ürün Ayı Toyon olsun her ikisi de iyilik tanrısıdır. İlkbahar, yaz ve sonbahar ayınlarında Bay Ülgen için beyaz bir kısırak kurban etme âdeti vardır (Güngör, 2012: 71). Bayat’a göre Ülgen, göğün on altıncı katında Altın Dağ’da ikamet eder ve altın bir taht üzerinde oturur. Tahtı, ay ve güneşin daha üstündedir. Ülgen gök cisimlerini yönetir, yağmur yağdırır, gök gürültüsü ve yıldırımları gönderir. Ülgen, biri ak biri kara taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını insanlara öğretmiştir (2017: 16). Akay Kine’ye göre, Bay Ülgen gökten sorumludur. Gök dokuz kattır. Ülgen’in dokuz oğlu olmuştur ve onlar inerek dokuz kattan sorumlu olmuşlardır. Oğulların her biri bir kattan sorumludur. Bay Ülgen’e gitmek için bu katmanları geçmek gerekir. Ülgen’in Yukarı Dünya’da yani gökte olanları idare etme görevi vardır; o, rüzgârın gücünü, yağmuru, şimşegi idare eder. Bay Ülgen’in eşi de Umay Ene’dir (Yücekal Arpacı, 2012: 77).

Yakutlara göre, her şeyi yönlendirip idare eden Ürüng Ayı Toyon’dur. O sadece iyiliği ve ışıklı güçleri temsil eder ve kötülük verici güçlerle bir işi olmaz. Bu bakımdan Altay Türklerinin inanışlarındaki Ülgen’i anımsatır (Beydilli, 2015: 594). Yakutlara göre Uluu Suorun Toyon, insana can verir. Şaman olacak insanları da tayin ettiğine inanılır. Cılğa Haan Toyon ve Tanha Haan Toyon, insanın doğmasından itibaren kaderine hükmederler ve yazarlar. Ayıhıt (Ayıhıt Hotun) ve İeyehsit, çocukların doğmasını, hayatın devam etmesini, iyi davranmayı sağlarlar, insanlara akrabalık bağı verirler. Bunlar Ana Maygıl, Ak Ene, Umay adlarıyla anılan ruhlar gibi, doğumu kolaylaştıran, bebek ve anneyi Albıs, Al Karısı’ndan koruyan ruhlardır (Uslu, 2016: 43). Yakutlar, Teleütler, Kumandiler, Çelkanlar’da saygı duyulan tanrılar ve ruhlar, aynı adları taşıyan iki kategoriye ayrılırlar. Bu karakteristik bir olgudur: “tengere” (Yakutlarda “tangara”) ve “payana” (Yakutlarda “bayana, bajana”). Bu kategoriler gökyüzüyle, gökyüzünde yaşayanlarla bağlantısını muhafaza etmektedir. Her iki kategori de kamlık diniyle bağlantılıdır. Altaylılarda “tengere” sık sık bedenleşir, vücuda gelir. Onlar birbirlerinden ayrı olarak, gökyüzünün farklı katlarında yaşarlar, belirli renklerdeki atlara binerler. Tengere, Teleütler, Şorlar ve diğerlerinin farklı boylarının koruyucuları olarak görülür (Potapov, 2014: 82).

2.3.2. Orta Dünya

Orta dünya, Şamanist Türk tasavvurlarında canlıların, cansız varlıkların ve birtakım olağanüstü güçlerin yaşadığı yeryüzüdür. Üçlü evren tasavvurunun bu

katmanı hem yukarı dünyanın hem de aşağı dünyanın sentezi görünümündedir. Bu dünyada ölümlü varlıkların yanı sıra iyeler ve ruhlar gibi ölümsüz varlıklar da yaşamaktadır. Yıldırım'a göre gökyüzü ve yeraltının ortasında beşerî hayatın devam ettiği bölüm yeryüzüdür. Şamanizm düşüncesindeki evren anlayışının orta katını temsil eden yeryüzü en kalabalık ve en canlı âlemdir. Burada tanrı tarafından yaratılmış olan insanlar, hayvanlar, bitkiler kısaca birtakım canlılar yaşamaktadır. Yeryüzünde insanlara yardım eden iyeler ve onları yoldan çıkarmaya çalışan kötü ruhlar da bulunur. Yeryüzündeki yaşamını tamamlayan insanın ruhu, özelliğine göre ya yeraltına gider ya da göğe yükselir (2011: 1958). Alekseyev'e göre Altay inançlarında yeryüzünde dağ, nehir ve orman iyeleri yaşardı. Her inanan genellikle onlara sitayiş ederdi. Hayvan sayısının artışı, sağlık ve insanların refahı onlara bağlıydı. İyi insanların ruhları da yeryüzünde yaşamaya devam edebilmektedir. Altay-Kijilere göre yeryüzünde Ceri-su (toprak iyesi) ile avcı ataların ruhları bulunmaktadır. Ayrıca ölen şamanların ruhlarının ve ateş iyesinin de orta dünyada yaşadığına inanılmaktadır. Teleütlerde yeryüzünde birbirinden ayrı yaşayan 27 grup ruhtan bahsedilmektedir. Bunların bir kısmı insanları kötü yaratıklardan korumaktadır. Telengitler, ölümlerin ruhlarının insanlarla bir arada yaşadığına inanırken Kumandılar her yerin bir iyesi olduğuna ve bunların bir kısmının boy koruyucusu olarak insanları koruduğuna inanmaktadır. Hakaslar da doğayı ilahileştirirken, Sagaylar Orta Dünya'da yaşayan ruhların tıpkı Üst Dünya varlıkları gibi insana zenginlik ve refah verebileceğini veya hastalık bulaştırabileceğine inanmaktadır. Sagaylara göre ateş ruhu bütün canlıları besleyip büyötmektedir. Kaçinlerde Karatag (Kara Dağ) ruhu, dokuz oğlu ve dokuz kızıyla bütün şamanların faaliyetlerini izlemektedir. İyeler ve hastalık ruhları orta dünyada yaşamaktadır. Koyballar, Kızıllar ve Şorlar iyelerin hastalık sebebi olabileceğine ve ruhları çalabileceğine inanmaktadır. Şorlar, şamanlarla kötü ruhların kasırgaya dönüşerek dolaştığına inanmaktadır. Tuva, Tuva-Tocin ve Tofalardaki inanışlar da diğer Sibiry Türk topluluklarının inanışlarıyla benzeşmektedir (Alekseyev, 2013: 82-97). Orhun-Yenisey yazıtlarında yer, kişiöğlunun kılındığı (yaratıldığı) dünya olarak takdim edilmektedir. Orta dünya, Türk mitolojik sistemine göre gök ve yeraltı dünyasının etkisi altındadır. Hem iyi gök ruhlarının hem de kötü yeraltı ruhlarının dikkatleri yere çevrilmiştir. İyi ve kötü gök ruhları arasındaki mücadele, yere sahip olmak ve oradaki insanları kendi etkileri altında tutmak için yapılmaktadır. Bu nedenledir ki Türk mitolojisinde gerek ruhların, gerekse de kahramanların mücadelesi yerde

geçmektedir. Bunun başlıca sebebi insanoğlunun mitolojik düşüncesinde gök ve yeraltı dünyalarının tıpkı kendi dünyaları gibi tahayyül edilmiş olmasıdır (Bayat, 2015c: 55).

İsmail Taş'a göre, Türklerce canlı bir varlık olarak kabul edilen yeryüzü, gözle görülmeyen bir takım ruhlar (güçler) ile doludur. Ölen ataların ruhları da bu dünya ile ilişkilerini kesmemekte, her zaman görünmeseler bile, kendilerine ihtiyaç duyulduğu zaman ortaya çıkmaktadırlar. İşte bütün bu sebeplerle Türk vatani, ölü ve dirilerin yaşadığı, altı ve üstüyle bir birlik arz etmekte ve bu yüzden de kutsallık taşımaktadır (2002: 138). İbrahim Kafesoğlu'na göre eski Türkler tabiatta bir takım gizil kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı: Dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. Bunlar aynı zamanda birer ruh idiler (1987: 90). Yörükân'a göre, Türklerde yer gök tanrılarında başka, vatani temsil eden birtakım yer-sular vardır. Bu sebeple Türk ülkelerinde dağlar, sular, nehirler ve kaynaklar birer tanrı adını taşırlar. Bunlar, insanlara en yakın olan tanrılardır. İnsanlar bu varlıklarla kamın tavassutu olmaksızın da münasebette bulunabilirler (2014: 58). Orta dünya, iyeler dışında kozmik eksenin ve hayat ağacının da yer aldığı katmandır. Yaşar Çoruhlu'ya göre bazen bir sırık şeklinde tasvir edilen ve kutup yıldızına kadar uzanan Dünya Ağacı, dünyanın eksenini veya direğidir. Sonradan Şamanist inanca sahip olmuş Türklerde bu Dünya Ağacı ile ilgili çeşitli düşünceler vardır. Kimi zaman bu bir kayın ağacı, kimi zaman da çam ağacıdır. Genellikle dünyanın üzerindeki gök küreyi delip geçen bu ağacın yukarısında, göğün en yüksek katında tanrı Ülgen otururdu. Bu ağaçlar bazen yedi bazen dokuz dallı olarak belirtilir (2002: 92).

2.3.3. Yeraltı Dünyası

Ebedi karanlığın hüküm sürdüğü yer altı dünyası, yedi veya dokuz tabakadan ibarettir ve bütün tabakalar kötü ruhlar tarafından korunur. Ağaçların, otların demirden olması, dış görünüşlerinin bozuk olması öteki âlemin karakteristik özelliğidir. Yer altı dünyasına Yakut Türklerince Ketit Yutyugen (geniş cehennem) yahut Yueden Tuyugege (cehennemin dibi) denilir (Bayat, 2017: 18). Erlik, insanlara her türlü kötülükleri yapar; insanlara ve hayvanlara türlü türlü hastalıklar göndermek suretiyle kurbanlar ister. İsteddiği kurban verilmezse musallat olduğu obaya veya aileye ölüm ve felaket ruhlarını gönderir (İnan, 2000: 39).

Yakut mitolojisine göre, toprağın altında Alt Dünya yerleşmiştir. Bu durum bütün Türk dilli Sibiryâ halklarında benzerdir. Yakutlar, Altaylılar, Altay-Kijiler, Teleütler, Kumandılar, Hakaslar, Kaçınler, Sagaylar, Koyballar, Şorlar Tuvalılar, Tuva-Tocinler ve Tofalar, Alt Dünya'ya inanmaktadırlar. Erlik'e dair inanışlar, neredeyse bütün Altay Türklerinde mevcuttur. Altay Türklerinin Alt Dünya ve sakinleri hakkındaki görüşleri incelendiğinde, farklı soylarda benzer inançların varlığı görülmektedir. Bu benzerlik, ortak atalarından kalan mirastan kaynaklanmaktadır. Türk dilli Sibiryâ halklarının büyük bölümü yer altı dünyasının hâkimi olarak Erlik'i görürken, Yakutlar, yeraltı dünyasının baş ruhunun Arsan Duolay olduğuna inanmaktadır (Alekseyev, 2013: 63-81). Altay Türkleri Yağız Yer'e Erlik Han namını verirler. Bu da yeraltındaki tahtanı (alt) semada, siyah bir tahtın üzerinden oturur. Erlik Han tasvir edildiği zaman yüzü, vücudu, etinin rengi, elbisesi, hâsılı her şeyi siyah olarak tarif edilir. Erlik Han, günahkâr ruhları, mücazat olarak bir katran kazanına atar ki onun rengi de siyahtır. Erlik, bir çocuğun doğduğunu haber alınca, derhal bir "körmös" gönderir. Körmös çocuğun solunda durur ve hayatı boyunca günahlarını yazar. Kişi ölünce bu körmös, kişinin ruhunu kaparak yeraltına götürür. Erlik Han, yeraltındaki semada bir siyah taht üzerinden oturmuştur. Onun daha altındaki katta "kazırgan" adlı cehennem vardır. Burada, bir kazanın içinde, erimiş katran kaynamaktadır. Körmös, ruhun günahkâr olduğunu Erlik Han'ın huzurunda ispat ederse, onun emriyle bu ruh kazana atılır (Ziya Gökalp, 2015: 90, 93).

Anohin'e göre, Altaylılarda, insanlar ve hayvanlar için en ağır ve salgın hastalıklar (kızamık, tifo gibi) ile korkunç felaketler Erlik'in adıyla bağdaştırılır. O, insanı kendisine kurban kesmesi için zorlamak amacıyla bu hastalıkları gönderir. Eğer insan onun arzusunu yerine getirmez, kurban sunmaz ise Erlik onu ölümle cezalandırır. Sonra onun canını yanına alıp yeraltı âlemine götürür ve kendisinin hâkim olduğu bir mahkemede yargıladıktan sonra onu kendine uşak, hizmetkâr yapar. Erlik bazen o ruhu insanlara kötülük yapmak amacıyla yer üstüne gönderir (2006: 3). Altay Gök Tanrı inancının başı Akay Kine'nin aktardığına göre Erlik, Tanrı'nın, kötü ve karanlık güçleri üzerinde hâkimiyeti olan büyük oğludur. Cinleri, şeytanları, hastalık ve kıskançlıkları o idare eder. Mesela ölüm döşeğindeki insanları tedavi etmek isteyen Kam, Erlik Bey'e ve Erlik Bey'in oğullarının bir tanesine başvurur. Bunu yapan Kam, özel giysisi, maskesi, göbek adı ile ona gider (Yücekal

Arpacı, 2012: 156-157). Şamanî inanışa göre yeraltında Kara neme/töz adı verilen kötü ruhlar yaşarlar. Bunlar korkunç varlıklardır. Bu kötü ruhların başında Erlik Han bulunur. Yakutlar ise Erlik Han'ı bilmezler. Onlar Erlik Han'a mukabil olarak Arsan Duoloy'u tanırırlar. Altaylara göre Erlik Han yerin en alt katında, kara çamur içinde, kara bir sarayda ikamet eder. Erlik sırf kendisine hürmet edilip kurbanlar kesilmesi için bütün hastalıkları (tifo, kızamık, çiçek vs.) insanlara bulaştırır. Ayrıca Erlik iplik gibi olan insan canını alıp yerin en alt katına götürür. Orada ruhu sorguya çektikten sonra kendi emrinde kullanır. Şaman, Erlik'in elinden ruhu kurtarmak için yedi putak (engel) aşmak zorundadır (Güngör, 2012: 74).

Erlik'in yedi veya başka bir söylenceye göre dokuz oğlu vardır: Taş bilekli Bay Bahadır, Karaş, bakır bilekli Kerey Kan, Uçar Kan, Yabaş Kan, Kömür Kan, Şedey Kan. Erlik'in oğulları yeraltındaki bütün kötü ruhları yönetirler. İnanişaya göre bunlar, yeraltına inen şamana yol gösterir, babalarıyla şaman arasında aracı rolü oynarlar. Bunlar koruyucu ruh olarak da saygı görürler. Altay halklarında Erlik ile oğullarına zayıf ve hatta hasta hayvanlar kurban edilir. Köyün kuzeyinde, dikenli çalılık bir yerde hazırlanan kurban yerine tayılga denir. Erlik'e hiçbir zaman at kurban edilmez. Ona ve oğullarının adına çoğunlukla kara boğa ya da inek kesilir. Erlik'in oğullarından Karşıt'ı simgeleyen, kara çaputtan yapılmış dokuz şeritli bir bebek, çadırın içinde kapının sol tarafında bulunur. Altay şamanlarının aktardığına göre, Erlik'in sekiz ya da dokuz kızı vardır. Bunların belirli bir görevi yoktur. Oyun oynar, dans eder ve yeraltına inen şamanı kandırıp, babalarına getirilen kurbanı kapmaya çalışırlar. Dualarda kara yüzlü, kara saçlı ve şehvetli varlıklar olarak betimlenirler (Uslu, 2016: 118).

2.4. Şaman

Harun Güngör'e göre, Şamanizm'in merkezinde şaman yer almaktadır. Şaman, etnolog ve antropolog, rahip, büyücü, hekim, ruh güdücüsü, ruh avcısı olma özelliklerine sahip kimsedir. Bu niteliklere sahip şaman, bilinçli bir halde kendinden geçerek başka bir bilinç haline yükselebildiği için, aynı zamanda bir extase (vecd) ustasıdır. Şamanın temel görevi, ruhlarla insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek, insanları kötü ruhların etkisinden, zararlarından korumaktır (2012: 55). Şaman dininin âyin ve törenlerini yapan, ruhlarla fâni insanlar arasında aracılık eden kişiye umumiyetle Türk kavimlerinde kam denir (İnan, 2000: 72). Joseph Campbell, şamanın gücünün, istediği zaman trans durumuna geçebilme yetisinde olduğunu

belirtir. Şaman, trans durumunun kurbanı değil; uçan kuşun havayı kullanması gibi bu halin ustasıdır. Davulunun büyüğü şamanı ritmin kanatlarında taşır. Davul ve dans şamanın ruhunu yükseltir ve onu, başkalarına görünmeyen fakat ona güç veren ve uçuşunda ona yardım eden hayvan ve kuşlara yani ruhlarına ulaştırır. Kendinden geçen şaman, trans durumundayken mucizevî işlerini gerçekleştirir. Trans durumunda kuş gibi yukarıdaki dünyalara uçar veya ren geyiği, boğa veya ayı gibi yerin altındaki dünyaya iner (1995: 256).

Yaşar Çoruhlu, şamanları tanımlarken, “din adamı” tabirini kullanmaktadır. Çoruhlu’ya göre şaman, varlığına inanılan ruhlar, tanrılar ve insanlar arasında aracılık yapan dini görevlilerdir. Bu kişiler, her türlü hastalığa çare bulmak, hastanın hastalık esnasında ayrılan koruyucu ruhunu geri getirmek, kısırlık ve zor doğumlarda yardım etmek, verilen kurbanları gök ve yer tanrısına ulaştırmak, çeşitli dinsel törenleri icra etmek, ruhları ait oldukları yere (ölüler âlemine) göndermek, kötü ruhlardan insanları korumak için ayinler düzenlemek ve fal bakıp gelecekte haber vermek gibi işleri yaparlar (2002: 61). Mircea Eliade’a göre şaman, bir sihirbaz ve otacıdır; bütün hekimler gibi onun da hastalıkları sağalttığına; ilkel ve çağdaş bütün sihirbazlar gibi mucizeler gösterdiğine inanılır. Eliade’a göre şaman bir ruhgüderdir (psychopompe). Ayrıca rahip, mistik ve ozan da olabilir. Eliade, Asya’nın ortalarını ve kuzeyini kaplayan bütün bu geniş alan içinde toplumun sihirseldinsel yaşamının şamanın çevresinde döndüğünü belirtmektedir. Esrime deneyiminin en yetkin dinsel deneyim sayıldığı bu bölgelerde esrimenin baş ustası yalnızca şamandır. Şamanlar, “seçilmiş” kişilerdir ve bu nitelikleriyle, topluluğun öteki üyelerinin ulaşamadığı bir kutsal alana erişebilirler. Onların esrime deneyimleri, dinsel ideolojinin katmanlaşmasına, mitolojiye ve törenler sistemine güçlü biçimde etkide bulunmuş ve bulunmaktadır (2014: 24-28).

Sedat Veyis Örnek’e göre şamanlar, trans durumuna geçebilme yeteneğine sahip, doğaüstü varlıklarla ilişkiler kurarak onların güçlerini kullanabilen ve bu güçleri toplumun yararına kullanan kimselerdir (1988: 48). Fuzuli Bayat’a göre ise şaman, genel olarak ruh fenomenine bağlı, ölümlüğü tecrübe etmiş, deliliği yaşamış, ruhsal bozukluğu tecrübeden geçirmiş; yer altı ruhları tarafından parçalanan, işkence gören ve eti yenilen bir kişidir. Şaman, öteki dünya olarak betimlenen, ruhların veya gözle görülmeyen varlıkların dilini bilen, dolayısıyla iletişim sağlamak için tercümanlık yapan ve bin yıllarca biriken ve zamanla unutulmağa yüz tutan kozmik

hafızada saklı olan bilgileri topluma üstü kapalı simgelerle götüren sistemin bir parçasıdır (Bayat, 2015c: 21-22).

Bernard Crow, şamanın, ruhlar dünyasıyla kolayca iletişime geçen ancak bilinen türde bir medyumdan farklı olarak, ruhlar üzerinde olağanüstü bir denetimi olan kişi olduğunu ifade etmektedir. Ruhların çoğu şamanın kendisine bağlıdır ve onun isteklerini yerine getirir (2006: 30). Nuray Bilgili'ye göre şamanlar; ozan, bö, böge, baksı, bahşi, kam, âşık, otacı, oyun, efsuncu, udagan (kadın şaman) gibi değişik adlarla anılmaktadır. Onlar hem şair hem ozan hem oyuncudurlar. Onlara çok büyük saygı duyulmakla beraber, onlardan çok da korkulmaktadır. Moğollar şamanları tabu olarak gördüğü için onlara “bö” ya da “böge” derler (2019: 12). Nevil Drury'e göre şamanlık, bir görüş (vision) geleneğidir. Doğal dünyanın tanrı ve imgeleriyle bağ kurmaya yarayan değiştirilmiş bilinç konumlarının eski bir kullanım pratiğidir. Şamanı düşündüğümüzde akıllara karmaşık ve gizemli bir büyücü ya da hekim gelmektedir. Esrime (trance) durumuna girerek ruhsal (soul) görüş araştırması yapmak, kutsal yerlere yolculuk etmek kozmik amaçlı konular üzerine insanlığa haber iletmek şaman için mümkündür (1996: 19).

2.4.1. İlk Şamanın Ortaya Çıkışı

Sergei Tokarev, Şamanlığın evrim basamaklarını incelerken kadın şamanlığın karakteristiğine dikkat etmek gerektiğini ifade etmektedir. Tokarev, kadın şamanların hiç değilse Sibirya halklarında ana soyun egemen olduğu dönemde ilk aşamada ağır basan bir rol oynadığını belirtmektedir. Ataerkil soy ya da ataerkil feodal ilişkilerin ağır bastığı yerlerde daha gelişmiş halklarda kadın şamanların erkek şamanlardan daha az güçlü oldukları söylenmektedir. Fakat bu her yerde böyle değildir. Örneğin Kuzey Yakutlarda kadın şamanlar erkek şamanlardan daha güçlü sayılmaktadır. Oralarda kadın şamanlığın eski hâkimiyetinin diğer kalıntıları ile de karşılaşılmaktadır. Yakutlarda, Buryatlarda, Altay-Sayan halklarında şaman kelimesinin farklı olmasına rağmen (Oyuun, Bö, Kam) bu üç grupta da kadın şaman için bir kelimenin (Udagan) kullanılması kadın şamanlığın çok eskilere gittiğini göstermektedir (2006: 201-202).

Eliade'ın aktardığı rivayete göre insanlar Tanrı tarafından yaratıldıktan sonra bir süre dünya üzerinde barış içerisinde yaşarlar. Ancak bir zaman sonra kötü ruhlar dünyaya ölüm ve hastalık saçmaya başlar. Bunu gören Tanrı, insanların kötülük, hastalık ve ölümle mücadele etmesi için yeryüzüne bir şaman göndermeye karar verir

ve bir kartalı bu işle görevlendirir. Kartal, yeryüzüne inince insanlarla iletişim kuramaz ve tekrar Tanrı katına dönerek durumu anlatır. Tanrı kartala, tekrar yeryüzüne inerek rastlayacağı ilk insana şamanlık yeteneği vermesini emreder. Kartal, dünyaya iner ve bir ağacın altında uyuyan kadına rastlar. Bu kadınla birlikte olur ve doğan çocuk ilk ve en büyük şaman olur. Bir başka rivayette ise bu kadının şamanlık yetisiyle donatıldığı ifade edilir (2014: 105-106). İlk şamanın, ağacın altındaki kadın olduğu değerlendirilmesi, antropolojik kaynaklardaki ilk şamanların kadın olduğuna dair verilerle de uyumaktadır. Bayat, bahsi geçen rivayetlerdeki ilk şamanın adının Bo Han olduğunu aktarmakta ve şamanların kartalı, ecdatları olarak kabul etmesini bu rivayetlere bağlamaktadır (2017: 142).

Bir diğer anlatıya göre, ilk şamanları yeryüzüne Merküt getirmiştir. Şaman olacak bir çocuğun ruhu Merküt tarafından yutulur. Bu kartal çayırın ortasında bulunan kızılçamla kara kayın ağaçlarından birinin tepesine yumurtasını bırakır. Bir süre sonra yumurta çatlar ve içinden bir çocuk çıkar, ağacın hemen altında bulunan bir beşiğe düşer. İyi şamanlar kızılçamdaki kızıl yumurtadan, kötü olanlarsa kara kayındaki kara yumurtadan çıkarlar. Bu kartal, ömrü boyunca o şamanı korur ve ona yardımcı olur (Uslu, 2016: 215).

2.4.2. Şamanlık İnisiyasyonu

Eliade, Sibiry'a'da ve Kuzeydoğu Asya'da şamanların başlıca devşirilme (şamanlığa giriş) yollarının, “şamanlık mesleğinin kalıtsal aktarımı” ve “kendiliğinden gelen bir iç çağrısı ya da seçilme” olduğunu aktarmaktadır. Şaman hastalığı, rüya ve esrimeler, kendi başına birer sırra erime olayı niteliğindedir. Şaman olacak kişinin göreve “çağırılması”nı belirleyen bütün esrime olay ve yaşantıları, bir sırra erime (inisiyasyon) töreninin geleneksel öğelerini gösterir: acı çekme, ölme ve dirilme. Bu açıdan bakılınca, herhangi bir “çağrı-hastalık” bu sırra erime rolünü üstlenebilir, çünkü hastalığın verdiği acılar sırra eriş sırasında çekilen acıya karşılık gelir. Seçilmiş hastanın ruhsal yalıtılmışlığı, yalnızlığı, ölümün kapıda olduğunu duyumsaması yine sırra erime törenlerinin çoğunda yer alan simgesel ölümü anımsatır. Bu esrime törenlerinde “bedenin parçalanması, ardından tüm iç organların yenilenmesi, göğre çıkış ve ruhlarla veya tanrılarla konuşma, yeraltına iniş ve orada yine ruhlarla ve tanrılarla konuşma, ölmüş şamanların ruhlarıyla konuşma” gibi hususlardan birkaçı muhakkak bulunur (2014: 35, 61-62).

Güngör'e göre herkes kam olamaz ve bu teknik kendi kendine öğrenmekle elde edilemez. Bunun yollarından birisi irsiyettir. Bir başka yöntem, kam olmaya doğal istidattır. Kamlık mesleğine eğilim ve istidat çoğu zaman garip davranışlarla kendini belli eder. Dalgınlık, hayal görme, inziva eğilimi, kendi kendine konuşma vb. davranışlar bunun belirtilerinden sayılırlar. Ayrıca, asabiyet, zaman zaman bayılma, sara nöbetlerine benzeyen ve ağızdan köpük gelmesi gibi durumlarla kendini gösteren patolojik haller, ağaç kabukları ile beslenme, kendini ateşe ve suya atma, bıçakla kendini yaralama gibi davranışlar da kamlık eğilimi ve kabiliyetinin belirtileri sayılmaktadır. Veraset yoluyla kamlığa seçilenlerin, ata şamanın ruhu tarafından rahatsız edildiği tasavvur edilir (2012: 36).

Altay Tatarları şamanlığın doğuştan geldiğine ve çocukluk yıllarından itibaren sara (epilepsi) nöbetleri şeklinde kendini gösterdiğine inanırlar. Hasta sık sık kendini kaybeder, insanlardan uzaklaşır ve bir şaman onu eğitmek üzere yanına alana kadar genelde perişan bir hâlde yaşar. Yakutlar, şamanlık yeteneklerinin daha çocukluktan itibaren kendini gösterdiğine inanırlar. Kaderi şamanlık olan bir kişinin, çocukluğundan itibaren dengesiz davranışlar gösterip, ormanlarda amaçsızca dolanıp, kendini sulara veya ateşe attığı, kendini öldürmeye çalıştığı aktarılmaktadır. Akrebaları bu davranış bozukluklarından çocuğun şaman olabileceğini anlarlar. Bu davranışlar, çocukluk çağlarında olabileceği gibi, gençlik yıllarında hatta daha sonraları da ortaya çıkabilir (Harva, 2014: 366).

Bayat'a göre ölüp dirilme, şaman olmanın ana temasıdır. Şaman psikolojisini öğrenmek için şaman olma sürecinde ölüp dirilmenin nasıl gerçekleştiğini bilmek önemlidir. Hiçbir şaman, ikinci kez doğmadan şaman olamaz. Açlık, çile ve yalnızlık olsa olsa adayı ritüel ölüme hazırlayan etmenlerdir. Ritüel ölüm, şamanın toplumun kutsal bilimlerine sahip olması, yani sırra ermesidir. Şaman hastalığı, şaman olarak doğan insanlara verilir. Ruhların hastalık verme yolu ile seçtikleri aday, şaman olabilecek yetenekleri doğuştan taşımaktadır. Ölüp dirilme veya inisiyasyon merasimi, ölümün insan yaşamını bir mertebeden daha yüksek bir mertebeye yükseltmeye hizmet eden bir katalizör olduğu düşüncesiyle ilgilidir. Şamanın ölüp dirilme inisiyasyonu aslında “yabancı, bigane ve bilgisiz” adayın “içeri” yani şamanlığın dünyasına alınması, dolayısıyla şamanlığa mahrem kılınması, şamanlığın hizmetine girmesi ve ezoterik bilgilerin ışığına kavuşmasıdır (2015c: 50-51).

Mircea Eliade, Sibirya’da ve kuzeydoğu Asya’da, Altaylılardaki gibi kendi istemleriyle veya Tunguzlardaki gibi klanın isteğiyle şaman olan bireylere rastlandığını belirtmektedir. Yakutlarda şamanlık yetisi kalıtsal değildir. Fakat emeget, şamanın ölümünden sonra ortadan kaybolmaz, dolayısıyla aynı ailenin bir başka üyesinde yeniden ete kemiğe bürünmesi beklenir. Mançularda ve Mançurya Tunguzlarında iki büyük şaman vardır: Klan şamanları ve klandan bağımsız şamanlar. Birinci durumda, şamanlık yetileri dededen toruna aktarılır. Bağımsız şamana gelince, onun mutlaka izlemek zorunda olduğu kurallar yoktur, kendi iç çağrısının gösterdiği yoldan gider. Buryatlarda şamanlık gerek babadan gerek ana tarafından kalıtımla aktarılır; ama kendiliğinden de gelebilir. Her iki durumda da şamanlığa “çağırılma”, ataların ruhları (uç) tarafından meydana getirilen rüyalar ve çırpınmalarla kendini gösterir. Güney Sibirya Buryatlarında şamanlık genellikle kalıtsaldır ama bir tanrısal seçim ya da kaza sonucunda şaman olunduğuna da rastlanır. Altaylılara göre şamanlık genellikle kalıtsaldır. Kam olacak kişi daha çocukken marazlı, çekinik ve dalgındır; fakat yine de babası onu uzun süre görevine hazırlar, kabile geleneklerini, şarkı ve ilahilerini öğretir. Bir ailede gençlerden biri sara nöbeti geçiriyorsa, Altaylılar onun atalarından birinin mutlaka şaman olduğuna inanır. Kişi kendi isteğiyle de şaman olabilir fakat bu türden bir şaman diğerlerinden aşağı düzeyde sayılır. Kazak-Kırgızlarda baksılık babadan oğula geçer. Fakat çırağın yaşlı şamanlar tarafından seçildiğiyle ilgili bir eski çağ anlatısı daima mevcuttur (Eliade, 2014: 35-44).

Altay ve Teleüt şamanları üzerine önemli araştırmaları olan Petrovna Dırenkova’ya göre Teleütlerde, kamlık vazifesine davet, özel bir hastalıkla gerçekleşir. Ruh, seçilen kişiye yerleşir yani kişiyi “tös pasyat (ruh basar)”. Bu an takriben, müstakbel kamın 15-16 yaşlarında gerçekleşir. Bu süreçte kişi, “paskınkam (basılan, sıkıştırılan)” diye adlandırılır. Bu hastalık bazen bir yıl hatta daha fazla devam eder. Teleütlerin inanişına göre kam, ruhların hâkimiyetine düşer ki onu “yeniden yaratırlar”. Bundan dolayı her kamın “Män yayalganım” diye adlandırılan tinsel bir ruhu vardır. Kendi akrabalarından kam çıkmasını istemeyen boy mensupları, kişinin onu isteyen ruhların hâkimiyetine girmemesi için birtakım tedbirler alır. Teleütler, oldukça etkili bir yöntem olarak kam adayını, kadın pantolonuyla örtmek, bir kadının uyuduğu/yattığı karyola altına koymak gibi yollarla

lekelemeye çalışırlar. Menstrüsyon (âdet) hali, en etkili durum olarak kabul edilir (2014: 16).

Bayat'ın aktardığı ritüel ölümden ruhlar, şamanı yedi, dokuz veya doksan dokuz kısma parçalayıp etini kemikten ayırır, başını kesip bir ağaca geçirirler. Sonra etini bir yere toplayıp ağız sularıyla kemiğe yapıştırırlar ve başı bedenine üzerine koymak suretiyle yeniden diriltirler (2015c: 53). Dırenkova ise ruhların kamı bir kazan içinde kaynattıklarını aktarır. Ruhlar kamın etlerini uzun süre kaynattıktan sonra kemiklerini itina ile kontrol ederler. Eğer kam adayında yetersiz, eksik bir kemik tespit ederlerse, o zaman kam adayı ölmek zorundadır. Eğer kişide eksik kemik yoksa o kişi kam olur (2014: 16). Mihály Hoppal, ritüel ölümü ve vücudun parçalanması hadisesini aktarırken, fazladan kemiğin çok önemli olduğunu belirtir. Hoppal'a göre ruhlar şaman adayının etlerini kaynatır ve kemiklerini sayar. Parçalara ayrılmış vücuttan hastalık ruhlarının beslenmesi karşılığında şaman, başkalarını iyileştirme hakkına kavuşmaktadır (2012: 23-25).

2.4.3. Şamanların Farklılaşması: Ak ve Kara Şamanlar

Ziya Gökalp'e göre, kadim Türklerde şamanlar iki tabakaya ayrılmıştı. Kara şaman kasvetli ayinleri icra eder, ak şaman ise meserretli (sevinçli) ibadetlere rehberlik yapardı. Kurban edilecek hayvanların renkleri de bu ibadetlerin rengine tabiydi. Altay Türklerinde şamanın mükâfat ilahlarına açık renkli hayvanlar kurban edilirdi. Yeraltındaki mücazat cezalandırıcı ilahlara ise koyu renkli kurbanlar kesilirdi (2015: 89). Mirali Seyidov'a göre, şamanların ak ve kara olarak adlandırılmasında iki durum söz konusudur. Birincisine göre, Türk aile yapısı, soyu ve kabilesi, dual-ikili aksilikler/ayrışmalar tefekkürü ile yaşarken, her nesnede ikilik, zıtlık görmüş ve buna göre de şamanların bir grubuna ak, öbürüne kara şaman demiştir. İkinci duruma göre eski Türk soyu yer üstü tanrısı Ülgen'in rengini ak kabul etmiştir. Ongunu, insanı, soyu vs. ıdıklaştırmak, büyütme için ona ak süt sunarlardı. Bu görüşe göre ak şaman, Ülgen'e ait bir ıduktur (1994: 15-16).

Tokarev, Buryat, Yakut ve Altaylıların Şamanizm'i hakkında bilgi verirken, bu topluluklarda şamanlığın siyah ve beyaz olarak bölündüğünü ifade etmektedir (2006: 201). Nevill Drury, Buryatların tanrılarla bağ kuran "beyaz" şamanları ile ruh çağıran "kara" şamanları ayırdığını; Yakutların ise, "yukarıdaki" tanrılar -edilgen ve nispeten güçsüz tanrılar- ile yeryüzü ile daha sıkı bağları olan "aşağıdaki" tanrılar ayrımı yaptıklarını ve böylece şamanları ayırdığını belirtmektedir (1996: 37-38). İnan, ak

kamların halk tarafından çok hürmet gördükleri halde kara kamlar kadar iş görmediğini, ayin yaptırmak için halkın daha çok kara kamlara müracaat ettiğini belirtmektedir. Bu, aydınlık dünya tanrılarının insanlara az tehlikeli olduğuna inanılmasıyla alakalıdır. Şamanistler daha ziyade karanlık dünya tanrılarından korkarlar, kara kam vasıtasıyla onların kötülüklerinden korunmaya çalışırlar (2000: 84).

Fuzuli Bayat'ın şamanlarla ilgili efsane ve memoratlardan aktardığına göre, aşağı dünya şamanlarının ruhları, yeraltı dünyası ruhlarının yanında özel bir beşikte eğitim görüp şamanlığın sırlarını öğrenirler. Yukarı dünya şamanlarının ruhları ise kuş gibi kocaman bir ağacın yuvalarında terbiye alıp büyürler (2019: 253). Buryatlardan bahseden kaynaklarda, ak ve kara şamanların bahsi geçer. Agapitov ve Changalov, Buryatların şamanları iyi veya kötü tanrılarının hizmetinde olmalarına göre ak şamanlar veya kara şamanlar olarak ikiye ayırdıklarını aktarırlar. Ak şamanlar (sagani bö) sadece iyi tanrılara ibadet edip, insanlara asla kötülük yapmayıp, insanlara mutluluk ve bereket getirmesi için iyi tanrılara dua ederken, kara şamanlar ise (karain bö), insanlara kötülük yapar, kötü ruhlara ibadet eder ve kurban verirler. Ak şamanların kıyafetlerinin beyaz, kara şamanların ise mavi ipek veya pamuklu kumaştan yapıldığı anlatılır (Harva, 2014: 389).

Yakutların kanaatlerine göre şamanlar, insanlara büyük faydalar sağlamaktadır: Onlar sahip oldukları savunma yetileri ile insanları çeşitli ruhların zararlı ve öldürücü eylemlerinden korurlar, iyi tanrılardan başarı, saadet ve zenginlikler alabilirler. Ancak şamanların faaliyetleri bazen insanlara muhtelif hastalıklar, felaketler, musibetler musallat edebilirler ve kendi ruhları vasıtasıyla onları öldürebilir, yiyebilirler. Faaliyetlerinin böyle ikili fonksiyonuna uygun olarak da şamanlar iki gruba ayrılmaktadırlar: “ayı oyuun (iyiler, iyi tanrılarının şamanı)” ve “abaahı oyuun (kötüler, kötü ruhların şamanı)”. Eskiden böyle fonksiyonların sınırlandırılmasına çok keskin şekilde uyulmuştur (Popov, 2017: 237).

2.4.4. Şamanın Görevleri

Şamanlar, yardımcı ruhları aracılığıyla diğer ruhlar ve tanrılarla irtibat kurma görevinin dışında, kâhin, falcı, tabip, ruh güder, büyücü, extase ustası olarak görülmektedir. Güngör'e göre şamanlara; hastaları iyileştirmek, kayıp eşyaları ya da bunları çalanları bulmak, yağmur ve dolu yağdırmak, fırtına koparmak, rüzgâr estirmek vs. gibi nedenlerle başvurulur. Kendisine müracaat edilen şaman, bu

görevini yerine getirirken ya ruhu bedeninden ayrılarak başka bir dünyaya gider ya da ruhlar şamanın içine girerek ona karşılaşılan problemleri çözmek için ilham verir. Bunlar dışında Sibiryâ şamanları; ölü ruhunu öbür dünyaya göndermek, yersiz yurtsuz bir ruhu tahtadan bir tasvire yerleştirmek, avda şanssızlığı gidermek ve hastaları tedavi etmek için davet edilir (2012: 66-67). Şamanın en önemli görevlerinden biri ruhlar âlemi ile irtibat kurmaktır. Şamanlık, eğitimle kazanılabilecek bir yetenek olarak değil, insanların kaderlerinde olan ve kaçamayacakları bir mecburiyet olarak kabul edilir. Turhansk Tunguzları, insanların kendi irade ve çabalarıyla şaman olamayacaklarını, şamanlığın onlara bahşedildiğini anlatırlar ki bu armağan, bahşedilen kişiye özellikle başlangıç aşamasında ağır ve yıpratıcı bir yük teşkil eder (Harva, 2014: 365).

Türk Şamanizmi'nde şamanların oldukça farklı işlevleri söz konusudur. Hoppal'a göre şamanlar dinsel uzmanlardır. Sağaltma, fala bakma, kurban törenlerinin yönetimi, ruh yönetimi ya da başka bir deyişle ölülerin ruhlarının öte dünyaya geçirilmesi, öykü anlatımı ve şair-şarkıcılık şamanların en önemli görevleri arasında sıralanmaktadır. Tuva gibi boyların bazılarında şamanların doğuma katıldıkları da bilinmektedir (Hoppal, 2019: 32-33). Şaman (kam), Şamanistlerin inançlarına göre tanrılar ve ruhlarla insanlar arasında aracılık yapma kudretine malik olan kişidir. İnsan ufak tefek ruhlara, aileyi koruyan ateş ve iyi yer-su ruhlarına bizzat kendisi de kurbanlar, saçılar sunabilirse de kuvvetli, hele kötü ruhlara doğrudan doğruya başvuramaz. Kötü ruhlar insanların en büyük düşmanlarıdır. İnsanlara ve hayvan sürülerine hastalık göndermek suretiyle "tolu-toluğ" (kurban) isterler. Bunların ne istediklerini harfi harfine yerine getirmek gerektir. Fâni insanlar bunların ne istediklerini bilmezler; bunları ancak kudretini göklerden, atalarının ruhlarından alan şamanlar bilirler (İnan, 2000: 75-76).

Şamanlar daveti yukarı (gökyüzü), orta (dünya, yeryüzü) ve aşağı (yer altı) dünya ruhlarından alırlar ve onlar tarafından vazifelendirilirler. Şaman olması için tespit ve tayin edilen bebeğin doğumu sırasında (tinsel) ruhlar, onun üç tane (tensel) ruhunu çalar: salgın-kut (hava-ruhu), buor-kut (toprak- ruhu) ve iye-kut (ana-ruh). Bu durumda bebek ölmez, ancak hafif hastalık geçirir. Kaçırılan her bir ruh özel eğitim alır (Popov, 2017: 238).

Şamanlar, insanlarla tanrılar ve ruhlar arasındaki bağlantıyı tesis etmek için kanlı veya kansız kurbanlar sunan ve bu kurbanları ilgili tanrı ve ruhların huzuruna

taşıyan kişidir. A. V. Anohin'in aktardığı kansız kurban töreni farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Törenlerden birinde, algıy isimli bir aletle ekşimiş süttten yapılan şarap, ayılda (yurt) kaşık ile açık alanda veya bozkırda ise bir demet ot ya da ağaç dallarıyla serpilir. İnek, kısrak veya keçilerden ilkbaharın ilk sağılmış temiz sütüyle de bu ayin yapılabilir. Bu süt de tıpkı şarap gibi “aruu körmös”lerin tasvirine serpilir. Bazı yerlerde bazı aruu körmöslere bir avuç çay atılır. Ayrıca ıslatılmış arpa (ubut) ile kavrulmuş yulaf ununun su ile karıştırılmasıyla yapılan “saba” isimli akıcı madde de şaman tarafından aruu körmöslerin tasvirlerine serpilmektedir. Bu serpme işi hastalık musallat olduğu zamanlarda yapılmaktadır. Merasimden arta kalan “saba”dan şarap da aruu körmöslerin tasvirlerine serpilir. Son aşamada ise hem sabadan hem de şaraptan arta kalanlar, törene katılanlar tarafından içip bitirilir. Bir başka kansız kurban da su, arpa unu ve süt karıştırılarak yapılan “potko” isimli bulamaç ile yapılır. Bu bulamaç, pişirildikten sonra aruu körmöslere serpilir. Saba ve potko için özel olarak ekilen arpa, daha tarlada yetişirken, titizlikle kuşlar ve diğer hayvanlardan korunur. Genellikle bu arpa تنها ve gözden uzak, özel yerlerde ekilir. Bu arpadan hazırlanan un, normal yemekte kullanılmaz; hatta kurban törenine kadar, mecbur kalınmadıkça, ona dokunmak bile yasaktır. Kayın ağacı kabuğundan yapılan kaplara karşı özel bir itina ve saygı gösterilir ve dualarda da zikredilir. Aynı saygılı ve hürmetkâr davranış, sekiz köşeli sarı arpa (segis kırluu sarı arba) denilen karışımı karıştırmak için kullanılan değneğe karşı da sergilenir. Bunun dışında bazı ayıllarda, aruu körmösün tasvirlerinin üzerine bir demet arpa ve buğday asılır. “Yeyek” isimli sicim ve tolu isimli tilki ve samur kürkü de ayinlerde kullanılmaktadır. Yeyek, aruu körmösler için düzenlenen adak yerinin doğu tarafındaki iki akağaca asılır. Toluu ise kurban sunma töreni sırasında, iki kayın ağacı arasına konulan direğe asılır. Kurban töreni bittikten sonra toluu ayıla götürülüp belli bir süre aruu körmöslerin tasvirlerinin önüne bırakılır. Normalde ise diğer eşyalar ile beraber deri torbalarda saklanır (2006: 35-36).

Abdulkadir İnan'a göre Şamanistlerde kurbandsız ayin yapılmaz. Her ayin için kanlı veya kansız kurban sunulması gerekir (2000: 97). Altay ve Sibirya halklarının ölüm ve cenaze gibi durumlarında ölü, dirilerin dünyasını terk etmekte gecikirse, zorunlu olarak şaman da bu sürece dâhil olmaktadır. Böyle bir durumda, ruh güdücünün gücü sadece şamanda vardır. Ruh gütme yolculuğunun, ölümün hemen ardından değil de cenaze şöleni ve “arınma” töreni sırasında yapılması, ölümden

sonra üç, yedi veya kırk gün boyunca ruhun hâlâ etrafta bulunduğu ve ancak bu sürenin sonunda kesin olarak yeraltının yolunu tuttuğunu göstermektedir. Altaylılar, Goldlar ve Yuraklar gibi bazı halklarda, şaman, ölüleri öbür dünyaya cenaze yemeğinin sonunda götürürken, Tunguzlar gibi başka halklarda şamanın bu ruh güdücü rolüne ancak ölü alışlagelen sürenin sonunda hala dirilerin dünyasında dolaşmaya devam ettiği takdirde başvurulur (Eliade, 2014: 268-269).

Şamanın icra ettiği en önemli törenlerden biri kanlı kurbandır. Körmöslere veya Ülgen'e adanan kurban ayininde şaman farklı icralar gerçekleştirir. Anohin'in aktardığı kanlı kurban ayinine göre, aruu körmöslere kurban olarak kısarak, evcil ya da yabani keçi ve koyun kesilir. Kurbanlar kesilmeden önce boğulur (pıtrap yat). Hayvanın ağzını, burnunu tıkayıp dört ayağını dört tarafa çekerler. Kurbanın eti, kurban yerinin yanına kurulan kazanlarda pişirilir. Etin bir kısmı ufak parçalara (çolbu) doğranır, özel bir kâseye (tepşi) konulur ve dua edilerek ağaçtan yapılmış bir kepçe (susku) ile kurban taşına dualar eşliğinde atılır. Hayvanın, kan da dâhil olmak üzere törenden artan her şeyi bağırsaklara doldurulup pişirilir ve orada bulunanlar tarafından yenir. Kurbanın kemikleri kırılmaz, kurban kesilen yerde toplanıp melez ağacının kabuğuyla yakılır. Kanlı kurban töreninde, saba ve potko serpilme esnasında ardıç (arçın) dallarıyla tütsü yapılır. Ardıç, kayın ağacı kabuğu (çobra) üzerine konulmuş kor ateşle yakılır. Kurban ayinin başlangıcında şaman, çobrayı sağ eline alır ve bununla kurban yerini, kurbanlık hayvanı tütsüler; sonra onu üç kazıktan yapılmış üçayaklı bir nesnenin (sehpa) üstüne bırakır. Bundan sonra oradakiler tören boyunca ardıcın yanmasını sağlarlar (Anohin, 2006: 36-37).

Radloff, şamanların Ülgen'e at kurbanını oldukça tafsilatlı bir şekilde izah etmektedir. Bu tören üç gün sürmekte ve törenin sonunda şaman kurban edilen atın ruhunu Ülgen'in huzuruna sunmuş bir şekilde tekrar orta dünyaya inmektedir. Kurban töreninin ardından toy yapılmaktadır (1956b: 20-57). "Yükseliş", şamanın hem kurban edilmiş atın ruhunu Yüce Tanrı Bay Ülgen'e sunmasıyla hem de kendisine gelen hastaları tedavi etmesiyle gerçekleşir. Türk-Tatar halklarının en başta gelen dini törenlerinden biri olan at kurbanı, yılda bir kez yapılır ve iki üç gün sürer. İlk akşam, kayın ağacından yeni bir yurt (çadır) kurulur. Kayın ağacına taptı denilen dokuz çentik açılır. Kurban için beyaz atlar seçilir, çadırdaki ateş yakılır (Eliade, 2005: 142).

Mircea Eliade'ın Potanin'den aktardığı yeraltına iniş tasviri, şamanın yolculuğu bağlamında önemli bilgiler vermektedir. Şaman, yolculuğuna kendi yurdundan başlar. Güney yolunu tutar, komşu bölgeleri geçer. Altay dağlarına tırmanır ve geçerken kızıl kumlu Çin çöllerini betimler. Sonra, üstünden bir saksaganın bile uçamayacağı sarı bir bozkırda yoluna devam eder. Ayinde hazır bulunanlara “Yırlarımızın gücüyle burayı geçeceğiz!” diye haykırır ve yır söylemeye başlar. Şimdi şamanın önünde, üstünden bir karganın uçamayacağı solgun beyaz bir bozkır açılmıştır. Şaman yeniden yırların sihirli gücüne başvurur. Göge değen Demir Dağ'a ulaşır. Buraya tırmanmak zordur. Şaman bu güç çıkışı mimiklerle canlandırır, derin derin soluk alır doruğa varışında yorgun ve bitkindir. Dağın her yanına, doruğa varmaya güçleri yetmeyen şamanların ve atlarının ağarmış kemikleri saçılmıştır. Dağı aşip bir süre daha gittikten sonra şaman öbür dünyanın girişi (yer mesi, yerin çeneleri, yer tuniği, yerin duman deliği) olan bir deliğin önüne gelir. Buradan geçince, önce bir düzlüğe çıkar ve üstünde saç teli kalınlığında bir köprü bulunan bir denize rastlar. Bu köprüden geçerken, bu işin ne kadar tehlikeli olduğunu etkileyici biçimde göstermek için sendeler ve düşecek gibi olur. Denizin dibinde daha önce köprüden düşmüş olan pek çok şamanın kemiklerini görür, zira günahkârlar bu köprüden geçemez. Şaman, günahkârlara azap çektirilen yerin önünden geçerken, bazılarına verilen cezaları görmek fırsatını bulur: Hayatı boyunca kapıları dinlemiş olan bir adam kulağından bir direğe çivilenmiştir; iftira etmiş olan bir başkası dilinden asılmıştır. Oburun biri de en güzel yemeklerle çevrilidir ama ulaşamaz. Köprüyü geçen şaman, Erlik Han'ın konağına doğru yoluna devam eder. Koruyucu köpeklere ve kapıcıya rağmen içeri girmeyi başarır; kapıcı sonunda armağanlara dayanamayıp kapıyı açmaya razı olmuştur. O zaman en hareketli sahne yaşanmaya başlar. Şaman, seansın yer aldığı yurdun kapısına doğru yönelir ve Erlik Han'a yaklaşıyormuş gibi yapar. Ölüler Hakanı'nın önünde eğilir ve davulunu alnına değdirip Mergu! Mergu! diye tekrarlayarak onun dikkatini çekmeye çalışır. Derken birdenbire bağırmaya başlar; bu, tanrının kendisini gördüğü ve çok öfkeli olduğu anlamına gelir. Şaman, çadırın kapısının dibine sığınır, bu olay üç kez yinelenir. Sonunda Erlik Han ona seslenir: “Tüylüler buraya dek uçamaz, tırnaklılar buraya dek gelemmez; sen, kara ve iğrenç böcek, nereden geldin?”. Şaman kendi adını ve atalarının adlarını söyledikten sonra Erlik'i içmeye davet eder; davuluna şarap doldurur gibi yapar ve bunu Erlik Han'a sunar. Erlik içkiyi kabul eder, içmeye başlar; şaman onu hıçkırık ve geğirmelerine varıncaya dek taklit eder. Sonra tanrıya,

daha önce kesilmiş olan öküzle bir ipe asılı çeşitli giysi ve kürkleri sunar. Sunarken bunların her birine eliyle dokunur. Fakat ayin sonrasında bunlar ev sahibine kalır. Bu arada Erlik, körkütük sarhoş olmuştur; şaman onun sarhoşluğunu bütün ayrıntılarıyla canlandırır. Tanrı yatıştır, iyiliksever olur, şamanı kutsar, hayvanları çoğaltacağını vaat eder. Şaman, ata değil de bir kaza binmiş olarak, sevinçle yeryüzüne döner; yurdun içinde “naingak! naingak!” diye kuşun sesini taklit ederek ve uçacakmış gibi ayak uçlarına basarak yürür. Ayin sona erdiğinde şaman yere oturur, biri elinden davulunu alıp, tokmakla üç kez vurur. Şaman uyanıyormuş gibi gözlerini ovuşturur. Kendisine “Nasıl, yolculuğun iyi geçti mi? Başarılı oldun mu?” diye sorulur. Bu soruları “Harika bir yolculuk yaptım. Çok iyi kabul gördüm.” diye cevaplar. Bu yeraltı dünyasına inişler, özellikle hastanın canını/ruhunu aramak ve geri getirmek amacıyla yapılır. Şamanın yeraltına inişi, ölünün ruhuna Erlik Han’ın ülkesine kadar eşlik etmek için de yapılabilir (2014: 260-262).

Hastalıkların tedavisi de şamanın asli görevlerinden biridir. Hastalığın kaynağının insanüstü varlıklar olarak görülmesi, şamanın tedavi süreçlerinde aktif rol oynamasını tesis etmektedir. Tokarev’in ifade ettiği gibi Şamanistler, dünyaya yoğun şekilde yerleşik diğer ruhları çoğu kez insana düşmanlık eden, hastalık ve benzeri şeylere yol açan kötü ruhlar olarak saymaktadırlar. Şamanın görevi onlarla mücadele etmek ya da vaatlerle ve kurban sunmalarla satın almaktır (2006: 197). Eliade’da bu tür bir sağaltım işini yalnızca şamanın yapabileceğini, çünkü o ruhları sadece onun gördüğünü ve nasıl etkisizleştireceklerini bildiğini; canın kaçtığını yalnız onun anladığını ve esrime halinde ona ulaşarak bedenine geri getirmeyi de yalnızca şamanın başarabildiğini belirtmektedir (2014: 276). Şamanların bir doktor gibi iş görmesinin sebebi, hastalık dolayısı ile devlerin, cinlerin, kötü ruhların vs. hastanın ruhunu alıp götürmesi inancında yatmaktadır. Birtakım cinlerin insanların içine girerek onları hasta ettiği inancı da şamanı görev başına çağırmaktadır. Şaman ise değişik ruhsal yapısı, aldığı eğitim, bu iş için tanrılar ve ruhlar dünyası tarafından seçilmiş olan özellikleri, iyi ve kötü cinlerle vs. ilişkili olması nedeni ile toplumda bir işlev sahibidir (Örnek, 1988: 54-55).

Harun Güngör’ün belirttiği gibi, şamanların tedavi ettiği hastalıklar arasında mide, romatizma, sinir ve frengi gibi hastalıklar mevcuttur. Şaman bu hastalıkların hangi kötü ruh/cinden (körmüz/körmös) kaynaklandığını bulup sahibine gönderir. Hasta böylece tedavi edilmiş olur (2012: 67). Ziya Gökalp ise hastaları çorlu ve

sayru olarak ikiye ayırmaktadır. Sayru, maddi sebeplerle hastalananlar, çorlu ise asabi ve ruhi sebeplerle hasta olana verilen addır. Ziya Gökalp'e göre, sayruyu "atasagun" yahut "otacı" yani tabip tedavi ederken, çorluyu "kam" tedavi ederdi. Kam, iye kılasının (ana hayvan) ve amagatının (yardımcı ruh) kuvvetine güvenerek hastalığın sebebi olan cinle mücadeleye girişirdi. Ekseriya galip gelir, bazen de mağlup olurdu. Cine mağlup olan kam ise delirir yahut hastalanırdı; hatta bazısı ölürdü. Binaenaleyh, kamlık tehlikeli bir meslektir (2015: 61).

Anohin'e göre Altaylı, kendi ölmüşlerinin kapris ve zorbalıklarına itiraz etmeden boyun eğmekle birlikte atalarının kötü niyetinden kurtulmak için çareler aramaktadır. Altaylıların kanaatine ruhlar hastalık ve kaza gibi felaketler göndererek insandan hediye ve fidye beklemekteler. İnsanlar da bu fidye ve hediyeleri onlara çeşitli kurbanlar şeklinde hevesle sunmaktadır. Bu tür kurbanlı fidye şeklinin "toluu" diye özel bir ismi vardır. Kurbandan sonra hastanın iyileşmesi ruhların toluyu kabul ettiği anlamına gelir (2006: 30). Bayat, vücuttaki sıkıntıların, kişinin hastalık adlı ruha yenik düşmesi ve enerji kaynaklarının bozulması sonucunda baş gösterdiğini ifade etmektedir. O nedenle teşhis koymada önemli mesele, şamanın insan tipini öğrenmesi ve buna uygun olarak da tedavi metodu uygulamasıdır. Güç kaynağının azalması veya kaybolması sekiz teşhis yolunu göstermektedir: ikisi soğuk hastalık tipi için, ikisi sıcaklık, dördü de buhar hastalık tipi içindir. Buna mukabil de sekiz tedavi metodu uygulanmaktadır. Teşhis tekniklerinden en eskisi hastanın vücudunun ısısı veya enerjisinin tayin edilmesidir. Mesela şaman, gözleri kapalı olarak eliyle hastanın bedeninin belirli bir yerinden gelen özel bir ısının, enerjinin veya titreşimin olup olmadığını belirlemeğe gayret gösterir. Bazen şaman, hasta organı bulmak için hastanın üzerinden bir tüy geçirir. Titreme hasta organın tayin edilmesini sağlar. Teşhis konulduktan sonra şaman yardımcı ruhlara başvurur. Kamlık zamanı şamanların tütün içmeleri veya tütün dumanını hastaya üflemleri de tedavi tekniklerinden biridir. Nitekim yeraltı dünyası ruhlarının tütün kokusunu sevdiğine dair şaman anlatıları da bunu tasdik edecek mahiyettedir. Hastanın bedenine giren kötü ruhlar bu tütün kokusunun çekiciliğine dayanamayarak bedeni terk eder ve tütün koklamak için şamanın yanına gelirler (2015c: 248-256).

Fal da şamanların en sık yerine getirdikleri faaliyetler arasında yer almaktadır. Şaman bu rolü yerine getirerek topluluk içinde yeri doldurulamaz bir önem

kazanmaktadır. Bir soruya cevap vermek ya da hayvanların kaybolması fala olan ihtiyacı beraberinde getirmektedir (Hoppal, 2019: 43).

2.4.5. Şamanın Kullandığı Araç ve Gereçler

Şaman merasiminin olağan gereçleri, şamanın dans esnasında gürültü çıkardığı demir salkımlarla süslü ceket, bazen taç ya da başka bir başlık, asa ve özellikle zilli tefdir. Bütün bu eşyalar sanki şamanın meziyetlerinin nişanesidir. Onlara aynı zamanda doğaüstü ya da ayrı sembolik anlamlar atfetmektedirler. Kendi merasim ceketini giyerek şaman sanki kuş ya da geyik olmaktadır. Onun tefi; binek atı, geyiği, öküzü vb.dir. Cekte asılı salkımların, şeritlerin her ayrıntısı herhangi bir ruh anlamındadır. Tefteki resim mitolojik anlam ifade etmektedir. Çeşitli halklarda şamanlığın gereçleri hep aynı değildir. Örneğin, tefin çeşitli biçimleri vardır. Uzakdoğu şamanlarında hafif ve dar kasnaklıdır. Geri kalan diğer halkların tümünde ağır ve geniş kasnaklıdır. Ancak yine aynı şekilde ya ovaldırler ya da yuvarlaktırlar. Batı Sibirya’da resimli (mesela Altay-Sayan halklarında) ve resimsiz teflerle de karşılaşmaktadır (Tokarev, 2006: 199-200).

2.4.5.1. Manyak

Şamanın özel giysisi kendi başına bir hiérophanie (kutsallığın görünürleşmesi) ve dinsel bir kozmografya oluşturur; sadece ortada bir kutsallık bulunduğunu, aynı zamanda bazı kozmik simgeleri ve izlenecek meta-psişik yolları da açığa vurur. Giysi kendi başına, çevredeki uzamdan nitel olarak farklı, özel bir dinsel mikrokozmosu temsil eder. Bir yandan hemen hemen eksiksiz bir simgesel sistem oluşturduğu gibi öte yandan da kutsanmışlığı nedeniyle çok çeşitli manevi güçlerle donanmıştır. Şaman, onu giymekle kutsal olmayan uzamı geçerek manevi dünyayla temasa geçmeye hazırlanmış olur (Eliade, 2014: 195-19).

Şaman elbiselerine baktığımızda onun içerdiği mitsel tasarımın kanıtını görmek olasıdır (Drury, 1996: 73). Anohin’e göre bütün Altaylı şamanlar ilk senelerinde töreni “manyak”sız düzenlerler. Erkekler, erkek ve kız çocukları sıradan cüppe (çekmen), evli kadınlar ise çegegedeksiz kadın cüppesini (terlik) giyerler (çigidik, terlik üstüne giyilen kolsuz elbise türüdür). Daha sonra bütün şamanlar, gerekli olan kutsal elbiseyi (manyakı) elde ederler. Kadın şamanlar temiz olmadıkları (piyar kiji) için Erlik ve yer ruhlarına (yer-su) ayin yaparlar. Şaman kanunlarına (yañ) göre, bu tür ruhlara yapılan törende mutlaka manyak giyilir. Kadın şaman, Ülgen’e ayin yapmaz.

Erlik'e ayin yapmayan şamanların (ak kam) manyakları olmaz ancak bütün töslere hizmet eden şamanların (kara kam) manyakı olur (manyaktım kam). Şaman, manyakını kendi özel isteği üzerine değil, güç aldığı ruhun (körmös) özel telkini üzerine diktirir Körmös, telkin aracılığı ile manyakın şekline, nasıl olacağına dair ayrıntılı talimatlar verir. Bundan dolayı, sık sık manyaklarda kese, ağaçkakan kuşunun tüyleri, ayı pençesi, kartal tırnağı, vs. gibi özel süslere rastlanır. Manyakın her parçası önce ayrı ayrı hazırlandıktan sonra toplanarak birleştirilir. Manyak üzerinde çalışırken ahlaksızca davranmak kesinlikle yasaktır. Manyak tamamlandıktan sonra sahibi olan şaman, kurbanlı özel bir ayin yapar. “Yelbü çağırıp yat” veya “manyak aruulap yat (manyak takdis etme, manyak temizleme)” olarak adlandırılan bu ayin, çok seyrek olarak yapıldığı için herkes onu görmek ve ayinde bulunmak için oraya koşar. Bu ayinin en önemli amacı, manyakın kullanıma uygun olup olmadığının anlaşılmasıdır. Şamanın ruh hamisi, onun talimatları üzerine dikilmiş manyakı dikkatlice inceler ve telkin aracılığı ile takdir veya tenkidini bildirir. Ruhların verdiği talimatlar daima yerine getirilir, bu doğrultuda manyak düzeltilir ve yeniden dikilir. Manyak ancak ruhun tam onayını aldıktan sonra kutsal elbiseye dönüşür ve sürekli kullanılmaya başlanır (2006: 39-43).

2.4.5.2. Börk (Başlık)

Anohin'in delillerle aktardığına göre, Altay şamanlarının özellikle ayin esnasında giydikleri iki çeşit başlık/şapkaları vardır: Biri manyak için, diğeri ise cüppe içindir. Değişik sembolik süsleri bulunan manyak şapkasına kuş pörük veya yılanbaşı kuş pörük yani yılanbaşı kuş şapka denir. Bu şapka ayin sırasında manyak ile birlikte kullanılır, tek başına takılmaz. Bir ayıldan diğerine götürülürken bu şapka ters çevrilip manyakın koluna sokulur. Şapka ayıllarda manyak ile aynı yerde saklanır. Şapkanın süsleri ölen şamanların (ozo kam) şapkaları örnek alınarak yapılır. Bununla beraber bazen şapkaları yapan kadınlar tarafından değişiklikler de yapılabilir. Cüppe şapkası şekil olarak Altaylıların günlük giydikleri kuzu derisinden yapılma normal şapkaya benzer fakat bazı değişiklikler vardır: Tepesine baykuş tüylerinden bir demet (ülbrek) dikilir. Arkasına ise üç tane beyaz şerit (yalama) konur; bundan dolayı şapkaya üç şeritli kuş şapka (üç yalamaluu kuş pörük) denir. Bu şapka, temiz ruhlara (aruu töş) (Ülgen'e ve oğullarına, yer-su, dağ ruhlarına ve temiz ata ruhlarına (aruu neme) yapılan ayin sırasında kullanılır. Manyaksız şamanlar (manyagı yok kam), beyaz rengin daha çok temiz töslere layık olduğunu

düşündüklerinden dolayı, özellikle beyaz kuzu postundan şapkalar dikerler. Normal şamanlar (manyaktuu kam) ayin sırasında siyah kuzu postundan sade bir şapka takarlar, sadece kısa bir süre için ona üç beyaz kurdele (üç yalama) ve bir tutam baykuş tüyü (ülbrek) bağlarlar. Manyaksız şamanların şapkaları evlerde aruu neme tasvirlerinin altında, şaman davulunun yanında, kutsal bir yerde saklanır (2006: 53-54). Nuray Bilgili'ye göre, şaman başlığının alt tarafından, yüzü örten püsküller sarkar. Eskiden Altay şamanlarının başlıklarında, yüzünü gizlemek için kalın püsküller bulunurdu. Bunun nedeni şamanın yer altı yolculuğunda kötü ruhlarca tanınmasını engellemek amaçlıdır. Şaman başlığı kuğu, kartal ve baykuş tüyleriyle süslüdür. Baykuşun kanatları ve kafası da baş süsü olarak kullanılabilir (2019: 32).

2.4.5.3. Davul

Radloff'a göre şaman davulu önemlidir ve bu olmadan ayin bir kuvvet ifade etmez. Şükran ve niyaz dualarını ve gelecekte haber verme işlerini şaman davulsuz da yapabilir. Şaman davulu (tüngür veya tür) oval bir şekilde bükülmüş tahta bir kenardan ibarettir. Bu ağaç kenarın üzerine, sepilenmiş bir maral derisi gerilmiştir ancak bu deri tahtanın dış kısmını da örtmektedir. Davulun iç kısmında tahta kenarın uzunluk mihveri boyunca takılmış değnek şeklinde bir sap vardır. Bu sap, umumiyetle kollarını uzatmış ayakta bir insan şeklinden ibarettir. Buna da davul sahibi (tüngür äsi) derler (1956b: 21). Harun Güngör'e göre Kırgız ve Kazak baksıları, iyi ruhları kopuzla çağırır, kötü ruhları kopuzla kovarlar. Orta Asya'nın yerleşik halkı olarak kabul edilen Özbek ve Taciklerde ise Baksı ve Karamurtlar'ın kullandığı enstrüman davul/deftir. Özbek davulunun üzerine kurban kanı ile şekiller çizilir. Deri üzerine çizilen ağaç dalları ise dünya ağacını sembolize eder. Türkmenler dutar üzerine bez bağlarlar. Bağlanan beyaz bezler erkek, kırmızı bezler dişi ruhlar içindir. Geleneksel Şamanizm'de ise şamanların kullandığı temel enstrüman davul/deftir. Davul, Şaman ayin ve törenlerinde önemli bir yere sahiptir (2012: 62).

Nevil Drury, şamanın tecrübî hâkimiyetinde görülerle, şaman tekniğinin özgünlüklerinden ikisinin göz önüne alınabileceğini ifade etmektedir. Her ikisi de şaman bilinci konumuna giriş ve yardımcı ruhların çağrılmasında birer araç olarak kullanılması açısından önem taşır. Bu çeşit hünerleri olmaksızın bir şamanın başarılı olması zordur. Davulun şamanlıkta özel bir rolü vardır çünkü o, şamanı öte dünyaya taşıyan gerçek bir araçtır. Genellikle at ya da başka bir hayvanla yakından özdeşlik

kurulur. Soyotlar şamanlarının davullarını “khamu-at” diye isimlendirirler. Bu da “şaman atı” anlamına gelir ve Altay şamanları davullarını at simgeleriyle süslerler (1996: 75). Anohin’e göre, Altay şamanlarının davulu konuşma dilinde sık sık ya tünjür ya da çalını olarak adlandırılır. Gerçekte ise bunlar iki farklı terimdir. Tünjür, davulun kendisi, çalını (dağ ruhları) ise ölen şamanı temsil eden davulun ağaçtan yapılan tokmaktır. Her şaman, baba veya anne tarafından ölmüş şamanların (ozo kam) mirasçısıdır. Onlar, kendi istekleriyle değil de bu koruyucu ruhların isteklerinden dolayı davul sahibi olurlar. Burada tıpkı manyakın dikiminde olduğu gibi koruyucu ruh davul yaptırmak için şamana telkinde bulunur. Mesleğine yeni başlayan şaman, ruhun isteklerine uyar. Şaman, ruhun istediği gibi davul yaptırır, şekil ve bütün detayları onun isteklerine uygun olur. Altay şamanları bazen, davulu, temiz tösler (aruu tös) ve dağ ruhlarının (yer-su) emirleri üzerine alırlar. Böyle bir davul, bağışlanmış, onur davulu sayılır. Bundan dolayıdır ki bu gibi davul sahibi olan şamanlar, davulun kendilerine Abını Kaan, Adı Gana, Kara Kaya vb. gibi dağ ruhları (çalını) tarafından verildiğini söylemekten zevk duyarlar. Eski şamanlarla ilgili hikâyelerde dağ ruhları tarafından verilmiş davullar hakkında bilgilere rastlanır. Hamisi olan ruh tarafından yetenekli görülüp ayin yapmasına icazet verildiğinde şaman bir davul tedarik eder. Bu yetenek ve icazet zamanı altı ila elli yaş arasında olabilir. Bununla beraber, yirmi yaşında şaman olanlar çoğunluğu oluşturur (2006: 56-57).

Şaman ayin sırasında, yardımcı ruhlarını davulun iç kısmında toplar. Şaman davulunun işlevini belirleyen de bizzat müzikal büyüdür. Şaman davulları Altaylardan Türkistan’a gelirken tuğ ve kopuzla yer değiştirmiştir (Güngör, 2012: 64). Tef ilkbaharda veya sonbaharda, mutlaka ayın başlangıcında ya da dolunayda yapılmalıdır. Ay sonunda, kış mevsiminde ve yazın tef yapılması yasaktır (Direnkova, 2014: 19). Davulun iskeleti olan ahşap ya da demir hiçbir zaman değiştirilmez, davulu saran deri değiştirilebilir. Davul ayılın içindeyken o ayıldan biri ölmüşse, Erlik’in temsilcisi Aldaçı’nın oraya gelmiş olmasından dolayı davul kirlenir (yaman bolot) ve gücünü kaybeder. Böylece kirlenmiş ve kuvvetini kaybetmiş olan davulun derisi değiştirilir. Davulun derisinin ateşten yanması, şaman için kötü bir işaret olarak değerlendirilir; böyle bir olaydan sonra da davulun derisi değiştirilir (Anohin, 2006: 58-59). Davuldaki boya genellikle kırmızı, beyaz veya siyah renkten oluşmaktadır. Kırmızı gök dünyasının, siyah ise yeraltı dünyasının yaşayanlarını

sembolize eder. Davullarda bulunan resimler stilistik ve şekilsel bakımdan şaşırtıcı bir şekil de Altay çevresi kaya resimleriyle benzerlik göstermektedir. Davulların iç ve dış kısımlarında da gizemli resimler yer almaktadır. Bunlar süslemeler değil anlamlı işaretlerdir ve şaman kültürünün dünya görüşünü tasvir eden şekillerdir. Boyanmış işaretler arasında en önemlileri güneş, ay ve dünya ağacı resimleridir. Bu ağaç dünyanın ortasını işaretlemektedir. Şamanın göğe doğru yolculuğuna başladığı yer bu noktadır ve davul hem şamanın üst dünyaya yükselişine hem de alt dünyaya inişine imkân sağlamaktadır (Hoppal, 2019: 229-230).

2.4.5.4. Davulun Tokmağı

Altaylılar tokmağa orbu, Yakutlar bulaayah derler. Bu tokmak, kayın ağacından veya geyik boynuzundan yapılır. Çam ağacı ve söğüt dalından yapılan tokmaklar da vardır. Tokmağın sapına, hastaya gelen kötü ruhları kovmak amacıyla kamçı görevini yapan bez ve deri parçaları yapıştırılır. Tokmak davulun bir parçası olduğu için bazı halklarda resim ve halkalarla süslenir. Şaman, tokmaktan yerine göre silah, kürek, kamçı olarak faydalanır. Tuva şamanları ise tokmaktan fal açmak amacıyla faydalanır (Rayman, 2016: 57-58). Güney Altaylarda orbu, tokıga (tokmak) genç bir kayın ağacından yapılır. Tokmağın ucu sesin tiz çıkmaması için deri ile kaplanır. Kuzey Altay bölgesinde tokmak yerine bir tavşan ayağı kullanılır. Davulun tokmağının değişik biçimlerde hazırlandığı da olur. Altay Türklerinde davul tokmağına ayrıca kamçı da denilmektedir. Şaman sadece bu objeleri kullanmaz, bunların yanında kopuz, asa, bıçak, ayna gibi malzemeleri de kullanır. Baksılıkta ise bunlara ek olarak İslam merkezli seccade ve tesbih de kullanılmaktadır (Güngör, 2012: 64).

2.4.5.5.Maske

Yaroslav piskoposu Nil, Buryat şamanlarının eşyaları arasında büyük bir maskenin bulunduğunu aktarmaktadır. Sibiry ve Kuzey Asya’da oldukça seyrek rastlanılan şaman maskeleri, günümüzde kaybolmuştur. Tunguz şamanının “ruh malı”nın kendisinin içinde olduğunu göstermek üzere derme çatma bir maske yaptığı anlatılmaktadır. Çukçi, Koryak, Kamçadal, Yukagir ve Yakutlarda maskenin şamanlıkta bir rolü yoktur. Yukagirler, cenaze töreninde ölülerinin ruhları tarafından tanınmamak için maske kullanırlar. Altaylarda şaman, ölen kişinin ruhunu ölüler âlemine götürürken, ruhlar tarafından tanınmamak için maske kullanır. Maske

kullanımı her zaman ruhlara karşı bir kamuflaj ya da savunma aracı değil, sihirle ruhlar alemine katılma sürecini yürüten ilkel bir tekniktir (Eliade, 2014: 218-2019).

2.4.5.6. Ayna

Bayat'a göre ayna, şaman kostümünü tamamlayan sihrî bir nesne konumundadır. Çoğunlukla Mançu-Tunguz şamanları arasında görülen ayna; Tuva, Hakas, Yakut şaman memoratlarında da yer almaktadır. Ayna, şaman aksesuarları içinde ruhların doğrudan doğruya şamana sunduğu kehanet aracı olarak betimlenmektedir. Ayna öteki dünyayı görmek ve ruhların yerini tespit etmek amacıyla kullanılır. Şaman, aynadan genellikle hastalığı tayin etmek ve gelecek hakkında kehanette bulunmak için yararlanır. Ayna, Türk halk anlatılarında da kehanet aracı olup insanın geleceğini göstermeye kâdirdir. Göksel olduğuna inanılan ayna, şamanın yardımcısı ve kötü ruhların korkunç düşmanıdır. Tuva şamanlarının alkışlarından da görüldüğü gibi aynanın, hastanın kutunu çalmaya gelen kötü ruhun dişlerini ve bel kemiğini kırdığı, böylece geri dönmeye mecbur ettiği bilinmektedir (2015c: 190, 193).

2.4.5.7. Yardımcı Ruh

Nikolay Alekseyev'e göre, Yakutlarda şamanlar bütün törenleri yardımlarına gelen ruhların katılımıyla gerçekleştirmektedirler. En fazla yardımcı ruha, yüce şamanlar sahipti. Onların yardımcı ruhları da en kudretli olanlardır. Yakut şamanının en büyük yardımcısı, onu insanlarla olağanüstü varlıklar arasında arabulucu olmaya zorlayan koruyucu ruhtu. Bu ruh, genellikle boyun daha önceki şamanının ruhuydu. Onun görünmezlik ve korkunç varlıklarla iletişim kurma becerisi şamana geçerdi. Şamanlar, şahsi ruhlarının yanı sıra törenin yapıldığı çadırın ocağının iyesi, hastanın bulunduğu bölgenin iyeleri vb. gibi yerel ruhları da çağırırlardı. Şaman, kötü ruhlarla mücadelesinde onlardan yardım isterdi. Güney Altay şamanları (Altaylılar ve Altay-Kijiler) da tıpkı Yakut şamanları gibi koruyucu ruhlara sahiplerdi. Koruyucu ruh, genellikle genç şamanın ait olduğu veya annesinin ait olduğu boyun yeni ölen şamanının ruhuydu. Hakaslarda ve Sagaylarda, şamanın yardımcı ruhlarına tös (ata) denirdi. Onlar kötü ve iyi ruhlara ayrılırlardı. Kara ruhlar, ayı, kurt, yılan, çaylak ve puhu kuşu şekline giren ruhlardı. İyi ruhlar ise ızıh (dağ iyelerinin kızları) ve guguk kuşu şekline giren ruhlardır (2013: 98-106).

Tunguzların şaman ayinlerinde çeşitli hayvanlardan yardım alınır. Şamanın ayinden önce özel bir çadır kurduğunu ve bu çadırın etrafına üzerine tahtadan oyulan ve ayinden sonra imha edilen güneş, ay, gök gürültüsü kuşu gibi bazı figürlerin bulunduğu sekiz kazık çaktığı anlatılmaktadır. Güneş, gök gürültüsü kuşu, kuğu ve guguk kuşu figürleri çadırın doğusuna; ay, turna kuşu, martı ve dalgıç kuşu ise Batısına yerleştirilir. Ayinin başlangıcında şaman, çadırın içinde ateşin arka tarafında çıplak toprağa oturur ve yanına bazı hayvan figürleri koyar. Sol tarafında gri alabalık, su samuru, kurt ve kurbağa larvası; sağ tarafında “nelma balığı”, yılan, kertenkele ve ayı figürleri, önüne de bir başka kertenkele figürü koyar. Tunguzlar; havada, suda, yer altında veya yerüstünde yaşayan çeşitli hayvanların şaman ayini için çok önemli olduğuna, şamanın bu hayvanların yardımına başvurduğuna inanırlar. Ayinin başlangıcında şaman, bu figürleri sırasıyla havaya kaldırıp eliyle tartar ve ağırlıklarına göre bazı sonuçlar çıkartır (Harva, 2014: 384).

Güngör’e göre Şamanizm’in temelini ruhlara olan inanç oluşturur. Şamanların görevlerini yerine getirirken başvurdukları en önemli varlıklar, onların yardımcı ruhlarıdır. Bu ruhlar hayvan biçimli (zoomorf) olarak telakki edilmişlerdir. Şamanların güçleri sahip oldukları yardımcı ruhların gücü ile doğru orantılıdır. Yardımcı ruh, şaman kamlık yaparken onun içine girip şuuruna sahip olur. Şamanların kamlık yaparken kurt, kartal vb. hayvan donuna girerek seyahat etmeleri bu görüşü desteklemektedir. Bu ruhlar ayı, kurt, sığır, tavşan gibi hayvan cinsinden olacağı gibi kaz, baykuş, kartal türü kuşlar da olabilir. Ölülerin, ölmüş kahramanların ocak, orman ve yer-su ruhları da yardımcı ruhlar cinsindendir. Ölmüş şamanların töz adı verilen ruhları başta olmak üzere ölü ruhları, Kamlık yaparken Şamana yol gösterirler. Göğe çıkan şamanlara kuş biçimindeki yardımcı ruhlar, yeraltında bulunan ruhlara giden şamanlara da karabatak rehberlik eder (2012: 65).

Ölen bir şamanın, bir başkasında ortaya çıkarak onu şamanlık mesleğine yönlendiren ruhuna Yakutlar “ämägät” adını verirler. Ölen şamanın bakır plakadan insan görünümünde bir tasviri yapıp, yeni şamanın elbisesine takılması, yeni şamanın şaman ayini esnasında “ämägät” aracılığıyla duyup görebileceğine inanılmasıyla ilgilidir. Yakut şamanlarının ayrıca “Käläni” adı verilen ve onlara yardım edip, refakat eden bazı ruhları vardır. Şaman, herhangi bir büyü veya ayine başlarken onları çadırına çağırır ve ayin esnasında onlarla konuşur. Şamanın

kuvvetinin, cinlerin güçleri ve becerilerine bağlı olduğuna inanılır (Harva, 2014: 371).

2.5.Şamanizm’in Türk Kültür ve İnanç Tarihi Açısından Önemi

Kültür; insan topluluklarına millet olma ve bir arada yaşama bilinci aşıl原因, tarihî ve içtimâî süreçlerden geçerek insanlar tarafından üretilen, gelenekler aracılığıyla nesilden nesile aktarılan ve üretildiği bağlamın bütün unsurlarını içerisine alan maddi ve manevi değerler sistemidir. Kültür, kaynağını toplumun asırlar öncesinden getirdiği birikimler, teamüller ve meydana getirdiği maddi-manevi ürünlerden alır. Sözlü ve yazılı anlatımlar; doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar; toplumsal ritüel ve şöenler; geleneksel sanatlar bu maddî ve manevî ürünler arasında yer alır. Bu kaynaklardan beslenen halk kültürü vasıtasıyla toplumsal kabuller şekillenir ve birikimler sonraki nesillere aktarılır. Bu yönüyle kültür bir bütündür ve parçalanamaz. Dolayısıyla bir milletin tarihî ve içtimâî süreçlerinin tamamının tespiti gerekir. Kültürel dokudaki eksiklikler, milletlerin tarih sahnesinde yozlaşma ve asimile olma süreçlerini hızlandırmaktadır. Bu sebeple, kültüre ait unsurların bir milletin tarih sahnesine ilk çıktığı andan itibaren titizlikle ve eksiksiz olarak araştırılması gerekir. Şamanizm de bu unsurların en önemlilerinden biridir. Bu sebeple bu alanda yapılacak bütün çalışmalar, kültürün eksik parçalarının toparlanması ve kültürde devamlılığın sağlanması konusunda yararlı olacaktır.

Şamanizm, Türk kültürünün en arkaik unsurlarından birisidir. Türkler, tarih boyunca birçok dini benimsemiş, pek çok coğrafyaya göç etmiş ve farklı sosyo-kültürel özellikler taşıyan toplumlarla içli dışlı olmuşsa da Şamanizm’e ait keyfiyetleri kolaylıkla terk etmemiş, bilakis dâhil oldukları yeni kültür daireleri ve dinler içerisinde de nispeten yaşatmışlardır. Bu durum, Şamanizm’in, Türklerin kültürel kodlarıyla bütünleştığının ve kolektif bellekte etkilerini sürdürüyor olmasının bir göstergesidir. Öyle ki bu dinsel sisteme ait unsurların hâlâ halk arasında yaşatılıyor oluşu, Şamanizm’in Türk kültürüyle bağdaştığı ve zaman içinde Şamanizm’e ait inanç unsurlarının kültürle kaynaştığını göstermektedir. Şamanizm’in, sözlü kültür ürünlerinden toplumsal inanç ve uygulamalara kadar, toplum hayatının bütün unsurlarına belirli oranlarda sirayet etmesi toplum yapısında da kültürel olarak karşılık bulmaktadır (Kızıldağ, 2020a: 277). Türkler, tarihte değişik zaman dilimleri içerisinde Şamanizm, Budizm, Manihaizm, Musevilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi din ve inançları benimsemişlerdir. Ancak bütün

Türk kavimlerinin gerek din gerek inanç sistemlerini en çok etkileyen Şamanizm olmuştur. Türkler başka dinleri benimsedikten sonra bile Şamanizm'e ait birçok inanış ve kaidelerini bırakamamışlardır. Bu etki İslamiyet'ten sonra da devam etmiş ve günümüze kadar bütün Türk - İslam uluslarında yaşamıştır (Aslan, 2009: 18). İslam dinini kabul etmiş Türkler ile diğer kavimler eski dinlerinden kalan birçok inanç, gelenek ve âyinleri yeni dinlerine sokmaya muvaffak olmuşlardır. Umumiyetle Müslüman Türklerde Altay Şamanlığı'nın gelenekleri yüzyıllar boyu unutulmamıştır. X. yüzyıl başlarında İslamiyet'i kabul etmeye başlayan ve XI. yüzyılın ilk yıllarında tamamıyla Müslüman olarak Horasan'a geçen Selçuk Oğuzları, Dede Korkut Hikayeleri'nden anlaşılacağı üzere Şamanizm'e ait birçok geleneklerini muhafaza etmişlerdir. Oğuzların torunları olan bugünkü Anadolu Türkleri'nde de eski inanç ve göreneklerin derin izlerine rastlanmaktadır (İnan, 2000: 204-207). Bekir Şişman'ın, Hakas Şamanizmi'ni aktardığı çalışmasında, geçmişten günümüze Hakasların Şamanist inançlarının birçoğunun Anadolu'da hâlâ yaşatılmakta olduğunun belirtilmesi, bu durumun en açık göstergelerindendir (1996: 130).

Şamanizm, proto-Türklerden günümüze kadar yaşayan, Türk kültürünün temel yapıtaşlarından birisi olarak günümüz post-modern çağında dahi etkisini sürdürmesi; Manihaizm, Budizm, Musevilik, Hristiyanlık ve nihayet İslamiyet gibi dinlerin varlık sahasında izlerinin hala silinmemiş olması, Şamanizm'in en çarpıcı yanlarından biridir. Şamanizm'in, -tarihin belirli dönemlerinden itibaren- İslamiyet'in bayraktarlığını yapmış olan bir milletin kültürel kodlarında yaşıyor oluşu, geçmişten getirdiği birikim ve kolektif bilinçaltındaki silinmez varlığının kanıtıdır. Şamanizm'in günümüzde Türkiye ve diğer Türk coğrafyalarında, özellikle İslâmî kisveye bürünerek hayatîyetini devam ettirmesi de kolektif bellekteki izlerin sosyal hayata yansıyan yönleridir. Türkler, VIII. yüzyıldan itibaren, dünyada yaşanan dinî gelişmeler ve birtakım dinî benzerliklerden ötürü İslamiyet'i kabul etmiştir. VIII. yüzyıl dolaylarında başlayan bu kabul, yüzyıllar boyunca sürmüş ve Orta Asya'dan Anadolu'ya göçün ardından da devam etmiştir. 1071 tarihinden çok öncelerde belirli gruplar halinde gerçekleşen göçler, Malazgirt Zaferi'nin akabinde toplu göçlere dönüşmüş ve Anadolu bir Türk yurdu haline gelmiştir. Bu tarihlerde, Anadolu'ya akın eden Türkler arasında hâlâ Şamanizm'in yaşadığı, tarihî kaynaklarca/eserlerce kayıt altına alınmış, bununla beraber İslamiyet'i kabul süreci Anadolu'da da

sürmüştür. Tarihi kayıtlara göre Türklerin İslamiyet'i kabulleri 751 Talas savaşından sonra fasıllı olarak gerçekleşmiştir. 751 yılının milat kabul edilmesi durumunda, Türkler ilk olarak takribi 1270 yıl önce İslamiyet'i kabul etmeye. 1270 yıl oldukça uzun bir zaman dilimi olmakla beraber, Türklerin Şamanizm ile ilgili geçmişleri çok daha gerilere gitmektedir (Kızıldağ, 2020b: 231-232).

Türklerin yeni dinleri benimsemelerinin ardından, daha önceki devirlerdeki inanç biçimleri bir anda kaybolmamış, eski dinler yalnızca büyük kültür merkezlerinin dışında yaşayanlarca muhafaza edilmediği gibi, büyük merkezlerde de bu eski gelenekler yaşatılmaya devam etmiştir. Zamanla daha çok unutulup kaybolan bu gelenekler, günümüze kadar hiç değilse birer ilke olarak hayatta kalmıştır (Roux, 2020: 9-10). İslam'dan önceki ideolojik ve sosyo-kültürel alanın idare edici ve yönlendirici fonksiyonunu üstlenen Şamanlık, Türk kültürünün bütün yönlerini kapsamaktadır. Türklerin zamanla kabul ettikleri dinler de (Manihaizm, Budizm, Hristiyanlık, Musevilik, İslam) şaman öğretilerini Türk şuurundan ve Türk kültüründen silip atamamıştır. Şamanlık, yeni kültür çevresinde ayak uydurarak yaşamını bir şekilde sürdürebilmiştir. Takip ve yasaklar, şaman unsurlarını örtük bir şekilde yeni dinlerin alt yapısına itmiştir ki bugün bunlar Türk geleneksel inancını oluşturmakta ve dinî literatürde ekseriyetle batıl inanç adıyla bilinmektedir. Bütün yönleriyle Şamanlık, eski Türklerin yalnız inanç sistemini değil, aynı zamanda felsefesini de oluşturmaktadır (Bayat, 2015c: 23).

Şamanizm, dini fonksiyonunu kaybettiği Türk toplulukları için dahi kültür hayatının neredeyse bütün alanlarında etkilerini göstermektedir. Şamanizm, geçiş dönemi âdet ve uygulamalarından aşıklık geleneğine, öte dünya algısından kurban geleneğine; ağıt, mani, masal, menkıbe, destan, halk hikâyesi gibi sözlü/yazılı anlatılardan oyuna, günlük hayatla ilgili uygulamalardan Türk evren tasavvuruna, halk hekimliği-ocaklılardan mevsimsel ritüellere; tahtaya vurmadan, gırtlak müziğine; mezar anlayışından eşik, al basması, sarı basması, karabasan inanışlarına; bolluk bereket ritüellerinden, saç ve kurbandan ölüm adetlerine; ay ve güneş kültüründen ağaç kültü, su ve ateş kültüne; fal-kehanetten kötü ruhların varlığı inanışına kadar Türk kültüründe her alanda derin izler barındırmaktadır.

3. SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANCILIK GELENEĞİ

3.1. Altay

Altay Türklerinde kahramanlık destanlarına “kay-çörçök”, destan anlatıcısına da “kayçı” adı verilir. Bu iki terimin türetildiği “kay” kelimesi ise insanın göğsünden çıkan sese verilen addır. Destan söylemek de “kayla-” fiiliyle ifade edilir. Kadınların gırtlaklı destan söyleyebilecek kadar kuvvetli olmadığı için kayçılar umumiyetle erkektir. Altay Türkleri geleneğe yeni destanlar kazandırabilecek kadar kabiliyetli veya çok iyi destan anlatan kayçılara “Oygor kayçı” adını verirler. Buna mukabil eğer kayçı kötü sesli ve kabiliyetsiz ise “baka çılap emeze it çılap kaylap cat (Kurbağa gibi veya it gibi kaylıyor)” diye tavsif edilir. Altay kayçıları içerisinde aynı zamanda “kam” olanlar ise “kam-kayçı” olarak adlandırılabilir. Altay-Türk destanları her ne kadar kay-çörçök şeklinde adlandırılmış olsalar da masal anlamında kullanılan çörçökle arasında önemli farklar vardır; Çörçökler, kayçörçöklere daha kısa ve mensur oldukları halde, kay-çörçöklere iki bin ila yedi-sekiz bin mısralık manzum eserlerdir. Destanı masaldan ayırmak için halk ona “kaylap aydar çörçök (kay eşliğinde, ezgiyle söylenen masal)” adını vermiştir. Söylenmeleri destanın uzunluğuna göre dört, beş gün sürebilmektedir. Sözlü gelenekte destanların nesir kısımlarının mevcut olmasına rağmen, kayçılar çoğunlukla bu bölümleri de manzum olarak icra ederler. Yazıya geçirilmiş bütün Altay destanları da bu şekildedir. Kayçılar çeşitli zamanlarda bilhassa uzun av geceleri, bayramlar, düğünler ve eğlencelerde destan söylerler. Kayçı nerede destan söylüyorsa halk hayvan kesip, yiyecek hazırlayarak oraya gider ve anlatılan destanı dinler. Bu şekilde içtimai bir buluşma gerçekleşir (Dilek, 1998: 309-310).

Destan anlatıcısındaki kay kelimesi “boğaz, gırtlak şarkısı, göğüsten çıkarılan boğuk ve makamlı ses” manalarına gelmektedir. Altay destanları, anlatım (icra) ve kay (gırtlaktan) okuma şeklinde gerçekleşmektedir. Altay kahramanlık destanlarının kay tarzında icrası son derece zordur ve kendine has özellikleri vardır. Bunun için geleneğe uygun gırtlaktan gelen bir ses gerekir ve bu sesin elde edilmesi uzun yıllar egzersiz yapmayı gerektirir. “Kayçı” adı verilen anlatıcılar, destanları “topşuur” denilen saz eşliğinde anlatırlar. Altay Türklerinde kayçı olabilmek için geleneğe göre rüya görmek gerekir. Destan kahramanı kayçı olacak kişinin rüyasına girerek destanı öğretir. Rüya da görülen kişi, arjaan eezi veya tayda eezi yani su ruhu ve dağ ruhu olarak karşımıza çıkar. Altay Türklerinin inanışlarına göre destan icrasını halkla

birlikte sadece kayçıya görünen destan kahramanı ile iyeler de gelip dinlermiş. Eğer destan kayçı tarafından eksik anlatılmışsa, destan kahramanı tarafından cezalandırılmış. Kayçıların, bir sihirli güç, olağanüstü bir durum veya destan kahramanının yardımı neticesinde destanı öğrendiklerini söylemelerinin sebebi, anlattıkları hikâyelerin doğruluğuna halkı inandırmak ve kendilerini ermişlik mertebesine yükselterek toplum içinde itibarlarını artırmaktır (Bekki, 2001: 12-14).

S. Surazakov, Altay destanlarının arkaik dönemde teşekkül etmeye başladığını fakat XVII. ve XVIII. asırlara kadar olgunlaşma dönemi geçirdiğini belirtmektedir. Surazakov, Altay destanlarının teşekkül dönemlerini üçe ayırarak konularına göre şu şekilde tasnif etmiştir:

A. Ataerkil Döneme Ait Destanlar

1. Korkunç yaratıklarla mücadeleleri anlatan destanlar
2. Yeraltındaki âlemle mücadeleyi anlatan destanlar
3. Kahramanın evlenmesini anlatan destanlar
4. Aile ve söök içindeki ilişkileri anlatan destanlar
5. İstilacılarla mücadeleyi anlatan destanlar

B. İlk feodal döneme ait destanlar

C. Feodal döneme ait destanlar (Dilek, 2002: 20).

3.2. Hakas

Hakas geleneksel yaşantısının her anı sözlü gelenek ile ilişkilidir. Hakasya'nın uzun kış geceleri, sınırsız hayal gücü ile süslenmiş uzak geçmişteki olağanüstü güçlü kahramanın maceralarının ve bu maceralar içindeki bilgi birikiminin kuşaktan kuşağa aktarılması için vesile olurken tabiattaki değişimlerin habercisi bayramlar ile toplumsal hayattaki değişmelerin habercisi geçiş törenlerine alğıslar “hayır duaları”, tahpahlar ve aytıslar eşlik ederler. Sibirya'nın zor iklim koşullarında doğal felaketler, kabileler arası mücadeleler ve salgın hastalıklar karşısında kendini çaresiz ve güçsüz hisseden Hakaslar, çözümü tabiatın ruhlarını bir kamın dua sözleri veya “çathan” ya da “hay”ın adeta başka bir âleme ait tınıları ile sakinleştirmekte bulmuşlardır. Böylece sözlü edebiyat ürünleri Hakas geleneksel toplum hayatının önemli bir parçasını oluşturmuştur (Killi, 2009: 17). Diğer Güney Sibirya Türk halklarında

olduğu gibi Hakas Türklerinde de destan türünün büyük bir çeşitliliği olduğu ve birbirinden bağımsız anlatıları içine aldığı görülmektedir. Hakas destanlarında da her destanda birbirinden çok farklı, yüzlerce destan kahramanı bulunur. Aynı kahraman bir destanda olumlu özellikler taşıyan başkahramanken bir başka destanda ikinci dereceden bir kahraman, bir başka destanda da olumsuz kahraman olarak ortaya çıkabilir (Killi Yılmaz, 2013: 21-22).

Metin Ergun'un aktardığına göre Hakas Türkleri, kahramanlık destanlarına "Alıptığ/h Nımah" derler. "Nımah", masal ve efsane karşılığı olarak kullanılan bir terimdir. "Alıptığ" ise kahramanlık demektir. İkisi bir arada, kahramanlık destanına karşılık olarak kullanılmaktadır. "Epos"a karşılık gelen bu alıptıh nımahların en belirgin özelliği müzik eşliğinde anlatılmalarıdır. Alıptıh nımahlar, gelenekte kesinlikle müzik eşliğinde icra edilirler, anlatılırlar. Hakas alıptıh nımahları üç tarzda anlatılmaktadır. Bunlardan biri şiir şeklinde ve kısa olarak anlatılmaktadır ve bu tarz kadınların tercih ettiği bir üsluptur. İkinci usul, hikâye üslubuyla düzgün cümleler halinde tahkiye etmektir ki bu usulü daha ziyade Hakasların "Huruğ/h Haycı" dedikleri, Anadolu Türkleri arasında "usta malı satan âşık" denilen âşıklara benzer haycılar tercih ederler. Bu usulde destan, aslından bir hayli uzaklaşmıştır. Üçüncü usul, hay adı verilen usuldür ki halk tarafından en çok sevilen, en fazla ilgiyle takip edilen tarz budur. Hakas Türkleri, kahramanlık destanlarını bu hay usulüyle icra edenlere "haycı" demektedir. Haycılar, haylarını müzik eşliğinde anlatırlar. "Homus" yani kopuz ve çathan adı verilen müzik aletleri haycıların ayrılmaz bir parçasıdır. Bu tarz anlatılan destanlara çığrılar/çağrılarla söylenen destanlar anlamında "Haylap ızarğa nımah" da denir. Haycılar, destanı haylarken sadece konuşmaları taklit etmekle kalmaz, aynı zamanda bir aktör, bir oyuncu gibi geçen bütün olayları göstermeye çalışırlar. Ellerindeki kopuz, bazen at bazen de başka bir alet veya yaratık yerine konularak kullanılmıştır. Kopuz bazen de destan kahramanının sevgilisi veya savaştığı düşmandır. Hakas Türkleri, haycıları "ulug haycı, kiçig haycı ve hurug haycı" olarak üç gruba ayırırlar. Destanı çathan veya homus eşliğinde en iyi icra eden haycılara "ulug haycı" denir. Bu haycılar, gırtlaklarını iyi kullanırlar. Destanı olduğu gibi anlatmayıp kendilerinden de bir şeyler katarlar (Ergun, 1993: 23-24). Erhan Aktaş'a göre destanların ortaya çıkış ve destan geleneğinin sürdürülmesinde en önemli hisse sahiplerinden biri, destan anlatıcıları yani haycılardır. Haycılar, geleneğin içinden gelen türlü konu zenginliği ve tecrübeyle

alıptığı nımahları icra etmişlerdir. Alıptığı nımahlar alelade söylenen anlatılar değil, anlatıcının ve dinleyicinin belli bir hürmet göstermesini gerektiren ve kutsiyet taşıyan ürünlerdir. Alıptığı nımahlar gündüz değil gece vakitlerinde yakılan ateşin çevresinde dizilmiş belli bir dinleyici topluluğuna çathan veya homus eşliğinde söylenegelmiştir (2011: 15). Hakas destanları, genellikle bilinmeyen zamanlarda ve çeşitli tabiat tasvirleriyle başlar. Bünyelerinde bolca mitolojik unsuru barındırırlar. Asıl kahramanlar olağanüstü güçlere sahiptirler. Daha doğarken ya da çocukluk çağında bu güçlerle sahneye çıkarlar. Sıra dışı kahramanlık gösterdiklerinde bir yakınları veya aileleri tarafından onlara ad verilir. Destan kahramanları genellikle atlarının adıyla anılır. Çünkü onların kahramanlıklarında atlarının rolü büyüktür. At, kahramanın bu dünyada olduğu gibi öteki dünyada da can yoldaşdır. Bundan dolayı kahraman öldüğü zaman, öbür dünyada sahibine hizmet etmesi için atı da öldürülür (İlgın, 2008: 15).

Ekrem Arıkoğlu'na göre Hakas kahramanlık destanlarını söyleyen haycılar daha çok Kızıl boyundan çıkmıştır. Kaycı destanını çoğunlukla “çathan” denen yatık bir sazla veya kopuzla söyler. Destanlar, yakılan ateş etrafında akşamları söylenir. Kaycı çevresinde toplanan halk, büyük bir dikkatle onu dinler. Kaycılar destanları geleneğe bağlı olarak, kendilerinden önceki kaycılardan öğrenmişlerdir ancak üslup ve birikimlerini destanlara katarak, kendi tarzlarını oluştururlar. Kahramanlık destanlarında ortak kalıp yapılar vardır. Bütün destanlar yeryüzünün nasıl oluştuğunun tasviriyle başlar. Bu tasvirde, geniş bir zeminden kahramanın yurduna doğru gelindiği görülür. Yüksek zirveli dağlar, bulutlarla birleşmiştir, ucu bucağı görünmeyen ovalar göğün ufkuna kadar uzanır, pek çok kolu olan deniz genişliğinde nehirler yurdu bir uçtan diğer uca geçerler. Hakas kahramanlık destanlarının diğer Türk boylarının kahramanlık destanlarından ayrılan en belirgin yönü asıl kahramanların çoğunlukla kadın olmasıdır. Bu kahramanlar daha doğarken diğer insanlardan ayrılırlar. Destanlarda mitolojik unsurlara sıklıkla rastlanır. Alplar kendileri gibi insan olan düşmanlarının yanında, yer altında yaşayan çeşitli canavarlarla ve şeytanlarla da mücadele ederler. Ölen yiğitler birkaç kez dirilitirler. Destanlarda en güzel tasvirler alpların birbirleriyle yaptığı güreşlerde görülür. İki yiğit birbirleriyle çarpışır. Sonunda galip gelecek kahraman rakibini havaya kaldırıp altı yedi kez döndürdükten sonra yere atar. Basıp önce boynunu, sonra belini kırar. Yiğit öldürüldükten sonra atının da boynuna kılıç vurulur (2007: 15-16).

Pervin Ergun, M. A. Ungvitskaya ve V. E. Maynogaşeva'nın "Alıptıh nımah"ları kahramanlık karakterli olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Onlara göre, bu eski anlatmaların bahadırları, her şeyden önce olağanüstü kahramanlıklar yapan kimseler olarak tasvir edilmektedir. Ayrıca "alıptıh nımah"ların içeriğini, kahramanların halk için önemli ve büyük amaçlar uğruna verdikleri sabırlı ve gerilimli mücadeleleri oluşturmaktadır. Mücadelelerin karakteri, farklı tarihi dönemlerde başka içeriklerle dolmuş ve gün geçtikçe değişmiştir. Hakas kahramanlık destanlarının genel ayırt edici özelliklerinden birisi de onun şiirsel şeklidir. Anlatmaların epik tabiatı, anlatıcıları ve dinleyicileri daha fazla heyecanlandıran melodiyi, ritmi, müzikaliteyi göstermektedir (2010: 32).

Nükhet Okutan Davletov ve Timur Davletov'un aktardığına göre Hakas destanlarının takribi olarak MÖ XII. yüzyıl dolaylarında oluştuğu ve yaklaşık üç bin yıllık bir geçmişe sahip olduğu düşünülmektedir. Hakas destanlarındaki yaratılış anlatıları, şaman mitolojisinin derinliğine ve destanların eskiliğine de işaret etmektedir (2021: 9). Dize sayısı genellikle "1500 ile 15.000" arasında değişen Hakas kahramanlık destanları arasında yaklaşık 16.000 dizeden oluşan Huban Arıg gibi sözlü halk eserleri de yer almaktadır. Tanınmış Hakas dilbilimci ve folklorcularından Maynogaşeva geleneksel ortamda haycılarının icra ettiği Hakas kahramanlık destanlarının 30.000 dizeye dek ulaştığını ve hatta geçtiğini ortaya koymuştur (Davletov, 2021: 23).

Haycılık sanatını küçük yaşlarda öğrenen haycılarının yetişmesinde usta-çırak ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Türk destancılık ve hikâyecilik geleneklerinin hepsinde görülen usta-çırak ilişkisinde, kendisinde haycı olma yeteneği görülen 7-8 yaşlarındaki çocuklar, yanlarında çırak durdukları usta haycılarının elinde yetişirler. Ustalarından hem homus ya da çathan çalmayı hem de destan söylemeyi öğrenen çıraklar, bir yandan ustalarının destan repertuarlarını hafızalarına nakşederken diğer yandan onların destan anlatma tarzlarını benimserler. Yeterli bir eğitim sürecinden geçen çıraklar, ustalarının ruhsatıyla sanatlarını icra etmeye başlarlar. Çıraklık süresi 19-20 yaşlarına kadar sürer. Hakas haycıları, kahramanlık destanlarını sadece uzun kış gecelerinde insanları eğlendirmek ve hoşça vakit geçirtmek için anlatmışlardır. Onlar, sanatlarını çeşitli vesilelerle çeşitli ortamlarda yalnızca geceleri icra etmişlerdir. Gelenekte, gündüzleri destan anlatmak yasaktır. Eğer bir haycı, destanını gündüz anlatırsa veya gece başlamış olduğu destanını gündüz bitirirse "hay eezi"

tarafından cezalandırılacağına inanır. Karanlığın çökmesiyle başlayan anlatım, eğer destan tamamlanmamışsa gün doğarken sonlandırılır ve ertesi gece sürdürülür (Ergun, 2010: 36-37).

3.3. Saha/Yakut

Saha/Yakut sözlü geleneği içerisinde destanların çok özel bir yeri vardır. Saha/Yakutlarca “olonho/olonkho” diye adlandırılan destanlarda, diğer Türk boylarının geleneklerinde de olduğu üzere, mitolojik tasavvurların yanı sıra, eski olağanüstü ve kutsal bahadırların kahramanlıkları ve hayat hikâyeleri anlatılmaktadır. Saha/Yakutların; Tanrı, yaratılış, evren, ilk insan, düzen vs. hakkındaki arkaik inanç ve düşüncelerini yansıtan mitolojik destanların yanı sıra, Saha/Yakutların bugün yaşadıkları vatanlarına gelişlerini, medeniyet tesis edişlerini ve burada yaptıkları savaşları anlatan destanları da vardır. Bu destanlar, uygarlaştırıcı ilk ataları anlatmakla birlikte, güneyden kuzeye doğru göçün izlerini de günümüze kadar taşımaktadır (Ergun, 2013: 17). Saha folklorunun en önemli ve tarihî türü “olonxo (olonkho)” adı verilen kahramanlık destanlarıdır. Olonkholar, birkaç bin mısradan başlayıp, otuz kırk bin mısraa kadar ulaşabilen çok büyük destanî şiirlerdir. Olonkholar, “Er-Soğotox”, “Ürüñ Uolan”, “Nurgun Bootur”, “Abaxtay Bergen” ve “Kulun Kulustur” gibi hep kahramanlarının adını taşırlar. Olonkhoları okuyan şahıslara da oloñxosut (olonkho anlatıcısı) adı verilmektedir (Kirişçiöğlu, 1998: 433).

Sakha (Saha) olonkholarının ana konusu, kötülüklerin kaynağı olarak görülen karanlık Alt Dünya’nın meskûnları olan abaahıların iyilik, güzellik, huzur, bereket ve aydınlığın hüküm sürdüğü Orta Dünya’da yaşayan ve insanoğlunu temsil eden ayı aymağa kabilesine saldırılan ve bu saldırıları bertaraf etmek isteyen bahadırların çabalarından ibarettir. Hemen bütün olonkholar, yaratılışı anlatarak başlarlar. Bu durum, Sakha olonkholarının karakteristiğidir. Şöyle ki bu bölümlerde öncelikle Sakha insanının tasavvurunda var olan üç dünyanın, özellikle de Orta Dünya’nın yaratılışı ve özellikleri uzun tasvirlerle anlatılır. Dünyanın yaratılış tasavvuru anlatıldıktan sonra insanoğlunun yani ayı aymağa kabilesinin Orta Dünya’da yaratılışı verilir. Ayı aymağa kabilesiyle birlikte destan kahramanının yaratılışı da anlatılmaya başlanır. Destanda kahraman, tanrısal biri olarak gösterilir. Kahramanın olağanüstü ruhî ve fizikî özelliklerinin anlatımı bittikten sonra esas konuya girilir. Kötülüklerin kaynağı olan karanlık Alt Dünya yaratıkları abaahıların, iyiliğin ve güneşin hüküm sürdüğü Orta Dünya’da yaşayan “Ayı Aymağa” kabilesine

saldırısıyla esas olaylar başlar. Düşman abaahıların saldırılarına karşı olonkhonun esas kahramanı mücadeleye girer ve kaçırılan yavuklusunu veya soydaşlarını bulup kurtarmak için yerle göğün birleştiği yerin daha ötelerinde bir yerden, abaahı dünyası diye telakki olunan Alt Dünya'ya iner. Kahraman, uzun mücadelelerden sonra iyi ruhların yardımıyla kaçırılanları kurtarır ve tanrının Sakhalar için özenle yarattığına inanılan yurduna döner ve evlenip mutluluk içinde yaşamaya başlar. Hayır dualarından sonra da destan biter. Sakhaların ve diğer Güney Sibirya Türk boylarının destanları genellikle dünyanın, gökyüzünün ve Orta Dünya'nın ilk insanı olan destan kahramanının doğumuyla başlar. Bu doğum, sıradan bir doğum değil, adeta kutlu ilk insanın yaratılışı niteliğinde verilir. Söz konusu destanlarda bu ilk insan, ya çocuk dünyaya getirmeleri imkânsız olan çok yaşlı bir ebeveyninden ya da kendisini kimin doğurduğunu bilmeden dünyaya gelir. Kimden dünyaya geldiğini bilmeyen kahramanlar, kutsal ağaca giderek onunla konuşup dertleşir ve kendisini dünyaya getiren anne-babasının kim olduğunu öğrenmeye çalışırlar. Bazı destanlarda ise kahraman, doğrudan doğruya Üst Dünya'dan indirilir. Kahraman, bazı destanlarda da çok yaşlı anne-babadan Orta Dünya'da dünyaya getirilir, fakat doğar doğmaz terbiye edilip yetiştirilmek üzere tanrılar tarafından Üst Dünya'ya götürülür ve eğitildikten sonra tekrar Orta Dünya'ya indirilir. Ayrıca bazı destanlarda kahraman ya mucizevi bir şekilde dünyaya gelir ya da daha doğumunda olağanüstü Tanrısal özellikler taşıdığı görülen biridir. Olonkho motiflerinin çok büyük bir bölümü, Alt, Üst ve Orta Dünyalarda geçen ve Sakhaların yaratılışıyla ilgili tasavvurlarını aksettiren mitolojik özellikler taşır. Mitolojik karakterli bu motiflerin yanında, sosyo-kültürel değişim ve gelişimleri yansıtan motiflerle de karşılaşırız (Ergun vd. 2017: 17-19).

Mitolojik anlayış ile kuşatılmış bir dünyada yaşayan Yakutların edebiyatı, destan edebiyatıdır. Yakut destanlarının sayısı bugün kesin olarak bilinmemektedir. Yakut İlimler Akademisi Arşivi'nde 130'dan fazla destan metni bulunmaktadır ve 20. yüzyılın sonlarına kadar da bu metinlerden ancak 20 kadarı yayımlanabilmiştir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren A. F. Middendorf, O. N. Böhtlingk ve İ. A. Hudyakov gibi isimlerce derlenmeye başlanan "olonho"ların yazıya geçirilmesine ve yazıya geçirilenlerin yayımlanmasına günümüzde de devam edilmektedir. Olonhodaki edebî biçim, sürükleyici tarzın arttırılması, ana motiflere yan öğelerin, fantastik ve heyecan öğelerinin eklenilmesi yoluyla gelişmiştir. Bütün destanlarda olduğu gibi olonhonun ifade ettiği tarihi gerçeklik, gelişme süresince esas

çizgisinden uzaklaşmıştır. Bunun yanı sıra şiir dilinin zenginleşmesi, anlatım araçlarının gelişmesi olonholara da yansımıştır. Bütün bu etkenler, olonhonun içeriğini zenginleştirmiş, sınırlarını esnetmiştir. Kuzeyin kendine özgü doğası, güneyin uzak ve silik hatıraları, hayvancılık, göçebelik ve avcılık gelenekleri, ataerkil yaşam biçimi olonho şiir diline önemli ölçüde yansıtılmıştır (Ergun, 2013: 18-20).

3.4. Şor

Şorlar, destan karşılığında esas olarak “kay” terimini kullanırlar. Ayrıca, “nartpak”, “nıbak”, “narpak” ve “şörçek” terimlerinin de destan karşılığında kullanılması söz konusudur. Esasında narpak, nartpak, nıbak ve şörçek terimleri, efsane ve fıkra dışındaki uzun soluklu halk anlatmalarını adlandırmada kullanılan genel terimlerdir. Özellikle nıbak ve şörçek terimleri, zaman zaman şiir dışındaki bütün halk anlatmalarının ismi olarak kullanılırlar. Böyle durumlarda destanı, masal veya efsane gibi anlatmaya dayalı diğer türlerden ayırt etmek için Şor destancılık geleneğinde “kay şörçek” teriminin kullanılmasıyla da karşılaşmaktadır. Ayrıca Sibirya’daki diğer Türk boylarının destancılık geleneklerinde görülmeyen “kay komıs” terimi de vardır ki bu terim, destanın kopuz eşliğinde şarkı olarak söylenmesini ifade etmek üzere kullanılmıştır. “Kay” esasında destan söylenirken çıkarılan sese ve destan söyleme biçimine yani icra usulüne verilen addır. “Kay” göğüsten veya gırtlaktan çıkarılan boğuk ve makamlı sestir. Göğüsten çıkarılanına göğüs kayı, gırtlaktan çıkarılanına gırtlak kayı denir. Kay terimi, Şorların dışında Altay, Hakas gibi Türk boylarında da görülür (Ergun, 2006: 23). Şor destancılık geleneğinde bir gencin destancı (kayçı) olabilmesi için mutlaka usta bir destancının (kayçının) yanında çıraklık yapması şarttır. “Tayga eezi” tarafından kendisine ataların kahramanlıklarını anlatabilme, kopuz çalıp “kög”, “sarın” söyleyebilme yeteneği verildiğine inanılan genci, ailesi usta bir kayçının yanına çırak olarak verir (Aça, 2007: 12).

Şor Türklerinin kahramanlık destanları Çudyakov tarafından, destanlarda ele alınan konular ve tipler bakımından dört gruba ayrılmaktadır. Bunlar; çok eski dönemlere ait, bahadır avcılar hakkında anlatılan arkaik tabakaya ait destanlar (Ak Kan, Ak Ölen vd.), daha geç dönemlere ait, bahadırlar ve kabileler arası savaşları anlatan destanlar (Kan Pergen, Çaş Kaya vd.), sosyal ilişkileri, bahadırların haraç alan kağanlara karşı yürüttükleri mücadeleleri anlatan destanlar (Altın Sırık vd.) ve

destancılar, şarkıcılar ve müzik aletleri hakkındaki destanlardır. Çudyakov, bu tür bir sınıflandırmanın, bütün Şor destanları bir araya getirilip incelenmediği için “şimdilik/şartlı” bir şekilde yapıldığını söylemektedir (Ergun ve Aça, 2004: 33).

Kayçılar, destanları “komıs/komus” veya “kopus” adı verilen müzik aleti eşliğinde söylerler. Kopuz, hemen hemen bütün Türk dünyasının ortak müzik aletidir. Şorlarda kopuzsuz destan söylenmez. Kayçı eline kopuzunu alarak oba oba, ırmak ırmak, tayga tayga dolaşır, uzun kış gecelerinde bazen sabaha kadar bazen de geceler boyunca halk karşısında destan söyler. Bayramlar, ziyafetler ve toylar kayçıyla geçirilmez. Özellikle toylarda mutlaka kayçı bulunmalıdır; aksi durumda toy sahibinin toplum içindeki itibarı zedelenir. Eğer bir obaya kayçı gelmişse hemen yalkılar kesilir, kımızlar dökülür, yakın-uzak bütün akrabalar, bütün obalar davet edilir. Gündüz yemekler yenilir, kımızlar içilir, akşam olunca kayçının etrafında halka halka sıralanıp oturulur ve eski kahramanların maceraları, yani destanlar dinlenilir. Avcı ve balıkçı bir halk olarak tanınan Şorlar, ava giderlerken mutlaka yanlarına bir kayçı alırlar. İnançlarına göre ava başlamadan önce, taygada kopuz sesi ve kay/destan dinlemek gerekir. Kopuz sesi ve destan dinlenerek başlanan avlar, bereketli olurmuş. “Tayga eezi”, yani dağ ruhu/iyesi, kopuz ve kay dinlemeyi severmiş. Kayçının boğuk, mitolojik kayıyla ve kutlu kopuz sesiyle avlanmaya başlayan avcıları, “tayga eezi” bol avla ödüllendirir; kayçı getirmeyen avcıları ise cezalandırmış. Cezalandırma, avı bereketsiz kılmanın ötesinde avcının kendisine, ailesine veya malına-mülküne zarar verme şeklinde de olabilirmiş. Şorlar, kayçıları koruyucu, dost, hoca ve hatta bir nevi peygamber olarak da sayılabilecek olan kutlu kişi olarak kabul ederler. Kutlu kişi olarak kabul edilen kayçılar, “eelü” kayçılardır. Bu tarz kayçılara herkes saygı göstermek zorundadır. “Eelü” kayçılara saygı göstermeyenlerin günah işlediklerine ve cezalandırılacaklarına inanılır. İnanca göre, kutsal usta kayçının kayladığı destanlar sayesinde tayga ve dağ iyelerinin yardımları, iyilikleri, açık baht temennileri sağlanabilir; buna karşılık kötü ruhlar, yeraltının iblisi kovulabilir. Gelenekte, gündüz kay söylemek pek makbul sayılmaz. Bugün bile, bir kayçıyı gündüz kaylamaya ikna etmek imkânsız gibidir. Gündüzleri kay söyleyen kayçıların, kay iyesinin gazabına uğrayacağı ve aklını yitireceğine inanılmaktadır (Ergun, 2006: 23-27).

3.5. Tuva

S. M. Orus-ool, Tuva destanlarının önsözünde, Tuva halk edebiyatında kahramanlık destanlarının önemli bir yere sahip olan büyük ölçekli ve çok vakalı bir tür olduğunu belirtmektedir. Orus-ool'un aktardığına göre Tuva halkı kahramanlık destanlarını hem yazın hem de kışın obalarda, avcı ateşlerinde, çocuk doğduğunda ve yaşlı insanların da bulunduğu yerlerde büyük ilgiyle dinlerlerdi. Onlar, ünlü destancıların değerini bilir, destan anlatması için onların işlerini yapmalarına yardımcı olur, güzel yemekler sunup saygı gösterirler. Kahramanlık destanlarının dili çok sanatsaldır. Bunlarda keskin olarak söylenen daimi sıfatlar, karşılaştırmalar, abartmalar ve daha birçok edebî yöntemler sıklıkla kullanılmaktadır. Destancılar, sıfatlar ve karşılaştırmaların yardımıyla insanların ve eşyaların görünümelerini kahramanlık destanlarında açıkça ifade edip göstermişlerdir (Arikoğlu ve Borbaanay, 2007: 17-21).

Destancılar, halktan her zaman saygı görmüşlerdir. Kahramanlık destanlarının anlatılması için herhangi uygun bir zaman yeterli olmuştur. Destancılar, günlük çalışmaların sonunda çadırlarda, av sırasındaki dinlenmelerde, dünyaya gelen çocuk için düzenlenen toylarda, yeni yıl bayramı “şagaa”da ve cenaze törenlerinde kahramanlık destanları terennüm etmişlerdir. Destancıların icra amaçları ve ortamları, Tuva Türklerinde, tıpkı diğer Sibiry Türklerinde olduğu gibi, destan anlatımının bir ayin atmosferinde gerçekleştirildiğini göstermektedir. Sibiry Türkleri, destan anlatıcılarının destan anlatmayı “tayga iyeleri” ile destan kahramanlarının ruhlarından öğrendiklerine, destan anlatılan ortamlara iyelerle destan kahramanlarının ruhlarının da geldiğine inanmışlardır. Aynı şekilde destan anlatımının hastaları sağalttığına, destan anlatıcılarının tıpkı şamanlar gibi ölenlerin ruhlarına refakat ettiklerine de inanılmıştır. Destan, destancı, destan anlatımı, destanın icra ortamlarıyla ilgili inanışlar, Sibiry Türklerindeki destan anlatımını, ayin ya da ritüel kapsamında değerlendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu vesileyle Sibiry Türklerindeki destan anlatma geleneğinin zayıflaması ve zamanla ortadan kalkmasında, diğer bilinen faktörlerin yanı sıra, destan anlatımının ayin ya da ritüelin kapsamının dışına çıkarılmasının da etkili olduğunu belirtmek gerekir (Aça, 2022: 27).

Tuva ve diğer bazı Türk topluluklarının (Altay, Şor, Hakas, Kırgız, Kazak) kahramanlık destanlarında görülen hece vezni ve kafiye serbestliği, uzun soluklu

kahramanlık destanları terennüm eden destancıların, kendilerini katı kurallara mahkum ederek destan terennümünde zorlanmalarını engellemektedir. Dize başlarında tek ses benzerliğine dayanan kafiye sistemi ve serbest ölçü, destan anlatıcıları için kendi içerisinde kuralları olan dörtlük nazım birimine nazaran daha kullanışlıdır (Ergun ve Aça, 2004: 32). Yedi ve sekiz heceli dizeler, Güney Sibirya'nın diğer Türk halklarının destancılık geleneklerinde olduğu gibi, Tuva Türklerinin destanlarında da ana ölçüyü oluşturmaktadır. Yedi ve sekiz heceli dizelerin destancılar tarafından on-on bir ve daha uzun heceli dizeler haline getirilmesi ya da dört-altı heceli dizelere indirgenmesi söz konusu olabilmektedir. Şarkı formunda terennüm edilen destanlarda hece ölçüsü, destanın vurgu ve ritmiğine göre değişebilmekte, dizeler dörtten on üçe kadar değişen farklı hece sayılarına sahip olabilmektedir. Tuva kahramanlık destanlarında dörtlük nazım biriminin yerini, “tüydek” ya da “tírad” olarak nitelendirebileceğimiz birbiri ardı sıra gelen dizeler kümesi almaktadır. Başka bir deyişle, dizeler genelde belirli bir kıta ya da bent oluşturmaktan uzun ve sonunda duyguyu vurgulayıcı kelimeler bulunan bir tíradı meydana getirmektedir (Aça, 2022: 26; Ergun ve Aça, 2004: 29). Tuva Türklerinde, tıpkı diğer bazı Türk topluluklarında da olduğu üzere, destan ve masal metinlerini isimlendirmek için aynı terim, yani, “tool” terimi kullanılmaktadır. Destan ve masal anlatanların her ikisini de “toolçu” diye isimlendiren Tuva sözlü geleneğinde, destanı masallardan ayırabilmek için “maadırlı tool” terimi kullanılmıştır (Aça, 2007: 86).

Tuva Türklerinin destanlarının konu ve kompozisyon özelliklerini inceleyen ve bu destanların teşekkülünü VII-IX. yüzyıllara kadar götüren L. V. Grebnev, kahramanlık destanlarını üç ana gruba ayırmaktadır: “Bahadırların sadece eş bulmak ya da aramak için sefere çıkışlarını ve mücadelelerini anlatan destanlar (On Beş Harlıg Alday-Sümbür, Aldın-Çaagay, Anaa-Mergen, Han-Şilgi Attıg Ham-Möge, Kañ-Kara-Möge, Tanaa-Herel vd.)”, “bahadırların gelin ya da eş aramakla hanlara karşı mücadelelerini anlatan destanlar (Mööge-Şagaan-Toolay, Küçün-Hüreñ Attıg Hürü-Maadır, Kajır-Kara-Haan, Arzılañ-Kara Attıg Hunan-Kara, Bayan-Toolay, Arzılañ-Kıskıl- Attıg Arzılañ-Mergen vd.)”, “bahadırların sadece hanlara ve yabancı istilacılara karşı yürüttükleri ve kazandıkları mücadeleleri anlatan destanlar (Kañgıvay-Mergen, Ulug-Kara-Möge, Hööküy-Kara, Öleedi-Mergen, Erge-Kara-Sıybıñ vd.)” (Ergun ve Aça, 2004: 33). Grebnev'den sonra gelen araştırmacılar bu tasnifi daha da genişletmişlerdir. Bu araştırmacılarından S. M. Baysklan, yapmış

olduğu tasnifte konu ve kompozisyonu genişletmiştir. Baysklan'ın yazdıkları, Tuva Türklerinin kahramanlık destanlarının konu ve kompozisyon örneklerini (tiplerini) ortaya koymak bakımından son derece önemlidir. Baysklan, Tuva kahramanlık destanlarını konu ve kompozisyon özellikleri bakımından üç yapıda incelemektedir: “Üç neslin hikâyesinin anlatıldığı destanlar (bunlarda “dede-baba-torun” şeklinde üç neslin hikâyesi anlatılır)”, “İki nesil-iki ayrı olayın anlatılmasıyla oluşturulan destanlar (bu destanlarda daha çok ikinci neslin yani oğlun hayatı ve kahramanlıkları üzerinde durulmaktadır)”, “Sadece bir neslin kahramanlıklarının anlatıldığı destanlar” (Arçın, 2014: 23-24).

Anlatıcılar icra sırasında, destan kahramanlarının tasvirine büyük önem vermişlerdir. Kahramanların olağanüstü fiziki özellikleri, olağanüstü giyimleri ve silahları, olağanüstü güçleri, destanın havasına uygun bir tarzda, sanatlı ve abartılı bir şekilde en ince ayrıntısına kadar anlatılmıştır. Destancılar, bu duyarlılıklarını sadece destan kahramanları söz konusu olduğunda sergilememişler, destanda anlatılan olayların gelişimine katkıda bulunan hayvanların, doğaüstü varlıkların, nesnelerin tasvirinde de aynı duyarlılığı sergilemişlerdir. Yapılan tasvirlerin genelde birbirine benzediği de gözlemlenmektedir. Anlatıcılar destan anlatımı sırasında, şiir sanatı öğelerini (epitet, teşbih, mübalağa, istiare vd.) sınırsız bir şekilde kullanmışlar, anlatımdaki ustalıklarını sergilemede bu öğeleri ana araçlardan birisi olarak görmüşlerdir. Bu anlatım özellikleri, sadece destan anlatımının zenginleşmesini, güzelleşmesini sağlamamakta, destan icrası sırasında dinleyicinin destana ve anlatıcıya olan ilgisini de canlı tutmaktadır (Ergun ve Aça, 2005: 9-10).

4. SİBİRYA SAHASI TÜRK DESTANLARINDA ŞAMANİZM'İN İZLERİ

4.1. Yaratılış/Başlangıç Tasvirleri-Mitik Giriş

İnsan, sezgileri ile algıladığı dış dünyayı yorumlarken bir yalnızlık içindedir. Ancak, başta kendi varlığı olmak üzere, gördüğü gök cisimlerinin, doğa olaylarının, üzerinde yaşadığı dünyanın ve çevresindeki canlı/cansız varlıkların nereden ve nasıl geldiğini anlamakla hayattaki yönünü tayin edebilir. Belirsizlik hâli dış dünya tarafından sürekli tehdit edilen insanın hayatını daha da zorlaştıracığından, mitler, bu belirsizliği aydınlatmaya, ortaya konulan varsayımlar üzerinden hayatı şekillendirmeye yarar. Bu açıdan mitler arkaik insanların hayatında tartışılmaz bir yere sahiptir (Kızıldağ, 2017: 1020-1021). Bronislaw Malinowski'ye göre, mitin ilkel kültürlerde vazgeçilmez bir işlevi vardır; o, inancın ifadesidir, onu derinleştirir; ahlakı korur ve ona güç verir; âyinin üretkenliğine kefil olur ve insan için örnek olacak pratik kurallar içerir. Böylece mit insan uygarlığının temel bir parçası olur. O, değersiz bir anlatı değil, zor elde edilen aktif bir güçtür; entelektüel bir açıklama ya da sanatsal bir canlandırma değil, ilkel inancın ve ahlakî bilgeliğin bildirgesidir (1990: 88).

Arkaik dinlerin tamamının kökeninde, “ilk”e dair kutsal anlatıların, başlangıç ve yaratılış hikâyelerinin mitik tezahürleri yer almaktadır. Dinî düşüncenin temeli, ilke dair anlatılan mitik kökene dayandırılmaktadır. Her şeyin başlangıcını yansıtan mitik anlatı, kolektif bellekte oluşmuş, hayatı ve dolayısıyla dinî anlayışları şekillendirmiştir. Mircea Eliade'a göre mit her zaman için bir “yaratılış”la ilgilidir. Bir şeyin ya da bir davranışın nasıl hayata geçtiğini, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır. Bu nedenle mitler, insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar. İnsan miti bilmekle, nesnelerin “köken”ini de bilir (Eliade, 2001: 28). Kolektif olarak üretilen mitolojik şuur, arkaik insanların hayatlarında kutsal bir vazife görmesi açısından etkilerini günümüze kadar ulaştırabilmesiyle yalnızca dış dünyayı yorumlayan bir sistem olmakla kalmaz aynı zamanda bir takım kurallar çerçevesinde insan hayatını düzenler (Kızıldağ, 2017: 1021). Mitin işlevi, kısaca söylenirse, ilk olayı/olayları daha yüksek, daha iyi, doğaüstü bir gerçeğe dayandırarak geleneği güçlendirmek ve onu büyük bir değer ve saygınlıkla donatmaktır. Mit bu yüzden bütün kültürlerin vazgeçilmez bir bileşenidir (Malinowski, 1990: 131). Kısacası, mitler Dünya'nın, insanın ve yaşamın doğaüstü

bir kökeni ve öyküsü bulunduğunu, bu öykünün de anlamlı, değerli ve örnek gösterilecek nitelikte olduğunu ortaya koyar (Eliade, 2001: 29).

Evrenin, dünyanın ve canlı/cansız varlıkların varoluş serüvenini bilmek, arkaik toplum düzeninde hayatın anlamını içselleştirmek bakımından oldukça önemlidir. Bu sebeple, bütün inanç sistemleri, ilk hikâyenin üzerine inşa edilmiştir. Kökene dair hikâyeler, varoluşu anlatmak dışında, varoluşun kaynağı olan olağanüstü varlıklar hakkında da bir izlenim oluşturur. Bu izlenim, kolektif bellekte sürekli olarak yaşar.

Sibirya sahası Türk destanlarında karşılaşılan ortak motiflerden biri, yaratılış/başlangıç tasvirleridir. Genellikle destanların giriş kısmında yer alan bu tasvirler, evrenin, dünyanın, bitkilerin, hayvanların ve insanların yaratılış devirlerine atıf yapmaktadır. Destanların girişinde, bazı ifadeler anlatılacak olanların çok eski bir devirde, başlangıçta yaşandığını dinleyiciye hissettirecek niteliktedir.

Evvelin evvelinde,
Erkenin erkeninde...

Burungunuñ murnunda,
Erteğiniñ erteğinde. (T/AÇ-I: 527)

Öncelerin öncesi devirlerin
Kargaşalı zirvelerinde,
Evvelki asırların
Vuruşmalı senelerinde,
Geçmiş yüzyılların
Tantanalı zamanlarında...

Bılırgı bıralıybit cıl
Bılcahıktaax mındaatıgar,
Urukku ularıybit üye
Oxsuhuulaax uorğatıgar,
Ergeteeği estibit üye
Etihiiileex eñeeriger... (S/EKAEB: 53)

Öncelerin öncesinde
Tarihin öncesinde,
Eski soğuk çağda
İyi devrin omzunda
Kötü devrin başında.

Burungunuñ murnunda,
Ertenginiñ erteğinde,
Eñge-doğa şagda,
Eki şagnıñ ektinde,
Bak şagnıñ bajında. (T/AB: 211)

Yaratılış/başlangıç tasvirleri birbirinin özelliklerini ihtiva etmek suretiyle üç ana bölümde ele alınabilecek niteliktedir. Bunlar, evrenin ve dünyanın yaratılışını anlatan kozmogonik niteliktekiler, bitkilerin ve hayvanların yaratılışını anlatan etiyolojik niteliktekiler ve nihayet insanın yaratılışını anlatan antropogonik nitelikteki destan parçalarıdır. Destanlarda tespit edilen, anlatıcı tarafından aktarılan bu parçalarda, yaratılış mitlerindeki gibi detaylı tasvirler ve olaylara yer verilme de hem anlatılan olayların hem de standaki ana hikâyenin eskiliğini dinleyiciye

aktarma işlevi üstlenmesi bakımından önemlidir. Yaratılışa dair bu anlatılar aynı zamanda Şamanistik inanç sisteminin kolektif bellekte kurgulanışını şekillendirmektedir.

4.1.1. Kozmogoni Tasvirleri

Eğer dünya varsa, eğer insan varsa bunun nedeni doğaüstü varlıkların “başlangıçta” yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır (Eliade, 2001: 21). Mitolojilerin temel noktası olan kozmogoni bir doğuş/yaratılış/var oluş öyküsüdür ve evrensel dinlerde temel unsur olarak nitelendirilir. Evrenin hareketlilik içinde oluşumu, düzenin kozmogonisinin başlıca objesidir. İlk yaratma kutsal olduğu için sonrakilerin de başlangıcı rolündedir. Kozmos, bu bağlamda mutlak başlangıcın bilinmesini sağlayarak mitolojilerin özünü oluşturur (Bayat, 2015a: 77). Bütün eski çağ mitoslarında yaratış, başlangıçtaki kargaşa (kaos) durumuna bir düzen verme eylemi olarak görülür (Yonar, 2015: 37). Başlangıçta kaos vardır. Bundan sonraki en önemli adım yerin yaratılmasıdır. Onunla birlikte yerin gökten ayrılması gerçekleşir. Daha sonra güneş, ay, yıldızlar; daha sonra da zaman, bitkiler ve diğer canlılar ortaya çıkar. Dünyanın yaratılması, zıtlıkların birbiri ardına yerleştirilmesinin sonucu olarak görülür (Beydili, 2004: 333).

Mitler içerisinde özellikle kozmogoni mitleri, diğer mitler arasında saygın bir yere sahiptir. Kozmogoni mitlerinin bu kadar önemli görülmesinin arkasındaki neden, yaratılışın başlangıcı hakkında fikir sunması ve gerçek kabul edilmesidir. Yaratılış silsilesi ancak Kozmos’un ve Dünya’nın yaratılmasından sonra gerçekleşmiştir. O hâlde bütün köken mitlerinin temelde bağlı bulunduğu nokta kozmogoni mitleridir. Arkaik toplumlar yaşadıkları dünyayı ve çevresinde olan bitenleri mitolojinin aydınlatıcı vasıflarıyla algılar. Mitolojiler bu toplumlar için birer yol haritası ve dünyayı anlama kılavuzudur. Kozmogoni mitleri arkaik toplumlar için özel bir saygınlığa sahiptir. İlk yaratılışları açıklaması ve bireyi başlangıçtaki kaynağı anlamaya sevk etmesi açısından kozmogoni mitleri, diğer mitlerle beraber toplumsal bir şuurun parçalarıdır (Kızıldağ, 2017: 1021-1026). Bütün arkaik destanlar, kozmogoninin öyküsü ile başlar (Bayat, 2015: 80). Sibiryasahası Türk destanlarında destanların genellikle en başında verilen kozmogoni tasvirleri, daha çok evrenin ve dünyanın yaratılışını ele alan genel ifadelerden oluşmaktadır. Bu destan parçalarında daha çok güneşin, ayın ve dünyanın yaratılışı görülmektedir.

Kozmosun ve dünyanın yaratılışını genel geçer ifadelerle anlatan destana giriş niteliğindeki bu parçalar, mitlerde anlatılan ve tanrısal varlıkların dâhil olduğu; bu varlıkların eylemlerinin sonucunda vuku bulan yaratılış eylemini anlatmaktan ziyade, belirli-belirsiz bir yaratılış anlatısı niteliğindedir. Destanlarda tespit edilen bu anlatılarda tanrı/ilahî varlıklara değinilmeden, “-unca/-ınca, imiş/idi, -ken, -dığında/-diğinde” gibi edilgen bir dil kullanılarak anlatım yapılmaktadır. İncelenen destanlardaki kozmogoni anlatıları bu yönüyle Altay ve Saha Türklerinin yaratılış destanlarından (Sakaoğlu ve Duymaz, 2013: 167-177) farklıdır. İncelenen destanlarda, yaratıcı veya kutsal varlıkların isimleri zikredilmemektedir. Akedil Toyşanulı’nın aktardığına göre Altay, Hakas ve Şorlarda yeri, Tanrı Ülgen ile kardeşi Erleg (Erlık) birlikte yaratmaktadır. Buryatlarda ise Ehayran Tanrı ile angıt, Moğollarda Tanrı ile şeytan, bazı varyantlarda yaratıcı ile angıt, Tatarlarda Tanrı ile angıt gibi yaratıcı kahramanlar dünyayı kendi aralarında rekabet ederek yaratmaktadır (2020: 115). Saha Türklerinde ise Yaratıcı Ürüng-Ayığ-toyon (Ürüng Aar Toyon) ile şeytanın kendi aralarındaki rekabetleri sonucunda Ürüng-ayığ-toyon’un dünyayı yarattığı (Sakaoğlu ve Duymaz, 2013: 167) anlatılmaktadır. İncelenen destanların farklı bölümlerinde ilahî varlıkların isimleri pek çok yerde zikredilmesine rağmen, başlangıçla ilgili giriş anlatılarında herhangi bir isim verilmemesi dikkat çekicidir. Herhangi bir isim verilmediği gibi, yaratma eyleminin hangi şartlarda gerçekleştirildiği de belirtilmemiştir.

Gümüş içinden güneş çıkınca,
Altın yerin içinden ay çıkınca,
Bakır içinden yer oluşunca,
Kök salıp ot bitince,
Evvelki soyun sonunda,
Şimdiki soyun önünde.

Kümüs aralı kün pütkende,
Altın aralı ay pütkende,
Çis aralı çir pütkende,
Çilegelenip, ot öskende,
Alındağı tölniñ soonda,
Amdığı tölniñ alnında. (H/KK: 21)

Kocaman oluşan,
Sarsılmaz kara yerim;
Katıyıp oluşmuş imiş,
Sarsılmaz katı kara yerim;
Katıyıp oluşmuş imiş.

Baarağay tahaalanan
Turuu çoğoy xara buorum
Tuollan turuguran ispit ebit.
Turuu çoğoy xara buorum
Turuu caaınan tulalanan. (S/ES: 551)

Âlemin oluşuna dair mitolojik veya felsefî tasavvurlar (Schimmel, 1999: 305) olan kozmogoni, oluşla birlikte ve oluşun kendisidir, varoluşun devamıdır.

Dolayısıyla değişim, gelişim, hareketlilik ve süreklilik anlamını da içerir (Taş, 2002: 11). İncelenen destanlarda görülen tasvirler, yaratılış devinimini yansıtmaktadır. Ziya Gökalp'e göre kozmogonilerle ustûrelerin (mitlerin) iki rolü vardır. Birisi bazı hadiselerin izahı, diğeri tilavetinin (okunmasının) ayinî bir mahiyeti haiz olmasıdır (2015: 99).

Hakas destanlarından alınan ilk bölüm, güneşin ve ayın gümüş ve altından, dünyanın ise bakırdan yaratıldığına dair ifadeler barındırırken, Saha destanlarından alınan ikinci örnek "kara yer" olan dünyanın katılaşmasına atıfta bulunmaktadır. Her iki örnekte de güneş, ay ve dünyanın ergimiş madenlerin katılaşmasıyla meydana geldiğini ifade etmektedir.

Yeryüzü olmaya başlamıştı,
Madenler taşmaya başlamıştı,
Yeryüzünün yükseğı ak zirveler,
Yükselip duruyordu.
Suyun geniş taşkın sular,
Ak zirvelerden dökölüp akıyordu.
Ak zirveden akan sular,
Ak yazıyı bir uçtan diğeline geçiyordu,
Ak tepeler, gök tepeler yükseliyor,
Derin göller oluşuyordu.

Çirî pastap püderde poldı,
Çizî pastap tazardar poldı,
Çirniñ pözîğı ax tasxıllar
Özip parıbasxan turıpçadadır;
Suğniñ çalbağı ağı suğlar
Ax tasxıllardañ tüzip axxlapçadadır:
Ax tasxıladañ axxan suğlar
Ax çazını tobıra axxlapçadadır;
Ax tigeyle, kök tigeyle ösklep parıbisxan,
Oym-köller pütiklep parıbisxan. (H/AÇ: 37)

Yer ilk kez oluşmuştur,
Bakır ve demirler ilk kez katılmıştır,
Dünyanın en yükseğı ak tahsıllar¹
Büyümüş durmaktadır.
Hızlı akan sular ak tashıllardan
Şarıldayarak, uğuldayarak aşağıya doğru
düşmekte,
Ak yazıları baştan sonuna dek
Altmış, yetmiş kez dolanarak akmaktalar.
Vadiler, kırlar bitmiş durmakta...

Çirî pasti püdip parğan,
Çis-timirler xaxtap parğan,
Çirniñ pözîğı ax tasxılları
Ösklep parğan turğlapçalar.
Ağı suğlar ax tasxıllardañ
İlazıp, soolazıp tüskelepçedirler,
Ax çazıların tobıra,
Alton-çiton tolğalıp axxlapçadırlar.
Oylar, xırlar ösklep parğan... (H/AÇA: 43)

Moğol yaradılış anlatılarından birinde de bir varlığın demir bir çubuk ile "ilk denizi oluşturan sıvıyı uzun uzun karıştırdığı ve böylece bu "ilk deniz"in üst yüzeyinin yoğunlaşıp, tabakalaştığı ve yeryüzünün oluştuğu anlatılır. Yeryüzünün dış sınırları, ilk başta çember şeklinde olup, daha sonra dört köşe hâlini almıştır (Harva,

¹ Tahsıl/tasxıl: Her zaman karlı olan dağ dorukları.

2014: 15). Kozmogoniyi aktaran bazı örneklerde buna benzer bir anlatım söz konusudur.

Öncelerin öncesinde olmuş imiş,	Purun-purun polğan poltur.
Eski neslin sonunda,	Purunğı töldün şonda,
Şimdiki neslin başında	Emdegi töldün alında
Kepçe ile dağın bölündüğü	Kalak-pıla tag pölgen
Kamış ile suyun bölündüğü zamanda olmuş.	Kamış-pıla sug pölgen temde polğan,
Çıkıp ak ırmak akmış,	Ārılıp ak talay akkan
Yığılıp altın dağ büyümüş.	Örülüp kelip altın tag öksen. (Ş/KK: 385)

Şimdikinin öncesinde, öncekinin sonunda, ak denizin kıyısında altın dağ gibi altın otağ dururmuş.	Amdığınıñ alında, purunğunuñ şonda, ak talaydın kājında, ak taskıl-çe altın örgey turğan polğan. (Ş/AÖMKÖ: 214)

Eski bir Altay yaradılış efsanesinde anlatıldığına göre; Baş Tanrı (Ülgen), dünyayı yaratırken üzerinden güneş ve ayın hiç eksik olmadığı “altın bir dağın”(altın tu) üzerinde oturuyordu. Daha sonra bu dağ (yâni gökyüzü) yavaş yavaş aşağıya doğru indi ve dünyaya gölge yaptı (Harva, 2014: 45). Kozmogonik görüşlere göre Bay Ülgen, göğün on altıncı katındaki altın dağda yaşamaktadır (Bayat, 2017: 16). Destanlarda ifade edilen altın dağ bu bakımdan dikkat çekicidir. Bütün kozmos ve dünya yaratılış hadisesinin ardından var olduğundan, gök ülkesi/tanrı katı da bu yaratım sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, çok net ifadeler olmasa da diğer örneklerde bu hususta daha çok dağ/zirve/ak zirve/ak dağ gibi ifadeler kullanılırken bu örnekte dağın altından bir biçimde ve başlangıçta yaratılmış olması akla Ülgen’in mekânını getirmektedir. Ayrıca “altın dağ gibi altın otağ” ifadesi, tanrı mekânıyla insan mekânının birbirine paralel olduğuna dair bir sembolizme sahip gibi görünmektedir.

Bakır ile karışıp yer yaratıldığında,	Çis aralı çir püderde,
Dağlar yuvarlanarak yaratıldığında...	Toptay kilip tağlar püderde... (H/HO: 27)

Diğer örneklerde de dünyanın, madenlerin katılaşmasıyla oluşması betimlenmektedir. Bu örneklerde, dünyanın varoluş süreci tamamlanmaya başlamış ve artık dağlar, sular ve bitkiler de var olmaya başlamıştır. Dünyanın yaratılışını aktaran dağlarla ilgili bu anlatı parçaları, hem dağlarla ilgili ifadelerin kolektif bellekteki temelini hem de dağların Türk evren tasavvurunda “dünyanın/yerin direği”

şeklindeki kabullerin oluşum aşamalarını anlaşılır kılmaktadır. Dağlarla ilgili anlatılar, daha sonraki bölümlerde tafsilatlı bir şekilde ele alınacaktır.

Öncelerin öncesinde olmuş,
Şimdiki tölün öncesinde,
Önceki tölün sonrasında,
Yer yaratılанда,
Yer-su (birbiriyle) savaşanda,
Çuvaldan toprak bölüşüp,
Kamışla su bölündüğünde,
O zaman olmuş.

Purun polgan poltur.
Amdığı töldin alında,
Purunğu töldiñ soonda,
Çer püderde,
Çer-suğ kabıjarda polça,
Kalakpa çer pölüjip,
Kamışpa suğ pölüjipçiğan tem poltur.
Kögeriş kel. (Ş/KKKK: 195)

Öncelerin öncesinde imiş,
Şimdikinin önünde,
Öncekinin sonunda,
Kepçeyle yer bölüp,
Maşrapayla su bölündüğünde...

Purun, purun polğan pöltur
Amdığıñın alında,
Purunğunuñ sonda,
Kalak-pa çer pölüp,
Kamış-pa sug pöler şende... (Ş/KAPKM: 326)

Şimdiki neslin öncesinde,
Eski neslin sonunda,
Çevirgeçle yer bölünende,
Kepçeyle su bölünende...

Amdığı töldün alında,
Purunğu töldüñ sonda,
Kalak-pa çer pölerde
Kāmış-pa sug pölerde... (Ş/AK: 153)

Halğah² ile yer bölünürken,
Kepçe ile su alınırken
Kara yerin oluştuğu zamanda,
Katı (sert) ağaçlar büyüyüp,
Kalın taygalar kararırken,
Kara yer üstü
Çizilerek sarsılıp sallanmakta idi.
Öncelerin öncesinde olmuş,
Önceki kuşağın öncesinde olmuş.
Şimdiki neslin öncesinde olmuş,
Yerle suyun ilk ayrıldığında
Yer yaratılанда olmuş.
Çomakla yer bölünende,
Kamışla su bölünende...

Xalğaxpıñ çir pölerde,
Xamıspıñ suğ alarda,
Xara çir pütken tusta,
Xatığ ağas özıp,
Xalın tayğazı xaralıp,
Xara çir üstü,
Xoostalıp mondıl turçadır. (H/KSH: 147/33)
Purun, purun polğan poltur.
Purunğu töldüñ soonda poltur,
Amdığı töldüñ alında poltur.
Çersil naa kabışçığanda,
Çer çayalcığan şende poltur.
Kalakpa çer pölüşçuğan şende,
Kamışpa suğ pölüşçuğan şende... (Ş/AS: 229)

² Sıvı hamuru karıştırmada kullanılan, tahtadan yapılan özel sopa.

Yaratılış, dıştan içe, uzaktan yakına, geçmişten şimdiye şeklinde bir sıralama takip eder (Bayat, 2015a: 95). Abdülkadir İnan’a göre, Gök-Türk yazıtlarındaki “yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer kılındığı zaman ikisinin arasında kişioğlu yaratılmış” cümleleri, Manas destanındaki “yer yer olduğu zaman, su su olduğu zaman” mısraları eski Türk kozmogonisinden kalmış izler ve hatıralardır (2000: 13). İncelenen destanlarda da örtüşen bir durum görülmektedir.

Yukarıdaki örneklerde, yaratıcının varlığı ancak edilgen bir tavırla hissettirilirken, dünyanın halgah/kamış ve kepçe ile şekillendirildiği anlatılmaktadır. Özellikle yer ve suyun birbiriyle savaşmasına dair ifadeler oldukça dikkat çekicidir. Bu ifadeler, “anasır-ı erbaa”dan ikisinin birbiriyle savaştığını aktarması bakımından önemlidir. “Kara yer üstü”nün sarsılıp sallanması da kaostan kozmosa geçişin sarsıntılı sürecine atıfta bulunmaktadır. Destan parçalarının içerisinde suyun ve yerin bölünmesi gibi ifadeler yer alsa da Türk yaratılış destanlarındaki gibi her şeyin sudan yaratılması, yaratılışın başlangıcında suyun mevcudiyeti gibi motifler yer almamaktadır. Destanlarda tespit edilen unsurlar, Verbitskiy’nin derlediği Altay yaratılış destanı (Çoruhlu, 2002: 97) veya Şeroşevskiy’nin aktardığı Saha yaratılış destanından (Sakaoğlu ve Duymaz, 2013: 168) farklıdır. Uno Harva da Sibiry ve Orta Asya Türklerinde dünyanın yaratılışını anlatan neredeyse bütün anlatılarda, suyun başat rol oynadığını ve yaratma eyleminin sudan çıkarılan toprakla gerçekleştirildiğini aktarmaktadır (2014: 69-76). İncelenen örneklerde, hem yaratılışın faili olarak görülecek varlıklar kadrosu hem de bu destanlardaki gibi dünyanın yaratılışından önce yalnızca suyun var olması gibi unsurlar söz konusu değildir.

Yer ilk kez damarlar saldıığında,
Köklerini salıp ağaçlar büyüdüğünde,
Demir ilk kez işlendiğinde,
Bütün yer üstü güzel yaratıldığında,
Dağların ak karlı dorukları oluştuğunda,
Ak denizler aktığında,
Ak dumanlar yayılıp,
Aydın gözünü kapadığında,
Aydın güneşin gözü,
Yer üstünü aydınlattığında. (H/HA: 1)

Mitolojik bilgiler verilirken bazı unsurların hem teogonik hem kozmogonik hem de antropogonik özellikler taşıdığı görülür. Mesela dağ ve ağaç her üçüyle de ilgili niteliklere sahiptir. Dağın bir ruhunun olduğu teogoni, onun dünyanın eksenini olması kozmogoni, insanların dağda ya da dağın içindeki bir mağarada/eteklerinde doğmaları ise antropogoni özellikleri taşır (Yonar, 2015: 37). Destanlardan alınan örneklerde dağların dünyanın hemen ardından yaratıldığına dair ifadeler, zamanla dağlar etrafında geliştirilen inanışlar çerçevesinde, hem teogoni ve kozmogoni, hem de antropogoni özelliklerini bir arada barındıran bir şekle dönüşecektir. Bazı örneklerde kronolojik yaratım sıralaması değişse de bütün unsurların yerin yaratılmasını müteakip yaratıldığı aktarılmaktadır.

4.1.2. Etiyoloji

Mitler, arkaik/yazısız toplumların, tarihin en eski zamanlarında, kâinatı ve yaşanılan dünyayı anlamak, insanların ve diğer canlıların nasıl var olduğuna cevaplar bulmak, dış dünyaya karşı olan büyük merakı gidermek için ortaya konulmuş bir değerler dizini, hayal gücüyle yoğrulmuş felsefi bir akıl yürütmenin ürünüdür (Kızıldağ, 2017: 1020). İnsanlığın ilk felsefi girişimleri sayılan mitler içerisinde etiyojik mitler oldukça önemlidir. Samuel Hooke'a göre etiyojik mitoslar (nedenbilimsel mitos) oldukça eski bir türdür; bazı bilginlerin onu en eski mitos türü saymalarına neden olacak kadar eski bir türdür. İşlevi, bir göreneğin, bir adın hatta bir nesnenin nasıl doğduğunun imgesel bir açıklamasını sunmaktır (1993: 11). Etiyojik mitlerin bir grubu bitkilerin ortaya çıkışını, diğer bir grubu hayvan ve kuşların ortaya çıkışını ele alır (Toysanulı, 2020: 32-49).

Destanlarda yer alan yaratılış/başlangıç parçaları bir bütün olarak dünyanın varoluşunu anlatsa da bazı örnekler daha çok evren ve yerkürenin, bazıları ise diğer varlıkların da ilk ortaya çıkış hikâyesini anlatmaktadır. Bitkilerin var oluşunu aktaran etiyojik anlatılarda hem bitkilerin, hem de hayvanlar ve insanların yaratılışı betimlenmektedir. İnsanlarla ilgili parçalar antropogoni bölümünde ele alınacağından, bu bölümde yalnızca bitki ve hayvanların yaratılması ile ilgili olan ifadeler ele alınacaktır.

Bakırların içinden yerin oluştuğu,
Kök salıp otun yetiştiği,
Sert ağacın sık tayga olup

Çis aralı çir püt parğan,
Çilegelenip, ot ös parğan,
Xatig ağas, xalın tayğa polıp,
Çir üstün xoostap turğan tus polğan. (H/AT:

Yeryüzünü süslediği zamandı.

63)

Yer ilk defa yaratıldıktan sonra
Kızıl bakırlar bulunur zaman imiş,
Azgın akan suları,
Atılıp gelip akmaktadır.
Ak kavağın dalları,
Uzayıp büyüdükleri çağ imiş.

Çir pastap pütken soonda
Çis-pağırlar tabıl turğan tus polğan,
Azırlap ahhan suğları,
Atığıp kilip, ahhlapçadadır.
Ah tirektiñ salaaları
Uzunnaan öslep parğan sin polğan. (H/AH: 181)

Dünyanın, dağların ve suların yaratılmasından sonra ilk olarak bitkilerin yaratıldığı aktarılmaktadır. Özellikle kavak ve kayın ağacının yaratıldığına dair anlatılar, hayat ağacı anlatılarını besleyen görünümüdür.

Yer oluşup,
Nem yeri yaranda,
Yeri yarıp ağaç çıkanda,
Ağaç yırtılıp yaprak çıkanda,
Kayın ağaçta yaprak çıkanda
(...)
Kavak ağacında yaprak çıkanda...

Çer püdüşüp,
Çersil kabaşar şende
Çer çırtıla, ağaş öşçatkan şende,
Ağaş çırtéla, pür öşçatkan şende.
Kaziñ ağaşka pür özerde
(...)
Terek ağaşka pür özerde... (Ş/KAPKM: 326)

İncelenen destanlarda, bitkilerin yaratılmasını ihtiva eden bölümlerde Türk yaratılış destanlarındaki anlatımlardan görünüm olarak farklıdır. Mesela Radloff'un tespit ettiği Altay yaratılış anlatısında (İnan, 2000: 15), Tanrı Ülgen “dalsız, budaksız” bir ağacın bittiğini görür ve dalları olmayan ağaca bakmanın hoş olmadığını söyleyerek “dokuz tane dal”ın bitmesini emreder ve ağaçta dokuz dal biter. İncelenen destanlarda tespit edilen bitkilerin yaratılması hadisesi ise yalnızca belirsizce bahsedilen, detay verilmeyen bir yaratma şeklindedir. Bununla beraber yaratıcıya dair herhangi bir bilgi de yer almamaktadır.

Çomakla yer bölünende,
Kamışla su bölünende,
Kayınlarda yeni sürüp,
Yapraklar çıkanda olmuş.
Dünya halk yaratılанда,
Kavak ağacında tomurcuklanıp
İlk yapraklar çıkanda olmuş.
Tüm halklar ilk yaratılанда,
Gök otlar ilk çıkanda,

Kalakpa çer pölüşçuğan şendei
Kamıspa suğ pölüşçuğan şende.
Kaziñ ağaştarga koybalış kelip,
Pür şıkçığan şende poltur.
Kalık-çon naa çayalçığan şende
Terek ağaşka terbey kelip,
Pür naa şıkçağan şende poltur.
Teksi çon naa çayalçığan şende,
Kök öleñ naa öşçuğan şende,

Gök bülbül ilk ötende...

Kök torçuk naa kögleşçiğan şende. (Ş/AS: 229)

Kavak ve kayın ağaçlarının isimlerinin zikredilmesi, Türklerdeki hayat ağacı anlatılarıyla doğrudan bağlantılıdır. Bunun yanı sıra, incelenen destanların pek çoğunda kavak ve kayın ağaçları Şamanizm'deki evren tasavvuru ve ağaç kültürleriyle uyumlu bir şekilde anlatılmaktadır. İlerleyen bölümlerde ağaçların Sibirya sahası Türk destanlarındaki görünümü detaylı olarak izah edileceği için, bu bölümde yalnızca etiyolojik mahiyet taşıyanlar ele alınmıştır.

Öncelerin öncesinde olmuş,
Şimdiki neslin öncesinde,
Eski neslin sonunda,
Yer yaratıldığı zamanda,
Altın dağ buluttan geçip büyürken,
Ak ırmak kıyısından taşıp yayılarda,
Altın guguk öttükten sonra,
Hayvan-kuş yaratıldıktan sonra,
Çevirgeçle yer bölünürken,
Kamış ile su bölünürken
Kağan suyun kıyısı varmış,
Kağan dağın eteği varmış.

Purun purun pölçattırziñ
Amdığı töldüñ ālında,
Purunğı töldüñ sōnda,
Çer çayalğan tujunda,
Altın tag puluttañ şığara özerde,
Ak talay kajına çetre çayılarda.
Altın kök köglegen sōnda,
Añ- kuş çayalğan sōnda,
Kalak-pıla çer pölerde,
Kamış-pıla sug pölerde.
Kān sugduñ kājı polçattırziñ
Kan tagdıñ tōzü polçattırziñ. (Ş/ÖT: 475)

Hayvanlarla ilgili anlatılan bölümlerde bülbül, boğa, guguk, dağ keçisi, koç, öküz ve ineğin isimleri zikredilmiştir. Aşağıdaki örnekte boynuzlara yapılan vurgu oldukça dikkat çekicidir. Bazı bölümlerde hayvanlardan sadece “mal (sürü hayvanı)” olarak bahsedilmiştir.

Dinleyin hey,
Öncelerin öncesinde,
Geçmişin geçmişinde,
Boğanın boynuzu kırılıp düşüp,
Dağ keçisinin boynuzu göğe takılıp,
Aydınlık çağın içinde
Karanlık çağın başında,
Tepeciğin başında
Dört renkli çiçek çıkıp,
Kabak ineğin başında
Boynuz çıktığı devirde imiş.

Şıyaan-am
Ertenginiñ ertezinde,
Burungunuñ murnunda,
Buganıñ mıyızı bustup düjüp,
Teniñ mıyızı deeringe şaştıgıp,
Eki şagnıñ bajından
Döñgelçiktiñ bajından
Dört ön çeçek ünüp,
Döñgür inektiñ bajından
Mıyıs ünüp turar şagda çüveñ irgin.
(T/BKBS: 289)

Erken çağın omzunda
Eski çağın başında
Süt-Höl gölet iken,
Sümber-Uula tepe iken,
Koçun, tekenin boynuzu eriyip düşüp,
Öküzün, boğanın boynuzu yarılp düşüp,
Durduğu zaman imiş.
Arzaytının güneyi yaylak,
Arzaytının kuzeyi kışlak imiş.

Kavak ağacı yaprak çıkanda,
Ak mal yaratılmış.

Erte şagnın ektinde,
Burun şagnın murnunda,
Süt-Höl şalbaa turar şagda,
Sümber-Uula tey turar şagda,
İrt-sergeniñ mıyızı irip düjüp,
Şarı-buganiñ mıyızı çarlıp çaştap
Turar şagda çüveñ irgin.
Arzaytınıñ övür talazı çaylagıg,
Arzaytınıñ arı talazı kıştagıg. (T/TAH: 287)

Terek ağaşka pür özerde
Ak-mal çayala tüştür. (Ş/KAPKM: 326)

Destanlarda tespit edilen etiyolojik unsurlar, bitki ve hayvanların nasıl yaratıldığını tam olarak izah etmese de, yaratılış hiyerarşisi içerisinde bu varlıkların da en eski zamanlarda yaratıldığını göstermektedir. Şamanistik anlatılarda yaratılış silsilesinde önce evren ve dünya, sonra, dağlar, sular, bitkiler ve insanlar yaratılmıştır.

4.1.3. Antropogoni

Mitolojik sistemlerin büyük bir kısmında evrenin küçük modeli olan ilk insanın yaratılması Tanrı'ya veya tanrısal bir güce bağlanır. Evrenin oluşumu, insanın yaratılmasıyla tamamlanır. Bu bağlamda insanın tarihi, aslında kozmosun tarihiyle örtüşür. Kronolojik olarak bu böyle olmasa da arkaik toplumlar için türeyiş (antropogoni) miti kozmogonik mitin bir devamıdır (Bayat, 2015: 107). Antropogoni mitleri, toplumsal bir varlık olarak insanın ortaya çıkması ve gelişmesini izah eder (Frolov, 1991: 23).

Yaratılış hiyerarşisi anlatılırken, insanların yaratılışı evrenin, dünyanın, bitki ve hayvanların yaratılışının sonrasında anlatılmaktadır. İnsanların yaratılışıyla ilgili en açık örnek, Saha Türklerinin Culuruyar Nurgun Bootur destanında yer almaktadır. Bu anlatıda Sahaların ataları, “canlı mahlûkatın başlangıcı” olmaları için yaratılırlar. Saha Türklerine ait bu anlatı, akıllara semavi dinlerdeki ilk insanları getirmektedir. Soyun kendisinden türemesi istenen ilk erkek ve kadın, incelenen destanlarda Sağa Saarın Toyon ve Sabıya Baay Hotun'dur.

Saḥaların atası
Saḥa Saarın Toyon ve
Sabıya Baay Ḥotun adlı
İhtiyar karı koca biziz.
Bu yukarıda görünen apaydınlık semanın
Yukarı tarafından yaratılıp indirilmişti.
Bizi Cılğa Toyon'un talimatıyla
"Canlı mahlûkatın başlangıcı olun." diye
Orta dünyaya
Yerleştirdiler.

Saḥa tördö
Saḥa Saarın toyon dien,
Saḥa Baay ḥotun dien,
Oḡonńordooḥ emeeḥsin bihigi buolabıt...
Bu üühe köstör küöḥ maḡan ḥallaan
Ürüt öttütten ayıllan tüspüppüt.
Cılğa toyon ıyaaḡınan
"Kihi süöhü tördö buoluń" –dien
Orto aan iye doyduga
Oloḡtoobuttara bihigini. (S/CNB: 233)

Diğer örneklerde ise genellikle "halk/kara halk" olarak nitelendirilen insanların yaratılışı herhangi bir tasvire yer verilmeden anlatılmaktadır. Ancak anlatılarda ilk insanın nasıl ve neyden yaratıldığına dair bilgi yer almamaktadır.

Çomakla yer bölünende,
Kamışla su bölünende,
(...)
Dünya halk yaratılанда...
(...)
Tüm halklar ilk yaratılанда.

Kalakpa çer pölüşçuḡan şende,
Kamıspa suḡ pölüşçuḡan şende...
(...)
Kalık -çon naa çayalçıḡan şende
(...)
Teksi çon naa çayalçıḡan şende. (Ş/AS: 229)

Yer oluşup,
Nem yeri yaranda,
Yeri yarıp ağaç çıkanda,
Ağaç yırtılıp yaprak çıkanda,
Halk-tebaa yaratılmış.

Çer püdüşüp,
Çersil kabaşar şende
Çer çırtıla, ağaş öşçatkan şende,
Ağaş çırtéla, pür öşçatkan şende.
Kalık-çon çadıp tüştür. (Ş/KAPKM: 326)

Kara yerin üstünde
Sular gürüldeyerek aktığında,
Geniş yapraklı otlar,
Kök salarak büyüdüğünde.
Kara başlı halk,
Nefes alıp, yürüdüğünde,
Sopasına el atıp kazanını karıştırdığında,
Kamış çıkıp, göller yaratıldığında.
Buz altındaki sular aktığında,
Şimdiki neslin öncesinde,
Öncekinin ardındaymış.

Xara çirnın üstünde
Çayxal kilip suḡlar ağarda,
Çalbax pürliḡ ottar,
Tamır tartıp, özerde.
Zara pastıḡ xalıx çon,
Purnınań tınıp, puttap pazarda,
Xalḡax tudınıp, xazan pulḡırda,
Xamıs tartınıp, köller püderde,
Pus altınca suḡlar ağarda,
Amdıḡı tölniń alnında,
Puruḡınıń soonda poltır. (H/HO: 27)

Örneklerde yer alan “kara yer” tabiri, akıllara Orhun Abidelerinin doğu yüzünde yer alan “Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oğlu kılınmış. (Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış) (Thomsen, 2011: 126-127; Ergin, 2011: 8-9)” ifadesini getirmektedir. Kozmogoniden antropoponiye uzanan yaratma süreci, nihayet yer ile gök arasında insanın yaratılmasıyla neticelenmiştir.

İyi çağın omzunda

Kötü çağın başında.

Dinleyin hey,

Tarihin ötesinde

Öncelerin öncesinde

Bu kavmin oluştuğu çağda...

Eki şağnıñ ektinde,

Bagay şağnıñ bajında. (T/KM: 473)

Şıyaan-am,

Erteñginin ertezinde,

Burungunuñ murnunda,

Bo töre büder şagda... (T/AK: 548)

İlk yaratılan insanlarla ilgili bölümlerde, “nesillerin öncesinde” mealindeki ifade sıklıkla anlatılmaktadır. Bu durum hem destanların eskiliğini hem de ilk yaratılışın sonrasını ifade etmek bakımından önemlidir.

4.2. Evren Tasavvuru

Şamanist Sibirya Türk topluluklarında üçlü evren tasavvuru mevcuttur. Bu toplulukların tahayyül ve dinî inançlarında kozmik düzen “üst dünya”, “orta dünya” ve “alt dünya” olarak şekillenmiştir. Radloff’a göre Şamanlığa mensup kimselerin fikrinde dünya bir sürü katlardan ibarettir; fakat bunların kuruluşu hakkında onlar kafalarını fazla yormazlar. Böyle bir düşünüş, hiç şüphesiz, kat kat yükselen dağlardan alınmıştır. Bu katlar muayyen bir şeyle birbirlerinden ayrılmıştır, çünkü şaman, büyü esnasında bir kattan diğerine geçmek için oldukça büyük kuvvet sarfına mecbur kalmaktadır, bu şekilde kuvvet sarfını ise her zaman bir gürültü takip eder. Yukarıdaki on yedi kat, ışık âlemi olan semayı ve aşağıdaki yedi veya dokuz kat da karanlıklar âlemini meydana getirirler. Sema katları ile aşağıdaki dünyanın katları arasında, insanoğullarının oturduğu yeryüzü vardır, böylece yeryüzü, üzerinde yaşayan bütün insanlar ile birlikte, zikredilen her iki dünyanın tesiri altında bulunur. Kişioğullarını yaratan, koruyan ve muhafaza eden bütün iyi ruhlar ve tanrılar ışık dünyasının yukarı katlarında otururlar, çünkü ışık bütün insanların dostudur ve tabiattaki bütün hayat tezahürlerini elinde bulundurur. Alttaki karanlık katlarda ise ifritler, kötü ruh ve tanrılar yaşarlar, bunlar insanlara zarar vermek ve onları

mahvetmek isterler ve bütün mücadelesine rağmen neticede onu ebedî karanlığa sürükleyip götürürler (1956b: 3).

Şamanizm düşüncesine göre de evren, gökyüzü, yeraltı ve yeryüzü olmak üzere üç âlemden meydana gelir. Her âlemin kendine ait tanrıları, ruhları, belirli sayılarda katları bulunmaktadır. Kendi âlemine hâkim olan tanrılar, emirlerinde bulunan ruhlar aracılığıyla insanların hayatında etkili olurlar (Yıldırım, 2011: 1953). Bayat'ın aktardığına göre, dünya modelinin dikey yüzeyi bir ok eksenini boyunca (gök), orta (yerüstü) ve aşağı (yeraltı) katlarına ayrılır. Yakutlar yukarı dünyaya üüheegi dahdı, orta dünyaya orto daydı ve aşağı âleme allaraa daydı derler. Kırgızlar ise aşağı dünyaya adam kayra çıkısız or (insanın geri dönemeyeceği karanlık âlem) derler. Her katın özelliği ile beraber bir de katmanları vardır. Dünya modelinin dikey kavranılması Türk düşüncesinde ilave bir dizi anlayışlarla kategorize edilir. Nitekim dikey yapı diriliğin, canlılığın; yatay durum ise ölümün, hastalığın simgesine dönüşür. Göktürk alfabesinin de dikey ve çapraz çizilmiş işaretlerden oluşması, yatay çizgili işaretlerinin olmaması yazı tekniğinin özelliği ile birlikte düşünce sisteminin etkisi ile şekillenmesine işaretler. Ternar (üçlü) bölüme göre dünya birkaç tabakadan ibarettir (2015: 47).

Benim
Elli kilo ağırlığındaki
Böğüren güllemi
Üç dünyanın
İleri gelenlerinin
Pek çoğunu
Öldürdüğüm için
Değerli ihtiyar anneciğim
Yastığının altına koyup,
Uyur olmuştu.

Üst Dünyadan,
Rüzgâr estirmeden,
Büyük ününden çekinerek,
Orta Dünyadan,
Sert alınlılar,
Güçlü boyunlular,
Can sıkmadan,

Bili min
Bies uon buuttaax
Meriliir meeçikpin,
Üs doymu
Ütüö beyeleexterin
Ütümen ügühü
Ölörbütüm ihin,
İyem emeexsin ereydeex
Sıttığın annıgar uktan
Utuyar buolbuta. (S/EKAEB: 148)

Üöhe doyduttan
Ürgüör ürgüybekke,
Alban aattıtan culuyannar,
Orto doyduttan
Bucur süüsteexter,
Buulağa mooydooxtor
Buulaabakkalar,

Alt Dünyadan,
Mızrak olup sivrilmeden,
İşte böyle yaşamışlar, meğer.

Allaraa doyduttan
Atara buolan küöreybekkeler,
Subu kurduk olorbutter ebit. (S/ES: 613)

Üzerinde insanların yaşadığı yeryüzünün üstündeki “gök kubbe” ve yeryüzünün altındaki “yer altı” da, yeryüzünün etrafını saran kuşak fikri gibi Sibirya halklarının hayâl dünyasını meşgul etmiştir. Bu düşünceye göre kozmik sistem üç katmandan oluşmaktadır. İnanç tasavvurlarından bahsedilirken Sayotelerin yeryüzü, gökyüzü ve yer altını üst üste yatan üç büyük katman olarak hayâl ettikleri ve yeryüzünün bu katmanlardan ortada olan olduğu anlatılmaktadır. Bazı Altay Tatarları bu katmanları; “Yukarı Dünya” (Baş Tanrı Ülgen ve hizmetlileri/yardımcılarının bulunduğu), Orta Dünya (insanların yaşadığı) ve Alt Dünya (Ölümler Ülkesi Beyi ve hizmetlilerin (yardımcılarının) yaşadığı yer olarak adlandırmaktadırlar. Yakutlarda, “görülebilen” ve “görülemeyen” dünyayı “üst”, “orta” ve “aşağı” olmak üzere üçe ayırırlar. Yakut efsanelerinde sık sık insanların yaşadığı yeryüzünün kastedildiği “orta dünya (orto doidu)” kavramı geçer (Harva, 2014: 17). İster her zaman birbirinden ayrı olmuş olsun isterse de zaman içinde ayrılmış olsun, Gök ile Yeryüzü, “yeryüzünün göbeğinden” hareket edip “göğün göbeğine” ulaşan ve gerektiğinde, yeraltı dünyasının merkezine erişen kozmik eksenle sıkıca birbirlerine bağlıdır (Roux, 2002: 108). Yakut Türklerine göre dünyanın ortasında bir delik vardır. Bu delik dünyanın göbeğidir. Bu sebeple Yakut şamanları, ortasında delik bulunan ve dünyayı gösteren taşlar taşırlar (Ögel, 2014b: 328).

Üç göğün üstüne
Sıçrayıp yükselivermiş.
Oraya varıp yine
Üç yıl boyunca şahlanıvermiş.
Alt dünyada üç sene,
Üst dünyada üç sene,
Altı yıl boyunca şahlanıvermiş.

Üş deerniñ kırıñçe
Üne halıy bergen ergin.
Ol çerге bargaş baza
Üş çıldıñ udaazında mööp kelgen ergin.
Aldıl oranga üş çıl,
Üstüü oranga üş çıl,
Aldı çul udaazında mööp kelgen ergin. (T/AB: 220)

Ayaklarının sesinden
Alt Dünya
Sarsılmış
Yumruklarının sesinden
Üst Dünya’nın

Ataxtarın tıaha
Allara Daydı
Akılaatın aygıratıa,
Suturuktarın tıaha
Üöhee daydı

Roux'ya göre çeşitli kaya resimlerinde, Şaman davulları üzerinde görülen çizimlere benzeyen yedi veya dokuz dallı ağaçlar görülmektedir. Bunun yanı sıra törensel ağaçların gövdesi veya dallar üzerinde yapılan kertikler, hem göğün katlarını hem de şamanın kozmik yolculuğunda ulaşmayı umduğu “cehennemin”in katlarını temsil etmektedir; her katın kendine özgü tanrısallıkları, bu katlarda yaşayan “Tanrı’nın oğulları” veya başka özellikleri vardır. Abartılı olarak bu sayıları doksan dokuz kadar çıkarmak için uğraşılmadığı durumda, bunlar genellikle yedi veya dokuz tanedir (2021: 104). Emel Esin’in Türk Turfan Metinleri’nden aktardığı bölüm şöyledir: “Bu yırtınçüda üstün tengri yatuk titir, altın yağız yir karang titir. Kün-tengriyaruk titir. Ay tengri karang titir. Oolyaruk titir, suv karang titir (Bu kâinat, üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Ateş parlaktır, su karanlıktır)” (2001: 23).

Anohin’e göre, Şamanist Altaylılarda ruhlar yeraltı, yer üstü ve gökyüzü olmak üzere üç mekânda varlıklarını sürdürmektedirler. Yeraltı ruhları genellikle körmös, gökyüzündekiler kудay, yer ruhları ise yer-su (yer su) veya al tay olarak adlandırılırlar (2006: 3). Yakutların kozmogonik telakkilerine göre yukarı dünya, Yürüng Ayı Toyon’la Uluu Toyon’a ve onların soyuna, orta dünya insanlara, aşağı dünya da Arsan Duolay’la yardımcılara ve soyuna verilir. Orta dünyada insanlardan ve hayvanlardan başka, toprağın, ormanın, gölün, nehrin, dağın, yolun, nesnelerin, yurdun vb.nin sahibi olan iççiler (iyeler) de yaşar. Yukarı dünya yalnız ışıklı, orta dünya ışık ve karanlığın yer değiştirdiği mekân, aşağı dünya ise karanlık, güneş ve ayın çok az ışıklandığı mekândır (Bayat, 2015: 50-51).

Frankfort, Uilson ve Jacobsen’in aktardığına göre Güney Sibirya Türklerinin mitolojisinde her iki dünya, yani “gök” ve “yeraltı”, tek bir matrisin, yani “Orta Dünya”nın kopyasıdır. Gerçek dünya, onlarda birinci durumda olumlu olanı, ikincisinde ise olumsuzlu mutlaklaştırır ve dünyanın genel tablosunu dengeleyerek iki kez tekrar eder (Lvova vd., 2013a: 24). Lvova ve diğer araştırmacılara göre kâinat, onlarca kuşak tarafından yorumlanmış ve yeniden idrak edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle aynı olgunun birbirine zıt varyantlarını içermektedir; yenilikler ve tamamlamalar eski mitolojik görüşlerle yan yanadır (2013a: 24).

Sibirya sahası Türk destanları, üçlü kozmogonik tasavvurun en net yansımalarını içermektedir. Orta Asya Türk destanlarına kıyasla daha canlı ve açık bir biçimde hissettirilen yukarı dünya ve aşağı dünya tahayyülleri, destanlarda kahramanlar için dinamik bir hareket alanı oluşturmaktadır. Destanlarda tespit edilen unsurlara bakıldığında, yukarı “gökyüzü ülkesi” aşağı ise “yeraltı ülkesi” olarak ifade edilmektedir. İbrahim Dilek’e göre Sibirya Türk destanlarında yeraltı kötülüğün, gökyüzü iyiliğin, yeryüzü ise insanoğlunun şahsında iyilik ve kötülük arasındaki mücadelenin yapıldığı mekânlar olarak tasvir edilir. Bu destanlarda hem yeraltı hem de gökyüzü tanrıları ve varlıklarıyla ilgili tasvirlerde kişileştirme ön plana çıkar. Yeraltı ve gökyüzünde tanrıların insanoğlu gibi evleri, aileleri, yıkları, otlakları vardır. Tanrı ve mekân tasvirlerinde yeraltı dünyasıyla ilgili olanlar gökyüzüne nazaran daha ayrıntılıdır (2010: 47).

Gözü kanlı Kan Taacı bey

Acı acı nara attı.

Öteye, beriye bağırды.

Acı acı narasından

Yeraltının halkı

Altı kez dönüp uyandı.

Ada Erlik’in sol kulağı

Uğuldayıp, sağır oldu.

Öteye, beriye bağırmasından

Gökyüzü gürüldedi.

Gökyüzü ülkesinin halkı

Üç kez dönüp ürktü.

Ülgen Biy’in sağ kulağı

Uğuldayıp, sağır oldu.

Kandu köstü Kan-Taacı bey

Açu-koron ol kıygırdı.

Ama-tomo ol kışkırdı.

Açu-koron kıygızına

Altıgi oroon albatızı

Altı aňdanıp ol oygondı.

Ada-Erliktiñ sol kulağı

Cıñarayla, tunup kaldı.

Ama-tomo kışkızına

Teñeri tübi kürküredi

Üstigi oroonnıñ albatızı

Üç aňdanıp bu çoçıdı.

Ülgen-biydiñ oñ kulağı

Şıñırayla, tunup kaldı. (A/OB: 67)

Türkü söyleyip yukarı soluduğunda,

Gökyüzü ülkesi yankılandı,

Türkü söyleyip aşağı soluduğunda,

Yer altı ülkesi yankılandı.

Örö tınp kojoñdoordo,

Üstii oroonga torgulat,

Tömön tanıp kojoñdoordo,

Altı oroongo torgulat. (A/AKB: 375)

Aşağı bakıp bağırınca

Kan Taacı beyin sitemi

Ada Erlik tarafından duyulmuş.

Ada Erlik duyar duymaz,

Taş kitaba yazmış.

Tömön körüp kışkırarda,

Kan-Taacı bey komıdalı

Ada-Erlikke tıñ uguldı.

Ada-Erlik ukkan monço,

Taş biçikke biçip saldı.

Yukarı bakıp çektiği ahı,
Ülgen Biy tarafından duyulmuş.
Ülgen Biy duyar duymaz,
Kutsal kitaba yazmış.

Örö körüp sıktaarda,
Ülgen-biyge sığıt uguldu.
Ülgen-biy ukkan la monço,
Samara biçikke biçip saldı. (A/OB: 68)

Destanlarda geçen unsurlar incelendiğinde, yukarı dünyanın da aşağı dünyanın da kendi halklarına sahip birer dünya olarak tasavvur edilmesi, bu dünyalarda yaşayan varlıkların orta dünya üzerinde tesir sahibi olmasına imkân vermektedir. Orta dünyaya inen veya çıkan yeraltı ve yerüstü varlıkları nasıl pek çok tesire sahipse, destan kahramanlarının eylemleri de çoğu zaman yeraltında ve yukarı dünyada birtakım etkilere sahiptir.

Dur, sakinleş!
Kimin sözüyle
Üç sütunlu cehennemin dibinden
Öteki tarafa sessizce geçiyorsun?
Neden belalı, merhametsiz bir güçle
Ana yurdunu boydan boya uçtun,
Üç dünyanın üzerinden koştun?
Yukarı Dünya’da iken
Yukarıda sakin durmuyorsun,
Aşağı Dünya’da iken
Aşağıda sakin durmuyorsun!

Toxtoo bolğoy ere!
Kim etiitinen
Üs bittetex üöden tügeğer
Cölö suoruyan tühen iheğın?
Tuox ülüger odun uoxtanın
Aan daydını argara köttüñ,
Üs doydunu bürüüküü süürdüñ!
Üöhee buollar
Üöhee sügün sılcıbakkın,
Allara buollar
Allara batan zaampakkın! (S/KD: 366/527)

(Kan Taacı) Acı acı bağırdı,
Öteye beriye bağırdı.
Acı acı bağırtısından
Yeraltı ülkesinin halkı
Altı kez dönüp uyandı.
Öteye beriye bağırtısına
Gökyüzü ülkesinin halkı
Üç kez dönüp uyandı.
Ada Erlik ile Ülgen Biy
Onlar da bu sesi duydu.

Açu-koron ol kışkırdı,
Ama-tomo ol kıygırdı.
Açu-koron kışkızına
Altıgi oroon albatızı
Altı ańdanıp oyğondı.
Ama-tomo kıygızına
Üstügi oroon albatızı
Üç ańdanıp oydogondı.
Ada-Erlik le Ülgen-biy
Bu tabıştı baza uktı. (A/OB: 105)

Kağan ağlayıp, bağıırır.
Köze dayanıp öfkelenir.
Oturamayıp hiddetlenir.
Ateşi tutup inler.

Korodop kaan ıylap turgan.
Kos tayanıp açın turgan.
Otur bolboy kalaptangan.
Ol tayanıp ol sıktagan.

Bağırtısını
Ada Erlik işitir.
Gür narasını
Ülgen-biy de işitir.

Ama-tomo kıygızın
Ada-Erlik ukkan bolor.
Açu koron kışkızın
Ülgen-biy de ukkan bolor. (A/OB: 82-83)

Yer üstünden gelen büyük bahadırlar
koparamaz,
Yer altından gelen iblisler ayıramaz.

Çir üstüneñ kilgen uluğ alıp xodır polbas,
Çir altınañ kilgen çık ayna azır polbas.
(H/AT: 203)

Yukarıda yaşayan Yaradan
Onun canını bilmez.
Alttaki Erlik Kağan da
Onun canını bilmez.

Örö turgan çayaçı
Anıñ tının pilben çer,
Altındağı Erlik Kan,
Anıñ tının pilben çer. (Ş/ART: 309)

Kahramanların yaşadıkları olaylar dolaylı veya doğrudan üç dünyayı da ilgilendirmektedir. Yukarıdaki destan parçalarından, kahramanın narasının, siteminin hem yeraltı hem de gökyüzü dünyalarına kadar ulaştığı, özellikle hâkim güç konumundaki ilahi varlıkları etkilediği görülmektedir. Bu üç dünyanın meskûnları da orta dünyada gerçekleşen bu tarz eylemlerden doğrudan etkilenmektedir.

(Şöyle) söyler kırk kız:
“Tarbattı Tana kaybolmuş,
Gökten inip ala doğan(ın)
Tarbattı Tana’yı alıp götürdüğünü
Biz görmedik.”, dediler,
“Yer altından çıkıp kara şeytan(ın)
Tarbattı Tana’yı alıp gittiğini
Biz görmedik.”, dediler.

Çöktap çalar kırk kıs:
“Tarbattı Tana çit-parğan,
Tegirdäñ tüzüp qarçığa kış
Tarbattı Tananı kâp parğanın
Pis körbödübis”, testilär,
“Çer altınañ sıgıp kara ayna
Tarbattı Tananı apparğanın
Pis körbödübis”, testilär. (H/AYT: 163)

Ayı Curağastay Bahadır;
Yukarı dünyayı,
Orta dünyayı ve
En sonunda aşağı dünyayı, baştan aşağı
dolaşmış.

Ayı Curağastay buhatır.
Bu üöhe doydu kerimin siteren baran,
Ondon orto doydu kerimin siteren baran,
Ondon allara doydu kerimin siteren baran.
(S/CNB: 371)

Bu altı bahadır işte böyle
Yukarı Dünya’dan sert bir şekilde üfleyip
Aşağı Dünya’dan sert rüzgâr olup esip
Orta Dünya’dan felaket olup çıkıp
Otuz gün boyunca

Bu alta buxatır iti kurduk
Üöhe böğögö ürgüör buolan ürgüyen,
Allara böğögö argıar buolan argıyan,
Orto doyduga ohol buolan suoduyan
Otut xonuk ustata

Durmadan dinmeden
Testere dişleri gibi aniden
Birbirlerine vurduklarında...

Uraybakka toxtobokko,
Erbii biitin kurduk tebis teñne
Ellextehe turdaxtarına... (S/KD: 360/521)

Destanlarda tespit edilen unsurların tamamı büyük bir sistemin yansımaları olarak görünmektedir. Kozmogonik tasavvurdaki üçlü taksonomi ve yeryüzünün, yani orta dünyanın diğer iki âlemin kesişme noktası oluşu, destanlarda sıklıkla zikredilmektedir. Bu durumun en bariz yansımaları üç dünyayı birbirine bağladığı anlatılan at çakısı/totem direğidir. Aşağıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere, çadırların önündeki at çakısının bir ucuyla yer altına bir ucuyla da gökyüzüne çıktığı tahayyül edilmektedir. Ögel'e göre Türkler, göğün direğini kutlu bir at kazığı gibi tahayyül etmektedir. Bazı durumlarda kutup yıldızına da "kutlu at kazığı" adını vermişlerdir (2014b: 2016).

Dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği
önünde
Dokuz köşeli gümüş at çakı vardır
Alt ucu aşağı dünyadadır.
Aybistan³ ona at bağlar.
Üst ucu üst dünyadadır
Üç Kurbustan⁴ ona at bağlar.
Onun tam ortası
Kara Kaltar güzel atlı
Maaday-Kara bahadırın
At bağladığı yerdir.

Togzon kırılı taş örgöödiñ ejigi altı
Togus kırılı möñün çakı bar boluptır
Altı ucu altı oroon-
Aybıstannıñ bu çadanı
Üstin ucu üstün oroon-
Üç-Kurbustan bu çakızı
Tal ortızı
Kara kaltar cakşı attu
Maaday-Kara baatırdıñ
Bu çadanı bu boluptır. (A/MK: 266)

Dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği
önünde
Dokuz köşeli gümüş at çakı vardır
Alt ucu aşağı dünyadadır.
Aybistan⁵ ona at bağlar.
Üst ucu üst dünyadadır
Üç Kurbustan⁶ ona at bağlar.
Onun tam ortası
Kara Kaltar güzel atlı
Maaday-Kara bahadırın

Togzon kırılı taş örgöödiñ ejigi altı
Togus kırılı möñün çakı bar boluptır
Altı ucu altı oroon-
Aybıstannıñ bu çadanı
Üstin ucu üstün oroon-
Üç-Kurbustan bu çakızı
Tal ortızı
Kara kaltar cakşı attu
Maaday-Kara baatırdıñ

³ Erlik Bey

⁴ Ülgen

⁵ Erlik Bey

⁶ Ülgen

At bağladığı yerdir.

Bu çadanı bu boluptır. (A/MK: 266)

Destanlarda yukarı ve aşağıyı birbirine bağlayan at çakısına Ülgen ve Erlik'in de atlarını bağladığı görülmektedir. Bu anlayış, Türklerin yeraltı ve gökyüzü dünyalarını orta dünyanın bir yansıması olarak görmeleri anlayışıyla bağlantılıdır. Orta dünyada kahraman, üst dünyada Ülgen, alt dünyada ise Erlik aynı at çakısına atlarını bağlarken bu üç dünyanın birbirine bağlantılı olduğu vurgulanmaktadır. Bu örnekler, yukarıda orta dünyanın aşağı ve yukarı dünya arasında bir kesişim noktası olduğuna dair inanışlarla örtüşmektedir.

Dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği
önünde

Dokuz köşeli gümüş at çakı vardır

Alt ucu aşağı dünyadadır.

Aybistan⁷ ona at bağlar.

Üst ucu üst dünyadadır

Üç Kurbustan⁸ ona at bağlar.

Onun tam ortası

Kara Kaltar güzel atlı

Maaday-Kara bahadırın

At bağladığı yerdir.

Togzon kırılı taş örgöödiñ ejigi altı

Togus kırılı möñün çakı bar boluptır

Altı ucu altı oroon-

Aybıstannıñ bu çadanı

Üstin ucu üstün oroon-

Üç-Kurbustan bu çakızı

Tal ortızı

Kara kaltar cakşı attu

Maaday-Kara baatırdıñ

Bu çadanı bu boluptır. (A/MK: 266)

Üç dünyanın ortak irtibat unsurlarından biri at bağlanan direktir. Altay ve Tuva destanlarında çakı, Hakas destanlarında sarçın, teek ya da seçpe, Yakut destanlarında da sergey olarak adlandırılan direk, kahramanın itibarını, zenginliğini ve gücünü temsil eder. Bu direğin, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü dünyalarıyla irtibatlı olduğuna da inanılır. Yeryüzünde destan kahramanının atını bağladığı direğin yerin altında kalan kısmına Erlik, gökyüzündeki kısmına da Ülgen atını bağlar. Bu yönüyle at bağlanan bu direkler Ülgen, Erlik ve destan kahramanının ortak mülkiyet unsurudur. Üç dünyayla da irtibatlı olan ve at bağlanan bu direkler destan kahramanının yeraltı ve gökyüzü dünyalarına yaptığı yolculukta vasıta ya da geçiş noktası olarak kullanılmaz (Dilek, 2010: 47). Orta Asya göçebelerinin barınaklarının önünde atlarını bağladıkları bir bağlama kazığı olması gibi, tanrıların da atlarını bu “gök kazığına” bağladıkları anlatılır. Sibiry'a'daki bazı Tatar kabileleri, Tanrıların

⁷ Erlik Bey

⁸ Ülgen

gökyüzünde bir çadırda yaşadıklarına ve bu çadırın önünde bir bağlama kazığı olduğuna inanırlar (Harva, 2014: 31).

(Kara-Kula) Eşiğin önündeki dokuz köşeli
gümüş çakıyı

Yerinden çıkarmak istedi, çıkaramadı.

Alt tarafını topraktan çekince,

Yer altından altmış bahadır ona tutunmuş
olarak çıktı.

“Vay! Kara-Kula

Ne yapıyorsun sen? dediler.

Onun alt ucu

Yeraltında yaşayan Aybistan’ın at bağladığı
direk”, diyerek

Onu tekrar yer altına çektiler.

Üst ucundan çekince,

Direği tutan doksan bahadır çıka geldi.

“Bu çakının üst ucu,

Yukarı dünyada yaşayan Üç Kurbustan’ın
çakıdır” dediler.

Onu tekrar göğe çektiler.

Ejik altı toğus kırılı mōñün çakı

Kodorıp-iy bu bolbodı.

Altın uçun bu tartarda,

Altan baatır tuduşkança, çıgar boldı.

“Kalak-Koron, Kara-Kula,

Kanayıp turuñ sen? –deşkileyt.

Altın uçı bu emdi le

Altı oroon Aybıstanıñ çadanı” –dep,

Cer altına kaday tartat.

Üstii uçın bu tartarda,

Togzon baatır tuduşkança, keler boltır.

“Üstii uçı bu çakıdın

Üstii oroon Üç Kurbustan çakızı” –dep,

Teñerige kaday tartar cañdu boldı. (A/MK:
298-299)

At çakısının üç dünyayı birbirine bağlayan bir kazık olarak tasavvur edilmesi, hayat ağacı inanişini akıllara getirmektedir. Yukarıdaki örneklerde at çakısı, dalları gökyüzü dünyasına, kökleri yeraltı dünyasına ulaşan ve dünyanın direği olarak kabul edilen hayat ağacının işlevlerini üstlenmektedir. Bu yolla, Sibirya Türk destanlarında karakteristik olan üç katmanlı evren tasavvuru anlayışı sürekli olarak vurgulanmaktadır.

4.2.1. Yukarı Dünya

Gökyüzü, Türk evren tasavvurunda kutsiyet atfedilen bir yapıdadır. Hem tanrıların ve kutsal varlıkların gökte olduğuna inanılması, hem de göğün bir kubbe olarak varsayılması bu anlayışı kuvvetlendirmiştir. Destanlarda göğe atfedilen kutsiyet, pek çok örnekte açık şekilde görülmektedir. Mustafa Arslan’a göre üç katmanlı evren tasarımında “tengri, gök, gökyüzü, mavi gök, yukarı dünya” vb. şekillerde adlandırılan ve “yaratıcı, koruyucu ruhların ve tanrıların bulunduğu âlem” olarak algılanan en üstteki katman, aynı zamanda onu tasarlayan insan için, gerekli ideal donanımların edinilebileceği birincil kaynaktır. Çeşitli sayılarla ifade edilen katlarındaki kutsallarla birlikte, ay, güneş ve yıldızlar, “gök dünya”yı oluşturan ve

her biri kendine has işlev üstlenen unsurlardır. Bunlar destanlarda, kahraman veya onunla birlikte olan çevreyi koruyan, gözeten özelliklerinin yanında; onların üstün vasıflarının belirtilmesindeki kavramlar olarak da karşımıza çıkarlar (2005: 66-67).

Kara toğrağın kara tozu Han Tigir'in bağrında Kara bulut olup göçüp gitmektedir.	Xara çirniñ xara tozını Xan tigir paarında, Xara pulut polıp, köçip parçadadır. (H/KSH: 170/56)
[Bir şeye] tutunmasına, saldırmasına [olanak] vermedi, Kan tengri bağrına [dek] kaldırıverdi.	Xabındırarğa, tındırarğa pirbeen, Xan tigir paarına ködir parıbıxan. (H/AÇA: 115)
Han tengriye çıkmak [üzere] Han tengri yüksek olur!	Xan tigirge sıgarğa Xan tigir pözik polar (H/AÇA: 119)
Kara yerin üstü ufalanmış, Han göğün bağrı Kızarıp yanmaya başlamış.	Xara çirniñ üstü xaraan uunıbıxan Xan tigirniñ paarı Xızara köyip turıbıxan. (H/AÇ: 135)

Uno Harva'ya göre bazı Altay halkları gökyüzünü, insanların yaşadığı yeryüzünün üstünü örten ve onu koruyan bir çadır tavanı olarak hayâl etmişlerdir. Türk kökenli boylarda, Tanrıların arada bir gökyüzü örtüsünü biraz aralayıp yeryüzünde neler olup bittiğine göz attıklarına inanılır ki Çuvaşlar, dünyaya düşen meteorların yarattığı ışıltıyı bu şekilde izah ederler. Gökyüzü örtüsünün aralanışına denk gelmenin şans işareti olduğu ve tam da o anda Tanrıdan dilenen veya gönülden geçirilen bir dileğin kabul edileceğine inanılır. Buryatlar gök kapısından bahsederken, bu görüntüyü kastederler. Gök kapısı, Buryatların nazarında tanrıların kısa bir an için örtüyü aralaması anlamı taşır. Tanrılar “kapıyı çok kısa bir süre için açtıklarında, gökyüzünden dünyaya parıltı saçan muhteşem bir ışık şulesi süzülür (2014: 25).

Alday-Buuçu ata, O iki kardeşi, Çağırıp getirsin diye Kızıl çizgili yazı yazıp Yukarı dünyanın üç göğün üstüne, Dua edip göndermiş.	Alday-Buuçu aşak Ol iyi alışkılarnı Çaladıp ekkel dees, Kızıl sugumnug bijik bigeeş, Üstü orançe üş deerniñ kırınçe Örgüp ündünüp-tür evespe. (T/AB: 228)

Işık âlemi olan “gök”ün de, aşağı dünyanın da birçok tabakası vardır. En yaygın inanç şekline göre, “gök”ün on yedi katı dahi olabilir. Her şeyi yaratan gök ilâhı (Tengri), bozulmaz âlem nizamının kurucusu olup, göğün en üst katında oturmaktadır (Rásonyi, 1993: 28-29). Gökyüzü, orta dünya insanların yardım bekledikleri mekân olarak kabul edilir. Çünkü iyi ruhların bulunduğu, insanlara mutluluk ve huzur verecek varlıkların yaşam alanı gökyüzüdür. Gökyüzünün iyiliklerle dolu hâkimi Ülgen’in varlığı gökyüzünün ışıklı dünya olarak algılanmasının en önemli sebebidir (Yıldırım, 2011: 1954).

Bahaeddin Ögel’e göre bazı Şamanist Türkler ile geri Türk toplumlarında, gök, “kubbesi sert bir kabuk” gibiydi. Bunun yanı sıra eski Türklerde gök, dokuz kat olarak kabul edilmiştir. Dokuz sayısı Türklerin en kutlu sayılarından. Bu önemde, “dokuz gezegen” ile takvim düzeninin de rolü vardır. Batı Türklerinin göğü yedi kat olarak tasavvur ettiği durumlara da rastlanmaktadır. Doğu Sibiry Şamanizm’inde dokuz, Batı Sibiry Şamanizm’inde yedi sayısına rastlanmaktadır. Bu bölünme, çok erken çağlara dayanmaktadır (2014b: 203-205). Efsanelerde, bazen üç, bazen yedi, bazen de dokuz katlı gökyüzünden bahsedilirken, şamanların göğe yolculuk ettikleri ayinlerde gökyüzünün yedi ve dokuz katlı olduğu varsayılır (Harva, 2014: 37). Gök âleminin Altay Türklerine göre on yedi, Teleütlerde on altı, Tuvalılarda otuz üç veya dokuz, Yakutlarda yedi vs. katmandan oluştuğu bilinmektedir (Bayat, 2015: 47).

Üstteki yedi göğün üstünden,
Altın bülbülün sesi yankılanıp duyuldu.

Üstüngüzü çetti teğriniñ üstünde,
Altın kööktüñ ünü şak po kel uğuldu. (Ş/AS: 236)

Yedi göğün o yanında gök deniz var,
Göz yetmez gök deniz,
Gök denizin dibinde
Puspas Pulan vardır.

Çetti tegri ol canda kök talay,
Kös çetpes kök talay,
Kök talaydın túbündö
Puspas Pulan par. (Ş/KAP: 444)

Harva’nın Verbitski’den aktardığına göre; Şaman ayini için öncelikle özel bir çadır tahsis edilerek, çadırın kapısı doğuya dönük, çadırın ortasına bir kayın ağacı konulur ve ağacın yeşil yapraklı tepesi çatıdaki bacadan dışarı çıkartılır. Kayının dalları kesilmiş gövdesine, basamak şeklinde dokuz derin çentik açılır, yapraklı üst kısmına da bayrağa benzer bir bez asılır. Açılan dokuz çentik (yâni basamak), şamanın göğe yapacağı yolculuk esnasında geçmek zorunda olduğu gökyüzünün dokuz katını temsil eder. Şaman, ayağını ilk basamağa koyduğunda, göğün ilk katına

ulaşarak, bu şekilde daha da yükseklerle çıkar. Agapitov ja Hangaiov'dan aktarılan bilgilere göre, şamanların göğre yolculuk ayini için Buryatlar da tıpkı Altaylılar gibi özel bir çadır tahsis ederler ve içine kökleri ile sökülmiş bir kayın ağacı yerleştirirler. Ağacın kökleri toprağa gömülü, üst tarafı bacadan dışarı çıkartılır. Şamanın, üzerinde çadırın çatışma kadar yükseldiği bu ağaç, ayin sonrası yerinden sökülmeyp, olduğu yerde bırakılır. Yakutlarda, dokuz çentikli ağaç kurban törenlerinde görülür. Kurban edilecek hayvan, şaman göğre çıkıp baş Tanrı "Ai-tajon (Aar Toyon)"un yanına vardığı sırada ağaca bağlanır (2014: 37-38).

Bu sekiz ayı'nın

Duasının gökten indiği

Azametli, dağlı, tepeli

Alaas ülke yaratıldığında

Sekiz göğün babaları,

Dokuz göğün uluları,

Yüce göğün büyükleri

Ayıhıt'lı anayurdun

Sarı bağrında

Yamaç otunun yeşil çimeninde

Abaahı kabilesi yavaş yavaş yürüdüğünde,

Görünmez kabilesi⁹ uyandığında,

İeyiexsit Xotun'un üzüleceği,

Ayıhıt Xotun'un kızacağı zaman,

Alaas ülkesinin batı ucunda

Dokuz yerinden benekli

Yüksek Xoñoroy Cuorsun¹⁰ denen yer

Yaratılmış imiş...

Bu ağıs ayı

Algıha satılaabit

Ataannaax-möñüönneex

Alaas sir ananan ayıllıtıgar

Ağıs xallaan ağalara,

Toğus xallaan toyottoro,

Ürdük xallaan süünelere

Ayıhıttaax aan doymu

Arañas dalbarıgar,

Aça küöx kırsıgar

Abaahı aymağa altaxtaatağına,

Köstübet biihe küölehiydeğine,

İeyiexsit Xotun keleyieğe,

Ayıhıt Xotun abarıağa dienner,

Alaas sir arğaa bahıgar

Toğus sirinen uraanıktaax

Xoñoroy Cuorsun tumul dien

Anaan aybıttar ebit... (S/KD: 288/442-443)

Ben buradan ötede, üç doksan göğün ötesinde yaşayan kağanım. Doksan kulaç kara bora atlı, kara niyetli, Kara Mökö adımdır.

Men mınañ ārı üş töğuzun tegri ol çānında çatkan kān-mın. Töğuzon kulaş kara pōrattıg kara sağıştıg Kara Mökö adım polar. (Ş/KPG: 454)

Hiung-nuların "göksel dünyanın dokuz tabakaya ayrıldığını ve her tabakanın kendine ait ruhları olduğunu düşündükleri" Çinliler tarafından ileri sürülmektedir (Roux, 2002: 108). Yakutlarda Uluu Toyon'un oturduğu yer, sadece büyük (ulu) şamanların üç kez dokuzar durakla ulaşabilecekleri en yüksek göktür. Altay

⁹ Görünmez kabilesi; abaası boyunun sıfatı.

mitolojisinde gökyüzünün çeşitli tabakalarında çok sayıda tanrı ve ruh yaşamaktadır. Altay-Kijiler göğü dokuz kat olarak kabul etmektedir. Onlara göre göğün dokuzuncu katında baş tanrı Kögö Mönkö, korku tanrı Calkın Eezi (Ateş İyesi), iyi tanrıça Ot Ene (Ateş Ana) yaşar. Göğün üçüncü katında ise Bay Ülgen ve çocukları yer almaktadır. Teleütlerde, gök on altı kat olarak tahayyül edilmiştir. On altıncı katta Bay Ülgen yaşamaktadır. Telengitlerde çift kişilikli olan Kuday (iyi tarafı Ülgen-kötü tarafı Erlik) gökte yaşar. Kumandılara göre gökyüzünde Ülgen ve bazı boyların koruyucuları yaşamaktadır. Tubalarda Komdoş kabilesinin tanrıları Yajıl Han ile Pırça Han, Kuzen boyunun tanrıları Pırça Han ile Kırgıs Han, Yuslarınki Pohtugan ile Urgan, Tiber ve Tirgeşlerin tanrıları ise Aba Yaika'ydı ve bunlar gökte yaşadılar. Hakaslarda ve Kaçınlerde koruyucu iyeler gökte yaşarlardı. Kaçınlerde üst dünya yeryüzüne benzeyen bir ülke olarak tasvir edilir. Sagay, Koybal, Kızıl ve Beltirler de koruyucu iyelerin gökte yaşadığına inanırlar. Şorlar, Ülgen'in toprakları olan gökyüzünün dokuz katlı olduğuna inanırlar. Birinci gök, Koşkan'dır ve orada eşi ve çocuklarıyla oranın sahibi yaşar. Yedinci gökte ay ve yıldızlar, sekizinci gökte güneş, dokuzuncu gökte ise Ülgen yaşar. Tuvalılarda dokuz veya ouz üç gök olduğuna inanılır. Üst dünyada, dünyayı yaratan Burhan (Tanrı) yaşamaktadır. (Alekseyev, 2013: 39-59).

Hangi tarafa gidiyorsun?

Buradan ötede güneşin doğduğu yerde,

İki kez dokuz gök içinden (gececeğim)

Sarı deniz oradadır,

Öteki tarafı görünmez...

Kaydarkı çergä parizñ?

Mıñañ arı kün sıgar çerdä

İki toğus tegir çer üträ polar,

Sarıg talay anda polar,

Arkı sarķı körünmñn-çadır... (H/AYT: 143)

İki (kez) dokuz göğü deldiler.

At aşacak zirveye çıkıp

Yurdunu görürler.

İki toğus tegir çer üttülär,

At aşsañ sığa sığıp

Çurtün qarap çadırlar. (H/AYT: 157)

Otuz üç göğün yerinde

Büyük barış bayramı olmuştu.

Üjen üş deerniñ çerenge

Ulug dançık bolgan. (T/HT: 81)

Altay Tatarları, güneş sistemindeki belirli bazı yıldızları göğün belli katları olarak tasavvur etmektedir. Şaman, göğe yolculuğu esnasında altıncı katta ay, yedinci katta da güneşle karşılaşır. Teleüt efsanelerinde de ay ve güneş altıncı ve yedinci katlarda karşımıza çıkar (Harva, 2014: 41-42). Şamanlar, toplumun gizli

biliminin taşıyıcısı sıfatında olduklarından, verdikleri bilgi çok değerlidir. Mesela Altaylı Şamanların kozmogonik görüşlerine göre gök on yedi tabakadan oluşmaktadır. Altay Şamanist inançlarına göre göğün on yedinci tabakasında Tanrı Kayra Kan oturmaktadır. Kayra Kan'dan sudur yoluyla üç büyük ruh (Altay mitolojik metinlerine göre tengere) yaratılmıştır: Göğün on altıncı tabakasında Altın Dağ'da yaşayan ve altın taht üzerinde oturan Bay Ülgen vardır. dokuzuncu tabakada güçlü Kısagan Tengere yaşamaktadır. Moğol-Buryat mitolojisinde Kısagan Tengere savaş hamisi olan üç büyük tanrıdan biridir. Şaman, kamlık zamanı göğe çıkarken Kısagan Tengere'yi "kırmızı yularlı, kızıl erkek deve sırtında, gökkuşağı asalı baba!" diye çağırır. Yedinci katta bilgin sıfatlı Mergen Tengere oturur. Şamanların inancına göre Mergen Tengere'nin yürümesinden, gök gürültüsü ile şimşek oluşur. Yedinci gökte Kün Ene (Güneş Ana) da yaşamaktadır. Ondan bir kat aşağıda altıncı katta Ay Ada (Ay Ata) mesken tutmuştur. Kuday Yayıçi beşinci katta oturur. Altay şamanlarının kozmogonisinde yukarı dünya on yedi kattan ibaret olup ışıklık göğü, aşağıdaki yedi veya dokuz kat ise karanlıklar âlemini oluşturmuştur. Bu on yedi kat gökle yedi veya dokuz kat yeraltı dünyasının ortasında insanlar yaşamaktadır (Bayat, 2015a: 48-49).

Altın Şappa'nın ölü bedeni,
Üstteki otuz göğü,
Kızartıp parlayıp yatar.

Altın Şappaañ ölgen söğü
Üstügüzü odus tegrini,
Kızı sustal kelip çatça. (Ş/AS: 297)

Buradan ötede otuz göğün ardında.

Mıñañ arı ottus tegriniñ ar canda. (Ş/ART: 313)

Altın Kağan'ın halkını topladılar,
Altın dağın doruğuna,
Kırk kızak odun çektiler.
"Oğlanı yakmak gerek." dedi.
"Kılıçla vurulsa kesmez,
Mızrakla vurulsa saplanmaz."
Odunları yaktılar.
İyice tutuştuğunda onu yakmak için.
Otuz göğün dibinden,
At tepigi sesi geliverdi.
O tepin en toynak sesi geçmeden
Bir at geldi.

Altın Kannıñ çonın çığıdı.
Altın tagnıñ kırına
Kırık şanak oduñ tarttı.
"Öldi örtögö kerek" tedı.
"Kılışpıla şāpsa ötgön çer,
Çıdabıla şāpsa ötgön çer."
Oduñ ot ottanıp saldı,
Çaksı kötgöndö ā örtögö,
Ottus tegri tözü ol canda,
At tebiniñ-ıza-berdi,
Ol tebingen tuygak tabıjı artkelekke
At çet keldi,

Ala kula at geldi.
Atı çıplaktı,
Sahibi Er Kulaay alpti.
Sahibi gömlekle geldi.
O yiğit çocuğu kaptı da
“Börüden böldüm, yeğenim” dedi.
“Yardan yardım yeğenim” dedi.
(...)
Yedi gün besledi.
(...)
(Ak bora tay yakaladı.
Eyerleyip koydu.
“Bin” demiş “yeğenim ona” demiş.
Bindirdi
Birlikte gidiverdiler,
Yedi göğe vardılar.

Bir kula kısrak tutup aldı,
Karısını ona bindirip
Dokuz tulum şarap yükledi,
Üçü birlikte oradan gidiverdiler,
Otuz göğü aştılar.
Otuz ev görürler,
Otuz alpin yurduymuş, orası.
Altın dağın doruğunda
Dokuz Yaratıcı oturur.

Ala kul at kaldı,
Adı çabıdak poldı,
Ėzi Er Kulatay alıp poldı,
Ėzi küñnekpile keldı,
Ėl alıp öldı káb-aldı;
“Pörüdüñ pöldü, çēñim” tedi,
“Çardañ çardım, çēñim” tedi.
(...)
Çetti kün azradı.
(...)
Ak pora çabagacak tudüp-aldı,
Ezerlep saldı.
“Min!” tedır, “çēñim pō!” tedır.
Mindirip-aldı,
Kada parıp ıza-berdiler,
Çetti tegri tözüñ çet pardılar. (§/KAP: 441-442)
Kula pey tudüp-aldı,
Abakaynı mindirip çer,
Togus torsun araga artıb-aldı.
Üjege kelip par ıza-berdiler,
Ottus tegri ötüp pardılar,
Ottus ügü körüp çer,
Ottus alıptıñ çurt poltır.
Altın agdıñ kırında
Togus çayaçı ottur çar. (§/KAP: 443)

Yukarıda ve aşağıda yer alan örnekler göstermektedir ki Sibirya sahası Türk destanlarında gök, üç, yedi, sekiz, dokuz, otuz, otuz üç, kırk, altmış, yetmiş ve doksan katlı olarak tahayyül edilmektedir. Destanlarda tespit edilen gök katlarında yaşayan pek çok varlık mevcuttur. Destanlarda kahraman ve atı, sürekli olarak bu gökleri geçmek durumundadır. Kahramanın ve atının belirli sebeplerle sürekli olarak göğe çıkması, Türk evren tasavvurundaki birbirine bağlı dünyalar anlayışıyla örtüşmektedir. Göğe yapılan yolculuklar şamanın göksel yolculuğunu anımsatmanın yanı sıra göğün yani yukarı dünyanın, orta dünyadan ayrılmaz, onunla ilişkili bir mekân olarak kabul edildiğini de göstermektedir.

Kırk göğün üstüne tepip de,
Yiğit atılan kara taşa,
Fırlatıp atıvermiş.

Kırk köktün üstüne kınaa tut kel,
Alıp şapçan kara taşka
Arta şabıza pergeni. (Ş/AS: 297)

Kağan Alp döndü,
Kırk göğün üstüne çıktı.

Kan Alıp nandı,
Kırk tegirenin üstüne şıktı. (Ş/KP: 433)

Yukarıdaki malı
Altmış göğün dibine kadar varırmış.
Altmış göğün ardında
Kızıl Tas varmış.

Üstündöğü malı
Alton tegrinin tözü öt tür.
Alton tegrinin ol canda
Kızıl Tas poltur. (Ş/AYM: 316)

Yetmiş göğün ardında
Zırh sesleri duyulur.

Çetton tegri tözü ol çanda
Kuyak tabıjı kulakka ugül çadır. (Ş/KAP: 446)

Çoğu örnekte gökyüzünde yaşayan varlıklar da zikredilmiştir. Bunlar bazen ilahi varlıklar bazen de gökyüzü halkı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir kısmı evren tasavvuru başlığı altında verilen örnekler de dâhil olmak üzere Ülgen, Üç Kurbustan, Ürüng Aar Toyon, Han-Hurbustu, Kayrakan, İeyiexsit Xotun gibi ilahi varlıkların yanı sıra gökte yaratılan veya göğe çekilmiş insan suretli varlıkların da göğün katlarında yaşadığı belirtilmektedir. Ancak ilahi varlıkların üst dünyanın hangi katında yaşadıkları destanlarda tam olarak zikredilmemiştir.

Üç göğün üstündeki
Altın Ergek'in oğluyum.

Üş köktün sırtında
Alın Ergektiñ palazıbn. (Ş/KAP: 451)

Yiğit söyler:
“Atam da anam da yok,
Ben kırk göğün,
Üstünden indim” demiş.
“Kan nal doru atlı,
Kağan Alp'im.

Alıp ayt çadır:
“Abam çok, icem çoğul-ok,
Men kırk tegirenin
Üstüneñ tüşkenmın” tedir.
Kan çerger attıg
Kan Alıppın. (Ş/KP: 422)

Oğluna varıp:
“Benim kutsal kara kitabımda
Yukarı dünyada üç göğün üstünde
Han-Hurbustu kağanın
En küçük kızı

Oğlunca bargaş:
“Meeñ hopçu kara sudurumga,
Üstüü orandan üş deernin kırında
Han-Hurbustu haannın
Eñ heymer dañgınazı

Bir baksam sana eş olur gibi
Bir baksam olmaz gibi,
Böyle çıktı, oğlum”.

Bir bolza señee kaday bolgu deg,
Bir bolza bolbaa deg
Minçaar düştü, oğlum” –dep. (T/AB: 224)

Antropolojik kaynaklarda ve sahadan derlenen anlatılarda yer alan on altı veya on yedi katlı gök tasavvuru destanlarda tespit edilememiştir. Destanlarda tespit edilen kırk, altmış, yetmiş gök gibi tasvirlerin genellikle çokluk ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Göğün farklı katlarında yaşayan, kahramanların doğrudan etkileşime girdiği insan suretli varlıklar, yukarı dünyanın tıpkı orta dünya gibi kabul edildiğinin göstergesidir.

Üçüncü göğün dibinde,
Kayrakan’ın yerinde,
Kara buluttan ovalı,
Kapkara dağlı,
Gök, yeşil nehirli,
Çok güzel Altay’da
Teñeri Kağan’ın evi var.

Üç teñeri tübinde,
Kayrakannıñ cerinde,
Kara bulut calañdu,
Köö kara taygalu,
Kök-cajıl talaylu,
Köbö calañ Altayda
Teñeri-Kaannıñ ayılı bar. (A/KK: 225)

Kara bora at dört nala gidiverdi,
Üç göğün sırtına çıkmaya.
Üç göğün sırtında,
Altın Ergek derler yiğit varmış.

Kara por’at segrıp-ıza berdī,
Üş köktüñ sırtına şıgara.
Üş köktüñ sırtında
Altın Ergek tıp alıp poltır. (Ş/KAP: 447)

Aşağıdaki örnek, yukarı dünyanın soylarının sayısını vermek bakımından önemlidir. Destanlardan anlaşıldığı kadarıyla, yukarı dünyada, ilahi varlıklar dışında otuz soy yaşamaktadır. Destan kahramanı bazen, farklı katlarda yaşadığı belirtilen bu soyların düzenlediği yarışmalara katılmak veya onlarla mücadele etmek için gökyüzüne çıkmaktadır.

Yukarı dünyanın otuz soyunun tamamı
Uzanıp bu dünyaya kuş bakışı bakarlarımı.
Aşağı dünyanın yirmi yedi kabilesinin hepsi
Bu dünyayı sinsice gözetlermiş.
Orta dünyanın otuz üç soyunun tamamı
Gelip güneş batmadan ay doğmadan önce
Toplanıp bu dünyayı görüp geçerlermiş.

Üühe otut toğus biihin uuha barı
Kiiren ötüöhteen köröllör ebit bu doydunu;
Allaraa süürbe sette biihin uustara barı
Öñöyön köröllör ebit bu doydunu;
Orto doydu otut üs biihin uustara barı
Kelenner ıy kün biliitiger
Körön ümürühen aahallar ebit bu doydunu.
(S/CNB: 133)

Sibirya sahası Türk destanlarında gök, üç, yedi, sekiz, dokuz, otuz, otuz üç, kırk, altmış, yetmiş ve doksan katlı olarak tasavvur edilmektedir. Çoğu zaman şaman

vasfı gösteren kahramanlar ve Tulpar vasıflı atları sürekli olarak göğün katları arasında yolculuk yapmaktadır. Yukarı dünyayla ilgili anlatılarda ışıklı dünyanın tanrılarına dair örnekler de yer almaktadır. Bazı örneklerde yukarı dünyada kaç soyun yaşadığı da ifade edilmektedir.

4.2.2. Orta Dünya

İsmail Taş’a göre, Türklerce canlı bir varlık olarak kabul edilen yeryüzü, gözle görülmeyen bir takım ruhlar (güçler) ile doludur. Bu ruhlar Orhun Kitabelerinde “Iduk Yir Sub” diye anılan güçlerdir. Bu güçler, “Tengri eli” olarak kabul edilen Türk vatanını, dışarıdan gelebilecek her türlü kötülüğe karşı korurlar. Ayrıca ölen ataların ruhları da bu dünya ile ilişkilerini kesmemekte, her zaman görünmeseler bile, kendilerine ihtiyaç duyulduğu zaman ortaya çıkmaktadırlar. İşte bütün bu sebeplerle Türk vatanı, ölü ve dirilerin yaşadığı, altı ve üstüyle bir birlik arz etmekte ve bu yüzden de kutsallık taşımaktadır (2002: 138). Kâinatın bütün tezahürlerini gök ve yir-sub/v’un (yer-su: yeryüzü) temsil ettiği birbirine zıt, fakat birbirini tamamlayan iki evrensel “nefes”ten oluşmuş olarak kabul eden sistem, proto-Türk ve Türklerin en eski, belki de öz kozmolojisiydi (Esin, 2001: 19).

Sibirya sahası Türk destanlarında kahramanların ve halkın yaşadığı yer olarak oldukça detaylı bir şekilde tasvir edilen orta dünya, hem çoğu zaman olayların geçtiği hem de yukarı dünya ve yeraltı arasında bir kesişme noktası olarak tasvir edilmektedir. Tasvir şekilleri değerlendirildiğinde, bu dünyanın oldukça dinamik bir şekilde tahayyül edildiği görülmektedir. Destanlarda orta dünya, aylı ve güneşli; geceli ve gündüzlü olarak tasvir edilmektedir.

Aylı yerde yaşamasam da,
Karanlık yeraltında seninle yaşarım.
Güneşli yerde birlikte olmasam da,
Öbür dünyada seninle olurum.

Aylu éerge éurtaarım da,
Alıs éerge seni le éurtaarım.
Kündü éerge kojo bolbozom do,
Kündü éerge kojo bolorım! (A/KZK: 361)

Güneşli yerde konaklamak uygun değilse,
Şeytanın yerine gidip,
Birlikte konaklarız.

Künnig çirde xonarğa kılıspeze,
Ayna çirine parıp,
Xadox pıs xonarbıs. (H/KK: 83)

Geceli gündüzlü yurttan yaşayan
Çift kanatlı kuşlar...

Ay-küm çirde çurtaan
Azır xanattıg xustar... (H/HO: 105)

Gökyüzü ve yeraltının ortasında beşerî hayatın devam ettiği bölüm yeryüzüdür. Şamanizm düşüncesindeki evren anlayışının orta katını temsil eden yeryüzü en kalabalık ve en canlı âlemdir. Burada tanrı tarafından yaratılmış olan insanlar, hayvanlar, bitkiler kısaca birtakım canlılar yaşamaktadır. Yeryüzünde insanlara yardım eden iyeler ve onları yoldan çıkarmaya çalışan kötü ruhlar da bulunur. Yeryüzündeki yaşamını tamamlayan insanın ruhu, özelliğine göre ya yeraltına gider ya da göğe yükselir (Yıldırım, 2011: 1958).

Yerin katısı yerde altın otağ dikilidir,
Altı yerin altmış katından,
Altı ayağın üstünde yükselir.
Tepesi üçüncü gökten,
Üç iple bağlıdır.

Çer kalığı çerde altın örge sağılça,
Altıngızı alton tammañ,
Altı azaktan kelip şıkça.
Üstüngüzü üş tegrideñ,
Üş sabaktañ kelip tüşça. (Ş/AS: 229)

Bu orta dünyada
Savaşacak
Mücadele verecek
Kimse var mı?

Bo ortaakı örtemçeyde
Emçijer-demçijer
Elbijer-şelbijer
Çüve bar be? (T/AÇ-I: 581)

Alt dünyanın çok sayıda
Kurt karıncası toplanıp,
Üst dünyanın perişan kuşları bir araya
geldiğinde...

Aldı orannıñ aragay-horagay
Kurt-kımiskayaa çıglıp,
Üstü orannıñ üvür-çivir kuju çıglıp keligre...
(T/HT: 67)

Yerle göğün arasında
Gökyüzünde asılı durup
Nasıl döndüğü görülmez,
Döner merkezli,
Işık çalan kazalı
Belalı Orta Tühülge Dünya'da...

Sir-zallaan tardıhıtınan
Köy salgıñña kötöğüllen
Külümexyik kötörö köstübet,
Ergiyer kiinnex,
İlirer ilbisteex
Oholloox Orto Tühülge Doyduga....
(S/EKAEB: 53)

Bir Altay efsanesinde; “Dünyanın göbeğinde, her şeyin merkezinde bütün ağaçların en ulusu, dev bir çam ağacı bulunmakta ve bu ağacın üst dalları Bay-Ülgen’in (Baş Tanrı) katına kadar ulaştığı” anlatılmaktadır. Bu dünya ağacı timsali zaman zaman Altay şaman davullarının derilerinin üzerine resmedilmiş olarak da görürüz. Ağaç bir yükseltinin üzerinde resmedilmiştir. Bu yükselti, muhtemelen bir tepe veya dağ olarak düşünülen dünyanın göbek deliğidir. Bazı efsanelerde bu ağacın “merkez dağın” üzerinde yükseldiği özellikle belirtilmekte, meselâ Abakan

Tatarlarının bir kahramanlık destanında şöyle anlatılmaktadır: “Dünyanın tam ortasında demirden bir dağ, dağın üzerinde de yedi dallı beyaz bir kayın yükselir” (Harva, 2014: 54). Bazen bir sırık şeklinde tasvir edilen ve kutup yıldızına kadar uzanan Dünya Ağacı, dünyanın eksenini veya direğidir. Sonradan Şamanist inanca sahip olmuş Türklerde bu Dünya Ağacı ile ilgili çeşitli düşünceler vardır. Kimi zaman bu bir kayın ağacıdır, kimi zaman da çam ağacıdır. Genellikle dünyanın üzerindeki gök küreyi delip geçen bu ağacın yukarısında, göğün en yüksek katında tanrı Ülgen otururdu. Bu ağaçlar bazen yedi bazen dokuz dallı olarak belirtilirdi (Çoruhlu, 2002: 92).

Destanlarda tespit edilen unsurlar, ağaçların oldukça detaylı tasvir edildiğini göstermektedir. Tasvirler incelendiğinde, destanlarda bu şekilde belirtilen ağaçların hayat ağacı anlayışıyla ortaklıklar gösterdiğini ortaya koymaktadır. Destanlarda kutsal ağaç olarak belirtilen bu ağaçlar, genellikle kavak veya kayın ağaçlarıdır. Bazı durumlarda melez ağaç olarak da ifade edilmektedir. Ağaçlarla ilgili anlatılar ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı inceleneceğinden, burada yalnızca birkaç örneğe yer verilmiştir.

Yüz dallı ölümsüz kavak
Ay ve Güneş’in ışıkları altında
Altın gibi parlayarak duruyor.
Aya doğru eğilmiş bu yanından
Altın yapraklar dökülen
Güneşe doğru eğilmiş bu yanından
Gümüş yapraklar dökülen
Aşağıya doğru eğilmiş
Kırk ayrı dallı
Yukarı doğru kalkmış
Yetmiş ayrı dallı
Bir dalının altında, yüz kısrak barınabilir,
Onun diğer bir dalı altında, bir yılki sığabilir,
Üçüncü dalının altında,
Kırk koyun gizlenebilir.
Başı sık yapraklı bay-terekim¹¹
Sallanarak duruyor.

Cüs budaktu möñkü terek
Ayga-künge bu çağılğan
Altın sırlu turbay kayttı
Ay döön eelgen bu canınañ
Altın büri bu töğülgen
Kün döön eelgen bu canınañ
Kümüş biri bu cayılğan
Tömön bağıp ol eñilgen
Törtön ayrı ol bıdaktu
Örö bağıp ol eñilgen
Ceten ayrı bu bıdaktu
Bir bıdaktıñ bu altına
Üürlü mal sığınatan,
Bir bıdaktıñ ol altına
Törtön irik teebeleyten,
Bajı bürlü bay teregim
Caykalışkan turbay kayttı. (A/MK: 262-263)

¹¹ Hayat ağacı

Demir dağların eteğinde
Göge kadar demir melez ağacı yükselir,
Ayı güneşi gölgeleyerek.

Timîr sınıñ ideğinde
Timîr sîrii timîr tıt öşçe,
Aynı-künnî köledip. (H/AT: 115)

Üç nesle kadar olmaz
Yolun yarısına ulaştılar.
Kavak uzamış,
Gök ile yerin arasına,
Ulaşarak uzamış.

Üs tölgö çettrâ pütpäs
Orta çolğa çettilär.
Teräk üs-par-tır,
Tegirmän çerdñ ort'übürnä,
Çettirip üs-par-tır. (H/AYT: 164)

Bozkırın ortasında,
Düzlüğün düzlüğünde,
Yapayalnız ulu bir bay ağaç,
Durur imiş.

Hovunuñ hovuzunda,
Şöldüñ şölünde
Kara çañgıs ulug bay ıyaş
Turgan irgin iyin. (T/BKBŞ: 296)

Sekiz dallı
Kutsal kayının altından,
Sekiz dalın arasından
Ana dünya iyesi,
Aan Alahsın Hotun kocakarı...

Ağıs salaalaax
Aar xatñ annıttın
Ağıs salaatin bıñıttan
Aan doydu iççite
Aan Alaxsın Xotun emeexsin... (S/ES: 735)

Destanlarda ağaçlar gibi detaylı şekilde tasvir edilen bir diğer unsur dağlardır. Türk felsefesinde dünyanın merkezi, göbeği olarak ele alınan dağlar, destanlarda kutsal olarak ifade edilmektedir. Destanlarda kutsal dağlar ve ağaçlar genellikle birbiriyle ilişkili olarak zikredilmiştir. Emel Esin'e göre semâvî dağ, gök ile yer arasında yükselen bir mihver gibi, gök tanrısına kurban verilen yerdir. Ağaç ise, kut veren yer tanrısı ile Kök-Türk kağan sülâlesinin timsalidir (1978: 88). Dağlarla ilgili anlatılar da ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı incelenecektir.

Üç kutsal dağlarım,
Sonsuza uzanan zirvelerim,
Güneşin doğuşunu bekleyin.

Üç ıyık taygalarım,
Üyelik möñküdiy sakıgar,
Kün çalırın sakıgar. (A/Ö: 149)

Altmış altı taş tahtlı,
Altın, gümüş kutsal kaleli,
Yetmiş yedi tarafı da kutsal,
Gümüş, altın kutsal tahtlı
Güneşte yanmaz altın dağa
Güneşi kapatacak kadar yükselmiş,

Altan altı taş şireelü,
Altın, möñün bay şibeelü,
Ceten ceti bay talalu,
Kümüş, altın bay şireelü,
Künge küybes küreñ tayga
Künniñ közin böktöp öskön,

Ayda yanmaz ala dağ...
Ayı kapatacak kadar yükselmiş...

Ayga küybes ala tayga
Aydıñ közin bürkep öskön... (A/OB: 41)

Yeryüzünün en yükseği ulu dağ dorukları,
Ayın ve güneşin gözünü
Kapatırcasına çakıp, parıldayıp durmakta
[idi].

Çir pözıǵı uluǵ tasxıllar,
Aynıñkünnıñ xaraǵın,
Tülǵı saap, sustalızıp turadır. (H/KSH:
147/33)

Haan-Tögöldür üç atanın zamanından beri
Kutsal sayılan,
Arzaytı daǵının üstünde,
Arın-Şever ovalıymış.

Haan-Tögöldür üş adanıñ dujundan beer
Agıp-dagıp kelgen,
Arzaytıñ kırında
Arın-Şever ovaalıg-daa çüveñ irgin. (T/HT:
57)

Sibirya sahası Türk destanlarında hayat ağacının ya da kutsal ağacın bulunduğu yer ile kutsal dağların bulunduğu yerler aynı zamanda yer ile göğün birleştiği yer olarak da anılmaktadır.

Yerle göğün birleştiği yerde yaşayan
Yedi birbirine benzer Ćeti Sabar
Yedi kardeşler dünür geldi.

Ćer-teñeri tözinde Ćurtagan
Ćeti tüñey Ćeti Sabar
Ćeti karındaştar kudalap kelgen. (A/KOE:
263)

Han gökyüzü ile kara yerin
Birleştiği yere rastlarsın...

Xan tıǵırneñ xara çir
Sabıçatxan çir uçurır... (H/KK: 167)

Yerle göğün birleştiği ufukta
Yer göbeği kara dağ
Gökyüzüne ulaşmıştı,
Gök bulutlar onu kuşatmıştı.
Doksan dokuz zirvesinden
Güneşin gözü oynaştı.

Cer-teñeri capsılǵazı-
Cer çondogı kara tayga-
Akka-kökkö cedip çıkkan,
Ak buluttı ol kurçangan
Toguzon togus möñküzineñ
Suu soloñı carıp turdı. (A/OB: 46)

Orhun-Yenisey yazıtlarında yer, kişiöğlunun kılındığı (yaratıldığı) dünya olarak takdim edilmektedir. Orta dünya, Türk mitolojik sistemine göre gök ve yeraltı dünyasının etkisi altındadır. Hem iyi gök ruhlarının hem de kötü yeraltı ruhlarının dikkatleri yere çevrilmiştir. İyi ve kötü gök ruhlarının arasındaki mücadele, yere sahip olmak ve oradaki insanları kendi etkileri altında tutmak için yapılmaktadır. Bu nedenledir ki Türk mitolojisinde gerek ruhların, gerekse de kahramanların mücadelesi yerde geçmektedir. Bunun başlıca sebebi insanoğlunun mitolojik

düşüncesinde gök ve yeraltı dünyalarının tıpkı kendi dünyaları örnek alınarak oluşturulmasıdır (Bayat, 2015a: 55).

Yeryüzünün
Yaratılıp da...

Aan İye Doydu¹²
Ananan ayıllan... (S/EKAEB: 54)

Geniş, yeşil otlaklı,
Orta Tühülge Dünya...

Küöx unaar ursunnaax,
Orto Tühülge Doyduga... (S/EKAEB: 55)

Çapı kırk konaklık
Tuymarıtta Ebe Khotun¹³ denen
Eşsiz ve benzersiz yer...

Tögürümtete tüört uon köstöök
Tuymarıtta ebe xotun dien
Xoluoxxa xoloonnoogo suox... (S/EKAEB: 56)

Çeşitli araştırmacılara göre, Türkler yeryüzünü dikdörtgen ya da dörtgen biçiminde tasavvur ediyorlardı. Bu dikdörtgen içinde var olduğu düşünülen daire, gökyüzünü temsil ediyordu. Bu şeklin merkezindeyse kutsal olarak kabul edilen bir dağ (Türklerde Ötüken dağları, Kan-Tengri, Altın-Yış gibi isimlerle anılan dağlar) ve Dünya Ağacı, çeşitli katlara ayrılmış göğü ve yeri birleştiriyordu. Yeryüzü dört yöne bölünmüştü (Çoruhlu, 2002: 89). İnsan gözünün algısı sebebiyle (optikyanılgı), ufuk çizgisi dünyanın etrafını dolaşıyormuş hissi uyandırdığından, dünyanın dış sınırlarının çember şeklinde olduğu inancı doğar. “Gökyüzünün dört köşesi” kavramı da, aynı şekilde yaygın olup, dört ana yön ile bağlantılıdır. Yakut efsanelerinde fırtına ve rüzgârların dünyanın “dört köşesi”nde olduğu ve gökyüzünün zirvesinde buluştukları anlatılır. Ancak, nadiren de olsa yeryüzünün sekiz köşeli ve sekiz kenarlı olduğuna dair tasavvurlara da rastlandığı olur. Bu sekiz köşe fikri, sekiz yön ile de ilişkili olup, özellikle Yakut efsanelerinde “sekiz köşeli yeryüzü ana”nın bahsi geçer. Bütün bunlar içinde en sık rastlanan görüş, yeryüzünün çember şeklinde olduğuna dair olanıdır ki Yakut şamanlarının çoğunun elbiselerinde yeryüzünü çember şeklinde tasvir eden figürler, bu inancın tezahürü olarak görülür (Harva, 2014: 15). Ögel, Türklerin dünyayı dört köşe olarak kabul ettiğini belirtirken, dört taraf, dört yön, dört kapı, dört kutup sözlerini dünyanın şeklini anlattığını ifade etmektedir. “Yedi iklim, dört köşe” anlayışı da buradan gelmektedir (2014b: 315-316). Ortasından bir eksenin geçtiği dünya tasarımında, geç zamanlarda ortaya çıkmış bir düşünceye göre, gök kubbeyi dört yöne göre yerleştirilmiş dört direk taşımaktadır.

¹² Sakha vatani, Orta Dünya...

¹³ Destan kahramanının yaşadığı yerin adı

Gök kubbeye gök çarkı deniliyordu. Gökte yine dört yöne göre yedişer gruba ayrılan yirmi sekiz burç bulunmaktaydı (Çoruhlu, 2002: 94-95). Türk evren tasavvurunda yer alan “dünyanın dört köşeli” olarak kabul edilmesi, destanlarda da açık bir biçimde ifade edilmiştir.

Bu dört köşeli yüce dünyayı
Dolanıp gezenimde.

Po tört toluk toola Koraydı
Çer ébir çörüp odur çıtkamda. (Ş/AS: 230)

İnmeden bütün nefesiyle bağıranda,
Dört köşeli bu koca cihanı,
Kaplayıp doldurduğunda.

Sıspañnan kel kıyğırızba pergende,
Po tört toluk toola Koraydı,
Türede şabılıp kelip értkeni. (Ş/AS: 231)

Yiğit narası, bu dört köşeli cihanı
Tanrının yarattığı ak dünyaya,
Tamamen kaplar.

Alıptıñ kıyğızı po tört tolukka,
Kuday salğan ak çarıkka,
Tügede şabılça. (Ş/AS: 239)

Eski dönemlerde Yakutlar, yeryüzünde insanlarla hayvanların, bitkilerin ve kuşların dışında çok sayıda ruhun (nehir, deniz, dağ ve göl iyeleri) yaşadığına inanırlardı. Yakut inançlarında ölen insanların bir bölümünün dönüştüğü olağan dışı varlıklar olan “üör”ler önemli yer tutmaktaydı. Ölülerin ruhları, başka dünyaya ait olduğundan sadece “üör” olarak yeryüzüne dönebilirdi. Yakutlara göre tesadüfen öldürülen totemler de üör ruhuna dönüşürlerdi. Altay inançlarında yeryüzünde dağ, nehir ve orman iyeleri yaşardı. Her inanan genellikle onlara sitayış ederdi. Hayvan sayısının artışı, sağlık ve insanların refahı onlara bağlıydı. İyi insanların ruhları da yeryüzünde yaşamaya devam edebilmektedir. Altay-Kijilere göre yeryüzünde Ceri-su (toprak iyesi) ile avcı ataların ruhları bulunmaktadır. Ayrıca ölen şamanların ruhlarının ve ateş iyesinin de orta dünyada yaşadığına inanılmaktadır. Teleütlerde yeryüzünde birbirinden ayrı yaşayan yirmi yedi grup ruhtan bahsedilmektedir. Bunların bir kısmı insanları kötü yaratıklardan korumaktadır. Telengitler, ölülerin ruhlarının insanlarla bir arada yaşadığına inanırken Kumandılar her yerin bir iyesi olduğuna ve bunların bir kısmının boy koruyucusu olarak insanları koruduğuna inanmaktadır. Hakaslar da doğayı ilahileştirirken, Sagaylar Orta Dünya’da yaşayan ruhların tıpkı Üst Dünya varlıkları gibi insana zenginlik ve refah verebileceğine veya hastalık bulaştırabileceğine inanmaktadır. Sagaylara göre ateş ruhu bütün canlıları besleyip büyötmektedir. Kaçınlerde Karatag (Kara Dağ) ruhu, dokuz oğlu ve dokuz kızıyla bütün şamanların faaliyetlerini izlemektedir. İyeler ve hastalık ruhları orta

dünyada yaşamaktadır. Koyballar, Kızıllar ve Şorlar iyelerin hastalık sebebi olabileceğine ve ruhları çalabileceğine inanmaktadır. Şorlar, şamanlarla kötü ruhların kasırgaya dönüşerek dolaştığına inanmaktadır. Tuva, Tuva-Tocin ve Tofalardaki inanışlar da diğer Sibirya Türk topluluklarının inanışlarıyla benzeşmektedir (Alekseyev, 2013: 82-97). Saha destanlarında yer alan aşağıdaki örnek, orta dünyanın da soylardan oluştuğunu aktarmak bakımından önemlidir. Ancak destanlarda yirmi yedi değil otuz üç boy zikredilmiştir. Bu kullanım muhtemelen sayının üçün katı olmasından ileri gelmektedir.

Orta dünyanın otuz üç soyunun tamamı

Gelip güneş batmadan ay doğmadan önce

Toplanıp bu dünyayı görüp geçerlermiş.

Orto doydu otut üs biihin uustara barı

Kelenner ıy kün biliitiger

Körön ümürühen aahallar ebit bu doydunu.
(S/CNB: 133)

İncelenen destanlarda, orta dünyanın, yukarı ve aşağı dünyaların kesişim noktası olduğu görülmektedir. “Axis mundi”nin (kozmetik eksen) geçtiği orta dünya, yukarı ve aşağı dünyalara açılan geçitlere sahiptir. Şamanist tasavvurlarla şekillenen destanî anlatılarda, orta dünyada insan, hayvan ve bitkilerin yanı sıra iyeler ve olağanüstü varlıklar da yaşamaktadır. Orta dünyada da yine yukarı dünyada olduğu gibi belirli sayıda varlıkların yaşadığı ifade edilmektedir.

4.2.3. Alt Dünya

Sibirya sahası Türk destanlarında en detaylı anlatılan âlem, yeraltıdır. Kahramanların sürekli olarak olumsuz güçlerle, iblislerle ve korkunç varlıklarla savaşmak için indikleri ve orta dünyanın zıddı olarak tasvir edilen yeraltı, Erlik Bey/Arsan Duolay’ın hâkimiyetindedir. Bu bölümde yalnızca evren tasavvurunu örneklemek için belirli örnekler verilecek olup, yeraltına dair örnekler ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Evren tasarımlarındaki “Yeraltı” dünyası, üçlü tasarımın en alt katmanıdır ve gök dünyanın aksine, kötü ruh ve tanrıların mekânıdır. Yedi, dokuz gibi farklı katlardan oluşur ve bu katlarda şeytanlar, devler, korkunç yaratıklarla birlikte yeraltının hâkimi/kağanı bulunur. Yaratılış ve oluşum efsanelerine göre, esasen karanlık yeraltının hâkimi “Erlik” de önceleri, “Gök dünya”nın yaratıcı ve koruyucu diğer güçleriyle (Ülgen vb.) birlikte “yukarı âlem”de bulunmaktadır (Arslan, 2005: 69).

Şamanizm’e göre, öbür dünya aşağıdaki dünya ile aynıdır. Altaylılarda aşağı dünyanın yedi veya dokuz katı vardır. İki âlem arasında yeryüzü ve insanlar bulunmaktadır. Aşağı dünyada bulunan cehennem, fena ruhların zarar getiren cinlerin yeri olup, Erlik de mutlak hâkimidir. Yeryüzünde insanlardan başka yer ve su (sub) vb. gibi kutsal cinler (ilaheler) vardır (Rásonyi, 1993: 28-32). Üzerinde yaşamakta olduğumuz yere Altaylılar çın yer (gerçek yer) demektedirler. Bu yerin altında bir yer daha vardır ki orada sonsuz karanlık hâkimdir. Orası altıngı oroon (alt dünya) veya alış yer (uzak, ırak yer)’dir (Anohin, 2006: 19). Destan kahramanları aylı ve güneşli yerin insanı olarak yeraltına bazen zorla indirilir bazen de savaşmak için inerler.

Onu işiten Kara Kuzgun konuşur:

“Aylı güneşli yerin insanıyım,
Şeytan yemeğini yemem.”

Kız güzeli cevap veriyor:

“Kara şeytanın insanı değilim,

Aylı güneşli yeryüzünde

Basan ayağımı

Hiç kaldırmadı, tutan kolumdan

Kaçıp kurtulamadılar

Dokuz Tanrı beni suçlayıverdi.

Anı ıstip, Xara Xusxun çooxtağan:

“Aylıg, künnig çirniñ kızızbın,

Ayna çaxsız çooxtapça:

Xıs çaxsız çooxtapça:

“Xara aynanıñ kızızi nimespın mın,

Aylıg, künnig çir üstünde

Pasxan mınıñ azağımı

Çir ködirbeen, tutxan xolımnañ

Alıp tis polbaannañar

Toğıs çayan mını pirolap salğan. (H/KK: 73)

“Benimle doğan tek kız kardeşimin

Ölmüşse, naaşımı bulayım,

Diriyse kendisini bulayım,

Yer üstünde bulamazsam,

Yer altına inerim” diye

Kökin Erken kendi kendine konuştu.

“Kojo çıkkın çañıs sıynımınıñ

Ölbön bolzo, söögin tabadım,

Tirü bolzo boyun tabadım.

Çer üstineñ tappazam,

Çer aldına tüjerim” –dep,

Kökin Erkey boyına ayttı. (A/KE: 175-176)

Yeraltı, bir tür cehennem olarak nitelendirilebilecek karanlıklar diyarıdır. Sonsuz bir karanlığın hüküm sürdüğü bu diyar, insanlarda korku, dehşet, soğukluk, acı ve ölüm gibi rahatsızlık verici intibalar uyandırır. Kötü ruhlar, hayattayken iyi işler yapmayan insanların ruhları yeraltında bulunur. Her türlü hastalığın, hayatın sonu olarak kabul edilen ölümün kaynağı yeraltıdır. Yerin altında insanların gözyaşlarından oluşan ırmaklar akar. Toprağı, ışığı, suları, tanrısının sarayı, tahtı hatta güneşi dahi kapkara olan yeraltı dünyasının rengi siyahtır. Burada bulunan denizin içerisinde korkunç canavarlar yaşar (Yıldırım, 2011: 1960).

Türk Turfan Metinleri'ne göre, Uygurlar huei'leri (aşağı ruhlar) “burkan” olarak kabul ediyor ve shen'lerden (gök ruhlardan) ayırmıyorlardı. Mani dinini 762'de kabul etlikleri zaman Uygurlar, bu “aşağı ruh” heykellerini yaktılar. Mani dinini kabul eden bir Türk, geçmiş günahlarından tövbe ederken, artık aşağı ruhlara kurban vermeyeceğine yemin ederdi (Esin, 2001: 22). Şamanistlere göre karanlık âlemi olan yeraltında genellikle korkunç ve kötü ruhlar yaşar. Altaylılar bunlara kara töz (kötü ruh), kara neme (kötü nesne) ya da genellikle tümengi töz (kara/kötü ruh) adını verirler. Yeraltında yaşadıklarına inanılan ve birtakım korkunç şekillerde düşünülen ayna, ada, aza yör, üzüt, yek ve benzeri gibi ruhlar da vardır (Uslu, 2016: 118). Destanlarda yeraltı dünyası Erlik Bey veya Arsan Duolay'ın ve halkının hüküm sürdüğü, oldukça karanlık ve kötü özelliklere sahip bir biçimde tasvir edilmiştir. Yeraltı dünyası, genel olarak orta dünyanın tam tersi olarak, karanlık ve korkunç özelliklere sahiptir. Bu dünyaya gidenin geri dönemeyeceği belirtilmiştir. Ancak buradaki ifadeler, muhtemelen ölen kişilerin bir daha dönemeyeceğini belirtmektedir. Zira destan kahramanları sürekli olarak yeraltına gitmek durumunda kalmaktadır.

Erlik-biy'in yerinde
Erin iyilerine kıyılmış,
Dönüp tekrar çıkmamış,
Attan iyi at gitmiş,
Tekrar geri dönememiş.

Erlik-biy cerine
Er cakşıları kıyılğan,
Ebirilip oyto çıkpagan.
Attañ artık at bargan,
Aylana oyto canbagan. (A/Ö: 136)

Yeraltına inen delikten geçti.
Ay karanlık oluverdi,
Hiç bir şey anlaşılmaz oldu.
Gökyüzü yok oluverdi,
Görececek gücü kalmadı.
Geceyi, gündüzü bildirmez,
Gece karanlığında yer idi.

Ćer-tamıga çurap iydi.
Ay karanuy bolo berdi,
Aaylanar arga çok boldı.
Kök teñeri ćogolo berdi,
Körör arga çok boldı.
Tüni-tüji bildirbes,
Tün karanuy ćer boldı. (A/ES: 95)

Yetmiş yerin dibinde, iblis yerinde telli zırh
yıpranır, demir zırh dökülür.

Çetton çerdiñ түбünde ayna çerinde ilçirbe
kuyak ekçelçir; kädıg kuyak kalçalçır. (Ş/KK: 419)

Biz aydınlıklar âleminden geçip
Karanlıklar dünyasına girmişiz işte, diye
cevaplamış.

Bir bolza çırık örtmeçeyni ötkes,
Karañğı örtemçeyde kirip kelgenivis bo-dur-
dep. (T/AB: 234)

Yakutlara göre Alt Dünya, yeryüzüne benzeyen ancak daha kötü şartları olan karanlık bir ülkedir, orada abaasılar yaşar. Altaylılara göre ölmüş insanların ruhları ve kötü ruhların ikamet ettiği ahiret dünyası olarak Alt Dünya’da, insanların gözyaşlarından oluşan Toybodım nehriyle birleşen dokuz nehir vardır ve Erlik buranın baş ruhudur. Altay-Kijilerde yeraltı insan gözyaşları ve tesadüf eseri ölenlerle kendini öldürenlerin kanlarından oluşan göllere sahiptir. Tek bir at tüyünden köprüsü olan kara sulu dipsiz göl de buradadır. Erlik’in altı oğlu ve iki kızı dokuz katlı olduğuna inanılan bu Alt Dünya’da yaşamaktadır. Teleüt ve Kumandılara göre yeraltının baş ruhu Erlik’tir. Kumandılarda insanların kaderlerini yöneten Kagır Han da Erlikle birlikte Alt Dünya’da yaşamaktadır. Hakasların yeraltı tahayyülleri diğer Altay topluluklarıyla benzerlik gösterirken, Sagaylarda Alt Dünya oldukça detaylı tasvir edilir. Sagay mitlerinde yeraltı on yedi kattan oluşmaktadır ve hâkimi Erlik’tir. Koyballar Alt Dünya ruhlarının sayılarının oldukça çok olduğuna inanmaktadır. Şorlar, Alt Dünya’da üç kabilenin var olduğuna inanırken, kabilelerden birinin başında Tuşkun (Tüşkün), birinde Erlik, birinde Kagır Han’ın olduğuna inanmaktadır. Tuvalılar yeraltının on sekiz kat olduğuna inanmaktadır. Tuva-Tocinler ve Tofaların yeraltı inançları da diğer Altay topluluklarıyla benzerlik göstermektedir (Alekseyev, 2013: 63-79).

Üç defa
Ölüp ölüp dirilen birinin
Girip geri dönemediği,
Düşenin kalkamadığı
Dehşetli Alt Dünya’nın
Dehşetli yoluna giren
İnin açık kapısı gibi
Ağzının önüne
Atıyla gelip
Orada duruvermiş.

Üs tögül
Ölö-ölö tiller
Kiirbit ergiybetex,
Tüspüt tönnübetex
Alcarxaydaax Allara Daydı
Argiardaax aartıga
Arğan aannın kurduk
Añaya sıtarıgar
Ata kelen
Xorus gına tüste. (S/EKAEB: 213)

Altay halklarının efsanelerinde aynı şekilde yeraltına inen “yeryüzünün bacası”na ve bu aralığın dünyanın merkezinde olduğuna inanılır. Orta Asya efsanelerine göre bu aralık, Kuzeyde yer almakla, bu aralığın, göğün merkezinde yer alan aralığın yeryüzündeki karşılığı olduğu sonucu çıkartılabilir. Aynı sayıda olmaları sebebiyle, yer altı katlarının gökyüzü katlarının bir yansıması olduğu açıkça bellidir. Aynı gökteki bacalar gibi, yer altı katları arasında da dikine aynı noktada

bulunan bacalar kanalıyla, yeryüzünden yeraltına geçiş mümkündür (Harva, 2014: 41-44). Destanlarda da yeraltına, açılır-kapanır veya yer bacası adı verilen deliklerden inilmektedir. Bazı örneklerde bu deliklerin girişinde yeraltı dünyasının kötü ruhlarının/iblislerinin bekçilik yaptığı anlatılmaktadır.

Yedi ağızlı yerin bacasına
Kadar koştu ak kır at.
Kötü ruhlar onu görüp,
Kızılıcak ağacının arasından oflayıp
Kayalıklara doğru koşmaktalar.

Çiti aastiğ çir tünüğüne
Çitiye oylat parğan ax sabdar at.
Üzüt çaballar, anı körüp,
Üzüt ağas aralı üskürüzip,
Xorım xayazın köre, oylasçaddadırlar. (H/AT: 139)

Böyle giderken,
Yeraltı cehenneminin ağzına
Şimdi yetip geldi.
Aylı, güneşli Altay'ı
Karanlık yerden göründü.
Doksan dokuz basamaklı
Yer altı cehenneminin ağzına
Erlik-biy şimdiyse
Nöbetçi bırakmış.

Ança-mınça barıp cadala,
Cer tamınıñ oozına
Cedip kelgen emdi turat.
Aylu-kündü Altayı
Alıs cerdeñ körünip kelet.
Toguzın togus tekpiştü
Cer tamınıñ oozına
Erlik-biy emdi bolzı
Turgak salıp koygon boltır. (A/KKLLKM: 318)

Dehşetli Alt Dünya'dan
Cehennem ağzından
Soğuk hava esebilir,
Felaket basabilir diye
Altı kere üst üste
Kocaman ağaçlarla
Döşemişler imiş.

Alcarxaydaax Allara Daydıttan,
Aat ayağıttan
Argıar argıya,
Alcarxay aañma dien
Alta xos
Aarım mastarınan
Alınnaabıttar ebit. (S/EKAEB: 72)

Yeraltı dünyasının tabakalarının sayısı hakkında fikir birliği yoktur. Altaylıların tasavvuruna göre Erlik Han'ın hâkim olduğu yeraltı dünyası veya karanlıklar âlemi dokuz kattan oluşmaktadır (Bayat, 2015a: 55). Destanlarda yeraltı âlemi, yedi veya dokuz kat olarak tasvir edilmektedir. Ancak yukarı dünyadaki katlarda olduğu gibi, yeraltı dünyasının katlarında da hangi varlıkların yaşadığı net olarak anlatılmamaktadır.

Karında bulunan oğlunu
Çaldırıp koydun

Orta karın uglıñnı
Örladıp-ıza-berdiñ

Bunun da farkında değilsin.
Yedi kat altındaki
Çılan Mongus bahadır kağan,
O çalıp götürdü, demiş.
Karındaki çocuğunu
Demir çamın başına
Çapraz çivileyip koymuş.

Anı uñnaban çarziñ.
Çetti tamıl çer altında
Çılan Moñus alıp kan,
Ol örlap pargan! tedir.
Orta karın palañını
Tebir tittñ pajına
Teskere pos salgan. (Ş/ART: 308)

Dokuz kat yer altını yararcasına düşüp,
Dokuz yerinden parçalanmış.

Toğus tam çer altınğa padra şabıl,
Toğus çerden su şabılğan poltur. (Ş/AS: 262)

Aşağı dünyanın yirmi yedi kabilesinin hepsi
Bu dünyayı sinsice gözetlermiş.

Allaraa süürbe sette biihin uustara barı
Öñöyön köröllör ebit bu doydunu. (S/CNB: 133)

Yakutlar, Alt Dünya'yı Ketit Ütügen (geniş cehennem) veya Üeden Tüsege (cehennemin dibi) olarak adlandırırlardı. Yakut mitolojisinde kötü ruhlar yedi kabileye ayrılmaktadır ve başlarında Arsan Duolay bulunmaktadır (Alekseyev, 2013: 63). Destanlarda yeraltında yaşayan yirmi yedi kabile olduğu zikredilen örnekte bu kabileler, muhtemelen yeraltı hükümdarına bağlı iblislerdir. Zira yeraltı bir ceza çekme yeri olarak tasvir edildiğinden, burada yeraltının hükümdarı, ona bağlı kötü güçler ve cezasını çekmek üzere orada bulunan ölü ruhları yer almaktadır.

Bu aşağı dünyanın
Yirmi yedi kabilesinin
Tek efendisi olan
Arcañ Duolau Oğonñor ve
Adağalaah Ala Buuray Emeehsin;
Üç Nüken Üöden'in¹⁴ dibine yerleşip
Gizlenerek yaşayan
Derin yerin yalancılarıyla
Dipsiz yurdun sahtekârlarıyla
Yeraltının düzenbazlarıyla
Sekiz ayaklı ucubeleriyle incitip
Tek gözülü güney oğlunu
Açgözlü bilerek çıkartıp
Orta dünyanın mutluluğuna engel oldular.

Bu allaraa doydu,
Süürbe sette biihin uuhun
Toyono buolbut
Arcañ Duolay oğonñor,
Adağalaah Ala Buuray emeehsin ikki,
Üs Nüken Üöden tügeğər
Doydulanan duguydanan oloron,
Diriñ doydu tüökütterinen,
Tügeğ doydu tüökütterinen,
Allaraa doydu albınnarınan,
Ağıs atahtaah acaraydarınan atağastatannar,
Soğotoh ھاrataھ soğuruu uolun
Solloñnooğun soruyan tahaarannar
Orto doydu colun tohtordular. (S/CNB: 135)

¹⁴ (yeraltı ülkesi)

Bütün bu örneklerden de anlaşılacağı üzere Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı âlemi, yedi veya dokuz kat olarak tasvir edilmektedir. Bu katlarda hangi varlıkların meskûn olduğu detaylı olarak anlatılmasa da yeraltının hem ölüler hem de kötülükler diyarı olduğu görülmektedir. Orta dünyada yer alan “açılır kapanır”lar aracılığıyla inilen yeraltı dünyası, Erlik Han’ın hükmü altındadır. Yeraltı, Erlik Han’ın ve hizmetkârlarının mekânı olmanın yanı sıra ölen kimselerin ruhlarının eziyet gördüğü bir yer olarak da tasavvur edilmektedir. Destan kahramanları bu yeraltı dünyasına mücadele için inip çıkabilmektedir.

4.3. Sibirya Türk Şamanizmi’nin Henoteist Yapısı ve İlahi Varlıklar Kadrosu

Sibirya Türklerinin dinî sistemleri ele alındığında, pek çok tanrı ve o tanrılarla bağlantılı olağanüstü güçlerin oluşturduğu bir yapının varlığı görülecektir. Sibirya’da yaşayan farklı Türk topluluklarında küçük değişiklikler gösterse de mevcut politeist (çok tanrılı) görünümlü bu sistem kabile ve bölgelerde belirli değişikliklere uğrasa da genel hatlarıyla ortak bir yapının tezahürüdür. Türk Şamanizmi’nin ana hatları ele alındığında, politeist karakter oldukça baskın bir şekilde görülse de esas yapı henoteizm üzerine kuruludur. Henoteist bir panteon görünümü sergileyen Sibirya Türklerinin inanç sistemi, politeizmle benzeşmekle beraber, mutlak bir yaratıcının varlığına dair ontolojik bilgiyi inanç kodlarının içerisinde barındırır ve tapınma süreçlerinde ibadet ve ritüellerde diğer ilahî varlıkları da göz önünde bulundurur. Türk Şamanizmi’nin henoteistik yapısını anlayabilmek için öncelikle henoteizm terimini izah etmek gerekir.

Henoteizm, bilim dünyasına F. Max Müller tarafından tanıtılan, dinlerin sınıflandırılması hususunda teklif edilen farklı bir kategori ve tanımdır. Müller, Politeist, düalist ve monoteist dinlerin/sistemlerin yanı sıra henoteist ve ateist (tanrı inancı bulunmayan, reankarnasyona dayalı) dinlerin/sistemlerin de var olduğunu belirterek “Din Bilimine Giriş-Introduction to Science of Religion (1873)” adlı eserinde, henoteistik dinleri izah etmiştir. Müller’e göre henoteist dinler, çok tanrılı dinlerden farklıdır, çünkü çeşitli tanrıların veya tanrı adlarının varlığı kabul edilmesine rağmen, her tanrı diğerlerinden bağımsız olarak, ibadet sırasında tapan kişinin zihninde mevcut olan tek tanrı olarak temsil edilir. Bu karakter, Vedik şairlerin dininde (Vedalarda) çok belirgindir. Birçok tanrı farklı ilahilerde, bazen de aynı ilahide anılsa da aralarında bir üstünlük kuralı tesis edilmiş değildir ve doğanın

değişen yönlerine, insan kalbinin değişen isteklerine göre, bazen mavi gökyüzünün tanrısı Indra, bazen ateş tanrısı Agni, bazen de kadim gök tanrısı Varona anılır. Herhangi bir rekabet şüphesi veya herhangi bir tabiiyet fikri olmaksızın yüce olarak övülürler. Dinin bu tuhaf evresi, bu tek tanrılara tapınma, muhtemelen her yerde çoktanrıcılığın gelişmesinde ilk aşamayı oluşturur ve bu nedenle ayrı bir adı hak eder (1873: 141-142).

Müller'in tanımladığı henoteizm, genel hatlarıyla bir baş tanrının varlığına inancın yanı sıra başkaca tanrılara da tapınıldığı ancak, bu tanrılar arasındaki önem seviyesinin, o esnada ibadet edilen tanrı üzerinde yoğunlaştığını öne sürmektedir. Bu durumda, henoteist toplumlarda her ne kadar bir baş tanrı/gök tanrı/ana tanrı/mutlak güç/yüce güç inancı olsa da diğer tanrılar da ibadet esnasında bu baş tanrı kadar dikkate alınır. Panteon bir silsile şeklinde kurulsaydı birey ve/ya toplum ritüel esnasında hangi tanrının adını anıyorsa, o esnada o tanrıyı en yüce güç olarak kabul etmektedir. Ritüel veya dua esnasında baş tanrının adı da anılsa, panteonda en alt tabakada bulunan tanrının adı da anılsa, odak noktasındaki o tanrı “en yüce güç”tür. Annemarie Schimmel henoteizmi “bilhassa dua ve ilahilerde, hitap edilen ilah, bütün ilahi varlıklardan daha kudretli, daha faal olarak tavsif etme (Schimmel, 1999: 298)” anlayışı olarak izah etmektedir.

Henoteistik yapı ele alınırken “deus otosius” ve “demiurg (demiurge)” terimlerinin de bilinmesi gerekmektedir. Hegel’e göre tanrı asıl merkezdir, her şeyin kendinden başladığı ve tekrar ona döndüğü, her şeyin ona bağlı olduğu ve bunun dışında başka hiçbir mutlak, hakiki bağımlılığı olmadığı kesin hakikattir. O halde başlangıcın içeriği budur (2016: 139). Hegel’in “asıl merkez” olarak tanımladığı tanrı, esasında deus otosius’tur. Her şeyi yaratma gücüne sahip olan mutlak güçtür. Mutlak güç ve başlangıcın içeriği olan deus otosius, genel olarak “atıl tanrı/pasif tanrı” olarak tanımlanabilen “yaratıcı güç”ü ifade etmektedir. Eliade, deus otosius’u, evreni, dünyayı ve varlıkları yarattıktan sonra, bunları idare yetkisini aşağı dereceden bir tanrıya devreden büyük yaratıcı olarak tanımlamaktadır. Deus otosius, kaostan kozmosa geçişte yaratma eylemini yerine getirdikten sonra yarattığı varlıklara olan ilgisini sonlandırmış ve daha pasif bir konuma çekilmiştir. Onun vazife ve güçleri, bir derece aşağı bir tanrı veya tanrılara devredilmiştir. Bu yüzden, arkaik toplumlarda deus otosius yerine ikincil tanrılara dua edilir (2005: 73-77).

“Deus otiosus” konusunda ilk fikir beyan edenlerden biri Andrew Lang’dır. Buna göre “Gök Tanrı” yani yüce Tanrı, göklerin derinliğinde yaşayan bir Tanrıdır. Gök Tanrı konusunda daha temelli fikirleri Wilhelm Schmidt ileri sürmüştür. Schmidt, bu konudaki görüşlerini, “Tanrı Fikrinin Kökeni” adlı kitabında açıklamaktadır. Schmidt’e göre, insanlar başlangıçta yüce tanrıya inanmışlar, daha sonra bu tanrıyı unutarak başka tanrılara tapmışlardır. Buna göre unnonotheismus (yüce Tanrı=tek tanrı), insanlığın başlangıcında mevcuttur. Bu yüce tanrı, kendini çoğu kez gök tanrı (deus otosius) şeklinde göstermiştir. Dünya’nın birçok bölgesinde dinler tarihi, Gök Tanrı’nın varlığı hakkında geniş bilgiye sahiptir (Aydın, 2005: 258). Eliade, deus otosius’un dünya toplumlarındaki farklı örneklerini “Dinler Tarihine Giriş (2003: 68-71)” adlı eserinde tafsilatlı olarak açıklamıştır. Schimmel, deus otosius’u “tembel, çalışmayan ilah: âlemi yarattıktan sonra oradan çekilip, dünya nizamına bakmayan yaratan ve bazen de kültür getiren ilah (1999: 290)” olarak açıklamaktadır.

Deus otosius, genel olarak dünya toplumlarında var olan “gök tanrı” inançlarına karşılık gelmektedir. Tokarev’e göre hemen hemen her yerde egemen olan kanaat, tanrı dünyayı yarattı ve insanı oraya yerleştirdiyse de o zamandan bu yana o insanların işine hiç karışmamaktadır. Onlara ne yardım etmektedir ne de zarar vermektedir. Bu nedenle onu ricalarla rahatsız etmenin anlamı yoktur. Buna deus otosius (eylemsiz tanrı) denilmektedir (2006: 189). Yüce tanrı, gök tanrı, saklı tanrı gibi anlamları ihtiva eden insanlığın başlangıcında çok aktif bir tanrı anlayışını belirten “deus otosius”, zamanla göklerin derinliklerine çekilmiş, pasif bir tanrı anlayışını ifade etmeye başlamıştır. Orta Asya Türk kavimlerinde deus otosius canlılığını hiç kaybetmeden, aktif bir tanrı görünümünde varlığını sürdürmüştür (Aydın, 2005: 161).

Demiurg/demiorgus ise deus otosiusun yani yüce gücün/yaratıcı tanrının pasif konuma geçtikten sonra güçlerini devrettiği tanrıyı/tanrıları ifade etmektedir. Burada bir yer değiştirme söz konusudur. Yaratıcı güç atıl/pasif konuma geçtiğinde, kozmosun düzenlenmesi ve işleyişinin takibi demiurga devredilmiştir. Eliade, bu yer değiştirme durumunu şu şekilde açıklamaktadır: Yüce varlık yerini, evreni düzenleyen bir “demiurgos”a bırakır, demiurgos’u da yüce varlık yaratmıştır ve demiurgos, yüce varlık adına onun emirlerini izleyerek dünyayı düzen içinde tutar; bazı durumlarda yüce varlık yerini bir güneş tanrısına bırakır (2003: 73-74). Birçok

kadim gelenekte her şeyin yaratıcısı olan bu tanrısal varlığın, yani deus otiosus'un, bütün bu yaratma faaliyetlerinden sonra sanki elini eteğini varlık sahasından çektiği düşünülmektedir. Bu yüce yaratıcının birçok dinî gelenekte var olduğu ve adeta unutulmuş/ihmal edilerek güçlerinin başka varlıklarca; mesela ata ruhlarınca veya putlarca idame ettirildiği zikredilmektedir. Böylelikle âtil tanrı konumuna düşen bu aşkın gücün, sadece varlığına dayalı bir kabul ve iman söz konusudur. Fakat bu âtil tanrıya yönelik belirgin bir tapınma pratiğinden veya buna bağlı bir ritüel düzeninden söz etmek mümkün değildir (Alıcı, 2018: 120). Şurası açıktır ki, yüce gök tanrı her yerde yerini başka dini formlara bırakır. Bu yerine koyma morfolojisi çok değişik olabilir, ama her bir durumda anlamı aynıdır: Yerine koyma durumu, göksel varlıkların aşkınlıktan ve pasiflikten, daha dinamik, daha aktif ve daha ulaşılabilir formlara doğru bir harekettir. Bizim “kutsalın, somuta doğru sürekli bir inişini”, insan hayatı ve onun doğal çevresinin, gittikçe “kutsal şeyler” değerine ulaştığını gözlemliyor olduğumuz söylenebilir. İnsanın; mana, orenda, wakan, animizm ve totemizme inanışı; ölü ruhlarına, yerel tanrılara ve benzerlerine bağlılığı, insanı, göksel Yüce Tanrıya olan bağlılığından oldukça farklı bir dini davranış içine koyar. Dini tecrübenin gerçek yapısı değişir. Her yedekleme, değişim, mitolojik anlamları çok zengin olan dinamik, dramatik formların yüceltile, övülen ama pasif ve uzak olan göksel yüce varlık karşısındaki zaferine işaret eder. Bu yedekleme ve değişimlerin ardından, deus otosius, yerini demiurga bırakır (Eliade, 2005: 80). Yunanca demios ve ergon kelimelerinden meydana gelmiş olan demiurg kelimesi, halk için çalışan anlamına gelmektedir. Demiurg kelimesi, Platon tarafından, tanrıdan farklı olarak kâinatın düzenleyicisine isim olarak verilmiştir. Tanrı, kâinat fikri dâhil bütün fikirlerin ışığıdır. Her varlığın modeli saf fikir olan ve doğrudan doğruya bu dünyada hareket etmeyen Tanrısallıkta kendini seyretmektedir. Demiurg, Tanrıda, modeli seyretmeye kabiliyetli aracı güçtür. Gnostikler, bu araçları çoğaltmaktadırlar. Madde, ruhun tedrici bir gerilemesidir (Aydın, 2005: 161).

Henoteizm, deus otosius ve demiurg kavramlarından hareketle, Türk Şamanizmi'nin sergilediği yapıyı kavramak mümkündür. Antropolojik ve etnolojik veriler Türk Şamanizmi'nin ve özellikle Sibiryâ'da yaşayan Türk topluluklarının inanç sisteminin, henoteistik bir yapı sergilediğini göstermektedir. Panteonun yapısı incelendiğinde en tepede esas yaratıcı “unnonotheismus (yüce tanrı)” (isimleri değişmekle birlikte genellikle Kayra Kan, Gök Tanrı, Kудay) yani kozmosu ve

içerisindeki varlıklarla birlikte dünyayı yaratan “in illo tempore”deki (varoluşun başlangıcı) var edici güçtür. Bu ana yaratıcı zamanla Deus Otosius konumuna çekilmiş ve idare güçlerini bir alt tabakada yer alan ve yine kendisi tarafından yaratılan bir diğer tanrıya/demiurga bırakmıştır.

Esas yaratıcı genellikle Kuday veya Kayra Kan olarak tespit edilse de bazı anlatılarda Ülgen veya Ürüng Aar Toyon da bu yaratıcının yerinde gösterilmektedir. Altay ve Saha (Yakut) Türklerinin inançlarında bu geçişlilik görülebilmektedir. Deus otosius olarak Ülgen veya Ürüng Aar Toyon’un özellikle yaratılış destanlarında zikredilmesi, muhtemelen tarihin daha ileri bir devrinde, esas yaratıcı atıl/gizli konuma geçtikten sonra gerçekleşmiştir. Zikredilen tanrılardan özellikle Ülgen’in antropomorfik tezahürlerinin olması, bu fikri destekler niteliktedir. Ürüng Aar Toyon’un ise daha az antropomorf bir tezahürle ele alınması Saha (Yakut) Türklerinin panteonunda deus otosius olarak kabul edildiğini göstermektedir. Ancak yine de Ürüng Aar Toyon’un dahi bazı anlatılarda bir eşinin olduğu zikredildiği veya antropomorfik biçimde tasvir edildiği için, demiurg konumunda olduğu anlaşılmaktadır. Ülgen ve Ürüng Aar Toyon’un konumları, Sibiry Türklerinden bazılarında tam olarak deus otosius bazılarında ise demiurgdur. Örneğin Altay Türklerinin yaratılış mitinde yaratıcının Ülgen olarak anlatılması, muhtemelen deus otosius konumundaki tanrının isminin zamanla unutulmasından kaynaklanmaktadır. Büyük ihtimalle Ülgen’in en aktif ışık tanrısı olması, dualarda isminin sıklıkla zikredilmesi, onu deus otosius konumuna taşımıştır. Ancak, deus otosius’un oğulları ve kızlarının olması, yukarı dünyada altın bir dağdaki sarayda altın tahtında oturur vaziyette antropomorfik bir biçimde tasvir edilmesi, onun deus otosius değil demiurg olduğunu göstermektedir. Saha Türklerinin inançlarında durum buna benzer olmakla beraber, Ürüng Aar Toyon’un konumu bazı durumlarda deus otosiusa uymakta bazı durumlarda ise çelişki göstermektedir. Saha panteonunda Ürüng Aar Toyon’un altında yer alan Cılğa Toyon gibi bazı tali tanrıların demiurg olarak görüldüğü ileri sürülebilir. Ancak Ürüng Aar Toyon’un bir eşinin olması, kendisine dair çok fazla tasvir olmasa da yine de demiurg konumunda olduğunu göstermektedir. Cılğa Toyon, tam manasıyla bir demiurg olamaz, zira demiurg olabilmesi için Ürüng Aar Toyon’un vasıflarının tamamen ona devredilmiş olması ve dualarda, ibadetlerde öne çıkması gerekirdi. Ancak durum bu şekilde olmadığından, Ürüng Aar Toyon’un da yarı atıl görünse de demiurg olduğu anlaşılmaktadır.

Bazı durumlarda kafa karıştırıcı görünen deus otosius ve demiurg geçişliliği, Sümer inançlarındaki durumla benzerlik göstermektedir. Kürşat Demirci'ye göre, henoteist Sümer dininde yüzlerce tanrı, yüzlerce doğaüstü varlık mevcuttur. Anu, Enlil, Ea henoteizmi “üçlü birlik” yaygın olsa bile, Mezopotamya dinleri, kesin olarak politeisttir. Tanrılar bütünüyle antropomorfiktir (2013: 17). Türk Şamanizmi'nde ise esas yaratıcı antropomorf bir biçimde tasvir edilmediğinden, henoteisttir. Yani bir esas yaratıcı ve bu yaratıcının pasif konuma geçmesiyle evrenin işleyişini düzenleyen ikincil tanrıların varlığı dikkat çekmektedir. Bu durum Sibirya sahasındaki Türk topluluklarının Şamanizmi'ndeki bazı değişikliklerden takip edilebilmektedir.

Henoteist Türk Şamanizmi, başta bir ana tanrının yaratma eylemini gerçekleştirerek daha sonra deus otosius konumuna çekilen, kozmosu idare ve düzenleme görevlerini demiurga bırakan bir görünüm sergilemektedir. Ülgen veya Ürüng Aar Toyon dışında isimleri zikredilen (Cılğa Toyon, Suyla, Yedi Kuday, Ayıñıt, Umay... gibi) pek çok tali tanrı kozmosun ve dünyanın işleyişi hususunda belirli görevleri ifa etmektedir. Ancak her bir varlık, dua veya ayin esnasında en yüce güç olarak kabul edilmekte ve odak noktasına alınmaktadır. Yeraltı dünyasıyla ilgili tasavvurlar da bu şekildedir. Ölen insanların ruhlarının toplandığı bir mekân olan yeraltı, Erlik Bey'in hükümdarlığındadır. Erlik, teolojik olarak Ülgen'in dikotomisidir. Bu dikotomi esasında birbirini tamamlayan bir görünümde-dir. Bununla beraber yeraltında bir panteon olmadığı da görülmektedir. Zira Erlik veya Arsan Duolay'ın hâkimiyetinde olan yeraltında, bu varlıkların çocukları dışında ölü ruhlarıyla beraber birtakım iblisler bulunmaktadır. Bu iblisler (körmös, abahı), ölü ruhlarının dönüştürülmesiyle bu hali almıştır. Pek çok anlatıda ölü ruhların körmöse dönüştürülme sürecine dair izler mevcuttur. Yeraltının gökyüzünden farkı yalnızca ışık ve karanlık dikotomisi değildir. Yukarı dünya, ana ve tali tanrıların bulunduğu bir mekânken, yeraltı Erlik veya Arsan Duolay'ın emrindeki körmöslerin bulunduğu bir mekândır. Bu bakımdan, yeraltında bir panteonun varlığından söz etmek zordur. Orta dünya ise iyelerin hâkimiyetindedir ve bu iyeler belirli bir kast olmaksızın, var oldukları bölgelerde hüküm sürmektedir. Her ne kadar bazı örneklerde yeryüzünün ana iyesinin varlığı hissedilse de yeryüzündeki iyeler, gökyüzündeki gibi bir silsile şeklinde sınıflandırılmamıştır. Politeist özellik sergileyen Türk Şamanizmi'nin henoteist yapısı bu sayılan unsurlardan ileri gelmektedir. Panteon, antropomorfik bir

tasviri olmayan ana tanrıdan başlayarak silsile oluşturmakta ve her bir unsur, kendi aktif hareket alanı çerçevesinde dua ve ritüellere konu edilmektedir. Bu durum, ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak ele alınacaktır.

4.3.1. Yukarı Dünya Panteonu

Politeist sistemler, bütün tanrıların antropomorf olarak tahayyül edildiği sistemlerdir. Antik Sümer ve Mısır dinleri bu özelliktedir. Türk Şamanizmi ise bu bakımdan henoteist görünümlüdür. Zira demiurg da dâhil olmak üzere bütün tali tanrılar çoğu zaman antropomorfik olarak tasvir edilse de ana yaratıcı veya Gök Tanrı, bu şekilde tasvir edilmemektedir. Duaya veya ayine konu olan tanrı hangisiyse diğer tanrılarla bir rekabet veya ast-üst ilişkisi belirtilmeden doğrudan ona odaklanılmakta ve en yüce güç olarak kabul edilmektedir. Bu durum bazen Ülgen, bazen Umay, bazen Güneş ve Ay kültü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Politeist görünümlü Türk Şamanizmi'nde Tengere Kayra Kan veya Gök Tanrı en tepede konumlandırılmaktadır. Ardından, ikincil tanrıdan başlayan bir silsile takip edilerek yukarı dünya tanrıları zikredilmektedir.

Radloff'un Altay Türkleri arasından derlediği bilgilere göre Tengere Kayra Kan semanın on yedinci katında oturur ve oradan kâinatın kaderini idare eder. Kayra Kan'dan sudur yolu ile aşağıdaki üç yüksek ilah meydana gelmiştir: Semanın on altıncı katında altın bir dağ üzerinde yaşayan ve orada altın bir taht üzerinde oturan Bay Ülgen; semanın dokuzuncu katında oturan kudretli Kızagan Tengere ve semanın yedinci katında yaşayan akıllı Mergen Tengere; gökle yeri aydınlatan Güneş Ana (Kün Änä) da burada bulunur. Altıncı katta Ay Baba (Ay Ada) oturur. Beşinci katta en yüksek yaratan Tanrı (Kuday yayuçı) oturur. Yüksek Bay Ülgön'ün iki oğlu vardır, biri Yayık'tır, buna May-änä dahi derler, diğeri insanların hamisi ve piri May-tärä'dir. Bunlar semanın üçüncü katında otururlar; bütün hayatın kaynağı olan Süt-ak-köl (Süt-ak-göl) ve onun yanındaki Sürö dağı da burada bulunur; Yedi Kuday (yätti Kuday-yedi tanrı) bu dağda kendi tebaaları, Yayıçiler (yaratanlar), koruyucu melekler ve insanlara refakat edenlerle birlikte yaşarlar. Rahmetli ve doğru yolda bulunanların (aktu'lar, yani doğrulukla mücehhez olanların) mesut bir hayat sürdükleri, cennet (ak) de burada bulunur. Bu son zikredilenler halen yaşamakta olan insanların cetleri olup burada aile halinde yaşarlar ve bu aile bağının kuvvetiyle, semadaki ruhlarla yeryüzünde yaşayan ardılları arasında vasıtaçılık yaparlar ve gerektiği zaman onlara yardım edebilirler (1956b: 10). Altaylılara göre yıldırım,

şimşek ve başka tabiat tezahürleri hep Ülgen'in kudreti ve iradesine bağlı hadiselerdir. Bazı Şamanistlere göre, ayrıca yıldırım tanrısı vardır. Bu tanrı yerdeki kötü ruhları takip eder, kötü ruhların saklandıkları ağaclara ateşini gönderir, yıldırım düşer. Yıldırım düşen ağaçtan bir parça alıp saklanırsa o yere kötü ruh (yek) giremez. Urenhalar yıldırım tanrısına süt ve ayran saçarlar (İnan, 2000: 29-30).

Alekseyev, Sibiry Türk topluluklarının tamamının yukarı dünya panteonunu tafsilatlı olarak aktarmıştır. Yakutlarda Uлуу Toyon'un oturduğu yer, sadece büyük (ulu) şamanların üç kez dokuzar durakla ulaşabilecekleri en yüksek göktür. Altay mitolojisinde gökyüzünün çeşitli tabakalarında çok sayıda tanrı ve ruh yaşamaktadır. Altay-Kijiler göğü dokuz kat olarak kabul etmektedir. Onlara göre göğün dokuzuncu katında baş tanrı Kögö Mönkö, korku tanrı Calkın Eezi (Ateş İyesi), iyi tanrıça Ot Ene (Ateş Ana) yaşar. Göğün üçüncü katında ise Bay Ülgen ve çocukları yer almaktadır. Teleütlerde, gök on altı kat olarak tasavvur edilmiştir. On altıncı katta Bay Ülgen yaşamaktadır. Göğün altıncı katında Ay Ata; beşinci katında Güneş Ana; üçüncü katında Pogoş Ana, Kayrakan; dördüncü katta Gökyüzünü Yaratan Ana Cayıcu Tengere; yedinci katta Gök Mergen Ana (Mergen Tengere); sekizinci katta Gök Bura Ana ve Çağır-Kan; dokuzuncu katta Gök Aboyoş Ata; onuncu katta Gök Kızırgan Ata; on ikinci katta Gök Yada Ata; on üçüncü katta Gök Yeksey Meksey Ata; on dördüncü katta Han Mustay'dan ayrılmış iki kız; on beşinci katta iki pak kız yaşamaktadır. Telengitlerde çift kişilikli olan Kuday (iyi tarafı Ülgen-kötü tarafı Erlik) gökte yaşar. Kumandılara göre gökyüzünde Ülgen ve bazı boyların koruyucuları yaşamaktadır. Tubalarda Komdoş kabilesinin tanrıları Yajıl Han ile Pırça Han, Kuzen boyunun tanrıları Pırça Han ile Kırgıs Han, Yusları Pohtugan ile Urgan, Tiber ve Tirgeşlerin tanrıları ise Aba Yaika'ydı ve bunlar gökte yaşardı. Hakaslarda ve Kaçınlerde koruyucu iyeler gökte yaşarlardı. Kaçınlerde üst dünya yeryüzüne benzeyen bir ülke olarak tasvir edilir. Sagay, Koybal, Kızıl ve Beltirler de koruyucu iyelerin gökte yaşadığına inanırlar. Şorlar Ülgen'in toprakları olan gökyüzünün dokuz katlı olduğuna inanırlar. Birinci gök, Koşkan'dır ve orada eşi ve çocuklarıyla oranın sahibi yaşar. Yedinci gökte ay ve yıldızlar, sekizinci gökte güneş, dokuzuncu gökte ise Ülgen yaşar. Tuvalılarda dokuz veya otuz üç gök olduğuna inanılır. Üst dünyada, dünyayı yaratan Burhan (Tanrı) yaşamaktadır (2013: 39-59).

Yakutlara göre Uлуу Suorun Toyon, insana can verir. Şaman olacak insanları da tayin ettiğine inanılır. Cılğa Haan Toyon ve Tanha Haan Toyon, insanın

doğmasından itibaren kaderine hükmederler ve yazarlar. Ayıhıt (Ayıhıt Hotun) ve İeyehsit, çocukların doğmasını, hayatın devam etmesini, iyi davranmayı sağlarlar, insanlara akrabalık bağı verirler. Bunlar Ana Maygıl, Ak Ene, Umay adlarıyla anılan ruhlar gibi, doğumu kolaylaştıran, bebek ve anneyi Albıs, Al Karısı'ndan koruyan ruhlardır (Uslu, 2016: 43). Yakutlar, Teleütler, Kumandiler, Çelkanlar'da saygı duyulan tanrılar ve ruhlar, aynı adları taşıyan iki kategoriye ayrılırlar, bu karakteristik bir olgudur: “tengere” (Yakutlarda “tangara”) ve “payana” (Yakutlarda “bayana, bajana”). Bu kategoriler gökyüzüyle, gökyüzünde yaşayanlarla bağlantısını muhafaza etmektedir. Her iki kategori de kamlık diniyle bağlantılıdır. Altaylılarda “tengere” sık sık bedenleşir, vücuda gelir. Onlar birbirlerinden ayrı olarak, gökyüzünün farklı katlarında yaşarlar, belirli renklerdeki atlara binerler. Tengere, Teleütler, Şorlar ve diğerlerinin farklı boylarının koruyucuları olarak görülürler (Potapov, 2014: 82).

Sahadan derlenen veriler ele alındığında, Sibiry Türk topluluklarının ana tanrıdan sudur eden çoktanrılı bir dinsel yapıya sahip olduğu görülecektir. Tengere Kayra Kan veya diğer adlarla zikredilen karşılığı yani “in illo tempore (başlangıç)”deki yaratıcı göğün en uzağında konumlandırılan deus otosius'tur. Ardından antropomorfik tasvirlerle zikredilen, insan ve diğer varlıklarla etkileşim içerisine giren tanrı ve ruhlar kadrosu gelmektedir. Buradaki henoteist sistemin ana tanrı dışındaki diğer yukarı dünya tanrıları genel olarak İbrahim Dilek'in sınıflandırdığı aşağıda olduğu tablodaki gibidir:

	Gökyüzü tanrıları
Altay	Ülgen, Ülgen biy, Üç Kurbustan, Ak Bırkan
Tuva	Han-Hurbustu
Hakas	Han Tengri, İnhuday, Çayanhuday, Uluğ huday
Şor	Ülgen, Üş Çayan, Tokuz Çayan
Saha (Yakut)	Ürüñ Aar Toyon (2010: 47)

Roux bu iç içe geçmiş durumu, tektanrılılıkla bir arada bulunan bir tür çoktanrılılık olarak ele almaktadır. Roux'ya göre panteondaki tanrılar gökten ayrılmış, bazıları ona ilişkin, ama tamamıyla aynı Tanrı'ya bağlı ayrı ayrı varlıklar halinde görülmektedir. Ancak hiçbir zaman, bu tür bir çoktanrılılık ne tektanrılılığı ne de göğün üstünlüğünü unutturmamaktadır. Göğe başka güçlerin eklenmesi, zaten var olanın, yani göğün temeldeki birliğinin üzerinde ısrar etmekle eş anlamdadır (2002: 128-129). Türk Şamanizmi'nin henoteist yapısı bu durumdan ileri gelmektedir. Uzaktaki tanrı ile yaratılan varlıklara yakın olan tanrıların dualardaki ve

ritüellerdeki durumu hem bütün olarak bir sistemin tekâmül etmesini hem de tekil olarak her bir tanrının önem arz etmesini beraberinde getirmektedir.

Yukarı dünya panteonuna dair anlatılar, Sibirya sahası Türk destanlarında pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda yukarı dünya panteonuna ait yapı, önce politeizmin sezdirildiği örneklerde, daha sonra da tek tek tanrı isimlerinin zikredildiği ve bu tanrıların olaylar silsilesine katıldığı örneklerde görülmektedir. Bu bölümde öncelikle çoktanrıcılığa dair örnekler verilecek, sonraki bölümlerde ise sırasıyla tekil olarak zikredilen tanrılar başlıklar halinde ele alınacaktır.

Destanlarda karşılaşılan ilk örnekler, çoğunlukla sayı belirtilmeden çoğul olarak tasvir ve zikredilen tanrılardır. Bu örneklerde, tanrıların isimleri zikredilmeden yalnızca çokluklarına vurgu yapılmaktadır. Bazı örneklerde sayı olarak zikredildikleri de görülmektedir.

Onu göğün deliğini geçer geçmez
İlahlar suçladılar...

Anı tigir ötkizın irtpeske
Çayannar pırolap salğannar...(H/AT: 69)

Gün düşmemiş demek,
“Kühenge” kopmamış demek,
İşte onun için üstteki tanrılarımız,
Ayı Cansaar Toyon ihtiyar,
Bizim küçüğümüze,
Böyle davranmalıydılar.

Kün tullubatax ebit,
Küheñe bıstıbatax ebit
Ol da ihin üöheñi Ayılabıt
Ayı Cañsaar Toyon oğonñor
Bihigi iççappıtın
Sol kurdık gınıaxtaaxtar etc. (S/ES: 567)

Üç kulaklı ala kula atı
Kim yaratıp doğurtmuş?
Bu duran Ay Huucın'ı,
Kim yaratıp koymuş?
Yedi Tanrının küçüğü:
“Ben yarattım, demiş,
Uzağın uzağında Tanrılar,
Büyük kavga etmişler-
Yayılp duran yerin üstünde
Yarattığım sadece ikidir:
Üç kulaklı ala kula atı,
Ay Huucın'ı yarattım.
Siz altı Yaratıcı,
Aydın göğün altında

“Üs hulahtığ ala hula attı
Kem çayaap töritken?
Pu turğan Ay Huucınını
Kem püdir salğan?”
Çiti Çayaaçınıñ oçızı:
“Min çayaam, -teen,
Hayda-hayda Çayaaçılar
Uluğ sarıs itkenner. –
Çalbay turğan çirdiñ üstünde
Çayaan daa nimem iki le:
Üs hulahtığ ala hulattı,
Ay Huucınını püdirgem.
Sirer, altı Çayaaçı,
Çarış tıgirdiñ altında

Sizin yaratmadığınız şey yok,
Uçan-kımıldayan şeylerin
Hepsini yarattınız.
Benim yarattığım iki güzeli
Onu da mı çok görüyorsunuz!?"

Sirer çayaabaan nime çoğıl, -
Hıçdan-hıymıhtaan nimeni
Pray çayaapöatsar.
Min çayaan iki çahsını
Anı da köp kör turzar. (H/AH: 325-326)

Yukarıdaki örneklerde, sayı belirtilsin veya belirtilmesin, tanrıların yaşadığı yer yukarı dünyadır. Tanrıların yukarı dünyada yaşadığına dair bilgi, destan kahramanlarının zihninde mevcuttur. Aynı zamanda bu kahraman yukarı dünyada yaşayan tanrılarla etkileşim halindedir. Yedi tanrının zikredildiği örnek, yaratma eyleminde her bir tanrının farklı varlıkları yarattığını düşündürmektedir.

Hara Martha kız,
Kızıl alevli ateşle yanmaya başladı.
Yalnız Tanrı'dan yalvarmakta,
Yalnız anasını çağırmakta.
Yalnız tanrısı gelmemekte,
Yalnız anası yardım etmemekte. (H/HA: 53)

Huban Arığ"ı kara yerden kapıp,
Kaldırıp atabilecek alp yoktur.
Alt dünyadaki yedi Yaratan'dan
Yedi kat üstünlüğü bilirim.
Üst dünyada yaşayan dokuz Yaratan'dan,
Dokuz kat yazgı üstünlüğünü anlarım." (H/HA: 136)

"Değerli ağabeyim, Han Hartıga,
Araçon içkiyi fazlasıyla sen içtin,
Ulu sözler sen etme,
Aşırı sözler sen söyleme.
Ulu Tanrı'ya ulu günah ediyorsun,
Küçük Tanrı'ya yanlış konuşmalar yapıyorsun." (H/HA: 54)

Ulu Tanrı'ya (karşı) ulu günah işledin,
Küçük Tanrı'ya (karşı) küçük günah yaptın.
(H/HA: 185)

Alt Dünyamın,

Allaraa doydum

Korkunç atamanı,
Taas Caantar Dara Buuray,
Üç dünya üstünden,
Ünlü adı
Ürkek geyiğin tüyü gibi olup,
Yayılmış adamdır,
Daha çok sakın,
Ölüm kalım günü gelende,
Üst tanrılarını,
Çağırır ol, deyip durmuş.

Alcarxaydaax atamaana
Taas Caantaar Dara Buuray
Üs doydı ürdünen
Ütüö aata
Ürgüük taba tüüte buolan,
Üreliybit kihi buolar,
Berke dien sereneer,
Ölör-xaalar künün gelleğine,
Üöhee Aynılargin
İñırar buolaarıy. –dii turbuta. (S/ES: 583)

Yalnız tanrı, dokuz yaratan, ulu tanrı, küçük tanrı, üst dünyadaki tanrılar, yedi tanrı, dokuz tanrı gibi sıfatların tamamı, yukarı dünyada tahayyül edilen panteonun destanlardaki yansımalarıdır. Zikredilen bu sıfatların tamamı, özel olarak isimleri verilmeyen tanrıları belirtmek için kullanılmaktadır. Destanlardaki bu anlatım tercihi, bir bakıma henoteist yapının politeist kısmını aktarmak için tercih edilmektedir. İsimlerin zikredildiği yani tanrıların doğrudan işaret edildiği örnekler ise daha detaylı tasvirler içermektedir.

Kara toprağın üstünde,
Uzayın altında,
Senin konuşmanı işitmeyen, bilmeyen,
Burnundan soluklayan kişi kalmadı,
Dolaşabilen hayvan kalmadı.
Dört ayak koşabilen hayvan kalmadı,
Kanat çırpabilen kuş kalmadı.
Üst dünyadaki Tanrılara ulu orta konuştun,
Alt dünyadaki Tanrılara aşırı sözler sarf ettin.
(H/HA: 138)

Evlenip kocaya varmak üzere yaratılmadı.
Ulu Tanrı'ya ulu konuştun,
Küçük Tanrı'ya sakat konuştun.”
Sağ cebinden üç başlı altın kistik hançeri,
Çekip yere attı (Huban Arığ). (H/HA: 212)

Kudretli Er Sogotoh diye
Üstteki Tanrılar yanında,
Bizi kökten yok etmek için,
Ulu bahadır yapıyorlar.

Modun Er Soğotox dien,
Üöheeñni Aynılarga
Bihigini sudulluun suox oñottorooru,
Uluu buxatırı oñoro sotallar. (S/ES: 571)

Yeniden yaratılan Ay Solgın	Üzüm Taycının üzilçetken tınınañ
Attan aşağıya inip	Xatap çayalğan Ay Solgın
Altın yapraklı kutsal kayın ağacının	Attañ tüzıp,
Ala gözlerinden gözyaşlarını akıtıp	Altın pürliğ pay xazıñnı
Altı kez çevresinden dolaştı	Ala xaraktıñ çazın ağızıp,
Ağzını açıp diliyle konuşmaya başladı:	Altı ibirip
“Bu vakte kadar ancak bu dünyada dolaşmam ve yaşamam [bir yazgım ise]	Aastanıp, tıllen çöredir:
Neden yarattı ki o zaman	“Pu sin ne çörgizerde
Yukarı dünyada yaşayan Yaratıcılar beni?”	Noğa çayaan poldı ni
	Çoğar turğan çayaannar minı.” (H/KSH: 247/130)

Destanlardan alınan genel örnekler, yukarı dünya tanrılarının çoğul yapısını özetlemeye yetecek boyuttadır. Destanlarda yer alan yukarıdaki örnekler, panteonun varlığını hissettirmekte ancak tafsilatlı malumat vermemektedir. Sibiry sahası Türk destanlarında yer alan ve isimleri zikredilen tanrılar aşağıdaki bölümlerde ele alınacaktır.

4.3.1.1. Deus Otosius

Gökyüzü, arkaik toplumların belleğinde, yaşanan mekânın çevresini kaplayan ışıktan bir kubbe olarak tahayyül edilmiştir. Göğe dair tezahürler, yukarıda ve ulaşılamayan bu mekânın genellikle tanrı veya tanrılarla, birtakım ilahi varlık ve ruhlarla birlikte düşünüldüğünü göstermektedir. Gök, kendi başına takdis edilen bir mekân olarak önem arz etmektedir. Gündüzü aydınlatan güneş ve geceyi aydınlatan ayın; hareketleriyle mevsimleri veya hava olaylarını haber veren yıldız ve gezegenlerin gökyüzünde olması ve insan tarafından ulaşılamaz oluşu, göğe kutsiyet atfedilmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Eliade’a göre gökyüzü, gerçek mahiyeti gereği yıldızlı bir kubbe ve atmosferik bölge olarak mitolojik ve dini bir değere sahiptir. “Yükseklik”, “yüksekte oluş”, sınırsız uzay, bütün bunlar aşkın olanın, kutsal yüce olanın tezahürleridir (2005: 146). Kendisine ihtiram edilen, bir aşkınlığın tezahürü olan gökyüzü tanrı mekânı olarak düşünüldüğünde daha mukaddes bir yer haline gelmektedir. Arkaik toplumların ilk felsefe ve dinî sistemleri olan mitolojiler, ilahi güçlerin kozmosu yaratarak göğün belirli bir mekânına çekildiğini anlatmaktadır. Göğe doğrudan atfedilen kutsiyet, tanrı veya tanrılarla birlikte düşünüldüğünde göksel dünyanın uhrevi bir yer haline gelmesini sağlamaktadır.

Arkaik insanın zihninde “dinî bir tecrübe üreten gökyüzü (Eliade, 2005: 63)” evreni yaratan gücün mekânı olarak bu aşkın güçle özdeşleşmiştir. Deus otosius’un gökte ve gökle bağlantılı olması, bu dini tecrübeyi meydana getirmektedir. Bu tecrübe, başka tali tanrılar zikredilsin veya zikredilmesin, her zaman silsile-i meratibin en üst kademesindeki göksel tanrıyı işaret etmektedir. Boylara ve devirlere göre isimlendirilişi değişmekle beraber, kozmosu ve canlı cansız bütün varlıklarla beraber tali tanrı ve ruhları yaratan ana tanrı fikri, Türk Şamanizmi’nde de karşımıza çıkmaktadır. Bu göksel tanrı, Türk Şamanizmi’nde deus otosius olan Gök Tanrı/Tengere Kayra Kan/Kuday’dır. Harun Güngör’e göre Gök Tanrı’nın, geleneksel Türk dini tarihi içerisinde Deus Otiosus durumunu alması, kutsallığın gökten daha aşağı inerek yaygınlaşıp çoğalması, aynı zamanda Gök Tanrı’nın çeşitli etkilerle antropomorfik telakkiler yönünde kişileştirilerek, başka isimler ve ilahlarla birleştirilmesi sonucunu da doğurmuş bulunmaktadır. Örneğin; Altay Türklerinde Gök Tanrı, “büyük” ve “ulu” anlamında “Ülgen” veya “Ulu Zengin” manasında “Bay Ülgen”e, Kuzeybatı Moğolistan’da yaşayan Soyotlarda Tanrı, “Kayrakan”a, Yakutlarda ise, Budist etkilerle şekillendiği anlaşılan “Ürüng Ayı Toyon”a dönüşmüştür (2012: 24).

İnan’a göre eski Türklerde Gök-Tanrı kültü müşterek ve umumî bir kült olarak kabul edilmiş, Gök-Tanrı da tanrıların en büyüğü sayılmış olsa gerektir. Şamanist Türkler “tengri” kelimesini eski Türklerdeki anlamıyla kullanırlar. Bunlarda bizdeki anlamıyla gök (sema) kelimesi yoktur. Altay kamları tengereye dua ederken “yüksekte bulunan büyük atamız han tengere, yaratıkları yaratan tengere, yıldızlarla dünyayı süsleyen tengere” diye hitap ederler. Yakutların eski destanlarında ve masallarında “tangara” kelimesi gök (sema) ve gök ruhu (tanrı), anlamını ifade ettiği anlaşılıyor ise de bugün bütün ruhlara, hattâ ruhları ve ölüleri temsil eden putlara da “tangara” denilmektedir (2000: 26-28). “Gök Tanrı”ya Samoyedler “Num”, Tunguzlar “Buga”, Moğollar “Tengri”, Buryatlar “Tengeri”, Volga Tatarları “Töngere”, Beltirler “Tingir”, Yakutlar “Tangara” derler. Bu kavramlarla Yakutlar “Yüce Egemen”, Altay Tatarları “Ak Işık”, Türk-Tatar halkları da “Başkan, Han, Bey” ve daha çok “Ata” anlamını verirler (Kalafat, 2004: 9). Kuday, Türk etnik-kültürel geleneğinde Ulu Yaratan’ın taşıdığı adlardan biridir. Türk halklarından Karakalpak, Altay, Kırgız, Başkurt ve benzer uygarlıkların dilinde, “Kuday”, “Huday” ve “Guday” şeklinde kullanılıp, “Allah, Tanrı” anlamını ifade eder. Salar

Baba Gülalioğlunun “Oğuzname”sinde, “Gökyüzü Tanrısı” anlamında kullanılan “Hudayı Asman” ifadesine rastlanır. Sibirya’nın Türk kökenli halklarının inanışında, “Huday” ile aynı kökten gelen “Kuday-Kıday” sözcüğüne çokça rastlanır. Bu halklarda tapınılan en ulu ilahi güç ve bilinen en kutsal varlığın adı da “Kuday”dır. Sagayların inançlarında “Kuday”, her şeye kadir olan olağanüstü bir varlıktır. Acıklı ruhları izler ve âlemlerin kaderi onun elindedir. Şorlarda ise Ülgen’e “Kuday” denilirdi ve çocukların canının “Kuday”a geri döndüğüne inanılırdı. Altay şamanlarının davullarındaki resimler arasında “Kıday Kan” denilen bir motifin resimlerine de rastlanırdı. Adına bazen “Kıday Tegrezi” denilen bu Gökyüzü Ruhu, bir elinde kılıç, diğer elinde kırbaç kamlık yaptığı zaman, şamanın önünde gider. Kıyametin olacağı çağdan söz edilen rivayette, “Kuday”ın adına “Kayra Kaan Kuday” şeklinde rastlanır. Telengitler, “Kuday”ın tek olduğuna inanırlardı (Beydili, 2004: 244).

Türk halklarında ve onların kurdukları siyasi yapılar içerisinde en etkili olduğu anlaşılan ve belgelerde isminden en çok bahsedilen tanrı Gök Tanrı veya Gök Tanrısı’dır. 8. yüzyılın Orhun Yazıtları onu “Türk Tanrısı” olarak da ifade eder. Yazıtlarda ismi bazen sadece “Tanrı” olarak geçer. Geç döneme ait Türkler arasından derlenmiş Şamanist metinlerde bazen Gök Tanrı olduğu veya onun işlevine sahip olduğu anlaşılan çeşitli tanrı isimlerine rastlanmaktadır. Örneğin Altay’da kullanılan Kayra Kan veyahut Yakutlarda kullanılan Ürün Aar Toyon da gökte oturan en büyük tanrı olarak kabul edilmektedir (Çoruhlu, 2021: 56-57). Gök Tanrı inancı, Amerika, Afrika, Orta Asya’da canlı şekilde görülürken, Orta Asya Türk boylarında en belirgin şekilde kendini göstermiştir. Türkler, Gök Tanrı’nın her şeye kadir olduğuna ve her şeyi yarattığına inanırlar. Gök Tengri veya Gök Tanrı olarak söylenen bu tanrı, Türkler’de canlı şekilde kendini hissettirir. Türk Hakanları, zafer dâhil her şeyi Gök Tanrı’nın verdiğine inanırlar. Buna göre Orta Asya Türk halklarının en temel özelliği, Gök Tanrı inancına sahip olmalarıdır (Aydın, 2005: 258).

Rásonyi’ye göre Türklerdeki Gök Tanrısı yücedir, değişmemektedir. Hâlbuki diğer talî derecedeki tanrılar, cinler, kaprisli beşerî zaafırlarla malûldurlar. Çeşitli Altaylı kavimlerin akideleri altında bunlar yavaş yavaş yeryüzünü ve öbür dünyayı istilâ etmişlerdir. Tengriye, pek eski çağlardan itibaren hayat temelini teşkil eden en önemli nimeti yani atı ve koyunu kurban ettiler, ilkbaharda ayrıca tabiatın diğer hediyelerini, ilk otu, taze kısrak sütünü sundular. İlkbahar şenliklerinde Hunlar ve

diğer eski Türk kavimleri at yarışları tertip ettiler. İnsanlar doğrudan doğruya Tengri'ye yalvarmaz, talî tabakalardaki tanrılar yahut uçmağa (cennete) ulaşan cedlerinin ruhları aracılığı ile dileklerini bildirirler. Bu dileğin ulaştırılmasına da ancak şaman salâhiyattardır (Rásonyi, 1993: 30-32). Altay, Hakas, Tuva, Uygur Türkleri, Kögö Mönkö yahut da Yakutlarda olduğu gibi Menge Tanara'nın yani göksel tanrının bütün görünen ve görünmeyen varlıklarla beraber Ülgen'i, Kuday'ı, Burhan'ı da yarattığına inanırlar (Bayat, 2015a: 231). Kazaklar; “Kuday” kelimesini, “Allah” kelimesinin yerine kullanırlar. Kelimenin Kazak Türkçesindeki kullanımları, onun İslam'ın kabulünden önce dile girdiğini gösterir. Nogaylarda Kuday, gökyüzü, güneş, ay ve yeryüzünü yaratmıştır. Dünyayı yaratmak için su ve ateşi kullanmıştır. Kuday; ateş yardımıyla suyu kaynatmış, kaynama sonucu oluşan köpüğü de dünyayı yaratmak için kullanmıştır. Köpükte oluşan şişmeler, -vadiler ve dağların oluşumunu sağlamıştır. Tasavvurlardan birine göre dünya, düz bir şekle sahip olup suyun altındaki taşa güç veren balık sayesinde durur. İkinci tasavvura göre ise dünyayı yerinde tutan boğadır. Dünyayı yarattıktan sonra Kuday, insanı kilden yaratmış ve ruhunu ona üflemiştir (Dilek, 2021: 548).

Eliade'a göre Arktika, Sibirya ve Orta Asya halkları büyük çoğunlukla avcı/balıkçı ya da çoban/hayvancı insanlardan oluşur. Belli bir göçebelik hepsinin esas karakteridir ve budunsal ve dilsel farklılıklarına karşın dinleri, ana çizgileriyle, birbiriyle çakışır. En büyük gruplardan bir kaçını, örneğin Çukçiler, Tunguzlar, Samoyedler veya Türk-Tatar halkları, yaratıcı ve güçlü ama bir deus otosius olma yolunda bir büyük Gök Tanrısı tanır ve ona taparlar. Hatta kimi zaman Büyük Tanrının adı “Gök” anlamına gelir (2014: 30). Moğollar ibadetleri esnasında kimi zaman Gök Tanrıya “mavi gökyüzü” diye yakarmaktadırlar. Banzarov, Moğolların dualarında hem “mavi tengri” hem de “ebedi tengri” şeklinde iki değişik ifadenin bulunmasının, iki değişik gelişmişlik düzeyine işaret ettiğini ileri sürer. Banzarov'a göre; “mavi gökyüzü” ifadesi “meteorolojik olaylar ve toprağın verimliliği” üzerinde etkin olan bir gücü ifade etmiş olmakla, tam bir ruhaniliği ifade etmezken, buna mukabil “ebedî gökyüzü” ifadesi, “dünyaya hâkim olan ve insanların kaderlerine hükmeden” bir gücü ifade etmekte, yani ilahî bir varlığı içermektedir (Harva, 2014: 113).

Eski Türklerde güneş ve ay kültü, yer-su kültleri, Dağ kültü, ağaç kültü, ateş kültü, atalar kültü, su kültü, taş ve kaya kültü, totemizme benzer dönemler olmakla

beraber, özellikle imparatorluk biçiminde büyük devletler kurduklarında, adeta bunları terkeden yahut bunların aşkınlığını ifade eden ya da bunları çok da belirgin olmayan tarzda himaye eden Gök-Tanrı (Kök-Tanrı) inancı görülmektedir. Gök Tanrı tanrıların en büyüğü olarak Yüce Tanrı ifadesine kavuşmuştur. Gökseldir (semavidir), uçsuz bucaksız bir çadır gibi, hepsini kuşatır, korur, (belki) yaratır, kudretlidir (Sezen, 2015: 111-112). Umay Türkeş-Günay’a göre Hunlar, M.Ö. 4000 yılından itibaren izlenen ve Türk kültürünün inancı olan Kök Tengri/Gök Tanrı dini/Şamanizm’i benimsemişlerdir ve en büyük tanrıları Kök Tengri/Gök Tanrı’dır (2012: 110).

Bütün araştırmalar göstermektedir ki dünyadaki diğer toplumların pek çoğunda olduğu gibi eski Türklerde de bir göksel tanrı/ana tanrı/Unnonotheismus’un varlığına dair bir inanç söz konusudur. “In illo tempore (başlangıç)”ta kozmosu ve tali tanrılar ve ruhlar da dâhil bütün canlıları yaratan bu Gök Tanrı, zamanla deus otosius konumuna çekilmiştir. Eliade’a göre evrenin düzenini ve yeryüzündeki hayatın devamlılığını sağlayan Göksel Yaratıcı ile Evrensel Hâkim’in birliği, gök tanrılarının özgün özelliği ile (pasiflik) tamamlanır. Çin ve Moğol imparatorlukları gibi büyük siyasi bünyelerde hâkimiyet miti ile bir imparatorluğun mevcudiyeti, gök tanrının yeterliliğini güçlendirir. Ural-Altay halklarının inancına göre Göksel Tanrı pasifleşir ve uzaklaşır. Bazı Sibiry ve Orta Asya topluluklarına göre, gök tanrı o kadar uzaktır ki, insanların ne yaptığı ile hiç ilgilenmez (2005: 311). Yörükân’a göre Ülgen ve Erlik’in fevkinde, Tanrı Kara Han vardır ki bu hiçbir işe karışmaz. İyilik işlerini birincisine, kötülük işlerini ikincisine vermiştir (2014: 56). Altay Türklerine göre kozmik âlem türemeden önce tek tanrı Kara Han ile bir de uçsuz bucaksız bir su âlemi vardır. Kara Han tek kudret halindedir (Uraz, 1994: 40).

Korkmaz, deus otosius konumuna çekilme durumunu tafsilatlı olarak izah etmiştir. Kormaz’a göre ilk dönem Altay varoluş, yaradılış ve kıyamet tasavvurlarındaki belirleyici işlevi Tengere Kayra Han yerine getirmektedir. Ülgen’e ise bu tasavvurlarda yer verilmez. Bunun yer yer örtüşen iki sebebi vardır. Birincisi sonraları, Ülgen’i en yüce tanrı gören boyların, kurulan imparatorluklarda öne geçmesi ve bu konumlanışın “gök aynası”na yansımaları Ülgen’in, Tengere Kayra Han’ın yerine geçmesidir. İkincisi ise Ülgen’in denetiminde olduğuna inanılan atmosfer olaylarıyla verimlilik ve doğurganlıkla belirgin tarımsal etkinlikler insanları yakından ilgilendirdiğinden, zamanla Tengere Kayra Han “işlevsiz tanrı”, “tembel

tanrı” durumuna düştü ve O’nun işlevlerinin önemli bir kısmını üzerine alan Ülgen, en büyük gök tanrı oldu. Bu “yukarı dönüşüm” her yerde aynı ölçekte gerçekleşmiş değildir. Günümüzde Altay ve Yenisey çevrelerinde sıklıkla kullanılan Ülgen terimi yerini bazen Kудay, bazen de Ai Toyon terimine bırakır (2008: 157-158).

Türk Şamanizmi’nin Deus Otosius’u olan Gök Tanrı (Kayrakan/Kудay...), Sibirya Türk destanlarında sıklıkla zikredilmektedir. Deus Otosius’un Sibirya Türk destanlarındaki yansımaları, tam olarak varlığı kabul edilen ve saygı duyulan ancak destan dünyasının olaylarına genellikle müdahil olmayan bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

O kişi karşısına gelir,
Geldi Ay Mökö ile karşılaştı.
“Benim avlanacağım taygada
Ne için avlanırsın?”
“Tanrı’nın yarattığı yeri
Sana sormam,
Yukarıda Tanrı büyük!” demiş,
“Bu yeryüzünde Ak Han büyük!” demiş.

Hemen yukarıdaki Tanrı da esirger bizi,
Ulu yiğitler esirger bizi,
Ulu cesurlar esirger bizi.

Kartığa Pergen sonra bağırdı: “Üstte duran
ulu Tanrım benim yaşar yerim ise, gökten
bana altın otağ indiriver, üç ipli olsun!”
Sonra durup bakanda, gökten güneş gibi
parlayıp ay gibi yaldirar altın otağ indi.
Gökten üç iple indi.

Ay Mökö (şöyle) söyler:
Yukarıdaki Tanrı beni,
Size mi teslim etti?
Yukarıdaki Tanrı babamı
Size mi teslim etti?
Tanrı (teslim) ettiyse çoban olacağım
Tanrı (teslim) etmediyse savaşacağız.

Ol kizi üdrä käl-çadır,
Käldi Ay Mökö toğastı.
“Män añnacañ tayğamnı
No üçün añnap çadırzıñ?”
“Kудay salğan çärdi
Sännän surabaspın,
“Örö kудay ulug!” tädir,
“Pu çärdä aq kan ulug!” tädir. (H/AYM: 201)

Am örö kудay-dä acınar piskä,
Ulug alıptar acınar piskä,
Ulug külüktär acınar piskä. (H/AYM: 208)

“Örege turğan kудayım mēñ çatçañ çerim
polza, tegriden mā altın örge tūjüre-ber, üş
ilçerbelig polzın!” Anañ turup körgeñi-tegrideñ
kün-çilep kültünnep, ay-çılap çiltırar, altın örge
tüştı. Tegriden üş ilçerbelig poldı. Tegriniñ
altında turdı. (Ş/KPG: 461-462)

Ay Mökö çoktap çadır:
Örö kудay män
Slärdiñ kolına pärdibä?
Örö kудay abamnı
Slärdiñ kolına pärdibä?
Kудay pärzä malcı polarzın,
Kудay pärbäzä çälazarbıs. (H/AYM: 209-210)

Yukarıdaki örnekler, Ulu Kудay'ın tam olarak deus otosius olarak tekilliğini ve mutlak yaratıcılığını ifade etmektedir. Anlatım şekli göz önünde bulundurulduğunda, yaratıcılığı kabul edildiği ve yukarıda yani gökyüzünde “büyük” olduğu belirtilmektedir. Büyüklüğe dair ifade, panteonun en tepesindeki konuma işarettir.

Kötü niyetli Hara Molat,
Bana kötülük etmektesin.
Tek yaratıcının huzurunda
Büyük günah işlemektesin.
Ulu Tanrı'ya asi olmaktadır.

Xara sağıştığ Xara Molat,
Ças pozıma çabal itkezñ.
Çalğıs çayaannıñ alnında
Uluğ pıro itkezñ,
Uluğ xudayğa xıyal itkezñ. (H/HO: 54)

(Üzüm Taycı:) Kişi beş kez ölecek değil,
Tek bir kez ölür.
Ölmekten korkmuyorum.
Yaratana yazık¹⁵ etmedim.
Ulu Huday'a karşı hata etmedim.

Kızı pis öle çoğıl,
Pır le xati öledir.
Ölerdeñ xorıxpınçam.
Çayaanğa çazıx itpeem,
Uluğ xudayğa obal etpem. (H/KSH: 162/48)

Tek bir Tanrı'nın huzurunda
Hiçbir kötülüğe kalkışmam.

Çalğıs çayaan alnında
Çabal pır dee itpespın. (H/HO: 57)

Kartığa Pergen tekrar gitti, ulu Tanrıya
seslendi: “Üstteki Kудayım, bana günah
olmasın, olanlar bu halkın kendisinden
olmakta!”

Kartığa Pergen pazök pardı, ulug kудayğa
kıyğırđı: “Öregi kудayım, mā kıyal polbazın,
po kalıktañ poylarıñnan pöçır!” (Ş/KPG: 460)

(Han Hartığa) Yerli halkı acıktırdı,
Gözyaşını çok akıttı.
Çok kişinin canını kopardı,
Çok kişinin kanını döktü,
Yalnız (tek) Yaratana yamanlık etti,
Ulu Tanrı'ya dert oldu.
Yalnız yaratan, yedi yaratıcı
Yedi kızı suçlayıp
Yırtıcı hayvanın basmadığı,
Kanatlı kuşun uçmadığı,
Yerli halkın dolaşmadığı,
Ay ve güneşin aydınlığının görülmediği,
Yerin kapağı olan dağın gölgesinde

¹⁵ Suç, günah

Yaşamaya o mahkum edildi. (H/HA: 9)

Yalnız Yaratan'a yamanlık ettin,
Ulu Tanrı'ya kusur ettin. (H/HA: 26)

Yaşlandıkça,
Ulu Tanrı'ya bir sorun yaptığını
Unutmuş gibisin.
Yaşın ilerledikçe,
Yalnız Yaratan'a yaman ettiğini
Aklına getirmiyor gibisin. (H/HA: 5)

Yukarıdaki örnekler, tanrıya karşı kusur işlemekten, asilik etmekten çekinildiğini bildirmektedir. Destanlarda en büyük tanrı, ulu tanrı (deus otosius), bu örneklerde pasif olsa dahi, inanan kişinin düşüncesinde dinamik bir bakış açısı söz konusudur. Bu örnekler ışığında destanlarda deus otosiusun ceza verip vermeyeceğine dair bir izlenim tam olarak sezilemese de destan kahramanlarının genel kabulü, tanrıya isyan etmemek ve günah işlememek yönündedir. Harva'ya göre Gök Tanrının insanları cezalandırabileceği tasavvuru, bütün Kuzey Asya halkları arasında aynı derecede yaygın değildir ve bu sebeple buralarda Gök tanrı bir korku nesnesi değildir. Bilakis Gök Tanrı o kadar yukarıda ve yeryüzüne uzaktır ki, tek tek insanların neler yaptıklarıyla ilgilenmez (2014: 120). Bu bakış açısından yola çıkıldığında, insanların Gök Tanrı karşısında asi olmaktan ve günah işlemekten çekinmeleri bir vakıa ise de cezalandırıcı olan, Gök Tanrı değildir. Bu iş, yine deus otosius konumundan tali tanrılara devredilmiştir.

Yiğit narası, bu dört köşeli cihanı
Tanrının yarattığı ak dünyaya,
Tamamen kaplar.

Alıptıñ kıyğızı po tört tolukka,
Kuday salğan ak çarıkka,
Tügede şabilça. (Ş/AS: 239)

“Kudayım!” diye feryat etti,
Hiç kimse yardıma gelmedi.

“Kudayım!” dep bu kıygırdı,
Kuru kara cerler boldı. (A/MK: 425)

Ana Hüda'nın yarattığı yeryüzü
Eleğ gibi görünür durur.
Altın tayga ile
Altın Tanrı tarafından yaratılan güneş,
Avuç kadar görünürmüş.

Éne Kuday çayap perğen çer üstü
Élek şeni körünüp turça.
Altın tayğa tegeyineñ
Ada Kuday sal perğen kün çarık
Alakan na şeni körünüp odurğanı. (Ş/AS:

Altın Kök koca karı söyledi: Ulu yaratıcı altına bindiğin kan al atı, kamçılanmaz yaratmış. Ne kadar acelen olsa da kamçılama.

Altın Kök  reken ayttı: Ulug  ayaçı altınğa mingen kan çegren adın kamçı şaptırbaska  ayalğan. Kaydı-dā mañzirazañ kamçı şappayzın. ( /KK: 386)

Altın Ayrı (  yle) söyler:

Yalnız  ocuğum, yalnız oğlum,

Kimsenin hayvanını alma!

Kimsenin varlığını alma!

Tanrı varlığını verir,

Tanrı hayvanını verir,

Bu yeryüzünde Ak Han ulu,

Yukarıda gökyüzünde Tanrı ulu.

Altın Ayrı   ktap çadır:

 ağıs palam,  ağıs uğlum,

Kiziniñ malın alba!

Kiziniñ  z n alba!

 uday  z n p r r,

 uday malın p r r,

Pu   rd  A   an ulug,

 r  t grid   uday ulug. (H/AYM: 212)

Ak  leñ'i bu ulu yaratıcı yaratanda, onun arı bedenini gün ışığı basmış. (...) Yukarıda duran, gökteki tek yaratan yaratıcı şaşırırırırır; çocuklu kişi çocuğundan ayırırırırır. (...) Ak  leñ abisi, Kır  leñ kardeşinden sorar: "Neden ağlıyorsun?" deyince, Kır  leñ söyleyiverir: "Seni neden böyle tek yaratıcı yaratmış?" der. Bu ak dünyanın hayvanı-kuşu, halkı neden seni izlerler? Canım sıkılır, yukarıda duran yaratıcı ömrünü kısa yaratmış." ( /A MK : 214)

Ak  leñni p  ulug çayaçı  ayab-alđanda   n  rığ sınık  n şujun paşıtkan. (...)  re turđan teğrid ğı Çağış  ay n çayaçı pozu aktek p lb-odurđan, palalığ jiji p lazınañ  ıjıp oturđan. (...) Ak  leñ a azı kır öleñ tuñmazınañ surap : "N dañ  ra ılđap añ?" tep a-n , kır öleñ ayt a-n : "Seni   k ede  ağıs  ayaçı  ayap salđan" tep a-no, po k n   rıktıñ   n kuş,  onu n dañ ara s r ş alar? –sen artık  ayalđannañ  ra s r ş a-n . S ğışım karıl a- re turđan çayaçı  ajıñını kısa  ayap salđan p ltur. ( /A MK : 214)

Yedi gök dibini geçti.

Dokuz Yaradan vardı orada,

Tek Yaradan da oradaydı.

Ak kanatlı küren atı

Dokuz Yaradan yaratmış,

Arançula ak kızıl at ile yarıştırarak için, yaratmışlar.

Yalnız Yaradanın yarattığı,

Arançula ak kızıl at.

 etti tegri t z n  tt .

Togus  ayaçı polı anda,

 ağıs  ayacı poldı and'ok.

Ak kanattığ k r n at

Togus  ayacı  ayap saltı,

Arançula ak sar'atpıla

 arıştırarga  ayap saltır.

 ağıs  aya ının  ayanı

Arançula ak sar'at. ( /AE: 225)

Yukarıdaki örneklerin ilkinde, tanrının dört köşeli cihanı yaratmasına dair anlatım unsurları, Türklerin dünyayı kavrayış biçimiyle aynıdır. Türklerin yeryüzünü yani orta dünyayı dört köşeli olarak kabul ettiği, evren tasavvurunun ele alındığı bölümde anlatılmıştı. Bu ilk örnek, dünyayı yaratanın deus otosius konumundaki tanrı olduğunu tasdik eder niteliktedir. Destan kahramanının " udayım" diye feryat etmesine rağmen herhangi bir yardımın gelmemesi, deus otosiusun tabiatıyla

örtüşmektedir. Deus otosius uzak ve atıl tanrıdır. Bu sebeple bu duaların esas muhatabı demiurg olmalıdır. Esas yaratıcının kahramanın duasına karşılık yardıma gitmemesi, bu baş tanrının insanlarla olan ilişkisini özetler niteliktedir. Sondan bir önceki örnekte ise yeryüzünde olan han ile ve gökyüzünde olan baş tanrının özdeşleştirilmesi söz konusudur. Bu durum Göktürk döneminden itibaren Türklerin sosyal ve siyasal bakış açılarını yansıtan” Gökte tek tanrı, yerde tek imparator” anlayışıyla örtüşmektedir. Bu bakış açısının bir yansıması olan bu örnek, Türklerdeki kut anlayışını da hatırlatır niteliktedir. Ulu olarak kabul edilen han, gökteki ulu yani baş tanrının yeryüzündeki yansımasıdır. Son iki örnekte ise gökyüzündeki tanrılar zikredilmektedir. Kahraman yedi göğü geçtikten sonra, orada “dokuz yaratan”ın olduğunu görmektedir. Dokuz yaratan ifadesinin yanı sıra “tek yaratan/yalnız yaratan” tabirlerinin de kullanılması, panteonun başındaki tanrıyı ifade etmesi bakımından önemlidir. Çoktanrılı bir bakış açısının içerisinden “tek yaratan/yalnız yaratan” şeklinde gerçekleşen ayrışma, Deus Otosius yani göksel esas tanrının diğer tali tanrılarla olan ayrımının kolektif bellekte var olduğunu göstermektedir.

Tanrının yarattığı bu yerde
Çekinilir bir şey yok,
Tanrının yazdığından ilde-halkta
Kurtulan kişi yok.

Çayaan salğannañ pu çirde
Çazınğan nimezi çoğıl,
Huday hoshannañ il-çonda
Hudulğan kizizi çoğıl. (H/AH: 252)

Tanrı birleştirdi bizi,
Sana varmayı isterim.

Kuday koşkan pisti
Sā pararga sanap çarım. (Ş/ART: 313)

Kızı yiğidi Kün Sariğ
O zaman şöyle konuştu:
“Yaratanın eşleştirdiğinden kaçmak mümkün
değil,
Huday’ın yazdığından kurtulmak mümkün
değil.”

Xıstıñ külügi Kün Sariğ
Anda cooxtanğan:
“Çayaan xosxannañ xutul polbas.
Alton sürmestig xıs kızı.” (H/KSH: 168/55)

Canım evladım Kün Sariğ.
Yaratanın saldığı şey şaşmaz asla,
Huday’ın birleştirdiği yaşıntın
Kurtulamadı şimdiye dek.

İrkem-kincem Kün Sariğ.
Çayaan salğan nime çaza parbacañ.
Xuday xosxan xoniiñ
Xutulbaan am daa. (H/KSH: 188/73)

Kadın söyler:
“Ben sana varamam” der.

Abakay ayt çadır:
“Men sā parbassım” tep çadır,

“Tanrı beni sana yazmamış” der.

“Kuday meni sâ paspân” tep çadır. (Ş/KP: 422)

Yaratıcının yarattığı bu yerde

Saklanmaz hiçbir şey,

Huday’ın yazdığından dünya içinde,

Kurtulan kişi yoktur.

Çayaan salğannañ pu çirde

Çazınğan nine pir dee çoğıl,

Huday hoshannañ çarış altında

Hudılğan kizi çoğıl. (H/AH: 188)

Deus otosius, destanlarda yazgının ve kaderin sahibi, yazıcısı olarak görülmektedir. Kahramanlar, yaratıcının yazgısının dışına çıkamayacağını kabul etmektedir. Birleşmek veya ayrılmak da yaratıcının yazgısındanır. Ayrıca, bu yazgıdan kaçabilecek herhangi bir varlık yoktur.

Yer üstünde ay altında yaşayan

Alnı kabarık Ülger kar’atlı

Ülger-Möke olurum, - dedi.

Yetmiş kat yer altında neden yaşarsın?

Üstümüzde Çağıs Çayaçı lanetleyip

Sürdü buraya.

Çer üstünde ay alınğa çatkan

Konak kabaktıg Ülger kar’attıg

Ülger-Möke polarım, - tedi. -

Altınğızı çetton tam çer altında

Üstüngüzü Çağıs Çayaçı karğap

Çetti azıra müüstüg. (Ş/KKKK: 214)

Yaratıcının koyduğu vaktimiz geldi,

Canımız Ay Huucın,

Tanrı’nın koyduğu vaktimize

Kadar yaşadık.

Çayaan salğan sinibis çitti,

İrkebis Ay Huucın,

Huday salğan tuzıbışa

Çitire çör saldıbis. (H/AH: 333)

Ulu tanrı izin vermedi,

Ulu denizi geçmem için.

Yalnız yaratan beni yaratmadı,

Deniz aşırı gitmem için.

Buz denizini yüzerek geçip,

Kıyıya doğru seğirdiğimde,

Alp biçimli çatal kaya,

Er biçimli eğri kaya olup dona kalırım. (H/HA: 217)

Yukarıda duran ulu tanrı tarafından

Neden acaba yaratıldım ki?

Barış ve esenlik içinde olursak,

Ala gözle görüşeceğiz.

Ayrılıp ölecek olursak,

Ak Üzüt ülkesinde görüşeceğiz.
Esenlik ve sağlık içinde kalırsak,
İki gözle görüşeceğiz.
Geçip ölecek olursak, -
Geçip ölenlerin ülkesinde,
Buluşup, görüşeceğiz.” diye,
Üzülerek Huban Arığ söyledi,
Vedalaştı. (H/HA: 218)

Tanrı’nın koyduğu şey başka yere gitmez,
Yaratanın yarattığı şey yanlış geçmez. (H/HA: 68)

Kırk yıl dolduğunda
Hıtay Arığ’ı bağdan salmazsan
Yalnız Yaratan’a yargılatırsın.
Ulu Tanrı’ya suçlatırsın. (H/HA: 16)

Örneklerdeki yazgı ve ömür uzunluğunun Kuday/Ene Kuday/Ulu Yaratan gibi ifadelerle zikredilen Deus Otosius, kozmosu yarattıktan sonra bütün varlıkları bir düzen içerisine yerleştirmiştir. Bu düzende, her ne kadar idare işini tali tanrılara ve ruhlara bıraksa da, her şey ona bağlıdır. Kader ve yazgı ile insanların hayat süreleri, yapabilecekleri ve yapamayacakları, başlarına gelenler Deus Otosius’a bağlıdır. Bazı örneklerde insanları lanetlediği görülebilmektedir.

(Şöyle) söyledi Ay Mökö:
İyi kişi için çaba gösterirse(k)
(Varlığı) Sarih Tanrı merhamet eder bize.

Çöktab-ayttı Ay Mökö:
Çaksı kıziniñ alına çöroz
Çarık kuday acınar piskä. (H/AYM: 217)

“Balası olmayan yapayalnız özüme
Yaratan acıyıp, Han Mirgen’dan
Söylediği sözünü çekip bükmeden ve
kıvrımadan
Balasını versin” diye yalvardım.
Düşündüğüm düşüncem
Huday’ın kulağına işitilmiş olmalı ki
Sen geldin canım benim.

“Palazı çox çalğıs pozıma
Çayaan açını, Xan Mirgen
Söleen sözün tartpin,
Palazın pirzîñ” –tîp surıngam.
Sağıngan sağızım
Xuday-xulaana istilîp,
Sin kildîñ irkem. (H/KSH: 222/107)

Kara Kılış’ın bağrışını duymayan, bu
yeryüzünde kalmadı. Üstteki tanrı duymuş.

Kara Kılıştıñ kıyğızı ukpān po çer üstünde
nebe kalbadı. Üstündağı turğan kuday ukkan.
(Ş/KAPKM: 370)

Yukarıda duran Yaratıcım,
Canımı sağlam yaratıp koymuş,
Ulu merhametli Tanrım,
Canımı al.

Çoğar turğan Çayaanım
Tınım pigök çayaap salğan,
Uluğ çahsı hudayım,
Tınım alıs. (H/AH: 296-297)

Destanlarda Ulu Tanrı'nın merhametli olduğu belirtilerek dualar edildiği görülmektedir. İleride ele alınacak pek çok örnekte tanrılar dualara doğrudan cevap verirken veya duayı gerçekleştirmeye bizzat gelirken, incelenen yukarıdaki örneklerde böyle bir durum söz konusu değildir. Bu durumda yaratıcı duaların ya tali tanrılar aracılığıyla gerçek olmasını sağlamakta ya da duaları kabul etmesine rağmen tali tanrılarla ilgili diğer örneklerdeki şekilde aktif görünmemektedir.

Kızın kara yüreği kaynamış:
“İyi yaratıcı var ise,
Yılıkdan neden doğdum?
Halkın iyileri arasında,
Yaşayamıyorum,
Ulu güzel tanrı var ise,
Ulus-halktan neden doğmadım?

Hıs pala hara çüreği haynabışan:
“Çayaan çahsı par polza,
Çılğıdañ haydi törüp parğabın?
Çonniñ çahsı arazında
Çurtap polbaspın,
Uluğ çahsı huday par polza,
Ulus çonnañ noğa törıbeebın? (H/AH: 233)

Ay Huucın kız güzeli,
Dönüp söyler:
“Adını söylemek sıkıntılı,
Üç kulaklı ala kula atı-
Yukarıda duran Yaratıcı,
Niçin yaratmış ki?
Kutunu kutlamak korkulu,
Yılıkdan doğan Ay Huucın'ı,
Yukarıda duran Han Tanrı,
Beni niçin yaratmış?

Ay Huucın, hıs çahsızı,
Aylanıp, çoohtap turadır:
“Adın adırge aarınıstığ,
Üs hulahtığ Ala hulat –
Çoğar turğan Çayaan
Noğa la çayaap salğan?
Hudın huttinga gorğıstığ,
Çılğıdañ töreen Ay Huucın,
Çoğar turğan han-huday
Mini noğa püdir salğan? (H/AH: 241)

Altın Kağan bağırır. “Üstte duran Ulu Tanrı,
beni özensiz yaratmış” dedi.

Altın Kān adam kīrjır. “Öre turğan ulug
kuday meni kıyrarga körüp çayaptır!” dedi.
(Ş/KPG: 459)

Bazı örneklerde, kahramanların deus otosiusun kendilerini yaratma sebebini sorguladıkları, bu konuda sistem ettikleri görülmektedir. Ancak bu sitem veya sorgulamanın arka planında yazgıya dair ontolojik bilgi yer almaktadır. Bu örnekler istisnai olmakla beraber deus otosius diğer tali tanrılar gibi ulaşılabilir değildir.

Tanrı'nın verdiği yağ yumrukla
Güreşelim mi?"

Çayaan çaazan çağ çuduruk-bile
Körjür bis be? (T/AB: 283)

Çakmaklarının kavını, taşını
Tanrıya yeminle değiştirip,
Alıp vererek
Birisi güneye yönelip,
Birisi kuzeye yönelip,
Büyük kara, kızıl tozları
Görünüp gitmişler imiş.

Otturuktarının hag, dajın
Çığaan-dañırakka alçıp,
Berjip algaş
Bireezi burungaar körüp,
Bireezi soñgaar körüp,
Ulug kara, ulug kızıl doozunnarı
Köstüp çorupkannar irgin iyin. (T/KM: 477)

Ak bulutun altından
Gök bulutun üstünden
Göğün dibinden
Tanrı Kayrakan'ın altından
Kara boğanın üstünden aşağı
Gökyüzünü ayırmadan, baktı.

Al buluttıñ aldınañ
Kök buluttıñ üstineñ
Teñeridiñ tübineñ,
Kayrakannıñ aldınañ
Kara bukadañ üstineñ tömön
Közin albay, kör oturdu. (A/OB: 75)

Yar başında tek melez ağaçta
Kulunlu dört kısrak otliyordu.
"Tanrımız Kayrakan bize şans verdi,
Bunu nasıl paylaşacağız?" dediler.
Ata Moñıs'ın aygırlı atını
Sürüp kaçırılım, dediler.

Car bajında cañıs tırtta
Kulundarlu tört bee tebeeleyt.
"Kayrakan kudayıs ırıs berdi,
Kanayıp mını ülejeris?" –dejet.
Ada Moñıstıñ aygırlı malın
Aydap alıp, kaçalığ, -dejet. (A/Ö: 104)

Yukarıdaki örneklerde yüce tanrının gökyüzünde oluşu ve yaratıcılık özelliği dışında yemin edilen bir varlık olarak ele alındığı örnekler de yer almaktadır. Deus Otosius üzerine edilen yeminin bağlayıcı olacağı düşünülmektedir. Ayrıca verilen nimetlerin tanrıdan geldiği bilinmektedir.

Bu bölümde yer alan örnekler değerlendirildiğinde deus otosius konumundaki tanrının yani destanlarda "Kuday/Huday/Xuday, Çayaan, Çağıs Çayacı, Ulu Yaratan" olarak geçen mutlak gücün, "yaratma, yazgı ve kaderi elinde tutma, bağışlama" gibi özellikleri zikredilmiştir. Diğer tali tanrılardan farklılaşan ve pasif bir konumda bulunan bu gök tanrı/yüce yaratıcı, destanların diğer tali tanrılarından farklı bir konumdadır.

4.3.1.2. Demiurg

Dünyadaki neredeyse bütün arkaik kültürlerde bulunan mutlak yaratıcı fikrinin zamanla deus otosius konumuna geçmesi, sürekli bir işlerlik ve hareket halinde olan kozmosun, dünyanın ve canlı cansız bütün varlıkların idaresini üstlenecek bir varlığın gerekliliğini de beraberinde getirmiştir. Böylelikle kozmosu ve geriye kalan her şeyi yaratan güç olmasa da deus otosiusun yani Unnonotheismus (Yüce Tanrı)'un verdiği ruhsatla idare ve düzenleme işlevini sürdürecektir olan “demiurge (demiurg)” ortaya çıkmıştır. Arkaik kültürlerde ve Türk Şamanizmi'nde esas yaratıcı olmasa da deus otosius tarafından yaratılan; yüce gücün gizlenmesi, atıl duruma konumlanmasıyla idare işlevini üstlenen bu tali tanrı/lar yani demiurglar aktif konuma yükselmiştir. Zaman içerisinde, üstlendiği işlevler, aktif olarak insan âlemine yakınlığı ve dua/ritüellerde kendisiyle ilgili tasavvurların ortaya çıkması, demiurgların yaratıcı konumunda görülmesini sağlamıştır. Kozmosun aynasında mutlak varlığın yansıması olarak görünen demiurg, ikincil/tali tanrılar sınıfında olmasına rağmen, işlev bakımından panteonun en üstünde tahayyül edilmiştir.

Şinasi Gündüz'e göre bütün gnostik geleneklerde ilahî âlemden düşüşün ve karanlık âlemiyle yapılan aktif mücadele döneminin en önemli safhasını, yaratıcı tanrı “demiurg”un sahneye çıkması oluşturur. Kelime anlamı itibarıyla Yunanca'da, “halk için çalışan, zanaatçı” anlamlarına gelen “demiourgos/demiurge” terimi, eski Yunan'da bazı yerlerde yalnızca rahiplik ve yüksek görevler üstlenen ayrıcalıklı kişilere verilen bir unvan olarak kullanılırdı. Bu terimin “yaratıcı tanrı” anlamında en eski kullanımı Platon'da görülmektedir. Platon (Eflatun), “Timaios” adlı eserinde evreni yaratan tanrı için “demiurge” terimini kullanır ve onu bilmenin zorluğundan, bildikten sonra da onu herkese anlatmanın güçlüğünden bahseder. Ayrıca yaratıcının iyi olduğunu ve yaratma işinde iyi bir modeli örnek aldığını vurgular. Yaratıcı tanrı için demiurg teriminin kullanılması sonraki dönemlerdeki Eflatuncular tarafından da sürdürüldü. Orta Eflatunculuğun (Middle Platonism) bir temsilcisi olan Numenius, ilk tanrının aktif olmadığını, ancak onun yaratıcı tanrı demiurgun babası olduğunu savundu. O, dünyanın yaratıcısı olan tanrının Platon'un demiurguyla özdeş olduğunu ifade etti. Aynı şekilde Yeni Eflatunculuğun temsilcisi olan Plotinus da demiurgun yaratıcı tanrı olduğunu belirtir ve onun önce evrensel ruh olarak da ifade edilen duyular âlemini, daha sonra da bireysel ruhları yarattığını savunur (1997: 144). Platon'un fikrinde tanrı yaratıcı değil şekil vericidir, çünkü idealar öncesiz-sonrasız

olarak vardılar. Demiourgos/demiurg, bu idealara yani ilk örneklere dayanarak varolanları bir sanatçı, bir zanaatkâr gibi oluşturmuştur (Öztürk, 2009: 287). Dinler tarihi araştırmaları ve kavramın ihtiva ettiği anlam bakımından Numenius'un ve aynı ekolü devam ettiren haleflerinin demiurgu yaratıcı tanrıdan sudur yoluyla meydana gelen bir tali tanrı olarak ele alması yaygın bir kabuldür.

Keneth Sylvan Guthrie'nin aktardığına göre İskenderiyeli Yahudi Philo, Tanrı ile birlikte ilahî logos'u oluşturan dünya kurma güçleri arasındaki ayrımı ortaya koymuştur. Chaeronea'lı Plutarkhos, Tanrı'yı özünde bilinemez ve yalnızca dünya-inşasında bilinebilir bir varlık olarak ele almıştır. Apamea'lı Numenius, Tanrı'nın kendisini ve demiurgosu, dünyanın üçüncü olarak sınıflandırılacağı iki farklı varlığa hipostatize etmiştir (1917: 105). Numenius, Valentinianus'ların yaptığı gibi tek bir demiurgostan değil, hiyerarşik olarak tâbi kılınan demiurgoslardan söz etmektedir (Guthrie, 1917: 149).

Numenius gibi filozofların hareket noktasında üçlü bir tasavvur söz konusudur. Bu tasarımda, yaratıcı güç yani deus otosius, demiurg ve dünya; üçlü bir düzen oluşturmaktadır. Bu durum, henoteizmin bir yansımasıdır. Eliade'a göre demiurgos Yüce Varlık adına onun emirlerini izleyerek dünyayı düzen içinde tutar (2003: 73). Demiurg, bazen kötülükle savaşmak üzere ilahî âlemden gönderilen bir elçi, bazen tanrıya yardım eden bir melek veya tanrının gizli ismi, bazen de panteonda yer alan acımasız ancak âdil bir tanrı olarak düşünülmüştür (Gündüz, 1997: 148).

Türk Şamanizmi'nin panteon tasarımı da deus otosius ve demiurg ikiliği söz konusudur. Deus otosiusun atıl konuma çekilişi, onun yerine yükselen demiurgun baş tanrı gibi kabul edilmesinin önünü açmıştır. Bu durum, Sibiryâ Türklerinin Şamanizmi'nde açık bir biçimde görülmektedir. Harva'ya göre Gök Tanrı'nın, göğün belli bir katında yaşayan bir "kimse" suretinde bir varlık olarak tasavvur edilmeye başlanmasıyla, gittikçe daha insanî özellikler barındırıyor hâle gelmesine paralel olarak, artık tek başına "gökyüzü" tanımlaması da yetersiz kalmaya ve buna ilâve olarak bazı ifadelere ihtiyaç duyulmaya başlanır. Böylece, meselâ Yakutlarda, gökyüzünün yedinci veya dokuzuncu katında oturan bu baş tanrıyı Beyaz yaratıcı efendi" (Tanrı/Urün ajy tojon) veya "Yüce Efendi (Tanrı)" adıyla anmaya başlamışlardır. Altay Tatarları dualarında bu yüce varlığı "Yüce/büyük" veya "zengin ve yüce/büyük" (Ülgen veya Bay Ülgen) olarak adlandırırlar. Bunun dışında "beyaz ışıık" (ak ajas; Ostyakçada "ışıık" anlamına gelen "sânke" kelimesi ile ilgili

veya “ışıldayan han” (ayas kan)) gibi ifadeler de kullanılmaktadır. Bu ifadeler Gök Tanrının artık insan suretinde tasavvur edilmeye başlandığının işaretidir (2014: 122-123). Kadim Türk anlatılarına göre başlangıçta semada yalnızca “Ülgen” vardır. Oyrotlar ona Kurbustan derler. Altaylı kavimlerden bazıları Oçurman, bazıları “Kuday”, bazıları “Kara Han”, bazıları da “Burkan Bakşı” derler. Kadim Türkler onu bazen Kayrakan’ın oğlu olarak adlandırırlardı (Bayat, 2017: 19).

Gök Tanrı’nın, göğün belli bir katında yaşayan bir varlık olarak tahayyül edilmeye başlaması, deus otosius ile demiurg ayrışmasının gerçekleşmesine neden olmuştur. Ayrışma sürecinde ikincil tanrı, aslî tanrının elçisi/temsalcisi/yansıması veya nadir de olsa oğlu olarak tahayyül edilmiştir. Ancak buradaki “oğul” olarak tahayyül edilme durumu, Deus Otosius’u antropomorfik olarak tahayyül etme durumunu içermez. Abdülkadir İnan da Ülgen, Kızağan ve Mergen’in Kayrakan’ın oğulları olduğunu kabul eden kamların olduğunu bildirmiştir (2000: 31). Bu durum, bahsi geçen tali tanrıların birer oğuldan ziyade daha çok aslî tanrıdan sudur yoluyla meydana gelen veya yaratılan tanrılar olduğunu işaret eder. Çünkü henoteist Türk Şamanizmi’nde Gök Tanrı yani Deus Otosius’un sureti olmadığı gibi çocuk sahibi olan bir antropomorfik figür de değildir. Deus Otosius’un antropomorfik olması durumunda zaten henoteizmden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Ancak Türk Şamanizmi’nin yaratıcı aslî gücü/unnonotteiumus’u, evrensel bir Gök Tanrı’dır. Korkmaz’a göre göğün onyedinci katında oturan Tengere Kayra Han’dan “dönüşüm” yoluyla yaratılan göksel üç tanrı sıralamasında ilk sırada yer alan ve göğün onaltıncı katında oturduğuna inanılan; hava durumunu, verimliliği ve doğurganlığı yönettiği kabul edilen, sonraları işlevlenerek Gök Tanrı’nın yerini alan tanrı Bay Ülgen’dir (2008: 157-158).

Hakasların Üst Dünya’ya bakışları Altay, Tuva, Şor ve Tofaların bakışlarına benzemektedir. Güney Sibiry mitolojisinde Tanrılar dünyası, yeryüzünden uzaklıklarıyla karakterize edilir. Bazen, tanrının insanlardan en yüksek göğe uzaklaştığından ve şamanın oraya yükselemediğinden bahsedilir. Ülgen (Kuday), uzaktaki tanrı olarak algılanır. Bu yüzden dinsel pratikte sıkça dünya hayatına aktif karışan “yakındaki tanrı (Umay, Yayuçi vs.)” gibi panteonun başka karakterleriyle de iş yapılır (Lovova vd., 2013: 113). Çoruhlu’ya göre, Yakutların baş tanrısı olan Ai-Toyon da Gök-Tanrı’dır. Çünkü Gök Tanrı gibi ona da belli bir şekil atfedilmez. O her şeyden kudretli, kendi kendine yeterli genel bir ilahi varlık olarak, göğün yedinci

katında oturarak, insanların işlerine karışmadan, göklerde ve dünyada olan biten her şeyi seyreden, pasif bir tanrıdır (2021: 59). Tokarev'e göre sadece tarihsel bakımdan en gelişkin halklarda yüce tanrı örnekleri sarıh olup, tapınma durumunda daha önemli yer tutuyorlardı. Yakutlarda iyi ve kötü tanrılardan oluşan panteon bütünüyle böyle oluşmuştur. Panteonun aydınlık kısmının başında yüce hayırsever tanrı Ayı-Toyon (ya da Aar-Toyon) durmaktaydı. O insanların meselelerine katiyen karışmamaktadır. Karanlık kısmın başında ise kötü yeraltı ihtiyarı (Arsan-Dualay'da dedikleri Allara-Ogonyor) duruyordu. Altaylılarda Ülgen, yüksek aydınlık tanrı olarak sayılıyordu (2006: 207-208). Görüleceği üzere, zaman içerisinde baş tanrının unutulması, yerini demiurgun doldurmasına neden olmuştur. Bu aşamada Deus Otosius olan Gök Tanrı saklı/atıl duruma, demiurg olan Ülgen/Ürüng Aar Toyon/Üç Kurbustan ise aktif hale dönüşmektedir. Aktif olarak tahayyül edilen demiurg, kolektif bellekte en büyük tanrı haline gelmekte ve gerek panteonda gerekse kozmosun idaresinde mutlak güç kendisine geçmektedir.

Radloff'un Lebed Tatarları arasından derlediği bilgilere göre her şeyi yaratan ilk cet, Kuday Bay-Ülgen'dir. En yüksek tanrı olan Ülgen için kır at, onun haleflerine ise kızıl at kurban edilir. En yüksek katta Kanım, yani hanımı Ülgen ile birlikte oturur (1956a: 370). İnan'ın aktardığına göre Altay Şamanistlerinin dua ve ilâhılarinde en büyük tanrı Ülgen'dir. Güney Altay Şamanistleri buna Kuday derler. Kuzey Batı Moğolistan'da yaşayan Soyutlar (Urenha) büyük tanrı olarak "Kayrakan"ı tanırırlar. Katanov'a göre "Kayrakan" büyük han demektir (2000: 31). Yakutların tanrıları, ödev ve görevleri bakımından, Altaylıların tanrılarından farksızdır, fakat adları aynı değildir. Yakutlar iyi ve temiz ruhlara "ayı", kötü ruhlara "abası" derler. Ayı ruhlar insanlara saadet ve refah bahşederler. Bunlar iyilik ve temizlik kaynağıdır. Ayı kelimesi lügat olarak "hakikat, yaratma, yaratıcı kudret" anlamını ifade eder. Ayı ruhlar zümresinin en büyüğü "Ayı Toyon"dır. Buna Ürüng Ar Toyon da denir. Ürüng, ak, beyaz; ar, arı, temiz; toyon, efendi, sahip demektir. Ayı Toyon yedinci veya dokuzuncu gökte bulunur, çok merhametli tanrıdır, insanların özel hayatlarına karışmaz, kanlı kurbanlar istemez (İnan, 2000: 41). Altay Türklerinde Gök Tanrı, "büyük" ve "ulu" anlamında "Ülgen" veya "Ulu Zengin" manasında "Bay Ülgen"e, Kuzeybatı Moğolistan'da yaşayan Soyotlarda Tanrı, "Kayrakan"a, Yakutlarda ise, "Ürüng Ayı Toyon"a dönüşmüştür (Güngör, 2012: 24). Ürüng Aar Toyon, Yakut mitolojisinde, varlığın başlangıcı, insanların atası olduğuna

inanılan ve dokuzuncu gökte oturarak evreni yönettiği kabul edilen, aşama sıralamasında en üstte yer alan tanrıdır (Korkmaz, 2008: 158).

Türk Şamanizmi'nin tanrılar kadrosu düşünüldüğünde, yukarı dünya panteonunda yer alan “Ülgen/Ürüng Aar Toyon/Üç Kurbustan/Han Hurbustu” demiurg işlevindedir. Türk boyları arasında ismi değişmekle birlikte aynı işlevi üstlenen demiurg, deus otosiusun devrettiği işlevleri yerine getirirken oldukça aktiftir. Bu sebeple insanlar tarafından sıklıkla saygıyla anılır.

Sibirya Sahası Türk destanlarında ismi zikredilen demiurglardan biri Ülgen'dir. Ülgen bazı örneklerde gazap sahibi olarak tasvir edilmiştir. Ülgen'in gazap sahibi oluşu, benzetme yoluyla kahramanlarda da karşılık bulmaktadır. Bazı kahramanlar Ülgen gibi gazaplanmakta, gürüldemektedir.

Şiñci-Sarı'nın evlendiği eşi
Yağış gibi gürüldedi.
Ülgen gibi gazaplandı.

Şiñci-Sarının algan katı
Caas bolup carıla berdi.
Ülgen bolup üzük turdı. (A/EK: 49)

Erke-Koo'nun ablası
Yağış gibi gürüldedi,
Ülgen gibi gazaplandı,
Gökyüzü gibi göğçerdi.

Erke-Koonın ecezi
Caas bolup carıldı,
Ülgen bolup üsti,
Teñeri bolup köğçerdi. (A/EK: 57)

Bazı destan parçalarında, kahramanların ilahi güçleri sorguladıkları veya onlara sitem ettikleri örnekler, bir önceki bölümde Deus Otosius bölümünde verilmişti. Benzer örnekler, demiurg olan Ülgen ile ilgili olarak da destanlarda yer almaktadır. Bu örneklerde kahraman zorluklara düştüğü esnada Ülgen'i zikrederek onun yaratıcılığını sorgulamaktadır. Çoruhlu'ya göre Ülgen ahlaki anlamda bir “iyilik” tanrısıdır ve yaratılış efsanelerinden görülebileceği gibi dünyayı ve insanı yaratan bir yaratıcıdır (2021: 67). Ülgen'in yaratıcılığına dair ifade edilen unsurlar yine Deus Otosius'un yaratıcılığının yansımasıdır.

Genç gelin Altın-Sabar
Şöyle bağırdı:
“Bizim kaburgamızı kavrayan, dedi,
Döşümüzü tutan, dedi.
Gökyüzündeki Ülgen'im mi?
Beni yaratan Yaratıcım mı?
Benim göğümü yaratan mı?”

Altın-Sabar aru çaş
Kıyırıp turbay kaydttı:
“Bistiñ kabırgabıstañ kapkan, -diyt,
Tujıbıstañ tutkan –diyt,
Üstindegi meniñ Ülgenim be?
Cayagan meniñ Cayuçım ba?
Cazagan meniñ teñerim be?” (A/ÜKAKA:

Üstteki Ülgen'im misin?

Yaratan Yaratıcı'm mısın?

Donatan göğüm müsün?

Üstindeki Ülgenim be?

Cayagan Cayucım ba?

Cazagan teñerim be? (A/ÜKAKA: 415)

Bazı örneklerde yaratıcı olarak “Ülgen”in yanı sıra veya onun yerine “Cayucı/Cayuçı (yaratıcı)” tabiri kullanılmaktadır. Yukarıdaki örneklerde “Ülgen”in yaratıcı olarak zikredilmesi ve aşağıdaki örneklerde doğrudan “Cayucı/Cayuçı” sıfatlarının da kullanılması, demiurgun kolektif bellekteki yaratıcı konumuna yerleştirilmesine örnektir. Aşağıdaki örneklerin ilkinde yazgının kemiğe işlendiğine dair ifadeler dikkat çekicidir. Bu ifadeler Türk Şamanizmi’nde kemikle ilgili yazgı-ruh anlayışlarıyla örtüşmektedir. Kemikle ilgili bölüm müstakil olarak ele alınacağından burada yalnızca zikredilmekle yetinilecektir. Aşağıdaki ikinci örnekte ise demiurg olan Cayucı/Ülgen’in gök cisimleri üzerinde takdir gücü olduğu anlaşılmaktadır. Anohin’in aktardığı bilgiler, bu durumu doğrulamaktadır. Ülgen; güneş, ay, gökyüzü ve gökkuşağının yaratıcısıdır. İnsanların, vahşi ve evcil hayvanların ise baş, kirpik ve göbeğini yaratmıştır. Ayrıca insanların barınağını, otlak, yaylaların ve ateşin yaratıcısı da Ülgen’dir. Ülgen, gök cisimlerini hareketlendirip yönetmek, gök gürültüsü yaratmak, yıldırım düşürmek, Tanrı tükürükleri (silekey) olarak adlandırılan yağmurları başlatmak gibi pek çok tanrısal güce sahiptir (2006: 10-12).

Katan-Culaa şöyle dedi:

“Yaratıcıdan bir yaratılmayınca,
Kürek kemiğine bir yazılmayınca,
Ülgen’den yaratılıp,
Bir evde yazılmayınca,
Ben onu nasıl alacağım?” dedi.

Katan-Culaa ayttı:

“Cayucıdan cayılbaganda,
Carın katka bazılbaganda,
Ülgenneñ cayalıp,
Üyge bıçılbaganda,
Meñ anı kanay alatam?” –diyt. (A/ÜKAKA: 436)

Sonunda Kan-Toodiy

Gidip yaratıcısına çıktı.

“Ben dönüp gelene kadar, dedi,

Altın-Kıldığa’ya

Üzüntü vermez oyun tertiplemek için

Üç saf kız ver” dedi.

Onu işiten yaratıcısı

Gökten üç yıldızı

Aydarda Kan-Toodiy

Cayuçıza çık bardı.

“Men cangança, men kelgençe, -diyt,

Altın-Kıldığaa

Erikpes oyun cazaarga

Üç aru kıs ber” –dep surap cat.

Cayuçıza uga gele,

Teñerideñ üç cıldıs

Söküp verdi.
İleri geri sallayınca,
Üç saf kız oluverdi.

Üzüp alıp, al berdi.
Arı beri, ekçep iyerde,
Üç aru kıs bolo berdi. (A/ÜKAKA: 439)

Yukarıdaki bölümlerde “yukarı dünya panteonu” tafsilatlı olarak ele alınmış ve demiurgun kozmosu düzenleme ve içerisindeki varlıkları idare etme işlevi üstlendiğine değinilmişti. Aşağıdaki ilk örnekte, Ülgen’in gökteki yeri anlatılmaktadır. İkinci örnekte ise Türk Şamanizmi’nde aktif tanrı olarak karşımıza çıkan Ülgen’in yeryüzünde insanların yaşadığı birtakım hadiseleri veya eylemleri bir kutsal kitaba kaydettiği görülmektedir. Zikredilen kutsal kitap, yazgı veya amel kitabı olarak tahayyül edilmiş olmalıdır.

Üç Moñus’un canını aramak için,
Göğün dibini gözleyip,
Ülgen Biy’in yerine doğru
Gürültüyle uçup gittiler.

Üç Moñustıñ tının bedirep,
Üç teñeri tübin köstöp,
Ülgen biydiñ cerin döön
Kürkürede uçup bardı. (A/KK 332)

Yukarı bakıp çektiği ahı,
Ülgen Biy tarafından duyulmuş.
Ülgen Biy duyar duymaz,
Kutsal kitaba yazmış.

Örö körüp sıktaarda,
Ülgen-biyge sıgıt uguldı.
Ülgen-biy ukkan la monço,
Samara biçikke biçip saldı. (A/OB: 68)

Aşağıdaki örnekte ise Ülgen’in Erlik’in yurdundan çıkan üç kara delikanlının atlarının canına sahip olduğu ifade edilmektedir. Destanlarda bu tarz kullanımlar, genellikle kahramanın zorlu bir maceraya sevk edildiği durumlarda ortaya çıkmaktadır. Örnekten de anlaşılacağı üzere, Ülgen, kahramanın üçlü dünyadaki dikey hareketliliğine ve eylemlerine dâhil olmaktadır. Ayrıca örnekte yeraltından çıkan üç bahadırın Erlik’in üç oğlu olması dikkate değerdir. Görüldüğü üzere Ülgen, dikotomik karşılığı olan Erlik’e ve oğullarına karşı kahramanın safında yer almaktadır.

Erlik’in yurdundan çıkan
Üç kara delikanlıymış.
Üç kara atlarının canı
Tanrı Ülgen’deymiş.
Aşağıda Erlik’e doğru Erke-Koo’nun
Atı Erke-ceeren gitti.
Erlik’in üç kara oğlunun

Erlik curtınañ çıkkan
Üç kara uul boltır.
Üç attarının tını
Ülgen kудayda boltır.
Erlik tömön Erke-Koonıñ
Erke-ceeren adı barat.
Erliktiñ uulı üç karamıñ

Ruhu üç kurdun yavrusunu
Çalıp getirmeli diye,
Gökyüzünde tanrı Ülgen'de
Üç atın canı
Üç yumurtadır deyip,
Erke-Koo'yu gönderdi.

Culazı üç börüniñ balazı,
Uurdap ekeler dep,
Kök teñeride Ülgen kудayda
Üç attarınıñ tını
Üç cımırtkanı alarga
Erke-Koo iyip turdı. (A/EK: 63)

Ülgen, Türk Şamanizmi'nde yeryüzüne yakın ve aktif tanrı olarak kabul edildiğinden destanlarda da bu şekilde tasavvur edilmiştir. Anohin'e göre Ülgen'in altın kapılı ve altın tahtlı (altın şire) bir sarayı (örgöö) vardır. Ülgen dış görünüş olarak bir insan gibi görünür (Adam Ülgen-piy kiji/atam Ülgen Bey kişi) Dualarda ona "ak nur (Ak Ayas)", nurlu Hakan (Ayas Kaan)", "fırtına koparan (küñürtçi)", "şimşek çaktıran (yalgınçı)" ve "yakıcı (küygekçi)" olarak seslenilir (2006: 12). Ülgen'e at kurban etme töreni yapılır. Kurban olarak üç yaşında boz bir kısrak kesilir. Kurban töreni; bahar ya da yaz mevsimlerinde, nadiren de sonbaharda yapılır. Kurban törenlerinde sağlık, mutluluk, huzur ve bereket vermesi için ona dualar edilir (Dilek, 2021: 863). Sahadan derlenen verilerde Sibiry Türklerinin, altın tahtında oturan Ülgen'e at kurbanı âyini yaptığı kaydedilirken, bu âyinin yansımaları, destanlarda da kendisini göstermektedir. Kurban bölümünde daha farklı örneklerle ele alınacak olan bu durum, burada kısaca örneklenmekle yetinilecektir. Aşağıdaki örnekte kahramanın atı, Ülgen'in kurban payı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yıldız benekli atın var,
Yaratıcı tanrının payı.

Cıldıs - çookır adın bar,
Ülgen - biydiñ ülüüzi. (A/ALK: 91)

Deus otosiusun herhangi bir şekilde dünya işlerine karışmamasına rağmen, demiurg olarak konumlanan Ülgen'in yeryüzündeki işleyişe müdahil olduğundan söz edilmişti. Buna mukabil, demiurg antropomorfik görünüm veya tavırlarda bulunması da destanlarda karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örnekte Ülgen, antropomorfik bir edayla kahramana ad koymaktadır. Bu örnekler, demiurg-insan etkileşimini göstermek bakımından dikkat çekicidir.

Ülgen ışığı yaparak,
Yer altı dünyasını yaparak.
"Ad olursa ad olsun,
Ad olmazsa, yel alsın!
Ak-Kan babalı,

Ülgenni üze kıyğırdı,
Çazınıl çara kıyğırdı.
"At polza, at polzın,
At polbaza, çel kaksın!
Ak-Kan abalıg polğanızın,

Altın-Arığ analı,
Bahtsız yaratılan,
Gün görmez,
Kün-Köök olsun (adın)!” deyip ad verdi.

Altın-Arığ enelig polğanın,
Şorlıg çayalğan,
Künnü körçen
Kün-Köök polarzın!” – tep adadı. (Ş/KKKK: 223-224)

Yukarı dünya panteonunun ele alındığı bölümde demiurg konumundaki idareci tanrının Kurbustu, Han Kurbustu, Üç Kurbustan, Ak Bırkan gibi adlarının da olduğu zikredilmişti. Bu isimlerden “Üç Kurbustan” da Sibiry sahası Türk destanlarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte Türklerin üçlü dünya tasavvurunun yansımaları görülmektedir. Destanlarda daha çok “yedi gelin, yüz gelin” şeklinde karşılaşılan yardımcı veya engel işlevli kişiler mevcuttur. Aşağıdaki örnekte yedi gelinin hem Üç Kurbustan hem de Erlik’le olan irtibatı ifade edilmektedir. Destana göre yüz gelin Üç Kurbustan ve Erlik tarafından birlikte yaratılmıştır. Bu yaratılma hadisesi, sayıları değişmekle beraber motif olarak karşılaşılan gelinlerin işlevlerine işaretir. Aşağıdaki destanda yedi gelin, Üç Kurbustan tarafından yeraltında yaşamaları için yaratılırken, Erlik tarafından yeraltına inmek isteyen insanlara engel olmaları için görevlendirilmiştir.

Yedi gelin yol kesmiş,
Dizilmiş duruyorlardı.
Güneşli yerin çocuğu,
İp varsa, ver,
Vereceğin ipin yoksa,
Atını, kendini ip yapıp,
Alan insanlar biziz dediler.
Bütün ipleri alsın diye,
Erlik bizi yarattı.
Yer altında yaşasın diye
Üç-Kurbustan yarattı.

Ceti kelin col kesken
Cergeley mında turdılar.
Kündü cerdiñ balazı,
Uçuk bar bolzo, ber,
Berer uçugiñ cok bolzo,
Adı-boyıñdı uçuktap,
Alatan ulus biz –dejet,
En uçuk alzın dep,
Erlik bisti cayagan.
Cer tübinde cürzin dep,
Üç Kurbustan bıçıgan. (A/Ö: 150)

Daha önceki örneklerde de görüleceği üzere, aktif olan Üç Kurbustan, yeryüzüyle irtibat halindedir. Yeryüzünde yani Orta Dünya’da gerçekleşen hadiselerden haberdar olmanın yanı sıra, yeryüzünde gerçekleşen hadiselerden doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenmektedir. Aşağıdaki örneklerde, kahramanların birbiriyle olan savaşının gürültüsü, yeryüzünü etkilediği kadar, gökyüzünde yaşayan Üç Kurbustan’ı da etkilemektedir. Üç Kurbustan’ın gökte yani yukarı dünyada yaşadığı ve yazgıya hâkim olduğu; yaratıcılık vasfı üstlendiği ise örneklerde görülen

diğer hususlardır. Kahramanlar, kendilerini Üç Kurbustan'ın yarattığı bilgisini dile getirirken, bazı durumlarda Üç Kurbustan'ın mekânına yani yukarı dünyaya seyahat etmeye çalışmaktadırlar. Kahramanın Üç Kurbustan tarafından yaratıldığını belirttiği bölümde, elinde altın kitapla doğduğuna dair örnek oldukça dikkat çekicidir. Bu örnekte yer alan “altın kitap” meselesi, müstakil bir bölüm olarak ilerleyen bölümlerde ele alınacağından, burada detaylı olarak incelenmeyecektir.

Dört kıymetli atın vuruşmasından
Dört bahadırın vuruşmasından
Yeryüzü yankılandı,
Dalgalı sular ise kıyılarından aştı.
Yukarı çıkan bu ses
Üç kurbustan tarafından duyuldu.

Yukarı çıkan sesleri
Üç-Kurbustan duydu.

Üç-Kurbustan yarattığında,
Anamdan doğduğumda,
Kutsal altın kitapta
İki eşli yaşayacak şekilde
Yaratılmış kişiyim.

Tört ercine attardıñ tibirtine,
Tört baatırlardıñ bu sogujına
Telekey caan suulay bolzo
Caradıñañ ajıp cadat.
Örö ugulgan bu tabıjı
Üç kurbustanga cart ugulat. (A/KKLKM: 270-271)

Örö çıkkın tabıjı
Üç kurbustanga ugulıp turat. (A/KKLKM: 305)

Üç-Kurbustan cayaarda,
Ada-enemneñ çıkarımnda,
Altın sudur biçikte
Eki emeendü cadar bolup
Bütken kiji men. (A/KKLKM: 285)

Kahramanların yukarı dünyaya, Üç Kurbustan'ın mekânına yolculuk yapmasının dışında, tulpar vasıflı atlar da göksel dünyaya çıkmaya çalışmaktadır. Aşağıdaki örneklerde, atın, küçük yaştaki kahramanı göksel dünyaya yönlendirmesi ve çıkarmaya çalışması görülmektedir.

Kendi yelesi ve kuyruğundan
Bir tutam kıl yolarak,
Gökkuşağı gibi yol yaptı,
Şimdiye küçük çocuğu
Üç Kurbustan'ın yerine doğru
Çıkarıp yönlendirdi.

Alplarla savaşırken,
Üç yaşındaki oğlanı

Boynıñ cal-kuyruğınañ
Tudam kıldı cula tartala,
Soloñıdıy col cazadı,
Caş balanı emdi bolzo
Üç Kurbustan ceri caar
Uulandırıp çıkarıp iydi. (A/KKLKM: 298)

Alıptarla tartışkança,
Üç çaştı ol uuldı

Üç-Kurbustan'ın yerine
Çıkarmayı deneyeyim, dedi.

Üç-Kurbustan cerine
Çıgararga çenejeyin, dedi. (A/KKLKM: 296)

Kahramanların göksel yolculuğunu anlatan örneklerde dikkat çekici olan bir husus da Üç Kurbustan'ın huzuruna çıkanların geri dönemeyeceğidir. Aşağıdaki örnekte verilen bu bilgi, yukarı dünyanın insan için yasaklı bir yer olarak düşünülmüş olmasından ileri gelmektedir. Anohin'e göre Sibirya Türk Şamanizmi'nde Han Kurbustu'nun karşılığı olan Ülgen'e giden yolda yedi, başka bir rivayete göre dokuz engel (puudak) vardır. Bu yol ancak erkek şamanlar için açıktır. Bununla beraber ayin sırasında, erkek şaman da ancak beşinci engeli teşkil eden altın kazığa kadar gelebilir, buradan geri dönmeye mecburdur. (2006: 10). Sahadan derlenen veriler ve destandaki kullanım, Han Kurbustu'nun yerine ancak şamanların varabileceğini göstermektedir. Bu örneklerde zayıf da olsa kahramanın şaman vasfı sergilediği görülmektedir. Ayrıca örnekte Üç Kurbustan'ın antropomorfik bir şekilde tasvir edilmesi, önceki bölümlerde zikredilen demiurg işleviyle örtüşmektedir. Örnekte Üç Kurbustan bir insan gibi tasvir edilmiş ve alnında kadehe benzeyen bir benin var olduğu ifade edilmiştir. Demiurg olan Üç Kurbustan'ın uhrevî yapısından ötürü, bu ben, sihirli bir nesne olarak ifade edilmektedir. Bu ben/sihirli nesne, kahramanın yazgısında olmayan kızla evlenmek için gerçekleştirmesi, üstesinden gelmesi gereken zorluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tanrı Üç-Kurbustan'ın
İki gözünün ortasında
Kadeh gibi ben var.
Gidip onu getirirsen,
Temene-Koo'yu alırsın demeli.
Üç-Kurbustan'ın yerinden
Hiçbir insan geri dönemez.

Üç-Kurbustan kudaydın
Eki köziniñ ortazında
Çööçöydi meñ bar.
Onı barıp ekelze,
Temene-Koonı alızın deer.
Üç-Kurbustan cerineñ
Oyto kiji canbas cañdu. (A/ŞŞ: 333)

Üç Kurbustan, kozmosu ve içerisinde yaşayanları idare etmekte görevli tanrı olduğundan, yeryüzüne veya yeraltına müdahale edebilmektedir. Aşağıdaki örnek, Türk Şamanizmi'nde ve Sibirya destan dünyasında “ışıklı/göksel tanrı” olarak kabul edilen Üç Kurbustan'ın, gazap etmesi halinde kahramanların peşine iblisler gönderdiğini göstermektedir. Bir sonraki örnekte ise kahraman ile doğrudan irtibat kurulmaktadır. Örneğe göre kahramanın yardım istemesi üzerine Üç Kurbustan'ın ordu vermeyi teklif etmesi ve gazapla konuşması görülmektedir. Bunun yanı sıra

kahramanın gerçekleştirmesi istenen şartlar gerçekleştirilmezse, sonunun felaket olacağı Üç Kurbustan tarafından ifade edilmektedir. Üç Kurbustan'ın, kendisinden yardım talep edilen bir hükümdar gibi tasavvur edilmesi, yine antropomorfik görünümü yansıtmaktadır.

Öfkelenen Üç-Kurbustan
Şulmıs-Şunı bahadırın
Yaşadığı yere
Üç şeytanını gönderdi.

Üç-Kurbustan açınala,
Şulmıs-Şunı baatırdıñ
Curtap catkan cerine
Üç şilemirdiñ bojodıp iydi. (A/ŞŞ: 337)

(Ak Börü) Etrafı inceleyip baktı.
(...)
Üç Kurbustan gelmesin diye
Gökyüzünü de araştırdı.

Aylandıra onço şindep kördi.
(...)
Üç Kurbustan kelbezin dep,
Teñeri tübin baza şındedi. (A/AT: 120)

Üç-Kurbustan tanrım,
Sizden yardım istemeye geldim, diye,
Temene-Koo konuştu.
Onu işiten Üç-Kurbustan
Gök gibi gürüldedi,
Demir gibi şingırdadı,
Söyledikleri şunlar oldu:
“Sana kara ordu vereyim,
Sana halk vereyim,
Altmış dallı kutsal kavak ağacına
Gidip altın saray yap.
İnsan olsa-, konuşma,
Geyik olsa, vurma.
Tependeki saçını
Dört yerinden kes,
Dört kez doladığın kuşağını
Kırk yerinden bağla,
Kara kunduz kürkünden börkünü
Tepip kara toprağa göm, dedi.
Söylediklerimi yerine getirmezsən,
En sonunda felakete düşersin,
Suçsuz yere ölürsün” dedi.

Üç-Kurbustan kadayım,
Slerdeñ boluş surap keldim –dep,
Temene-Koo aydıp turat.
Onı ukkan Üç-Kurbustan
Teñeridiy küzürt etti,
Temirdiy şıñırt etti,
Aydıp turganı mindiy boldı:
“Kara çerü sege bereyin,
Kalık-condı sege bereyin,
Altan ayrı bay terekke
Altın örgöö barıp tut.
Kiji bolzo, kuuçındaşpay cür,
Kiik bolzo, atpay cür.
Töböñdögi çaçıñdı
Tört cerdeñ üze çap,
Tört orongon kuriñdı
Tört cerdeñ üze sok,
Kara kumduş börügiñdi
Kara tobrakka kömö teep –dedi.
Aytkan sözimdi büdürbezeñ,
Al uçında tebekke tüjeriñ,
Aktu boyıñ ölöriñ” –dedi. (A/ŞŞ: 362)

Kahramanların, çocuksuzluk halinin sağaltımı için de Üç Kurbustan'a müracaat ettiği, dua ettiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahraman Üç Kurbustan için, Türk Şamanizmi'nde sıkça tanrılara sunulan süt saçısı yapmakta ve kayın ağacından bir dala bez bağlamaktadır. Dolunay gününde kahramanın gökyüzüne çıkması ve Üç Kurbustan'a üç defa dua ederek sarayının etrafında dolaşması, bir bütün halinde Türk Şamanizmi'ndeki pek çok uygulamanın yansımasıdır. Süt saçısı, bez bağlama, ay kültü, üçleme gibi pek çok unsur, hem Şamanizm'deki ritüelleri hem de şamanların göksel yolculuklarını hatırlatması bakımından önemlidir. Bu unsurların tamamı ilerleyen bölümlerde müstakil başlıklar altında değerlendirileceğinden, burada yalnızca zikredilmekle iktifa edilmiştir.

Gökyüzü ülkesinden
Üç-Kurbustan'a gidip,
Çocuk istesem ne olur? deyip,
Emsalsiz kısırağını tutarak,
Ak sütünden sağıp alarak,
Ak kayın ağacını yere sapladı.
Ayın dolunay gününde
Ak sütü saçıp,
Ak bezi bağlayıp,
Gökyüzü ülkesine çıktı.
Üç-Kurbustan'ın yerine yetip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını
Üç defa dua edip dolaştı.
Üç defa dua ettikten sonra
Üç-Kurbustan'ın ay gibi kapısı
Açıldı.
(...)
Üç-Kurbustan her şeyi dinleyip,
Ak-Biy'e şöyle dedi:
"Éh tekrar yurduna dön,
Bir oğlan çocuklu olacaksın.
O oğlan çocuğun
Kaderi yere (toprağa) basarsa ölmektir.
Kıkırdağı sertleşene dek,
Yaşı yetene dek,
Büyüyüp er olana dek,
Kıymetli atına kavuşana dek,

Üç oroonnoñ
Üç-Kurbustannañ barıp,
Bala suray körzö kaydar? –dep
Temdegi çok baytaldı tudala,
Ak sütteñ saap alala,
Ak kayıñdı kadap turat.
Aydıñ tolun küñinde
Ak sütti ürüstep,
Ak kıyranı ilip,
Üstii oronniñ cerine çıgat.
Üç-Kurbustanniñ cerine cedip,
Üç-Kurbustannın ak örgöözün
Üç aylana mürgüp kelet.
Üç aylana mürgügen kiyninde
Üç-Kurbustanniñ ay kaalgazı
Açılıp kelet.
(...)
Üç-Kurbusan üze ugup,
Ak-Biyge aydat:
"Ce, oyto altayın-döön cana bergin,
Bir uul balalu boloriñ.
Ol uul balañ
Cerdeñ barar salımdı bolor.
Kemirçegi katkança,
Kemine cetkençe,
Er bolup çıdagança,
Ercine adına tabışkança,

Kahramanın ocuksuzluğun sağaltm için demiurg olan  Kurbustan’dan yardım istemesi, tanrnn kahraman tarafından belirli şartların sağlanması talebi sonrasında kabul edilmiştir.  Kurbustan tarafından verilen ocuk, kahramanın sz verdiği şartı yere getirmeyerek toprakta oynatlınca lr ve babası Ak Biy yeniden aynı ritelleri tekrar ederek gğe çıkar. Yine st saçısı yaparak kayn dalına bez bağlayan kahraman, dolunay zaman gğe çıkar ve çocuksuz yaşayamayacağını bildirir. Bunun zerine  Kurbustan yine bir ocuk ihsan eder ve çocuğun başının dara dşmesi durumunda kendisinin isminin anlmasını ister. Burada  Kurbustan tarafından ihsan edilen ocuk, adeta tanrsal bir koruma altına girmiştir.

İhtiyar Ak-Biy

(...)

Tek oğlum ld

(...)

Gkyz lkesine çıkacağım,

Tekrar isteyeceğim,

Çocuksuz nasıl yaşarım, deyip,

Benzersiz ak ksrağı tutarak,

Stn sağdı,

Ak kayn sapladı,

Ak bezi bağladı.

Ayn dolunay zamannda

Gkyz lkesine ıkt,

Gkyz lkesine gidip,

-Kurbustan’ın ak sarayn

 kez dolanp dua etti,

-Kurbustan’ın ak saraynn

Kutsal kaps ald.

(...)

Bir oğullu olacaksn, dedi,

O oğlun gereksiz yere

-Kurbustan demesn,

Gereksiz yere adm çok anmasn,

Kanlı savaşa girse,

Bir felaketle karşılaşsa,

O zaman benim adm ansn.

Ak-Biy gn

(...)

Kara caņs uulm baadı, -dep

(...)

ştii oroongo ığatam,

Baza katap suranatam,

Bala cok kanay crer, dep,

Temdegi cok ak baytald tudala,

Sdn saap alat,

Ak kaynd kadap iyet,

Ak kıyranı ilip turat.

Aydn tolunda

ştii oroongozo baza la ığat,

ştii oroongozo barp,

-Kurbustannn ak rgzn

 aylana mrgp kelet,

-Kurbustannn ak rgznn

Ay kaalgaz ala tret.

(...)

Bir uuldu bolorn, diyt,

Ol uuln kaan-kaan

-Kurbustan dep adabay crzin,

Kaan-kaan admd kp adabazn,

Kanduu cuuga kirze,

Katan akka bazp, uuraza,

Ol lo tuşta meni adazn. (A/AKB: 372-375)

Artık Üç Kurbustan'ın göksel korumasına giren kahraman, zor duruma düştüğünde atının da tavsiyesiyle göğe el açar ve yardım olarak Üç Kurbustan'ın mekânından ak beze sarılı olarak ilaç düşer. Bu örnekler demiurg-insan ilişkisini göstermek bakımından oldukça dikkat çekicidir.

Ak-sur at	Ak-sur at
(...)	(...)
“Niçin Üç-Kurbustan'ı anmıyorsun?” dedi.	Üç-Kurbustandı adap ne körböydin? –diyt.
(...)	(...)
“Tanrım bedenimi yarattınız,	“Edim kудay etkeneer,
Tanrım bedenime kan verdiniz, dedi,	Kanım kудay cayaganaar, -diyt,
Kanlı savaşa girdim, dedi,	Kandu cuuga bastım, -diyt,
Bir felakete düştüm, dedi,	Katu çakka kirdim, -diyt,
Ölmek üzereyim, dedi.	Ölörime cettim, -diyt.
(...)	(...)
Gökyüzü ülkesi, Üç-Kurbustan	Üstii oroon, Üç Kurbustan,
Yardım edin	Bir bolojaar cetirer
Çare gösterin” dedi	Argaar bar ba? –dep.
İleri bakıp, beri bakmaya fırsat olmadan,	Arı körölö, beri körörgö cetpedi,
Ak beze sarılmış	Ak arçuulda buulap koygon
Bir şey dolanıp düştü.	Neme aylanıp tüjet.
Alıp, çözüp baktı ki,	Ala koyıp, çeçe tartıp körör bolzo,
Birisi atıyla kendisinin paylaşıp yiyeceği	Birüzi adı boyıla ülejip ciyten
Çok sert ilaçmış.	Açu-koron em boluptır. (A/AKB: 390)

Aşağıdaki örneklerde yukarı dünyanın hâkimi olan Üç Kurbustan ile yeraltı dünyanın hâkimi Erlik Bey arasında vuku bulan bazı hadiseler görülmektedir. Erlik Bey, yeraltı dünyasından yukarı dünyaya, Üç Kurbustan'ın dünyasına/huzuruna çıkmaktadır. Bu destan parçasında, Üç Kurbustan'ın Erlik Bey'e oldukça ihtiram gösterdiği, Erlik Bey'in ise bir talep ile huzura geldiği aktarılmaktadır. Örneklerdeki tasvirler, yeraltı-yukarı dünya, karanlık-ışık, Erlik-Üç Kurbustan dikotomisini yansıtması bakımından oldukça dikkat çekicidir. Örneklerde Üç Kurbustan da Erlik Bey de antropomorfik edaya sahip varlıklar olarak tasvir edilmiştir.

Yer altı ülkesinden	Altı oroonnıñ cerineñ
Karanlığa açılan ağızdan	Uç-karañuydın oozınañ
Kızıl-buurıl atlı	Kızıl-buurıl attu,
Kızıl saplı kamçılı	Kızıl saptu kamçılı

Erlik-biy çıkıp,
Uç-Kurbustan'ın yurduna geldi.
Yurduna gelince, Uç-Kurbustan
“Ulu kişi, yüce efendi, nereden geldiniz,
yukarı oturun” deyince,
“Ulu kişi olsam,
Önemli istekle geldim,
Yukarı nasıl oturayım” dedi.
“Nasıl bir istekle geldiniz
Şikâyetinizi isteğinizi söyleyin” diye,
Uç-Kurbustan
Yemeğin iyisinden doldurup,
Altın masayı donatıp,
Yemekle doyurup,
Aracanla hürmet gösterdi.

Erlik-biy çıkıp,
Uç-Kurbustannın altayına cedip barat.
Altayına bararda, Uç-Kurbustan,
“Caan kiji, can örökön,
Kaydañ keldeer, örö oturaar” -deerde,
“Caan da kiji bolzom,
Caan suraktu kelgem,
Örö kanay oturayın” –diyt.
“Ce ne suraktu keleneer
Komuldalaar, nemeer aydaar” –dep,
Uç-Kurbustan
Aştıñ bajınañ urup,
Altın stolın cıldırıp,
Aşpıla azırıp,
Aracanbıla kündülep turat. (A/AKB: 402-403)

Hürmet gösterilmesine rağmen Üç Kurbustan tarafından kandırılan Erlik Bey, bir daha birbirlerinin dünyalarına karşılıklı olarak gidip gelmemek gerektiğini ifade etmiştir. Örnekte o hadiselerden sonra Erlik'in yukarıya, Üç Kurbustan'ın aşağıya inmediği ifade edilmektedir. Bu örnekler kolektif bellekte oluşan dikotomiye göstermektedir. Her ne kadar dikotomi destanın, anlatıcının veya anlatılan olayın durumuna göre değişse de kolektif bellekteki ve Şamanist sistemdeki zıt konumlandırılma fikri korunmuştur. Ayrıca Erlik'in “yaşlılar benim olsun gençler senin” şeklindeki sözleri, ölen kişilerin ruhlarının, Erlik'in hükmettiği yeraltı dünyasına gitmesiyle ilgilidir. Üç Kurbustan'ın genç insanlarla olan ilgisi ise demiurg olarak yeryüzündeki insanlarla olan aktif ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu noktada da yaşlı-genç dikotomisi oluşturulmuştur.

Uç-Kurbustan'ın kendisini kandırdığını
Erlik-biy daha yeni anladı.
Acı acı bağırdı:
“Bundan sonra birbirimizin evine girmeyelim,
Kapımızı açmayalım,
Birbirimizle görüşmeyelim,
Yaşlılar benim olsun,
Gençlerse senin” diye tükürerek,
Yer altına indi.
Ondan sonra

Uç-Kurbustanga tögündetkenin
Erlik-biy cañı la bildi.
Açu-koron kıygıdat:
“Emdi katap ayılıska kirişpelik,
Ejigisti açpalık,
Boy-boyıs körüşpeylik,
Kuu baştı men bileyin,
Kuykalu baştı sen bil” –dep tükürele,
Altı oroongo kalıy beren.
Onoñ lo arı

Erlik-biy ile Uç-Kurbustan
Birbirlerinin evlerine girmez olup,
Adlarını anmaz olup,
İkiye ayrıldılar.
Aylı, güneşli Altay'a
Gökyüzü ülkesine
Erlik çıkmaz oldu,
Yer altı ülkesine
Uç-Kurbustan inmez oldu.

Erlik-biy le Uç-Kurbustan
Ayıl-curtına kırışpes bolup,
Ado-colın adaşpas bolup,
Eki başka bargan.
Aylu-kündü altaydöön
Üstii oroonnoñ cerindöön
Erlik çıkpas cañdu boldı,
Altı oroonnoñ cerindöön
Uç-Kurbustan tüşpes boldı. (A/AKB: 405)

Han Kurbustu/Hurbustu veya Kurbustu/Hurbustu Han da Sibirya sahası Türk destanlarında demiurgun karşılığıdır. Destanlarda Han Kurbustu'nun tespit edildiği yerler genellikle kızlarına talip olma, dünürücü olma muhtevalı olduğundan, o kısımlar bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Han Kurbustu'yla ilgili aşağıdaki örneklerle bakıldığında, göksel yolculukla ilgili oldukları görülecektir. Genellikle Han Kurbustu'nun kızlarına talip olmak üzere göksel yolculuğa çıkan kahramanın yoluna çıkan engeller, Han Kurbustu tarafından yerleştirilmiştir. İlk örnekte Han Kurbustu'nun, yolda üç devriyesi olduğu belirtilirken, bir sonraki örnekte o yola çıkacak olan kahramanlara Han Kurbustu tarafından üç defa yıldırım gönderilme tehlikesi zikredilmektedir. Devriye ve yıldırımların sayısının üç olarak belirtilmesi, Türk kültüründeki ve Türk Şamanizmi'ndeki üçlü tekrar anlayışını yansıtmak bakımından önemlidir.

Sağlam ağaç bile kırılır,
Yalçın kaya bile kopar,
Kurbustu hanın yolda üç devriyesi de var.
Onu geçmek zor deniyordu.

Çart ıyaş-daa sınar,
Çalım haya-daa bustur,
Kurbustu haannıñ orukta üç doskuulu baza bar.
Onu erteri berge deer çordu. (T/TAH: 311)

Toolay-Çeçen kraliçe:
-Devriyeleri geçme yolun yok.
Onları geçsen bile,
Üç defa yıldırım düşürürse,
Ne yaparsın?

Toolay-Çeçen dañına:
-Doskuuldarnı erter argań çok.
Onu erte-daa berziñze,
Üş katap çañnık düjürüpse,
Kañaptar sen? (T/TAH: 319)

[Kurbustu Han] O yırtık elbiseli şeyini yarın
inek sağma vaktinde
Idık-Tey'e gönder.
O şeye yıldırım düşüreyim, diye

Ol samdar çüveñni am erten inek saar üyede
Idık-Teyje ündürüvüt.
Ol çüvege çañnık düjürüp kaaptayn –dep
Uruunga çugaalaan çüveñ irgin. (T/TAH:

Yukarıdaki örnekte, Han Kurbustu'nun, kızına talip olarak gelen kahramanı İdik-Tey (kutsal tepe/kurban tepesi)'e yönlendirerek cezalandırmaya çalışmaktadır. Yıldırımla ilgili örnek, Türk Şamanizmi'nde demiurgun hava olaylarına ve şimşek ve yıldırımlara hükmedebildiğine dair anlayışlarla örtüşmektedir. Aşağıdaki örnekte ise Han Kurbustu'nun, demiurgun tabiatı gereği antropomorfik mahiyette olduğu görülmektedir. Adeta bir insan gibi korkan, öfke ve pişmanlık duyan bir tanrı olarak tasvir edilen Han Kurbustu, Erlik'in dikotomik karşılığı olarak benzer zaafılara sahiptir. Yeraltı ile ilgili bölümde görüleceği gibi Erlik'in zaman zaman kahramanlardan korkması veya onlar tarafından olmadık hallere sokulması, Han Kurbustu için de geçerlidir. Görüldüğü üzere demiurgunlar destanlarda bazen karikatürize edilerek bir bakıma kahramanların güç yetirebileceği şekilde tasavvur edilmiştir. Oysa deus otosius ile ilgili bölümlerden de görüleceği gibi, yüce varlığın/gizli tanrının bu şekilde tasavvuruna rastlanmamaktadır.

[Ton-Aralçın] Topladığı tüm okları
Kurbustu-Han'ın sarayına atıp,
Evine gidip dinlenmek için yatmış.
Kurbustu Han korkmayan kendisi korkup,
Telaşlanmayan kendisi telaşlanıp,
Altın ağızlı kara içki matarasına
İçkisini koyup,
Altmış parça ak ipek kumaşını tutup alıp,
Kızının evine gelip,
Güveyi Ton-Aralçın hana
Altmış parça ak ipek kumaşını tutup:
-Öfkeli kötü kişi olduğumdan,
İyi güveyime yıldırım düşürüyormuşum.

Çıp algan hamık oktarın
Kurbustu-Haannın örgeezin doldur çajıpkaş,
Öönge barıp dıştanıp çıdıp algan.
Kurbustu-Haan kortpas bodu orta korgup,
Süreedeeves bodu orta süreedep,
Aldın aastıg kara kögeerijinge
Araga-darızın kutkaş,
Aldan ama ak kadaan tudup algaş,
Uruunuñ öönge keep,
Küdeezi Toñ-Aralçın haanga
Aldan ama ak kadaan tutkaş:
-Kılıktıg bak kiji bolgaş,
Eki küdeemge çañnık düjürüp turup-tur-men.
(T/TAH: 327)

Türk Şamanizmi'nde demiurgun konumunda olan ve Ülgen, Han Kurbustu, Kuday'ın eşdeğer olan formu Saha Türklerince Ürüng Aar Toyon olarak isimlendirilmektedir. Dilek'in aktardığı bilgilere göre, Ürüng Aar Toyon'un göğün yedi veya dokuzuncu katının doğusunda yaşadığına inanılır. Yukarı ve Orta Dünyaları yönetip bu dünyalardaki tanrılara hükmeder. Şimşek ve gök gürültüsü onun eylemidir; gök gürültüsüyle konuşur. Kartal, onun dizlerinin dibinde uyur; sembolü ise güneştir. Sesi, şaman davulu ya da çingiraklarının sesi; ağız kopuzu sesi

ise onun dilidir Bastonu, serge adı verilen at direğidir. Sergenin bütün dünyayı bir arada tutan direk olduğuna inanılır. Onun yeryüzüyle bağlı olan ipi, yular veya dizginlerdir. Beyaz at kılından yapılmış bir sicim olan salamanın veya yine beyaz atın yelesi ve kıllarından yapılmış delbirgenin de onun ipi olduğuna inanılır. Bütün ayıların (yaratıcıların) en üstünü olan varlık, tanrı, iyi ruhtur. Kâinatı yaratan, bütün dünyayı idare eden, yaratıcı kuvvetiyle çocuklar veren; yerin verimli olmasını, hayvanların artmasını temin eden tanrıdır. Bir versiyona göre, dünya onun tarafından yaratılmıştır. Başka bir versiyona göre ise evreni onunla birlikte Aar Toyon ve Süge Toyon birlikte yaratmışlardır. Onlara karşı gelen ve kötü ruhların başçısı olan Acaray'ı ise yer altına sürmüşlerdir. Yer, hava ve insanı yaratan ve ona can (kut) veren Ürüñ Ayı Toyon; insanların şahsi dilekleriyle ilgilenmez, hatta insanların işlerine pek karışmaz. Günlük ihtiyaçlar için ona dua etmek boşunadır. Rahatı ancak çok sıradışı durumlarda bozulabilir ama o zaman bile insanların işlerine karışmak için pek isteksiz davranır. Ancak destanlarda, kahramanlara yardım edip onların isteklerini yerine getirir. Hava kutu vasıtasıyla Ürüñ Ayı Toyon insana tesir ettiği zaman, insan ilahi zekâyâ sahip olur. Diğer bütün ayılara olduğu gibi, ona da kanlı kurban sunulmaz. Yalnız canlı hayvanlar sunulur. Tabiata serbest bırakılan bu hayvanların ne sütünden ne dölünden ne de çalışmasından faydalanılır. Daha eski dönemlerde Ürüñ Ayı Toyon'a aygırlı kısırak sürüleri sunuluyordu ve bu sürüler sonradan doğuya doğru oldukça uzaklara sürülürlerdi. Bu canlı kurbanın dışında ona yalnızca doğrudan ateş aracılığıyla da olmadan kımız sunulur veya saçılır (Dilek, 2021: 869-870).

Ürüng Aar Toyon, bazı kaynaklarca deus otosius olarak kabul edilse de sözlü kültür ürünlerindeki tasvirler ışığında bu konumda olması mümkün değildir. Demiurg olan Ürüng Aar Toyon, yalnızca yüce varlığın zamanla unutulması sonucunda yine işlevsel yansıma sonucunda baş tanrı gibi algılanmışsa da panteonun başındaki ikincil tanrıdır. Hiyerarşik olarak diğer tali tanrılardan üstün olsa da aslı tanrı değil demiurgtur. Aşağıdaki ilk örnekte Ürüng Aar Toyon insani edaya sahip olarak anlatılmasının yanı sıra kar beyaz saçlı olarak antropomorfik bir görünümde tasvir edilmiştir. Bir sonraki örnekte ise Ürüng Aar Toyon'a tapınıldığı ifade edilmektedir. Bu durum, Saha Türk Şamanizmi'nde Ürüng Aar Toyon'a yönelik gerçekleştirilen dua ve ritüelleri anımsatmaktadır. Bu konudaki örnekler de ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

Düz, temiz, beyaz gökte
Dengi bulunmayan,
Karşılaştığı herkesi yenen,
Herkesin üstesinden gelen,
Ağır günahları göze vuran,
Açık günahları yüze vuran,
Kar beyaz saçlı,
Süt gibi beyaz taş üzerinde oturmuş,
Adil kararları yaratmış
Ürüng Aar Toyon...

Culusxannaax dobun mağan xallaañña
Xoloonnooğun bulbakka,
Tübespitin tüñneren,
Tappıtın tañnaran,
Xalıñ ayı xaraxxa anñan
Sırdık buruy sırayga anñan,
Üüs-aas battaxtaax,
Üütteex taas olboxtoox,
Ütüö cüülü törütteebit
Ürüng Aar Toyon... (S/KD: 311/468)

Ürüng Ayı Toyon ihtiyarım,
Taptığım Tanrı,
Yüksek hâkimim
Hürmetli sana
Sert göğsüne
Samimi yürekten
Sağlık olsun!

Ürüng Ayı Toyon oğonñorum,
Üñer tañaram,
Üñser suutum,
Tuskulaax beyeğer,
Toñ küöññer
Duolan kircik
Doroo-obuya buollu-un! (S/ES: 733)

Aşağıdaki örneklerde ise Ürüng Aar Toyon'un Saha Türk Şamanizmi'ndeki işlevlerine uygun bir biçimde, yaratıcı görünümünde aktarıldığı görülmektedir. Ürüng Aar Toyon, Culuruyar Nurgun Bootur gibi göksel kahramanların yaratıcısı olarak da zikredilmektedir. İkinci örnekte ise Ürüng Aar Toyon'un ihtiyar olarak tabir edilmesi, yine demiurgun tabiatıyla örtüşmektedir. Ülgen'e karşılık gelen bütün demiurglarda antropomorfik tasvirler "kır veya kar saçlılık, ihtiyarlık, uzun sakallılık" şeklindedir. Dilek'e göre Ürüng Aar Toyon, güneş gözlü, ay kulaklı, beyaz vaşak vücutlu, süt gibi ak taştan mekânlı, ak bulut basamaklı ve üüt aas beyelehtir (bütün vücudu, süt gibi bembeyaz). Daha genel anlamda ise aksakallı, ulu bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Bazen beyaz bir yılku olarak gözükür. Temiz ve mis kokulu olduğuna inanılır. Bu yüzden onun için güzel kokulu bir ot ya da beyaz bir at kılı yakılır. Bu kokunun tanrılara ulaşmaya ya da ona yakınlaştırmaya yardımcı olduğu düşünülür (2021: 869). Destanlardan tespit edilen örnekler, Ürüng Aar Toyon'un Saha Türk Şamanizmi'ndeki görünümüyle örtüşmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın bir kadın şaman (udağan)'ın oğlu olduğu da dikkatlerden kaçmamalıdır. Ancak şamanlarla ilgili örnekler ilerleyen bölümlerde müstakil başlıklar altında irdeleneceğinden, burada özetle yetinilecektir.

Sen orta dünyaya yakın ak göğün üstünden
Yaratılıp indirileceğin zaman
Var eden Aar Toyon baban...

En bılır satı mağan hallaan ürdütten
Ayıllan tüheriñ sağana
Töröppüt Aar toyon ağañ eppite.
(S/CNB:207)

(Hariacilaan Bergen) Üst dünyaya
Ürüng Ayı Toyon ihtiyara
Vardığında
(...)
(Ürüng Ayı Toyon:)
“Kimim dersin
Haydi yiğit,
Abaası kadın şaman
Uot Çolboodoy şamanın
Oğlu olursun yiğit.”

Üöhece doyduga
Ürüñ Ayı Toyon oğonńorgo
Tiiyen kelbitiger
(...)
(Ürüñ Ayı Toyon:)
Tuguy dietergin,
Çeyiy, noyoon,
Abaahı udağana
Uot Çolboodoy udağan
Uola buolağın, noyoon. (S/ES: 729-731)

Aşağıdaki örnekte de Ürüng Aar Toyon’un ayı kabilesinin yani yukarı dünya varlıklarının başı ve dünyanın yaratıcısı olduğu belirtilmiştir. Ülgen gibi Ürüng Aar Toyon da bir taht üzerinde tahayyül edilmiştir. Ülgen’in altın bir taht üzerinde oturduğu ifade edilirken Ürüng Aar Toyon sütlü taş oturakta tasvir edilmiştir. Sütlü taş oturaktan kastın beyazlık ve saflık olduğu pekâlâ söylenebilir. Zira Ürüng Aar Toyon’un “Beyaz Yüksek Efendi” olarak sıfatlandırılması, bu durumu destekler niteliktedir. “Ak bengisu hayatlı” şeklindeki ifade ise ölümsüzlüğe göndermedir. Ürüng Aar Toyonla ilgili neredeyse bütün benzetmelerde beyazlık vurgulanmaktadır.

(Kögelcin şaman) Sekiz katlı
Açık beyaz gökyüzünün
Atası olan,
Dokuz katlı
Bembeyaz gökyüzünün
Efendisi olan,
Dünyayı yaratan,
Ayı kabilesini koruyan
Güneş insanlarını gözetin,
Sütlü taş oturaklı,
Ak bengisu hayatlı
Sıcak nefesli
Üç hayvan postundan
Yüksek güzel şapkalı

Ağıs xattıgastaax
Arılı mañan xallaan
Ağata buolbut,
Toğus xattıgastaax
Dobun mañan xallaan
Toyono buolbut,
Aan doydunu aybıt,
Ayı aymağın arañaççılaaççı,
Kü uluuhun kömüskeeççi,
Üütteex taas olboxtoox,
Ürüñ ilge oloxtoox,
Üker kuyaas tınnaax,
Üüs kıl tiriite ölbürgeleex
Ürdük nuoğay bergeheleex

Ürüng Aar Toyon’a gönderdiği
Duasını söylemeye başlamış.

Ürүн Aar Toyon iltitin
Ete, eñse olordo. (S/EKAEB: 229)

Demiurglarla ilgili son örnek Kuday’la ilgili olanlardır. Beydilli’nin aktardığına göre Lebed Tatarlarının mitolojik görüşlerine göre, her şeyi yaratan ilk atalar, “Kuday Bay Ülgön-Huday Bay Ülgen”dir. Altaylarda “Kuday”, “ruh, ilah” anlamına gelmektedir. Hakasların tüm etnik grupları, yerin ve hayvanların yaratıcısı olarak bildikleri “Kuday”ın varlığına inanırlar. Onların inanışlarında “Kuday”, “Yayaklar” denilen gökyüzü ruhlarının lideridir (2004: 244). Kuday her ne kadar bazı örneklerde deus otosiusu ifade etmek için kullanılsa da genellikle yukarı dünya panteonundaki ikincil tanrı olan demiurgu işaret etmek için kullanılmaktadır. Aşağıdaki iki örnekte, Kuday, kahramana ad koymaktadır. Adsız olan kahraman, bir kayın ağacının üzerinde oturmuş olan bir ihtiyar tarafından adlandırılmaktadır. İhtiyar, antropomorfik olarak tasvir edilmiş Kuday’dır. İkinci örnekte ise “altın elbise giymiş, ala kamış asalı ihtiyar” olarak tasvir edilen Kuday’ın ad koyma durumu görülmektedir. Görüleceği üzere demiurg ile ilgili bütün destan örneklerinde ihtiyarlık vurgulanan bir durumdur. Sibiry sahasından derlenen veriler ve Türk Şamanizmi’ndeki tasavvurlarla örtüşen bu kullanımlar, aktif tanrı görünümündeki demiurgları bilge-hâkim bir şekilde tezahür ettirmektedir. Bu kullanımlar, Türk kültüründe yaşa ve aksakallılığa verilen önemle de örtüşmektedir.

At söyler:
“Senin adını Tanrı koyar.”
Oğlan sordu:
“O Tanrı nerede? demiş.
Burada olsaydı,
Adımı koyardı.” demiş.
(...)
Atına bindi.
Beş kulaç gitti.
Kayından biri bağırdı:
“Dur, oğlan!” dedi.
“Gitme, oğlan!” dedi.
Oğlan durup kaldı.
O ağaca baksa,
Onda ak saçlı bir ihtiyar,
Kayın başında oturmakta.

At ayt çār:
“Sen adıñdı kuday adar.”
Oglan suradı:
“Ol kuday kayda?” tedir.
“Mında par polza
Adım adap perer ede” tedir.
(...)
Adına mündü,
Peş kulaş pardı,
Kazında kiji kıygırdı:
“Tokta, oglak!” tedı,
“Parba, oglak!” tedı,
Oglak toktap pardı,
Ol ağaşka körzö
Anda ak paştıg apşak
Kazın pajında ottur çadır

“Dur, oğlan.” demiş.

“Adını koyup vereyim.” demiş.

“Aymańıs olsun!” demiş.

Oğlanın adı artık Aymańıs olmuş.

Oğlan artık delikanlı olmuş.

Aymańıs sorar.

“Sen kimsin?

Adımı koydun?” demiş.

İhtiyar söyler:

“Ben kim olayım,

Yaratan Tanrıyım.” demiş.

Atası yok kişinin

Adını şimdi ben verdim.

“Tokta, oglak!” tedir.

“Adıñ adap perein!” tedir.

“Aymańıs pol!” tedir.

Oglaktıñ adı amdı Aymańıs polgon,

Oglak amdı pogda polgon.

Aymańıs surap çār:

“Sen no kiji,

Adımdı perdin?” tedir.

Apşak ayt çār:

“Men no j,kiji polain?

Çayacı Kudaybın” tedir.

“Abazı çok kijiniñ,

Adıñ amdı men adap perdim. (Ş/OĞ: 468)

“Adımı koyacak kişi karşıma gelsin! Altın tabaktan tatsın, adımı koysun!” Ondan sonra görmüş ki, altın dağın sırtından beri, altın elbise giymiş ala kemiş asalı ihtiyar geldi. “Adını ben koyayım” dedi. Altın tabağı alıp aşı tattı. Aya, güneşe seslenip adını koydu. (...) “Aş yemez, su içmez şeklinde, üstte duran ulu Kuday seni yarattı. Altı yıl kül yiyip büyüyen, kırk kulaç boylu, ak kula atlı ölmez yitmez Kartıga Pergen adın olsun.” dedi.

“Adım adacın kiji adlıma pās-kelzin! Altın ayaktān tanınap kel, perzin!” Anañ körgen: Altın tagdıñ sırtınan pēri altın ton kiygen, āla kāmış tayaktıg apşy kiji keldi. “Adıñdı men adap pereyin!” tedi. Altın ayaktı alıp, aş tamnadı. Ayğa küñge kıyğır-kelip, adın adadı. (...) “Aş-pa sugdu çip işpeske öre turğan ulug kuday seni çayadı. Altı cıl kül çip ösken, kırık kulaş sinnıg ağ-oy attıg ölbes çitpes kartıga pergen adıñ polzun!” tedi. (Ş/KPG: 455)

Sibirya sahası Türk destanlarından tespit edilen örnekler göstermektedir ki isimleri Ülgen, Ürüñ Aar Toyon, Han Kurbustu ve Kuday gibi tanrılar, deus otosiusun pasif konuma geçişi sonrasında idareyi ele almış/üstlenmiş varlıklardır. İşlev bakımından farklı Türk boylarında aynı şekilde karşılaşılan bu demiurğların ortak özelliği, antropomorfik görünüm sergilemeleridir. Her ne kadar kendilerine yaratıcı veya baş tanrılık isnat edilse de bunlar ikincil derecedeki tali tanrılardır. Ancak deus otosiusun yokluğunda, yukarı dünya panteonunda hiyerarşik olarak en tepede bulunurlar. Destanlarda tespit edilen unsurlar, Türk Şamanizmi’nin iyilik tanrısı, yukarı dünya tanrısı anlayışlarıyla örtüşmektedir.

4.3.1.2.1. Demiurğların Eşleri ve Çocukları

Sibirya sahası Türk destanlarında, demiurg konumundaki tanrıların eş ve çocuklarının olduğuna dair örnekler görülmektedir. Bu durum belirli noktalarda Türk Şamanizmi’yle örtüşürken, birtakım örnekler destan dünyasının dinamik yapısıyla ilgili ve anlatıcı kaynaklı görünmektedir. Demiurğlar tabiatı gereği antropomorfik olarak tasavvur edildiğinden, tıpkı insanlar gibi eş ve çocuklara sahip oldukları

düşünülmüştür. Türk Şamanizmi'nde aynı işlevi üstlenen ve birbirine benzer şekilde tasavvur edilen Ülgen, Ürüng Aar Toyon, Kuday, Han Kurbustu ve Üç Kurbustan'ın eşlerine dair pek fazla bilgi bulunmamaktadır. İncelenen destanlarda, mezkûr demiurgların içerisinde yalnızca Ürüng Aar Toyon'un eşine dair örneklerle karşılaşmıştır. Tespit edilen diğer örneklerde ise Ülgen'in oğulları ve kızlarına; Han Kurbustu'nun ise yalnızca kızlarına dair unsurlar göze çarpmaktadır. Harva'ya göre tanrıların belli sayıda oğlu (bekçi veya tercüman) üzerine kurulu bu tarz bir gökyüzü düzeni, Türk-Tatar halklarının yarattığı bir tasavvurdan ziyade, Ön Asya'daki farklı halkların, güneş ay ve beş gezegenden oluşan ve bir tanrılar sistemi tasavvurunu içeren, tanrıları gök kubbenin muhtelif katlarına yerleştirdikleri tasavvura dayanması da muhtemeldir (2014: 127). Aynı tasavvur, tanrıların kızları için de geçerlidir.

Sibirya Türk destanlarında demiurgların çocuklarıyla ilgili, sahadan derlenen bilgilerde de belirli verilere rastlanılmaktadır. Radloff'un Altaylardan derlediğine göre Bay-Ülgen'in dört oğlu vardır: Pırşak-Kan, Tös-Kan, Kara-Kan ve Suylap. Suylap'ın oğlu Sarı-Kan'dır. Pırşak-Kan'ın oğlu, buradaki Tatarların koruyucu ruhu olan Kırgız-Kan'dır. Bu tanrılar insanlara iyilik getirir, onlara yiyecek ve gıda verir, tehlikelerden korurlar. İkinci katta Pırşak-Kan, üçüncüde Tös-Kan, dördüncüde Kırgız-Kan, beşincide Suylap, altıncıda Sarı-Kan ve yedinci katta da tanrıların insanlara göndereceği elçiler oturur (1956a: 370). Anohin'e göre ise Ülgen'in, Karşıt, Puura-Kaan, Yajıl-Kaan, Burça-Kaan, Kara Kuş (kartal), Paktı-Kaan ve Er-Kaanım olmak üzere yedi oğlu vardır. Ülgen'in oğulları gökyüzünde yaşamaktadırlar. Ülgen gibi onlar da Kuday'ın iyi ruhları olarak kabul edilir. Fakat onlar Ülgen'den kopmuş, ayrılmış (ayrılğan) olmalarına rağmen babaları ile aynı seviyede değildirler. Her boy (söök) Ülgen'in oğullarından birini kendisi için koruyucu ruh sayar. Buna göre Ülgen'in oğulları Altaylılar için, Ülgen gibi temiz ve iyi ruhlardandır (aruu tös). Bu ruhlar için tıpkı Ülgen'e yapılan ayin ve kurban töreni gibi tören yapılır ve aynı dualar okunur. Altaylılar arasında özellikle büyük oğul Karşıt oldukça popülerdir. Onların tasvirleri (tös) yapılamaz (Anohin, 2006: 13). Potapov, Karşıt'ın da Ülgen gibi "Bay" kelimesi ile nitelendiğine işaret etmektedir (2014: 82). Bu durum, Anohin'in Karşıt'a duyulan saygıya dair aktardığı bilgileri destekler niteliktedir. Dilek de Ülgen'in oğulları konusunda benzer bilgileri vermektedir. Dilek'in aktardığına göre Ülgen'in yedi oğlu vardır. Her boy Ülgen'in

oğullarından birini kendisi için koruyucu ruh sayar. Ülgen'e yapılan ayin ve törenler onlar için de yapıp kendilerine kurbanlar sunulur (2021: 862).

Ülgen'in oğullarına dair Sibirya sahası Türk destanlarında kısıtlı da olsa bir örnek tespit edilebilmiştir. Ancak bu örnekte tanrı oğlu olarak zikredilen Temir-Kize, sahadan derlenen bilgilerdeki isimlerle uyuşmamaktadır. Bu durum, örnekte geçen ismin anlatıcının zihninde belki yanlış bir aktarımın sonucu olduğu ya da boy ve kabile tanrıları/ruhları içerisinde yer alan ve Ülgen'in oğlu olduğu zikredilen bir Temir-Kize'ye işaret ettiği kanaati uyandırmaktadır. Radloff ve Anohin'in aktardığı isimler arasında Temir-Kize ismine rastlanmasa da Korkmaz'ın verdiği bilgilerde bu isim "Temir Kan" şeklinde "yer ilahlarının en kudretlisi olduğuna inanılan Yo Kan'ın iki oğlundan biri (2008: 147)" olarak zikredilmektedir. Beydili de Altaylıların mitolojik görüşlerinde "Temir Han" adıyla geçen bir varlığın bulunduğunu ve bunun Erlik'in oğullarından birinin adı olduğunu ifade etmektedir (2004: 201). Bayat ise kadim Türklerin anlatılarında tanrıoğlu olarak görülen ve itaatsizlik ettiği gerekçesiyle zincir cezasına çarptırılan "Temir Boko"dan bahsetmektedir (2017: 81-83). Destanda tespit edilen Temir-Kize yukarıda zikredilen "Temir Kan, Temir Han veya Temir Boko" olsun ya da olmasın, kolektif bellekte Ülgen'in oğul sahibi olduğuna dair veri sağlaması bakımından önemlidir.

Tanrının oğlu Temir-Kize'yle

Savaşıp düşman olduk.

Bu şimdiye kadar sürdü.

(...)

Tanrının oğlu Temir-Kize

Gökte yaşıyordu.

Teñeriniñ uulı Temir-Kizele

Cuulaacaçı bolup öştü bolgonıs

Emdi de bolzo, çetken bolur.

(...)

Teñeriniñ uulı Temir-Kize

Teñeri tözinde curtap catkan. (A/EK: 37)

Ülgen'in oğullarına dair anlatılar dışında kızlarıyla ilgili de pek çok anlatı mevcuttur. Anohin'e göre Ülgen'in dokuz kızı vardır. Bunlara (ak kıstar: kıyandar) temiz ak kızlar denir. Özel adları yoktur. Bu kızların tasvirleri (tös) kukla şeklinde yapıp şaman cübbesinin (manyak) sırt kısmına asılır (2006: 13). Harva'nın aktardığına göre Altay inançlarında baş tanrının altında yer alan başkaca kutsal varlıklar bulunur. Efsane ve destanlarda bunların sayısı kesin olarak belirtilmiştir. Meselâ, Ülgen'in dokuz tane kızı vardır (bunların isimleri bilinmez). Şamanın elbisesinin arkasına bu kızları temsil eden dokuz tane küçük bez bebek asılır ve bunlar törenlerde şamanı teşvik edip güç verirler (2014: 125). Yörükân da Ülgen'e

işlerinde yardımcı olan varlıklar olduğunu, bu yardımcı tanrıların Ülgen Ata'nın dokuz kızı olduğunu ifade etmektedir. Kızlara Ak Kızlar denir (2014: 55-56). Dilek'in aktardığı tafsilatlı malumata göre Teleütler, Ülgen'in kızlarının sayılarının dokuz olduğuna ve göğün on dördüncü katında yaşadığına inanırlar. Şamana sihirli güçlerini (kor yutmak vb.) onlar bağışlar. Bir insan ölünce, bu kızlar yeryüzüne inip onun ruhunu alır ve göğe götürürler. Onlar, insanlara merhametli davranıp kötü ruhlardan korktuklarında yulalarının bedenlerinden ayrılmamasını sağlarlar. Eğer insanın yulası vücudundan çıkarsa Ülgen'in kızları bu yulayı koruyup şamana teslim ederler. Kesin bilgi olmamakla birlikte metinlerde sayıları yedi veya dokuz olarak geçer fakat sadece üç kızın adı bilinmektedir. Kulayhan, Köstühan ve Şüstü (veya Tüstü) han. 1980'li yıllarda K. İ. Maksimova'nın yaptığı derlemelerde ise Ülgen'in beş kızının adı Kıs Aru, Cajıl Aru, Pırçık veya Pırçak Aru, Puuday Aru ve Telem aru olarak kaydedilmiştir. Kumandılarda ise Ülgen'in kızlarından sadece Toon boyunun koruyucu iyesi sayılan Üç Çeçektig Çayım-Kan'ın adı bilinir. Ülgen'in kızlarının tasvirleri "mancak" adı verilen şaman cübbesinin sırt kısmına asılır (2021: 862-863).

Destanlarda Ülgen'in kızlarına dair yalnızca bir örnek tespit edilebilmiştir. O örnekte ise Ülgen'in kızının adı Altın Çaçak olarak zikredilmiştir. Sahadan derlenen bilgilerde bu isim yer almamakla birlikte, ismin Üç Çeçektig Çayım-Kan ile benzerlik taşıdığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Ancak yine de aşağıdaki örnek, Ülgen'in kızları olduğuna dair kabullerin yukarıda Ülgen'in oğluyla ilgili örnekte olduğu gibi anlatıya eklendiği görülmektedir.

Ak kemik gibi sarayda
Altın Çaçak eşli,
Ak kilimin üstünde
Kan Altın adlı bahadırım
Kutsal kitabı okuyordu.
Eşi Altın Çaçak
Üç göğün dibindeki
Tanrı Ülgen'in kızıymış.

Ak kemirçek örgöödö
Altın-Çaçak abakaylu,
Ak şirdektiñ üstünde
Kan-Altın dep baatırım
Samara biçip kıçirtat.
Altın-Çaçak abakayı
Üç teñeri tübinde
Ülgen kудaydın kızı emtir. (A/KCAKA: 345)

Destanlarda Ülgen'in kızıyla ilgili kesin kanaat oluşturacak örnekler olmasa da Han Kurbustu'nun kızına dair daha fazla örneğe rastlanılmaktadır. Han Kurbustu'nun Ülgen ile aynı işlevde olması, aşağıdaki örnekleri sayıca az da olsalar dikkate değer kılmaktadır. Tespit edilen dört örneğin üçünde Han Kurbustan'ın

kızının ismi zikredilmese de dördüncü örnekte “Çarlı Purhan” ismi karşımıza çıkmaktadır. İlk üç örnekte, Han Kurbustu’nun kızının kahraman tarafından eş olarak alınmak istediği belirtilmektedir. İkinci ve üçüncü örnekte kahramanın babası “kutsal kara kitap”’a bakarak oğlu için en uygun adayın Han Kurbustu’nun en küçük kızı olduğunu belirtmektedir. Bir fal/kehanet kitabı olduğu anlaşılan “Kutsal kara kitap” ile ilgili pek çok örnek ilerideki bölümlerde müstakil başlık altında inceleneceği için burada bilgi verilmeyecektir. Bunun dışında, örneklerde geçen “Han Kurbustu’nun en küçük kızı” ifadesi, Han Kurbustu’nun ikiden fazla kızı olduğu bilgisini vermekle birlikte sahadan derlenen bilgilerle çelişmemektedir. Son örnekte ise “Çarlı Purhan” ismi zikredilmektedir. Bu isim kaynaklarda mevcut olmamakla birlikte tekil bir örnek olması bakımından önemlidir.

Ton-Aralçın han obasına gelince,
Toolay-Çeçen kraliçeyi kadın olarak alıp,
On beşten fazla lanetli kardeşlerini evlendirip,
Mal ortasından mal bölmüş,
Mülk ortasından mülk bölüp vermiş.
Ton-Aralçın hanın
Kızıl rütbeli beyi,
Ton-Aralçın hanın Kurbustu’nun kızını
Aldığını duyunca:
“Bu iş iyi olmamış,
Ton-Aralçın hanı Kurbustu duysa,
Ne olacak?

Oğluna varıp:
“Benim kutsal kara kitabımda
Yukarı dünyada üç göğün üstünde
Han-Hurbustu kağanın
En küçük kızı
Bir baksam sana eş olur gibi
Bir baksam olmaz gibi,
Böyle çıktı, oğlum”.

“Oğlum adlı-sanlı, adlı-gövdeli olduğunda
Nereden birisiyle
Evlendirsem acaba?” diye düşünmüş.
Düşünüp kalmış da: “İhtiyar biriyim ben

Toñ-Aralçın han aalinga çanıp kelgeş,
Toolay-Çeçen dañgınanı kadın kılıp algaş,
On beş toñ kuu kuurumçu duñmaların öglep
baştap,
Mal ortuzu mal üzüp berip
Et ortuzu et üzüp berip-tir.
Toñ-Aralçın haannıñ
Kızıl diñzelig bee kiji,
Toñ-Aralçın haan Kurbustunuñ uruun
Ap algan dep dıñnaaş:
“Bo-daa orta eves bolgan.
Toñ-Aralçın haannı Kurbustu dıñnap kaapsa,
Kayın orta bolur. (T/TAH: 297)

Oglunca bargaş:
“Meeñ hopçu kara sudurumga,
Üstüü orandan üş deerniñ kırında
Han-Hurbustu haannıñ
Eñ heymer dañgınazı
Bir bolza señee kaday bolgu deg,
Bir bolza bolbaa deg
Mınçaar düştü, oğlum” –dep. (T/AB: 224)

“Oglum attıg-höldüg, attıg-sıptıg bolganda,
Kayı çerden kiji,
Kudaalap beer çoor?” –dep bodap turgan
ergin.

Aklıma-fikrime ne gelir ki? deyip
Üç yıldır açıp tutmadığı
Kutsal kara kitabını
Açıp bakınca
Yukarı dünyada, üç göğün üstünde
Han-Hurbustu kağanın
En küçük kızı
Olsa olur gibi,
Olmazsa olmaz gibi gelmiş ona.

Gökyüzüne ulaşan kutsal dağ üstünde
İlah kızı Çarış Purhan'ın
Kapalı toynaklı at çıkmamak üzere
Tilki beyinli er çıkmamak üzere
Yaratılmış yer vardı.

Bodanıp çaadaş: “Kırgan kijiniñ meeñ
Bodal-sagıjınga çüü kirer boorul aan” dees,
Üş çılda aşpas-tutpas
Hopçu kara sudurun
Ajıp-körüp olurarga,
Üstüü oranda üş deerniñ kırında
Han-Hurbustu haannıñ
Eñ heymer dañgınazı
Bir bolza bolgu deg,
Bir bolbaza bolbaa deg düşken ergin. (T/AB: 223-224)
Çayan xızı Çarış Purxannıñ
Tuyux tuyğaxtığ at sıxpasxa,
Tülgü miistig ir sıxpasxa,
Tülgü miistig ir sıxpasxa,
Çayalğan çiri polğan. (H/AT: 67)

İncelenen destanlarda Ülgen'in veya Han Kurbustu'nun kızlarına dair kısıtlı örnekler tespit edilse de diğerlerinden farklı bir örneğe de rastlanılmaktadır. Bu örnekte, Ülgen Bey'in bir yeğeni olduğu ifade edilmektedir. Kaynaklarda bu bilgi yer almasa da demiurgun soy-sop sahibi olmasını örneklemesi bakımından önemlidir.

(Kan Kapçıkay'ın) Evlendiği eşi
Üçüncü göğün dibindeki
Ülgen biy'in yeğeniymiş.
Ülgen biy'den hüner almış,
Üç Kurbustan'dan pay almış,
Eşi Ayana Aru
Şaşıp baktı.

Algan tapkan abakayı
Üç teñeri bu tübinde
Ülgen-biydiñ ceeni boltır.
Ülgen-biydeñ cayalgalu,
Üç-Kurbustan bıçılgalu
Ayana-Aru abakayı
Alań kaykap kör oturdı. (A/KK: 225)

İncelenen destanlarda, demiurgların eşleriyle ilgili de pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Tespit edilen örnekler Ürüng Aar Toyon'un eşi olduğuna dair bir inanın varlığını haber vermektedir.

Aar Toyon atam,
Kün Kübey Hotun anam
Benim ağzımdan çıkana
Dikkatlice dinleyip anlayın.

Aar toyon ağam!
Kün kübey hotun iyem!
Min eter tılın
İsten öydüön turuñ ere! (S/CNB: 163)

Dokuz katlı semanın yukarısında,
Sekiz katlı semanın ötesinde yaşayan

Toğus hallaan üühe öttüger,
Ağıs hallaan anara öttüger oloror

Ürűn Aar Toyon ve
Ürűn Arlı Ȩotun,
Benim ağzımdan ıkamı iyice dinleyin.

Ürűn Aar toyon,
Ürűn Arlı Ȩotun ikki,
Min eter tılbın öydüön isten oloruñ! (S/CNB:
181)

Bu görűnen apaydınlık gökyüzűnűn
Ötesinde
Çok feyizli ve tertemiz ak göęűn
Tepesinde yaşıayan,
Yűce ak gökyüzű kışlaklı,
Parıldayan ak gökyüzű yurtlu,
Sűt gibi göl yerli,
Sűt gibi beyaz tenli,
Yumuşak ve sıcak nefesli
Ürűn Aar Toyon’a ve
Ürűn Aarlı Ȩotun’a gidip
Söylediğim şu sözlerimi iletin.

UrurydaaȨ dobun tuygun culuo mağan Ȩallaan
Anaraa öttűger,
UrurydaaȨ dobun tuygun culuo mağan Ȩallaan
Ürűt öttűger oloror,
Kıray mağan Ȩallaan sayılıktaaȨ,
Tunalęan mağan Ȩallaan doydulaaȨ,
Üűt küöl oloȨtooȨ,
Üűt aas beyeleēȨ
Üker kuyaas tınnaaȨ
Ürűn Aar toyon,
Ürűn Aarlı Ȩotun dien baallar.
Onno baran etiñ bu min eppit tılbın. (S/CNB:
141)

İncelenen örneklerde Ürűng Aar Toyon’un eřine Kűn Kűbey Ȩotun veya Ürűn Arlı Ȩotun isimleriyle rastlanılmaktadır. Bu örnekler Ürűng Aar Toyon’un eřinin olduęunu belirtmek suretiyle onu dięer demiurglardan ayırmaktadır. Saha Türklerinin tanrı öęretisine göre Ürűng Aar Toyon’un kendisi gibi yűce bir hanımı vardır. Hanımının adı “Acına Sier”dir. Acına Sier, Ürűng Aar Toyon’un ikinci görűnüřű olarak kabul edilir (Yıldırım ve Kalkan, 2018: 22). Dilek’in aktardığına göre Ürűng Aar Hotun olarak da isimlendirilen Ürűng Aar Toyon’un karısının bir dięer adı, Kűn Kűbey Hotun’dur. Kürk giysiler içinde, zengin ve yařlı bir kadın olarak tasvir edilir. Erdemli bir kadın olduęu kadar iyi bir annedir. Bazı kaynaklarda Acına Sier olarak da geçer. Beyaz güneřle bir tutulur ve ilahi parıltısı ile dünyayı ısıtır, temizler. Eři, Ürűng Aar Toyon ile birlikte kötűlüęűn olmaması için özen gösterir (2021: 573). Destanlardan tespit edilen unsurlar içerisinde Acına Sier ismi geçmese de Kűn Kűbey Ȩotun ve Ürűng Arlı Ȩotun isimleri, arařtırmacıların aktardığı isimlerle örtüşmektedir. Destanlarda Ürűng Aar Toyon ve Kűn Kűbey Ȩotun ikili olarak zikredilmiřtir. Bu durum, kaynaklarda tespit edilen, Ürűng Aar Toyon’un ikinci görűnüřű řeklindeki anlayıřı destekler niteliktedir. İkili olarak zikredilen bu varlıklar, adeta bir bűtűnűn iki parçası olarak birbirinden ayrılamaz surette tasavvur edilmiřtir.

Destanlarda, sayıca pek fazla örnek tespit edilememiş olmasına rağmen demiurgların eş ve çocuklarına rastlanması, yukarı dünya panteonunun tepesinde yer alan bu tanrıların antropomorfik birer varlık olarak tahayyül edildiğinin göstergeleridir.

4.3.1.3. Üç Yaratıcı (Üş Çayan)

Sibirya sahası Türk destanları, Türk Şamanizmi'ndeki (bölgelere ve boylara göre değişmekle birlikte) yukarı dünya panteonunun izlerini oldukça açık bir şekilde yansıtmaktadır. Bu destanlar içerisinde panteondaki varlıklar üzerine yapılan tespitler arasında, Şor destanlarında “Üç Yaratıcı/Üş Çayan” ifadesi karşımıza çıkmaktadır. Üş Çayan, İbrahim Dilek'e göre, Şor Türklerinin tanrıları arasındadır (2010: 47). Üş Çayan, hiyerarşik olarak Ülgen'in yani demiurgun işlevsel karşılığı gibi görünse de Şor destanlarında Ülgen'in isminin de zikredilmesi, durumun farklılığını göstermektedir. Ercüment Yıldırım, Ülgen'in Şorlar tarafından Üş Çayan olarak isimlendirildiğini aktarmaktadır (2017: 59). Metin Ergun, Şor kahramanlık destanlarında yukarı ve aşağı dünya varlıklarını sayarken Tanrı isimlerini Ülgen, Kuday, Üç Yaratıcı (Üş Çayan), Dokuz Yaratıcı (Togıs Çayan) olarak ifade etmiştir (2006: 68).

İncelenen destanlardan tespit edilen veriler değerlendirildiğinde, Üş Çayan ifadesiyle, aslında birlikte tasavvur edilen üç farklı tanrının çağrıştırıldığı görülmektedir. Aşağıdaki örnek bu durumun en bariz yansımalarındandır.

Beni yaratan üç yaratıcı!	“Meni çayan üş çayan,
Bağrımdan çıkan çocuğum yok,	Pağrımnıñ şıkkam palam çok,
Taraf olacak akrabam yok,	Pazar nebeeñ tuğan çok,
Yâd ele gelip tutuşanım yok,	Tujına kelip tuduşçañım çok,
Yakına gelip hâmim yok, Altın Kağan'ım.	Kajına kel kayçañ çok Altın Kaanım.
Bana söyleyin hiç değilse	Maağa ayt çonda siler.
Parmak başınca oğlan,	Érgek paı şen ér palazı
“Yaratıverin” diye yalvardı.	“Çayap peraar;-tep, çalğandı.”
Bunu duyanda, üç yaratıcının,	Poonu ukkanda, üş çayannıñ
Küçükleri kalkıp geldi.	Kiçigleri turup keldi.
“Hey abiler” demiş.	“Éze açalar, -tedir,-
“Çocuksuz Altın Kağanımıza	Palazı çok Altın Kaanıbıska
Üç oğlandan küçüğünü vermek gerek.”	Üştün ayt çonda kiçiyin pererge kerek”.
Böyle deyip oturdu.	Éde ayt odurup saldı,

Ortancaları kalkıp geldi.
“Hey abim, hey kardeşim. Çocuğu yok Altın Kağanımıza
Küçüğünü vermek olur mu?
Ortancayı vermek gerek.”
Böyle deyip oturdu.
Sonra ortada oturan
Ulu yaratıcı kalkıp geldi.
“Hey kardeşlerim” demiş.
“Üstün yaratılan Altın Kağan oğlumuza
Küçüğü vermek olur mu ki,
Ortancayı vermek olur mu ki,
En büyüğünü vermek gerek”.
Böyle söyleyip üç yaratıcı dedi.

Ortañaları turup keldi.
“Éze, açá éeze, tuñmam,
Palazı çok Altın Kaanıbıska,
Liçiyin perçeñ peedi,
Ortanın pererge kerek”.
Éde aydıp odurup-ok saldı.
Anañ ortañı odurupçutkan
Uluğ çayaçıları turup keldi.
“Éze, tuñmalarım, -tediri-
Artık çayağın Altın Kaan palabıska
Kiçiyin perçeñ peedi,
Ortanın perçeñ peedi,
Éñne uluyun perer kerek”. (Ş/AS: 238-239)

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere, Üş Çayan, destanlarda sayı olarak üç yaratıcıyı ifade etmekte ve kendi aralarında küçük (kiçigleri), ortanca (ortañaları) ve büyük (Uluğ çayaçıları) kardeşler olduklarını göstermektedir. Bu durum, İnan’ın Ülgen, Kızağan ve Mergen’i, Kayrakan’ın oğulları olarak kabul eden kamların varlığını bildirdiği örneğe benzemektedir (2000: 31). Yukarıdaki örnekte, en büyüğü “Uluğ çayaçı” olarak geçen tanrı, Üş Çayan’ın içerisinde büyük olanıdır. Bu şekilde üçlü bir sistem oluşturulmuştur ve Üş Çayan’ın tekil bir tanrıyı değil çoğul ve bir eşgüdüm içerisinde davranan çoğul tanrıları ifade ettiği görülmektedir.

Altın tayganın tepesinde,
Altı kucağa sığmaz, altın yapraklı,
Altın kayın dururmuş.
Altın kayının altında altın masa varmış.
Altın masanın arkasında,
Üç yaratıcı otururmuş.

Altın tayganın éñne sart tegeyinde,
Altı kulaş alışpas, altın pürlüg
Altın kazıñ turçutkan poltur,
Altın kazınınñ tözünde altın ustol poltur.
Altın ustolduñ arğazında
Üş çayan anda odurçutkan poltur. (Ş/AS: 236-237)

Neşelenmez kendileri, neşelendiler.
“Üç yaratıcının yarattığı oğlumuz” deyip
kelip,
Masa ardına oturup
Aşla-yemekle beslediler.

Ürükpes postarı ürüktüler.
“Üş çayan çayap perğen palapıs” –tep kelip,
Ustol kestiñge odurup kelip,
Aş-tabakpa azırap odurdular. (Ş/AS: 241)

Yukarıdaki örneklerde de “altın tayga”nın üzerindeki “altın kayın”ın altındaki altın masanın arkasında oturdukları tasavvur edilen Üç Çayan’a rastlanılmaktadır.

Buradaki “altın kayın” ile kozmik eksen yani dünyanın direği ve üç dünyayı birbirine bağlayan kutsal kazık işaret edilirken, Üş Çayan’ın bu ağaç altındaki tasviri, Türk Şamanizmi’nde demiurgların hayat ağacının dallarında veya altında olduğuna dair inanışlarla örtüşmektedir.

Altın Sırık doğdu, deyip gelip,
Üç yaratıcı adını-namını verende,
Bizim yerimize ulaşip yayıldı,
Biz, bunu duyanda,
Bizim doksan kat yer altındaki,
Alplerin hepsi toplanıverdi.

Altın Sırık çayaldı, tep, kelip,
Üş çayaan adı-şolañ adapçıtında,
Pistiñ çerje toplada kel uğulğan,
Pis, poonu ukkanda,
Pistin toğuzon taam çer altındağı,
Alıbı tügede kel çultırlar, -tedir. (Ş/AS: 244)

Ak kır at, ak kızıl atın,
Kutsal yelesinden ısırp,
Otuz göğün üstüne çıkıverdi.
Otuz göğün üstüne çıkıp,
Ak kır at, atını koyup,
Dört diziyle üç yaratıcının
Önüne yaklaştı.
(...)
Ak kızıl at kardeşimin,
Arı ruhunu geri verin,
At gücünü verin demiş.
Öyle olanda üç yaratıcı,
Üç kere bakıştılar.
Ak kızıl atın yanına gelip,
Ak kızıl atı tekrar diriltip...

Ak kır at ak sar attıñ
Izık çalnañ ızır kelip,
Odus tegriniñ üstüne şığıbıza perdi.
Odus tegrin üstüne şığıp,
Ak kır at adın sal-sal,
Tört tizive üş çayaçınıñ
Alınğa pas keldi.
(...)
Ak sar at tuñmamnıñ
Arığ tının nandıra pereer,
At küjün pereer, -tedir.
Ééde polğanda üş çayan
Üş üdüre körüştüler.
Ak sar attıñ pas kelip,
Ak sar attı katnap çayap... (Ş/AS: 281-282)

Üç yaratıcı, ak kır ata,
Dokuz kat altın nal,
Tekrar çakıp verdiler.

Üş çayan ak kır atka
Toğus kadıl altın takka
Katnab ok şap perdiler. (Ş/AS: 282)

Üş Çayan’ın tekil olarak Ülgen’i karşılamadığı ve esas olarak üçlü bir tanrı grubunu çağrıştırdığı, destanlarda geçen ifadelerdeki üslup ve gramatik yapıdan da anlaşılmaktadır. Destanlarda küçük (kiçigleri), ortanca (ortançaları) ve büyük (Uluğ çayaçları) tanrılar olarak zikredilen Üş Çayan, olaylara dâhil oluş biçimleriyle de çoğul bir tasavvurla tezahür etmektedir. Bunun yanı sıra Üş Çayan’ın zikredildiği bölümlerde “Ééde polğanda üş çayan, Üş üdüre körüştüler” ifadesinde, Üş Çayan’ın birbirleriyle üç kez bakıştığı; “Toğus kadıl altın takka, Katnab ok şap perdiler”

ifadesinde ise kahramanın atına nal çaktıkları anlaşılmaktadır. Örnekler göstermektedir ki, Üş Çayan isimleri zikredilmeyen ve birbirleriyle kardeş olarak tasavvur edilen üç tanrıdır.

İncelenen destanlarda Üş Çayan, kahramana ad veren, huzuruna çıkılarak diz çökülen, çocuk vererek çocuksuzluğu sağlatan işlevlerde karşımıza çıkmaktadır. İncelenen destanlarda Üş Çayan bazen altın tayganın üzerinde yetişen altın kayının altında oturan, bazen de otuz göğün üstünde yaşadığı belirtilen tanrılar olarak tasvir edilmektedir.

4.3.1.4. Yedi Tanrı (Çetti Kuday/Çiti Çayan)

Sibiryaya sahası Türk destanlarında, yukarı dünya panteonuna dâhil olduğu anlaşılan Yedi Tanrı'ya rastlanılmaktadır. Şor destanlarında “Çetti Kuday”, Hakas destanlarında “Çiti Çayan” ifadeleriyle zikredilen Yedi Tanrı bir üstteki başlıktaki Üş Çayan gibi, isimleri zikredilmeden ifade edilmektedir.

Harva'ya göre Ostyaklarda yeni bir çocuk doğduğunda, Gök Tanrının emriyle yardımcıları tarafından “kader kitabına” bu çocuğun kaderinin yazıldığına dair inançlara rastlanmaktadır. Sibirya'daki Tatar boyları arasında bu “kader kâtipliği” görevini yedi tanrının üstlendiği, önünde atlarını bağladıkları altın bir direğin olduğu ve bulutların üzerinde yer alan bir “gökyüzü çadırı”nda oturan, Kudai (Tanrı) adı verilen yedi (kimi zaman da dokuz) varlıktan bahsettikleri efsanelerde geçmektedir. Bu tanrılar, bir perdenin arkasında oturup, önlerindeki “Hayat Kitabı”na bütün doğanların ve ölenlerin kaydını işlerler ve bu arada da insanların kaderlerini yazarlar. Altay mitolojisindeki “Yedi Tanrı (jätti kudai)” bazı efsanelerde de göğün üçüncü katında bulunan “Sürö” isimli “Cennet dağı”nda yaşıyor olarak anılır. Altay Tatarlarının bu tasavvuru ne zaman ve hangi halklar aracılığı ile aldıkları hâlen bilinmemektedir. Bu Tanrıların, gökyüzünün muhtelif katlarına yerleştirildikleri ilk dönemlerde hâlâ gezegen tanrılardan kalma bazı özellikleri taşıyıp taşımadıkları da meçhuldür (2014: 128). Lvova ve arkadaşları da Hakaslarda baş Kuday'ın emrindeki iyi niyetli Yedi Kuday'ın varlığını aktarırken, bu Kudayların bütün insanların hayatlarının “hesabı”nın yapıldığı kader kitabını tuttuklarını ifade etmektedir (2013a: 112-113). Bayat'a göre de Yedi Kuday'ın fonksiyonu hakkında saha materyallerinden çok fazla bilgi öğrenmek mümkün değildir. Ancak Bayat'a göre bunlar çok büyük ihtimalle Ülgen'in oğullarıdır. Çünkü Altay Türklerinin kozmogonik mitlerinde Bay Ülgen'in yedi veya dokuz oğlu olduğundan

bahsedilmektedir. Bu Yedi Kuday, yaratıcı güce sahip olan ve insanları koruyan Yayıçilerin (yaratanların) arasında yaşarlar (2015: 49).

Harva tarafından aktarılan başkaca bilgilere göre Yakutların inançlarında baş tanrının maiyeti diye tabir edilebilecek yedi tanrılı bir “büyük Tanrılar grubu” vardır. Pripuzov, bu gruba “sätta (yedi) kürö dzäsägäi ai” adı verildiğini ilkbahar törenlerinde onun şerefine ateşe kıymız döküldüğünü anlatmaktadır. Priklonskij, bu “tanrılar grubunun” yedi erkek kardeş olduğunu belirtirken, isim ve görevlerini şöyle sıralar: Sugä tojon (gök gürültüsü tanrısı), An dzasun (yıldırım ve ışık Tanrısı), Takasut dzilga kân (kader yazıcısı), İblis kân (savaş Tanrısı), Orduk dzasabul (göklerin öfkesinin habercisi), Kan eeksit erden ai (bereketin habercisi) ve Sjun kan sjunken eräli khomporun khotoi ai (kuşların koruyucu ruhu). Sıralamada adı geçen tanrıların, en baştan itibaren bu mahiyette olup olmadıkları bilinmemekle beraber, bu liste Yakutlarda da baş tanrı ve en büyük yedi tanrı tasavvuru olduğunu ortaya koymaktadır (2014: 129-130).

Araştırmacıların, gök gürültüsü tanrısı, yıldırım ve ışık tanrısı, kader yazıcısı, savaş tanrısı, göklerin öfkesinin habercisi, bereketin habercisi, kuşların koruyucu ruhu işlevlerini üstlendiğini belirttikleri ve incelenen destanlarda “Çetti Kuday” ve “Çiti Çayan” olarak geçen mezkûr tanrılar, aşağıdaki ilk örnekte yaratıcı işlevinde karşımıza çıkmaktadır.

Bakır bir kurgan durur.
Yedi Kuday’ın yarattığı dağdı.
O dağ parçalanmış.

Çes oma turüp çadır,
Çetti kuday püdürgeñ tag poldı.
Ol tag ädılıp partır. (Ş/KP: 423)

Hesapsız Ay Huucın
Kendini kaybedercesine içmiş,
Türküsünü söylemiş Ay Huucın,
Şarkısını söylemiş:
“Yukarıda duran yedi Tanrıdan
Az eksigim, der,
Yer tanrısı yedi Erlikle,
Denk olurum” deyip durur.
Yengeleri sarıp gelip,
Tutup sakinleştirirler.
Sakinleştirmelerine Ay Huucın
Hiç aldırılmaz,

Pögimi çoh Ay Huucın
Pilbes tamasha tüsken,
İrin ırlabışan Ay Huucın,
Kögin kölebisen:
“Çoğar turğan çiti Çayannañ
As kinekpın, - tip turadır,-
Çir hudayı çiti İrlikteñ
Tiñ dee polarım”, -tip turadır.
Nigeleri, abılas kilip,
Tuzıp, hızıp turadır.
Tışhanına Ay Huucın
Pir dee kilbin turadır,

İkinci kez Ay Huucın
Haykırıp bağırmış:
“Yukarıda duran yedi Tanrıyla
Denk de olur Ay Huucın!
Yer tanrısı yedi Erlik’ten,
Üç kez üstün Ay Huucın!”
Korkusuz Hıs Han:
“Canım Ay Huucın, diye konuşmuş,
Yaratıcının cezası gelirse,
Acısı büyük olur,
Soğuk rüzgâr estiğinde,
Soğuğuna dayanmak zor olur...”

İkinçizin Ay Huucın
Hıyğı salıp, hıyğı tögibisken:
“Çoğar turğan çiti Çayaannañ
Tiñ dee polar Ay Huucın!
Çir hudayı çiti İrlikteñ
Üs artıh Ay Huucın!”
İzebi çoh Han Hıs:
“İrkem Ay Huucın, -tip çoohtan,
Çayaannañ çazığ tūs turza,
Aarı sidik polar,
Hıyan çili tūs turza,
Sooğı uğaa sidik pol turar. (H/AH: 322-323)

Yukarıdaki örnekte ise kahraman Yedi Tanrıyla didişmekte ve onlardan üstün olduğunu iddia etmektedir. Kahramanların yukarı dünya panteonundaki varlıklarla didiştği örnekler destanlarda pek çok yerde görülürken, yukarıdaki örnekte, Ay Huucın’ın Yedi Tanrıya asilik etmesi üzerine Hıs Han tarafından uyarılması ve “çayaan”ın yani yaratıcının bu hareketi cezalandırabileceğini belirtmesi dikkat çekicidir. Cezanın gelebileceği tanrı, bu Yedi Tanrı olsa da bunların arasındaki hiyerarşik yapıda en üstte duran tanrının, baş tanrı sıfatıyla kahramanı cezalandıracağı düşünülebilir.

Üç kulaklı ala kula atı
Kim yaratıp doğurtmuş?
Bu duran Ay Huucın’ı,
Kim yaratıp koymuş?
Yedi Tanrının küçüğü:
“Ben yarattım, demiş,
Uzağın uzağında Tanrılar,
Büyük kavga etmişler-
Yayılp duran yerin üstünde
Yarattığım sadece ikidir:
Üç kulaklı ala kula atı,
Ay Huucın’ı yarattım.
Siz altı Yaratıcı,
Aydın göğün altında
Sizin yaratmadığınız şey yok,
Uçan-kımıldayan şeylerin
Hepsini yarattınız.

“Üs hulahtığ ala hula attı
Kem çayaap töritken?
Pu turğan Ay Huucınrı
Kem püdir salğan?”
Çiti Çayaaçınıñ oçızı:
“Min çayaam, -teen,
Hayda-hayda Çayaaçılar
Uluğ sarıs itkenner. –
Çalbay turğan çirdiñ üstünde
Çayaan daa nimem iki le:
Üs hulahtığ ala hulattı,
Ay Huucınrı püdirgem.
Sirer, altı Çayaaçı,
Çarlıh tigirdiñ altında
Sirer çayaabaan nime çoğıl, -
Hıçdan-hıymıhtaan nimeni
Pray çayaapöatsar.

Benim yarattığım iki güzeli
Onu da mı çok görüyorsunuz!”

Min çayaan iki çahsını
Anı da köp kör turzar. (H/AH: 325-326)

Anlatının devamında, yer yarılr ve göğün dibinde bir şeylerin uğuldadığı görülür. Bu ifadeler tanrıların, Priklonskij’in aktardığı işlevi üstlendiğini göstermek bakımından önemlidir. Akabinde Ay Huucın cezalandırılmak için göğe çekilir. Sonrasında Yedi Tanrı arasında geçen konuşmalardan kahramanı ve atını bu Yedi Tanrı’dan küçük olanın yarattığı, diğer altı tanrının ise ayın ve göğün altındaki uçan-kımıldayan her şeyi yarattıkları anlaşılmaktadır. Bu ifadelerden, yaratma eyleminin de hiyerarşik konuma göre şekillendiği görülmektedir. Yukarıdaki örnekler incelendiğinde, kahramanın Yedi Tanrıya üstünlük taslamasının ardından gerçekleşen göğe çekerek cezalandırma durumu ve mezkûr tanrıların yaratma faaliyetinde bulunduğu dair bilgiler, bu tanrıların hem “kader katibi” hem de “yaratıcı güç”ler olarak tasavvur edildiği kanaati uyandırmaktadır.

4.3.1.5. Dokuz Tanrı (Toğıs Çayacı/Toğıs Çayan/Togus Çayaçı)

Sibiry sahası Türk destanları incelendiğinde, Türk Şamanizmi’ne mensup Sibiry boylarının yukarı dünya panteonunda olduğuna inandığı dokuz tanrının destanlara da yansıdığı görülecektir. Sibiry Türk destanlarında Dokuz Tanrı “Toğıs Çayacı/Toğıs Çayan/Togus Çayaçı” olarak zikredilmektedir.

Dilek’e göre Hakasların inançlarında, baş Kuday’ın emrinde daha alt seviyede bulunan dokuz Kuday bulunur. Kuday’ın iradesinin bazen bir kâğıtla, bazen ise bir mektupla gönderildiği söylenir. Bir Sagay mitinde; Kuday’ın iyi bir varlık olarak bulutlarda oturduğu, oradan destan kahramanının yer altında yaşayan kötü ruhlarla mücadelesini izlediği, dünyevi işleri ise yeryüzündeki yöneticilere bıraktığı anlatılır. Sagaylar, Kuday’a benekli atlar kurban ederler. O; koruyucu Tanrı olmakla birlikte, insanlara baş ağrısı ve kalp hastalıkları verdiğine de inanılır. Bununla birlikte Kuday, mitolojide kötü ruhları takip eden ve dünyanın kaderini belirleyen olağanüstü güç sahibi bir varlık olarak gösterilir. Kızıl boyunun inanışlarına göre Kuday, insana çocuk kutunu verip onun kaderini belirleyen gök tanrısıdır (2021: 547-548).

Lvova ve arkadaşlarının aktardığına göre Hakaslarda, baş Kuday’ın emrinde daha alt rütbeli (yedi veya) dokuz Kuday bulunur. Kudayların epitetlerinden biri, çaksı tınnıñ Kudaylar, yani iyi nefesli Kudaylardır. Onlar, Orta Dünya’daki hayatın yönetimine bağlıdırlar. Daha eski halk geleneğinde tüm Kudaylar evde yaşarlar ve

mito-poetik gelenekte bütün boşluğu temsil eden ve panoramanın bütün yapısının görülebilirliğine bağlı olan pencerenin önünde oturarak ellerinde bütün insanların hayatlarının “hesabı”nın yapıldığı kader kitabını tutarlar (2013a: 112-113). Harva da bazı bölgelerde baş tanrının mahiyetinin, tanrının dokuz oğlu (veya hizmetçisinden) olarak görüldüğünü aktarmaktadır. Meselâ, Moğollarda “koruyucu dokuz erkek kardeş” tasavvuru bunlardandır. Buryat inançlarında da tanrının dokuz tane oğlu vardır, ama isimleri bölgelere göre değişiklik göstermektedir ve bu isimler dışarıdan gelme isimleri andırmaktadırlar. Yakutlarda “Dokuz Tanrıya” kırmızı sunma geleneği olmakla birlikte, Yakut panteonunun ilk hâlinde bu tanrılardan hangilerinin olduğu belirsizdir. Prikloniskij, kırmızı sunulan veya kurban verilen bu dokuz tanrıdan iki tanesini Baş Tanrı (Ar tojon Aga ve Ürün Ai Tojon) ve doğum tanrıçası (Nälbäi Ai Kübäi Hatun İjā ve Nalygyr Aisyt Hatun) olarak sayar. Bu panteonda ayrıca ev ve orman ruhları da bulunmakta ve gökyüzü seyahâtleri esnasında şamanları koruyan iki varlığın olması (Bossol Tojon ve Bomča Halım) özellikle dikkât çekmektedir (2014: 130-131). Dilek ise asıl yaratıcı çalbıraan çayaaçı veya çalbiros çayaaçı, en alt seviyedeki tanrıya izikçin çayaaçı (göksel dünyanın kapıcısı), ışık tanrısına çaltırah çayaaçı, gökgürültüsü tanrısına kügürt çayaaçı denir. Dokuz yaratıcının en küçüklerinden biri tas (kel) çayaaçıdır (2021: 240).

Türk Şamanizmi’nde farklı bölge ve boy panteonlarında farklı işlevlerde bulunan Dokuz Tanrı, destanlarda da araştırmacıların aktardıkları verilerle örtüşecek şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Yedi gök dibini geçti.

Dokuz Yaradan vardı orada,

Tek Yaradan da oradaydı.

Ak kanatlı küren atı

Dokuz Yaradan yaratmış,

Arançula ak kızıl at ile yarıştırmak için,
yaratmışlar.

Yalnız Yaradanın yarattığı,

Arançula ak kızıl at.

Çetti tegri tözün öttü.

Togus çayaaçı polı anda,

Çağıs çayaaçı poldı and’ok.

Ak kanattıg küröñ at

Togus çayaaçı çayap saltı,

Arançula ak sar’atpıla

Çarıştırarga çayap saltır.

Çağıs çayaaçıñ çayanı

Arançula ak sar’at. (Ş/AE: 225)

Dokuz yaratıcı altın masanın,

Arkasında oturur.

Toğus çayan altın ustolduñ

Argazında odurçalar. (Ş/AS: 275)

Yukarıdaki örnek, araştırmacıların bahsettiği baş tanrı ve maiyetindeki dokuz tanrıyla ilgili verilerle örtüşmektedir. Kahraman yedi gök dibini geçerek yukarı dünyaya çıktığında, Dokuz Yaratan ve Tek Yaratanla (Yalnız Yaratan) karşılaşmaktadır. Bu tanrılar, altın masanın arkasında oturmaktadır. Aşağıdaki örnekte ise Dokuz Yaratıcı, otuz göğün üzerindeki altın dağın doruğunda oturmaktadır.

Bir kula kısarak tutup aldı,
Karısını ona bindirip
Dokuz tulum şaap yükledi,
Üçü birlikte oradan gidiverdiler,
Otuz göğü aştılar.
Otuz ev görürler,
Otuz alpin yurduymuş, orası.
Altın dağın doruğunda
Dokuz Yaratıcı oturur.

Kula pey tudüp-aldı,
Abakaynı mindirip çer,
Togus torsun araga artıb-aldı.
Üjege kelip par ıza-berdiler,
Ottus tegri ötüp pardılar,
Ottus ügü körüp çer,
Ottus alıptıñ çurt poltır.
Altın agdıñ kırında
Togus çayaçı ottur çar. (Ş/KAP: 443)

Aşağıdaki örneklerde ise Dokuz Yaratan antropomorfik edayla tasvir edilmektedir. Mezkûr tanrılar kahramanla bahisleşmekte, kendi aralarında söyleşmekte ve başlarını ağır ağır sallamaktadır.

Altın Taş ile Dokuz Yaradan bahisleşti.
(...)
Ben yıkıldığımda,
Sen Dokuz Yaradanla
Bahisleşip koşturup geldin.

Altın Taşpıla togus çayaçı marıştı.
(...)
Meñ çığıldamda
Sen togus çayaçıbıla
Merijıp çügürtüp keldin. (Ş/AE: 225-226)

Gökyüzündeki dokuz Tanrı
Dokuz basamak inerek,
Ağaran başlarını salladılar.

Tıgır üstündegı, toğıs çayan,
Toğıs pasxım tıs kılıp,
Ağar parğan pastarın çayxapçalar. (H/KK: 129)

Dokuz yaratıcı söyleştiler:
(...)
Ay parıltılı ak yumurta getirip,
Altın Şappa'nın ağzına sokup,
Yuvarlayıverdiler, yaratıcılar.

Anań toğus çayan érvekteştiler:
(...)
Ay somnuk ak nıvırtka akkel,
Altın Şappañ aksınga kire
Toğaladıbaza perdiler, çayacılar. (Ş/AS: 283)

Bazı örneklerde, bu tanrıların kahramanı huzuruna çağırttığı veya kahramanları suçladığı görülmektedir.

Yukarıda duran dokuz ilah çağırıyor:
“Yedi günün sonunda gelmezsen
Atınla beraber taş olacaksın”.

Çoğar turğan toğıs çayacı xığırtıpça.
“Çiti künniñ pazında çitpezeñ,
Adı pozıñnañ tas polarzıñ”. (H/AT: 117)

Aylı güneşli yeryüzünde
Basan ayağımı
Hiç kaldırmadı, tutan kolumdan
Kaçıp kurtulamadılar
Dokuz Tanrı beni suçlayıverdi.

Aylıg, künniğ çir üstünde
Pasxan mınıñ azağımını
Çir ködirbeen, tutxan xolımnañ
Alıp tis polbaannañar
Toğıs çayan mını pirolap salğan. (H/KK: 73)

Kahramanlar, bazen tanrıların kızlarını eş olarak almak istemektedirler. Bu durum özellikle yukarıdaki bölümlerde Han Kurbustu'nun kızlarına talip olan kahramanların olduğu anlatılara benzemektedir. Tespit edilen destanlarda kahramanlar Dokuz Yaratıcının kızlarına talip olmaktadır. Aşağıdaki örnekte talip olunan kızlar Dokuz Yaratıcının küçük kızı olarak ifade edilirken bir sonraki örnekte Altın Torkuy kızlar ifadesi geçmektedir.

Benim alacağım kişi,
Üstteki dokuz göğün üstünde.
Dokuz yaratıcının küçük kızları.

Meeñ alçañ kijim,
Üstüngüzü toğus tegri üstünde,
Toğus çayannıñ oçu kıstarı. (Ş/AS: 271)

Dokuz göğün üstünde,
Dokuz yaratıcı Altın Torkuy kızları.

Toğus tegriyiñ üstünde,
Toğus çayañ Altın Torkuy kıstarı. (Ş/AS: 271)

Aşağıdaki örnek ise antropomorfik olarak tasavvur edilen tanrıların daha önceki bölümlerde de görülen ad koyma eylemine rastlanılmaktadır. Bu örnekte kahraman, yukarı dünyadaki Dokuz Yaratıcı'ya giderek Altın Kağan'ın oğluna ad koymasını ister. Dokuz Yaratıcı da “otuz alpin yeri” olarak ifade edilen yeryüzüne inerek çocuğa ad koyar.

Er Kulatay Dokuz Yaradan'a gitti.
Dokuz Yaratıcı, benim ziyaretime gelin,
Altın Kağan'ın oğlunun
Adını koyun!
Otuz alpin yerine inip geldi.
Dokuz Yaratıcı da inip geldi.
Altın Kağan'ın çocuğunun
Adını verdiler.

Er Kulatay togus çayaçıya pardı.
Togus çayaçı, meñ toyıma enēr!
Altın Kannıñ palazına
Adın adap perer!
Ottus alıptıñ çerine enip keldi,
Togus çayaçığa enip-ok keldi,
Altın Kannıñ palazınıñ
Adın adap perdiler. (Ş/KAP: 443-444)

Sibirya sahası Türk destanlarında tespit edilen Dokuz Tanrı/Yaratıcı, yedi, dokuz veya otuz göğün üzerinde, bazen altın dağın doruğunda tasavvur edilmiştir. Kahramanlarla bahisleşen/rekabet eden, kızlarına talip olunan veya kahramana ad koyan bu tanrılar, konumları ve işlevleri itibarıyla panteondaki tali tanrılar olarak görünmektedir. Destanlarda mezkûr tanrıların isimleri zikredilmemektedir.

4.3.1.6. Kırk, Seksen-Doksan Tanrılar

Sibirya sahası Türk destanlarında, Türk Şamanizmi'ne ait derlenen bilgiler arasında yer almayan tanrılardan da bahsedilmektedir. Bunlar, “kırk purhan” ve “Ağıs uon Anńal tańara ve Toğus uon Nukuola tańara” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Harva'ya göre destanlarda Sümer dağında yaşayan 33 Tengeri'den bahsedilir. Hiç şüphesiz bu tanrılar dağın adı gibi (Hind mitolojisinde Sumeru) Hind etkisiyle destanlara girmiştir. Zira Hind “Veda” metinlerinde Sümer dağında yaşayan 33 tanrıdan bahsedilmektedir. Buryat panteonunda ise Tanrı sayısı çok daha fazladır. Genel olarak bunlar karakterlerine göre iyi ve kötü tanrılar olarak veya yönlelere göre, Güney-Batı tanrıları ve Kuzey-Doğu tanrıları olarak ikiye ayrılırlar. İnsanlara dost olan birinci gruptaki Tanrılar “Ak tanrılar”, ikinci gruptakilerse, kötü hava, hastalık v.b. belaları getiren “Kara tanrılar” olarak adlandırılırlar. İlk grupta elli beş, ikinci grupta ise kırk dört tanrı vardır. Moğollarda da ilk dönemlerde doksan dokuz tane tanrı vardı. Buryat efsanelerinde bir zamanlar bir arada olan bu doksan dokuz tanrının nasıl olup da iki gruba ayrıldıkları anlatılır. Bu tanrılar araları açılıp, iki gruba bölündükten sonra iyilerin tarafında elli dört, kötülerin tarafında da kırk dört tanrı vardır ve bir tanrı da, her iki grup arasında tarafsız kalmış ve sınırda olmayı tercih etmiştir. Sayıları daha az olan Doğu tanrıları (kötülük tanrıları) bu “Segen sebdek tengeri” isimle yalnız tanrıyı kendi taraflarına çekmeye çalışırlar. Bunu fark eden Batı tanrıları (iyilik tanrıları) onu kendi taraflarına alırlar. Bazı bölgelerde tanrılar arası kavga ve bölünmenin de zaten bu Tanrının kızı “Säsäk”(çiçek) uğruna başladığı anlatılır. Bu tanrıların gerçekte kim olduklarını ne Moğollar, ne de Buryatlar açıklayabilmektedirler. Buryatların bu tanrılara vermiş oldukları isimlerin suni olmasından yola çıkarak bir sonuca varmak mümkün görünmektedir. Burada muhtemelen bu panteonun kökeninde başka kültürlerden geçme tasavvurlar söz konusudur. Gerek toplam tanrıların sayısı, gerekse tanrıların bu gruplara dağılımları da açıklamaya muhtaç konulardır (2014: 131-132).

Tokatin sesi katı beyinden geçer. Alttaki dokuz Erlik Kağanın yerinde, üstteki kırk “Burkan”ın yerinde duyulur.

Altıngızı toğus Erlik Kān çerenge, üstüngüzü kırk purkan çerenge sabıkça. (Ş/ÖT: 479)

Yukarıdaki ilk örnekte karşımıza çıkan “kırk purhan”ın, yukarı dünya panteonundaki tanrıların toplamını veya çoğunluğunu işaret ediyor olması kuvvetle muhtemeldir. Sahadan derlenen veriler arasında böyle bir kullanımın tespit edilememiş olması, bu sayının çokluk belirtmek amacıyla kullanıldığı kanaatini uyandırmaktadır.

Seksen

Koruyan tanrım,

Benden yüz çevirsin

Doksan esirgeyen tanrım,

Üzülüp yüz çevirsin.

Ağıs uon

Anñal tañaralarım

Kier xayıstınnar,

Toğus uon

Ñukuola tañaralarım

Keleyen kier xayıstınna-ar. (S/ES: 779)

Yukarıdaki örnekte ise “tañara” kelimesiyle belirtilen seksen ve doksan tanrıdan bahsedilmektedir. Dilek’e göre Sahalarda (Yakut) “tanrı” ve “gökyüzü” anlamlarına gelen tañara kelimesi, Sahaları koruduğuna inanılan iyi tanrıların tamamını karşılayan bir kavramdır (2021: 776). Korkmaz da bu kelimenin Yakut tasarımlarında tanrılara verilen ad olduğunu belirtmektedir (2008: 145). Örnekteki koruma ve esirgeme kelimeleri bu durumu destekler mahiyettedir. Seksen ve doksan sayılarının kullanılmasında, yine bir önceki örnekte görülen çokluk bildirme işlevi söz konusudur. Zikredilen tanrıların ne kırk ne de seksen-doksan olarak literatürde yer almıyor oluşu, bu örneklerin istisnailiğini gösterir niteliktedir.

4.3.1.7. Koruyucu Tanrıça (İeyehsit Hotun/İeyehsippit/Horoñ Ayn/Ecen Ayn)

Umay/Ayısıt, Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde etkisi en fazla görülen varlıkların başında gelmektedir. Bazen ana tanrıça, bazen doğum ruhu, bazense bolluk-bereketin sağlayıcısı olarak görülen Umay/Ayıñıt, farklı Türk boylarında farklı isimlerle anılsa da hemen hepsinde aynı işlevleri üstlenmektedir.

Rásonyi’e göre Türklerde çocukları koruyan veya onların öldüklerinde kuş olup uçan canını alıp götüren ruhlara inanılmaktadır. Uçmak (cennet) göğün yüksekçe bir katındadır. Orada iyi ruhlar ikamet eder ve tanrı ile insan arasında şefaathçidirler. Ruh âleminin üyeleri doğumdan ölüme kadar insanla ilgilenirler

(1993: 32). Abdülkadir İnan'a göre bu varlıklar arasında en önemlisi Umay'dır. Umay adına, ilk defa Göktürk yazıtlarında rastlanmaktadır. Kültegin yazıtında Bilge hakan "babam hakan öldüğü vakit küçük kardeşim Kül Tegin yedi yaşında idi. Umay gibi anam hatun sayesinde küçük kardeşim Kül Tegin er-kahraman adını adlı" diyerek annesini çocukları koruyan dişi tanrı Umay'a benzetmiştir (2000: 36). Umay kültü en erken Göktürk yazıtlarında karşımıza çıkmakla birlikte aslında bereket ve doğumla ilgili olarak iç Asya ve Orta Asya'da taş devrinden beri var olan ana tanrıça kültlerine bağlanan çok eski bir inançtır. Bir nevi devlet kaydı sayılan Orhun Yazıtları'nda dahi isminin geçmesi onun ne kadar önemsendiğinin bir kanıtıdır. Çünkü o hayatın en önemli konularından biri olan çocuk doğumuyla doğrudan ilgili olan bir tanrıçadır. Büyük Türk kahramanı, Türk Bilge Kağan'ın küçük kardeşi Kültigin, erkeklik adını Tanrıça Umay gibi olan kutu sayesinde alabilmiştir. Her şeyden önce Umay'ın Gök Tanrı gibi milli bir tanrı olarak kabul edildiği ileri sürülebilir. Ayrıca burada Umay muhtemelen genel anlamda tanrı olarak anılmıştır ve Gök Tanrı vurgulanmamıştır. "Tanrı Umay, Yer ve Su", üç temel tanrı gibi verilmiştir (Çoruhlu, 2021: 95-96).

Umay ruhunun menşei ne olursa olsun bu ruh çok eski devirlerden beri Türklerde millî bir kült olmuştur. Yakutlarda Umay adı "ımı" şeklinde ancak talih kuşunun adı olarak muhafaza edilmiştir. Fakat "Umay" ruhunun bütün görevleri ve sıfatları ayısıt denilen ruhlara verilmiştir. Ayısıt-yaratıcı, bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhlar zümresine denir. Bunlardan bazıları insan yavrularını ve kadınları, bazıları da hayvan yavrularını ve dişi hayvanları korurlar. Ayısıtlar dağınık halde bulunan hayat unsurlarını toplayıp birleştirir ve "kut" yaparlar. Bu "kut" denilen nesneyi ana karnındaki çocuğa üflerler. Böylece çocuğa, can verirler. Gebe kadınlar daima bu ruhların himayesi altında bulunurlar. Kuğu kuşları "ayısıt"ların timsali sayıldığı için bu kuşlara dokunulmaz. Yakutların inançlarına göre ayısıtlar gökten, gümüş tüylü beyaz kısrak suretinde, inerler; yele ve kuyruklarını kanat gibi kullanırlar. İnsanları koruyan ayısıtlar yaz günlerinde güneşin doğduğu yerde, hayvanları koruyan ayısıtlar da kış günlerinde güneşin doğduğu yerde bulunurlar. Yakut kızları ayısıt adına "tangara (put)" yapıp karyolalarının altında saklarlar. Kısır kadınlar çocuk vermesi için ayısıta dua ederler. Gebe kadınlar doğum günleri yaklaştığı zaman odalarını ve evlerinin çevresini çok temiz tutmaya çalışırlar. Komşu çocuklarına ve hayvan yavrularına karşı şefkat gösterir ve onları doyururlar. Ayısıt geldiğinde herkes güler

yüzlü, şen ve tok olmalıdır (İnan, 2000: 37). Kimi araştırmacılar Umay'ı Güneş'le ilişkilendirir, yani eril olarak sunulur; ama diğer yandan dişil unsur olarak yer ile ilgili gösterilir. Umay, insanlara ve Türk topluluklarına yardım eden, onları koruyan bir tanrıçadır. Kırgız mitolojisinde Umay, aynı zamanda mal-mülk artıran bir tanrıçadır. Yer tapınımla özdeşleşen Umay, “doğa ana” ya da “toprak ana” olarak karşımıza çıkar. Gök tapınımla ilişkilendirilince Umay, Güneş'in sarı rengiyle simgelenir ve “Sarı Kız” adıyla anılır. Güneş'in verdiği ısı ile özdeşleştiği için “ateşin ruhu” olarak algılanır ve tapınma konusu yapılır. “Ateşin ruhu” olarak Umay, kimi tasarımlarda iyi niteliklerinden arınır ve kötücül bir melek kimliğiyle karşımıza çıkar. Lohusalık hummasının nedeni olduğuna inanılan Al Karısı donundadır. Yakut mitolojisinde Umay tapımı, yerini zamanla “Ayısıt” adı verilen ruhlar tapımına bırakır (Korkmaz, 2008: 154).

Umay kültünün izlerine Yakutlarda da rastlanmaktadır. Troşçanski'nin “Yakutlarda Kara Dinin Tekâmülü” adlı eserine Naumov tarafından ilâve edilen makalede şu kayıt vardır: “Yakutların inançlarına göre “Ogo İmıta” denilen bir ruh vardır. Harfi harifine “çocuk ımı”sı demektir. Bu “ımı” bir kuş şeklinde çocuğun başı üzerinde öter ve bununla çocuğun neslinin bereketli olacağını haber verir”. Pekarski'nin izahına göre “ımı” kelimesinin başka bir anlamı da “korunma silâhı, tılsım, muska” demektir. Yakut mitolojisindeki bu “ımı” ruhunun Umay olduğu muhakkaktır. Eski Umay'ın yerini Yakutlarda, aşağıda görüleceği veçhile, ayısıt almıştır (İnan, 2000: 35). Çeşitli Türk topluluklarında ve hatta bazı komşu veya aynı coğrafi bölge sınırları içindeki Türk olmayan topluluklarda, Umay'ın fonksiyonuna sahip başka adlarda anılan tanrı ve ruhlar da görülür. İsmi bazen İmay şeklinde de söylenir. Ayrıca farklı Türk topluluklarında görülen May-ene, Bayana veya Payana gibi isimler de aslında Umay'ı ifade eder. Bunlarla biri olan Tanrıça Kaltaş, Türk mitleriyle benzer veya paralel mitlere sahip olan Ob-Ugurların ana tanrıçasıdır. Bu topluluklarda değişik isimlerle de anılan Kaltaş, Ob-Ugurlar'ın Umay Ana'sı olup Mansi mitolojisinde, onların gök tanrısı olan Numi-Torum'un karısı veya kız kardeşi olarak anlatılır. Kaltaş tamamıyla Umay'ın vasıflarına sahipti. Neslin devamı, annelerin ve bebeklerin kötülüklerden korunması, himaye edilmesi onun işlerindendi. Umay gibi onun da ateşle ilgili sayılmasının nedeni, Umay gibi onun da güneşin doğasına sahip olmasıdır (Çoruhlu, 2021: 100-101).

Roux'ya göre dinsel hayatın bu alandaki karışıklığını büsbütün arttıran nokta, Türklerin Umay dedikleri ve hiçbir şekilde yeryüzüyle karıştırılması olanaklı olmayan, ancak hemen hemen onunla aynı sıfatları olan ayrı bir tanrının var olmasıdır. Panteonda çok eskiden beri var olan Umay'ın bunlar arasında belirgin bir yeri vardır. Kaşgarlı onu “plasenta” olarak çevirmektedir ve ilk önceleri gerçekten plasentayla ilişkili bir güç olarak görünmektedir (2002: 142). Umay, yeni doğmuş olanları korumakta ve belki de bir doğurganlık tanrıçasının, hatta bir ana tanrıçanın işlevini yerine getirmektedir. Umay, Ulan Batur Yazıtında “hanım, imparatoriçe” anlamına gelen hatun sıfatını taşımakta ve hanın, yani hükümdarın ve göğün (Tengri) yanında yer almaktadır. Tonyukuk Yazıtında ise, Umay aynı zamanda hem gök tanrı hem de kutsanmış yer-sub beraberliği (yer ve su) ile birlikte anılmaktadır. Kültigin Yazıtından, imparatoriçenin Umay'a benzediğini öğrenmekteyiz. Umay, aynı şekilde Türkçe Turfan metinlerinde de geçmekte ve Kıpçaklar tarafından bilinmektedir. Umay'ın yer ile olan benzerliği, gök ile olan olası bir dualizm vs. konusunda çeşitli varsayımlarda bulunulmuştur (2020: 134). Umay Ata (Ana), insan ve hayvan yavrularını korur. Eski Türklerde çocuğu olmayan kadınlar Umay Ata'ya tapınarak çocuk isterdi (Yörük, 2014: 58).

Umay, çocukların ve kadınların koruyucu ruhu olarak ak-sarı saçlı, ak-sarı simalı, ak giyimli olarak tasavvur edilir. Kadınların hamileliğinde ve sonrasında onlara yardım eder. Umay; anne rahminde bebek kutunu korur, annenin bedenine girip çocuğun ölmesine veya düşük yapmasına neden olacak kötü ruhları engeller, doğum anında doğumu engelleyen ve çocuğu kendine çeken kötü ruhlara karşı mücadele ederek doğumu kolaylaştırır ve bebeğin dünyaya gelmesine, göbek bağının iyi kesilmesine yardım eder. Çocukların konuşamadıkları dönemlerde genellikle uykudayken Umay'la iletişim kurduklarına ve büyüyene kadar Umay'ın koruması altında olduklarına inanılır. Kumandılar; Umay'ın göklerde yaşayan ve payana adı verilen iyi tanrı ve ruhlar kategorisinde yer alan kadın tanrıça olduğuna, onun çocuğun göbeğini kesip kirpiğini temizlediğine inanırlar. Teleütler ise çocuğu emzirip oynattığını düşünürler. Eli ayağı hareketlenip konuşmaya başlayacağı çağa kadar Umay Ene çocuğa kötü bir şey yaklaştırmaz. Eşiğin yanına Umay'ı sembolize etmek üzere çocuk erkekse ok ve yay, kız ise ipek bezler konur ve bunlara kıyra (bez parçaları) bağlanır. Teleütlere göre May Ene, yeryüzünde Sürün Dağı'nda yaşamaktadır. Teleütler; onu, dalgalı parlak saçlı genç bir kadın olarak tasvir ederler.

Teleütler çocuğun beşiğinin üstüne tahta bir ok ve yay asarlar, oka da beyaz bir bez bağlarlar; bu beze May Ene adı verilir. Kız çocuğunun ise beşiğinin üstüne iki tane boncuğa May Ene bezi bağlarlar. Bu bezler hiçbir zaman yıkanmaz, bez ancak çocuk ölümünün ardından yıkanır. Yeni doğan bebek içinse yeni bir bez bağlanır. Bebek, ailesi ve akranlarıyla serbestçe konuşmaya başladığında yeryüzünün sosyal dünyasına girmiş sayılmakta ve ondan sonra Umay’la bağları kopmaktadır. Dağlık Altay Teleütlerinde ve Katun Nehri sağ kıyısında yaşayan Altaylılarda bebek, altıncı ayına girdiğinde bir şaman davet edilerek Umay Ene’ye adanan bir ayin yapılır; bu ayinde bir buzağı kurban ediler ve Umay’dan bebeği koruması dilenir (Dilek, 2021: 848). Tösler dışında, Türk sanat tarihinde, özellikle Göktürk döneminden beri yapılmı gerçekleştiren ve halkın hala Umay olarak saygı gösterdiği taş heykellere rastlanılmaktadır. Bu taş heykeller başlarındaki dilimli taşlarla diğer heykellerden ayrılırlar. Daha çok 6.-8. yüzyıllardan olan bu Orta ve İç Asya heykellerinin en erken ataları Hakasya’da bir Ön Türk kültürü olarak kabul edilebilecek olan Okunyeve kültürü taş heykellerinde görülür. Bunlarda başından ışınlar çıkan insan figürlerine ilişkin tasvirler, tanrıça kültüyle dolayısıyla Umay’ın arkaik bir şekliyle bağlantılı olmalıdır. Tanrıça Umay’ın taş heykeller dışında tasvirleri de vardır. Hem eski devirlerin sanat eserlerinde hem de çağdaş Orta Asya Türk el sanatlarında sıklıkla Tanrıça Umay ya da Umay Ana olarak tabir edilen şekiller karşımıza çıkar (Çoruhlu, 2021: 102).

Eski şamanların mitolojik inanışlarına göre, gökte süt gölü vardır. Güzellik ilahesi “Ayıısıt”, bu gölden bir damla su ve süt getirip çocuğun boğazına döker. Bu damla, çocuğun ruhu ve canı olur. Böylece de Ayıısıt (Umay)’ın gücü sayesinde, hayatın devamlılığı temin edilir. İnanişaya göre, hamile kadın doğum arifesindeyken, göze görünmeden gökten inip gelir ve hamile kadının doğum ağrılarını hafifletmek için, onun yanı başında durur. Çocuk doğduktan üç gün sonra da yurdu terk edip gider. “Ayıısıt” merasimi sırasında bir kadının yüksek sesle gülmesi, “Ayıısıt” ilahesinin ona iyi şeyler vereceğinin bir işareti sayılırdı. Bu işaretle, o kadının bir süre sonra hamile kalacağına inanılırdı. Çığırkan kuğu kuşuyla, kutsallık renginde olan beyaz turna. İlahe “Ayıısıt”ın temsilcisi sayılmışlardır. Bir görüşe göre adının anlamı, “yaratıcı, yaratıcı (kadın)” demek olan “Ayıısıt”, “Umay”a verilen adlardan biridir. “Ayıısıt”ın, Yakutlardaki görünüşü, Altay Türklerinden olan, Kaçın, Teleut ve Şorlardaki, “Umay” görünüşüne ve ayrıca Kıpçak boylarındaki, “D’ayıkın”ın

görünüŖüne uyar (Beydili, 2004: 77). Kumuklar arasında Umay'la ilgili tasavvurlar tamamen yok olmuŖtur. O, su ile iliŖkilendirilir. Nogaylar arasında kadınların ve çocukların koruyucusu Umay'la ilgili çok fazla malumat kalmamıŖtır. Su ile bağlantılı olduğu düşünölüp Tengri'nin eŖi olarak kabul edilir. Karaçay-Malkarlarda Umay; kadınların ve çocukların koruyucu tanrısıdır. Adına yapılan dualarda, tanrının kızı olduğu; vücudunun maral görünümlü, yürüyüşünün ise yıldız uçmasına benzediği; boynuzunun ay yapıŖmıŖ gibi, gözlerinin sabahyıldızı gibi olduğu ve üçayaklı olduğu anlatılır. Kırgızlarda, doğumun kolay olması ve Umay Ene'nin yardım etmesi için "benim elim değil, Umay Ene'nin eli" derler. Umay'ın, çocuğun cinsiyetini tayin ettiğine inanırlar. Onlara göre çocuk, anne karnındayken kız veya erkek olmak istediğini ağlayarak Umay'a bildirir. Eski Kırgızlar, Umay'ı kartal olarak tasvir etmiŖlerdir. Doğum yaparken zorlanan kadınların yanına kartal getirilmesi veya çocukların beŖiėine kartal tüyü ya da tırnağının asılması bundandır (Dilek, 2021: 849).

"Son" yani plasenta Umay olduğuna inanılan bir "ruh/öz"dür. Doğumdan sonra vücudu terk etmesiyle birlikte, çocuğa bağlı kalmayı sürdürür ve onu bütün yaŖamı boyunca korur. Böyle olmakla birlikte kimi kez çocuğu terkettiği de olur: O zaman çocuk ağlar ya da hastalanır. Eğer Umay çocuğun vücudunda ise uykudayken güler (Korkmaz, 2008: 154). Yakut inançları arasında gökyüzünde oturan, çocuk sahibi olmak veya doğum sancılarını azaltmak için dua edilen, bir de doğum tanrıçası "Ajysyt" (Ayzıt) vardır. DiŖi olduğu için ona "Hatun" adı verilip, eski efsanelerde bu Gök Tanrının eŖi olan "Kubai Hatun" ile aynı kiŖi olup, Hristiyanlık dönemi efsanelerinde yer yer "Tanrı Ana" olarak geçer. Dualarda adına kimi zaman "äjähksyt" adı da eklenerek, "Ajysyt äjähksyt Hatun" olarak anılır. Yakut inançlarında Ayzıt, doğumdan üç gün sonra çocuğu terk eder. Bu "äjähksyt" (Ayakzıt) adı eklenerek, üç günden sonra çocuğu koruyup gözeten özel bir koruyucu varlığa hitap edilir (Harva, 2014: 134). Çocuk sahibi olmak için yapılan ayinde (çocuğu olmayanlar ve genç kadınlar için), Tanrıça Ayıısıt'a yönelinir/yakarılır (Kadim Türklerin Umay'ı ile benzerdir) (Potapov, 2014: 79). Kihi Ayıhıta insanların, Sılgı Ayıhıta yılmaların, Inah Ayıhıta sığırların, It Ayıhıta köpeklerin, Sasıl Ayıhıta tilkilerin türemesine yardım ve tesir eder. Yaz güneŖinin doğduğu yerde insanların Ayıhıt'ı, kış güneŖinin doğduğu yerde atların Ayıhıt'ı, yer altında ise büyükbaŖ hayvanların Ayıhıt'ı bulunur. Kihi Ayıhıta veya Aybıt Ayıhıt (insanı

yaratan, Yaratıcı Tanrı); çocukların türemesine vasıta olan, lohusaların hamisi (doğum tanrıçası) ve insanlara -bilhassa kadınlara iyilik eden manevi varlıktır. Diğer bereket tanrıları gibi o da doğada yaşar. Yeryüzüne indiğinde yeri yatağın üstüdür. Bez parçalarından yapılmış tasvirleri de yatakların üstündeki raflarda durur. Ondan çocuk -özellikle erkek çocuk- istenir. Ak şamanın eve gelip Ayıhıt için tören yapacağı gün, her şey derlenip toplanarak temizlenir. Herkes (hayvanlar bile) iyice doyurulur. Ayıhıt, kutu topraktan yaratır ve İyehsit ilahesine müstakbel çocuk kutunu hangi erkeğe yerleştirmesi gerektiğini gösterir. Onun çocuk bahşetmesi şu veya bu kadından memnun olup olmamasına bağlıdır. Onun vasfı; “acıyan, lütfeden, yaratan”dır. Bazen İyehsit’le birleşir. Bu takdirde İyehsit kelimesi ancak ona bir vasıf olur. Masallara göre doğumlarda genellikle bir, bazen de iki Ayıhıt çağrılmış. Bunların görevleri eş değerde olmasına rağmen ancak birine İyehsit denir. Zenginler, kadının hamileliği sırasında veya doğumda Ayıhıt’a bir kurban adarlar çünkü doğum sırasında ve hemen sonrasında Ayıhıt’ın lohusanın yanında bulunduğu inanılır. Ayıhıt’a sunulan kurbanın kellesi, kalbi, karaciğeri, dalak ve içyağı haşlanarak bu ruh adına bir masaya konur. Et ise lohusa kadına, ebeye ve ziyarete gelenlere yedirilir. Doğumu gerçekleştiren ebe, doğumdan sonra ateşe saçarak Ayıhıt’a dua eder. Ayıhıt, doğum yapılan evde üç gün kalır. Bu süre içinde lohusa döşeme üzerindeki saman yatakta yatmalıdır. Doğumdan üç gün sonra ise Ayıhıt’ı uğurlama töreni düzenlenir. Ayıhıt insana “hava kut”u vasıtasıyla tesir ettiği zaman insan, ev bark kurma düşüncesine kapılır. Çığırkan kuğu kuşuyla beyaz turna Ayıhıt’ın sembolü sayılmıştır. Ayıhıt’ın yeryüzünde en çok Nisan ayında etkili olduğuna inanılır (Dilek, 2021: 130-131).

İncelenen destanlarda koruyucu tanrıça, “İyehsit Hotun/İyehsippit/Horoñ Ayı/Ecen Ayı” isimleriyle geçmektedir. Umay adı ise tespit edilememiştir. Saha Türklerinin destanlarından alınan aşağıdaki bölümde, İyehsit Hotun, düğünle ilgili olarak kullanılmış ve çeyiz vermesi istenilmiştir. Bir sonraki örnekte ise koruyuculuğu vurgulanan İyehsit Hotun, Ecen Ayı ve Horoñ Ayı isimleriyle anılmakta ve gökte yaşayan bütün ayı kabilesini koruduğu belirtilmektedir.

Karlı doğu ufkundan	Eğerdeleeh ilin hallaan eñiyetin diekitten
İyehsit Hotun,	İyehsit hotun
Rengârenk püskülleri çeyiz versin.	İlbirges erieninen enñeleetin,
Altın sarısı kutlu gökyüzünden	Ayhallaañ arağas mağan hallaan diekitten
Kızıl alacalı ineğin çekeceği kadar yük alsın.	Salbırğas saacağayınan talahalaatın;

Feyizli ve hareketli ak semadan
Uottaah Cöhhögöy,
Renkli atlar bahşetsin.
Bu orta dünyaya
Nurgun Bootur'u ve Aytalı Kuo'yu
indirsinler.
Hemen gidip söyle!"

Uruydaah uyushah mağan hallaan diekitten
Uottaah Cöhhögöy
Ürüñ tüüleppinen olohootun;
Bu otto doyduga
Bu uollaah kıstarın tüherdiner
Baran et ere! (S/CNB: 149)

Diz çöküp yere eğilerek selamlıyorum.
Birbirine denk üç kara gölgeni
Durup selamlıyorum!..
Benim söylediğimi dinlemediğin zaman
Ecen Ayı'n¹⁶ hiddetlenir,
Horoñ Ayı'n¹⁷ kızar.
Ayı oymaklarının hepsi koruyacaklardır.
Kün uluslarının hepsi himaye edeceklerdir.

Sühüöhteēh beyem sügürüye turabın,
Üs baraa h̄ara külükker
Üñen süödelciye turabın!..
Min eppit tılbın istibeteēhine,
Ecen ayıñ eriege,
Horoñ ayıñ h̄orgutuoğa;
Ayı aymahtara barı ataargiahtara,
Kün uluustara barı kömüsküöhtere. (S/CNB: 233-235)

Aşağıdaki örneklerde gökyüzü, İeyiehsit'li olarak tasavvur edilmiştir. Bu durum, İeyiehsit'in bazı araştırmacılar tarafından yer tanrıçası olarak kabul edildiği mülahazaları zayıflatarak, onu göksel bir konuma oturtmaktadır. Ayrıca doğu göğü, özellikle Sahalarda yukarı dünya varlıklarının ve iyi ruhların yaşadığı yer olarak tahayyül edilmektedir. Bu kullanım, Türklerdeki yön kavramlarıyla da ilişkilidir. Aşağıdaki örneklerde İeyiehsit Tanrı olarak ifade edilen varlığın, insanları himaye ettiği de vurgulanmıştır.

Soğuk rüzgârlı batı göklü,
İeyiehsit'li doğu göklü,
Açgözlü güney göklü,
Fırtınalı kavgalı kuzey göklü,
Kabaran deniz üstlü,
Şahlanan deniz dipli,
Sızan deniz altlı,
Dönen deniz eksenli,
Dolu deniz köşeli,
Yüce ayı¹⁸ korumalı,
Kün ayı¹⁹ muhafazalı,

Anısxannaax arğaa xallaannaax,
İeyiehsitteex ilin xallaannaax,
Solloñnoox soğuruu xallaannaax,
Xoloruktaax xotu xallaannaax,
Üller muora ürütteex,
Tüller muora tügexteex,
Allar muora arınnaax,
Ergičiyer muora ierçexteex,
Debiliyer muora siksikteex,
Axtar ayı arañaçčilaax,
Kün ayı kürüöhüleex,

¹⁶ İeyiehsit tanrısının diğer adı (koruyucu kadın).

¹⁷ İeyiehsit tanrısının diğer adı.

¹⁸ İnsanların koruyucu hamisi olan, bütün mitolojik tanrıların genel adı

¹⁹ Güneş ayı kabilesi; insanların ait olduğu kabile, soy. Kün ayı kabilesi, ayı kabilesi, Saygın (axtar) ayı kabilesi adlandırmaları insanoğlunu tasvir eden ifadelerdir.

Sarı ilge²⁰ bereketli,
Beyaz ilge²¹ verimli...

Arañas ilge bıyañaax,
Ürüñ ilge üktelleex... (S/KD: 258/410)

İeyiexsit'li göğün
İç kenarı,
Ayıhıt'lı göğün
Alt kenarı...

İeyiexsitteex xallaan
İs eñiyete,
Ayıhıttaax xallaan
Alın tardıta... (S/KD: 286-287/441)

Bizi Ahtar Ayı'ımız,
Açıkça himaye eden İeyeşit Tanrı'ımız,
Sürülerimizi veren Cöhögöy Tanrı'ımız,
Tayin etmişmiş.

Bigihini ahtar ayıubıt
İle İeyeşippit,
Köstör uottañ Cöhögöybüt. (S/CNB: 389)

Aşağıdaki örnekteki İeyiehsit kabilesi ifadesi, yukarıda Dilek'in aktardığı bilgileri doğrular niteliktedir. Kihi Ayıhıta insanların, Sılgı Ayıhıta yılkıların, Inah Ayıhıta sığırların, It Ayıhıta köpeklerin, Sasıl Ayıhıta tilkilerin türemesine yardım ve tesir etmesi bu varlıkların bir kabile olarak kabul edildiğini göstermektedir. Destandaki örnek, bu durumla örtüşmektedir.

Doğu gökten
İeyiexsit kabilesinin
Hayırsever, yeleli²² patikalarının
Henüz açılmadığı yer imiş.

İlin xallaantan
İeyiexsit aymağa
İenigiyen keler sielleex ılıktara
Telelle ilik sire ebit. (S/KD: 263/413-414)

4.3.1.8. Güneş ve Ay

Güneş ve ay, gündüz ve gecelerde gökyüzünün en parlak varlıkları olarak Türk kültüründe önemli bir tesire sahiptir. Çevresinde kültler oluşturulan bu iki gök cismi, Türk Şamanizmi'ne mensup boyların yukarı dünya panteonlarında da kendisine yer edinmiştir ve çoğunlukla birlikte anılmaktadır.

Abdülkadir İnan'a göre Orta Asya kavimlerinde güneş ve ay kültü bulunduğu eski çağlardan beri malûmdur. Altaylı Şamanistler güneşle ant içerler, ant formüllerinde “kün ana körüptür” cümlesi geçer. Müslüman Türklerden Mişerler, güneşle yemin eder “kuyaştır ant ediyorum” derler. Altaylılara göre güneş ana, ay atadır. Güneşi yerde ateş temsil eder. Yakut masallarından anlaşıldığına göre büyük kahramanlar güneş ve ayın himayesi altında bulunurlardı. Şamanistlerin inançlarına

²⁰ Tanrısal su; bahadırlara güç vermesi için Tanrıların armağanı; Kutsal Aal Kuduk Mas ağacından yontularak çıkarılan mucizevi sıvı. Sarı ilge: Yağ ve yağdan yapılan ürünler.

²¹ Beyaz ilge: Süt ve süt mamülleri.

²² Kansız adak olarak sunulan, ağaçların dallarına bağlanan at saçları.

göre güneş ve ay ile kötü ruhlar mücadeleye kalkışırlar, bazen yakalayıp karanlık dünyasına sürüklerler. Güneş ve ayın tutulmasının sebebi budur. Bütün Türk lehçelerinde kûsûf ve hûsûf hâdisesinin “tutulmak” ile ifade edilmesi de eski bir inancın izini taşımaktadır. Güneş ve ay tutulduğu zaman Şamanistler bunları kötü ruhun elinden kurtarmak için bağırıp çağırırlar, davul çalarlar. Bu gürültü patırtıların kötü ruhu korkutacağına inanırlar. Yakutlara göre güneş ve ay iki kardeştir. Her ikisi de tanrıdır. Bazı kahramanlar ay ve güneşin lütfuyla türemişlerdir (künden aydan törüttüle) (2000: 29).

Yusuf Ziya Yörükan’a göre Türk kültüründe Gün Ata olarak görülen, Güneş tanrısı insanın en büyük dostudur, her şeye hayat, hareket ve ışık verir. Gün Ata, yedinci kat göktedir. Ay Ata ise göğün altıncı katındadır (2014: 57). Rásonyi’ye göre güneş mutlak hâkimdir. Yıldızlar ve tabiat kudretleri güneş tanrısına boyun eğler. Eski din telakkisinde aynı âmil kökleşmektedir. Eski Türklerde bilhassa güneşe tapma ön safhada göze çarpmaktadır. Kuzey bozkır göçebelerinde bu sarihtir. Hiung-nuların Tan-hu’ları doğan güneşi ve yeni ayı eğilerek selâmlarlar. Türk hakanlarının çadırı doğuya açılır. Çin kaynaklarına göre bu “gök”ün bu yönüne saygı nişanesidir, zira güneş oradan doğar” (1993: 30-31). Emel Esin’in aktardığına göre Hun shan-yü’sü sabah ve akşam, güneş ve ayı selamlamak için, Doğu ve Batıya, başka zamanlarda, Kuzeye dönerdi. Kozmoloji kanunlarına göre Kuzey kâinatın mihveri sayılan “Altun kazguk” (Kutup yıldızı) ciheti idi. Kök-Türk ve Uygur kağanları, güneşe hürmeten, Doğu’ya yüzlerini çevirir ve katun (hatun) ise, Tariat kitabesinde “ay togsuk” denen Batı’ya dönerdi (1978: 90). Roux da eski Eski Türklerde saygı maksatlı olarak yüksek bir yere çıkılmakta; vakit “sabah” olduğunda, yükselmekte olan güneşe doğru dönülmektedir. Bağlılık nişanesi olarak kemer çözülmemekte; başı açık durulmakta; göğse vurulmakta ve dokuz kez yere eğilinmektedir. Bu zamanlarda veya başka zamanlarda, “güneşe doğru dönmüş durumda” yapılan dualar, daha çok öğle zamanı, güneşin meridyenden geçtiği sırada yapılmaktadır (2002: 247).

Yaşar Çoruhlu’ya göre güneş ve ayın Türk tarihinin erken devirlerinden itibaren birer tanrı olarak kabul edildiğine şüphe yoktur. Bilhassa güneş, yaratıcı bir tanrı olarak da algılanmıştır. “Kün ve Ay”, milattan önceki devirlerden beri Türklerde en önemli kült unsurlarındandır (2021: 70). Akedil Toyşanulı’ya göre Eski zamanlarda ay ile güneşe saygı gösterilmiş ve ana, baba ya da yaratıcı olarak düşünülmüştür. Kazak ve Moğollarda güneşten çok aya tapma, ona saygı gösterme

âdeti korunmuştur. Güneş'in, Sahalarda baş tanrı olan Urun Ayı Toyon olarak kabul edildiği örneklerle de rastlanmaktadır (2020: 127-128). Hiung-nularda, Tabgaçlarda ve Plan Carpin'e göre, özellikle Cengiz Han dönemi Moğollarında güneşin daha üstün sayıldığı ancak güneş ve ayın birlikte anıldığı bir beraberliğe rastlanmaktadır. Güneş kültünün varlığı Slav-öncesi Bulgarlarda, Kırgızlarda, XII. yüzyılda Kimeklerde, Kara Kitanlarda, Cengiz Han dönemi Moğollarında ve ayrıca XIV. yüzyılda oldukça kesin bir şekilde belgelenmektedir. Hatta Kitanlarda, güneş "tanrıların en büyüğü" olarak kabul edilmekte, buna karşın uğursuzluk unsuru olan ay herhangi bir kült konusu olmamaktadır. XVII ve XVIII. yüzyıllarda seyyahların anlatımlarında güneş ve güneşe duyulan "hayranlık" ya da "saygıya" dair pek çok belge yer almaktadır. Ayrıca bu konu, Moğolların Gizli Tarihi'nde de takip edilebilmektedir: Cengiz Han, güneşe doğru dönmüş durumda tanrıların onuruna yere şarap döker ve dualar eder. O zamanlarda dua için güneşe doğru dönüldüğü ve çok sayıda törenin meridyene bakarak yerine getirildiği görülmektedir. Ayrıca ölmekte olan kişilerin güneş ve aya "Ay! Güneş! Mavi gökte! Ben ayrıldım!", "Ey Güneş! Ey Ay! Ben ayrıldım" sözleriyle hitap ettiği de kaynaklarda tespit edilmektedir (Roux, 2002: 132-133).

Radloff'a göre gökle yeri aydınlatan güneş ana (kün änä) semanın yedinci katında bulunur. Ay baba (ay ada) ise altıncı katta oturmaktadır (Radloff, 1956b: 10). Alekseyev'in aktardığına göre Altay Kijilerde Ay Ata göğün altıncı katında; Güneş Ana beşinci katında, Şorlar'da ise ay yedinci gökte, güneş ise sekizinci gökte yer almaktadır (2013: 39-59). N. P. Drenkova'nın aktardığı Teleüt kamlarına ait ayinde "Altı katta ay ada! Păș katta kūn änä! (Altıncı katta ay ata, beşinci katta gün ana)" ifadesi geçmektedir (2014: 48). Roux, güneş ve ay kültünün şaman kıyafetlerinde de görüldüğünü belirtmektedir. Manyak'ın üzerinde bulunan diskler güneşi, ayı ve bazen de onlarla birlikte dünyayı temsil etmektedir (Roux, 2002: 134). Abdülkadir İnan da Şaman cübbesinde ve külâhında güneş efendinin (Kūn Toyon'ın), sembolü olarak, demirden veya gümüşten halkalar bulunduğunu ifade etmektedir (2000: 29).

Güneş ve ay birlikteliği düşünüldüğünde, hiyerarşik olarak güneşin daha üstün olduğu ve ayın bazen olumsuz niteliklerde tasavvur edildiği görülmektedir. Mesela Kitanlarda ayın uğursuzluk unsuru olarak kabul edilmesi, muhtemelen ayın düzensiz yapısından kaynaklanmaktadır. Eliade'a göre güneş her zaman aynıdır ancak ay, yükselen, batan ve gözden kaybolan bir bedendir. Bu beden ki, varlığı evrensel oluş

kanununa, doğum ve ölüm kanununa bağlıdır. Ay, aynı insan gibi, batışı ile insanın ölümü gibi bir trajediye sahiptir. Üç gece boyunca yıldızlı gece, aysızdır. Fakat bu “ölüm”ü, “yeni ay” ile birlikte yeniden doğuş takip eder (2005: 233). Her ne kadar ay bazı durumlarda olumsuz nitelikte tasavvur edilse de “ay dede” gibi dile yerleşmiş kullanımlar, tutulmalar sırasında ayı kurtarmak için gürültü yapılması, işlere başlanırken ayın konumunun esas alınması ay etrafında da önemli bir kültür şekillendiğini göstermektedir.

Sibirya sahası Türk destanlarında güneş ve ay ile ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Destanlardan tespit edilen örneklerden önemli bir bölümünde, özellikle “ay”ı ve “güneş”i selamlama ritüelinin izleri açık bir şekilde görülmektedir. Destanlarda izleri görülen bu ritüel, araştırmacıların eski Türklerle ilgili aktardığı bilgilerle tam olarak örtüşmektedir. Eski Türk ve Moğol kağanlarının ya da sıradan halkın güneşi ve ayı selamlama ritüeli, destanlarda da aynı şekilde görülmekle birlikte, ayı ve güneşi “saygıyla” selamlarken, bu varlıklara karşı dua edildiği de görülmektedir.

Ayı, güneşi selamladı:
“Dua ediniz” diye dilekte bulundu.

Ayga, künge bajırıp turdı:
“Alkijıgar berer” –dep surap turdı. (A/ES: 48)

Ayı, güneşi selamlayıp,
Atlarından hızla indiler.

Ayga-künge bajırıp,
Attarınañ tüşkiledi. (A/ES: 84)

Er Samır
Anlatılamayacak kadar sevindi.
“Altayıma yettim” diye
Ayı, güneşi saygıyla selamladı.

Er Samır
Aydarı çok süüne berdi.
“Altayıma çettim” –dep,
Ayga-künge bajırat. (A/ES: 88)

Destanlarda tespit edilen aşağıdaki örnek, ölüp dirilme inisiyasyonunun da ay ve güneşle ilişkilendirildiğini göstermektedir. Er Samır, Katan Mergen’i iyileştirmek için ay ve güneşten aldığı ilaçları kullanmakta ve kahramanın kırılan kemiklerini birleştirip, kesilen etlerini kaynaştırmaktadır.

Er Samır
Ak Sarı atından inip,
Aydan aldığı altın ilaçla,
Güneşten aldığı gümüş ilaçla,
Kırılan kemiği tutuşturup,

Er Samır
Ak Sarı adınañ tujüp,
Aydañ algan altın emle,
Künneñ algan kümüş emle
Ürelgen söökti tuduştırip,

Kesilen eti kavuşturup,
Katan Mergen'i iyileştirdi.
Katan Mergen dirilip,
Şaşırıp, öteye beriye baktı.
“Ne kadar çok uyumuşum!” diye
Gerilip, kahkahalarla güldü.

Üzülgen etti kabıştıtıp,
Katan Mergendi emdep iydi.
Katan Mergen tirilip,
Kaykap, arı-beri kördi.
“Kandıy uzak uyuktagam!” –dep,
Katkırıp turala, kerilip turdı. (A/ES: 107)

Aşağıdaki örneklerde ay ve güneşle ilgili kolektif bellekte yaşatılan saygı unsurlarının izleri görülmektedir. Destanda davet için gelen elçinin öldürülmesi üzerine kahraman, katili “aydan güneşten korkmamakla” itham etmekte ve bunun uygun olmadığını dile getirmektedir. Bir sonraki örnekte ise ayın evreleri görülmektedir. Düşmanına saldırmak isteyen kahramanın başarılı olabilmesi için eski ayda herhangi bir şey yapmaması, dolunay zamanında saldırmaması salık verilmektedir. Bu örnek, eski Türklerin bir işe başlarken ayın evresini esas almasıyla örtüşmektedir.

Davet etmeye geleni
Atıyla birlikte öldüren,
Aydan, güneşten korkmayan,
Yeraltı ülkesinden korkmayan,
Ne biçim yaratılışlı bahadırsın?

Aybıga kelgen ulustı
Adı-boyıla öltürüp turar,
Aydañ-künneñ çaltanbas,
Altıgı oronnoñ korkıbas
Kandıy baatır bütken sen? (A/AT: 141)

Kara düşünceli babamın
Kara boğa dediği
Gök denizin iyesidir!
(...)
Ay eski iken yaklaşma,
Ayın dolunay vakti yaklaşsan,
Derin uykuda olduğu zamandır.
Bu zamanda tutabilirsen,
Zafer senin olur.

Kara sağıştu adamnıñ
Kara buka degeni
Kök talaydın eezi bolor!
(...)
Ay eskide çuuktazañ,
Aydıñ ak toluzında çuuktazañ,
Tereñ uyaktaar öyi bolor.
Bu öydö kolgo tutsañ,
Mör seniñ bolor turu –dep. (A/MM: 242)

Aşağıdaki örnek, eski Türklerin ay ve güneşi birer tanrı olarak kabul ettiğiyle ilgili bilgilerle tam olarak örtüşmektedir. Sabah doğan güneş tanrı ve akşam çıkan ay tanrı ifadeleri, bu tanrısal güçlerin dönüşümlü olarak hâkim konuma geçtiği kanaatini uyandırmaktadır.

Sabah doğan güneş tanrıdan
Erken kalkıp, gitti.
Akşam çıkan ay tanrıdan

Erte çıgar kün birkannañ
Erte turup, bazıp cüret.
Eñir çıgar ay birkannañ

Daha geç çalıştı.

Oroy artpay, işten cüret. (A/ÖU: 136)

Destanlarda, ay ve güneşle ilgili tespitlerin sonuncuları, yada taşıyla ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. İsmi zikredilmese de aşağıdaki örneklerde hava durumunu değiştirerek kar veya yağmur yağdırmaya, fırtına çıkarmaya yarayan yada taşı belirtilmektedir. Yada taşıyla yapılan ritüel esnasında ay tarafında durularak aya, gün tarafında durarak güneşe bağırılmaktadır. Böylece şiddetli soğuk düşürülmekte, fırtına çıkarılmakta ve kar yağdırılmaktadır.

Ak Börü babası

Ak Boro ata binen

Ak Tayçı oğluna

Sarı pırınçten kargı verdi.

Sonra şöyle konuştu:

“Oradan ileriye gitsen,

Atın dolaşamayacağı ağaç görünür.

O ağaca vardığında,

Parmağından kan çıkarıp,

Sarı kargını kanla,

Ay tarafına durarak,

Sertçe bağır,

Güneş tarafına durarak,

Öteye, beriye ıslık çal.

O zaman şiddetli soğuk düşer.

Hışırtilı ağaç yıkılır.

Ak Börü adazı

Ak Boro atka mingen

Ak Tayçı uulına

Sarı kuulu cıda berdi.

Eeçiyde mınayda ayttı:

“Onoñ arı barıp cıatsañ,

At aylanbas şuur terek turar.

Ol terekke cedele,

Sabarınañ kan çıkarıp,

Sarı cıdanı kandap iy,

Ay cınına turala,

Açu-koron kıygırıp iy,

Kün cınına turala,

Ama-tomo sığırıp iy.

Ol tuştı açu-koron sook tüjer.

Şuur terek açıla berer. (A/AT: 123)

Parmağından kan çıkarıp,

Sarı kargısına sürdü,

Ay tarafına tutarak,

Acı acı bağır,

Güneş tarafına tutarak,

Sağa sola ıslık çaldı.

Göğün dibi kızarıverdi,

Sert rüzgâr çıktı.

Ak kar savrularak yağdı,

Şiddetli soğuk oldu.

Sabarınañ kan çıkarıp,

Sarı cıdazına sürtüp iydi,

Ay cınına tudala,

Açu-koron kıygırıp iydi,

Kün cınına tudala,

Ama-tomo sığırıp iydi.

Teñeri tözi kızara berdi,

Terstü-öñdü salkın tüştı.

Ak kar ańdanıp cıattı,

Açu-koron sook keldi. (A/AT: 126)

Sibirya sahası Türk destanlarında güneş ve ay ile ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerde, güneş ve ayın tanrısal varlıklar olarak kabul

edildikleri ve onlarla ilgili ritüeller gerçekleştirildiği görülmektedir. Güneş ve ayın selamlanması, diriltme ve yada taşıyla ilgili ritüellerin bu çerçevede gerçekleştirilmesi, bu iki gök cisminin nasıl takdis edildiğini göstermek bakımından önemlidir.

4.3.1.9. Ağaç Tanrı (Mas Tañara)

Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde ağaçlar takdis edilen varlıklardır. Türk kültüründe hayat ağacı olarak tasavvur edilen ağacın üzerinde tanrının oturduğuna dair pek çok örnek tespit edilmektedir. Şamanlar da hayat ağacının üzerine konulan yumurtalardan doğmaktadır. Dünyanın eksenini olarak tasavvur edilen hayat ağacının kökleri yeraltında, gövdesi yeryüzünde, dalları ise gökyüzündedir. Çoğu örnekte kahramanların annesi veya babası olarak karşılaşılan ağaçlar, türeyiş destanlarında dallarından boyların türediği kutsal varlıklardır. Aynı zamanda Oğuz etnogenезinin kağanı, eşini ağaç içerisinde bulmuştur. Eski Türklere göre ölen kişilerin ruhları guguk kuşu formunda kutsal ağacın dallarına konmaktadır.

Ağaçların Türk kültüründeki yeri ve önemine dair bilgiler, ilerleyen bölümlerdeki “ağaç” müstakil başlığında detaylı olarak inceleneceğinden, bu bölümde yalnızca “ağaç tanrı” olarak tespit edilen unsur üzerinde durulacaktır. İncelenen destanlarda, iki örnekte “akağaç tanrı” ifadesi geçmektedir. Ağacın doğrudan tanrı olarak tasavvur edildiği bu örneklerle istisnai olarak karşılaşılmaktadır. Her ne kadar ağaçların tanrı olarak kabul edildiği saha verileri tespit edilememiş olsa da aşağıdaki örneklerdeki kullanımın, ağaçlara yönelik takdis ve ihtiram anlayışından ileri geldiğini söylemek mümkündür. Aşağıdaki örneklerde akağaç tanrı, kahramana yardım etmekte ve düşmanlarını yenebilmesi için sivri bir mızrağı yukarı dünyadan göndermektedir. Örneklerden, akağaç tanrının da yukarı dünya panteonundan olduğu anlaşılmaktadır. O halde akağaç tanrı bir iye veya yeryüzü ruhu değil, göksel ve tali bir tanrıdır.

Yaratıldığımdan beri,
Bunun gibi silahı,
Omzuma almamış Uranghay’dım.
Sivri mızrağı,
Elimde tutmamış adamdım.
Akağaç Tanrım mı?
Bana yolladı, dostum.

Üösküöxpütten ıla
Saa saadax dieni
Sannıbar sükpetex uraañxay eti-im,
Üörbe kılaan dieni
İliiber tuppatax kihi eti-im,
Tuos tañaram
Tos ginnardağa duu, doğor,

Ağaç Tanrım mı?

Yukarıdan gönderdi?

Ölmemem için mi?

Zaferimi kutlamak için mi?

Mas tañaram

Balk hınnara bırağan bierdege duu?

Ölüö suox bıatıgar

Örögöydüöx kiti buolammın? (S/ES: 763)

Üst ayılardan

Ağaç Tanrım

Bunu gönderdi

Akağaç Tanrım,

Bunu uzatıp verdi.

Düşmanlarımın kalbini ciğerini,

Delip deşmem için,

Sivri mızrağı üstten gönderdiler.

Üöhee Ayınlartan

Mas tañaram

Balk gınnaran,

Tuos tañaram

Tos gınnaran, bierde.

Östööxxün sürextex-bıarıgar

Ötörü tüherdiñ dien,

Üörbe kılaanı tüheren bierdile-er. (S/ES: 765)

4.3.1.10. Odun Biis Oğonñor ve Çılğa Toyon

İncelenen destanlarda, yukarı dünya panteonuna ait olduğu anlaşılan Odun Biis Oğonñor ve Çılğa Toyon isimli iki varlık tespit edilmiştir. Destanlardan hareketle bu varlıkların Saha Türklerinin panteonunda yer aldıkları ve Ürüñ Aar Toyon'un hizmetinde bulundukları anlaşılmaktadır. Dilek'e göre Sahalarda Odun Biis Oğonñor, kaderin yüksek hâkimidir. Dünyanın yönetilmesi için gerekli yasaları düzenler. Onun yasaları kesindir ve göğün sekizinci katında bulunur. Hiçbir şekilde heyecanlanmayan, ağırbaşlı bir ihtiyar olarak tasvir edilir. "Hava kut"u vasıtasıyla insana tesir ettiği zaman, insan tabiatını bile etkileyebilecek güce sahip olur ama "toprak kut"u, Odun'un bir parçası olarak bilinir. Gücünü, Ürüñ Ayı Toyon'dan alır. Simgesi, dünyayı sembolize eden dört köşedir. Bu dört köşenin merkezi, onun ruhunu simgeler. Gökyüzünde güneş, ay, yıldız ve gezegenlerin onun görünüşü olduğu düşünülür. Yeryüzünde ise Odun'un görünüş şekilleri değişiktir; nehirlerin, dağların, ormanların ve bitkilerin ruhları aslında onun görüntüleridir. Çiçeklerin açması, insanların büyüüp olgunlaşması onun iradesindedir. Adı genellikle Cılğa Haan ile birlikte geçer fakat bu ikisi birbirinden farklıdır. Cılğa Haan, insanlara bazı bilgiler verip gelecekle ilgili hisler hissettirir ancak Odun Haan, kaderin gerçeklerini ortaya koyar (2021: 620). Bu ismi Odun Haan olarak veren Korkmaz'a göre Yakutlarda, Aan Alahçın Hotun'dan sonra gelen önemli yer ruhları sıralamasında yer alan Çınıs Haan ile birlikte dünyanın yönetimi için gerekli yasaları düzenleyen ruhtur (2008: 121)

Cılğa Toyon ise yedinci gökte oturan ve kişinin doğumundan itibaren kaderine ve geleceğine hükmedip kaderini yazan kader tanrısıdır. Göğün yedinci katındadır. Uzun bıyıklı ve bastonlu bir ihtiyar şeklinde tasavvur edilir. At ile sembolize edildiği için, en hızlı dört ayaklı tanrı da denir. Hava kutu vasıtasıyla insana tesir ettiği zaman, insanın bilgisinin genişlediğine inanılır. Ayıhıt'ın çocuk vermediği zamanlarda çocuğun canı Cılğa Haan'dan istenir. Canını Cılğa Haan'ın verdiği çocuğun geleceğinin iyi olacağına, herhangi bir hastalık veya kazadan dolayı ölmeyeceğine inanılır. Hayvanların telef olduğu veya aşırı kuraklıkların olduğu zamanlarda da Cılğa Haan'a yalvarıp dua edilir. Simgesi, her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğunu ifade eden ve dünyanın sekiz yönünü gösteren sekiz köşeli bir çarktır. Yedinci gökte Cılğa ile birlikte Tañha ve Bilge de vardır. Bu üç tanrının fonksiyonları birbirine yakındır (Dilek, 2021: 220). Korkmaz ve Uslu'ya göre Cılğa Haan Toyon Yakutlarda önemli yer ruhları arasında yer alan ve Tanha Haan Toyon ile birlikte insanların kaderine hükmeden ruhtur (2008: 48; 2016: 43).

Araştırmacıların aktardığına göre Odun Biis Oğonñor kaderin yüksek hâkimi, Cılğa Toyon ise kader yazıcısıdır. İncelenen destanlarda bu tali tanrı, Ürüñ Aar Toyon'un olduğu bölümlerde görünmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte, Odun Biis Oğonñor ve Cılğa Toyon'un yukarı dünyadan yeryüzünü izledikleri ve “kün ulusu” olarak ifade edilen insanların konuşmalarını dinledikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra, abahıların yani yeraltına ait kötü ruhların insanlara zarar vereceğini belirtmektedirler. Bu durum, bu iki tali tanrının kader ve kader yazıcılığıyla ilişkisini ve olacakları önceden bildiklerini göstermektedir. Odun Biis Oğonñor ve Cılğa Toyon'un bu durumu güneş yüzlü üç hadim delikanlı vasıtasıyla panteonun başındaki Ürüñ Aar Toyon'a bildirdikleri görülmektedir.

O zaman bu yeryüzü halkının, ayı oymağının
ve kün ulusunun konuşmasını yukarıda Odun
Biis Oğonñor ve Cılğa Toyon duymuş. Sonra
Cılğa Toyon şöyle söylemiş:

“Evet, gerçekten de

Bu yeryüzünün

Mutlulukla yaşayan canlılarının hepsine,

Yukarıdaki ve aşağıdaki abaahılar,

Çok zarar verecek,

Neşeli insanlarını ve hayvanlarını

Yok edecek hale gelecekler.”

Onuoğa bu orto doydı cono ayı aymağa, kün
uluuhun sañatın üöhe Odun biis oğonñor,
Cılğa toyon ihitte, ol gınan baran ette:

“E, ce kırcık,

Bu orto doydı

Collooh kihitin-süöhütün

Bu üühe, allaraa abaahılar

Berke atağastaan ereller,

Collooh kihitin-süöhütün

Baratallarıgar tiydiler.

Barıñ ere, nokolor,

Haydi gidin!
Emirleri yerine getiren
Güneş yüzlü üç hadim delikanlı,
Bu görünen apaydınlık gökyüzünün
Ötesinde
Çok feyizli ve tertemiz ak göğün
Tepesinde yaşayan,
Yüce ak gökyüzü kışlaklı,
Parıldayan ak gökyüzü yurtlu,
Süt gibi göl yerli,
Süt gibi beyaz tenli,
Yumuşak ve sıcak nefesli
Ürűn Aar Toyon'a ve
Ürűn Aarlı Ȧotun'a gidip
Söylediğim şu sözlerimi iletin:
Boz benekli orta dünyada
Yarattığımız insanımız ve hayvanımız
Kararsız talihle talihlendi.
Sabit olmayan kismetle kismetlendi.
Muhkem olmayan kaderle kaderlendi.
Orta dünyada doğmuş kişiyi;
İsli dumanlı eve giren
Tozlu topraklı aş yiyen
Düşüncesizce davranan halkı;
Görünmez güçlűler,
Abaahı başçıları,
Güneyin en ucubeleri,
Bölük bölük toplanıp
Ne var ne yok çabucak yok etmek istiyorlar.

SorudaȦȦa sılcar
Üs kűn cöhlöcűt uolattar!
Bu köstör küöȦ maȦan Ȧallaah
Anaraa öttűger,
Uruydaah dobun tuygun culuo maȦan Ȧallaan
Ürűt öttűger oloror,
Kıray maȦan Ȧallaan sayılıktaah,
TunalȦan maȦan Ȧallaan doydulaah,
Üűt küöl oloȦtooh,
Üűt aas beyeleeh
Üker kuyaas tınnaah
Ürűn Aar toyon,
Ürűn Aarlı Ȧotun dien baallar.
Onno baran etiű bu min eppit tılbin:
"Bu orto boroű turuu çağıl doyduga
Aybıt kihibit-sűöhűbűt
Tűörekey tölkönnö,
Kerkeçey keskillenne,
OűdoȦoy oűoruulanna.
Orto doyduga tőrűbűöt kihi
TordoȦtaah ahı ahaabıt,
Siikey tűlehi sırını sılçıbıt conu
Köstűbet küűsteehtere,
Abaahı atamaannara,
SoȦuruu tuygunnaahıra,
Barı mustan bölöȦöön sılcan,
Sien-ahaan kebiheeri gınnılar. (S/CNB:141-143)

Aşağıdaki örneklerde ise Ürűn Aar Toyon'un emrindeki yukarı dünya varlıkları zikredilirken, Ürűn Aar Toyon'un onlara verdiȦi emirler görűlmektedir. Bu örnekte Odun Biis ve CılȦa Toyon, gökte yaratılmış olan Nurgun Bootur ve Aytalı Kuo'nun orta dünyaya inmeleri talimatını vermektedir. Yukarıdaki ve aşağıdaki örneklerden görűleceȦi üzere, bahsi geçen iki tali tanrı, panteonun en tepesindeki Ürűn Aar Toyon'un emrindeki yardımcı varlıklar olarak tasavvur edilmiştir. Örneklerde daha fazla bilgiye yer verilmemiştir.

O zaman Ürűn Aar Toyon,

OnuoȦa Ürűn Aar toyon:

“E, ce, gerçek!
Söylenecek her şey söylendi...
Güçlü kuvvetli Kün Erbiye, haydi git!
Bu aydınlık aşağı semada oturan
Ayıña Siret Toyon’a ve
Ayı Nurağalcın Emeehsin’e,
İkisine de gidip
Kendilerinden dünyaya gelen,
Nurgun Bootur’u ve Aytalı Kuo’yu
Orta dünyaya indirmelerini söyle.
Odun Biis tayin etmiş.
Cılğa Toyon talimat vermiş.
“Bu orta dünyaya,
Fevkalade bolluğa yerleşmek için
Bol kısmete ulaşmak için
Derin girdap gibi
Mükellef kırmızı ziyafeti vermek için
Alaas-sihının ortasına kadar
Kayın ağacından direkleri dikmek için
insinler.
Karlı doğu ufkundan
İyeheşit Hotun,
Rengarenk püskülleri çeyiz versin.
Altın sarısı kutlu gökyüzünden
Kızıl alacalı ineğin çekeceği kadar yük alsın.
Feyizli ve hareketli ak semadan
Uottaah Cöhögöy,
Renkli atlar bahşetsin.
Bu orta dünyaya
Nurgun Bootur’u ve Aytalı Kuo’yu
indirsinler.
Hemen gidip söyle!”

“E, ce, kırcık,
Etien ettege...
Bar ere, küüsteeh-uotaah Kün Erbiye!
Bu orto satı mağan hallaañña oloror
Ayıña Sier toyoñño,
Ayı Nurağalcın emeehsiññe,
İkkige baran et ere:
Bu kiniler töröppüt
Uollaah kısı oğolorun
Orto anan iye doyduga tüherdiner;
Odun biis oñorbut ebit,
Cılğa toyon ıybit ebit:
Bu orto aan iye doyduga oloronnor,
Uygu bıyañı olohtono,
Ketit kehiini tellehtene,
Çöñörö çüöppe sağa
Diriñ dalay tühülgeni turugurda,
Alaas sıhı bıhağahın sağa
Arağas çaçırı anña kiirdiner.
Eğerdeleeñ ilin hallaan eñiyetin diekitten
İyeheşit hotun
İlbirges erieninen enñeectin,
Ayhallaah arağas mağan hallaan diekitten
Salbırğas saacağayınan talahalaatın;
Uruydaah uyushah mağan hallaan diekitten
Uottaah Cöhögöy
Ürüñ tüüleppinen olohootun;
Bu otto doyduga
Bu uollaah kıstarın tüherdiner
Baran et ere! (S/CNB: 149)

4.3.1.11. Tanrının Elçisi

İncelenen destanlarda, tanrının elçisi olarak işlev gören bir varlık tespit edilmiştir. Türk Şamanizmi’nde bu elçi muhtelif adlarla anılmaktadır. Lvova ve arkadaşlarına göre hemen hemen bütün Türk dilli gruplarda en yüksek tanrıyı insanlarla ilişkilendiren ve bazen de tanrının simasına bürünen aracı-ruh ile ilgili fikirler aynıdır. Bu ruh, Cayık’tır (Yaik, Yayıç). O, tanrının iyi niyetini insanlara gösteren ve dünyaya kutu, yani doğacak bebeğin canını getirendir. En yüksekteki

tanrı ile onun aracısının etrafında çeşitli ruhlar bulunur. Bunlar, şamanın yardımcı ruhları, kabilenin koruyucu ruhları vs. şeklinde çeşitli ruhlardır (2013a: 113). Bütün aracı ruhlar arasında ilk sırayı Yayık alır. O gökyüzünde yaşayan bir ruh olup Ülgen'in varlığının bir parçasıdır (Anohin, 2006: 13).

Celal Beydili ise bu hususta farklı bir ismi zikretmektedir. Beydili'ye göre Şamanist dünya görüşüyle yaşayan Altay Türklerinin mitolojik inançlarında "Kaargan (Kağırgan)" adında bir varlık yer almaktadır. On yedi yolun kesiştiği yerde yaşar ve Ülgen'le Erlik arasında aracılık yapar (2004: 305). İbrahim Dilek, aracılık ve elçilik işlevindeki bu varlığın isimlerinin Altaylarda Kagırgan, Teleütlerde Kaargan olduğunu ifade etmektedir. Kaargan/Kagırgan/Kaargan, on yedi yol ağzında yaşamakta ve Ülgen ile Erlik arasında aracı olmaktadır. Bütün mahkeme kararları ve insanların cezaları onun bulunduğu bu yol ağzında tayin ve tespit edilir. Kagırgan'ın her eve, aileye etkisi olduğuna inanıldığından bütün ruhlardan önce ona kurban kesilir. Bazı Kumandılara göre Ülgen, kendisine saygısızlık yapan insanların hakkında verdiği yargıyı Kagır Han'a bildirir; o da kararın yerine getirilmesini Erlik'e havale eder. Teleüt şamanlarının dua metinlerinde ise Kagır Han, demircilik sanatının sırlarına sahiptir. Ülgen'in kapılarının bekçisi ve yeryüzü yolunun 27 ruhundan biridir (2021: 441).

İncelenen destanlardan tespit edilen örneklere göre, Erlik ve Ülgen'in emrinde görünen bu varlık "Erlik Biy'in elçisi, üstteki Ülgen'in hizmetkârı"dır ve eceli geleni üzen, kötü yaşıyanı öldüren bir varlıktır. Örneklerdeki ifadeler araştırmacıların Kagırgan olarak ifade ettikleri varlıkla benzeşmektedir. İncelenen örneklerde işlev itibarıyla hem elçi hem de ölüm meleği olarak tasavvur edilmiştir. Ayrıca bilinmeyen sezen ve kötü yaşıyanı öldüren bir varlık olarak yazgıyı gerçekleştirdiği söylenebilir.

Ak Kağan Ay Sulu'ya
İleri baksa, ay şekilliye,
Söylemediğini şimdi söyledi,
Gönlünü açtı:
-Kurt gibi gök çağımda
Boğa gibi gücümle kavga eden,
Tilki gibi kızıl çağımda
Gece gündüz iz süren
Kuzgun gibi kara ata binen

Ak-Kaan Ay-Suluga,
Arı körzö –ay sürlüğe,
Aytpaganın emdi aydat ,
Aalga küünün aç tartat:
-Börüdiy kök tujımda –
Bökö-küçle öştöjip cürten,
Tülküdiy kızıl tujımda-
Tünge-tüşke ketejip cüreten
Kuskun kara atka mingen

Kara Bökö adlı bahadır vardı,
Erlik Biy'in elçisi
Üstteki Ülgen'in hizmetkârı
İki nesil boyunca,
Eskiden beri tehdit eden,
Şimdiye dek tehdit savuran,
Bugün düşüme o girdi.
(O) Eceli geleni üzen
Kötü yaşıyanı öldüren,
Korkunç büyükelçi olsa,
Bir şey mi bildi,
Bir şey mi sezdi ne.

Kara-Bökö dep baatır bar,
Erlik-biydiñ elçizi,
Üstügi Ülgen calçızı
Elen çaktıñ eki bolcop cüreten,
Cajın çaktıñ çaş üyege
Caantayın kezedip cüreten, -
Bugün ol tujüme kirdi...
Konogı kelgendi korodoton
Koomoy cürgendi öltüreten,
Korkıštu caan elçi bolzo,
Bir nemeni bilip iydi ne,
Bir nemeni sezip iydi ne. (A/ASLKK: 123)

Tespit edilen örneklerde elçi ve hizmetkâr/uşak (elçi-calçı) olarak geçen bu varlığın ismi belirtilmemiştir. Ancak incelenen örneklerde Ülgen'in yerinden indiği, Erlik'in yerinden çıktığı anlaşılmaktadır. Bu ifadeler, bu varlığın, iki dikotomik kuvvet arasında bir bağ kurduğunu göstermektedir. Bu elçi, ölenin nefesini, yaşıyanın yaşını bilmektedir.

O yatarken düşünde,
Kuzgun gibi kara ata binen
Bahadır Kara Bökö
Demir kara kılıçlı,
Dökme demirden kara gürzlü,
Erlik Biy'in elçisi,
Ülgen Biy'in uşağı
Yeraltından çıktı.
(...)
Yerde yatan Ak Kağan'a
Doğruca bakmadan şöyle dedi:
(...)
Ölenin nefesini bilir
Erlik Biy'in yerinden geldim.
Yaşıyanın yaşını bilir
Ülgen Biy'in yerinden indim.

Tüjenip cadar ol bolgojın,
Kuskun kara atka mingen
Kara-Bökö baatır
Temir kara üldülü,
Çoy kara tokpoku, -
Erlik-biydiñ elçizi,
Ülgen-biydiñ calçızı
Cer aldınañ çıga kondı.
(...)
Cerde catkan Ak-Kaanga
Çike körböy emdi aydat:
(...)
Ölötöniñ tının biler
Erlik-biydiñ cerineñ keldim.
Özötönin cajın biler
Ülgen-biydiñ cerineñ tüştim. (A/ASLKK: 127-128)

Yetmiş alaca renkli atı aşıya getirin! diye
Göklerin iyi habercisi koşturup durmuş.

Çeden şokar a'ttı badırñar! –dep
Deerlerniñ iyi haa kaksıp turgan çüveñ irgin.
(T/HT: 81)

İncelenen örneklerin yalnızca birinde bir elçinin adı belirtilmektedir. Aşağıdaki örnekte, “Teneri Kağan” olarak geçen varlık, Ülgen’in verdiği emirle Kağanın nefesini durdurmak için ona ecel indirir. Bu örnekteki Teneri Kağan’ın tam olarak yukarıdaki örneklerdeki elçiyle aynı olup olmadığı anlaşılamamış olsa da benzer işlevlerde tasvir edilmesi, aynı varlıklar olabileceği kanaatini güçlendirmektedir.

Ülgen Biy konuştu.

Ülgen’in emriyle

Göğün Teñeri Kağan’ı

Kağanın nefesini durdurmak için,

Ecel vaktini indirdi.

Ülgen-biy aydıp oturdu.

Ülgenniñ aytkan cakıltazıla

Teñeridiñ Teñeri Kaanı

Kaannıñ tını üzüler edip,

Üle-konogın tujürip iydi. (A/OB: 116)

İncelenen destanlardan tespit edilen örneklere göre, Erlik ve Ülgen’in emrinde görünen “Erlik Biy’in elçisi, üstteki Ülgen’in hizmetkârı” olarak ifade edilen “elçi” konumundaki varlığın eceli gelenin canını alan, kötü yaşayanı öldüren bir varlık olduğu görülmektedir. Genellikle adı zikredilmeyen bu varlık yalnızca bir örnekte Teñeri Kağan olarak anılmaktadır.

4.3.2. Orta Dünya: Yapısı, İyeleri ve Ruhları

Türk Şamanizmi’nde yukarı dünya tanrıların mekânı olarak tasavvur edilirken, insanların, bitkilerin ve hayvanların yaşadığı orta dünya, kozmosun kesişim alanı olarak adeta üçlü evren tasavvurunun “imago mundi (vedik mezbah)”si yani minyatürü konumundadır. Kozmosun özü olarak görülen yapı insanların yaşam alanı olan çadır/otağlarda hierofanik olarak temsil edilmektedir. İmago mundi’nin haricinde, orta dünya, birtakım ruhların mekânı olarak kabul edilmektedir. Bu tasavvurlarda yeryüzündeki her şeyin bir sahibi, idarecisi olduğuna inanılmakta ve bu varlıklara iye adı verilmektedir. Bu iyeler dağ başlarından su kenarlarına, ormanlardan geçitlere kadar her yerde bulunmakta ve insan hayatına etki etmektedir.

İbrahim Kafesoğlu’na göre eski Türkler tabiatı bir takım gizil kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı. Dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. Bunlar aynı zamanda birer ruh idiler. Ayrıca güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, şimşek gibi ruh-tanrılar tasavvur edilmişti. Ruhlar iyilik seven ve fenalık getiren olmak üzere iki gruba ayrılıyordu. Kitabelerde bir de “Umay” denilen tanrıça zikredilmiştir. Asya Hunları yılın ilk ayında Tanhu’nun sarayında ve ilkbaharda (5. ayda; milâdi takvime göre Haziran’da)

Gök-Türkler Lung Ç'eng'de (Karakum şehri), Uygur'lar yine aynı ayda Tamır ırmağı kaynağında ve Hunlar ise sonbaharda Tai-lin'de Gök-Tanrı'ya, atalara, tabiat kuvvetlerine at ve koyun kurban ederlerdi. Gök-Türklerin, biri ilkbaharda hakan başkanlığında ülke ileri gelenlerinin iştiraki ile büyük törenler tertipledikleri ata mağarasında olmak üzere, Tanrı'ya, atalara kurban sundukları üç kutsal törenleri vardı. Bizans kaynaklarının kayıtlarına göre, Türkler ateşe de tazim etmekte idiler. Fakat bunun yalnız Gök-Türkler zamanında ve hatta sadece Batı Gök-Türk bölümünde görülmesinden anlaşıyor ki, bu, İran Zerdüştlüğünün tesiri olup henüz Türkler arasında yayılmış değildi. Tabiat ruhlarına Gök-Türk çağında, kitabelerde görüldüğü gibi yer-su (yer-sub)lar deniyordu. Bu tabir “yer-suv” şekliyle Uygur'larda da vardı. Yer-su'lar kutsal (ıduk) sayılıyorlardı. Kitabelerde yalnız iki “yer-su”nun adı zikredilmiştir (1987: 90-91). Yörükân'a göre de Türklerde yer gök tanrılarından başka, vatanı temsil eden birtakım yer-sular vardır. Bu sebeple Türk ülkelerinde dağlar, sular, nehirler ve kaynaklar birer tanrı adını taşırlar. Bunlar, insanlara en yakın olan tanrılardır. İnsanlar bu varlıklarla kamın/şamanın tavassutu olmaksızın da münasebette bulunabilirler (2014: 58).

Alekseyev'e göre Altay inançlarında yeryüzünde dağ, nehir ve orman iyeleri yaşardı. Her inanan genellikle onlara sitayiş ederdi. Abukan, Adıkan, Calmengkü, Çaphhan, Kara-Kaya, Yuyman ve Bubargan dağlarının kutsal olduğuna inanılırdı. Şaman yolculuk sırasında geçtiği bölgelerin iyelerine kurbanlar adar, onların iznini alırdı. Başka şamanlarla mücadele ederken kendi dağ ve nehirlerinin iyelerinden korunma dilerlerdi. Şamanların öldükten sonraki hayatları daha farklıydı. Altay-kijilerde şamanlar, kendilerine şamanlık yetisi veren soy dağı iyesinin (tös) yaşadığı yere giderlerdi. Dağın zirvesinde şamanların Üst Dünya'ya çıkmadan önce arındıkları kutsal göl Süt Köl (Süt Gölü) tasvir edilmiştir. Yine orada Altın Bürlü Bay Terek (Kutsal Altın Kavak) ağacı bitmektedir. Bu ağaç, “yeryüzünün ve göklerin göbeğinde” (Cir tengere kindidi) bulunur ve Orta Dünya ile gökyüzünü birleştirir, çünkü ağaç göklere dayanmıştır. Doğanın ilahileştirmesi (dağ, nehir, orman vb.) Hakas animistik görüşlerinde de önemli yer tutmaktadır. Dindar Şorlar, dağ ve su iyelerinin, insanın ruhunu kaçırabileceklerine inanırlardı. Şor mitolojisinde de Sagay mitolojisine benzer şekilde dağ iyesinin (kadın olarak tasvir edilirdi) kendisine eş yapmak için sadece erkekleri yakaladığından söz edilmektedir (2013: 82-95). Pervin Ergun'un ifade ettiğine göre Altaylılarda ister dağ, nehir, ağaç, taş,

kuş veya hayvan olsun doğadaki her nesne ve canlının, ister yıldırım, şimşek yağmur veya rüzgar olsun her doğa olayının insan olmayan ama söz konusu nesne veya canlıyla bütünleşmiş bağımsız bir iyesi vardır. Bu iyelerin kimi zaman insan şeklinde, kimi zaman ise hayvan şeklinde olduğu tasvir edilmektedir (2019: 40).

Radloff'un Sibirya'da yaptığı derlemelere göre üzerinde insanların yaşadığı yer insanlara iyilik yapan bir ruhlar cemiyeti şeklinde şahıslandırılır ve Yär-Su (Yer-Su) adı altında takdis edilir. Ruhlar cemiyeti ifadesiyle on yedi yüksek hanın hepsi kastedilir; bu hanlar, muazzam dağların karlı tepelerinde ve karaları sulayan nehirlerin membalarında otururlar. Bu on yedi hanın en kudretlisi Yō Kan'dır. O, arzın merkezinde, yeryüzündeki bütün ağaçların en büyüğü olan çok yüksek çamın bulunduğu yerde oturur, bu çamın ucu Bay Ülgen'in evine kadar ulaşır. Bu ağaç, Yō Kan'ın, kudret bakımından en yüksek Tanrıya muadil olduğunu göstermektedir. Yō Kan'ın, Sō Kan ve Temir Kan adında iki oğlu olup, bunlar da yerdeki hanlar zümresine aittirler ve insanlar tarafından sunulanları memnuniyetle kabul ederler. Kudretli yer hanlarının dördüncüsü denizlerin hâkimi, ölüleri koruyan Talay Kan'dır, ona Yayık Kan (taşmış suların hanı) denir. Onun evi on yedi denizin birleştiği yerdedir, kendisi de yeryüzündeki bütün suların hükümdarıdır. Beşinci han, Adam Kan'dır (bu şahsiyet, Kazaklar vasıtasıyla Müslümanlardan geçmiştir). Altıncısı, Abakan nehrinin hükümdarı olan Morda Kan veya Abakan Kan'dır; Teles gölünün doğusunda Abakan nehrinin membaında oturur ve orada yağmur ilahı olarak takdis edilir. Yedincisi, Altay halkının hamisi Altay Kan'dır; semaya kadar yükselen Beluha (dağı) membalarında oturur. Sekizincisi, Kemçik'in ve Yenisey membalarının zengin sahibi Kırgıs Kan'dır. Dokuzuncu han Yabaş Kan, onuncusu Edär Kan'dır. Diğer yedi han, muhtelif boylar arasında muhtelif adlar altında zikredilmektedir. Kuzey Altay'da duyulan adlar şunlardır: Yābir Kan, Kayra Kan, Puysan Kan, Pärbi Kan, Mansar Kan, Pırçu Kan ve Oktū Kan (1956b: 11).

Şamanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göller, ırmaklar (yer-su) hep canlı nesnelerdir. Takdis ettikleri Alaş, Tannau, Hangay, Altay dağları, Abakan, Kem (Yenisey), Katun, Bey, Sütgöl ırmak ve gölleri Şamanistler için yalnız coğrafi isimler değil, aynı zamanda konuşan, duyan, evlenen, çoluk çocuk sahibi varlıklardır (İnan, 2000: 51). Korkmaz'a göre yer-su, dağlardan, ormanlardan oluşan, üzerinde yaşanılan yer, bilince-inanca taşınır. Yaşanılan yeri temsil ettiğine inanılan, dağların eteklerinde, tepelerinde, akarsu kaynaklarında, denizlerde, göllerde,

aşılması-geçilmesi güç yerlerde oturdukları kabul edilen koruyucu varlıklar yer-su ruhlarıdır. Görüldüğü gibi yer-su tapımı, doğa tapımını kucaklayacak biçimde algılanır (2019: 44). Yer-su'ların, dünyanın üzerinde dolaşan görünmez şeyleri, yani yerin hâkimi/sahibi olan ve bu sıfatıyla özellikle de halka yakın olan her şeyi temsil ettiği, dolayısıyla da ilahî mertebeler içinde ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu açıktır (Taş, 2002: 52).

Şaman inancında toprak, hava, su, dağ, ateş gibi pek çok şeye kutsallık atfedilir ve bunların bir ruhu olduğuna inanılır. Toprak ananın tepeye, çukura, mağaraya dönüştüğü, oluşumlar ruhsallığın daha yoğunlaştırdığı daha kutsallaştırdığı mekânlar olarak kabul görmektedir (Kalafat, 2004: 123). Yer-su kültü büyük imparatorluklar devrinde gelişerek vatan kültü derecesine yükselmiştir. Gök Türk imparatorluğu devrinde yer-su ruhlarının mâhiyetini Orhon yazıtlarından anlamak mümkündür. Gök Türklerin “ıduk yer-sub” (mukaddes yer-su) ile ifade ettikleri mefhum hem koruyucu ruhlar hem vatan idi. “Eçümüz apamız tutmuş yer-sub (atalarımızın idare ettiği yer-su)” cümlesindeki yer-su vatan kültü olan yer-su'dur. Kült olan yer-suyu, Ötüken ve Budun İnli dağları ve ormanları temsil ediyorlardı. Bu mukaddes yer-su ruhları Gök Türklerin mukadderatını idare etmekteydi (Türk tengrisi ıduk yer-subı ança etmiş). Vatanın korunmasında yer-su ruhlarının rolü Tonyukuk yazıtında pek açık ifade edilmiştir. Gök Türk vatanına saldıran düşmanlar, tanrı Umay ve yer-su ruhlarının yardımıyla gafil avlanarak basılmışlardır (tangri, Umay, yer-şub basa berti). Bugünkü şamanist Türk boylarında rastlanan dağ, su (ırmak, göl, pınar), ağaç-orman, kaya kültürleri eski Türk yazıtlarında “yer-sub” adı altında toplanmıştır. Bununla beraber bu yazıtlarda ıduk (yani mübarek, mukaddes) sıfatıyla zikredilen Tamag Iduk, Iduk Baş gibi dağ, orman yahut su adları geçmektedir. Yer-su ruhlarının en önemli mümessili dağdır (İnan, 2000: 48).

Ziya Gökalp'e göre ortaya mensup ruhlar, bidayette, dört tasnifte mukaddes nevilere ayrılmaktadır. Bilahare, bunlar da ak ve kara cinslerine ayrıldılar. O zamanlar ak olanlar, yukarı göğün, kara olanlar aşağıki göğün hükmüne tabi oldular. İnsanlar hal-i hayatlarında Orta Dünya'da yaşarlar. Orta Dünya'nın eski ismi “jun=acun”dur. Orta Dünya'nın mıntıkaları ihtida dört iken, sonra sekiz, daha sonra on yedi olmuştur (2015:130). Anohin'e göre ise Altaylılar yer ve su ruhları (yer-su), buzul ruhları (yezim tayka) ve dağ ruhları (Altay) olmak üzere üç gruba ayırmaktadırlar. Bu ruhların genel ismi ee (sahip) ve yezim-piydir. Bu ruhlar kesin

sınırlar içinde şahıslandırılmakta ve böylece dağ, nehir, göl, kayalık, vs. ruhları olmaktadır. Bundan dolayı, dağ, nehir ve göllerin coğrafi adları Altaylılar için öylece basit, sıradan isimleri değil ruhların özel adlarını temsil etmektedirler. Örneğin, Abu-Kaan Dağı, Süt-Köl gölü, Ülemen Nehri, Ak-Kaya kayalığı gibi coğrafi yerler sadece canlı varlıklar değil, aynı zamanda da tanrılardır. Altaylılar bu tanrılara dua ederler ve onların öfkelenme, merhamet gösterme, insanın dualarını cevaplama gibi kabiliyetlere sahip olduklarını düşünürler. İnsana benzeyen bu canlıların çocukları da olabilmektedir (2006: 16).

Görüleceği üzere Türk kültüründe ve Şamanizmi'nde, insanların, hayvanların ve bitkilerin cansız varlıklarla birlikte yaşadığı yeryüzü-orta dünya, pek çok gizil gücün/mukaddes varlığın yaşadığı bir mekân olarak kabul edilmektedir. Orta dünya, hem yukarı ve yeraltının kesişim noktası olarak yukarı dünyanın iyi varlıklarıyla yeraltının kötü varlıklarının adeta sentezlendiği bir yer hem de üçlü evren tasavvurunun minyatürü konumundadır. Bu dünyada yaşadığına inanılan ruhlar ve iyeler, canlı hayatının düzenlenmesinde etkin rol üstlenmektedirler. Bu durum, neredeyse bütün Türk anlatılarında belirli nispetlerde yer alırken, Sibiryah sahası Türk destanlarında, oldukça net bir biçimde yansımaktadır.

4.3.2.1. Kozmosun ve Hierofanın Tezahürü: İmago Mundi

Türklerin evren tasavvuru, hem kültürün hem de dini hayatın şekillenişinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Türk Şamanizmi'nin üzerine inşa edildiği üçlü evren tasavvuru, sosyal hayatın da oldukça önemli bir unsurdur. Üçlü evren tasavvurundaki “Orta Dünya” yani yeryüzü, yukarı ve aşağı arasında bir köprü olmak suretiyle, her şeyin sentezlendiği bir mekân görünümündedir. Işık ve Bilici'ye göre Türklerin yaşantısının içinde mekân kavramını oluşturan temel sözcük çadır kelimesidir. Geçmişten günümüze konar-göçer yaşam tarzının benimsendiği birçok boy, topluluk ve devlet kuran Türk toplumlarının sosyal yaşantılarında çadır devamlı olarak Türk kültürünün simgesi haline gelebilmiştir (2020: 124). Türklerde çadırın önemi, kozmogonik tasavvurda da kendisini göstermektedir. Ögel'e göre Türklerde göğün direği, bir “çadır direği”, gök ise yeryüzünü örten bir çadır gibidir (2014b: 213). Esin'e göre Kök Türk ve Uygur kağanlıkları döneminin Doğu Türklerinde kâinat (gök kubbe), silindir ve kubbeli hükümdar otağına benzetilmektedir (Esin, 2001: 40). Çadırın, yani yurdun kubbe biçiminde oluşunun gök kubbe ile benzerliği dolayısıyla bütün olarak gök temsiliinde algılanması, devlet düzeninin

yapılandırılmasının aile ocağına, yurda bağlı olarak kurulması üzerine şekillendirilmiştir (Üşenmez, 2020: 15).

Eliade'a göre arkaik insan, sürekli olarak kutsallaştırılmış bir mekânda, kozmik düzlemler arasında sağlanan iletişim ile açık tutulan bir evrende yaşamaya çalışmaktadır. Belirli bir kültür evresinden itibaren, insanî mesken, tanrısal meskene öykünmektedir (2000: 166). Yapılan sembolik benzetmeler, kâinatın mikro ölçekte çadır/otağ şeklinde sembolize ettiğini göstermektedir. Ortasından bir direk geçen veya bacası kâinatın eksenini olarak düşünülen çadır, merkez olarak kabul edilmiştir. Mariasusai Dhavamony'e göre merkez, yeryüzünün ortasıdır, çünkü evren merkezden doğmaya başlar ve merkez bir noktadan yani, mesela göbekten yayılmaya başlamaktadır (2006: 149). Bayat'a göre dünya modelinin mitolojik tasavvurda en belirgin özelliği, kutsal merkez anlayışının ortaya çıkması ve onun profan dış dünyaya karşı koyulmasıdır. Merkez, etnosantrik bir özellikte kavmin dünyayı ve evreni algılama şeklidir. Bütün milletlerde olduğu gibi Türklerde de merkez etnik şuur açısından dikotomik özellik sergilemektedir. Nitekim merkezde olanlarla dış dünyadakiler, yani kutsalla profan (kutsal olmayan) ilişkisi, belirleyici rol üstlenmiş olur. Her şey, yaratılış, düzen, sosyal değerler, son buluş, tekrar yaratılış yalnız kutsal merkez bağlamında çözüm kazanır. Başka deyişle, başlangıç sonrakilerin oluşumunu sağladığı için merkeze atfedilen kutsiyet etnik şuurun en önemli dayanışma noktasına çevrilmiş olur. Bu bağlamda Türk şuurundaki beş kutsal unsur da merkeze göre belirlenir (Bayat, 2015a: 45).

Türkler çadır kubbesindeki deliği göğün kapısı olarak kutsallaştırmışlardır. Türklerde göğün direği, evrenin merkezi anlayışı vardır (Çandarlı Şahin, 2016: 35). Bu anlayış ölüm âdetlerine dahi yansımıştır. Eski Türklerde ölüleri kubbeli çadır veya onun taklidi olan tahta köşk altında yatırdıktan sonra yakmak usûlu yaşamakta idi. Türklerin ölüleri kubbeli çadır altına yatırması usûlunun tabîî bir netîcesi olarak, Türk mezarları kubbeli çadıra benzemişti (Esin, 1978: 124). Bunun yanı sıra kaya resimlerinde tasvir edilmiş kubbe çatılı çadır çizimlerine rastlamak da mümkündür (Demirbulak, 2012: 6).

Bütün diyalektik güçlerin toplandığı yeryüzü, kozmik direğin geçtiği ve yeraltıyla gökyüzünü bir arada tuttuğu bir orta mekândır. Bu orta mekân, insanın tasavvurunda sembolik mahiyette teşekkül etmiştir. Bu tasavvurlar içerisinde belki en önemlilerinden birisi, yaşam alanı olan çadır/otağdır. Yarı göçerevli

(seminomadizm) Türkler için çadır, barınılan alan olmaktan daha fazla anlam derinliğine haizdir. Türk kültüründe ve Türk Şamanizmi'ne mensup Sibirya topluluklarında ev (çadır/otağ), hem “merkez” hem de “imago mundi (küçük kozmos)”tur. Bu sebeple, kutsiyet atfedilen bir yanı vardır.

Eliade'a göre kutsal, herhangi bir hierofaniyle tezahür ettiğinde, yalnızca mekânın türdeşliğinde bir kopuş meydana gelmemekte, aynı zamanda çevredeki muazzam alanın gerçekdışılığına zıt olan mutlak bir gerçekliğin inşası da ortaya çıkmaktadır. Kutsalın tezahürü, dünyayı ontolojik olarak kurmaktadır (1991: 2). Orta ve kuzey Asya'daki tüm insan konutlarının yapısında, üç kozmik bölgeyi birbirine bağlayan ağaç veya direk sembolizmini görmek mümkündür. Ev bir “imago mundi (vedik mezbah)”dır ve bir sütun tarafından ayakta tutulan sınırsız bir çadır şeklinde tasavvur edilmiştir: Diğer bir deyimle, çadırın kazığı veya evin merkezdeki direği, dünyanın sütunlarına benzetilmiş ve bu isimle belirtilmişlerdir. Aynı sembolizm, Orta Asya'nın hayvan yetiştirici çoban topluluklarında da muhafaza edilmiştir. Ancak burada, orta direkli koni biçimli çadırın yerini yurt (Moğolların deri çadırı) almıştır. Direğin mitik-ayinsel işlevi, dumanın çıkışı için çadırın üst kısmında bırakılan deliğe geçmiştir (Eliade, 2000: 161-162).

Lvova ve arkadaşlarına göre ev, güney Sibirya Türklerinin dünya görüşünde geleneksel mekân şemalarını belirleyen önemli unsurlardan biridir. Altay Sayan Türklerinin folklor geleneği, eve; boy/soy dağıyla altın kavağın ve kazığın ayrılmaz parçası olan orta (merkezî) nesne özellikleri yüklemektedir. Bu karakterlere benzer şekilde kozmosun boyutlarıyla karşılaştırılan eve, kâinatın bölgelerini birleştiren merkez eksen rolü yüklenmektedir. Ev, dünya gibidir. Dünya ev gibidir. İşte bu metaforik özdeşlik, dünyanın geleneksel algılanma sistemini açıklamaktadır. Çadırın iç mekânının bölünmesi bir “direk” olarak doğaya yansıtılmaktadır. Bu şekilde yaşam ve kozmik alanlarının özdeşliğiyle kâinatın esas parametreleri, insan yapımı ev düzeninde de yansıtılmış olmaktadır. Üst ve alt dünyaların zıt kutuplar olarak algılanması, büyük ölçüde evin dikey yapısını belirlemiştir. Evin tabanı gökyüzü ile karşılaştırılır. Dumanın çıktığı boşluk, dışarıdaki zamana ve mekâna götüren “kapı” olmaktadır (2013a: 69-75).

Görüleceği üzere, çadır/otağ, sembolik mahiyette kozmosun bir temsilidir ve bu yönüyle imago mundi (vedik mezbah)'dir. Türk kültüründe ve Sibirya Türklerinde bu tasavvurlarla kabul edilen çadır/otağ, Türk Şamanizmi'ndeki evren

tasavvurlarıyla örtüşmektedir. Bu anlayış Sibirya sahası Türk destanlarında da görülmektedir.

İncelenen destanlarda çadır/otağ, anlatıların merkezinde yer almaktadır. Destan dünyasında kahramanlar, düşmanların geldiğini içerisinde bulundukları çadırlarından hisseder, Erlik'in gönderdiği yeraltı varlıkları kahramanın çadırını yağmalayıp eşini kaçıırır, gelen düşman, yurdu yağmalamaya ve dağıtmaya merkezde bulunan çadır/otağdan başlar. İncelenen destanlarda çadır/otağ hep dikkat çekici bir biçimde merkezde konumlandırılmıştır.

Ak malın ortasında,
Halkın-tebaanın arasında,
Aya, güne çalan
Altın otağ varmış.

Ak maldıñ ortada,
Albatkı çonnuñ arazında
Ayğa küñge salğaçe
Altın örge polğan-çı! (Ş/AK: 153)

Şimdikiñin öñcesinde, öñcekinin sonunda, ak
denizin kıyısında altın dağ gibi altın otağ
dururmuş.

Amdıgınıñ ğlında, purunğunuñ şonda, ak
talaydıñ kājında, ak taskıl-çe altın örgey
turğan polğan. (Ş/AÖMKÖ: 214)

Büyük tayga gibi altın otağ durmakta.

Pazok tayğa seni altın örge turça. (Ş/AS: 253)

Heybeli köknar ağacının dibinde
Kabuktan çadır göründü.

Baybak çibi tözinde
Çobra çadır em köründi. (A/Ö: 81)

Şimdikiñin öñcesinde, öñcekinin sonunda, ak
denizin kıyısında altın dağ gibi altın otağ
dururmuş.

Amdıgınıñ ğlında, purunğunuñ şonda, ak
talaydıñ kājında, ak taskıl-çe altın örgey
turğan polğan. (Ş/AÖMKÖ: 214)

Tespit edilen örneklerde otağ, genellikle altın olarak tasvir edilmiştir. Otağın büyüklüğü genellikle tayga veya dağ ile mukayese edilirken, aya ve güneşe çaldığı aktarılmıştır. Bazı örneklerde otağın dünyaya denk olduğu ifade edilerek ulu olarak tasvir edildiği görülmektedir. Bu “ulu”lama durumu, Türk Şamanizmi’nde çadır/otağın imago mundi oluşundan ileri gelmektedir.

Usta demircileri gidip
Üç gün içinde
Obanın arkasında
Kutsal sarı bozkırın orasına
Dünyaya-cihana denk
Ulu ak otağı

Uran dargannarı çorutkaş,
Üş honuktuñ bodunda,
Aal artında
Idık sarıg hovunuñ ortuzunga
Oran-delegeyge deñneşken
Ulug ak örgeni

Yüz develik yük kılıp hazırlayıp...

Çüş adanga taarip çüdürer kıldır beletkeş...
(T/AB: 270)

Ulu ak otağına
Yürüyüp dönmüş.

Orug ak örgeezindive
Kılaştap çana berip-tir. (T/BKBŞ: 301)

O tayganın eteğinde
Ulu çadırlarını derip-onarip
Duran böyle kişilermiş.

Ol tayganın baarında
Ulug çadırın-daa derip-septep
Turgulaan mındıg ulus-tur. (T/BKBŞ: 300)

Ulu çadırın bir tarafına
Kırk kadar oğlanı
Bir tarafına kırk kadar kızı oturtmuş.

Ulug ögnün bir çarunga
Dörten hire kıstarnı
Olurup turup-tur. (T/BKBŞ: 386)

Ulu kadının otağının ağzına
Yetip gelip
Öldürdüğü avının etini indirip
Bora-Şokar'ını çakısına bağlayıverip
Ulu çadırına koşup
Girivermiş.

Ulug kadınının örgeeziniñ aksinga
Çedip kelgeştiñ,
Ölürgeñ añınıñ edin düjürüp,
Bora-Şokarın baglaajınga bağlay sokaş,
Ulug öönge kire-daa
Halıdıp kelgen turup-tur evespe. (T/BKBŞ: 416)

Çadır/otağın merkeze konumlandırılışı ve imago mundi oluşu, aşağıdaki örnekten açıkça anlaşılabilmektedir. Çadır, tam olarak merkezde, kozmik eksenin yanındadır. Kozmik eksen olarak tasavvur edilen at çakı, üç dünyayı birbirine bağlayan direktir ve “dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği önünde” bulunmaktadır.

Dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği
önünde
Dokuz köşeli gümüş at çakı vardır
Alt ucu aşağı dünyadadır.
Aybıstan²³ ona at bağlar.
Üst ucu üst dünyadadır
Üç Kurbustan²⁴ ona at bağlar.
Onun tam ortası
Kara Kaltar güzel atlı
Maaday-Kara bahadırın

Togzon kırılı taş örgöödiñ ejigi altı
Togus kırılı möñün çakı bar boluptır
Altı uçı altı oroon-
Aybıstannın bu çadanı
Üstin uçı üstün oroon-
Üç-Kurbustan bu çakızı
Tal ortızı
Kara kaltar cakşı attu
Maaday-Kara baatırdıñ
Bu çadanı bu boluptır. (A/MK: 266)

²³ Erlik Bey

²⁴ Ülgen

At bağıladığı yerdir.

Tespit edilen örneklerde çadır/otağa sürekli olarak bir kutsiyet atfetme durumu söz konusudur. Bu durum bazen çadır/otağın ululanmasıyla karşımıza çıkarken, bazı örneklerde farklı bir durum söz konusudur. Çadır/otağ, imago mundi olarak kutsal olduğundan, oraya giriş de ritüelistik bir vasıf taşımaktadır. Çadıra girecek olan kişi, evvela eşikten geçer. Bu durum incelenen destanlarda eşik açma olarak karşımıza çıkmaktadır. İndigo mundi olarak mukaddes addedilen çadır/otağa giriş, mekânı değiştirme anlamı taşımaktadır. Bu sebeple otağa girilirken eşik açılır ve kol uzatılarak selam verilir. Çadırın/otağın eşiği, adeta kutsal ile dindışını birbirinden ayıran bir sınırdır.

Aba Kulak, altın otağa girip, eşik açıp esen
verdi, kol uzatıp selam verdi.

Aba Kulak altın örgē kire pazıp, ejik ajıp,
ezen perişti, eñmen kōdür, mençi perdi.
(Ş/AK: 189)

İncelenen destanlarda çadır/otağ, merkez vasfını üstlendiği için kozmik eksen durumundadır. Bu sebeple hem yeraltıyla hem de yukarı dünyayla bağlantılıdır. Aşağıdaki örnek, bu durumun yansımasıdır. Ay ve güneş gibi parıldayan çadır/otağ, aşağıdaki örneğe göre hem yeraltına hem de gökyüzüne ulaşmaktadır. Bu tasvirler, üçlü evren tasavvurunda imago mundi olan çadır/otağın ortada/merkezde olduğunu, aşağı ve yukarı dünyayla temas ettiğini göstermektedir.

Vergili halkın ortasında,
Ayca güneşçe parıldayan,
Altın otağ durur.
Üstteki üç gökten geçip yükselir,
Alttaki üç kat yeri geçip iner.

Albatkı çonnuñ ortazında,
Ayğa künge şalğançe,
Altın öрге turça.
Üstüngüzü üş tegri şıgara turça,
Altıngızı üş tām çerге şıgara turçā. (Ş/ÖT: 475)

Kutsiyet atfedilen imago mundi, aşağıdaki örnekte doğrudan tanrı katından gönderilmiştir. Kahramanın duası sonucunda gökten indirilen altın çadır/otağ, mukaddes yapısını pekiştirmektedir. Bu örnek, küçük kozmos olarak tasavvur edilen çadır/otağın, takdis ediliş biçimlerine bir örnektir.

Kartığa Pergen sonra bağırdı: “Üstte duran
ulu Tanrım benim yaşar yerim ise, gökten
bana altın otağ indiriver, üç ipli olsun!” Sonra
durup bakanda, gökten güneş gibi parlayıp ay
gibi yaldırar altın otağ indi. Gökten üç iple
indi. Tegriniñ altında turdı.

“Örege turğan kудayım mēñ çatçañ çerim
polza, tegriden mā altın öрге түjüre-ber, üş
ilçerbelig polzın!” Anañ turup körgeñi-
tegrideñ kün-çilep kültüñnep, ay-çılap çiltırar,
altın öрге түşti. Tegriden üş ilçerbelig poldı.
(Ş/KPG: 461-462)

4.3.2.2. Kùltler ve Kùltler Çevresinde Gelişen İnanışlar

4.3.2.2.1. Dağ Kùltü

Dağlar, Türk kùltüründe ve Şamanizmi’nde oldukça önem arz eden yerler olarak kabul edilmektedir. Yaratılış anlatılarından itibaren neredeyse bütün anlatılarda kendine yer bulan dağlar, Türk kùltürünün temel yapıtaşlarından biri olarak evren tasavvuru ve inanç sistemlerine de yansımıştır. Üçlü evren tasavvurunda orta dünyada oldukça mukaddes bir anlam alanına sahip olan dağlar, sosyal hayatın düzenlenmesinde ve hayat tarzında da önemli bir yer işgal etmektedir.

Pervin Ergun’a göre geleneksel kùltürde tabiatın içinde yaşayan insan, tabiatın her aşamasında ihtiyaç duyduğu beslenme, barınma, su vb. ihtiyaçlarını genellikle dağlardan karşılamıştır. Yatay dünyanın dikey uzantıları olarak dağlar, karlı, buzlu, dumanlı, gizemli ve ulaşılması zor tepeleriyle tanrı mekânı ve tanrıya ulaşma yolu olarak görülmüştür. Gerek üç âlemi birleştiren demirkazık yapısıyla, gerekse bulunduğu çevrenin hayvan, insan, bitki gibi bütün canlılarını ve taş, toprak, su vb. gibi bütün varlığını sahiplenmesiyle geleneksel dünya görüşünde önemli bir yere sahiptirler (2019: 99). Yüksek yerler, kutsal güçlerle doludur. Göğe yakın olan her şey onun aşkınlığını da paylaşır. “Yükseklik”, “yüksek olan” aşkın olur, insanüstü olur. Her yükseliş, bulunan noktadan başka bir noktaya geçiştir, kutsaldışı alan ve insan durumundan kutsala ve insan ötesine kaçıtır. “Yüksekliğin” kutsal değeri, havanın daha yukarı bölgelerinin kutsal değeriyle açıklanır ve bu nedenle sonuç olarak göğün kendisinin kutsallığı ile açıklanır. Dağ kutsaldır, çünkü ona “merkez”in sıfatları yüklenilir; yani, o evrenin en yüksek noktası ile yer-göğün buluştuğu nokta ile bağdaştırılır (Eliade, 2005: 138). Kalmukların çizimlerinde görüldüğü kadarıyla, merkez dağı görüşünde evrenin bütün boyutları tam olarak temsil edilmektedir. Okyanusların üzerinde duran “merkez dağının” yüksektiği Kalmuklara göre seksen bin mildir. Dağ, denizin derinliklerindeki bir kaplumbağanın sırtındaki altın tabakasının üzerinde durmaktadır. Sumeru dağının çevresinde çember biçiminde sıralanan yedi adet “altın” dağ sırası bulunmakta ve bu dağ sıraları birbirlerinden yedi deniz ile ayrılmaktadır (Harva, 2014: 49).

Radloff’un Lebed Tatarları arasından derlediği bir anlatı, dağların yaratılıştaki en eski unsurlardan biri oluşunu yansıtmak bakımından önemlidir. Radloff’un aktardığına göre, “Önce her taraf su idi ve hiçbir tarafta toprak yoktu. O zaman Tanrı

suya ak bir kuğu göndererek, bir gaga dolusu su getirmesini emretti. Fakat suya daldığında kuğunun gagasına bir parça toprak yapışmış olduğundan, kuğu bunu üfleyerek fırlattı; toprak parçaları küçük toz zerrecikleri şeklinde suya düşerek onun üzerinde yüzmeye başladılar. Bu tozlar büyümek ve yayılmak suretiyle yeri meydana getirdiler. Fakat arazi yassı ve düzdü. Tanrı, gagası ile toprağı karıştırın diye arzın üzerine ikinci bir kuş gönderdi, bu yüzden arzın üzerinde dağ ve vadiler meydana geldi (1956a: 368). Bu anlatı, Türk yaratılış mitlerindeki silsilede dağların ilk yaratılan unsurlardan biri olduğunu belirten kayıtlarla örtüşmektedir. Bu durum, dağların hem kadim hem de sarsılmaz olarak kabul edilmesinde etkili görünmektedir.

İnan'ın Cüveynî'den aktardığı bir Uygur efsanesi, dağların Türklerin hayatîyetinde ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Efsaneye göre Uygurların saadet ve bolluk sağlayan mukaddes dağları vardı. Bu dağa Kuttag denirdi. Bu dağ Çinliler tarafından götürüldükten sonra Uygurlar perişan olmuşlardır. Bugünkü Moğolistan'da eski Kara Balgasun harabeleri yanındaki Erdene-Ula (saadet dağı) hakkında da aynı rivayet söylenmektedir. Moğolların taptıkları saadet dağını (Erdene-Ula), Çinliler alıp götürmüşlerdi. Bu dağın bulunduğu yerde bir kadın şaman âyin yaparak tanrıya dua etti ve saadet dağını geri getirdi. Bu efsaneler Orta Asya'nın bereketli dağlarının Çinliler tarafından istila edildiği devirlerin hâtıralarını aksettirmektedir. Bereketli dağlarını kaybeden göçebeler bu dağların hâtıralarını uzun zaman hâtırlamışlardır. Hunların, Gansu eyâletindeki Tsilenşan dağından ayrıldıktan sonra ağıt terennüm ettikleri Çin kaynaklarında kaydedilmiştir. Bayanaul dağındaki Kazılık yaylasından kovulan Kalmukların bu dağ için yaktıkları ağıt Kazak-Kırgız halk edebiyatında meşhurdur (2000: 49). Dağlar bu konumuyla Türk sosyo-kültürel yapısında bir “merkez” olarak kabul edilmektedir.

Dağlara atfedilen kutsiyetin ilk yansımaları “merkez” anlayışında görülmektedir. Dünyanın/yerin merkezi olarak kabul edilen dağlar, Türk evren tasavvurunda önemli bir mukaddes alan olarak kabul edilmektedir. Eliade'a göre dağlar, göğe en yakın yerlerdir, bundan dolayı iki türlü kutsallıkla nitelendirilirler. Birincisi, aşkınlığın uzaysal simgesini paylaşmalarıdır (dağlar “yüksektir”, “yücedir”, “tam tepededir” vb.). İkincisi ise, dağlar, hava kürenin bütün tezahürlerinin özel alanıdır, bundan dolayı da tanrıların mekânı olarak kabul edilirler. Her mitolojide en azından bir tane kutsal dağ bulunur. Bütün gök tanrıların, kendilerine tapınıldığı yüksek mekânları bulunur. Dağların simgesel ve dinî değeri

çok fazladır. Dağlar çoğu zaman gök ile yerin birleştiği yerler olarak kabul edilir ki, bundan dolayı da Axis Mundi'nin geçtiği bir “merkez”, kutsala gebe kalan bir bölge, bir kimsenin bir kozmik bölgeden diğerine geçtiği nokta özelliği kazanırlar (2005: 136). Saime Tuğrul'a göre bireyin ya da topluluğun yaşadığı yer “dünyanın ortasıdır”. Arkaik toplumlarda, topluluk nerede olursa olsun, bulundukları yer dünyanın ortasını temsil eder. Göçmen bile olsalar, bu varsayım kutsal bir nesne ile temsil edilir ve göç edilen yere taşınır (kutsal bir küp, testi, vs.). Birçok kültürde görülen “kozmetik dağ” sembolü bunun bir uzantısıdır. Dolayısıyla, gökyüzü ile yeryüzü arasında yükselen dağ figürü, dünyanın merkezini sembolize eder (2010: 88). Merkez, sadece kozmik dağın doruğu, yani dünyanın en yüksek noktası olmakla kalmaz, aynı zamanda, en “yaşlısı”dır; zira o nokta yaratılışın başladığı, noktadır. Hatta bazı kozmolojik geleneklerin, yaratılışı, bir “merkez”den itibaren açıkladıkları görülmektedir (Eliade, 2000: 150). Dünyanın merkezi, Orta Asya halklarının tasavvurlarında “dünyanın göbek deliğinden” yukarılara yükselen heybetli bir dağ olarak yer alır. Abakan Tatarları bu dağa (Demir Dağ) adını vermişlerdir. “Demirkazık” gibi bu dağ da yeryüzü ve gökyüzü ile beraber büyümüştür. Sibirya Tatar efsanelerinde, “yeryüzünün merkez dağının daha küçük bir tepe olduğu çok çok eski zamanlar”dan bahsedilir. Bu ifadeden anlaşılabacağı üzere, dünyanın zaman içerisinde büyüyerek, şimdiki hacmine ulaştığı ve adı geçen dağın da en baştan beri bu resim içerisinde yer aldığına inanılır (Harva, 2014: 44).

Eski Türklerde ve Şamanizm'e mensup Sibirya Türklerinde dağ, yerin sabit kalmasını sağlayan bir eksendir. Demir Kazık inanışları, bu dünya dağı çevresinde şekillenmektedir. Bayat'a göre eski Türklerde değişik adlarla bilinen dünya dağı, esasen Tanrı'yla iletişim aracı olarak kullanılır. Altay-Sayan Türklerinin düşüncesine göre yerin merkezinden Ak Toşon Altay Sıpı Dağı yükselir. Dünya Dağı evrenin sabit kalmasını, güvenli olmasını temin eden “Temir Kazık” rolünü üstlenmiştir. Nitekim 11. yy. bilgini Kaşgarlı Mahmut şöyle der: “Tengri tağ birle yering başurdu (Tanrı, dağlarla yeri bastırdı)” (2015a: 59). Rayman'a göre Şamanizm'de, yeryüzü ile gökyüzünü birbirine yaklaştıran ve Dünya Merkezi diye adlandırılan Kozmik Dağ gizemli bir simgedir. Altay Tatarları, bu altın dağın üzerinde hükümdar Bay Ülgen'in oturduğuna inanır. Abakan Tatarları ise bu dağa, Demir Dağ, Moğol ve Kalmuklar, Buryatlar Hintlerin etkisiyle sumver, sumer, sumur, meru gibi adlar veririr. Moğol ve Kalmuklar'a göre bu dağ, üç ya da dört katlıdır. Sibirya Tatarları da bu dağın yedi

kat olduğunu söyler. Yakut Şaman'ı merdiven yardımı ile bu yedi kat dağı kolayca çıkar. Dağın zirvesinde Kutup Yıldızı bulunur. Geleceğin şamanı, hasta olduğu zaman, düşünde merdiveniyle bu dağa tırmanır. Sonra büyüsel yolculuğa çıkanların ziyaretini yapar. Dağa çıkış daima dünyanın merkezine yapılacak yolculuğu işaret eder (2016: 171-172). Dünyaya hükmeden bu merkez dağı, basamak (teras) sayısı değişmekle birlikte, çoğunlukla gökyüzü katları ile paralellik arz eden üst üste teraslar şeklinde tarif edilir. Her ne kadar gökyüzü katları olarak dokuz ve hatta otuz üç sayıları telâffuz edilmesine rağmen, dağın basamakları için üç, dört veya yediden başka sayılara rastlanmaz (Harva, 2014: 44).

Dağlar, başta Türk-Moğol halklar olmak üzere, Sibirya halklarının pek çoğu tarafından kutsal sayılmıştır. Sibirya ve Orta Asya coğrafyasına ait Türkçe ve Moğolca dağ isimleri incelenirse, bu isimlerin çoğu kez bir kutsallık veya saygı sıfatı içeren (Kut Tağ, Iduk Art, Orhon Tengere, Buztağ-ata, Boğdu-ula gibi) adlar aldığı görülür. Dağlar, Gök Tanrı'ya ve dağ ruhlarına kurban sunulan yerlerdir. Güney Sibirya'da dağ yamaçlarına daha Erken Tunç Çağı'ndan itibaren sunakların yapıldığı arkeolojik kalıntılarla kayıt altına alınmıştır (Çirkin, 2019: 308-309). Altay mitolojilerinde dağlar, tanrısal yaratma gücünü simgeleyen ışığın ilk ulaştığı yer olarak algılanan ve kendisinden türenildiğine inanıldığı için “baba” olarak nitelendirilen unsurlardır (Korkmaz, 2008: 51). Buryatların “Zengin Orman” (Bayan Kangai) dediği ve “tüm yeryüzünün efendisi” olarak kabul ettikleri, Kinghan'da bulunan ve Tu-kiuların Ötüken'i olan bu sıradağ, bu toplumun önemiyle orantılı olarak çok daha büyük bir yer tutar. Bu dağ, şüphesiz ki, Tu-kiuların kutsal olarak kabul ettikleri tek dağ değildi. Cengiz Han döneminde Moğollar, hakkında hayli bilgimizin olduğu Kentei'de Burkan Kaldun adında bir dağ olduğundan söz ederler (Roux, 2002: 157-158). Altay'lardaki, Sagay Türklerinin gelinleri dorukları kayın pederleri gibi görmekte ve “Kayın babamız”, demektedirler (Ögel, 2014b: 587). Doğu Hunları ise göller ve suların bulunduğu volkanlı dağlarda göğe ve ejdere tapar ve bu dağlara “gök dağı” manâsına gelen adlar verirlerdi (Esin 1978: 100). Altay-kijilerde yaşlı kişiler sabah erkenden ulu dağlara çıkarlar. Bunun amacı bereket için Gök Tanrı'ya dua etmektir (Kalafat, 2004: 89).

Kuzeydeki Abakan şamanlarının okudukları duanın içinde dağınık olarak bazı dağların adları geçer. Altay dualarında ise yalnızca Altay dağları için dua edilir ve yine Altay övülürdü. Oğuzlar, dağlarla konuşur, dağlara dua eder, beddua eder,

yaşlandığında, yıkılmalarından korkar, esenlik diler, geçit vermelerini ister, şifa dilenir, yemin eder, selam verirler (Ögel, 2014b: 549, 561). Ruh bizzat dağdır, dağ bizzat ruhtur. Şamanistlerin bu inanmalarında çok eski ve iptidaî animizm devrinin hâtıraları yaşamaktadır. Şaman âyini her ne maksatla yapılırsa yapılsın kamın dua ve İlahilerinde, bir ruh-tanrı sıfatıyla, kam, Altay’a hitabeder, yalvarır, ondan medet umar. Diğer husus şudur ki kam, dualarında Altay ruhundan (Altay eezi’nden) ziyade doğrudan doğruya Altay’a şöyle hitap eder: “Bu kurbanım mukaddes ve ulu Altay’a ulaşsın, onun karar vereceği yere (yargı yerine) bağlansın. Güttüğümüz davayı halledecek mi? Bize bereket ve refah verecek mi? Bu kurbanım her engeli (büdakları) aşarak ulu ve mukaddes Altay’a ulaşsın.” “Ey mukaddes ve geniş Altay’ın yargı (hüküm) yeri! Durmadan kısmet veren Altay! Bizi yıpratmamak için hüküm veren Altay! Saçları ağarmış ihtiyarlarımıza istirahat sağlıyan Altay!. Yer ve denizler yaratıldığı zaman ata babalarımızın takdis ettiği ve taptığı Altay!”. “Temiz yurdumuz yıpranıyor, az ulusumuz sıkıntı çekiyor. Ey mukaddes Altay’ım, biz ne yapalım! Aksakallı atalarımın takdis ettiği ulu Altay’ım, geçim versen ne olur? Vücudumuz kirlenmese, gözlerimiz yaşarmasa ne olur? Bereketli sürülerimizin kutlarını yaradan mukaddes Altayım, yer-su’yum!..”. “Üzülmeyelim, tanrı var, tasalanmayalım Altay var!”. Ruhlar ve büyük kamlar-şamanlar ilhamlarını Altay’dan alırlar (şaman dualarında ruhlara veyahut büyük kamların ruhuna hitabedilirken “Altaylardan ün almış olan” denilmektedir (İnan, 2000: 51).

Bugünkü Altaylı Şamanist boyların ve oymakların her birinin özel mukaddes dağları bulunmakla beraber hepsinin ilahilerinde Altay sıradağları zikrolunmaktadır ki hepsi için müşterek kült sayıldığı aşikârdır. Muhtelif Altaylı boylar ve oymakların mukaddes saydıkları dağların belli başlıları Abakan ırmağı kaynaklarındaki Ekitag, Biy ırmağı kıyısındaki Sogol, Palmir, Akkaya, Ene, coğrafya kitaplarında Rusça Beluha denilen Kadınbaşı -Üçsürü, Karatag, Çaptıgan, Ülgen, Aysu, Karahan adlarını taşıyan dağlardır. Urenha-Tuba’larca mukaddes sayılan dağlar Hangay ve Tannau dağlarıdır. Bu dağlar eski Türklerce de takdis edilmiş dağlardandı (İnan, 2000: 49). İster kozmik bir dağ olarak dünyanın ekseni, imparatorluğun merkezi olsun, ormanlık bir yer, karla kaplı, ulaşılamaz ve gizemli, isterse göğe daha yakın yüksekçe bir yer olsun dağ, Türklerin dinsel tasarımlarında her zaman önemli bir rol oynamıştır. Eski dönemlere ait bilinen en tanınmış dağ Ötüken’dir. Ancak o dönemlerde bile onunla boy ölçüşen başka dağlar vardır. Çin yıllıklarında geçen P’o-

teng-ning-li (But Tengri), “dik bir şekilde yükselen yüksekçe bir dağ” ve üstünde “ne bir ot ne de bir ağaç” büyür. T’u-küelerin atalarının mağarasının bulunduğu ve şüphesiz Turfan’ın kuzeyinde uzanan (Thomsen tarafından Tannu-Ola olarak teşhis edilen) Kögmendir. Adından sıkça bahsedilen bu dağ, Ulan Bator Yazıtında bir dizi tanrı arasında anılan büyük tanrıdır. Ayrıca bu dağ, Baş Kağan idaresindeki birinci Uygur döneminde de anılmaktadır ve şüphesiz Ötüken sıradağları içinde yer alır. Aynı dönemlerde ve daha sonra bazen başka bölgelerdeki dağlardan da söz edilir. Bunlardan biri, Çiğil ile Karluk bölgeleri arasında, Isık Göl’ün kuzeybatısında uzanmaktadır. Metinlerde, kurban sunmak üzere dağlara yapılan hac yolculuklarından bahsedilir. Ancak, kurbanın dağa mı yoksa dağdaki başka herhangi bir güce mi sunulduğu her zaman bilinmemektedir. Bunlar çoğu kez genel kilit mekânlarıdır. Halkların kökenlerine ilişkin söylenler öyle görünüyor ki, çoğu kez halkların dağların arasına çekilip kendi içlerine kapanarak uzunca bir süre geçirdiklerinden ve genellikle bir hayvanın önderliğinde buradan çıkarak güç kazandıklarından bahseder (Roux, 2020: 62). Şaman dualarından açıkça anlaşılıyor ki Şamanistler, dağ ruhları bulunduğunu tasavvur etmekle beraber doğrudan doğruya dağın kendisine de ibadet eder, onu canlı ve her şeyi duyan bir varlık olarak tanırlar (İnan, 2000: 51). Şamanizm’e inananlar özellikle dağ doruklarında ya da geçitlerinde taşları üst üste yığarak kutsal alanlar oluşturur. Her gelip geçenin yığına bir taş koyması ya da bez bağlayarak ruhlara sunuda bulunması gerekir. Altay boylarının her birinin özel kutsal dağları bulunmakla birlikte Üç Sümer’i de içine alan Altay sıradağları tüm boylar için kutsal sayılır. Altaylar, eski Türklerce kutsanmış dağlardır (Kalafat, 2004: 124-125).

Türk Şamanizmi’nde, dağlar çevresinde oldukça dikkat çeken kültler meydana gelmiştir. Bu kültler hem dağların bizzatı kutsal olarak kabul edilmesinden hem de dağlarda birtakım ruhların yaşadığı veya dağın kendisinin bir ruh olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Dağ kültü, Türk anlatılarında sürekli olarak takdis edilmekle kalmamakta aynı zamanda inanç sisteminde de oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Roux’ya göre dikeyliğin güçlü simgesi, ormanlarla, karla kaplı, ulaşılmaz ve gizemli, dorukları göklere varan ve dolayısıyla göğü alttan destekleyen ve evrenin merkezinde bulunan dağ, Türk ve Moğol efsanelerinde önemli bir rol oynamıştır. Dualar oradan daha iyi işitilir; ölümler de sonsuz ikametgâhlarından daha az uzaklaşmış olurlar (2021: 153). İnan’a göre Şamanist Türklerde dağ kültü, Gök

Tanrı kültüyle ilgili bir kült olmuştur. Hunların eski vatanı olan Yeni-si-şan yahut Şan-din-şan sıra dağlarındaki Han-yoan dağı Hunların her yıl Gök-Tanrı'ya kurban kestikleri dağdır. Bundan başka Gan-tsuan-şan dağı da Hunların mukaddes dağlarından biridir. Hun hakanları Çinle yaptıkları sözleşmeleri Hundağı denilen bir dağın tepesinde kurban keserek içtikleri antla teyit ederlerdi. Orta Asya'nın başka kavimlerinde de Gök-Tanrıya kurbanların yüksek dağ tepelerinde sunulduğunu Çin kaynakları haber vermektedir. Gök-Tanrı kültüyle dağ kültürünün birbiriyle yakın ilgisi bulunduğu Hunlar devrinden şimdiki Altaylara kadar devam eden şaman ayinlerinden anlaşılmaktadır. Altaylı Şor ve Beltirler kurbanlarını Gök-Tanrı'ya yüksek dağ tepesinde yaptıkları âyinle sunarlar ve bu ayine “tengere tayıg” (yani tanrı/gök kurbanı) derler. Gardizi'nin verdiği malumata göre eski Türkler dağların tanrı makamı olduğuna inanırlardı. Yüksek dağ tepelerinin göklere yakın bulunması ve uzaklardan mavi renkte görünmesi bu inancın yerleşmesine sebep olmuş sanılabilir. Orta Asya dağlarının çoğu Türkçe veya Moğolca mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan anlamlarına gelen sıfatlarla zikrolunurlar. Mesela, Han tanrı, Bayan-ula, Buztağ-ata, Boğdu-ula, Burkhan-ula, Othon-Tengere, Iduk Art, Kayrakan, Erdene Ula (Kuttağ) ve başkaları gibi. Her boyun ve her oymağın kendine mahsus mukaddes ıduk dağı bulunduğu gibi boylardan kurulan büyük birliklerin de müşterek mukaddes dağları vardı. VII. yüzyılda bütün Türk boyları ve Gök Türk imparatorluğuna giren yabancı boylar için Ötüken dağının ve ormanlarının kült olduğu gerek Gök Türk ve gerek Uygur yazıtlarından anlaşılmaktadır (2000: 48-49).

Dağların türeyişle de sıkı bir ilişkisi vardır. Anlatılarda dağ ve mağara unsurunun birleştiği görülür. Mağara ana rahmi işlevi üstlendiği için dağ da doğurganlık özelliği kazanmış olur. Ayrıca Altay'da dağla akrabalık bağı kurulduğuyla ilgili tespitler yapılmıştır. Altaylı Çabatların kendilerinin dağdan çıktıklarına inanırlar, dağla soy arasında kan akrabalığı kurulur. Potapov bu şekilde yapılan dağ kültü açıklamalarının totemizme dayandırıldığını belirtir. Potapov'a göre, bu konuya soylardaki mülk anlayışıyla bakmak gerekir: Soy dağı hem soyun koruyucusu, hem de soya bağlı toprağın, memleketin yansımasıdır. Stenberg ise dağ kültürünün oluşumunu yağmurun oluşum sürecine bağlar. Çünkü göğe ulaşan dağın zirvesinde bulutlar toplanır, şimşekler çakar. Böylelikle çiftçilikte üretim için gerekli olan yağmur yağar. Dağ kültü böylelikle totemik izler, üretim ve mülkiyet

ilişkileriyle açıklanmış olur (Uslu, 2016: 41). Derin vadiler arasında kalmış bazı Altay Türk kesimleri, dağlar için “töredüğimiz dağ” da derler (Ögel, 2014b: 587).

Boyların kutsal saydıkları dağların (Tös-tau, Tös-tag, Tös-tayga) adlarında esas, kök vatan ve ata (tös-temel, esas, dayanak, başlangıç) anlamlarının saklı olduğu görülmektedir. Kuzey Altaylılarda dağlara sitayişin boy karakteri taşıdığı bilinmektedir. Boy dağının adı boyun birçok sembolünde yer alır ve onun tasvirine kozmogonik biçim verilir. Örneğin, Kuzen söökünün boy dağı, Solog dağı; Çaptı boyunun Çaptıgan; Şor söökü olan Kargalar ise Karatag dağlarına sitayiş ederler. Folklor geleneğinde boyun dağdan doğuşu konusu farklı şekillerde işlenmektedir. Hakaslar, Hızıl-Haya boyunun kökeninin aynı adı taşıyan dağda bulunan bir mağarada büyüyen çocuktan geldiğine inanırlar. Yaratılış efsanelerinde sadece dağdan söz edilmemektedir. Bazı Sagay söökleri, dağ iyesinden geldiklerine ve dağ iyesinin kendilerinin ataları olduğuna inanırlar. Buna benzer görüşler, sadece Minusin Türklerinde değil, Kumandılar arasında da yaygındır. Altaylıların bu çeşit rivayet ve efsanelerinde dağ yerine yeryüzü ruhlarından olduğuna inanılan Sangıs Kayrakan’dan (Altay Toro boyu üyeleri kökenlerinin bu ruhtan geldiğine inanırlar) ve boy nehri yerine ise su iyesinden (Oçi söökü) söz edilir. Esas sembollerin sinkretikliği o denli yüksektir ki, bazen birbirlerini tamamlamaktadırlar ve ayrı ayrı ele alınmaları imkânsızdır. Şaman ile boy’un ruhlar âlemindeki temsilcisi olarak birbirini tamamlayan dağlar, atalar ve varisler zincirinin bir halkası durumundadır. Şamanlığın eskiden boy kurumu olduğunu ve şamanın boyla önemli ilişkilerinin olduğunu söylemek mümkündür (Lvova vd., 2013c: 44-45).

Eskiden dini merasimlerde büyük dağ tepelerinde ateş yakılır, buralarda kutsal ağaçlara süt ve et atılırdı. Halka süt, şeker, tuzlu, -sütlü- kaymaklı çay ikram edilir; ateşin ruhuna da süt ve et saçı edilirdi (Kalafat, 2004: 98). Semâvî dağ, gök ile yer arasında yükselen bir mihver gibi, gök tanrısına kurban verilen yerdir (Esin, 1978: 88). Kaynaklar Hunların, Çin ile yaptıkları anlaşmaları “Hun Dağı” denilen bir yerin tepesinde, kurban keserek teyit ettiklerini söylemektedir. Ayrıca eski Türkler dağların Tanrı makamı olduğuna da inanmaktadırlar. Yüksek dağ tepelerinin göklere yakın bulunması, uzaklardan mavi renkte görünmesi bu inancın yerleşmesine sebep olmuştur. Tanrı Dağlarının en ulu zirvesine bugün bile Han Tengri denmektedir (Gömeç, 2020: 72-3). Katanov tarafından tasvir edilen törene göre Sagaylar her üç yılda bir dağ tepesinde ayin yapar ve kurban keserler. Kurbanlıklar üç yaşını

doldurmuş beyaz koçlar olmalıdır. Bu ayine yüz-yüz elli kişi iştirak eder. Bu ayine kadınlar iştirak ettirilmez; ayine gelenlerin kısrak ile gelmeleri de yasaktır. Kısrak ile gelenler bulunursa hayvanlarını dağdan uzakta bırakmaları lazımdır. Herkes törene kendi evinde hazırladığı rakıyı (arağı) getirir. Koyunların eti az gelirse iki yaşını doldurmuş bir boğa kurban edilir. Kurbanlar hazırlandıktan sonra şaman ayini yapar. Kurbanlıkların boğazları kesilmez, karınları yarılır ve yürekleri çıkarılır, derileri ve kemikleri ateşte yakılır. Bundan sonra şaman ayin cübbesini giyer, davulunu ve tokmağını eline alır. Üç kayın ağacına on dokuz parça beyaz, kara, mavi, kızıl şeritler asar; kayın ağaçlarını birbirine ipek ipe bağlar. Kurban etlerini kayın ağaçlarından birinin altına koyup şaman bu ağaçları doğudan batıya doğru dolaşmaya başlar. Ayine, bazen de iki şaman iştirak eder; fakat üç şaman olmaz. Ayin bitinceye kadar et de pişmiş olur. Et yemeden önce şaman kayın ağaçlarına dokuz defa rakı serper. Sonra et yenir, rakı içilir (İnan, 2000: 54). Tubalar, yüksek tanrılarına at kurban ederler, aynen eski Türklerin yaptıkları gibi derisini de sırik üzerine asarlar. Onlardan “Yış eezi Kanım-Biy - Ormanların iyesi Kanım-Biy”, diğer Kuzey Altaylılar tarafından da ululanır ve eski Türklerdeki Ötüken gibi kutsal yerleşim yerini temsil etmektedir. Tubalar ve Katunboyu Altaylıları onu Tezim-Biy veya Tezim-tayka diye adlandırırlar. Bu tanrılara üç yılda bir kere, özellikleri belirlenmiş bir at kurban edilir, örneğin Ülgen’e parlak (kır) renkli, Tezim’e ise sarı donlu at. Dağlara, Sayano-Altay’ın Türk dilli göçebe hayvancıları için karakteristik olan tek renkli at kurban edilir (Potapov, 2014: 70). Roux’nun aktardığı Tabgaçların dağda göğe kurban sunması âdetine göre, dağa çıkılarak kurban sunulur ve dağın etrafında tur atılırdı. Buna “göğün turunu yapmak” denirdi. Gerdizi’ye göre Karluklar için kutsal dağ “Kadiri Mutlak’ın ikametgâhı”dır. Diğer yandan her yüksek dağ halkın dikkatini çeker. Bütün Türk ve Moğol toplumlarınca kutsallaştırılmış, belli bir adla çağrılan, özel ve bilinen bir dağın her zaman var olduğu bir gerçektir; bu dağın yanı sıra boyun hayvan atalarının yaratılması ya da bir kurucu kahramana sağladığı güçlü destek aracılığıyla, son olarak özellikle bir göçten sonra yeni gelen bir kimseye, buna gönderme yapılan erdemlerin aktarılması dolayısıyla değerlendirilen diğer dağlar vardır (2021: 149).

Dağların tanrılara yüksek tazim ve ihtiram edilen bir yer olarak kabul görmesi, dünyanın merkezi olarak tasavvur edilmesi ve buralarda kurban kesilmesinin yanı sıra, dağlarla ilgili en önemli inanışlardan biri, iyelerle ilgilidir.

Üzerinde iyelerin yaşadığı mekân veya doğrudan bir iye olarak kabul edilen dağlar, bu sebeple de takdis edilmektedir. Anohin'e göre dağ ruhları gökyüzünde veya yeraltında değil, insanın kendisinin yaşadığı dünyada varlıklarını sürdürmektedirler (Anohin, 2006: 16). Dağ iyesinin genel bir ismi yoktur. Dağ, tepe, tümsek, yüksek taş, kayalı yamaç gibi yüksek yerlerin tümünün, alçak yerlere oranla daha fazla iyesi vardır. Saha Türkleri, dağların kutsal olduklarına inanırlar. Kutsal dağlar dünyayı sarsılmaz bir şekilde dengede tutarlar. Saha Türkleri dağ iyesi ile bağlantısı olan kişiyi, tabiatın gizemli güçlerini bilen kişi olarak kabul ederler. Saha Türklerinin destanlarında, -en mukaddes dağ olarak “Güneş dağı” geçer. Bu dağ orta dünyanın yukarı dünya ile birleştiği yeredir. Diğer bir mukaddes dağ “Şaman dağı”dır. Şamanların eğitim gördükleri bu dağ, genellikle, Cukuo diye adlandırılır. Bu dağda büyük şamanın eğitim gördüğü mukaddes şaman ağacı yetişmektedir. Burada belirtilen Güneş dağı ve Şaman dağı sadece inanışta var olan mistik dağlardır. Yakutistan'ın her yerinde kutsal dağlar vardır. Bunların en çok bilinenleri Tuymaada bölgesinin iki tarafında bulunan “Güneydeki Mukaddes Dağ” ve “Kuzeydeki Mukaddes Dağ”dır. Bu dağların iyeleri, Saha Türklerine göre Uraalñxay Sahaları korumak ve onlara yardım etmek için tayin edilmişlerdir. Diğer kutsal dağlar Caañı, Mukaddes Saxsarı bölgesindeki Ostuolba dağlarıdır. Suruktaax Xayalar (Yazılı dağlar) da kutsal sayılır. Saha Türkleri bütün bu kutsal dağlara hediyeler sunarlar, dua ederler ve istekte bulunurlar. Dağ iyesini ulu ihtiyar olarak düşünürler. Kimileri, dağ iyesinin tamamen kıllı insan şeklinde olduğunu söyler. Bu iyenin ılık çaldığı ve kahkahayla güldüğü; bazen de kimi insanlara Tunguz avcısı olarak gözüktüğü rivayet edilir. Dağlar gibi, taşların da kutsallığına inanılır. Bunlardan en çok tanınanı Kuzey bölgelerdeki, Caañı'da göklere yükselen dik kayalardır ve bölge insanı bu kayalara Kihileexler (İnsanlılar) ya da Ostuolbalar der. Kihileexlerde, orada yaşayan Saha Türklerine göre dünyanın iyesi vardır. Onun için bu taşlara saygı gösterirler (Yıldırım ve Kalkan, 2018: 35-36).

Şaman, yeni tefini hazırlama iznini boy dağı iyesinden alır ve çocuk kutlarını bu dağdan getirir. Eskiden şamanlar muhtemelen mağaralarda gömülürmüş. Bunun dışında Altay şamanlarının şecerelerine baktığımızda şamanın gerçek ataları ile koruyucu ruhları arasında herhangi bir sınır olmadığını ve onların kaynaştığını görürüz. Hakaslar şamanın yardımcı-ruhlarını töstar (tös kelimesinin çoğulu, başka bir ifadeyle boy dağının adıyla aynı ad) derler. Bu ruhlar, boyun temsilcisine ve

seçilmişse yardım eden ölen insanlarla şamanların ruhları sayılır. Altaylıların inançlarına göre şamanın kam-ataları, ayin yapması için sürekli ona “baskı” yaparlar. Altaylarda canlı şamana ayin sırasında şaman-ataların “baskı” yapıp onları zorladıkları düşünülmektedir (Lvova vd., 2013c: 44). Potapov, Sayano-Altay halklarında kutsal dağın iyesine tefle kamlık yapıldığını belirtmektedir. Kamlık ayinine dokuz delikanlı ve yedi kız da katılmakta ve kam, ayin esnasında dua/ilahisini okurken onun arkasından aynı duanın tekrar edildiğini bildirmektedir. Bu dokuz delikanlı ve yedi kız, âyin etrafında kamın iki yanına dizilirler. Bu durum Kaçınler, Sagaylar, Beltirleri, Koyballar, Güney Altaylılar ve Telengitlerin şaman teflerindeki el ele tutuşmuş, şematik insan figürlerine de yansımaktadır (Potapov, 2014: 78-79).

Altay kişi, sarp dağ yollarından aşarken, bir tersliğe uğramasın, başına bir kaza gelmesin, mesela dağdan tepesine bir taş düşmesin diye kayın ağacına bir tane bez geçirerek bağlar. Ağaç yoksa bu bez çalıya bağlanır (Kalafat, 2004: 86). Efsaneler, Eski Türklerde dağların, insanlar gibi konuşan, duyan, hatta evlenip çoluk-çocuk sahibi olan ruhi varlıklar şeklinde tasavvur edilerek kutsallaştırıldıklarını bildirmektedirler (Güngör, 2012: 25).

Gerek kendisi gerekse üzerinde var olduğuna inanılan iyeler/ruhlardan ötürü kutsiyet atfedilen ve etrafında kültler oluşturulan dağlar, aynı zamanda bir defin yeri olarak karşımıza çıkmaktadır. Roux’nun Çin Yıllıkları’ndan aktardığı bilgilere göre, Vuhuanlar ölüleri kabile toprağından Kızıl Dağ’a kadar götürülüyordu. Mu-ye dağı, Kitanlara ait “ölülerin ruhunu yönetiyordu”. Kitanlar bunu ayrıca kesin bir ifadeyle şöyle belirtmektedirler: “Cesedi dağdaki bir ağacın üstüne koyuyorlar, üç yıllık bir süreden sonra kemikleri topluyor ve onları yakıyorlardı” (Roux, 2002: 269-276). Ölümünden sonra defin işi gizlice ve hiçbir merasim yapılmadan icra edilmektedir. Altaylılar ölülerini umumiyetle dağ üzerindeki gizli yerlerde toprağa gömerler. Ölü tam giyinmiş vaziyette mezara konur ve yanına, yol için bir torba yiyecek de yerleştirilir. Zenginler için ölen kişiyle birlikte binek atı da gömülmektedir (Radloff, 1956a: 328). Kalafat’a göre dağ tepelerinin defin için seçilme uygulaması hâlâ devam etmektedir (2004: 89).

Sibiry sahası Türk destanlarında dağlarla ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu örneklerde dağların sahiplenildiği ve ululandığı, takdis edildiği, hayvanları ve insanları beslediği, yerle göğü birleştirdiği, saçı saçılan, ruhların ve

şifalı suların mekânı olan, ölülerin gömüldüğü, uğuldayan ve başını duman saran, kutsal ağaçların üzerinde büyüdüğü, şamanların gökten indiği ve selam verilen tasvirlerle rastlanılmaktadır.

Sibirya sahası Türk destanlarında, zirveleri ayrıca tasvir edilen dağların varlığı görülmektedir. Tespit edilen örneklerde dağların da tıpkı yukarı dünyanın katları gibi kademeli olarak tasavvur edildiği, adeta bir merdiven gibi kat kat kabul edildiği anlaşılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte tasvir edilen dağ, göğün dokuzuncu katına kadar yükselmektedir.

Toksa, üç yerinden boğumlu, yedi yerinden girdaplı, büyük Ateş Denizi'nin ortasından filizlenip büyümüş, dokuzuncu kat semanın en zirvesine kadar ulaşmış, buzdan pürüzsüz bir tepe var.

Ebeter üs sirinen boğuralaah, sette sirinen kudurğannaah, kutaa Uot bayağal ortotuttan... üünen taşsıbt, toğus hallaan otoyugar tiye Muus suorun bulgunñah baar buloluo. (S/CNB: 203)

Göge uzanan dağlar, aynı zamanda yerle göğü birleştiren varlıklar olarak kabul edilmektedir. Yukarıdaki örnekte dokuzuncu kat semaya ulaştığı ifade edilen dağlar, aşağıdaki örneklerde yerle göğü birleştirmekte ve yerin göbeği olarak göge ulaşmaktadır. Ayrıca, yapılan tasvirlerde bu dağların neredeyse güneşe kadar eriştiği görülmektedir.

Yerle göğün birleştiği ufukta
Yer göbeği kara dağ
Gökyüzüne ulaşmıştı,
Gök bulutlar onu kuşatmıştı.
Doksan dokuz zirvesinden
Güneşin gözü oynadı.
Yetmiş dokuz zirvesinden
Gökkuşağı ışıldadı.

Cer-teñeri capsılgaşı-
Cer çondogı kara tayga-
Akka-kökkö cedip çıkkan,
Ak buluttı ol kurçangan
Kökkö, akka cedip çıkkan
Kök bulutka ol kurçatkan
Toguzon togus möñküzineñ
Suu soloñı carıp turdı. (A/OB: 46)

Göge uzanan kutsal dağlar
Burada ard arda duruyordu.

Elestelgen bay taygalar
Eeçiy-deeçiy mında turat. (A/OB: 62)

Gökyüzüne ulaşan kutsal dağ üstünde
İlah kızı Çarış Purhan'ın
Kapalı toynaklı at çıkmamak üzere
Tilki beyinli er çıkmamak üzere
Yaratılmış yer vardı.

Tigirge tiñni ızıx tasxıl üstünde
Çayan xızı Çarış Purxannıñ
Tuyux tuyğaxtığ at sıxpasxa,
Tülgü miistig ir sıxpasxa,
Çayalğan çiri polğan. (H/AT: 67)

Destanlardan tespit edilen örneklerde, dağların iki, üç, yetmiş dokuz, doksan dokuz zirveleli olduğu görülmektedir. Bazı örneklerde ise zirveler, sayı belirtilmeden çoğul olarak ifade edilmektedir. Yukarıdaki örnekte yetmiş dokuz ve doksan dokuz zirveli olarak tasvir edilen dağlar, aşağıdaki örnekte iki, üç ve daha fazla zirveli olarak anlatılmaktadır. Parıldadığı belirtilen bu zirveler bazı örneklerde “ak” olarak nitelendirilmektedir. Bu “ak” sıfatı, zirvelerin saflığına ve semavîliğine işraret etmektedir.

Ana Altay’ın küpesi gibi,
Kıymetli atın kulağı gibi,
Birbirine eş iki kutsal zirve
Karşılıklı duruyorlardı.

Şıbee-Kuyak adlı üç zirve
Dağın varlığını duymuştum.
Üç kutsal zirveye çıksak
Huzurlu hayata kavuşuruz.
(...)
Kutsal üç zirveye yetip geldiler.
Birbirine benzer zirveler duruyordu.

Ak zirveli kutsal dağları
Parıldayıp durdu.

Atına atlayıp Altın Çüs,
Yolcu edeyim, diye birlikte geliyor.
Altı çatal başlı ak zirveye
Şarkı türkü söyleyerek çıkmışlar.

Ene Altaydın sırgazındıy,
Ercine maldın kulagındıy,
Eki tñney sümer ıyık
Eeçiy-deeçiy turbay kayttı. (A/KCAKA: 343)

Şıbee-Kuyak üç ıyık
Tayga bar dep ukkan edim.
Üç ıyık şıbeege çıksaas,
Üyelik cürümdi körör edis dep.
(...)
Üç ıyıkca cetkilep keldi,
Üç tñney sümerler turat. (A/Ö: 86-87)

Ak möñkülü ıyıktaı
Mızıldagan turup cattı. (A/OB: 62)

Adına altanıp, Altın Çüs,
Üdes salım tıp, xada-pırge kılçedır.
Altı azır ax sığa
Kögleze-sarnaza sıxxannar. (H/AÇ: 159)

Dağların gökyüzüne eriştiğine dair örneklerde göğün katlarının sayılmasının yanı sıra, zirvelerin aya ve güneşe dek ulaştığı ifade edilmektedir. Bu anlatılarda dağlar genellikle ayı ve güneşi kapatacak kadar yüksek tasvir edilmiştir.

Yeryüzünün en yüksekü ulu dağ dorukları,
Ayın ve güneşin gözünü
Kapatırcasına çakıp, parıldayıp durmakta
[idi].

Altmışaltı taş tahtlı,
Altın, gümüş kutsal kaleli,
Yetmiş yedi tarafı da kutsal,
Gümüş, altın kutsal tahtlı
Güneşte yanmaz altın dağ
Güneşi kapatacak kadar yükselmiş,
Ayda yanmaz ala dağ

Çır pözıgı uluğ tasxıllar,
Aynıkünniñ xarağın,
Tülgi saap, sustalızip turadır. (H/KSH: 147/33)

Altan altı taş şireelü,
Altın, möñün bay şıbeelü,
Ceten ceti bay talalu,
Kümüş, altın bay şireelü,
Künge küybes küreñ tayga
Künniñ közin böktöp öskön,
Ayga küybes ala tayga

Ayı kapatacak kadar yükselmiş...

Aydıñ közin bürkep öskön... (A/OB: 41)

Tespit edilen örneklerde, dağlar sürekli olarak ululanmakta ve takdis edilmektedir. Dağlar neredeyse her örnekte “kutsal (ıyık/uluğ/arğalığ/köö)” olarak zikredilmektedir.

Halkını arkasına alıp,
Ak hayvanını sürüp,
Üç kutsal dağa doğru,
Durulacak yerde durup,
Yavaşlayacak yerde yavaşlayıp,
Yavaşça gitti.

Albatını baştap alıp,
Ak maldı aydap alıp,
Üç ıyık tayga caar,
Konor cerge konup alıp,
Üdeleer cerge üdelep alıp,
Araayınañ barıp cat. (A/Ö: 165)

Kutsal dağın koltuğunda
Gidip iz bakayım.

Iyık tayga koltığınañ
İs barıp körödim. (A/Ö: 180)

Kız yiğidi Kün Sarığ
Donanımını hazırlayıp
Ah Saraat’a atlayıp
Ulu köyü baştanbaşa geçerek,
Ulu sıradağları aşmaktadır.

Xıstıñ külügi Kün Sarığ
Timin timnenip,
Ax Saraatxa altanıp,
Uluğ aalını tobrıp,
Uluğ sınını as paradır. (H/KSH: 148/34)

Dağlar, aynı zamanda geçilmekte ve aşılmakta veya etrafından dolaşılmaktadır. Bu eylemler şamanların semavî yolculuğunda dağların etrafını dolaşarak katlarını bir bir aşıp gökyüzüne yükseldikleri anlatılarla örtüşmektedir. Kahramanların pek çok eylemi dağlar etrafında gerçekleşmektedir. Anlatılarda ya dağları geçen ya da dağlara doğru giden kahramanlardan ya da dağların etrafında yaşayan, orayı yurt kabul eden kahramanlardan söz edilmektedir. Ayrıca destan dünyasının mekân tarifleri de genellikle dağlar merkez alınarak yapılmaktadır. Dağların bazen sayı olarak zikredildiği (üç veya yedi) bazen de tekil veya çoğul olarak (sayı belirtilmeden) ifade edildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır.

Oradan izlerini sürüp,
Üç kutsal dağa çıktı.
Üç kutsal dağı
Dolaşıp geleyim.

Onoñ arı izin istep,
Üç ıyık taygaga çıktı. (A/Ö: 97)
Üç ıyık taygamı
Ebire bazıp keletem. (A/Ö: 195)

Atının ağzını çevirerek çıktı.
Yüce dağlara doğru salınarak ilerleyip
(Atını) Hızlandırarak gitti.

Adının axsın aylandıra tartxan,
Arğalığ sını köre palbıda pastırıp,
Maxıda çortırıp, çörbısken. (H/AT: 177)

Yüce ak dağların altında,
Ak nehir ırmağının kıyısında memleketin.

Arğalığ ax sınıın altında,
Ax talay suğnın xazında çirligzñ. (H/AT: 179)

Üç kutsal dağda
Pipom kayboldu.

Üç ıyık taygada
Kañzam cılıyıp kaldı. (A/Ö: 77)

Kutsal dağın önünde,
İki nehrin kavşağında...

Iyık tayga aldında,
Kara col içinde... (A/Ö: 107)

Dağların kendisinin yanı sıra dağ sırtları da kutsal olarak nitelendirilmektedir. Kahramanlar bu sırtları aşmakta veya dağ sırtlarının üzerinden uzakları izlemektedir. Bu dağların sırtından genellikle kahramana yardımcı olacak atlar inmektedir.

Ulu sırttan bakanda, üç Ak Kağan'ın yerine geldiler.

Ulug sınınañ körtüp turğannarı üş Ak Kannıñ çerine çettirler. (Ş/AK: 200-201)

Ulu sırttan görende, Poktuğ Kiriş'in yerine gelmiş.

Ulug sınınañ körgeñin-Poktuğ Kiriş çerine çettir. (Ş/AK: 207)

Kutlu ulu sırtın arkasından,
Yıldız basması ak alaca at iniverdi.

Adazı-pariy uluğ sınıın arğazınañ
Çıltıs polpazı ak sokkur at kel tüştü. (Ş/AS: 245-246)

Kutsal dağın eteğine yönelip,
Önden at koşturdu.
Kutsal dağın çağıldayan suları
Büyük bir nehirle birleşiyormuş.

Iyık tayga edegine uulanıp,
Ozolodo cügürüp braadat.
Iyık tayganıñ şorkırak suuları:
Aldınañ caan suuga biriktir. (A/Ö: 102)

Ulu dağın üstünden,
Güzel üç kulaklı,
Altın yeleli ak kızıl at gelip indi.

Uluğ sınıın kırıyında,
Adazı pariy üş kulaktığ,
Altın çallığ ak sar at kel tüştü. (Ş/AS: 263)

Sibirya sahası Türk destanlarının kutsal dağları, kahramanlarca sahiplenilen yaşam alanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutsal yer-su anlayışlarıyla örtüşen bu kullanımlar pek çok örnekte görülmektedir. Kahramanların kutsal dağlarının olması,

Türk ve Moğol Şamanizmi'ne mensup neredeyse bütün boyların kutsal dağlara sahip olmasıyla ilişkili görünmektedir.

Üç kutsal dağlı
Ölöstöy adlı kişiyim.

Üç ıyık taygalu
Ölöstöy dep kiji edim. (A/Ö: 128)

Üç kutsal dağlarım,
Sonsuza uzanan zirvelerim,
Güneşin doğuşunu bekleyin.

Üç ıyık taygalarım,
Üyelik möñküdiy sakıgar,
Kün çalırın sakıgar. (A/Ö: 149)

Anavatanı Kin Altayı
Öncekinden iki kat daha iyiydi.
Anavatanı mukaddes dağı
Öncekinden on kat daha iyiydi.

Ene-Töröl Kin-Altayı
Erteezineñ eki artık.
Ada-Töröl biy taygazı-
Ozogızınañ on artık. (A/OB: 49)

Haan-Tögöldür üç atanın zamanından beri
kutsal sayılan,
Arzaytı dağının üstünde,
Arın-Şever ovalıymış.

Haan-Tögöldür üç adanın dujundan beer agıp-
dagıp kelgen,
Arzaytının kırında
Arın-Şever ovaalıg-daa çüveñ irgin. (T/HT: 57)

Tespit edilen örneklerde, kahramanların atalarından beri aynı çevrede yaşadığı, zikredilen dağları sahiplendiği ve kutsal dağların çevresinde hayvan otlatıldığı anlaşılmaktadır. Dağların çevresi bereketli olarak tasvir edilmektedir. Bazı dağlar anavatanın mukaddes dağıyken, bazıları atalar zamanından beri kutsal sayılmaktadır. Dağların kahraman tarafından sahiplenilmesi (üç kutsal dağlarım ifadesindeki gibi) ya da kahramanın tanıtılırken dağlı olarak ifade edilmesi (üç kutsal dağlı gibi) iyelerle ilgili anlayışlarla örtüşmektedir. Destanlarda kahramanların iyelerle olan ilişkisi çerçevesinde onları kendilerine çoğu zaman yardımcı olarak görmelerinden kaynaklanan bu sahiplenme, Türk Şamanizmi'nde iyelere karşı duyulan tazim ve ihtiram anlayışlarını çağrıştırmaktadır.

Yedi kutsal dağın eteğinde
Bereketli dokuz bölge
Dokuz dağın eteğinde,
Yüz köşeli kömür dağının
Uçurumlu tarafında.

Ceti ıyıkıñ edeginde...
Çemetendü togus süüri
Togus ıyık koltığında,
Cüs bulıñdu köö tayganıñ
Ayañ bolgon caradında... (A/ALK: 2)

Şenelü'nün kara dağına,

Şenelüdiñ kara tuuga,

Benzer yedi sivri taş dağlı
Yüz köşeli kutsal dağda
Sürü otlatarak, yaşadı.

Ceti tüney taş sümerlü
Cüs bulundu köö taygaga
Maldı baştap, cürüp kaldı. (A/ALK: 26)

Ölüp kalmaz Kara Sulazın,
Kağan tayganın içinde yaşar.

Ölbes parbas Kara Sulazın
Kaan tayğanın işinde çatka. (Ş/AS: 252)

Dağlar insanlar için hem koruyucu hem de ana olarak tasvir edilmiştir. Aşağıdaki örnek, dağların takdis edilmesinin sebebinin özetlemekle birlikte aynı zamanda sahiplenilmesini de anlaşılır hale getirmektedir.

Altın başlı kutsal zirveler
Babası gibi korur
Gümüş başlı zirveler
Ana gibi beşiği olmuş.

Altın baştu bay mönküler
Adadıy bolup korılagan,
Möñün baştu biy sümerler
Enediye bolup kabaylagan. (A/KK: 219)

Destanlardan tespit edilen pek çok örnek, kahramanların ve hayvanların dağlar tarafından beslendiğini ve canlılar için bir sığınak ve barınak olduğu görülmektedir. Dağ sırtlarından bakıldığında, sürü hayvanlarının da dağların eteklerinde otlatıldığı anlaşılmaktadır. Halk da burada yaşamaktadır. Aşağıdaki örneklerde açıkça anlaşılabileceği üzere, dağ hem yurt hem de canlıları besleyen bir ana olarak tasavvur edilmiştir. Tespit edilen örneklerden birinde dağların “Ana Altay’ın memeleri” olarak ifade edilmesi, bu durumun en açık göstergelerindendir.

Ana gibi olan Kin Altay.
Bağrısan hayvanını besleyen
Kutsal dağı.

Enediye bolgon Kin-Altay.
Maarada mal azıragan-
Bay taygazı. (A/OB: 42)

Ulu sırttan görüp baktığında, malı maldan
aşar, halkı halktan aşar.

Ulug sınnañ körüp tañnap turğanı-malı
maldan aşça, çonu çonnañ aşça. (Ş/AK: 155)

Ulu sırttan bakanda, tüy bilişmez mal yayılır,
elbise giymez halk yaşar.

Ulug sınnañ anan körüp tañnap turğanın, tük
pilişpes mal çattır, kebin pilbes çon çattır.
(Ş/AK: 167)

Kara ırmağın kıyısında,
Kutsal dağın eteğinde
Halk yaşadı.

Kara talaydı cakalay,
Iyık tayganı edektey
Kalık-con curtay beret. (A/Ö: 119)

Ana Altay’ın memeleri gibi

Ene Altaydın emçegindiy

İki ormanlık dağ duruyordu.

Eki tayga turup çadat. (A/KZK: 306)

Dağlar, destanlarda, hem yeraltından hem de yukarı dünyadan varlıkların geldiği, üzerinde topladığı mekânlar olarak da anlatılmaktadır. Aşağıdaki örneklerde Celbegen'in ve Erlik Bey'in yerinden gelen varlıklar, Altay'dan gelen varlıklarla birlikte dokuz kırlı kutsal dağın başında toplaşmaktadır. Yeraltı varlıklarının dışında kanatlı kuşlar da bu dağlarda toplanmaktadır.

(Karatı Kağan) Altayından boğalar getirtmiş,
Celbegen'in yerinden
Yedi başlı boğa getirmiş,
Erlik Biy'in yerinden
İki kara boğa getirmiş.
Dokuz kırlı kutsal dağın
Başında
Doksan dokuz bahadır
Toplamış.

Altayınañ bukalar ekelgen,
Cebelgenniñ ol cerineñ
Ceti baştu buka ekelgen,
Erlik biydiñ cerineñ
Eki kara buka ekelgen.
Togus kırlu bay tayganiñ
Bajında
Toguzon togus baatır
Cuugan. (A/ÖU: 214)

Alt dünya yiğidinin hepsi,
Kırk aşıtlı kağan tayganın dibine gelir.

Parçazı am çer altınıñ alıbı,
Kırk askım kaan tayğaañ tözüne keler.
(Ş/AS: 251)

Dünyanın bütün kanatlı kuşları
Idıktıg bora dağının başında
Toplanmış duruyormuş.

Delegeyniñ çalgınnıg kuju dooza
Idıktıg bora tañdızınıñ bajında
Çıglı bergen turgan çüveñ irgin. (T/KM: 403)

Çıkıp gidin ve iki bahadırı
Orta dünyaya acele çıkarın.
Ayın doğup keyifle yattığı
Kutsal Dağ'ın arkasına,
Güneşin doğup keyifle yattığı
Gümüş Dağ'ın üstüne
Çıkarın...

Bariñ! Tağsan ikki buhatırı
Üühe doyduga bıha kıydaan kebihiñ,
Iy törüön taalaabıt
Itık hayatın keteğér,
Kün törüön taalaabıt
Kömüs hayatın ürdüger
Tahaaran kebihiñ! (S/CNB: 199)

Altın dağın eteğindeki
Kara Han'ın kızlarıyız.
Kara yerin şeytanı
Kırk kulaç zirveli
Kızıl kara atlı
Han Hırçotay gelip

Altın tağniñ ol sarındağı
Xara xanniñ xıstarıbıs.
Xara çirniñ aynazı
Xırax xulas sinniğ
Xızıl xara attıg
Xan Xırçotay kılıp,

Temiz güçle götürmek isteyince,
Babamız Kara Han sana gönderdi.

Arığ küsneñ apararğa çörgende,
Adabıs Xara Xan sızer ıxan. (H/KK: 123)

Yukarıdaki örneklerde hem yeraltı dünyasının hem de orta dünyanın varlıklarının kutsal dağlarda toplandığı görülmekteyken, aşağıdaki örneklerde, gökten gelen varlıkların da bu dağlara indiği ifade edilmektedir. Göksel kahramanın ablası olarak zikredilen Itık Hahaydaan Udağan, üç başlı, çatalkuyruklu, demir puldan tüylü, azametli bir kartal” olarak yukarı dünyadan kutsal dağa inmektedir. Udağanın kutsal dağdaki kayın ağacına inmesi, hem şamanların hayat ağacının tepesindeki yumurtalardan yaratılmasıyla ilgili inanışlarla hem de şamanların göksel yolculukları sırasında don değiştirdiğine dair inanışlarla örtüşmektedir.

Benim ablam,
Güçlü Itık Hahaydaan Udağan,
Haydi gel! Haydi gel!
Ölüm günü geldi çatı.
Yaşanacak sayılı gün kaldı.
(...)
Böyle demesiyle birlikte,
En kuzeyden Kuktuy geçiti tarafından
Baca deliği gibi
Bir taraftan diğer tarafa delip geçmiş.
Üç başlı,
Çatalkuyruklu,
Demir puldan tüylü
Azametli bir kartal, kuzeye doğru
Sekiz yüce başlı dağın üstüne,
Sekiz sert yapraklı karaçamın uçlarını
Bir araya toplayıp
Kaynayan denizin üstüne
Yukarıdan gözetleyerek bakıp inivermiş.
(...)
Görünen apaydınlık semanın
Yukarı tarafından
Çok dehşetli bir kanat sesi
O vakit
Kayın kabuğunu dibinden
Demet şeklinde bağlamış gibi
Çatal kuyruklu,

Min ağahım
Itık Hahaydaan udağan oburgu,
Kel ere, kel ere!
Ölör kün ce hahhalaata,
Suon oyuur kurduk
(...)
İñne diirin kıtta,
Tus hotu Kuktuy aatığın diekitten
Üöles ayağın sağa
Cölö ıstanan barda da,
Üs hos bastaah,
İkki salaa juturuktaah,
Timir çılıırıt tüüleeh
Dalañ öksökü kıl hotugu dieki
Ağıs tallan taraah haya ürdüger
Ağıs timir tireh tiit bahın
Atarıtçı tardan ılan
Orulğan bayağal ürdüger
“Öñös”gına oloro tüste da.
(...)
Köstör küöh mağan hallaan
Ürüt öttün diekitten
Bert sürdeeh kınat tıaha
Kuugunaan tüste.
Onuoğa kördögüne
Tügeh tuohu
Cörbölüü tupput kurduk

Serilmiş kayın kabuğunu
Genişçe açarak yaymış gibi
Geniş gümüş kanatlı,
Büyük palayı
Baş aşağı tutmuş gibi
Gümüşten pullu tüylü,
Kocaman bir kazan gibi büyük başlı,
Fincan büyüklüğünde ve güzelliğinde gözlü,
Eğri tırpan gibi
Uzun ve mükemmel gagalı,
On Caañı tırpanı gibi
Yırtıcı kara pençeli,
Azametli bir kartal görünmüş.
Güneydeki
Dokuz dik zirveli dağın üstündeki
Donmuş dokuz çamın
Hepsini birden çekip alarak
Ağır ağır ve azametle inmiş.

Atara kuturuktaah,
Telleh tuohu
Telgii tupput kurduk
Nelim kömüs kınattaah,
Saabilan batahi
Tañnarı tupput kurduk
Çıllırıt kömüs tüüleeh,
Çaan olguy sağa ħaraħtaah,
Ĥaralaabit anñı sağa
Uhun ñurgun tumustaah,
Uon caañı ĥotuurun sağa
Türbüü ħara tıñıraħtaah
Dalañ öksöktü kıl
Soğuruu dieki
Toğus çoçur ħaya ürdüger
Toğus toñ ħarıyanı
Ĥolbuu tardan ılan
“dullas”gına oloro tüste. (S/CNB: 211-215)

Aşağıdaki örneklerde geçen kutsal dağ, yukarıdaki örneklerde zikredilenin aksine orta dünyada değil yukarı dünyadadır. Bu örneklerdeki göksel dağ, esasen hem yukarı dünyada olduğuna inanılan kutsal dağ anlayışıyla hem de orta dünyadan yukarı dünyaya kadar erişen dağ inancıyla örtüşmektedir.

Bu yüzden
Bizim babamız olan ihtiyar,
Sizi yukarı dünyada
Ayın doğduğu Kutsal Dağ’ın,
Güneşin doğduğu Gümüş Dağ’ın,
Üstüne çıkarttırıyor...

Ol innitten
Bihigi ağabıt oğonñor
Üühe doyduga
Iy törüöbüt ıtık ħayatıgar,
Kün törüöbüt Kömüs ħayatın
Ürdüger tahaattarar... (S/CNB: 201)

Bir gürültüyle çıkmışlar.
Kutsal Dağ’ın üstüne
“Şap” diye düşmüşler.

Örö kuugunan tağıstılar da,
Itık ħaya ürdüger
“Lap”gına tüstüler da. (S/CNB: 201)

Dağlar yeraltı, orta dünya ve yukarı dünyanın kesişim noktaları, orta dünyanın da merkezi olarak hem canlıların yaşama alanı hem de toplanma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar için bir barınak ve yurt olan dağlar, aynı zamanda kutsal ağaçların da yetiştiği mekânlardır. Aşağıdaki örnekte yüz dallı ebedî kavak

ağacının kara dağın koltuğunda yaşadığı anlatılmaktadır. Görüleceği üzere dağlar ve ağaçların birlikte kullanıldığı bu tarz anlatılarda Axis Mundi yani “kozmik eksen” açık bir şekilde görülmektedir. Sahadan derlenen veriler göz önünde bulundurulduğunda, kutsal dağların üzerinde olduğuna inanılan kutsal ağaçların “hayat ağacı” olarak kabul edildiği ve bu ağacın dallarının yukarı dünyaya eriştiği görülmektedir. Dağ ve ağaç birlikteliği, kozmik ekseni pekiştiren anlatılar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hayat ağacı olarak düşünülebilecek yüz dallı ebedî kavak da dağlarla ilgili örneklerde olduğu gibi, gökyüzüne erişmekte ve ayın gözünü kapatmaktadır.

Kara nehrin yakasında,
Kara dağın koltuğunda
Yüz dallı ebedî kavak ağacı
Ayın gözünü kapatan.

Kara talay cakazında,
Kara tayga koltığında
Cüs budaktu möñkü terek
Aydıñ közin böktöp çıkkın. (A/TK: 394)

Şifalı sular ve ormanın ruhu olarak kabul edilebilecek hayvanlar da yine dağlarda bulunmaktadır. Destan kahramanları bazen sihirli bir nesneyi ya da düşmanlarının canını bulmak için dağda yaşayan maral gibi hayvanlarla münasebet kurmaktadır. Ayrıca ölüp dirilmeyle ilgili anlatılarda, dağlardaki şifalı sulardan sıklıkla bahsedilmektedir.

Altın gövdeli kutsal dağın
Gövdesi boyunca koşarak çıktı.
O tarafı dikkatlice gözlediğinde,
Yetmiş maral buradaydı.

Altın sindu bay tayganıñ
Sınına bolzo cügürüp çıktı.
Arı canın karap körzö,
Ceten sığın mında turdı. (A/ALK: 54)

Ak dağın başına çıktı,
Meşe kokulu yüce ruh yattı.
Şifalı kuyunun arı suyu
Çağıldayıp aktı.

Ak tayganıñ bajına çıktı.
Arçın cıttu Altay cattı.
Arjan - kutuk aru suuzı
Şorkırajıp akıp cattı. (A/ALK: 85)

Destanlardan tespit edilen örnekler, dağların kutsiyet atfedilen yerler olmanın yanı sıra iye olarak kabul edildiğini de göstermektedir. Aşağıdaki örnekte dağa arak dökülerek saçılı ve bunun gök dağın payı olarak ifade edilmesi bu anlayışın yansımalarındandır. Dağ iyeleriyle ilgili tafsilatlı inceleme ilerleyen bölümlerde yapılacağı için burada yalnızca birkaç örnekle gösterilecektir.

Tenek Bökö'yle Temdü Bökö de

Tenek-Bökö lö Temdü-Bökö

Onlarla birlikte geldi.
Gök dağa pay olsun diye
Uğurlama rakısı döktüler.

Olorlo kojo kelgiledi.
Kök taygadiñ ülezine
Üydejüge arakı urdı. (A/KK: 270)

Dağların uğuldaması, sesler çıkarması ve dumanla çevrelenmesi, iyelerle ilgili inançlarla bağlantılıdır. Destanlarda kahramanlar için bir geçit veya bazı durumlarda engel olarak karşılaşılan dağlar, çoğu zaman uğultulu ve dumanlı bir biçimde tasvir edilmiştir. Bu tasvirler, dağlara canlılık atfederken, uğultu ve dumanın sebebi iyeler/dağ ruhları olarak görülmektedir.

Kök Talay söyledi: “Hey, Kök Kartıga’m, buradan öteye gidende, dağ başları uğuldarsa, altı dağ aşıp, altı nehirden geçen yoldan gidin!”

Kök Talay ayttı: “Eze, Kök Kartıgam, ālınan ara pār-çatsar, tag paştarı olaşçatsa, altı tag ajıra, altı çulat kejiye çoldañ kedere parğayzar!” (§/AK: 198)

Güzel altın yeleli ak kır at,
Gün doğar yandan
Gün batır yöne,
Dokuz adım atıp,
Uğultulu dağa çıktı.
Düz (ağaçlı; dallı-budaklı) bele indi.

Kayranda altın çallıg ak kırat
Kün şırıgı çannañ
Kün konuju çanğa
Toğus kalık şelkel,
Sıvışkalıg sınğa şıkı,
Sılağalıg pelge tüştü. (§/AS: 295)

Ulu sırtın kuz yanında ucu bilinmez kara
duman yayılmış.

Ulug sınñın kuzam çanında ujun pilbes kara
tuban tartılıp partır. (§/KAPKM: 358)

Ak karlı zirve kum ve çakıl gibi ezildi.
Ak karlı zirvelerde ak duman yayıldı.
Kök karlı dorukları kök duman kapladı.
Ulu dağlar uğuldadı,
Ulu sular şırıldadı.
Önünde yayılan ak duman kalkıp,
Ak buluta katıldı. (H/HA: 121)

Dağların iye olarak kabul edilmesine dair bir başka görünüm de dağların selamlanması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kahramanlar, canlılığına inandığı dağları selamlayarak tazim ve ihtiramlarını göstermektedir.

Aymañıs dağla selamlaştı.

Aymañıs tagbıla ezenneştı. (§/OĞ: 460)

Sibiryâ sahası Türk destanlarında kutsiyet atfedilen dağlar, aynı zamanda göğe/yukarı dünyaya en yakın mekânlar olduğu için bir defin merkezi rolü de üstlenmektedir. Eski Türklerdeki ölüyü yüksek yerlere gömme âdetlerinin bir yansıması olan bu uygulamalar, incelenen destanlarda karşımıza çıkmaktadır. Destanlardan tespit edilen ilk örnekte, dağın kahramanın mezarını örttüğü ifade edilmiştir.

Güneş altında toz olan
Çingiraklı esmer dağ
Güneşte yanmaz esmer taşlı,
Ateşte yanmaz alaca taşlı,
Ayda yanmaz altın görünümlü,
Ak tulumu yıkayan,
Ak mezarını örten,
O dağın başına
Cılanaş Uul çıktı,
Altay sıradağlarını boyladı.

Kün aldında tomura tüşken
Küzüñilü küreñ tayga
Künge küybes küreñ taştu,
Örtkö küybes ölö taştu,
Ayga küybes altın sindu,
Ak karın cunun cadar,
Ak möñküzin cabın cadar,
Ol tayganıñ bajına
Cılanaş-Uul çıgıp keldi,
Altay sının sindap bastı. (A/ALK: 101)

Aşağıdaki ilk örnekte, ölen kahramanın bir yas töreni sonrasında “yüksek aranğas”a konulması/gömülmesi, eski Türklerdeki ölüleri dağlara/yüksek yerle gömme âdetleriyle örtüşmektedir. İkinci örnekte ise kahramanın henüz sağken ölümü sonrasında gömüleceği yere dair bir vasiyette bulunduğu görülmektedir. Kahraman, öldükten sonra, ormanı yüksek hanım sırtta, guguk kuşunun öttüğü bir ağacın dibine gömülmek istemektedir. Bu örnek, eski Türk kağanlarının yükseğe gömülmeyi vasiyet ettiğine dair anlatıları çağrıştırmak bakımından da dikkat çekicidir. Son örnekte yine kahramanın ölüp kalacağı yer olarak dağ başının gösterilmesi bu anlayışlarla örtüşmektedir.

Kudretli Er Sogotoh’u
Aniden öldürdüler.
Kara deli orman gibi,
Kalabalık akrabaları,
Gür kara orman gibi,
Bütün halkı,
Nice feryat edip, gözyaşı döküp,
Bağırıp hüngür hüngür ağlayarak,
Derin hüznü,
Alaasın tam ortasında,

Modun Er Soğotoğu
Suormatık ölörön kebispitter.
Kiñkiniir xara tıa kurduk
Kieñ uruulara,
Baay xara tıa kurduk
Bar connoro
İtı böğönü itaannar,
Soñuu böğönü xomoyonnor,
Xomoyuu böğönü soñoonnor,
Alaahın xaba ortugar

Gümüş tepeye götürüp
Yüksek “aranğas”a koydular.

Tuur kömüs bulgunnaxxa ilcenner
Arañastaan cıratın kebispitter. (S/ES: 615)

Canım-kuzum Ay Huucın,
Ölüp yitip kalırsam,
Üzülmeyin, bana acımayın,
Ölen güzel cesedimi,
Kaldırıp gömersiniz,
Kıymetli benim cesedimi,
Altınla sarıp, gümüşle kaplayıp
Tulpar Ala kula ata ardıp götürün.
Ormanı yüksek Hanım Sırta,
Çıkıp varıp kulak verin,
Güzel sesli guguk kuşu
Nerede öterse,
Guguk kuşu öten yere
Gömüp koyarsınız, benim cesedimi.

İrkem-kincem Ay Huucın,
Azıp, kizip halzam,
Açırğanmasça polarzar,
Ülgen çahsı söögimni,
Ködir, kölet salarzar,
Aarlıg miniñ söögimni
Altınnañ orap, kümüsteñ sulğap,
Aran çula ala hulatha artıp apararziñ.
Arğazı pözik Hanım sığa
Sıh parıp, tıñnan turarziñ,
Arıg tabıstıg köök huzı
Haydağ çirde tapsabızar,
Köök hus tapsaın çirde
Kölet salarziñ miniñ söögimni. (H/AH: 256)

El yurdunda dolaşıp esriyinceye kadar
içsen, ölüp kaldığını bilemezsin, yad elde
dolanıp, dolancaya aş yesen, ulu dağa
yıkılırsın!

Eldiñ çerin ėbirip, ezirgençe aş işseñ, ertip
ölgeñni pilinmessiñ, aymak çerin aylandırıp,
ālınğınçe aş işseñ, allıg tağdı çaştanarziñ!”.
(Ş/KAPKM: 361)

Destanlarda pek çok yerde kahramanların ve atlarının kemiklerinin dağ olup kaldığı ifade edilmektedir. Bu “kemikleri dağ olup kalma”, destanlarda sıklıkla tekrar edilen bir motif olduğundan, yalnızca bir örnek vererek özetlemek yeterli gelecektir. Aşağıdaki örnekte kahramanın ve atının kemiklerinin dağ olup kalması, Şamanizm’e mensup Türk topluluklarında ölen kişinin (ve bazen onunla birlikte atının) dağlarda kayın ağacına asılarak uzunca bir süre bekletilmesi ve etlerinin ayrılmasından sonra defin töreni gerçekleştirilerek dağa gömülmesi âdetlerini çağrıştırmaktadır.

Saygın Sapsarı at
Altın dağın zirvesinde,
Kuyruğu yere yayılıp,
Yatıp ölmüştü Sapsarı at,
Er üstünü Altın Saraçı’nın
Ölü kemiği dağ olup
Gün batımına kadar durdu.

Adañmınañ Sarıg Saraat
Altın tağniñ sınırda,
Çılın-xuzurux çir çayılıp,
Çadıp ölçeñ poltır Sarıg Saraat.
İr artıgı Altın Saraçınıñ
Ölgen söögi tağ polıp.
Kün azıra salbın turıbıstı. (H/KK: 135)

4.3.2.2.2. Ağaç Kültü

Ağaç, Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde mukaddes kabul edilerek çevresinde belirli uygulamalar ve inanışlar şekillendirilen unsurlardan biridir. Dünyada pek çok kültürde önemsenen ve saygı gösterilen bir varlık olan ağaç, Türk evren tasavvurunda zaman zaman dünyanın direği/kozmik direk olarak tasavvur edilmiştir. Ağaç, anlatılarda, kendisinden türenilen, saygı gösterilerek kurban kesilen, iyelere ev sahipliği yapan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Saliha Ağaç ve Menekşe Sakarya’ya göre yeryüzünün en yaygın inançlarından biri olan ağaç kültü, şekil olarak kültürden kültüre farklılık göstermekle birlikte, genellikle benzer sembolik anlamlara sahiptir. İnsanlar onda öz hayatlarını ve ruhlarını bulmuşlardır. Ağaç sembolünün gerek dinler tarihinde, gerek mitolojide, gerekse folklor ve sanatta bu denli yoğun kullanılması sebebi olarak, ağacın görünüşü ve yapısından kaynaklandığı tahmin edilmektedir. Yaşayan her insan gibi, hep yukarı, göğe doğru uzanarak, çıkmak, boy atmak ve meyvelerini vereceği başa ulaşmak eğilimini ve özlemini gösterir (2015: 3). James Frazer’e göre dünya, yabanıl²⁵ için genellikle canlıdır, ağaçlar da bu kuralın dışında değildir. Onlar, kendileri gibi ruhları olduğuna inanır ve buna göre davranır. Ağaçlar canlı kabul edildikleri için kendilerine yapılan hasarları, yaralanmaları hissettikleri varsayılır. Bir meşe ağacı kesilirken “sanki meşenin koruyucu ruhu ağlıyormuş gibi bir mil öteden bir tür feryat ya da inleme sesi çıkarır. Ruhun ağacın içinde olduğu düşünülmektedir; bu ruh ağaca can verir, onunla birlikte acı çekmesi ve ölmesi gerekir. Ama hiç kuşkusuz daıa geç bir tarihe ait olması gereken bir başka görüşe göre, ağaç bir vücut değil, yalnızca ağaç-ruhun meskenidir, insanlar harap olmuş evlerini nasıl terk ederse onlar da yaralanmış ağacı terk edebilirler. Orman ruhlarından hiç söz edilmediği yerlerde bile genellikle bir koru kutsal ya da bozulamaz ise, bunun, ya orman tanrılarının oturduğu veya can verdiği yer olduğuna inanıldığı için böyle olduğu varsayılabilir (2004: 62-67).

Hikmet Tanyu, ağaçlarla ilgili dünya kültürlerindeki örneklerle dair tafsilatlı bilgiler vermektedir. Tanyu’ya göre ağaca kutsallık izâfe edilmesi zamanla bazı ağaçlara özel nitelikler yüklenmesine yol açmıştır. Selvi hayat ağacını, nar da ebediyeti ve cenneti temsil eder. Çam ise kutsal gece ağacı, yeni yıl ağacı diye kabul edilmiştir. Ağacın bütünü gibi dalları ve diğer bazı kısımları da çeşitli bakımlardan

²⁵ Bu tezin yazarı, “yabanıl veya ilkel” kelimelerinin yerine “arkaik” kelimesini tercih etmektedir.

sembol kabul edilmiştir. Eski Romalılar'da defne dalı zaferin, zeytin dalı barış ve mutluluğun, meşe yaprakları ise gücün sembolüdür. Kutsallık atfedilen ağaçlar semavî ağaç, insanlık ağacı, hayat ağacı, bilgi ağacı gibi çeşitli adlarla anılmışlardır. Bazı Çin ve Hint kavimlerinde ağaç, dünyanın eksenini olarak düşünülmüş, Kuzey Amerika Kızılderilileri'nde de aynı inanç müşahade edilmiştir. Hint geleneği, en eski metinlerden itibaren, kozmosu devasa bir ağaç şeklinde tasvir eder. Upanişad'larda kâinat, ters dönmüş bir ağaç olarak düşünülmektedir ki bu ağacın kökleri semada, dalları ise yeryüzündedir. Ters dönmüş semavî ağaç telakkisi Yahudilik'te de görülmektedir. Yahudilik'te hayat ağacı yukarıdan aşağıya doğru uzanmaktadır. Daha başka dinlerde de hayat ağacı inancı mevcuttur. Çeşitli mitolojilerde insanın kendisinden geldiği, ölümden sonra ruhların tekrar ona döndüğü bir hayat ağacı motifi bulunmaktadır (1988: 457).

Dünya toplumlarının çeşitli alanlarda farklı özelliklere sahip olmalarına rağmen düşünüş-inanış kalıpları ve pratikler yönünden benzer özellikleri de sergiledikleri, kültür ve dinler tarihi alanlarında karşılaştırmalı bir şekilde araştırma yapanlarca bilinen bir gerçektir. Etrafında hayli geniş bir inanış ve pratik dairesi teşkil ettirilen ağaç kültü de dünya toplumlarının kültürlerinin ortak unsurlarındandır. Varlığın başlangıcı ve devamında hava, su ve toprak kadar önemli bir yere sahip olan ağaç, kişioğlunun inanış ve düşünüş dünyasında “türeyiş”, “beslenme”, “Tanrı ile irtibat kurma”, “cennete ulaşma”, “şifa”, “dilek” vs. aracı rolünü üstlenmiştir. Ağacı “tanrısal” bir varlık olarak kabul eden insanlık, onu, neredeyse bütün inanma ve pratiklerinde ana eksene oturtmuştur. Ağaç, dünya kültürlerinde “yağmur yağdırma”, “güneşi açtırma”, “sürüleri ve sığırları çoğaltma” ve “kadınları kolayca doğurtma” gücüne sahip “canlı bir varlık” olarak düşünülmüştür. Hayat ağacının en önemli özelliği, dünyanın merkezinde yer almasıdır. O, üç kozmik alanı (yer altı, yer üstü ve gökyüzü) birbirine bağlar. Kozmik ağaç, bazen merdivenle, bazen de ağaç direk ile temsil edilir. Ritüel sırasında bu ağaç (direk, merdiven) büyüsel olarak gökyüzüne kadar uzanır (Ergun, 2012: 25-28). Ülkü Gürsoy'a göre ağaç, evrenin var oluşundan itibaren su, hava, toprak kadar elzem, hayatın merkezinde var olan bir unsurdur (2012: 43).

Belirli bir ağaç veya ağaçların kutsal kabul edilmesi, en eski devirlerden günümüze kadar Türk toplumları arasında görülen yaygın inanışlardan birisidir. Bu anlamda, ağaç kültürünün Türk sosyal hayatında önemli bir yere sahip olduğu

söylenbilir. Muhtemelen, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha birçok özelliğinden dolayı olsa gerek, ağaç, Türk toplulukları arasında hayatın ve sonsuzluğun timsali olarak görülmüştür. Başka bir ifadeyle, Türk insanı ağacın oluşumu ile kendi hayatının tabii seyri arasında bir benzerlik olduğunu keşfetmiş ve yaşadığı her coğrafyada kutlu mekânlarla ağaçlar arasında münasebet kurmuştur. Bu inanışın bir sonucu olarak, en eski devirlerden günümüze kadar Türk toplulukları arasında mabetlerin çevrelerine ve mezarların yanlarına ağaç dikmenin kutsal bir görev olduğuna inanılmıştır (Işık, 2004: 90). Türkler geçmişten günümüze dek ağaca ve ağaç çeşitlerine pek çok manalar yüklemişlerdir. Ağaçların ölümsüzlüğü simgelediğini düşündükleri gibi, kendilerini koruyacağına, bütünlük sağlayacağına, isteklerinin yerine gelmesi için aracı olacağına, ölümlerini koruyacağına, bu ve bunun gibi pek çok inanca sahip olarak yaşamış ve gelecek nesillere de bu şekilde aktarmışlardır (Arslan, 2014: 62). Türk etnik-kültürel geleneğine baktığımızda, önemli bir yer tutan ağaç miti, Türk düşüncesinde yaratılış nedeninin başlıca motiflerinden biri olarak gösterilmektedir. Bu düşünceye göre, ilk insan dokuz budaklı bir ağacın altında yaratılmıştır. Sayan Altay halk kültüründeki ağaç motifi, yer sahibi motifiyle ilintilidir. Burada ağaç, Ulu Ana'nın yaşadığı ve kahramanlara memesinden süt verdiği yerdir. Ağaç, Türk halklarının geleneksel dünya görüşlerinde, insanların birbirleriyle ve doğanın insanlarla bağına sembolize eder. Hakasların yaşlıları, kayın ağacının yerin derinliklerine işlemiş köklerini yeraltı dünyasındaki atalar âlemiyle bağlantılı olarak görmektedir (Beydili, 2004: 26).

Bahaeddin Ögel'e göre Uygurların türeyiş destanı, Türk kültüründe ağaç ile ilgili en tipik örneklerdendir. Türeyiş destanında iki ırmak arasındaki iki ağacın üzerine gökten uzunca bir süre ışık düşmesi sonucu beş çocuğun dünyaya gelmesi ağaç motifi bağlamında oldukça dikkat çekicidir. Oğuz Kağan'ın ikinci karısını bir ağaç kovuğu içerisinde bulması da bu motifin dikkat çekici örneklerindendir (2014b: 593-594). Geleneksel kültürde, Türk geleneksel dünya görüşünde kutsallık atfedilen ağaçların “tek, ulu, kaba, yalnız, bay” vb. sıfatlar taşıyan versiyonları ana dünya ağacı gibi algılanmakta ve bunlar ana dünya/yer/ıduk yer-sub iyesinin mekânı olan ormandan ayrıştırılmaktadır (Ergun, 2019: 39). Bir Altay efsanesinde; “Dünyanın göbeğinde, her şeyin merkezinde bütün ağaçların en ulusu, dev bir çam ağacı bulunmakta ve bu ağacın üst dalları Bay-Ülgen'in (Baş Tanrı) katına kadar ulaştığı” anlatılmaktadır. Bu dünya ağacı timsalini zaman zaman Altay şamanlarının

davullarının derilerinin üzerine resmedilmiş olarak da görürüz. Ağaç bir yükseltinin üzerinde resmedilmiştir. Bu yükselti, muhtemelen bir tepe veya dağ olarak düşünülen dünyanın göbek deliğidir. Bazı efsanelerde bu ağacın “merkez dağın” üzerinde yükseldiği özellikle belirtilmekte, meselâ Abakan Tatarlarının bir kahramanlık destanında şöyle anlatılmaktadır: “Dünyanın tam ortasında demirden bir dağ, dağın üzerinde de yedi dallı beyaz bir kayın yükselir” (Harva, 2014: 54). Genel olarak Altay şamanları kayın ağacının Tanrıdan (kudaydañ ayrılğan) geldiğini düşünürler (Anohin, 2006: 64).

Altay Tatarları “her şeyin merkezinde, yeryüzünün göbeği, dünyadaki ağaçların en büyüğü, tepesi Bay Ülgen’in (Göksel Tanrı) oturduğu yere değen devasa bir çam ağacı bulunmaktadır” demektedir. Yakutlar, yeryüzünün merkezinde, göğü kateden büyük gövdeli bir ağacın olduğunu ve köklerinin altından “güç verme yeteneği bulunan” ebedî bir dalganın fışkırdığını, bunun köpüklü sarı bir sıvı olduğunu söylemektedirler. Gövdesi yardımıyla, göksel dallarını toprak altındaki köklerle temas ettirdiği düşünülen ve bazen de göğün dayanağı, direği olan bu kozmik ağaç Şamanizm’de büyük bir rol oynamaktadır. Çoğu kez yedi veya dokuz dalı bulunan, gövdesi üst delikten geçecek şekilde (Altay Tatarları, Buryatlar) yurt’un merkezine dikilen ağaç şamana kozmik yolculuğunda merdiven görevini görür (Roux, 2021: 147). Simgeler, sayısız defa değişikliğe uğrayıp, gelişme göstermesine mukabil, kozmik ağaç simgesi hemen hemen hiç değişmemiştir. Bu Kozmik Ağaç düşüncesi, ruhların deposu, “Alın Yazıları” kitabıdır. Yaşayan ve yaşatan bir ağaçtır. Yakutlar’a göre, dünyanın Altın Merkezi’nde sekiz dallı bir ağaç yükselir. Bu ağaç, cennetten çıkmıştır. İlk insan orda doğmuştur (Rayman, 2016: 174).

Dünya Ağacı’nın kökü yeraltını, gövdesi orta dünyayı, dalları yukarı dünyayı temsil eder. Dünya Ağacı’nın kozmik tasarımda devreye girmesiyle dikey istikametli ikili karşı durmalar; yukarı - aşağı, gök - yer, yer - yeraltı, ateş (kuru) - su (yaş) vs. ortaya çıkar. Dünya Ağacı, bu karşıtlıkların sınırır veya hem birleştirici hem de ayırıcı noktasıdır. Zaman bağlamında Dünya Ağacı, geçmiş - şimdi - gelecek, gece - gündüz; etiolojik bağlamda faydalı - zararlı, sebep - sonuç arasında da sınır oluşturur. Dünya Ağacı genetik kategorinin: ecdat, şimdiki nesil, gelecek nesil; anatomik kategorinin baş, beden, ayak vs.nin de kavranılmasında önemli rol almaktadır. Türk mitolojisindeki Dünya Ağacının yukarı kısmı ile kartal, orta kısmıyla at, boğa, geyik,

koyun yılan ve aşağı kısmıyla ise balık simgelenir. Kısacası, Dünya Ağacı, kozmosu kaostan ayırır, kozmosun tabakalarının (zaman, mekân, etiolojik, genetik vs.) sınırını oluşturur. Ayrıca Dünya Ağacı bir ok gibi yukarı ile aşağıyı birleştirmekle felsefi bağlamda ilişkili bir unsur olarak görülen kutuplar arasındaki zıtlığın gidericisi, arabulucusu rolünde ortaya çıkar. Dünya Ağacı, insanın bel sütununa benzer özellikler taşır. Otuz üç bel kemiği şamanların kalkıp indikleri Dünya Ağacı'nın dokuz merdiveninin benzeridir. Kutsal merkezde olmasından dolayı ilk yaratılış (Ülgen'in yarattığı ilk insanlar da ağacın dibinde köpek tarafından korunmaktadır), ilk zaman Dünya Ağacı ile bağlantılıdır. Bu bağlamda Dünya Ağacı olarak tasarlanan kayın, kavak, çınar ağaçlarının yanında ritüellerin yapılması, kurbanların sunulması yaratılış sürecinin yeniden yaşanması ve başlangıcın tekrarı demektir. Bazı bilim adamları kozmik merkezde sunulan kurbanları totemizmle bağdaştırmaktadırlar. Evrenin dikey modelini sembolize eden Dünya Ağacı, Temir Kazık veya Dünya Dağı ile birlikte üçlü bölümü tamamlar. Aynı zamanda dikey statünün Türk düşüncesinde yaşamın simgesi olması da bu olgunun biçimlenmesinde önemli etken olmuştur. Mitolojik düşüncede her şey -kozmosun mekân yönleri, hami ruhların faaliyet gösterdikleri yerler, insanlar ve ruhlar arasındaki ilişkiyi tanzim eden şaman, cennet ve cehennem vb.- yalnız dünyaları birbirine bağlayan okla ilişkilidir. Kozmik düzenin merkezindeki Dünya Ağacı ve dağ, dünyanın dikey ve yatay kavranılmasını şartlandırır. Dünya Ağacı, kozmik karşı durma olarak da adlandırabileceğimiz üçlü bölümü veya üç katmanı birleştirir. Dünya Ağacı, yalnız evrenin üçlü bölümünü değil, aynı zamanda etiyolojik katı; geçmişi, şimdiyi, geleceği, elverişli ve elverişsiz kavramlarını da birleştirir. Dünyanın mitolojik mekânı, yani dünyanın dikey kavranılması Dünya Ağacı vasıtasıyla tayin edilir. Bu halde Dünya Ağacı veya dünya dağı evrenin yatay kavranılmasında kesişen noktaların merkezi ile ilgili olup hem yukarı - aşağı karşıtlığını, hem de merkez – taşra ayırımını birleştirir. Merkez bütün hallerde yüksek kutsallığa sahiptir ve Dünya Ağacı ile dünya dağının önemi de bununla ilgilidir. Tanrıçılık sisteminde baş tapınma kültüne, yani Gök Tanrı'ya verilen kurbanların dünya dağı olarak algılanan kutsal mekânda ve Dünya Ağacı olarak tasavvur edilen تنها ağaç altında sunulması bu kutsallıkla ilgilidir. Dünya Ağacı'na, Altay Türkleri (Tuvalar, Hakaslar vb.) Altın Bürlü Bay Terek veya sadece Bay Terek, diğer varyantlarda Kutsal Altın Kavak derler. Kozmik modelde merkezdeki dağ ve Dünya Ağacı önemli rol oynar. Bu ağaç yöreden yöreye değişir. Nitekim Dünya Ağacı çam (Batı Sibirya), kayın (Altay

Sayan bölgesi), kavak, karaçam vs. olabilir. Dünya Ağacı'nın yedi veya dokuz dallı olması dünyanın yedi veya dokuz köşeli veya iklimli olmasından dolayıdır. Dünya Ağacı yerle göğü, ışıklı ruhlarla insanları birleştiren kutsal bir köprü görevini görür. O halde Dünya Ağacı anlayışını, hayat ağacı, ana ağaç, şaman ağacı vs. anlayışlardan farklı algılamak gerekir. Ancak bu kadar çok işlevinin olmasına rağmen dünya direği ağaçla sınırlanmaz. Türk düşüncesinde kozmik direk rolünde esasen Temir Kazık bulunmaktadır. Kozmos, bu Temir Kazık aracılığıyla birbirine kilitlenmiş ve kımıldamaz bir şekilde kalmıştır. Temir Kazık, Türk mitolojisinde özel bir yere sahiptir. Kozmik eksen, Türk mitolojisinde gökle yeri birbirine bağlayan ve ışıklı ruhların atlarının bağlandığı diredir ki, bu Temir Kazık'tır (buna Kutup yıldızı veya Kuzey yıldızı da denir). Mevcut astronomik bilgilerimize göre, bizim güneş sistemimiz de dâhil olmak üzere yıldızlar ve yıldız kümeleri bir merkez etrafında dolamaktadır. Türkler, atlarını yere çaktıkları bir direğe bağlama geleneklerini kozmik merkezilik bilgileri bağlamında da aynen yansıtmışlardır. Anlaşılan şu ki Dünya Ağacı ve Dünya Dağı, Temir Kazık eksenine bağlıdır. Temir Kazık, kozmik düzenin, Dünya Ağacı veya Dünya Dağı ise dünyadaki düzenin güvencesidir. Eski Türkler, Kutup yıldızına kadar uzayan ve dünyaları birbirine bağlayan ağaca da Temir Kazık derlerdi. O halde bu üç anlayış arasındaki beraberlik işaretinin yanı sıra bazı farklı imgelerin de bulunduğunu varsaymak gerekir (Bayat, 2015a: 59-61).

Merkez dağının yeryüzünden gökyüzüne kadar uzanan, hatta zirvesi gök katlarının da üzerine çıkacak şekilde tasavvur edilmesi, bazı efsanelerde “dünya ağacının doğrudan gökyüzüne yerleştirilmesine yol açmıştır. Orta Asya efsanelerinde “dünya ağacının”nın aynı “dünya sütunu” ve “dünya dağı” efsanelerinde söz konusu edildiği gibi, aslında yaradılış esnasında küçücük bir ağaç olarak yaratıldığı, sonrasında büyüyerek o heybetli, devasa hâle ulaştığı anlatılır. “Dünya sütunu” fikrinin bir başka şekli olan “Dünya ağacı”, dünya sütununa sadece yer ve boyut olarak değil, işlev olarak da benzerlik gösterir. Nitekim “Dünya ağacı”, Tanrılar tarafından atlarını bağlamak için de kullanılmakta, aynı dünya sütunu gibi, birkaç katlı olarak tahayyül edilmektedir. Vasyugan Ostyak şamanlarının şarkılarında, “dünya ağacı” gökyüzü gibi, yedi katı olduğu şeklinde geçer. Bu tasavvur biçimi, muhtemelen Tatarlardan, Vasyugan Ostyaklara geçmiş olmalıdır. Efsanelerin çoğunluğunda “merkez dağı” tasavvurunda olduğu gibi, göğün katlarının arasından yukarılara yükseldiği ve köklerinin de yeraltının derinliklerine kadar indiği anlatılır

(Harva, 2014: 54). Dünya Ağacı sembolizmi, Merkez Dağı'nın bütünleyicisidir. Çoğu zaman bu iki simge karşı kaşıya gelir. Bunlar, birbirini bütünler. Dünya Ağacı'nın deney ve düşüncede oynadığı role işaret ederek Kuzey ve Orta Asya'daki çok değişik temaları anımsamak yeterlidir. Dünya Ağacı, gerçekten şamanındır, o, davulunun ağacına gereken biçimi verir. Merdivenle tören kayınına tırmanır. Kozmik ağacın zirvesine gerçekten çıkar. Bu çoğunlukla onun çadırının önündedir. Çadırın içinde de ağacın karşılığı bulunmaktadır. Davulunun üzerine bu ağacın resmini çizer. Uzay anlayışına göre, Dünya Ağacı, dünyanın merkezinde, tam da göbeğinde yükselir. Dalları, Bay Ülgen'in sarayına dek uzanmaktadır. Abakan Tatar efsanelerinde, beyaz bir kayın ağacının yedi dalı Demir Dağ'ın zirvesine kadar çıkar. Tanrıya hizmet verilirken ağaçtan bir kazık gibi faydalanılır. Dünyanın direği olan bu ağaca şamanlar atlarını bağlarlar. Ağaç, üç uzay bölgesi arasında bir köprüdür. Ostyaklar, bu ağacın dallarının gökyüzüne, köklerinin ise yer altına kadar uzandığına işaret eder. Sibirya Tatarları'na göre, bu ağacın bir benzeri yeraltında vardır. Kağanın sarayının önünde dokuz köklü bir çam ağacı yükselir. Ölen kral ve oğulları atlarını onu kütüğüne bağlar. Goldlar, Üç Uzay Ağacı'ndan söz eder. Birincisi gökyüzünde olup dallarının üzerine insanların ruhları bir kuş gibi konar. Çocukları doğana kadar bekleyip sonra yeryüzüne inerler. İkincisi dünyada, üçüncüsü yeraltındadır. Moğollar, Zambu adı verdikleri bu ağacı iyi tanır, kökünün Sümer Dağı'nın temeline kadar indiğini belirtirler. Bu ağacın yaprakları dağın zirvesine kadar uzanır. Tanrılar, bu ağacın meyveleriyle beslenir. Şeytanlar, bu dağın yarıklarında gizlenerek kendilerini güvencede hisseder. Bu konuya değinen bir efsane Kalmuk ve Buryat kültüründe yer alır (Rayman, 2016: 172-173). Hayat ağacı tektir, yalnız ağaçtır ve kâinatın bel kemiğidir. İnsanın kemikleri de hayat ağacıyla özdeşleştirilmektedir. Soy ağacı, soy kütüğü vs. insan ile hayat ağacı arasındaki bağı gösterir. Yeryüzünün merkezinden Tanrı katına yükselen bu ağaç, genellikle dokuz dallıdır. Dokuz dal, dokuz gök katını temsil eder. Tanrı'nın göğün dokuzuncu katında oturduğu inancı, Türk kültüründe en yaygın olan inançtır. Hayat ağacı, aynı zamanda tanrının at kazığıdır (Ergun, 2012: 186-187).

Mitolojik bilgilerimize göre en az beş tür ağaç vardır: Dünya Ağacı (dünya modelinin simgesi), Hayat Ağacı, Ölüm Ağacı, Şaman Ağacı, İyi ve kötüyü anlama ağacı. Bu ağaçların birbirinin varyantı olması görüşleri, bizi kozmik ağaç olarak tasarlanan “arbor mundi” köküne ulaştırmaktadır. Nitekim bazı farklarına

bakmaksızın kozmik ağaç, başlangıcı simgelediğinden, diğer ağaçların da kaynağıdır. O halde Dünya Ağacı diğer ağaçların oluşmasında bir model rolünü üstlenmiştir. Dünya Ağacı tarihî-kültürel bağlamda axis mundi (dünya oku), direk, dağ ve ilk insan anlayışlarıyla ilgilidir. Kozmogonik mite göre dünyanın oluşumu ikili zıtlıkların: gök-yer, kaos-kozmos karşı durması ve bitki, hayvan, insan serisiyle kozmik direğin veya başka bir eksenin ortaya çıkmasıyla veya sıralanmasıyla gerçekleşmiştir. Bu oluşum simetrisinde Dünya Ağacı (arbor mundi) kutsal merkezde dikey istikamette yerleştirilmiştir. Bunun en önemli açıklaması, Türk düşüncesinde dikey durumun hayatı, canlılığı simgelemesidir (Bayat, 2015a: 59).

Şamanist Türklerin en kutsal bildikleri ağaç, kayın ağacıdır. Kutsal sayıldığı için de “Bay Kayın” denilen bu ağaç, bütün şaman ayinlerinde yer alır. Ağaç motifi olan kayın, Altaylarda şaman ayinlerinde, doğum, düğün ve bayramlarda, önemli unsurdur. Eskilerde, ataların hayatları bu ağaçla bağlanırdı. Altay şamanlarının inancına göre, insanlar yaratıldıkları zaman ilk kayın ağacı da Umay Ana’yla beraber yere inmiştir. Şamanı besleyip, büyüten ağacın adı, “Ara Ağaç”tır. Yakutlara göre dünya ağacı, göğün en üst katında olup, göğün yere açılan kapısıdır. Yerle göğü birbirine bağlayan dünya ağacının zirvesinde, iki başlı bir kartal yuva kurmuştur. Bu kartalın işi, gökleri korumaktır. Hakaslar, “İmay Toyı” adını verdikleri törenlerde kullandıkları ağacı, tören bittiğinde götürüp ormana dikerlerdi. Eğer bu ağaç kurumazsa, adına tören yapılan kadının ailede çocuklarının dünyaya geleceğine inanılırdı. Hakasların geleneksel görüşlerinde ağaç, aynı zamanda “insan”, “insanın canı” ve “soy” anlamlarıyla da bağlantılıdır (Beydili, 2004: 27-28). Altay-Türk mitolojisindeki bu dünya ağacı için, Bay Kayın adı verilirdi. Göklere yükselen kavağa da, “Bay-Terek” adı verilmişti. Buradaki terek, tirek sözleri, Türkçedeki direk sözünün başka bir söylenişidir. Ayrıca kayın ağacına “mübarek” olarak seslenilmesi ve kurban kesilmesi de tespit edilen diğer uygulamalardandır. “Demir-kavak” motifini, Türklere göre, yerli bir inanış olarak görebiliriz. Bir çeşit göğün direği olan bu kavak, Altay-Türk masallarında, “Temir-terek” adıyla geçer. Terek, tirek ve direk sözleri, mana bakımından da birbirlerine yakındırlar. Ayrıca Türklerin kutup yıldızı için söyledikleri, demir kazık sözünü hatırlatmaktadır (Ögel, 2014b: 609-611). Minorsky de Hun boylarının ağaçlara ibâdet gibi âdetlerine dikkati çekmektedir (Esin, 1978: 57). Geleneksel Türk inanışları içinde ağaçlara çaput ve bez bağlama inanışı yaygındır. Bir tür kansız kurban olarak da adlandırabileceğimiz

bu inançda, insanlar çeşitli dilek ve isteklerinin yerine gelmesi amacı ile söz konusu bez ve çaputları kuvvetli bildikleri ağaçlara bağlamaktadırlar (Güngör, 2012: 41).

Altaylılarda Ak Tojon Altay Dağının zirvesinde, Altın Bürlü Bay terek (Kutsal Altın Kavak) ağacı bitmektedir. Bu ağaç, “yeryüzünün ve göklerin göbeğinde (Cirtengere kindidi)” bulunur ve Orta Dünya ile gökyüzünü birleştirir, çünkü ağaç göklere dayanmıştır. Tanaşev’in belirttiğine göre Altın Kavak, şamanların Ülgen’in ve Kögö Mönkö’nün ülkesine çıkmaları için merdiven işlevi görür (Aleksyev, 2013: 87). Moğol mitlerinde “Zambu” isimli bir ağaçtan bahsedilir ki, kökleri Sümer dağının diplerine, dalları da dağın zirvesinden daha yukarılara kadar uzanır. Ağacın meyveleri, Tengerilerin yiyeceğini oluşturur (Harva, 2014: 55). Hayat Ağacı, canlılık bahşeder ve üç âlemi birbirine bağlar. Kabile toplumunun bütünlüğünü temsil eder. Bir başka deyişle bu olağanüstü ağaç, hem canlıların -özellikle insanların- üç âlemdeki işlerini düzenler, hem dünyanın düzenini temin eder, hem de içinde bulunduğu topluma ortak bir bağ, dayanışma, yakınlık sağlar. Milletlerin geleneksel hayat tarzları ve dünyayı algılayışlarına göre hayat ağacı algısı ile ilgili bazı farklılıkların meydana gelmesi doğaldır. Hayat ağacının temel vasfı, “ebedi canlılık” olmakla birlikte, diğer vasıfları içinde hangisinin daha önemli olduğunu söylemek kolay değildir. Zaten buna gerek de yoktur. O, ihtiyaç duyulduğu her yerde aynı önemle hazırdır. Hayat ağacı, bütünlüğü temsil eder, aynı yapıya sahip olan dünya dağı ve hayat suyu gibi diğer objelere de örnek olur. O, bütün mitolojik sembollerin esasını teşkil eder (Ergun, 2012: 185-186).

Geleneksel Türk kültüründe kutsal ağaç, ölüm ve mezar ile de irtibatlıdır. Ağaç, hayatın olduğu kadar ölümün de göstergesidir. Altay ve Teleütlerin inancına göre, insanların ruhları kutsal dünya ağacının yapraklarında korunmaktadır. Şamanlık kültüründe, ölen birisinin ruhunun ağaç yoluyla geri getirileceğine dair inanın izleri vardır. Sibiryalı halklarının mitolojilerinde, şaman ağacı olduğu kabul edilen kam/ham ağaç olgusu vardır. Şaman ağacı, sık dallı ve tepesi iç içe geçmiş vaziyette olan ağaçlara verilen addır. Gelenekte şamanla bağlantılı olduğu kabul edilen bu ağacın insandan daha fazla his, düşünme ve konuşma yetisine sahip olduğuna inanılmaktadır (Ergun, 2019: 45-48). Aleksyev’in Katanov’dan aktardığına göre ölen şamanlar ebediyen Orta Dünya’da kalırlardı. Onları ne Üst, ne de Alt Dünya’ya kabul ederlerdi. İnançlara göre onlar, taş veya ağaçlarda meskûn durmaktadır (2013: 96). Hayat ağacı, ölümün de sembolüdür. Türk inancında beden

ölür ama ruh ölmez. Hayat ağacı, ruha, yukarı ya da aşağı gideceği yolu gösterir (Ergun, 2012: 187). Pervin Ergun'un aktardığına göre, Sibiryaya Türklerinde ölen kişinin bedeni, içi oyulan ağaca konulmaktadır ya da ağaç kabuklarına sarılmaktadır. Kav kelimesinden bunu anlıyoruz. Bu ağaç da kutsal ağaçtır ve onu Tanrı'ya, Tanrı'nın cennetine ulaştıracaktır (2012: 62). Hakaslarda kam ölünce onu toprağa gömmezler. Balta ile ağacı ayırıp onu ağaç kovuğuna koyarlar ve bir ağaç parçası ile kovuğun ağzını kapatırlar. Ayrıca onu gömdükleri yerin yanına bir ağaç dikip bütün eşyalarını bu ağaca asarlar. Altay Türklerinde kamın elbisesi deriden bir çanta içerisinde çadırın uzak bir köşesinde saklanır. Eskimiş olan elbise ise, ormanda bir ağaca asılır. Kam öldüğü zaman elbisesi mezarının yanı başına konulur (Güngör, 2012: 58-60). Altaylarda da kam ölünce toprağa gömülmez. Kamın türbesi toprağın üzerinde olmalı veya cesedi ağaca sarılmalıdır. Bu ağaç yolu olmayan uzak ve sapa yerlerde olmalıdır. Ağaç çok büyük ve yaşlı bir ağaç olmalı kamın cesedinin sarılı olduğu gövdesini ağacın dalları kapatabilmelidir. İnsanlar o civardan uzak durmalıdır (Kalafat, 2004: 87). Her davul, şamanın ölümünden sonra, ormana götürülüp parçalanarak bir ağacın dalına asılır, genellikle şamanın cesedi de bu ağacın yanına gömülür (Anohin, 2006: 59).

Yukarıda verilen bilgiler, ağaç ve çevresinde oluşan inanç ve uygulamaların Türk kültüründeki yerini ve önemini göstermek bakımından önemlidir. Türk kültüründe ve sözlü anlatımlarda pek çok yerde karşılaşılan ağaç, Sibiryaya sahası Türk destanlarında da sıklıkla yer almaktadır. İncelenen destanlarda ağaçlar “bay kayıñ, pay hazıñ, bay terek, baybak (köknar), bay agaş, ak kayıñ, demir kavak, kara terek, kutsal kavak, ölümsüz kavak, demir kavak, gümüş kavak, timir tıttağ/tebir tıtka (demir melez ağaç), altın pürlig pay sıra (altın yapraklı servi ağacı), altın kazıñ (altın kayın), tos buttug ıyaş (dokuz ayaklı ağaç), tüñnestibet tölkölöx baay tiit (dallı budaklı kutsal melez ağaç), aar kuduk mas (kutsal ağaç), aar xatıñ (kutsal kayın), mas tañara (ağaç tanrı)” isimleriyle yer almaktadır. Destanlarda tespit edilen ağaçlar yedi, dokuz, altmış, altmış iki, yetmiş, yetmiş dokuz ve yüz dallı olarak anlatılmaktadır. Ayrıca bu ağaçların dalları veya yaprakları altın, gümüş veya demir olarak ifade edilirken, bazen de ağaçların kendisi demirden tasvir edilmektedir.

İncelenen destanlarda ağaçların özellikleri çerçevesinde pek çok tasvir dikkat çekmektedir. Ağaçlarla ilgili tespit edilen her örnekte, kutsiyete dair ifadeler neredeyse istisnasız olarak kullanılmıştır. İncelenen destanlarda, ağaçlar çevresinde

pek çok olay gelişmekte ve ağaçlar bir merkez konumunda tasvir edilmektedir. Tespit edildiği kadarıyla destanlarda ağaçlar “kimsenin etrafından dolaşamayacağı kadar büyük, bez bağlanan, beşik asılan, kıyafet asılan, altında yatılan veya konaklanan, ağlayan, ziyaret edilen, dalları ve yaprakları göğe ulaşan, ölülerin ruhlarının konduğu, guguk veya kartal gibi kuşların konduğu, merkez olarak kabul edilen, kahramanların eylemleri neticesinde yıkılan, tanrıların altında oturduğu, yalnız başına duran, soy bildiren ve iyelere ev sahipliği yapan” işlev ve görünümle çerçevesinde anılmaktadır.

Destanlarda yer alan ağaçların dalları güneşte parlamakta ve çoğu zaman dağların üzerinde meskûn oldukları anlatılmaktadır. İstisnai birkaç örnekte kutsal/ulu gibi ifadelerle zikredilmese de tasvir edilişleri itibariyle kozmik ağaç veya hayat ağacı gibi görünmektedir.

Altmış dallı kutsal kavağın
Altın yapraklarına güneş vuruyordu.

Altay ayrı bay terektiñ
Altın bürlerinde kün cagılat. (A/Ö: 68)

Onun dibinde altın yapraklı ulu kayın,
Altın yapraklı ulu kayının
Altındaki dalını kırıp
Önce ulaşmasından,
Atın galibiyetini ondan anlarız.

Anıñ tözinde altın pürliğ pay xazıñ
Altın pürliğ pay xazıñnıñ
Altındağı salaazın sıdır kilip,
Purun çitkenneñ,
At möreyin annañ pilerbıs. (H/AT: 81)

Ak dağın eteğine
Yetmiş dallı
Demir kavağın köküne
Yedi kat demir kaleyi
Dökme demirden ak sarayı
Güneşe karşı o tuttu.

Ak tayganın edegine
Ćeten ćeti budaktu
Temir terektiñ tözine
Ćeti kat temir şilbeeñi
Küler bayzıñ ak örgööni
Künge udura ol tudat. (A/ES: 33)

Bu sarayın karşısında
Yüz dallı gümüş kavak ağacı
Yetmiş dokuz sık ve gür dallı
Doksan dokuz yuvalı haliyle
Şimdi burada duruyordu.

Bu örgöödiñ tuurazında
Cüs buudaktu möñün terek
Ceten toguz uyalu
Emdi turbay bu kanayttı. (A/KK: 220)

Taş yakalı dağı yardı.
Görüp durur o olunca,
Yüz budaklı ak kayın

Taş cakalu tuu kıykadı.
Körüp turar ol bolgojın,
Cüs budaktu ak kayıñ

Burada sallandı.
Altmış arşın ağaç oldu,
Korkunç zarif ağaç oldu.
Aya doğru eğilen o tarafından
Altın yaprağı sallandı.
Güneşe doğru eğilen bu tarafından
Gümüş yaprağı sallandı.
Otuz iki budağından
Yeşil suyu damlayıp durdu.

Elbiregen mında turdı.
Altan arşın ağaş boldı,
Korkıştu koo kaynı boldı.
Ay döön eelgen ol canınañ
Altın büri elbirejet.
Kün döön eelgen bu canınañ
Kümüş büri telbirejet.
Odus eki olbıgınañ
Cajıl culuk tamıp turdı. (A/ALK: 94)

Çılan Kağan oğlancığı kaptı,
Demir melez ağaca fırlattı.

Çılan Kan uglıcak nanıp kelip
Tebir tıtka çaptı. (Ş/ART: 310)

Tespit edilen örnekler, ağaçların kutsallığına işaret etmenin yanı sıra onların sağlamlığı ve büyüklüğünü de belirtmektedir. Bazı örneklerde kahramanlar ağaçları sahiplenmektedir. Bu durum ağaçlarla ilgili kabile-soy ilişkisini akıllara getirmektedir. Mezkeze dair tasavvuruların bir yansıması olarak ağaç ve dağ ilişkisi de örneklerle yansıyan unsurlardandır.

Dört yanında dört sapasağlam
Dallı budaklı kutsal
Melez ağacının
En iyi yerinden yapılmış
Kalın direkler
Dayanıp dikiliymiş.

Tüört örtüger tüört
Tüñnestibet tölkölöx
Baay tiit
Bastıñ üöregehe
Baarağay bağanaları
Baltaççı olordon kebispitter. (S/EKAEB: 71)

Kutsal meşe ağacım...

Aal-duup maspar... (S/EKAEB: 155)

Burayı da geçip bakınca
Sekiz halkalı ve kenarlı,
Yüce dağlı ve tepeli
Ana yurtlarının
Tam ortasında
Sekiz uçlu
Aar Kuduk Mas²⁶ bitmiş imiş.

Onu aaha kördöğüne
Ağıs iileeḥ-sağalaah,
Ataannaah-möñüönneeḥ
Aan iye doyduların
ḥaba ortugar
ağıs salaalaah,
aar Kuduk Mas üümmüt ebit. (S/CNB: 227)

Altın yapraklı pay hazıñ,
Sıradağların sırtında yayıla büyüdüğünde... (H/HA: 1)

²⁶ Dallarını Tanrı'ya kadar ulaştığına, üzerinde bir ruh yaşadığına inanılan ve adak adanan kutsal ağaç.

Tespit edilen örneklerde, ağaçların nitelikleriyle ilgili pek çok ifadenin geçtiği görülmektedir. Bu ifadelerin birkısmı, ağaçların büyüklüğüyle ilgilidir. Tespit edilen örneklerdeki ağaçlar, çevresinden bir atın veya insanların dolaşamayacağı büyüklükte tasvir edilmiştir. Yapılan tasvirler, tespit edilen örneklerdeki kutsal ağaçların adeta yerle göğü birbirine bağlayan bir direk olarak tasavvur edildiğini göstermektedir. Aşağıdaki ilk örnekte ağacın büyüklüğünün yanı sıra, orta dünyanın merkezinde yer alıyor izlenimi uyandırması dikkat çekicidir. Ayrıca kahramanın yada taşıyla hava durumunu değiştirme işini o ağacın altında yapması gerektiği salık verilmektedir. Bu ifadeler, ağaçların kozmostaki yerini ve diğer tabiat varlıklarıyla olan ilişkisini göstermek bakımından önemlidir.

Ak Börü babası

Ak Boro ata binen

Ak Tayçı oğluna

Sarı pirinçten kargı verdi.

Sonra şöyle konuştu:

“Oradan ileriye gitsen,

Atın dolaşamayacağı ağaç görünür.

O ağaca vardığında,

Parmağından kan çıkarıp,

Sarı kargını kanla,

Ay tarafına durarak,

Sertçe bağır,

Güneş tarafına durarak,

Öteye, beriye ıslık çal.

O zaman şiddetli soğuk düşer.

Hışırtilı ağaç yıkılır.

Görebildiği yere bakıp gördü ki,

Çevik atın etrafını dolaşamayacağı

Hışırtilı kara kavak ileride duruyor.

Ak Börü adazı

Ak Boro atka mingen

Ak Tayçı uulına

Sarı kuulu cıda berdi.

Eeçiyde mınayda ayttı:

“Onoñ arı barıp çatsañ,

At aylanbas şuur terek turar.

Ol terekke cedele,

Sabarıñnañ kan çıkarıp,

Sarı cıdanı kandap iy,

Ay cınına turala,

Açu-koron kıygırıp iy,

Kün cınına turala,

Ama-tomo sığırıp iy.

Ol tušta açu-koron sook tüjer.

Şuur terek açıla berer. (A/AT: 123)

Kös cederdeñ körüp turza,

Çıyrak at aylanıp kelbes

Şuur kara terek turdı. (A/AT: 125)

Yukarıdaki örnekte kutsal ağacın gövdesinin büyüklüğü tasvir edilirken aşağıdaki örnekte dallarının büyüklüğü ve sayıca çokluğu da tasvir edilmiştir. Öyle ki bir dalının altında yüz kısırağın barınabileceği, bir başka dalının altına bir yılının sığabileceği, bir diğer dalının altına kırk koyunun gizlenebileceği bu kutsal ağaç, fevkalade büyüklükte olmalıdır. Bu tasvirler, zikredilen ağacın hayat ağacı gibi tasavvur edilmiş olabileceği kanaatini uyandırmaktadır.

Yüz dallı ölümsüz kavak
Ay ve Güneş'in ışıkları altında
Altın gibi parlayarak duruyor.
Aya doğru eğilmiş bu yanından
Altın yapraklar dökülen
Güneşe doğru eğilmiş bu yanından
Gümüş yapraklar dökülen
Aşağıya doğru eğilmiş
Kırk ayrı dallı
Yukarı doğru kalkmış
Yetmiş ayrı dallı
Bir dalının altında, yüz kısrak barınabilir,
Onun diğer bir dalı altında, bir yılki sığabilir,
Üçüncü dalının altında,
Kırk koyun gizlenebilir.
Başı sık yapraklı bay-terekim
Sallanarak duruyor.

Cüs budaktu möñkü terek
Ayga-künge bu çağılğan
Altın sırlu turbay kayttı
Ay döön eelgen bu canınañ
Altın büri bu tögülgen
Kün döön eelgen bu canınañ
Kümüş biri bu cayılğan
Tömön bağıp ol eñilgen
Törtön ayrı ol bıdaktu
Örö bağıp ol eñilgen
Ceten ayrı bu bıdaktu
Bir bıdaktıñ bu altına
Üürlü mal sığınatan,
Bir bıdaktıñ ol altına
Törtön irik teebeleyten,
Bajı bürlü bay teregim
Caykalışkan turbay kayttı. (A/MK: 262-263)

Ağaçların büyüklüğü dışında tasvir edilen bir diğer özellikleri uzunluklarıdır. Tespit edilen örneklerde kutsal ağaçların dalları göğe uzanmaktadır. Altından yukarı doğru bakıldığında göz alabildiğine uzanan bu kutsal ağaçlar, gökyüzüne bitişik yükselmektedir. Bazı örneklerde bu ağaçların aya ve/ya güneşe kadar uzandığı veya uzunluklarıyla onları gölgelediği zikredilmektedir. Bu tasvirler, bahsi geçen kutsal ağaçların hayat ağacı ile olan benzerliklerini göstermektedir. Göğe erişen bu ağaçlar gök ile yerin arasında bir eksen oluşturmaktadır.

Demir dağların eteğinde
Göğe kadar demir melez ağacı yükselir,
Ayı güneşi gölgeleyerek.

Timir sınıñ idesinde
Timir sirii timir tıt öşçe,
Aynı-künni köledip. (H/AT: 115)

(Altın Taycı) Demir melez ağacının dibine
geldi.
Altından yukarı doğru bakar ki
Göz yetmemektedir
Demir melez ağacının ucuna.

Timir tıttıñ tözine pastır kilgen,
Altınañ çoğar kör turza,
Xarax uzı xappin turadır
Timir tıttıñ uzına. (H/AT: 120-121)

Kara zirvenin eteğinde
Gökyüzüne bitişik yükselen
Demir melez ağacın gövdesinde
Dokuz Kara Alp göründü.

Xara tasxıl tözinde
Tığırge naarı öşken
Timir tıttıñ tözinde
Toğıs Xara Alıp körindı. (H/KK: 153)

Üç nesle kadar olmaz
Yolun yarısına ulaştılar.
Kavak uzamış,
Gök ile yerin arasına,
Ulaşılarak uzamış.

Üs tölgö çetträ pütpäs
Orta çolğa çettlär.
Teräk üs-par-tır,
Tegirmän çerdñ ort'übürnä,
Çettirip üs-par-tır. (H/AYT: 164)

Göge doğru uzanan demir melez ağacın
Altın yaprağını kapıp
Kara toğrağa indi.

Xan tigirge naari timir tittağı
Altın pürnñ xaap alıp,
Xara çirge kil tüsken. (H/HO: 169)

Büyüklikleriyle abidevi bir şekilde göge yükselen kutsal ağaçlar, bir merkez olarak düşünülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahraman, demiurg olan Üç-Kurbustan'dan yardım istemektedir. Bu talebe karşı Üç-Kurbustan, kahramanın altmış dallı kutsal kavak ağacına giderek oraya bir saray yapmasını söylemektedir. Kahramanın bu noktaya gitmesinin demiurg tarafından talep edilmesi, hem örnekteki ağaca atfedilen kutsiyetin hayat ağacı seviyesinde olduğunu hem de bir merkez olarak kabul edildiğini göstermektedir. Bir sonraki örnekte ise ağaç, doğrudan “cer kindiği” yani yerin merkezi olarak ifade edilmektedir.

Üç-Kurbustan tanrım,
Sizden yardım istemeye geldim, diye,
Temene-Koo konuştu.
Onu işiten Üç-Kurbustan
Gök gibi gürüldedi,
Demir gibi şingırdadı,
Söyledikleri şunlar oldu:
“Sana kara ordu vereyim,
Sana halk vereyim,
Altmış dallı kutsal kavak ağacına
Gidip altın saray yap.
İnsan olsa-, konuşma,
Geyik olsa, vurma.
Tependeki saçını
Dört yerinden kes,
Dört kez doladığın kuşağını
Kırk yerinden bağla,
Kara kunduz kürkünden borkünü
Tepip kara toprağa göm, dedi.

Üç-Kurbustan kadayım,
Slerdeñ boluş surap keldim –dep,
Temene-Koo aydıp turat.
Onı ukkan Üç-Kurbustan
Teñeridiy küzürt etti,
Temirdiy şıñırt etti,
Aydıp turganı mindiy boldı:
“Kara çerü sege bereyin,
Kalık-condı sege bereyin,
Altan ayrı bay terekke
Altın örgöö barıp tut.
Kiji bolzo, kuuçındaşpay cür,
Kiik bolzo, atpay cür.
Töböñdögi çaçıñdı
Tört cerdeñ üze çap,
Tört orongon kırıñdı
Tört cerdeñ üze sok,
Kara kumduş börügiñdi
Kara tobrakka kömö teep –dedi.

Söylediklerimi yerine getirmezsın,
En sonunda felakete düşersin,
Suçsuz yere ölürsün” dedi.

Aytkan sözimdi büdürbezeñ,
Al uçında tebekke tüjериñ,
Aktu boyıñ ölöriñ” –dedi. (A/ŞŞ: 362)

(Kara erkek ayıyı) Burnuna zincir takıp,
sürükleyerek,
Ay-Kağan’ın Altay’ına getirdi.
Yerin merkezindeki demir kavağa
Demir zincirle bağladı.

Tumçuğınañ cediniп alıp,
Ay-kaannıñ Altay’ına em ekeldi.
Cer kindiği temir terekke
Temir kıncıla buulap saldı. (A/MK: 497)

İncelenen destanlardaki ağaçların merkez olma durumu, onların altında gelişen birtakım olayları da beraberinde getirmektedir. Heybetli yapılarıyla tasvir edilen bu merkezî konumdaki ağaçlar, kahramanların ve atlarının altında barındığı, dinlendiği veya uyuduğu yerlerdir.

Altay üstünü altı kez dolaşıp,
Altı ormanlık dağın kırına çıktı.
Yüz dallı kutsal kavağın kökünde,
Geniş taşın üstünde
Altı kulaklı kara aygırın
Yatıp uyuduğunu gördü.

Altay üstün altı aylandıra bazıp,
Altı tayga kırına çıktı.
Ćüs budaktu bay terekteñ tözinde,
Ćalbak taştıñ üstünde
Altı kulaktu kara aygırdıñ
Uyuktap ćatkanın körüp aldı. (A/MM: 235)

Yedi suyun kavşağında,
Yedi dallı kutsal kavağın kökünde
Kızıl koñır at terini soğutuyordu.

Ćeti suunıñ beltirinde,
Ćeti ayrı bay terekteñ tözinde
Kızıl Koñır at soodıda turdı. (A/KOE: 286)

Yetmiş dallı kutsal kavağın dibinde
Bir yanından bakınca ay şekilli,
(...)
Bir güzel kız oturuyormuş.

Ćeten ayrı bay terekteñ tözinde
Arı körzö, ay keberlü
(...)
Bir ćaraş kıs oturdı. (A/AT: 128)

Yol ortasına geldiklerinde,
Kutsal kavağın dibine
Ateş yakıp kamp kurdular.

Col ortozına cedele,
Bay terekteñ tözine
Odu çağıp iydiler. (A/AE: 460)

Kireçli dokuz dağ,
Ak ormanlı dağın eteğinde,
Yüz budaklı kutsal kavağın
Büyük dalının altında
Beşiğe benzer kara taş

Çemetendü togus sümer,
Ak tayganıñ koltugında,
Cüs budaktı bay terekteñ
Olbıgınıñ aldında
Kabay oşkoş kara taşka

Girip uyumuş.

Yüz budaklı kutsal kavağın

Bir yaprağını sermiş,

Bir yaprağını yastık etmiş,

Bir yaprağını üstüne örtünüp,

Uyuyan oğul imiş.

Kirip uyuktap cüreten emtir.

Cüs budaktu bay terektiñ

Bir calbragın töjönölö,

Bir calbragın castanala,

Bir calbragın cabınala,

Uyuktaytan uul boluptır. (A/ALK: 5)

İncelenen destanlarda kutsal ağaçların konumlarıyla ilgili pek çok tasvir dikkat çekmektedir. Bahsi geçen kutsal ağaçlar bazen yol ortasında, bazen ak ormanlı dağın eteğinde bazen de yedi suyun kavşağındadır. Kahramanlar bazen bu ağaçların altında kamp kurmakta ve uyumaktadır. Bazen de bu ağaçların dibindeki kayaların üzerinde veya içerisinde uyunduğu görülmektedir. Kahramanlar ağaçların bir yaprağını yastık yaparken, bir yaprağını da örtü yapmaktadır. Bu tarz tasvirler, Uygurların türeyiş destanında ağaçtan türeyen soyları akıllara getirmektedir. Ağaç adeta bir anne karnı veya beşik konumunda tasavvur edilmektedir.

Heybeli köknar ağacının dibinde

Kabuktan çadır göründü.

Uyandığında baktı ki,

Ulu köknar ağacının dibinde yatıyor.

Baybak çibi tözinde

Çobra çadır em köründi. (A/Ö: 81)

Oygonıp kelele, körör bolzo,

Baybak çibi tozinde cattı. (A/Ö: 78)

Dokuz dallı demir melez ağaca

Arançula ak kızıl atı

Dokuz kat dolayıp bağladı.

Togus azra tebir titka

Arancula ak sar'attı

Togus ora tartıp paglap saldı. (Ş/AE: 220)

Zavallı ihtiyar üzüldü.

Kutsal kayın ağacının köküne

Yüz üstü yatıp uyudu.

Kargan örökön kunugup cürdi.

Bay kayıñnıñ tözine

Köñkörü cadıp uyuktadı. (A/EK: 32)

Kutsal kavağın dibinde

Bahadır yatıp uyuyormuş.

Bay terektiñ tözinde

Baaatır uyuktap catkan emtir. (A/EK: 59)

Beş parçalı gök dağın

Kavşağına Ak Kağan

Yetip kamp kurdu.

Yüz dallı kutsal kavağın

Dibine inip dinlendi.

Beş üyelü kök taygadıñ

Beltirine Ak-Kaan

Cedip kelip odulandı.

Cüs budaktu bay terektiñ

Tözine tüzüp amıradı. (A/ASLKK: 125)

Bazı örneklerde kahramanların bir beşik gibi altında yattığı kutsal ağaç, doğrudan bir beşik asılan ve çocuk bırakılan bir yer olarak tasavvur edilmiştir. Aşağıdaki örnekte çocuğunu kayın ağaçlarının altına getirerek beşiğini bu ağaçlara asan kahraman, bu ağaçların oğluna anne-babalık yapmasını istemektedir.

Anlı-şanlı Maaday-Kara

Dokuz katlı

Kara dağın zirvesine yöneldi.

Yüce kayanın başında

Dört kayın ağacının altına

Oğlunun beşiğini astı.

“Bu kara dağ

Bırak baban olsun, balam –dedi,

Bu dört kayın ağacı

Annen olsun, balam” dedi.

Attu-çuulu Maaday-Kara

Togus cerde bu üyelü

Kara tayga bu bajına kelbey kayttı.

Töbö kaya ol bajında

Tört kayının bu altına

Baatır uulın kabayladı.

“Kara tayga bu bolgozın,

Adañ bolgoy, balam –dedi,

Tört tör kayın bu emdi le

Eneñ bolgoy, balam” dedi. (A/MK: 290)

Ağaçların bir ziyaret yeri gibi kabul edildiği de görülmektedir. Kahraman merkezde bulunan kozmik ağaca kızını götürmektedir. Altın sırlı kutsal kavak ağacına gidilmesi, ağaçlar çevresinde oluşan kültleri göstermesi bakımından önemlidir.

Karatı Kağan duyuru yaptı:

“Yetmiş dağın öte yanına

Yetmiş vadinin o yanına,

Altın sırlı kutsal kavak ağacına

Kızımı götüreyim.”

Karatı-kaan car etti:

“Ceten tayga arı canına,

Ceten özök ol canına,

Altın sırlı bay terekke

Men ızımdı aparayın.” (A/KKLBK: 440)

Adeta bir ziyaret yeri olarak kabul edilen merkezdeki kozmik kutsal ağaç, aynı zamanda bez bağlanan ve saçları saçılan bir ağaçtır. Aşağıdaki örnekte kahraman yukarı dünyada yaşayan Üç-Kurbustan’a gitmek için ak kayın ağacına süt saçısı yapmakta ve bez bağlamaktadır. Bu ritüelin sonrasında kahraman gökyüzü ülkesine çıkabilmektedir. Tespit edilen bu örnek, şamanların göksel yolculuğuna oldukça benzemektedir. Göğe çıkacak olan şamanın saçları saçarak yükseliş ritüeli yaparken üzerine dokuz kertik atılmış olan ağacı bir merdiven olarak kullanması, örnekte karşımıza çıkan durumla benzeşmektedir. Ağaca bez bağlama ritüeli ise Türk dünyasının tamamında günümüzde dahi karşılaşılan bir uygulamadır.

Gökyüzü ülkesinden

Üç oroosnoñ

Üç-Kurbustan'a gidip,
Çocuk istesem ne olur? deyip,
Emsalsiz kısrakını tutarak,
Ak sütünden sağıp alarak,
Ak kayın ağacını yere sapladı.
Ayın dolunay gününde
Ak sütü saçıp,
Ak bezi bağlayıp,
Gökyüzü ülkesine çıktı.
Üç-Kurbustan'ın yerine yetip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını
Üç defa dua edip dolaştı.
Üç defa dua ettikten sonra
Üç-Kurbustan'ın ay gibi kapısı
Açıldı.

Üç-Kurbustannañ barıp,
Bala suray körzö kaydar? –dep
Temdegi çok baytaldı tudala,
Ak sütteñ saap alala,
Ak kayıñdı kadap turat.
Aydıñ tolun küninde
Ak sütti ürüstep,
Ak kıyranı ilip,
Üstii oronniñ cerine çıgat.
Üç-Kurbustannıñ cerine cedip,
Üç-Kurbustannın ak örgöözün
Üç aylana mürgüp kelet.
Üç aylana mürgügen kiyninde
Üç-Kurbustannıñ ay kaalgazı
Açılıp kelet. (A/AKB: 370-371)

Kutsal ağaçlar, kahramanların gerçekleştirdiği eylemlerden etkilenmektedir. Sibiryasahası Türk destanlarında, yaşanan hadisenin veya savaşın büyüklüğü anlatılırken kutsal ağaçların yıkıldığının belirtilmesi de bu etkileri göstermektedir. Kutsal ağaçların yıkılışı, yaşanan hadiselerin şiddetini ortaya çıkarmaktadır.

Tutuşa tutuşa, yedi gün tutuştular. Yedi günün sonunda ulu ağaç düşüp kaldı.

Karbaja-karbaja kelgennerin-pir çetti künge şığara karbaştılar. Çetti künnüñ pajında ulug ağaş ujup ertti. (Ş/AK: 160)

İki dokuz gün sonunda, ak bozkırın dibinde ulu ağaç kırılıp yıkıldı.

İygi toğus kün pajında ak çazınıñ түбünde ulug ağaş ujup ertti. (Ş/AK: 168)

Üç gün sonra ulu ağaç yıkıldı.

Üş künnüñ pajında ağaş ujup ertti. (Ş/AK: 170)

Han Mirgen'in sağ eli değdiğinde,
Kara Molat'ın yurdunda
Gözle görünmeyen duman
Dokuz gün dağılmadan, kaldı,
Ulu ağacın yıkılıp düştüğü anlaşıldı.

Xan Mirgenniñ oñ xolı teñende,
Xara Molattuñ öirinde
Xaraxxa nime körinmes tuban
Toğıs kün turğan, arıbin,
Uluğ ağas usxanca pılbirgen. (H/HO: 56)

Destanlardaki bazı ağaçlar, kahramanların soylarını bildirmektedir. Aşağıdaki örnekte bin yıllık kayın ağacının köklerine dikkatlice bakıldığında kabilelerin ne şekilde yaratıldığının anlaşıldığı anlatılmaktadır. Bu örnek Sibiryasahası Türk boyları

arasında anlatılmakta olan, ruhların hayat ağacının dallarında ve yapraklarında yer aldığına dair inanışları akıllara getirmektedir:

Çıkmış köklü,	Xorpoğor silisteex,
Çatlamış tabakalı,	Kuodalaax saastaax,
Eğrilmiş tepeli,	Xoñkugur töbölööx,
Yanmış sülaleli,	Xoruolaax törütteex
Bin yıllık kayın ağacı,	Kur tetiñ mas,
Yüksek Xoñoroy Cuorsun'un	Xoñoroy Cuorsun tumul
Benekli tepesinde	Uraanńıktaax oroyuttan
Yetişmiş imiş.	Uhulu üünen taxsıbt ebit.
Oğlanlar işte bu kayın ağacının	Uolattar subu tetiñ
Yanmış köküne	Xarjalaax tördüger
Dikkatlice bakıp	Xalxalanan oloronnor,
Hangi insan kabilesinin	Xannık beyeleex
Sayırsız akrabalı	Xalıñ aymaxtaax,
Sayırsız zengin halkın	Xaraña baaydaax con
Korunarak yaratıldığını öğrenip	Xalxalanan üöskeebit sirderey dien
Gözleriyle görmüşler.	Xaraxtaan körbüttere. (S/KD: 288/443)

Yukarıdaki örneklerde insanların ve atların altında dinlendiği, uyuduğu veya barındığı kutsal ağaçlar, aynı zamanda tanrıların da mekânı olarak tasavvur edilmektedir. Üç yaratıcı olarak anılan Üş Çayan, altın dağın tepesinde hayat ağacı olarak kabul edilebilecek altın kayının altında oturmaktadır.

Altın tayğanın tepesinde,	Altın tayğanın éñne sart tegeyinde,
Altı kucağa sığmaz, altın yapraklı,	Altı kulaş alışpas, altın pürlüg
Altın kayın dururmuş.	Altın kazıñ turçutkan poltur,
Altın kayının altında altın masa varmış.	Altın kazıñnıñ tözünde altın ustol poltur.
Altın masanın arkasında,	Altın ustolduñ arğazında
Üç yaratıcı otururmuş.	Üş çayan anda odurçutkan poltur. (Ş/AS: 236-237)

Kutsal ağaçlar, insanlar ve tanrılar dışında bazı kutsal hayvanlara da ev sahipliği yapmaktadır. İncelenen destanlarda guguk kuşları ve kartalların, kutsal ağaçlara konduğu görülmektedir. Altın guguk ve kartalla ilgili örnekler tafsilatlı olarak sonraki bölümlerde ele alınacağından, burada yalnızca birkısım örneklerle yer verilmekle yetinilecektir. Altın guguk da kartal da Sibirya sahası Türk destanlarında kutsal varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. İlerleyen bölümlerde farklı vasıflarına

yer verilecek olan altın guguk, çoğu zaman kutsal ağaçlarla birlikte kullanılmaktadır. Tespit edilen örneklerde sesiyle tasvir edilen guguk kuşları ve kartalların yanı sıra bir örnekte kuzgunun da kutsal ağaç üzerinde tasvir edildiği görülmektedir.

Altın yapraklı “Bay Kayın”,
“Bay Kayın”ın başında
At başınca altın guguk.
Oraya dönüp seslense,
Altı günlük ses gibi,
Açık çıkan sesi
Yedi günlük gibi.

Altın pürlig Pay Hazıñ,
Pay Hazıñnıñ pazında
At pazındağ altın köök.
Aar aylanıp, tapsap turza,
Altı künnig tabıs oshas,
Çarlı tapsaan tabızı
Çiti künnig oshas. (H/AH: 260-261)

Dokuz zirvenin ortasında
Kutsal ağaç varmış.
Altmış iki dallı,
Altmış dalındansa
Altmış çeşit yaprak çıkmış.
Bir ağaçta yuvalı
İki kuş varmış.
Togus-Süme kağanların
Yüreğini ferahlatarak öten
Esmer guguk kuşu oymuş,
Şaşırtıcı esmer bu guguk kuşu
Başka yerden gelen
Canlı her şeyi sezermiş.
Bu ağacın dallarında
Başka bir yuvada
Bakır burunlu kuzgun
Acı acı ölse
Onu duyan insanın
Aklı başından çıkarmış.

Togus sümerdiñ ortodo
Bay agaş bar emir,
Altan eki olbuktu,
Altan olbuktañ bolgojın
Altan cüzün bür çıgat.
Bu ağaçta uyalu
Eki kuş bar emtir.
Togus-Süme kaandardiñ
Cüregin carıdıp edeten
Koñur küük ol emtir,
Kaykamçılı bu koñur küük
Öskö cerdeñ kelgen
Tındu nemeni sezip iyer.
Bu agaşıñ olbuklarında
Baza bir uyada
Ces tumçuktu kuskun
Açu, açu koñkıldaza,
Onı ukkan kiji
Al sanaazın ıçkınıp iyer. (A/Ö: 249-250)

Destanlarda tespit edilen örneklerde, guguk kuşlarının kutsal ağaçların dalları arasında ikamet ettiği ve her şeyi sezdiği ifade edilmektedir. Kartallar da aynı işlevde, göğün bekçileri olarak anlatılmaktadır. Ay kanadı ak bulut gibi, sağ kanadı gök bulut gibi, tırnakları elmas şekilli, gözleri bir aylık yerden gören kartallar, örneklerde tanrılar ile irtibatlı varlıklar olarak görünmektedir.

Yetmiş dokuz sık ve gür dallı

Ceten togus olbuktu,

Doksan dokuz yuvalı
Kutsal kavağın tam ortasında
Birbirine eş dokuz kara kartal
Ötüşüp duruyorlardı.
Üçüncü göğün dibinden
Ay kanatlı kuş geçirmez
Üç Altay'ın sırtından
Yabanî hayvan geçirmez
Kağan Kan Kapçıkay'ın yurdunu
Yıllar boyu koruyan
Ay kanadı ak bulut gibi
Sağ kanadı gök bulut gibi
Tırnakları elmas şekilli
Gözleri bir aylık yerden gören,
Bir yıllık yerden koku alan
Göğün bekçileri
Kağanın sarayına
Toynaklı hayvan girdirmez.
Kuş başlı savaşçı girdirmezdi.
Sezilmez yerden sezer,
Bilinmez yerden bilirlerdi.
Birbirine benzer dokuz kara kartal
Sayısız yurdu korurlar,
Yukarıdan aşağı kontrol ederlerdi.

Yüce gök zirvenin ortasında,
Altın yapraklı servi ağacı yetişmiş,
Altın yapraklı servinin başında
At başı kadar güzel guguk kuşu ötüyor.

Toguzon togus uyalu
Bay terektiñ tal-ortodo
Togus tüñey kara mürküt
Koñkuldaşkan oturgulayt.
Üç teñeri bu tübile
Ay kanattu kuş ötkürbes
Üç Altaydın bu sırtıla
Ayrı sandu añ ötkürbes
Kan-Kapçıkay kaan curtın
Kanga cılga korılğan
Ay kanadı ak buluttıy,
Oñ kanadı kök buluttıy,
Tırnaktarı almıs keptü
Aylık cerdeñ kös körötön,
Cıldık cerdeñ cıt alatan
Teñeri tübin tozuuçızı,
Kaan kiji örgöözine
Arlan-tarlan añ kiydirbes,
Kuş cıdalı cuu kiydirbes.
Sespes cerdeñ bilip salar.
Bilbes cerdeñ bilip salar.
Togus tüñey kara mürküt
Tümen curtı korılğan,
Tünükteñ tömön karuuldagan. (A/KK: 221)

Kömelig kök sınınıñ ortalıg tusta
Altın pürlig pay sıra ös partır,
Altın pürlig pay sıranıñ pazında
At pazındağ arıg köök xus tapsapçadadır.
(H/AÇ: 97)

İncelenen destanlarda kutsal ağaçların hem ölümlerin gömüldüğü/asıldığı yerler hem de ölen kişilerin ruhlarının kuş olarak dallarına konduğu varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örnekte, kahramanın ölü bedeninin ağaca asılması, ölen şamanların kutsal ağaca asılması uygulamalarına benzemektedir. Ölen kahramanın son durağı asıldığı ağaç olmaktadır. Bir başka örnekte ise ölen kişinin ruhunun bir guguk kuşu olarak kutsal ağacın dallarında öttüğü görülmektedir. Ölen kişilerin ruhunun kuşa dönüşerek kutsal ağacın dallarında ötmesi, Türk kültüründe ve Şamanizmi'ndeki "kuş olup uçuşmağa varmak" anlayışıyla örtüşmektedir. Eski Türkler

de ölen kişilerin ruhunun kuş olarak yükseldiğine inanmaktadırlar. İncelenen iki örnek de ağaçların yaşayanların dünyasındaki konumu ve öneminin yanı sıra ölümden sonrasında da etkili olduğunu göstermektedir. Ölülerini ağaca asma uygulaması, ölümlle ilgili bölümlerde daha tafsilatlı olarak ele alınacaktır.

Bahadır Kan-Mergen
Kuzgunun cesedini alarak,
Altmış iki dallı
Kutsal ağaca çıkarak,
Yuvasına bıraktı.

Kan-Mergen baatır
Kuskun söögin alala,
Altan eki olbuktu
Bay agaşka çıgarala,
Uyazına salıp koydı. (A/Ö: 250-251)

(Kün Sarığ) İki kulağı ile işitiverdi
Ak kuşçağzın sesini.
At başınca altın guguk
Sesi gibi işitilmektedir,
Sırtı yüksek sıradağın üstünde
Üzüm Taycı'nın öldüğü yerde.
Onu işitip Kün Sarığ
Evde rahatça oturmaya dayanamadan
Sırtı yüksek sıradağa bir kez daha çıktı.
Deminki kanın biriktiği yere
Ulaşıp bir de gördü ki abla kişi
Altın yapraklı kutsal kayın ağacı
Bitip (o yerde), bir o yana bir bu yana
salınmaktadır.
Bu ağacın dallarında
Sarı bağırlı bir akkuşçağz
Kişi sedasıyla seslenip
Kişi ünüyle dert yanmaktadır:
"Üstün düşünceli ablam Kün Sarığ
Atamızın mirasına göz dikerek
Yapayalnız küçük kardeşini
Ak kuşçağz edip koydun.
Benim arı tinimi
Nasıl hiç acımadan kopardın."

İkî xulaxxa istîl tura parğan
Ax xusxacaxtıñ tabızı.
At pazınca altın köök,
Tabızı çîli, istîl turadır,
Arğalığ sınıñ üstünde,
Üzüm Taycınıñ ölgen çirinde.
Anı istîp, Kün Sarığ,
İbde odıra istîp sıdabin,
Arğalığ sınığa pazox sıxxan.
Payağı xan tüülgen çirge
Çidîp, körze çaca kızı,
Altın pürliğ pay xazıñ,
Özîp, nayxal tur.
Anın salaazında
Sarığ paarlığ ax xusxacax,
Kızı tabızınañ tapsap,
Kızı ünineñ inelçedir:
"Artıx sağıstığ çaçam Kün sarığ,
Adañ izine xaralıp,
Aar çalğıs tuñmañını
Arığ minıñ tınımnı
Ax xusxacax it saldıñ.
Arığ minıñ tınımnı
Xaydı ayabin üstıñ. (H/KSH: 164/50)

Ölüyü ağaca asma uygulamasına benzeyen bir başka uygulama da elbiseyi ağaca asmadır. Aşağıdaki örnekte kahraman savaş giyimlerini çıkararak ağaca

asmaktadır. Bu durum ölüyü ağaca asma uygulamalarının yanı sıra ölen şamanların elbiselerinin (manyak) ve davulunun ağaca asılmasıyla da ilgilidir.

(Oçı Bala) Savaş giyimlerini çıkardı.

Cuu-cepselin suura tarttı.

Kutsal kavak ağacına astı.

Bay terekke ilip saldı. (A/OB: 56)

Sibirya sahası Türk destanlarının hayat ağacı/kutsal ağacı, aşağıdaki örnekte tek ağaç/yalnız ağaç olarak anlatılmaktadır. Bu örnekteki ifadeler, eski Türklerin dağ başlarındaki yalnız ağaçlara ihtiram gösterdiği uygulamaları akıllara getirmektedir. Yapayalnız ağaç ifadesi, ilgili ağacın tanrısallıkla ilintili olduğunu da göstermektedir.

Bozkırın ortasında,

Hovunuñ hovuzunda,

Düzlüğün düzlüğünde,

Şöldüñ şölünde

Yapayalnız ulu bir bay ağaç,

Kara çañgıs ulug bay ıyaş

Durur imiş.

Turgan irgin iyin. (T/BKBŞ: 296)

Araştırmacıların sahadan derledikleri bilgiler, kutsal ağaçların bazı durumlarda antropomorfik özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki örnekteki ağaç da bu özelliklere sahiptir. Kahramanın çocukluktan beri birlikte büyüdüğü kutsal ağaç, Türk kültüründeki soy/ata ağaç inanışlarını hatırlatmakla birlikte, sahiplenilen bir ağaç olarak görülmektedir. Kutsal ağaç, kahramanın destan söylemesine dayanamayıp ağlamaktadır. Bu örnek, ağacın antropomorfik görünümünü net bir biçimde yansıtmaktadır.

Yolunun ortasına geldiğinde,

Ćol ortogo ćedip ćürtüle,

Yedi dallı demir kavağın köküne,

Ćeti ayrı temir terek tözine,

Eski zamanlardaki kampında

Ozogı çaktağı oduzına

Konaklamak için hazırlandı.

Konup alarga ćazanıp iydi.

(...)

(...)

İki kılı topşuurunu alıp,

Eki kıldı topşuurın alıp,

Güzelce çaldı,

Koolodo sogup iydi,

Şarkı, türkü söyledi.

Küülede kaylap ködükti.

Avlı kuşlu Altay'ını övdü,

Añdu-kuştı Altayın maktayt,

Ak balıklı akarsuları övdü.

Ak balıktı suuların çümdeyt.

Çocukluktan beri birlikte büyüdüğü

Ćaştan ala ćaalak odulu

Yedi dallı demir kavağını

Ćeti ayrı temir teregin

Daha çok överek destan söyleyip oturdu.

Köp çümdep kaylap oturdı.

(...)

(...)

Onun destanına dayanamayıp,

Onıñ kayına çıdap bolboy,

Yedi dallı demir kavağın
Ağladığını gördü.

Ćeti ayrı temir terek
Iylap turganın körüp iydi. (A/KOE: 254)

Kahramanın destanını dinleyerek ağlayan ağaç dışında, iyelerin mekânı olan ağaçlar da tespit edilmiştir. Aşağıdaki örneklerde kutsal ağaçlar, yeryüzü iyesine ev sahipliği yapmaktadır. Örnekte anılan iyenin, hiyerarşik olarak yeryüzü iyelerinin en üstünde yer aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu iyenin yaşlı bir kadın gibi antropomorfik görünümde tasavvur edilmesi anaerkil dönemi ve dünyanın bu dönemdeki algılanışını da dikkatlere sunması bakımından önemlidir. Ağaç ve orman iyeleriyle ilgili tafsilatlı inceleme ilerleyen bölümlerde yapılacağı için burada yalnızca birkaç örnekle gösterilecektir.

İlk dünyanın ruhu koruyup,
Alkışını duasını verip durmuş.
Kocakarı kadın,
Sekiz dallı,
Kutsal kayından,
Göğün ucuna kadar,
Sarkarak,
Böyle toyuklu,
Şöyle konuşmalı,
Oturur imiş.

Aan doydu iççite örühüyen,
Algı-siliye turbut ebit,
Emeexsin caxtar,
Ağıs salaalaax
Aar xatından
Emiiyin keretiger dılı
Bıgan oloron,
Subu kurduk dien toyuktaax,
Siti kurduk dien kepselleex
Buola olorbuta. (S/ES: 627)

Sekiz dallı
Kutsal kayının altından,
Sekiz dalın arasından
Ana dünya iyesi,
Aan Alahsın Hotun kocakarı...

Ağıs salaalaax
Aar xatıñ annıttın
Ağıs salaatın bıhıttan
Aan doydu iççite
Aan Alaxsın Xotun emeexsin... (S/ES: 735)

Sekiz dallı
Kutsal kayının altına gelip,
Ana dünyanın iyesine hitap edip...

Ağıs salaalaax
Aar xatıñ annıgar kelen,
Aan doydu iççitiger tuhaayan... (S/ES: 787)

Yukarıdaki örneklerde ana dünyanın iyesi kutsal kayının tepesinde oturmaktadır. Kahramanlara alkış veren bu “kocakarı” insanlarla irtibat halindedir. Bu örnekler kayın ağaçları özelinde ağaçların destan dünyasındaki algılanışını ve mukaddes olarak kabul edilmesini özetler niteliktedir.

4.3.2.2.3. Ateş Kültü

Mitolojik anlatılarda tanrı tarafından armağan edildiğine inanılan ve hem birey hem de toplum bağlamında sosyo-kültürel yapıda oldukça büyük rol oynayan ateş, Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde de büyük bir öneme sahip olan bir unsurdur. Canlılığına inanılan ve çevresinde kült ve uygulamalar oluşturulan ateş, tanrıdan gelen bir kut olarak kabul edilmekle birlikte, yeryüzünde hayatı düzenleyen bir varlık olarak kabul edilmiştir. Hem toplumsal hem de imago mundi vasıflarıyla kozmosun minyatürü olarak kabul edilen çadırın/otağın ve dolayısıyla ailenin hamisi sayılan ateş, birey ve toplumun hayatini sürdürmesi için olmazsa olmazlardandır.

Ülkü Kara Düzgün’e göre ateş, varlık âleminin temel bileşenlerinden biri ve hatta en güçlüsü olarak kabul edilir. Doğadaki varlıkların özlerini oluşturan maddelerden biri olan ateş, mitik dönemden itibaren kutsallaştırılmıştır. Ateş, içinde hem kötülüğü hem iyiliği barındırır. Ateş yakar, yok eder, ısıtır ve pişirir (2016: 147). Ateş, mitolojik söylencelerde sonradan yaratılan ve tanrı veya tanrılar tarafından insanlara bir nevi hediye olarak verilen bir unsurdur. Güneşin dünya ve diğer canlılar için ısı ve ışık saçan bir hayat kaynağı olduğu gerçeği bir kenara bırakıldığında, yeryüzünde ateşe ihtiyaç duyan tek varlık insandır. Dünya gezegenindeki diğer bütün canlılar ateş olmadan da hayatlarını sürdürebilir. Çünkü bitkiler ve hayvanlar (mikroskobik canlılar dâhil), yeryüzü şartlarına uygun şekilde yaratılmışlardır. İnsanın ise beslenme, ısı ve ışık ihtiyaçlarını karşılamak için ateşe gereksinimi vardır (Özdemir, 2014: 30). Ateşin insanlar tarafından kontrollü biçimde kullanılması ile birlikte, karmaşık bir bütün olan kültürün farklı kurumları daha hızlı biçimlenmeye başlamış, böylelikle insanlık kendini doğanın geri kalan parçasından daha kolay ayırabilmiştir. Uygarlık tarihinde böylesine önemli bir konuma sahip olan ateşin insanlara sağladığı avantaj, yine insanlar tarafından oldukça erken dönemlerde saptanmış ve bunun sonucunda da onun kutsallığına dair fikirler filizlenmeye başlamıştır. Bu farkındalıktan kaynaklanan yüceltmenin doğal bir sonucu olarak pek çok toplumda ateş, doğrudan veya dolaylı olarak mitler içerisinde kendine yer bulmuştur (Çelik, 2021: 304-305). Ateş insanları aşan gücüyle onların hayatında çok önemli bir yer tutmuştur. Çünkü birçok şeyin gerçekleşmesi ateşe bağlıdır. Bu sebeple ateş inanç sisteminde, inanca bağlı olarak da hayatın doğumdan ölüme kadar olan safhalarındaki etkisini kendine has uygulamalarla birlikte günümüzde de sürdürmektedir (Kırcı, 1998: 407).

Radloff'un Karaorman Tatarları arasında yaptığı derlemelere göre Kuday, insanı yarattıktan sonra, "insan çıplak olacaktır, fakat soğukta nasıl yaşar; onun için ateş bulmalı" dedi. Fakat Ülgen'in üç kızı ateşi bulamadılar. Uzun sakallı Kuday onların yanına gelirken kendi sakalına basarak yuvarlandı. Ülgen'in üç kızı bunu görerek (O'nunla) eğlendiler. Kuday kızarak geri döndü. Üç kız, Kuday'ın söylediklerini dinlemek maksadıyla onu yolda beklediler. O şöyle diyordu: "Ülgen'in üç kızı, taşın keskinliğini ve demirin sertliğini bulamadıkları halde benimle eğleniyor ve gülüyorlar. Bunu duyan üç kız taşın keskinliği ve demirin sertliğinden istifade ederek ateş yaktilar" (1956a: 381). Rásonyi'nin ifadelerine göre gökten inen ateş, gök tanrısının oğludur. Altaylı kavimlerin hepsi ateşi kutsal sayarlar. Türklerin bu hareketi Arap yazarlarının da dikkatinden kaçmamıştır. XIII. yüzyıl seyyahları Moğolların ateşi kutsal saydıklarını anlatırlar. Ateşin temizleyici özelliği olduğundan zararlı ruhları uzaklaştırır (Rásonyi, 1993: 31). Candan'a göre Altaylıların ateşe karşı yaptıkları dualarda; ateşi Güneş ve Ay'dan ayrılmış bir parça olarak görürlerdi. Ayrıca ateşin Tanrı Ülgen tarafından gönderildiğine inanırlardı. Ateşi su ile söndürmek, ateşe tükürmek, ateşle oynamak kesin olarak yasaktı (2008: 40).

Tanrı tarafından verilen ateş vasıtasıyla insanlar, üşümekten ve çiğ yemek yemekten kurtulmuşlardır. Ancak, ateş faydalı olduğu kadar tahrip edici de olabilmektedir. Ona karşı yapılacak en küçük bir dikkatsizlik karşısında korkunç bir cezalandırıcıya dönüşebilmektedir. Tabiat kültlerinden hiçbirinin gücü ateş kadar işlevsel olmamıştır. Ateş, taşıdığı vasıflar nedeniyle canlı olduğuna inanılan bir varlıktır. O, temizleyici; yıkıcı ve sağaltıcıdır (Kara Düzgün, 2016: 159). Ateşin arındırıcılığı, seyyahların notlarına da yansımıştır. Plan Carpin, Batu'nun sarayına vardığında, kendisine iki ateş arasından geçmesi gerektiği bildirilmiş, ancak o hiçbir şekilde bunu yapmak istememiştir. Ancak kendisine, "Bu ateşlerin arasından büyük bir huzurla geçiniz, çünkü bunu sadece efendimize karşı herhangi kötü bir emeliniz olmasına veya zehir getirmeniz olasılığına karşı yapmaktayız: bu durumda, ateş her türlü kötülüğü ortadan kaldırmaktadır" denilmiştir. Plan Carpin anılarında aşağıdaki şekilde bir açıklama yaparak konuyu genelleştirir: "Her şeyin ateşle arındırıldığına inanıyorlar. Dolayısıyla elçilerin veya prenslerin veya diğer herhangi bir yabancı kişinin gelmesi halinde, bu kişilerin ve getirdikleri hediyelerin tehlikeli olması, büyü yapmaları veya zehir getirmeleri veya herhangi bir kötülük yapmaları olasılığına karşı arınmalarını sağlamak için iki ateş arasından geçmeleri gerekmektedir". Daha

sonraları, “Rusya’nın büyük prenslerinden biri olan Mikhael’in Batu’ya gidip kendini takdim ettiğinde Moğolların onu iki ateş arasından geçirdikleri” görülmektedir. Fransisken rahibi Rubruk ve Polonyalı Benoit iki ateş arasından geçirilme olayını şu şekilde izah etmektedir: “İki ateş yaktıktan sonra, ateşlerin yakınına iki mızrak dikilir ve mızrakların tepesi bir iple birbirine bağlanır; bu ip üzerine birkaç parça bez bağlanmaktadır. İşte ipin ve iki ateş arasında bağlanan bu bez parçalarının altından insanlar, hayvanlar, arabalar ve eşyalar geçmektedir. İki kadın, her biri bir yandan olmak üzere, hem su dökmekte hem de bazı ağıtlar okumaktadır” (Roux, 2021: 215-216). Wilhelm von Rubruk, Moğollarda ateşle ilgili farklı gözlemlerde de bulunmuştur. Birkısım uygulamalara göre Moğollarda bir kişi öldüğünde ona ait olan her şey ayrılır ve ölen kişinin bütün ev eşyası iki ateş arasından geçirerek temizlenir. Ateşle temizlenmeden önce hiç kimseye hiçbir parça/eşya verilmez (2001: 123).

Altayların yaratılış hakkındaki inanışlarında “ateş”in yaratıcısı sayılan ve göğün dokuzuncu katında oturan “Yalkın Ezzi” adında bir ruhun varlığından bahsedilir. Türk halklarındaki “Umay” ruhuyla ilgili inanışlar da “ateş” ruhuyla derin bağlantı içindedir. Oğuzlarda ise bu iki kavram bazen birbirine karışır ve hatta bazen kaynaşır. Yakut mitolojik metinlerinde “Tanrı’nın Oğlu”, başka bir deyişle “Gök Oğlu” olan Ateş Hamisi ile ilgili metinler, insanlığın atası olan ilk insan hakkındaki metinlerle benzerlik içindedir. Yakut inanışlarına göre, insanlara “ateş”i getiren, Tanrı’nın küçük oğludur (Beydili, 2004: 437). Güney Sibirya, yani Altay, Tuva ve Hakas Türkleri, her şeye küfretseler de, ateşe hakarete bulunmazlar. Ateşi su ile söndürmek, tükürmek, işemek, ateşle oynamak, üstünden atlamak kesinlikle yasaktır. Ocak yerine basıldığında evin kutunun gideceğine inanılır. Ateş, gök ile ışıklı dünyanın, nihayet güneşin sembolüdür. Asya Türklerinin çoğu ateşe bakarak fal açarlar. Türklerin itikadına göre ateş her şeyi temizler, kötü ruhları kovar (Gömeç, 2020: 82-83). Ögel, eski Türklerin ateşe “30 başlı ateş anam, 40 başlı yaşlı (karı) anam!”, “30 dişli anam, 40 dişli kayın anam, gece ve gündüzün koruyucusu” şeklinde hitap ettiklerini aktarmaktadır (2014b: 633). 19-20. yüzyılda, Altay Türklerinde şaman, Ülgen’e kurban sunmak veya ona ulaşmak üzere göğe çıkarken geçtiği bütün aşamalarda ilgili ruhlara hitaben dualar okur. Törene henüz başladığı sırada okunan bir duada ateş Ayas Kaan olarak nitelendirilmekte ve ona veya

çocuklarına yapılan alkışta ateş ve ocak, soyun devamlılığı ve bereketle ilişkilendirilmektedir (Çoruhlu, 2021: 107).

Yörükân'a göre "Ateş İlahesi", insanlara dirlik, düzenlik verir. En ziyade sevilen ilah budur ve dişi olarak tasvir edilir (2014: 57). Dinî saygının bir objesi olan "ateş ruhunun" karmaşık tipi herhalde sınıf öncesi ve erken dönem sınıflı toplum yaşamının sınırında oluşmuştur. Temelde kadın olan bu tipler Sibiryâ halklarında da (ateşin kadın sahibi, ateşin anası) yer almıştır. Onlarda anaerkil kabile yapısının yansımış olması elbette tesadüfi değildir. Sadece iki istisna vardır: Yakutlarda "Uot-iççite" ve Buryatlarda "Gali-ejin (ateşin erkek sahibi) Zira bu iki halk anaerkil ve ataerkil kabile yapısını aynı zamanda yaşamışlardır (Tokarev, 2005: 261). Moğolistan'ın kuzeyinde, ateşin dişi sayılmasına ve rahibesinin kadın olmasına rağmen güneyde ateş eril olup rahibi de erkektir (Roux, 2021: 219). Ateş ve ocak iyesi, ateş ve ocağın insan hayatındaki yeri ve aile hayatında kadınların ateş ve ocakla olan bağı nedeniyle daha çok kadın olarak tasvir edilmiş ve "ot ana" olarak hitap edilmiştir (Kumartaşlıoğlu, 2014: 188). Ateş tıpkı toprak gibi bereketi simgelediği için genellikle kadın olarak düşünülmüştür (Kırcı, 1998: 401).

Güneşi yerde ateş temsil eder. (İnan, 2000: 29). Ateş, bütün Türk dönemlerinde aynı zamanda ocak kültürleriyle de iç içe girmiş olarak varlığını günümüze kadar sürdürmüş belli başlı unsurlardan biridir. Onun temel kaynağı Güneş'tir. Güneş'ten sonra "şimşek ve yıldırım" ikilisi de ateşle ilişkili görülmüştür. Bu bakımdan söz konusu unsurlarla ilgili olarak anlatılanlar aynı zamanda ateşle bağlantılı hususlar olarak karşımıza çıkar. Türk sanatı ve arkeolojisine baktığımızda ateş kültürünün başlangıcını rahatlıkla İç Asya'nın MÖ 3000 yıllarına kadar giden Ön Türk kültürlerine kadar indirebilmek mümkündür. Bu kültürlerde zaman zaman görülen ve Hun çağında da kısmen aralıklı olarak karşımıza çıkan ve daha yakın zamanda (erken ortaçağda) Göktürklerin ilk devresinde ölülerin yakılarak küllerinin kurganlara konulması veya doğrudan kurganların yakılması da ateş kültürüyle ilgilidir. Çünkü ateş hem var edici hem de yok edicidir, Bu yüzden onu yaşam ve ölümle bağlantılı görmek zaten bütün dünyada da geçerli olan bir anlayıştır (Çoruhlu, 2021: 104).

Orta Asya göçebe kavimlerinin hayatında iki çeşit ateş olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, ısınmak, yemek pişirmek gibi gündelik işlerin halledilmesi için yakılan ateş, ikincisi ise Tanrı ve ruhlarla temasa geçmek üzere yakılan 'kutsal' ateştir. Şaman geleneğinde Tanrıya ulaştırma işini de ulu ateş üstlenirdi. Örneğin,

Moğol şaman geleneğinde kutsal bir dağın tepesinde kurban etinin pişeceği ulu ateşi yakarak kurban sunarlardı. Birçok coğrafyada görülen ateş yoluyla defin geleneğinin Moğollar tarafından da uygulandığı ve bazı boyların ölülerini yaktıkları anlaşılmaktadır. Bazı toplulukların önemli bayramlarını ateşlerle kutladıkları bilinmektedir. Ateş, Orta Asya kavimleri arasında kehanet aracı olarak da kullanılmaktaydı. Hükümdar tarafından yakılan ateşe çeşitli kurbanlar sunulurdu (Dashtseren, 2021: 317). Türk mitolojik sisteminde onlarca değişik varyantta mevcut olan ateş veya ocak kültürünün başlıca fonksiyonu insanları, onların ailelerini beladan, hastalıktan korumak, hayvanların artışı ve evin bereketini sağlamaktır. Oldukça yaygın olarak inanç sistemine giren ve başlangıçta Mitolojik Ana sisteminden çıkan ve bu nedenle de çoğu kez Umay’la, kayın ağacıyla beraber anılan ateş, mitolojik şuurun sonraki merhalesinde kadın tipinden erkek tipine geçmiştir. Her evdeki (çadırdaki) ocak ve ocaktaki ateş hamisiyle beraber, eski Türkler tanrı kadar güçlü ve etkili olan genel ateş ruhunun varlığını da kabul ederler (Bayat, 2015b: 116). Türk kültüründe yalnızca bir tane ateş ve ocak iyesi yoktur, her evin, her yurdun ocak iyesi ayrıdır. Bu ocak iyesi o evi ve evin içinde yaşayan insanları, hayvanları kötülüklerden, belalardan, hastalıklardan korur. İyiliksever ve koruyucu bir ruhtur. Eve bolluk ve bereket getirir. Örneğin Hakaslarda aileyi kötü ruhlardan koruyan, eve şans ve zenginlik getiren, zamanını evin birliğine sarf eden ot-ine’ye “çurttıñ eezi” (evin sahibi), “çurttıñ hadarçızı” (evin koruyucusu), “kiziniñ huyagı” (insanın koruyucusu), “hadargannıñ halhazı” (hayvanların koruyucusu) gibi isimlerle de hitap edilir (Butanayev, 1997: 3’den akt.; Kumartaşlıoğlu, 2014: 182). Türk kültüründe “ateş” ve ateşin yandığı yer olan “ocak”, kutsal ve tanrısal bir varlık olagelmiştir. Bu açıdan “ateş” ve “ocak” etrafında kutsal inanış ve davranış kalıpları oluşarak bir kültür hâlini almıştır. Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”ın tanrısallığının dışında insan hayatının odağına yerleşmiş canlı bir varlık olduğu, yani genel olarak “ateş ve ocak iyesi” olarak adlandırılabilir hami bir ruha sahip olduğu inancı hâkimdir (Kumartaşlıoğlu, 2014: 188). Türk kültüründe ocak ve ocak iyeleriyle ilgili hassas niyetin kökeninde ailenin kut sembolü olarak görülen evin kalbinde içinde ateşin yakıldığı ocağın bulunması yatmaktadır. Ocak, Türk dünyasındaki yaygın inançlara göre, her şeyden önce, yaratılışın başından beri soyu temsil etmektedir (Ergun, 2019: 117).

Yurt tipi çadırlarda, ateşin yandığı, ısınmak ve yemek pişirmek için kullanılan ocağın yeri özeldir. Mikro kozmos olan çadırın (yani evrenin) merkezini ifade ediyordu; çadırın Türk lehçelerine göre şanrak, çangarak gibi değişik isimlerle adlandırılan ve uğ denilen çubuklarla oluşturulan kubbe kısmı açıklığı, hem ışık hem de ocak açıklığıydı. Çembere bağlı olduğu aksamla bu kısma tündük veya küldüreviş denirdi. Gereğinde keçeyle kapatılırdı. Ocakla ocak açıklığı arasındaki düşey hat aynı zamanda dünyanın eksenini simgelerdi (Çoruhlu, 2021: 109). Yurtların tertip ve iç taksimatı her yerde birdir. Yurtun ortasında ocak ile büyük bir üçayak ve bunun üzerinde de kazan bulunur. Burada bütün gün, ateş hiç kesilmeden yanar (Radloff, 1956a: 281). Ateş kültü, ocak ateşi ile ilgili ritüel ve geleneklere dayanır. Ocak, ev veya çadırın en saygıdeğer yeri olarak görülür. Ocak sözcüğü aynı zamanda soyun devamı anlamını da içerir, “ocağı-sön-” sözünde olduğu gibi; bu sözle bir ailenin soyunun tükendiği ifade edilir (Boratav, 2012: 34-35). Ateşle ilgili olarak özellikle İbn Kurdadbeh, İbn Rüşd, Mervazi, Hududü'l-Alem, el-Bekri, Gerdizi vb. Müslüman gözlemcilerin “hayranlık,” “saygı” terimlerini ne denli sık kullandıklarını görülmektedir. Ocağın koruyucusu olan çocuk anlayışı da Türklerde yaygındır. Eski Türklerde Otçigin, “ateş” ile tegin, “prens”in kelimelerinden oluşan “Ateş Prensi” ailenin küçük çocuğudur. Kaynaklarda Türkler bu çocuğu “ateşe bağlı olan ve evi koruyan” olarak adlandırmaktadırlar (Roux, 2021: 218).

Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”, etrafında oluşan çeşitli inanış ve uygulamalar neticesinde bir kült halini almıştır. “Ateş” ve “ocak”ın hâkim bir ruhu olduğuna inanılmış ve genel olarak bu ruha “ateş ve ocak iyesi” adı verilmiştir. Ateş ve ocak iyesinin canlı olduğuna inanıldığı için de bu iyeye bir canlıya davranılır gibi davranılmış, hatta bu iyeye birtakım insan vasıfları da yüklenmiştir. Ancak Türk dünyasında ateş ve ocak iyesine genel olarak “ot ana” diye hitap edilmiş ve bu iye kadın gibi tasvir edilmiştir. Türk kültüründe ateş ve ocak iyesi, bu özelliklerinin yanı sıra tanrısal ve aracı bir pozisyonda yer almıştır. Bundan dolayı da ateş ve ocak etrafında bir takım kurallar ve tabular oluşmuştur (Kumartaşlıoğlu, 2014: 175). Türk-Moğol halklarının inancına göre ateş tanrısı veya ruhu tek gözlü (bazı hallerde üç gözlü olarak da geçer) olup yalnız göğe doğru bakar. Anlaşıldığına göre ateş ruhunun tek gözü tepesindedir. Ateş ruhu yüzü kar gibi beyaz, saçları ve sakalı sık ve beyaz, kaşları bakır renginde, dişleri de beyaz bir erkek olarak tasavvur edilir. Ateş ruhuna, ana denilmesi bu mitolojik varlığın kadın ve erkek olarak algılanmasıyla ilgilidir.

Daha eski inançları koruyabilmiş Altaylılar çoğu kez Moğollar gibi ateş ruhunu dışı olarak düşünürler. Bu nedenledir ki, Teleütler, ateş iyesine Ot Ene derler. Ot veya Ut Ene aslında evin sahibidir. Nitekim ateş, evi temizlediği ve ışıktırdığı gibi Ot Ene de evi korur. İnançlarda Ot Ene'nin kızdırılması veya ona karşı saygısızlık sonucunda evin yanması, aile fertlerinden birkaçının hastalanması gibi bazı olumsuzluklar yer alır. Ancak bazı Türk ve Moğol halklarında ekonomik düzeyin değişmesiyle Ateş ruhunun, “kadın başlangıç”tan “erkek başlangıç”a kaydığını görmek mümkündür. Çuvaşların hem Ateş Ana hem de Ateş Ata inancı bu nedenledir. Buryatlarda da Ateş Ana ile Ateş Baba inancı beraber geçer (Bayat, 2015b: 118). Moğollar yer anayı Etugen eh [Etugen Ana], ateşin iyesini Othan, Galayhan; kadın baksıyı Udğan, ateşe sahip olan genç çocuğu Otçigin, Othan; yıldızı Od şeklinde adlandırırlar. Birbirine sürtülüp ateş çıkarılan ağacı Ud mod [ateş ağacı] diye adlandırırlar. Moğollardaki Etugen eke, otegen eke Türklerdeki Umay ana gibi yer ana suretidir ve Göktanrı'nın eşidir. Anne ile çocuğun ve yetişenlerin hamisidir. Moğolların ateşin övüldüğü türküsünde onun adı söylenmektedir: “Ateş ananın buluta dumanı, Etugen’e sıcaklığı yeter.” denilerek ateş övülmektedir (Toysanulı, 2020: 92). Anlatılara göre ateş ve ocak iyesinin doyurulması gerektiği, aksi hâlde zayıf kalan koruyucu iyenin zararlı olabileceğine de inanılmaktadır (Kumartaşlıoğlu, 2014: 185). Soy veya aile ocağı ruhu hakkındaki tasavvurların sentezinden ortaya çıkan Othan (ailenin veya soyun kutsal ateşini koruyan varlık) inancı, Moğol halklarında ateş tanrısına dönüşmüştür (Bayat, 2015b: 117).

Ziya Gökalp'in aktardığına göre Yakutlarda ateş, bir peridir. Mutfak ocağının ateşi asla söndürülmez. “Ocağımız sönmesin”, Türklerin en eski duasıdır. Bu ateş kazaen sönerse, en yakın komşulardan, akrabalarından alınır, yabancılardan alınmaz. Çünkü “uğurlu, ne iyi ne fena ve uğursuz” olmak üzere üç türlü ateş vardır (2014: 52). Kumandılarda şamanlar ateşten güçlü hiçbir şey olmadığına inandıkları için ayinlerde ateş ruhunu (iyesi) yanlarına alırlardı. Eğer şaman cinin saldırısına uğrarsa, ot ezi (ateş iyesi) onun etrafını sarar ve böylece onu cinden korur. Cin, kamı yense bile onu yiyemez (çın albas), Ot ezi olmazsa kam ölür. Böylece Kumandı şamanları ateş iyesini yardımcılarını olarak yanlarına alırlardı. Sagaylara göre ateş ruhu (ateş iyesi) bütün varlıkları besler ve büyütür (Aleksyev, 2013: 91-92). Tuva Türkleri ateşin bir ruhu olduğuna, herşeyi temizleyip kötü ruhları kovduğuna inanmakla birlikte ateşin ruhuna kurbanlar da sunmaktadır (Kalafat, 2004: 112).

Sibirya sahası Türk destanlarında, ateş ve ocak kültüyle ilgili pekçok örnek tespit edilmiştir. Bu tespitlerin başında, ateşin takdis edildiği anlatılar gelmektedir. Aşağıdaki örnekte kutsal ateşin nasıl yakılacağı anlatılmaktadır. Eski Türklerde ateşin çakmak taşıyla yakılması, tanrı tarafından gönderilen ateşi yakmaya yönelik ilk eylemin tekrarı, ritüelistik yansımasıdır. Destanlardan tespit edilen aşağıdaki örnekte ateşin nasıl yakılacağı tarif edilmekte ve bu ateşin ulu/kutsal olduğu belirtilmektedir.

Kutsal ateşi yakmak için	Aal uotun
Karla kaplanmış ot yığını ve çakmakla	Haardaaḥ bugul saḡa ḥatatınan,
Tüyleri yeni koyulaşmış bir yaşındaki buzağı büyüklüğünde olan çakmak taşıyla	Boroosku tomuyaḥ saḡa çokuurunan,
Aygırın tersinden kavı,	Atır sılḡı ötöḡötün saḡa kıanan
“Kür” diye bir ses çıkartarak çarpmış.	“Kür”gına oḡusta,
“Sar” diye bir ses çıkartarak çakmak taşlarını birbirine vurup	“Sar”gına saḥta da,
Ulu ateşi yakmış.	Tuuspan kutaa uotu otton kebiste. (S/CNB: 165)

Ateşin takdis edilmesi, eski Türklerde ateşin önünde eğilme ve onu selamlama anlayışlarında da karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örnekte, kahraman, ateşin önünde dua ederek takdis edilen bu varlığa saygı duyduğunu veya korktuğunu göstermektedir. Ateş ile ilgili ifadelerde, ululama durumunun sıklıkla gerçekleştirildiği görülmektedir. İncelenen destanlarda ateş, saygı ile önünde eğilinen ve sürekli olarak ululanan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eşğin önünde baş eğip dua etti,	Bozogo aldına bir mürḡüdi,
Ateşin ucunda baş eğip dua etti.	Ot ayagina bir mürḡüdi. (A/Ö: 74)
Ulu ateşini yakıp	Ulug odun salgaş,
Yakıp kül edivermiş.	Örttedip, hoyuktap ündürüpken turup-tur. (T/BKBŞ: 327)
Ulu kara çadırının yanında	Ulug kara çadırınıñ çanına
Ulu ateşini yakıp...	Ulug odun-daa salıp algaştıñ... (T/BKBŞ: 332)

Destanlardan tespit edilen örneklere bakıldığında, bir kısmında “birlikte olmak için yaratılan kahramanlar”ın ateş ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanların yanan ateşlerinin bir olduğunun belirtilmesi, iki ayrı ocak

olmadıkları, tek bir ocağın etrafında aile olarak yaşayacaklarını belirtmek bakımından önemlidir.

Kutsal kitaplarını açıp okusalar,
Ak kağıtlarını tutup baksalar ki,
Yaratıcı onları bir yaratmış,
Kürek kemiğine bir yazılmışlar,
Yatacak yatakları birmiş,
Yanan ateşleri birmiş.

Sabır biçigin sabır tursalar,
Ak kagastarın kör tursalar,
Çayuçıdañ birge cayalgan boltır,
Carın katka birge biçilgan boltır,
Cadar orındarı bir boltır,
Küygen ottorı bir boltır. (A/ÜKAKA: 433)

Tespit edilen örneklerde, çocuk ve ateş ilişkisinin izleri de görülmektedir. Eski Türklerde çocuğun ot-çigin/ot-tegin olarak adlandırılarak hem ocağın devamı hem de koruyucusu olarak kabul edilmesi destanlara da yansımaktadır. Aşağıdaki örneklerde, çocuk sahibi olan kahramanların ocak kültürle ilişkilendirildiği görülmektedir. Doğan çocuk, “ateşin sönmeyeceği”nin teminatı olarak görülmektedir.

Kurban olayım eşim Ak Bökö,
Asılı kazanımız soğumayacak.
Evimizdeki ateşimiz sönmeyecekmiş.
Bizim ikimizin mutluluğuna
Erkek çocuk eklendi.

Aylanayın Ak Bökö ejim,
Askan kazanıs soobos turu.
Ayıldagı odıbıs öçpös emtir.
Ekü bistiñ ırızıbıska
Uul bala tabıldı. (A/KOE: 253)

Güzel yurtları
Tuymaarıtta Ebe Khotun’a
Gelip varmışlar.
Dört kocaman direk dikip,
Sıcak yuvalarını kurup,
Kutsal ateşi yakıp,
Çocuk doğurup...

Turuu Baraan Doydularıgar
Tuymaarıtta Ebe Xotunña
Tiiyen-tiksen kelliler.
Tüört bacır bağananı turuoran,
Alaha cieni terinen,
Aal uotu otton,
Törötör oğonu tölkölöön... (S/EKAEB: 272)

Çocuk aynı zamanda yaşlılıkla bağlantılı olarak da ele alınmıştır. İlerleyen yaşlarında çocuk sahibi olan kahramanlar, çocuk vasıtasıyla “sönmekte olan ateşlerinin” yanmaya devam edeceğini söylemektedir. Metaforik olarak, ateşin devamlılığıyla ölen vücutları dirilmektedir.

Sönen ateşimiz sönmeyecekmiş.
Ölen vücudumuz dirilecekmiş.
Sevimli oğlu Közüyke’yi

Öçkön odıbıs kamıngan turu.
Ölgön boyıbıs tındangan turu.
Ekre uulın Közükeni

Ocaktaki kutsal ateşin sürdürülmesine dair istekler, kahramanların sosyal hayat içerisindeki eylemlerini de belirlemektedir. Ocaktaki ateş hiçbir şekilde sönmemelidir. Bu bakımdan kahramanlar, güçsüz oldukları veya savaşım mağlup oldukları düşmanlarından, ocaklarını/ateşlerini söndürmemelerini istemektedir. Bu durum, ocak ve ocaktaki ateşe atfedilen anlamları açık bir şekilde göstermektedir.

Dövüşüp kavga etme niyetiyle

Hazırlanıp gelmiş bir kişiyse

Benim bu mukaddes ateşimi söndürme.

Ohsuharga sorunan

Oñuston kelbit kihi boullaḥḥına –

Bu min aal alcatıma. (S/CNB: 355)

Eski Türklerin ve Şamanizm’e mensup Türk boylarının ateşe ve ateş iyesine kansız kurban sundukları yukarıdaki bölümlerde aktarılmıştı. Aşağıdaki örnekte, kahramanın ateşin içerisine girmesi, iyelere sunulan kurban uygulamalarını hatırlatması bakımından önemlidir. Tarihî kayıtlarda ölümlerin yakıldığına dair bazı bilgilerin de yer alması, aşağıdaki örneği istisnai gibi görünse de dikkate değer hale getirmektedir.

Alevi göklere ulaşan

Ulu kocaman

Bir ateşi

Tutuşturup yakmış da

Ve ateşin ortasına girip

Gözden kayboluvermiş.

Zavallı kız kardeşleri:

“Değerli ağabeyimiz

Kutsal ateşe

Yem oldu” diye acı acı

İki göz iki çeşme ağlaşıp

Oturup dururlarken...

Xallaanı xaya salır

Kutaa tuuspan

Uotu otton

Küüdepçileen kebiste

Uonna uot ortugar kiiren

Süten xaalla.

Balıstara muñnaaxtar:

“Ubaybıt baraxsan

Aal uot

Ahılıga buolla” dien ahıyan,

İkki xaraxtarın uutunan suunan

Sordono olordoxtoruna... (S/EKAEB: 101)

Ateş vasıtasıyla fal bakma da eski Türklerce yapıldığı bilinen uygulamalardandır. Gerek kürek kemiği falında (kemiklerin ateşte yakılarak üzerinde çıkan şekillerin yorumlanması) gerekse ateşe bakarak yapılan kehanetlerde ateşin canlılığına ve bir iye olduğuna dair inanışların izleri görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde de ateşe bakarak kehanette bulunma ve ateş yoluyla fal bakma uygulamalarını izleri tespit edilebilmektedir. İlk örnekte kahraman adeta bilinmezleri

görmek için ateşe bakarken, ikinci örnekte, yorumlanması gereken bir fal için ak ateşe ardıç çalı çalma uygulaması görülmektedir.

Hangi ağır düşüncenin etkisinde,
Çok derin hissin cenderesinde,
Böyle uğurlu kutlu
Kutsal ateşe
Gözlerini dikip derin derin bakıp
Oturuyormuş.

Xannık ıar sanaağa battatan,
Tuox diriñ tolkuyga tühen,
Algıstaax-silikteex
Aal uotun
Tonoluppakka tobulu oduulaan
Olorot. (S/EKAEB: 77-78)

Almıs Kağan'ın oğulları,
Anlı şanlı yiğitler,
Onların sözlerini
Yorumlamaya ihtiyaç varmış.
Birbirinden hoş altı kızını
Vermeyecek olmuş.
Vermezse savaşır almaya
Hazırmış yiğitleri,
Olmazsa, tutup götürür
Bekârmış pehlivanları.
Ardıç çalı alıp,
Ak ateşe salıverdi.
Ak süttten kepçeyle çekip,
Ak ışığa havladı.

Almıs-kaanıñ uuldarı,
Attu-çuulu baatırlar,
Aytkan olordıñ söstörin
Aaylaarga kerek emtir.
Altı caraş çaş kıstarın
Berbegençe bolbos emtir.
Berbes bolzo, cuulap alar
Belen emtir baatırları,
Bolbos bolzo, tudup aparar
Boydoñ emtir külükteri.
Arçın-kırçın ala koyıp,
Ak calarga salıp turat.
Aktañ-sütteñ suza tartıp,
Ak-carıkka ürüstep turat. (A/ALK: 13)

İncelenen destanlarda, ateşin bir iye olduğuna dair de pekçok örnek tespit edilmiştir. Bazı örneklerde ateş eril bir varlık olarak düşünülürken, birkısımında dişi bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örnekte kutsal ateş, önünde diz çökülerek dua edilen ve şarkı söylenen bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Ayrıca ateş ruhundan/iyesinden bahsedilirken kullanılan “ocakta yaşayan, ana yurdu koruyan” ifadeleri, ateş ve ocak kültürünü göstermesi bakımından önemlidir. Ateşin ruhunun “dede efendim” şeklinde ifade edilmesi de önemlidir. Bu örnekte görüldüğü kadarıyla ateş ruhu/iyesi erkek olarak tasavvur edilmektedir. Ayrıca “Kırıa Bitık, Kırık Töbö ve Xatan Temieriye” ifadeleri de ateş ruhuna hitap olarak kullanılmaktadır.

Ana-baba ocağında
Kutsal ateşin önünde
Dizlerinin üzerine çöküp,

Alaha cietiger
Aal uotun inniger
Sühüöxteex beyete sügürüyen,

Çömelip oturup,
Hayır duasını ede ede
Şarkı okuyup
Söylemeye başlamış.
(...)
Ocakta yaşayan,
Ana yurdu koruyan
Kutsal ateşimin ruhu
Kırta Bıtık
Kırık Töbö
Khatan Ukkan
Aan Ukkan
Dede efendim!

Söhürgesteen oloron,
Algıs alğan,
Toyuk tuoyan
Dollohuta olordo.
(...)
Ohoxxo duguydammit,
Aan daydını arçılır
Aal uotum iççite
Kırta Bıtık,
Kırık Töbö,
Xatan Temieriye,
Aan Uxxan
Toyon ehem! (S/EKAEB: 153-153)

Aşağıdaki örnekte de kutsal ateş ruhu eril olarak kabul edilmektedir. Bu örnekte hem ateşe dua edilerek hitap edilmekte hem de ihtiyar bir varlık olarak kabul edildiği görülmektedir. Kutsal ateşin ruhu olan Ala Tuygun'un diğer tanrılarla birlikte anılıyor oluşu, ateşe yüklenen tanrısallığı da gözler önüne sermektedir.

Kutsal ateşimin ruhu Ala Tuygun,
Kırıl sakal,
Seerkeen Sehen,
Kızıl baş,
İhtiyar efendim,
Dediğim sözüme,
İki yanağında,
Tutunup duran,
Keskin duyar kulağınla,
İyice kulak ver!
Kaynayan kazanımı,
Taşırıp döker olma!
Kutsal ateşim,
Sönme azalma nedir bilmeden,
Ebediyen sönmez ateşle yan.
Haydi!
Kel buzağıyı,
Dondurup düşürür olma.
Yapağılı atım,
Ağılda kırgın olup çökmesin.

Aal uotum iççite Ala Tuygun,
Bırca bittik,
Seerkeen Sehen,
Kıhıl töbö,
Kırcağas toyonum,
Eter iedesker
İlce sılcar
İstigen sergex kuyaar kulgaaxxınan
İste sergegeleen turuuy!
Örbüt küöspün
Ülünneren toğor buolaayağın!
Aal uotum,
Umullar-söğürüyer dieni bilbekke,
Örüü küöcüye ubaya turaarın!
Çey ere!
Tolugurdaax torbuyağı
Toñgoron ödörör buolaayağın,
Taağalaax ubaham
Dalıgar xaxsık ölüü buolan xaptaybatın;
Kençeeri ıtçappın tenite turuuy,

Neslimi çoğaltıp dur.
Üç asır boyunca,
Çoğalan mutluluğumuz,
Hep artıp dursun.
Alaas nine hatunum,
Hep damlayıp duran
Sarı kutsal emiyle
Sakat olanı emlesin,
Hastayı döndürüp
İyileştirsin.
Ana dünyamın ruhu,
Aan Alahsın Hotun koca karı,
Hayır duanı,
Üstüme gönderip,
Atsan, ne olurdu? deyip durdu.

Üs üye tuxarı
Üller colbut-sorgubut
Örögöydüü-üüne turuoxton,
Alaas ebe xotunum
Alla tammalı turar
Arağas ilgete
Örüü eçeybiti emtii turdun,
Lalcıbiti tönnörö,
Ütüörde turuoxton!
Aan doydum iççite,
Aan Alaxsın Xotun emeexsin,
Ütüö algıskın
Ürdüber sükteren körüöxxün
Töhölöx buoluogay, dii turbuta. (S/ES: 587-589)

Ana baba ocağının kutsal ateşinin önünde diz çökülerek dua edilmesi ve şarkı söylenmesi, ondan bir şeyler isteyerek ihtiram edilirken yapılan “Dede Efendim” şeklindeki hitaplar, ateş ruhunun zaman içerisinde babaerkil bir tasavvura dönüştüğünü de göstermektedir.

Ana-baba ocağında
Kutsal ateşin önünde
Dizlerinin üzerine çöküp,
Çömelip oturup,
Hayır duasını ede ede
Şarkı okuyup
Söylemeye başlamış.
(...)
Ocakta yaşayan,
Ana yurdu koruyan
Kutsal ateşimin ruhu
Kırır Bıtık
Kırır Töbö
Khatan Temieriye,
Khatan Ukkın
Dede efendim!

Alaha cietiger
Aal uotun inniger
Sühüöxteex beyete sügürüyen,
Söhürgesteen oloron,
Algıs alğan,
Toyuk tuoyan
Dollohuta olordo.
(...)
Ohoxxo duguydammit,
Aan daydını arçılır
Aal uotum iççite
Kırır Bıtık,
Kırır Töbö,
Xatan Temieriye,
Aan Uxxın
Toyon ehem! (S/EKAEB: 153-153)

“İşte, bu!

“Ce, bu!

Kül postlu,
Kömür yastıklı,
Kül yorganlı,
Saygıdeğer sihirbaz,
Kır kafalı,
İsli şakaklı,
Aslan abalı,
Hatan Temieriye²⁷,
Aile ocağımın ruhu
Aan Uxxan²⁸ efendi dedem!
Yukarı Dünya'nın canavarı
Delikten üflediğinde,
Üç katmanlı tavanı
Yıkacak,
Üç demir uçlu mızrakla
İçinden delip geç,
Aşağı Dünya'dan
Üfleyen canavar
Esmeye başladığında,
Altı katmanlı taş zemini
Açmayın.

Kül tellex,
Kömör sıttık,
Küükenník suorğan,
Kırıl tühümex,
Kırık töbö,
Xaria çançık,
Xaxay sağınnax,
Xatan Temieriye,
Aal uotum iççite
Aan Uxxan toyon ehem!
Üöhee böğöttön
Ürgüör ürgüdeğine,
Üs xos ürökkün
Üreye tardar buolaayıkın,
Üs badaardaax üörbeğinen
Ötörü birağan ıtaar,
Allaraa daydıttan
Argıar böğö
Argıyar künnex buollağına,
Alta Captalğa taas alıññın
Ariya tardar buolaayıñıy. (S/KD: 346-347/
506-507)

Ateşin Türk kültüründe arındıran ve temizleyen bir varlık olarak kabul edilmesi de destanlarda karşımıza çıkan hususlardandır. Aşağıdaki örnekte kahraman, ateşte arınmaktadır. Kahramanın ateşe girmesi sonucunda bütün olumsuz özelliklerinden arınması, eski Türklerin ateşi arındırıcı bir varlık olarak kullanmasıyla örtüşmektedir. Aşağıdaki örnek Bizans, Rus elçilerinin veya seyyahların iki ateş arasından geçirilmesi hadiseleriyle örtüşmesi bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte ise ateş ile kahraman arasında ünsiyet bağı kurulmaktadır. Örneğe göre kahraman, arındırıcı/temizleyici ateş ilahesinin kızıdır. Ateşle ilgili kullanımda “ateş ilahesi” ifadesinin kullanılması, ateş iyesinin/ruhunun kadın olarak tasavvur edilmesiyle örtüşmektedir.

Kııs Debiliye kara ormandan koşarak çıkıp
Karlı yığın gibi
Kurumuş çalı çırpı yığını

Xara tıağa süüren taxsan,
Xaardaax bugul sağa
Xappıt amınnıkını

²⁷ Ateş ruhu. İyilik beklenen ruhtur.

²⁸ Ateş ruhu Xatan Temieriye'nin diğer adı.

Toplayarak
Oğlanların altına
Yığıp
Sahil ormanından çam dalları getirip
Daha güçlü yakmış.
Karanlık geceyi aydınlatan
Mavi alev alevlenip
Hızla tutuştu.
Bu ateş oğlanları
Her yaladığında
Pisliklerini, kirini çıkardı,
Kötü ve pis kokularını döktü,
İçyağlarını boşalttı,
Salyaları aktı.
Sekiz kemiği sayılana,
Dokuz kemiği beyazlayana kadar
Oğlanları yaktıktan sonra
Sol avucunun üstüne koyup
Üstlerinden üç defa çapraz bir şekilde dolaşıp
Üfleyerek söndürdüğünde,
Bayılmışken ayılmış,
Uyurken uyanmış,
Sayıklarken kendine gelmiş gibi
Güzel suretli,
Düz kemikli,
Gümüş çehreli
Güneş aynı çocuklarına dönüşüp
Tebessüm ederek
Bütün endamlarıyla doğruldular.

Benim bu gelinim de
Çok bilgili-akıllı
Temizleyen ateşin tanrıçasıdır.

Xamıya xarbaan kiiren
Uolattar annılarıgar
Çoxçoloon baran,
Kübe tıa kötöğötün killeren
Küöcüten bierbite —
Külük tüünü sırdatar
Küöx uot buolan
Küüdepçilenen tağısta.
Bu uot uolattarı
Xas salaatağın axsın,
Bırtaxtara-bıcardara ıgılınna,
Kuhağannara-xoloñsoloro toğunna,
Çöğöçülere-cüökettere süökenne,
Salahınnara-çalaxaydara sakkıraata.
Ağıs uñuoxlara aağıllıar,
Toğus uñuoxlara turtahıar dieri,
Uolattarı, umatan-umatan baran,
Xañas ıtılın ürdüger turuortaan,
Ürdülerinen üste kiestii soton baran,
Üren kebispitiger,
Üñen baran tilinnibit,
Utuyan baran uhugunnubut,
Obuguduyan baran sergexsiydibit diebit
kurduk,
Tükterikeen beyeleex,
Könö uñuoxtaax,
Kömüs subalaax
Kün ayı oğoloro buolan,
Miçeerdii allaybıtınan
Cires gına tüstüler. (S/KD: 371-372/533-534)

Meeñ bu kennim-daa
Argajok ertem-şidilig
Arılğan orannıñ dariygizi-dir. (T/BKBŞ: 437)

Ateş iyelerinin antropomorfik olarak tasvir edildiği başkaca örnekler de tespit edilmiştir. Aşağıdaki örnekte vasıfları ve özellikleri uzun uzadıya zikredilen ateş iyesine dua edildiği görülmektedir. Ateş iyesine dua eden kahraman, onun yeraltından veya yukarı dünyadan gelecek canavarlara karşı kendilerini korumasını istemektedir. Bu örnekte ateş, aile ocağının ruhu olarak da kabul edilmektedir. Ateş

iyeleriyle ilgili tafsilatlı inceleme ilerleyen bölümlerde yapılacağı için burada yalnızca birkaç örnekle gösterilecektir.

“İşte, bu!
Kül postlu,
Kömür yastıklı,
Kül yorganlı,
Saygıdeğer sihirbaz,
Kır kafalı,
İsli şakaklı,
Aslan abalı,
Xatan Temieriye²⁹,
Aile ocağımın ruhu
Aan Uxxan³⁰ efendi dedem!
Yukarı Dünya’nın canavarı
Delikten üflediğinde,
Üç katmanlı tavanı
Yıkacak,
Üç demir uçlu mızrakla
İçinden delip geç,
Aşağı Dünya’dan
Üfleyen canavar
Esmeye başladığında,
Altı katmanlı taş zemini
Açmayın.

“Ce, bu!
Kül tellex,
Kömör sıttık,
Küükenník suorğan,
Kırıl tühümex,
Kırık töbö,
Xarıa çançık,
Xaxay sağınnax,
Xatan Temieriye,
Aal uotum iççite
Aan Uxxan toyon ehem!
Üöhee böğöttön
Ürgüör ürgüdeğine,
Üs xos ürökkün
Üreye tardar buolaayıkın,
Üs badaardaax üörbeğinen
Ötörü birağan ıtaar,
Allaraa daydıttan
Argıar böğö
Argıyar künnex buollağına,
Alta Captalğa taas alıññın
Ariya tardar buolaayıñıy. (S/KD: 346-347/
506-507)

İncelenen destanlardan tespit edilen son örnekler, ateş çevresinde gelişen farklı uygulamaları da göstermektedir. Aşağıdaki örnekte “kadınlığa geçiş geleneği” olarak bahsedilen uygulamada dokuz gün boyunca toy yapıldığı anlatılmaktadır. Bu toyda kahramanın elli örgüsü iki örgü halinde örülmekte ve ateş selamlanmaktadır. Bu örnekteki uygulama, yeni evlenenlerin ayrı bir ocak olarak değerlendirildiğini ve çadır/otağlarında yeni bir ateş yakıldığını da göstermektedir. Kap kakak ve dolayısıyla ocak ve ateş sahibi olacak olan kahraman için bu tören bir erginlenme törenidir. Ayrıca kadınlığa geçiş ile bekâret anlayışına da işaret edilmektedir.

Kızın iyisi Altın Sabah’ı,

Xıs çaysızı Xan Sabaxtı,

²⁹ Ateş ruhu. İyilik beklenen ruhtur.

³⁰ Ateş ruhu Xatan Temieriye’nin diğer adı.

Renkli ipek perde arkasına oturtup,
Elli örgüsünü iki örgü halinde örüp
Kadınlağa geçiş geleneğini yerine
getirmektedir.
Aya güneşe selam verip
“Kap kacağın sahibisin” diye
Ateşe selam verip
“Büyük yurdun sahibi sen ol”, diye,
Dönüp durmaktalar kadınlar.
Bitmeyecekmişçesine şenlik olmaktadır.
(...)
Dokuz gün boyunca şenlik yaptılar.

Ala torğı közeñe kistine odırtıp,
İlig sürmezñ, iki tuluña ürip,
Üpçi kizce kibirlep turadırlar. Ayğa-künge
pazırtıp,
“Ayax-samnaxtıñ eeziziñ”, tıp,
Otxa pazırtıp,
“Uluğ çurttıñ eexi sin pol”, tıp,
Aylanızıp turlar ipçi kıziler.
Toozılbaştıgı toy polçadadır.
(...)
Toğıs küñge çitire toylaannar. (H/AT: 169)

Yukarıdaki örnekte anlatılan ve evlilik öncesi bir tören olduğu anlaşılan uygulama aşağıdaki örneklerde de karşımıza çıkmaktadır. Yukarıdaki örnekten farklı olarak, aşağıdaki örnekte evlenecek kız ve erkek önce ay ve güneşe daha sonra ateşe tapındırılmaktadır. Ayrıca ateşin yanından geçirilerek bir bakıma arındırılan çifte ulu alkış verildiği de görülmektedir.

Ulu bir toy olup
Ulu bir türküyü düştüler hepsi.
Çarix Tana kız kişisinin
Altmış ince saç belğini çözüp
Çatal biçimindeki tuluñ örerak
Ay ve güneşe tapındırdılar, dualar okuttular
Abahaylar onunla uğraşıp dolaşmaktadır.
Daha sonra dönerek ateşe tapındırdılar, dua
okutturdular
Eğilerek [ateşin yanından] geçirdiler.
Ulu kişiler yeni bir hayat kuracak olan bu
ikiliye
Ulu alkış duasını vermekteler.

Uluğ toyı polıp,
Uluğ ırğa tüşklebışkenner.
Çarix Tana xıs kiziniñ
Alton sürmezñ çıçap,
Azır tuluñ ürip,
Ayğa-künge pazırtıp,
Abaxaylar aylanızıp çöredirler.
Annañ aylanıp, otxa pazırtıp,
İñkeyiziñ irtigenner.
Uluğ kıziler xonux xonar iköleñe
Uluğ algızın pirçeler. (H/KSH: 197/82-83)

Kün Töñis’in toyuna
Ay altından
Altmış han toplandı,
Güneş altından
Elli han geldi.
Alıp Han kızıl
Altmış yüce saç belğini çözüp

Kün Töñistiñ toyına
Ay altınañ
Alton xan çılgan,
Kün altınañ
İlig xan kilgen.
Alp Xan Xıstıñ
Alton sürmezñ çıçap,

Çatal bir tuluñ halinde örerek
Aya ve güneşe tapındırıp
“Kase ve kaşıkların (kap ve kacağın) iyesi
olursun” diyerek
Güzeller bağrışıp durmaktadır.
Elli ince örgüsünü çözerek
İki tuluñ haline büründürüp
Ateşe tapındırıp:
“Kapkacağın iyesi olursun
Bundan böyle yiğit de olsun,
Alıp Han kız canımız”, diye konuşmaktalar.

Azır tuluñ ürüp,
Ayğa-künge pazırtıp,
“Ayaş-somnaxtıñ eezı polarzını –tıp,
Abaxaylar xısxırızıp turlar.
İlig sürmezın sayap,
İki tuluña kiptep,
Otxa pazırtıp,
“İdis-xamıstıñ eezi polarzını
Mınnañar, külük tee polzañ,
Alıp Xan Xıs İrkebıs, -tıs turlar”. (H/KSH:
243/127)

Yukarıdaki örnekte de bir önceki iki örnekte karşımıza çıkan evlilik öncesi töreninin izleri görülmektedir. Ay ve güneş kültüyle ilişkilendirilebilecek bir uygulamanın ardından ateşe karşı gösterilen tazim ve tapınma, geleneksel olarak ocağın sürdürülmesi anlayışlarıyla örtüşmektedir. Bu uygulama, evlenen kişilerin içindeki (kap kakak gibi) eşyalarla birlikte hem bir çadır/otağ yani ev sahibi hem de ateş yani ocak sahibi olmanın eşiğinde olduklarını göstermektedir.

4.3.2.2.4. Su Kültü

Su, Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde önemli bir kült oluşturan unsurlardandır. Gerek anasır-ı erbaadan oluşu, gerekse mitolojik anlatılardaki her şeyin başlangıcında yer alan bir unsur oluşuyla, su ile ilgili pek çok anlatı ve inanış teşekkül etmiştir. M. Ali Yolcu’ya göre mitolojik bilginin yoğun olarak üretildiği çağlarda, insan, suyu yaşam ve canlılık kaynağı, kozmogonik ilksel unsur olarak düşünmüş ve suyla ilgili inanç ve ritüeller üretmiştir. Mitolojik anlatılarda kaosun simgesi olarak nitelendirilen su, çeşitli din ve inanç sistemlerinde kutsallık kazanarak mistik arınmanın temel aracı haline gelmiştir (2014: 93). Su, bilinmeyen enerjinin, ruhun ölçsüz güçlerinin, gizli motivasyonların sembolüdür. Bu yüzden su, bütün dinlerde, bütün beşerî tasavvur ve inançlarda cevherdir. Hayatın özüdür. Türk’ün hayatında ise geleneksel olarak su, her şeyi tutan temeldir (Türkmen, 2013: 15).

Türk kültüründe su kültü; gerek kozmogonik yapısı, gerekse geçiş dönemlerindeki fonksiyonuyla ritüellerin ve mitik tasavvurların olmazsa olmazıdır. Su, tanrı kutunun tezahürü olarak kabul edilen üç unsurdan biridir (Ergun, 2019: 83). Suyun kutsallığı, doğurganlığı, ilk madde özelliği, yol göstericiliği, bereket sembolü olması, canlılığı ve sürekliliği ifade etmesi, taşıdığı güç gibi dünya mitleri için

geçerli olan simgesel özelliklerinin neredeyse hepsi Türk mitoloji anlatılarında ve Eski Türk dininin çeşitli uygulamalarında da görülür (Uçar, 2020: 27). Saha Türklerinin yaratılış destanına göre başlangıçta, Ak yaratıcı Ürüng-ayığ-toyon büyük denizin üzerinde, yükseklerde dolaşmaktaydı. Altay Türklerinin yaratılış destanında ise Tanrı (Kuday) ile bir “kişi” kaz şeklinde, bir diğer varyantta ise Tanrı Ülgen tek başına suyun üzerinde uçuyorlardı. Lebed Tatarlarının yaratılış destanında da önce su vardır ve tanrı bu suyun üzerine bir kuğu gönderir (Sakaoğlu ve Duymaz, 2013: 169-176).

Türk toplulukları arasında ortak bir kült unsuru olarak görülen suyun kutsallığına olan inancın günlük hayatta birtakım etkileri olmuştur. Orta Asya toplumlarının çoğunda, Oğuzlarda, Moğollarda, Sibiryalılarda ve çağdaş Altaylılarda suyun kullanılmamasıyla ilgili kısmen bugün de olsa devam eden bazı yasak ve sınırlandırmalar, arı ve kutlu bir ruh makamı sayılan suyu kirletmekten çekinme ve sakınma uygulamalarını beraberinde getirmiştir (Türkyılmaz, 2013: 99). Ziya Gökalp’e göre eski Türklerde su mukaddestir. Tsinlerin imparatoru, Çin tahtına oturduktan sonra, “Ben suyun bereketiyle hükümrânım” demişti. Dede Korkut Kitabı’nda “Su, hak didarını görmüştür” denilmektedir. Cengiz devrinde su mukaddes olduğu için çamaşırlar, kaplar su ile yıkanmazdı. Çamaşırlar kirlendikçe atılırdı. Kaplar, otlarla temizlenirdi. Cengiz yasasına göre suya işeyen adam idam edilirdi (2015: 51-52). Hērodotos’tan itibaren çeşitli Türk, Çin, Yunan-Roma-Bizans, Ortaçağ Avrupa ve Arap-Fars kaynakları, çok sayıda bozkır halkının inançlarında görülen su kültürüyle ilgili bilgiler kaydetmişlerdir. Kaynaklar, İskitlerin su tanrısına kurban kestiğini aktarmaktadır. Tabgaçların da suya kurban sundukları görülmektedir. Göktürklerde bir “Göl Tanrıçası”nın varlığı kaynaklarda zikredilmektedir. Oğuzların suyu sihirli uygulamalarda kullandıkları, Moğolların ise kutsallığını kabul etmekle birlikte suya kansız kurbanlar/saçılar adadığı ve ırmakta yıkanmanın yasak olduğu kaynaklarda yer almaktadır (Erkoç, 2020: 70-91).

Su, eski Türklerin geleneklerinin köklerini tutan en büyük temeldir. Her şey ona dayanır. Moğollar, and içme törenlerini akarsudan su içme yoluyla yapmaktaydı. Türk kültüründeki “yemin içme” sözü de bu bağlamdadır. Eski Türklerde her il ve yurt bir ırmağa veya çaya dayanmaktaydı. Su, yurdun ve ailenin içiti olduğu için de mukaddestir. Göktürklerde ölüm, “yerinden suyundan ayrılmak” olarak ifade edilmektedir. Su iyi ruhların makamıdır ve kirletilmez. Geçerken izin istenir. Büyük

sulara saygı duyulur ve ibadet edilir. Suyun içine el sokulmaz. Su, ebedî, mukaddes, arı ve iyidir (Ögel, 2014b: 409- 425). Suya boyun eğme geleneğinin izleri son zamanlara kadar, birçok Türk halkında görülebilmektedir. Oğuzlarda kuruyan nehirlerin yeniden canlanması Tanrı'nın işi olarak kabul edilir. Kağan kızı Burla Hatun'un eşine, “benim oğlum kuruyan nehirlerle su gelince ve ancak çok sadakatte bulununca ve iyi işler yapınca dünyaya geldi” demesi rastgele değildir. “Kazan oğlu Uruz” destanını çıkaran Oğuzlar bir zamanlar suya taparak, kuruyan nehirlerle su getirmeyi kutsal saymışlardır (Seyidov, 1996: 263). Su, Türklerde iyi ruhların bulunduğu yerler olarak da kutsal sayılmış ve suyu kirletmemek suretiyle bu kutsallığa saygı gösterilmiştir. Dede Korkut Kitabı'ndaki “arı sudan abdest almak” sözü, bu konuda bize önemli ipuçları vermektedir. Yine Dede Korkut'ta geçen “kanlı kanlı sular geçit versin” duası, büyük ve geçit vermeyen sulardan geçmenin, ancak “izinli”, “ermiş” kişilere nasip olduğunu anlatmaktadır (Türkmen, 2013: 16). Orhun Yazıtları, kutsanmış bir kaynağın varlığından, Tamir Nehri'nden haber vermektedir. Çin yıllıklarına göre T'u-küeler bu nehrin kıyısında yılda bir kez kurban kesmektedir (Roux, 2020: 116). Bozkır halklarının sulara kurban sunmaları, onların bu su kaynaklarını tanrı olarak gördüklerini göstermektedir; ancak bu suların genellikle yaratma gücüne sahip olmadıklarına inanılmıştır. O yüzden sular, Türk-Moğol halklarında baştanrı olarak görülen ve yaratma gücünü elinde bulunduran Teñri'den (Gök Tanrı) daha alt düzey bir tanrı, güçlü bir ruh olarak kabul edilmiştir (Erkoç, 2020: 100).

Hayatın ana kaynağı konumunda olan su, etrafında kendine özgü bir yaşam alanı meydana getirir. Yatay boyutta canlıların biyolojik yaşam kaynağı olan su, dikey boyutta inanış ve ritüellerin mitik kaynağı konumundadır (Doğan, 2020: 156). Suyun yeryüzünde yüksek bir anlamı vardır. Evrendeki dört elementten biridir. Hem söndürdüğü ateşin karşıtıdır hem de ateşin tamamlayıcısıdır; çünkü ateş, büyümesi suya bağlı olan tahtadan gelmektedir. Bereket sağlamadaki rolü iyi bilinmektedir ve bu özelliği kendisine hayatın kaynakları arasında yer aldırılmaktadır. Her ne kadar sık söylenmese de su yeryüzü gibi anadır. Ayrıca yağmur şeklinde içinden geldiği göğe bağlıdır. Ancak Türklerin ve Moğolların dikkatini asıl çeken konu, suyun özellikle saflık timsali oluşudur. Orta Asya toplumlarının çoğunda, Oğuzlarda, Moğollarda, Sibiryalılarda, Altaylılarda bazen suda yıkanılması ve çamaşırlarla kap kacağın yıkanması da yasaklanmıştır (Roux, 2021: 137). Eski Türk inanışlarına göre Türkler,

suya yalnızca kutsal bir unsur olarak bakıp çeşitli ritüellerle saygılarını sunmakla kalmamış, suyu kendilerine yardım eden, kendi lehlerine çalışan, zaman zaman haber getiren, düşmanlarını bastıran, devletin dağılmasını önleyen, töreye karşı gelindiği zaman ceza veren bir unsur olarak da görmüşlerdir. Elbette ki bu özellikler deniz, göl, ırmak gibi maddi unsurların doğrudan kendisinin olmayıp, içinde barındırdıkları eski Türk dini etrafında şekillenen iyeleri, yani ruhlarıdır (Uçar, 2020: 42). Suyun kutsal olarak algılanmasının arka planında makro ve mikro-kozmosun su ile başlayıp, yine su ile sona ermesi yatmaktadır. Bu doğrultuda su iyesi denilen su ruhları, suların hem sahibi hem de hâkimidirler (Türkan, 2012: 135).

Pervin Ergun'un farklı kaynaklardan aktardığına göre Türk dünyasında su iyelerine “Ulu Çonkuruun, Uukun, Çıkçılan, Ukula, Ukula Toyon, Küeh Bolloh Toyon, Kööh Bolloh Toyon, Bordongkuy veya Bordonkuy, Uu İççite, Uhun ecen, Garan, Suceddin, Höbbi, Sug eezi, Su iyase, Su atası veya Su babası, Su anası, Su alvastisi, Su sahibi, Su ıssı, Subaha, Su perisi, Su kızı, Çay nenesi/ninesi” gibi adlar verilmektedir (2019: 84). Hakaslarda su, kutsal görülen tabiat kuvvetlerindendir. Göksel ve tanrısal olarak tasavvur edilir. Hamile kadınlar için çadıra ait görülen suya kurban kesilmektedir. Tuvalarda bazı kamların kabiliyetlerini sug eezi'den (su iyesi) aldığına inanılır. Sug eezi, genellikle elinde değnek olan bir kadın olarak tasavvur edilir. O, ilkbahar geldiğinde buz tutmuş nehirlerin yukarılara çıkarak elindeki demir değnekle buzlara vurur ve buzlar erimeye başlar. Su başlarına rastlayan insanların dua ederek üç avuç su içtiklerinde yollarının açık ve aydınlık olacağına inanılır. Hastaları tedavi etmesi için çağrılan şamanlar dokuz delikli ahşap kaşıkla su saçmaktadır. Hakaslarda Sugday Han olarak bilinen ve su iyelerinin başı olarak kabul edilen varlığa siyah bir buzağı kurban edilir. Suya ve su ruhuna/iyesine kurban sunma törenine Sug Tayıg denir. Şorlarda su iyesi kendisinden korkulan ve saygı duyulan bir varlıktır. Su kenarında oturup uzun beyaz ve sarı saçlarını tarayan genç bir kız olarak tasavvur edilir. Kendisine zarar verenleri suda boğduğuna veya çekerek suyun altına götürdüğüne inanılır. Su iyesinden korunmak isteyen avcılar saçı saçmaktadır. Altaylarda su iyesi çoğu kez genç bir kız veya bazen de yaşlı bir kadın veya erkek şeklinde tasavvur edilmektedir. Su iyesi, bütün su varlığının yaratıcısı ve hâkimidir. Ona koyu kır at kurban ederler. Teleütlerde de su iyesi altın tarağı olan bir kadın olarak tasavvur edilir (Dilek, 2021: 722-734). Altay Türklerinin doğaya ve doğanın unsurlarına dair bakış açısı içsel görüntü düzeyinde örtük bir kimlik niteliği

taşıır. Altay Türklerinin inancına göre sular canlı birer varlık olarak -ruhsal anlamda- enerji kaynağı ve aktarıcısıdır. Su kenarına giden insanlar suyla selamlaşmalı ve sudan içtikten sonra muhakkak üç defa elini suya dokundurup başına götürmelidir. Suların canlı varlık olarak algılanması, mitsel düşüncede hayatın akıp giden canlılığının su ile birleştirilmesinden kaynaklanır. Suyun üç defa başa götürülmesi, mitsel anlamda kutsanan varlığın yeterliliğine işarettir. Günümüzde Altay Türkleri, dağların ve suların iyelerine saygılarını göstermek amacıyla yüksek dağlardan geçerken veya arjan (arı) suyun kenarına gittikleri zaman etraftaki ağaçlara “calama” adını verdikleri bez bağlamaktadır. Ağaçlara bağlanan bezler beyaz, mavi, yeşil ve sarı renkte olmaktadır. Beyaz renk genelde inancı; özelde ise barışı, saflığı ve temizliği, mavi renk göğü, yeşil renk doğayı ve sarı renk toprağı sembolize etmektedir (Şayhan, 2018: 87-88). Nadya Yuguşeva, Altaylıların su ruhundan çok korktuklarını belirtmektedir. Yuguşeva, Altaylıların güneş battıktan sonra nehirde su almaya çekindiğini, su alacaklarsa da dualar ederek suyun akış yönünden sessizce aldıklarını aktarmaktadır (2001: 209).

Altay Türkleri, mitsel anlamda var oluş kaynağı olarak gördükleri suyu yaratıcı gücün sonsuzluğa açılımı olarak anlamlandırmıştır. Yaşam ve ölüm çizgisi göz önünde bulundurulduğunda; su, bütün varoluş haznelerini bünyesinde barındırarak yaşam verdiği gibi yok oluş haznelerini de içererek varlığın yokluk boyutuna ulaşmasını sağlar (Şayhan, 2018: 86). Bu sebeple su varlık ve yokluğun sınırında, arındırıcı bir konuma yükselmiştir. Eliade’a göre su ile arınma, hep aynı etkiye sahiptir: Suyun içinde her şey “çözülür”, her “form” bozulur, yaratılmış her şey varlığını kaybeder. Suyu daldırdıktan sonra hiçbir şey önceki halini devam ettiremez. Suyu daldırma insan düzleminde ölüm, kozmik düzlemde ise periyodik olarak dünyayı ilksel okyanusta yok eden Tufan demektir. Bütün formu bozarak, öncesinden tamamen uzaklaştırarak su, arındırma, yeniden yaratma, yeniden doğdurma gücünü kazanır; zira kendisine daldırılan şey “ölür”, dolayısıyla o şey, günahsız veya geçmiş olmanın bir çocuk gibi, sudan tekrar dirilir ve yeni bir evrimle yeni ve gerçek hayata kavuşur. Su arındırır ve tekrar diriltir, çünkü geçmiş yok eder, dolayısıyla da, bir anlığına olsa bile, varlıkların ilk halindeki bütünlüğüne, eski haline getirip yeniler (2005: 232-233).

Sibirya sahası Türk destanlarında, su ile ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Örneklerde genel olarak suyun takdis edildiği görülmekle birlikte, belirli işlevler

üstlendiği de anlaşılmaktadır. Tespit edilen örneklerde su, arınmayı sağlayan, sağaltan, ölümsüzlük veren, ölüyü diriltan işlevler üstlenmektedir. Ayrıca suyun iyelerle ilgili olduğu da anlaşılmaktadır. Tespit edilen örneklerin önemli bir kısmında suyun sıklıkla kutsal/ulu olarak ifade edildiği görülmektedir. Bu kutsal sular içilir niteliktedir. Kahraman ve atı kutsal sudan içmektedir.

Yolcu acıkmıştır.

Seyyahın bir ihtiyacı vardır.

Culuruyar Nurgun Bootur yavrucuğuma,

Lezzetli ve kutsal aşı yedirin.

Kutsal suyu için.

Ayan kihite aaspita buoluo,

Suol kihite tutaybita buoluo,

Aynı amtannaah ahına ahatañ,

Sölögöyünen utahtañ

Culuruyar Nurgun Bootur oğokkoybun!
(S/CNB: 231)

Nine de:

Ben kutsal suyu taşıyıp geldiğimde

İçip “uyudum, uyudum” der.

Kaday olurgaş:

Men arjaan sugnu dajıp beeringe,

İjip algaş ududum-ududum deer.
(T/EMHMA: 590)

Ulu suların sığ yerlerini seçerek,

Yüce dağların alçağını görerek...

Uluğ suğlarınñ tayızın tallı,

Uluğ tağlarınñ çabızın köre... (H/AT: 95)

Erke-küreñ'i serbest bırak.

Kutsal pınar suyundan içsin.

Erke-küreñdi ağıdıp iy.

Arjan kutuk suu içsin. (A/Ö: 148)

Kutsal pınar suyundan içtiler,

Ak çiçekten otladılar.

Arjan suudañ içip turat,

Ak çeçekti otogılap cüret. (A/KKLKM: 264)

Ak ottan ısırıp yedi,

Yeraltının kutsal suyundan içti.

Ak ölöñnön üzüp cidi,

Arjan suudañ amzap içti. (A/KE: 197)

Bazı örneklerde “bengisu/ilge bıyañ” ifadesinin geçtiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kutsal olduğu ifade edilen bir dağ anlatılırken bengisulu olduğu belirtilmiştir. Dağ ve suyun birlikte kullanımı eski Türklerin yer-sub anlayışıyla örtüşmektedir. Ayrıca aşağıdaki örnekte, dağ, su ve ormanın iyeli olduğu ifade edilmektedir. Bu şekilde, kutsiyet atfedilen unsurlar bir arada zikredilmiştir. Bir sonraki örnekte de dağ, bengisuyla çevrili olarak tasvir edilmiştir.

Sıcak havalı

Bengisuyla çevrili

İttii salgınnaax,

İlge bıyañ erkinneex

Uğurlu doğu tarafında ise
Basık kara ormanlı
İleyeksitlerin toplandığı,
Ayı neslinin yaşadığı,
Yedi yaşındaki doru atın
Yelesiyle kuyruğunu
Sağa sola aralamış gibi
Donatılmış,
Masallarda anlatılan,
Güzel desenli bir yol
Alacalanıp iniyormuş.

Eğerdeleex ilin öttütten
Ergene xara tia eñerdeex
İleyxsit biihe ienigiyer,
Ayı aymağa arğastar,
Setteleex sier sılğı
Sielleex kuturugun
Sileye-buraya battaabıt kurduk
Seheññe kiirbit
Simexteex-cerekeenneex
Siegi çağış aartık
Silellen tüher ebit. (S/EKAEB: 161-162)

Sıcak-ılık nefesli
Bengisuyla çevrili
Hayırlı doğu gökyüzünün
Kapısı
Burası olabilir.

İtii-kuyaas tınnaax
İlge bıyañ erkinneex
Eğerdeleex ilin xallaan
İtin anna
Samanan buolaaray. (S/EKAEB: 176)

Kutsal suların kutsal dağlarla ilişkilendirildiği başkaca örnekler de görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde eski Türklerin yer-sub anlayışı açık bir biçimde kendini göstermektedir. Kutsal sular, ırmaklar, kutsal sayılan dağların çevresindedir.

Hanım zirvenin altında
Dokuz zirvenin ayrıldığı yer,
Dokuz ırmağın katıştığı yer,
Suyun geniş han ırmak suyu
Orada yayılıp akıyor.

Xanım tasxıl sınınıñ altında
Toğıs sın pazı sasxan çir,
Toğıs talay oñrıkken çir-
Suğnıñ çalbağı xan talay suğ
Anda çalbayıp ağıpçadadır. (H/AÇ: 61)

Göge uzanan kutsal dağlar
Burada ard arda duruyordu.
Yeryüzünün yetmiş ağacının
Sallandığını bahadır gördü.
Altay'ın altmış ağacının
Güzel kokusu duyuldu.
Kutsal yeraltı sulu nehirleri
Dalgalanıp aktı.
Ak zirveli kutsal dağları
Parıldayıp durdu.

Elestelgen bay taygalar
Eeçiy-deeçiy mında turat.
Cer-cemidi cetin cüzün
Caykanganın baatır kördi,
Altay cemidi altan cüzün
Caraş cıdı cıtanıp turat.
Arjan-kutuk talayları
Caykanışkan ağıp cattı.
Ak möñkülü ıyıktarı
Mızıldagan turup cattı. (A/OB: 62)

Destanlardan tespit edilen bazı örneklerde sular bir konum belirteci olarak ifade edilmektedir. Destan dünyasındaki anlatıların belirli noktalarda gerçekleşmesinden hareketle, bu kullanımlar önem kazanmaktadır. Aşağıdaki örnekler, yedi suyun kavşağının adeta merkezî bir konumu yansıttığını göstermektedir.

Yedi suyun kavşağına
Hızla yaklaştı.

Ćeti suunıñ beltirine
Ćuuktap kelbey kanayttı. (A/KOE: 287)

Yedi suyun kavşağında,
Yedi dallı kutsal kavağın kökünde
Kızıl koñır at terini soğutuyordu.

Ćeti suunıñ beltirinde,
Ćeti ayrı bay terektiñ tözinde
Kızıl Koñır at soodıda turdı. (A/KOE: 286)

Yukarıdaki bölümde suyun eski Türklerce arındırıcı bir unsur olarak kabul edildiğine değinilmişti. Aşağıdaki örnek, bu durumun açık bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örnekte su, kahramanın kara murdarlığının geçmesi, bedeninin temizlenmesi için arındırıcı işlev üstlenmektedir. Bu arınma süreci, adeta bir inisiyasyon gibi üç gün üç gece, ritüelistik bir şekilde gerçekleştirilmektedir.

Buradan en batıya doğru gidince
Yüzüp yıkanılacak küçük bir göl var.
Oraya gidip
Üç gece, üç gündüz yüzüp yıkan.
Sonra dokuz alaca dağın
Üstüne çıkıp
Geceli gündüzlü bir gün içine temiz hava çek.
Rüzgar bir tarafından girip diğer tarafından
çıktığında yel içine işlediğinde
İşte o zaman kararmış vücudun ak olacak.
Kara murdarlığın tamamı, seni terk edecek.
Yeşil terinin ve pisliğinin hepsi yıkanacak.
O zaman kanın ve vücudun temizlenecek.

Samantan tus arğaa dieki
Sötüölüü oonñuur kölüye küöl baar buoluo –
Onno baran
Üs tüüneeh kün sötüöleen baraññın,
Toğus çuoğur haya baar buoluo –
Ol ürdüger taħsaññın,
Tüünneeħ kün salgılaan,
Tıalga tobulu oğustardahhına,
Salgıñña saya oğustardahhına –
Otçoğö hara beyeñ ürüñ buoluoñ,
Hara cayıñ barıta suuyulluo,
Otçoğö ıraas ettenieñ-ħaannaniañ ete.
(S/CNB: 253)

Aşağıdaki örnekte, suyun kahramana ölümsüzlük verdiği anlatılmaktadır. Doğumundan sonra yaş ağaca sarılarak suya bırakılan kahramanın ölümsüz olması ve her canlının dilini bilerek ölenleri diriltebilmesi, destan dünyasının tabiata bakış açısını özetler niteliktedir. Suya yani tabiata bırakılan kahraman adeta su sayesinde insanüstü özelliklere kavuşmuştur.

Kız kardeşleri anadan doğduğunda,
Yaş ağacı keserek,
Güzelce sararak,
Durgun kaynak suyuna bırakmış.
Bu suya yatınca,
O ölümsüz olmuş.
Epey yıl sonra
Durgun kaynak suyun
Tek kız kardeşleri çıkıp gelmiş.
Her canlının dilini bilir,
Öleni diriltir,
Yaşayana merhamet eder.

Sıyını enedeñ çıgarda,
Caş agaştı kezele,
Cazap turup oroylo,
Kutuk suuga salıp iygen.
Bu suuga catkajın,
Ölör onıñ cañı cok.
Kanca cıldın bajında
Kutuk suudañ
Cañıs sıyını çıgıp kelgen.
Tınar tındunıñ tının biler.
Ölgöndi tirgizip iyer,
Örö özörgö kilep cürer. (A/Ö: 236-237)

Suyun arındırıcı özelliklerinin yanı sıra sağaltıcı özellikleri de destanlarda karşımıza çıkan hususlardandır. Aşağıdaki örneklerde hayat suyu olarak tasavvur edilen kutsal suyun yaralara tatbik edilmesiyle kahramanlar eski halinden de iyi duruma gelmektedir. Bu şekilde yarası sağaltılan kahramanlar, daha güçlü hale de gelmektedir.

Sıçrayıp kalkmak istemişse de,
Yarı tarafı tutmazmış.
Sadece kemikleri kalmış imiş.
Kalça etini yarıp,
Hayat suyunu akıtıp,
Dışına sürmüştü;
İçini sağaltmıştı.
Ondan sonra,
Kendi eski halinden,
On kat daha iyi olup,
Sıçrayıp kalkıvermiş de,
Abaası kadın şamanın
Kabaran göğsüne
Saldırmıştı.

Oyon-tura ekkireeri gımmıta
Añaar öttö kıaytarbat ebit,
Carcamata ere xaalbıt ebit.
Xappar kuñun xaya anñan ılan,
Ölböt meñe uutun süürden ılan,
Tahın oñunuoxtammita,
İhin emtemmite.
Ol kennitten
Urukku beyetineeğer
Uon oçço buolan,
Oyon tura ekkireebite dağanı
Abaahı udağanın
Tüller taas tüöske
Tühen kebispite. (S/ES: 681)

Babasının çardağına varıp,
Dirilik suyunu
Budunu,
Parçalayıp kesip,
İçine koydu.
Dışına sürdü.

Ağatın arañahıgar tiiyen
Ölböt meñe uutun
Xappar kuñuttan
Xaya anñan ılan,
İhin uñunuoxtaabıta,
Tahın imeriybite. (S/ES: 647)

O zaman biraz korkan kız, sıçrayıp ayağa kalkmış. Koltuk altından çıkarttığı yeşil başlı ördeğin yumurtası gibi sarı Kutsal Su'yu Nurgun'a uzatmış. Nurgun da Kutsal Su'yu alıp bir anda ağzına atıvermiş. Sonra ellerine, kollarına ve ayaklarına güç gelmiş.

Onuoğa kuttammit kurduk çahtar oyon tura ekkiriete, honnoğun annın hastaan baran orolus kus simitın kurdık arağas ilgeni çahtar ılan bierde. Onuoğa ayı buhatıra ılla, ayağar “hap”gına tüherde da, kihi çitçiginii tüste, urukku beyetin kurdık buola tüste da, örö tıllañını-tıllañını saña sañara turda. (S/CNB: 329)

Alp özün Hara Han
Altın gölün suyunu
Altı kez dinlenerek içersin
Onu içmeden sen varırsan,
Arı gücün yetmeden,
Yabancı ülkesinde ayrılıp ölür kalırsın.
Altın gölün suyunu içsen,
Arı gücün yeniden döner,
Alp özün, sen yeniden yaratılırsın. (H/HA: 15)

Aşağıdaki örnekte, kahramanı sağaltacak olan hayat suyunun, ancak en zor zamanlarda, “ölüm-kalım günlerinde” kullanılması gerektiği ifade edilmektedir. Kahramanın annesi, son nefesini vermeden önce kahramana hayat suyunu vermektedir. Bu bakımdan hayat suyu, tevarüs eden bir sır hüviyeti taşımaktadır.

İhtiyar annesinin
Dalı budağı kuruyup
Son demlerini yaşadığı sırada,
Ölmek üzere yataken,
“Ölüm-kalım günlerinde
Kullanırsın” diye
Ruhu terk etmeden önce
Tutuşturup verdiği
Bengisuyunu
Sol tarafında taşıdığı torbasında
Sakladığını hatırlayarak
Onu bir karış kadar
Delip parçalayıp
Ağzına dökmüş,
Yarasına sürmüş.
Gözleri açılmış,
Göğsü genişlemiş,

İyete emeexsin ereydeex
Mutugunan bırağar
Muñur üyete bütün,
Ölörö öököyö sıtan,
“Ölör-xaalar küññer
Öröhülleer” dien,
Tına taxsıan ere innine
Tuttaran kebispit
Ölböt meñetin uutun
Xañas xappar kuñar
Kisteen sılcırın
Xarıs keriñe
Xaya anñan ılan
İhiger iste,
Tahıgar uñunuoxtanna.
Xarağa sırdada,
Köxsö keñeete,

Eskisinden on kat daha
İyi hissetmeye başlamış da
Yerinden doğruluvermiş.

Urukutunaağar uon tögül
Ordu buolarga dılı gınna,
Omunnaaxtıq oyon turda. (S/EKAEB: 153)

Aşağıdaki örnekte kahramanın babasına şifa olacak hayat suyunun yeri tarif edilmektedir. Tasvirler bu suya ulaşmanın oldukça zor olduğunu, yolun oldukça meşakkatli olduğunu göstermektedir.

Kara yerin kenarı yerde,
Gökyüzünün dibi olan yer gideceğin yolu
olacak.
Dokuz gün içinden geçilecek
Kızıl kum bozkırı karşısına çıkacak.
Aran çula atın kulağının dibine kadar
batacağı
Kızıl kum bozkırı olacak.
Onun içinden geçip gidilse bile,
Ondan sonra kızıl közlenerek yanan
Ateş bozkırını geçmeye
Saf gücü dayanır mı, kuvveti kudreti yeter mi
Aran çula koyu al atın?
Atı kendiyle beraber ateşte yanıp
Saf bedeninin orada kalmasın.
Nazlım değerlim Han Tolay Arığ.
Onu geçersen kızıl kaya
Kızarak çizgi halinde görünür.
Kızıl kayanın aşağısında
Üç ayrı kızıl dere akar.
Kızıl kayanın orta vadisinde
Kız sureti kızıl taş durmaktadır.
Onun sağ memesinden
Yaşam suyu damlar,
Sol memesinden
Bengi su damlayarak akar.
Ona ulaşıp o suyu getirirsen
İlacı şifa olacak, çaresi deva olacak
Altın Taycı babana.

Xara çirniñ çağazı çirde,
Xan tiginñ tözi çir parar çolnı polar.
Toğıs kün tobıra parar
Xızıl xum çazı urunar.
Aran-çula at xulax töske kire tüzer
Xızıl xum çazı polar.
Anı tobırıp taa parza,
Annañar xızıl köstelip köyçetken
Ört çazını irtip pararğa
Arığ küzi alar ba, almax saa çider be
Aran-çula xara küreñ attıñ?
Adı polziñnañ xada otxa köyüp,
Arığ söögñ anda xal parbazın,
İrkem-kincem Xan Tolay Arığ.
Anı irtip parzañ, xızıl xaya
Xızarıp-siilip körin turar.
Xızıl xayadañ indire
Üs azır xızıl çul axçadar.
Xızıl xayanın ortı oliinda
Xıs somı xızıl tas turçadarç
Anıñ oñ imçegñeñ
Tirig suğ tamcılup turar,
Sol imçegñeñ
Möönñ suğ tamcılup axçadar.
Ağaa çidip, ol suğnı ağılzan,
İmñ im polar, tomı tom polar
Altın Taycı adaña. (H/AT: 191)

Tespit edilen örneklerde, suyun şifalı olduğu özellikle belirtilmektedir. Kahramanlar bu sudan içmek suretiyle, kaybettikleri güçlerini tekrar elde etmekte ve yaralarını sağaltmaktadır.

Altın kabuklu çam yiyince,
Onun gücüne güç eklendi.
Şifalı kuyunun suyunu içince,
Onun yaşına yaş eklendi.
Yetmiş yıllık yer geçerek,
Yetti Altayına.

Altın saylu kuzuk ciyle,
Küçine onıñ küç kojılat.
Arjan kutuk suu içele,
Cajına minıñ caş kojulat.
Ceten cıldık cer ödölö,
Cedip keldi altayına. (A/ALK:86)

Çam ağacını örtünmüş
Gümüş başlı dağlar durdu.
Ak kayının etrafını kuşatan
Şifalı kuyudan sular akar.

Möş agaştı camın iygen
Möñün baştu taygalar turat.
Ak kayıñga ol kurçatkan
Arjan-kutuk sular agat. (A/ALK: 44)

Şifalı su kahramanlar tarafından içildiğinde, kırılan kemikler kaynamaktadır. Suyla sağaltma yapılırken, işlem ritüelistik bir edayla gerçekleştirilmektedir. Örneklerden anlaşılabacağı üzere kahraman önce kutsal suyla yıkanmakta, ardından kahramana bu sudan içirilmektedir. Böylelikle kahramanın eski haline ve hatta eski halinden daha iyi bir hale gelmesi sağlanmaktadır.

Değerli koyu kır at
Sahibinin ruhunu korumaya alıp
Ay ve güneşin altında duran
Şifalı pınarın ak suyuna
Güneşin ve ayın altındaki
Dokuz benzer süt gölüne
Köğüdey-Mergen genç bahadırı
Batırıp çıkardı.
Birbirine benzer dokuz ak göl
Kaynayıp duruyordu.
Üçü soğuk, üçü sıcak,
Üçü ılık göl idi.
Çıkıkları burada yerine geldi,
Kırık kemikleri burada kaynadı.
Ağrıyan yerlerini
Şifalı pınarın suyu iyileştirdi.

Ercinelü kök-borozu
Eezin tının korup alıp,
Aydıñ-künniñ ol aldında
Arjan kutuk ak talayga,
Künniñ-aydıñ ol aldında
Togus tüñey süt le kölgö
Köğüdey-Mergen baatır uuldı
Ködürüp ekel bu tujürdi.
Togus tüñey ak tar köli
Añdanıjıp agıp cattı.
Üçüzi sook, üçüzi izü,
Üçüzi cılu köl boluptır.
Bertingen bertigi bogo büdet,
Sıngan sınığı boo cazılat.
Oorıgan cerin ol onçozın
Arjan kutuk suu emdedi. (A/MK: 438)

En sonunda Katan-Mergen
Çeşit çeşit ilaç yaptı,
Katan-Kökşin'i tedavi etti,
Pınar suyundan getirip,
Ağabeyini yıkayıp, içirdi.
Ağabeyi Katan-Kökşin
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi
İki ayağının üstüne durdu,
Yüzünü başını sıvazladı.
“Ne kadar çok uyumuşum? Dedi,
Kim uyandırdı?”

Katan-Mergen onıñ soñdo
Kańça cüzün em cazayt,
Katan-kökşindi emdep turat,
Arjan suudañ ekeliþ,
Akazın cunup, içirip iyet.
Katan-Kökşin akazı
Ozogızınañ on artık,
Eskizineñ eki artık
Eki butka turup çıktı,
Cüzi-bajın sıymay berdi.
“Kandıy uzak uyuktagam? Dedi
Nege kem kıçırgan?” (A/KKLKM: 294-295)

Destan anlatılarında su ile sağaltma uygulamalarına dair tespit edilen örneklerde, suyun doğrudan kullanımının yanı sıra karıştırılarak kullanılması da söz konusudur. Aşağıdaki örneklerde kahramana şifa olacak ilaç hazırlanırken altmış çeşit suyun kullanıldığı belirtilmektedir. Bu örnekler, sağaltmak için kullanılacak suyu farklı su kaynaklarından almaya yönelik bir uygulamanın olabileceğini akıllara getirmektedir.

Katan-Mergen bahadır
Şimdi bakıp gördü ki,
Katan-Kökşin ağabeyi
Yenine yaslanıp ölmüş,
Kara kanı akarak,
Kara göl gibi yığılmış.
Toprağın yetmiş ilacını
Hemen verdi,
Altmış çeşit pınar suyuyla
Hemen yıkadı.
Ağabeyi Katan-Kökşin
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi
Olarak ayağa kalktı.

Katan-Mergen baatır
Emdi körüp turar bolzo,
Katan-Kökşin akazı
Ceñ castanıp ölüp kaltır,
Kara kanı agala,
Kara köldiy tüülüp kaltır.
Ceten cüzün cerdiñ emin
Berip turbay emdi kayttı,
Altan cüzün arjan suula
Cunup iybey emdi kayttı.
Katan-Kökşin akazı
Ozogızınañ on artık,
Eskidegizineñ eki artık
Tura berbey emdi kayttı. (A/KKLKM: 305-306)

Kıymetli at Kara-Küreñ
Şöyle dedi:
“Yetmiş çeşit ilacı
Altmış çeşit suyu

Kara-küreñ ercine
Aydıp turbay kanayttı:
“Ceten cüzün emderdi,
Altan cüzün suulardı

Alıp bana ver, dedi.
Karan-Kökşin bahadırı
Ben hemen iyileştireyim” dedi.
Onu işiten Katan-Mergen
Çeşit çeşit ilaçları
Çeşit çeşit suyu
Alıp Kara-Küreñ’e verdi.
Kıymetli at Kara-küreñ
Katan-Kökşin’e yetip,
Yetmiş çeşit ilacı verdi,
Yetmiş çeşit suyu verdi.
Bir süre geçtikten sonra,
Katan kökşin bahadır
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi halde
Bedeni ayağa kalktı.

Alıp berzeñ mege –diyt.
Katan-Kökşin baatırdı
Kapşay men emdeyin” –diyt.
Onı ukkan Katan-Mergen
Kança cüzün emderdi,
Kança cüzün suulardı
Kara-küreñge alıp berdi.
Kara-küreñ ercine at
Katan-Kökşinge cedip kelip,
Ceten cüzün emder beret,
Altan cüzün suular beret.
Acna-mınça bolgolokto,
Kaan-Kökşin baatır
Ozogızınañ on artık,
Eskidegizineñ eki artık
Bütkül boyı tura berdi. (A/KKLKM: 315)

Sibirya sahası Türk destanlarında suyun farklı işlevler üstlendiği yukarıdaki örneklerde gösterilmişti. Bunun yanı sıra, incelenen destanlarda suda yaşayan iyelerle ilgili örnekler de tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerin ilkinde su iyesinin, kıyıya gelen insanlardan kurban istediği tasavvur edilmektedir. Talep edilen saçının av hayvanlarından verilmesi, bunun kanlı kurban olduğunu göstermektedir. İyenin kahramanla doğrudan muhatap olması da dikkat çekicidir. İkinci örnekte ise su iyesi, “su hanı” olarak antropomorfik bir şekilde tasavvur edilmiştir. Son örnekte ise kara gölün etrafında onu koruyan bahadırların varlığından bahsedilmiş ve yer anasının burada bulunduğu ifade edilmiştir. Su iyeleriyle ilgili tafsılatlı inceleme ilerleyen bölümlerde yapılacağı için burada yalnızca birkaç örnek gösterilecektir. Bu gölün etrafında sürekli olarak kamlık törenlerinin icra edilmesi oldukça dikkat çekicidir.

Uot Kudulu deniz iyesi,
Oydım Suorun diye
Ad gibi adlıyım,
Ne niyetle,
Toyuk toyukladın diye,
Soracak olursan dostum,
Bu dünyadaki sahilime gelip
Av avlayan insanlar,

Uot Kudulu bayğal iççite
Oydom Suorun dien,
Aat kurduk aataxpın,
Ol tuox soruktaax buolammın,
Toyuk tuoyduñ dieññin,
Iyıtar buollargın, doğoor,
Bu doydu min bierekper kelen,
Bultammit-astammit connor

Ağzıma atarlar gelende.
On parmaklık ikramın,
Beş parmaklık hediyen,
Nerede yiğit?

Belesper bırağar buollar etc.
Uon tarbağın uunuuta,
Bier tarbağın bieriete
Xannanıy, noyoon? (S/ES: 799)

Suyun hanı bin askerini
Sevk etmiş.

Sugnuñ haanı muñ şeriin
Atkarıp-diledip turgan. (T/KM: 506)

Yetmiş büyük nehrin
O yanına geçersen
Yedi at dolaşamaz
Yuvarlak kara göl vardır.
Bu gölü koruyan
Birbirine eş doksan kara bahadır
Gürz tutunmuş durur.
Birbirine eş yetmiş kara pehlivan
Kılıç tutunmuş durur.
Yer kulaklı Yer Anası
Burada gölü dinleyip durur.
Birbirine eş tefli yedi kam
Gece gündüz kamlayıp durur.

Ceten caan talaydın
Ol canına keçkezin –
Ceti at aylanıp cetpes
Tegerik kara göl cadar.
Bu köldi karuuldagan
Toguzon tüñey kara baatır
Tokpok tudungan turar bolor.
Ceten tüñey kara kezer
Üldü tudungan turar bolor.
Cer kulaktu Cer-Enezi
Köldi tıñdap mında cadar.
Ceti tüñey tünürlü kam
Tünge-tüşke kamdap turar. (A/KK: 334)

Destanlardan tespit edilen son örneklerde suyla ilgili olumsuz bir anlamlandırma söz konusudur. Destanlarda ölüm suyu olarak adlandırılan bu suyun, yiğitlerin varıp ayrılamadığı ve öldüğü bir yer olması dikkat çekicidir. Aşağıdaki örneklerin, yukarıdaki olumlu örneklerle tezat oluşturduğu görülmektedir. Bu dikotomi, destan dünyasındaki suyun hem hayatı hem de ölümü simgesel olarak ihtiva ettiğini düşündürmektedir.

Bu Ölüm Suyu'ndan
Ölüme adanmış olan kendim miyim?
Bu üç dünyanın en iyilerinin ve hayırlılarının
gelip
Öldüğü yerler buralar olmalı...

Bu Ölüü uutugar
Ölörgö anammit beyem ebite du?
Üs doydı ütölere barı kelen
Manna bıstıbit doydulara ebit buollağa.
(S/CNB: 259)

Sekiz şeritli dağın eteğinde, dokuz alacalı
dağın dibinde, yedi tepenin iç tarafının
ortasında büyümüş buzdan pürüzsüz bir
tepeden çarparak çıplak karaçamı baş aşağı
çevirip duran, büyük taşları çevirip yıkarak
su içerisinde setler yapan, yerin
derinliklerinde çatırtıyla ve patırtıyla durup

Ağıs taraah hıya annıgar, toğus çuoğur hıya
tügeğer, sette sendeki hıya is kırıtınan
ottuttan üümmüt muus suorun bulgunñahtan
boruoktaan sığınahtaah tiiti tañnarı itıya turar,
bütün taastarı umsarı itıyan boruoktuu turar,
siri tügeğinen kiñkinii-ñañkını turar, onno
üühetten öñöyön kördöññö – tügeğre cühüne

yukarıdan bakınca dibi ve şekli görünmeyen
Ölüm Suyu'nun kaynadığı yere ulaşmış.

köstübet Ölüü uuta orguya turar siriger
tiiyde... (S/CNB: 255)

4.3.2.2.5. Eşik Kültü

Eşik, Türk kültüründe değer atfedilen ve çevresinden birtakım inanışlar oluşturularak kült konumuna yükseltilen unsurlardan biridir. Kolektif bellekte geçiş noktalarına dair tasavvurların bir yansıması olan eşik, gerek yarı göçebe (seminomadik) gerekse yerleşik hayata geçmiş topluluklarda önemli bir yere sahiptir.

Eliade'a göre geleneksel toplumları karakterize eden şey, onların oturdukları alanla, burayı çevreleyen bilinmeyen ve belirsiz mekân arasında bu toplumların örtülü olarak kabul ettikleri zıtlıktır. Bu zıtlıklardan birincisi yaşanılan mekân diğeri ise hayaletler, şeytanlar ve yabancılarla dolu olan öteki alanlardır. Mekândaki bu kopukluk ilk bakışta, meskûn ve örgütlü, yani “kozmoslaştırılmış”, evren haline getirilmiş bir toprak parçasıyla, bu toprağın sınırlarının ötesinde uzanan, bilinmeyen mekân arasındaki zıtlıktan kaynaklanıyor gibidir. Bir yanda bir “kozmos” ve diğer yanda bir “kaos” bulunmaktadır (1991: 10). Mekânda kopukluğa sebep olan, kozmosu taksonomik olarak kaostan ayıran bu sınır, eşiktir.

Eşiği, kahramanın aldığı çağrı neticesinde geçilmesi gereken bir yer, bir sınır olarak değerlendiren Joseph Campbell'e göre çağrı, eşiği atlamanın ilk aşamasıdır. Kişi ister büyük ister küçük, hayatın hangi sahnesinde ya da aşamasında olursa olsun, aldığı çağrı neticesinde her zaman bir dönüşümün -tamamlandığında bir ölüme ve bir doğuma eşitlenen bir ruhsal geçiş anı ya da ayininin- gizemiyle perdeyi kaldırır. Alışılmış hayat ufku genişler; eski kavramlar, idealler ve duygusal kalıplar artık yetmez; bir eşiği aşma zamanı gelmiştir (2010: 65-66). Kahraman, kaderinin ona rehber ve yardımcı olan kişileştirmeleriyle birlikte macerasında, aşırı güç bölgesinin girişindeki “eşik muhafızı”na gelinceye dek ilerler. Bu tür muhafızlar, kahramanın şu anki alanı ya da hayat ufkunun sınırlarını belirterek dünyayı dört yönde - ayrıca aşağıda ve yukarıda- sınırlar. Onların ardında karanlık, bilinmeyen tıpkı aile gözetiminin dışında kalan çocuğu tehlikelerin beklemesi ve toplumunun koruması olmadan kabile üyesinin tehlikeye düşmesi gibi bir tehlike vardır (Campbell, 2010: 94). Kendini adanmış kişi, bir tapınağa giriş anında bir dönüşümden geçeceği gerçeğini sergiler. Kişinin dünyevî karakteri dışarıda kalır; onu yılanın derisini attığı gibi atar, içeri girdikten sonra zamanda ölmüş olduğu ve dünya rahmine, dünya göbeğine, yeryüzündeki cennete döndüğü söylenebilir (Campbell, 2010: 109).

Eşiklerin ötesinin nasıl bir hayat sunacağı, eşikten geçip geçmeme kararını doğrudan etkileyebilmektedir. Dolayısıyla eşik, ötesi olanla da ilintilidir (Gökçen, 2019: 132). Campbell'in kahramanın eşiği atlayarak maceraya atılması hakkındaki ifadeleri, toplumsal düzende hem kolektif hem de bireysel eşik anlayışlarının var olduğunu göstermektedir. Eşik, birey için erginlenme aşamasına geçişin bir aşaması, toplum içinse kutsal veya sahiplenilen alanın dışına geçişteki sınırdır.

Eşik, insanlık tarihi boyunca geniş anlamda dünya ve evrenin ilk girişi olarak algılanmaktadır. İnsanlığın tekâmülü, milletleşme ve medenîleşme ile birlikte yerleşik hayat ve barınak kültürünün oluşmasıyla eşik kavramının da ortaya çıktığı görülmektedir. Eşik kavramı ilk dönemlerden günümüze kadar gelişmiş, inanç ve uygulamalarla bütünleşerek bir gelenek oluşturmuştur (Türkyılmaz, 2019: 160). Türklerde eşiğe bir giriş ve geçiş yeri olması dolayısıyla özel anlamlar yüklenmiştir. Türklerin hayatında kimi zaman kapı önü, kimi zaman göğe açılan bir hudut, kimi zamanda yer ve ruhlar âlemini birbirinden ayıran kapı mâhiyetinde farklı fonksiyonlarla karşımıza çıkan eşik, kazanmış olduğu farklı mâhiyet ve fonksiyonlarıyla günlük hayattaki inanış ve ritüellere kadar çok boyutlu olarak canlılığını sürdürmüştür (Kaya, 2010: 37). Kıpçak ve Karluk grubu lehçelerinde kapı kelimesi “esik, eşik, işik, aşāk, izik” vb. kelimelerle karşılanmıştır. Oğuz grubu lehçelerinde eşik kelimesi daha çok kapı boşluğunun alt yanında bulunan alçak basamak anlamındayken Çağdaş lehçelerin bir kısmında da eşiğe Moğolcadan alıntı bosağa-bosaga denilmiştir (Tenişev, 2001: 512'den akt. Atmaca ve Adzhumerova, 2010: 32; Mülkibayeva vd., 2020: 34-35). Bozkır toplumlarındaki basamak anlamını taşıyan eşik kavramı, yerleşik hayata geçişle birlikte kapı kavramıyla birleşerek bir kült halini almıştır (Duymaz, 2019: 1).

Eşik, Türk topluluklarının hemen hemen hepsinde kutsaldır ve eşikle ilgili bir dizi inançlar mevcuttur. Eşik iyesinin eve bereket getirebileceği gibi felakete neden olabileceği de tasavvur edilmektedir. Eşik kültü, konar-göçer bir hayat psikolojisiyle bağdaşmaktadır. Altaylı Türklerde evin eşiğinin doğuya, güneşin doğduğu yere bakması ve burasının, güneşin girdiği yer olduğu için kutsal olduğu düşüncesi belki de bütün Türk boylarında eşiğin kutsal olduğunu gösteren ortak bir inanç paydasıdır. Kapının altı, üstü ve her iki yönünün eşik olarak tasarlanması, eşik kültürünün dinî-mitolojik yapısı ile ilişkilidir. Eşik bir dünyadan diğer dünyaya giriş, dıştan içe, yabancı âlemden kendi mekânına veya insan meskenine geçit olduğu için

kutsanmıştır. Bu kutsanma, iki âlemi veya geçit sınırını koruyan iyeler inancını ortaya çıkarmıştır. Bütün yasaklar, tabular, önlemler eşğin duraklama yeri olmayıp geçit yeri olduğu üzerine işlevselleştirilmiştir (Bayat, 2015b: 268-269).

Kamizm’de eşikte (çocko) oturulmaz. Oturanın öksüz kalacağına inanılır. Eşikte ayakta da durulmaz. “Eşik ömrü ölçer” şeklinde bir söz vardır. Eşiğe basılmaz, eşikte oturulmaz, oturanın kısmetinin kesileceğine inanılır. Türk dünyasının birçok yerinde evin eşğinde görüşülmez, vedalaşılmaz, ya içeri girilmeli veya dışarıya çıkmalıdır (Kalafat, 2004: 100). Tuva inançlarına göre evin girişinde, eşğin altında çadırın koruyucu iye ruhu yaşar. Altay inançlarında eşğin sihirli bir karakterde olduğuna inanılır. Eşik bir sınırdır. Eşik ve ona yakın bölüm, dış dünya ve ev ile kültürel ve yabanî, canlı ve ölü dünyalar arasındaki sınır bölgeyi oluşturmaktadır (Lvova vd. 2013a: 78-79). Geleneksel görüşlerde eşikte görüşmek veya karanlık başlayacağı zaman eşikte oturmak iyiye yorulmaz. Eşiğe böyle sembolik anlamlar kazandırılması onun, dirilerle ölümler arasındaki bir sınır olduğuna yönelik düşüncelerden gelir (Beydili, 2004: 204). Altaylılar, inancına göre evin doğruya bakması gereken kapısının eşğine basılmaz. Güneş bu kapıdan gireceği için burası itibarlıdır. Ayrıca eşikte “Pozogo Pazat” vardır. Kapının eşğini korur (Kalafat, 2004: 90). Teleüt şamanları, ayin yaptıkları sırada yerli ruhları yardma çağırırlar. Eşik iyesinden (ejik tenerezi) hastanın yulasını kimin aldığını öğrenirler. Kumandılarda sürekli olarak yapılan büyü törenlerinin vazgeçilmez yardımcıları ateş iyesi, eşik iyesi ve soy yeri iyesidir. Şamanlar törene katılanları kötü ruhlardan korumaları için eşik iyesini de yardıma çağırmaktadır (Alekseyev, 2013: 89-90).

Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde, etrafında pek çok inanış ve kült oluşturulan eşik, Sibiry sahası Türk destanlarında da oldukça fazla yerde karşımıza çıkmaktadır. İncelenen destanlarda eşğin özellikle belirtilen bir yer olması Türk kültüründeki değerinin bir yansıması olarak görünmektedir. Destanlarda eşik, destan dünyasının sıklıkla zikredilen noktalarından biridir. Destanların neredeyse hepsinde eşikle ilgili kullanımlar tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerin pek çoğunda eşik atlanılan veya aşılacak bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır.

Arkalarında kalan altın eşği
Birlikte adımlayıp girdiler.

Artulagan altın bozogonı
Teñ altağılap kirdiler. (A/KZK: 310)

Kara kayanın eşğini

Xara talaynıñ xazında turğan

Aşarak girdi.

Xara xayanın iziğin. (H/HO: 68)

Eşikten geçerken
İyice esriyivermiş.

Erginni artap çıda
Kılın halañgıy eziriy bergen. (T/AB: 232)

Ak otağın önünde
Tulpar yavaşça kişnemiş,
Ay Huucın kızlar güzeli,
Dönüp eşiği açmış.

Ah payzañnıñ alnında
Aran çula oğır-migir tüsken,
Ay Huucın, hıs çahsızı,
Aylanıp, izik ashan. (H/AH: 333)

Gözlerini faltaş gibi açıp,
Sol ayağını eşikten atmış.

Harahtaru torsayıp,
Sol azağın irkin azıra pas salğan. (H/AH: 350)

Destan dünyasında bireyin barınağı ve yaşadığı alan olan çadır/otağın dış dünyayla olan sınırını belirleyen eşik, içeri ve dışarı yönlü geçişin olduğu örneklerle karşımıza çıkmaktadır. Bazı örneklerde eşikten atlanarak çadır/otağa girilirken bazısında dış dünyaya adım atılmaktadır.

Altın eşiğini adımlayıp çıktı,
Demir eşiğini tepip çıktı.

Altın bozogozın altap çıktı,
Temir bogozozın teep çıktı. (A/ŞŞ: 324)

Eşikten atlayıp evden çıkıp,
Dışarıya, doğruya doğru adım atıp,
Ulu köyün içini dikkatlice gözlemlemektedir.
(...)
Er doğan kişi [olan özüm]
Ağaç eşiğinde yanında
Az mı çok mu yatacağım?

İrkın altap, ibdeñ sıgıp,
İsker-tasxar pastırıp,
Uluğ aalınıñ istin xarap turadır.
(...)
İr töreen kızı
Ağas irkinnin xırında
As pa ür be çadarbın? (H/KSH: 149/35)

Sonra bakmış ki, o çocuk, yuvarlanıp eşiği
aşıp dışarıya çıktı.

Anań körgen, pāyağı pāla anań toğalan ejikti
kayrı şāp-şıktı. (Ş/KPG: 453)

Ak sarayı açıverdi.
Altın eşiğe yüce ruh basıp,
Ak perdeyi açarak girdi.
Bey kapısı bildirgeli³¹
Bir çingırağı şingırdadı.

Ak örgöni aç tarttı.
Altın bozogo altay bazıp,
Ak köjögö açın kirdi.
Biy ejigi bildirgelü
Bir küzüni şınırt etti. (A/ALK: 49)

³¹ Şaman tefinin sopasına bağlanan kese

Kanatlı kara ağaç kapıyı
İterek açıp, kağan girdi.
Otuz iki taş eşiği
Yürüyüp kutsal ruhun yanına vardı.
Kutsal elbiseyi yere bırakıp,
Evin baş köşesine döşek serdi,
Yan gelip uyudu.

Kaalgalu kara ejigin
Kayra açıp, kaan kirdi.
Odus eki taş bozogo
Altay-telley bazıp bardı.
Köö tonın caya taştap,
Tör bajına töjök saldı,
Uuçalanıp uyuktay berdi. (A/ALK: 62)

Çadır/otağa girilen örneklerde de çıkılan örneklerde de ortak husus, yeni bir dünyaya geçişle ilgilidir. Eşikten geçen kahraman ister içeride ister dışarıda olsun artık farklı bir düzlemde. Tespit edilen örneklerin hiçbirinde, çadıra doğrudan girme veya çıkma gibi bir anlatım söz konusu değildir. Her seferinde eşik zikredilerek, bir bakıma Türk kültüründeki kutsiyet atfedilen mana alanına işaret edilmektedir. Eşik, içeri veya dışarı ile bağlantının olmazsa olmazı konumundadır.

Eşikli kapıyı itip açtı,
Kanatlı kapıyı kanırtıp açtı.

İrkinnig iziktı ide sastı,
Xalxaloğ iziktı xazıra astı. (H/KK: 25)

İçeriye Ay Mirgen girip geldi.
Eşikten (kapıdan) geçerken “esenlikler”,
deyip
Eşiği geçerken selam verdi.

Ay Mirgen kîr kilgen.
İzikteñ kire, “izen” tıp,
İrkin alti mindi pirgen. (H/KSH: 152/38)

Gündüz yine eşik açıldı,
Yine bir alp girdi.

Kündüs pazok ejik ajıldı,
Alıp ok kir keldi. (Ş/KP: 422)

Ulu kara çadır dururmuş.
O çadırın eşiğinde iken
Bora-Şeeley kendine dönüşüp
Paldır küldür girivermiş.

Ulug kara çadır turgan-dır.
Ol çadırın ejinge
Bora-Şeeley bodu boop huulup algaş,
Dirt-dart kire halıp keep-tir. (T/BKBŞ: 341)

Dokuz koçu sürükleyip,
Dokuz tulum içkisini yüklenip,
Eşikli kapıyı itip açtı,
Kanatlı kapıyı kanırtıp açtı.

Toğıs ırık çulbastabınañ,
Toğıs tazor arağanı çüktenmîneñ,
İrkinnig iziktı ide sastı,
Xalxaloğ iziktı xazıra astı. (H/KK: 27)

Büyük ağaç eşikten geçip,
İçeri girip...

Modun mas boruoktarın atillaan,
İhirce kiren... (S/EKAEB: 71)

Eşiğe girdi.

Ejigine kirdi. (Ş/KP: 429)

Eşikli kapıyı iterek,

İrkinnig iziktı ide sazıp,

Avlu kapısını kanırtarak açıp girdi.

Xalxalıg iziktı xazıra azıp kergen. (H/KK: 111)

Tespit edilen örneklerin birkaçında eşik, içeri veya dışarı yönlü hareket gerçekleştirilmeden üzerinde durulan bir yer olarak da tasavvur edilmiştir. Bu durum eşik çevresinde şekillenen kültle tam olarak bağdaşmasa da eşiğin zikredilmeden veya muhatap olunmadan geçilmeyen bir yer olmasını göstermek bakımından önemlidir.

Eşikte durup esenleşmiş,

İzikte turıp, izennezibisken,

Selamlaşıp durur.

Mindiles turadır. (H/AH: 185)

Eşikte durup kız güzeli

İzikte turıp, his çahsız

Esen-selam verir.

İzen-mindi tip turadır. (H/AH: 240)

İncelenen destanlardaki birkısım örneklerde eşiğin yanına oturma veya eşiğin üzerine oturma ve yatma durumlarıyla karşılaşılmaktadır. Bu örneklerde, eşik çevresinde oluşturulan tabulara aykırı bir anlatım söz konusu olsa da bu istisnai örnekler de eşiğin destan dünyasının sürekli olarak anlatılan bir unsuru olması bakımından önemlidir.

Tastarakay olan Kozın Erkeş

Tastarakay bolgon Kozın Erkeş

Eşiğin yanına oturup,

Bozogoniñ çanına oturup,

Çevredeki her şeye iyice baktı.

Onçozın ebirede acıktap turdı. (A/KOE: 267-268)

Yılan şekilli bakır eşikte

Cılan sürlü ces bozogogo

Bir bahadır yatıyordu.

Bir baatır koştıoy cattı. (A/Ö: 184)

O kapıyı tam açtı,

Ol eziktı astı-ok,

Yaşlı bir kadın oturmaktadır.

Pir örökön kizi odır-çar. (H/AYT: 128)

Eşik yeni bir dünyaya adım atışın ilk basamağı olarak sembolize edildiğinden, eşiği aşan kahraman eşik ötesi mekâna geçiş yaparken birtakım eylemlerde bulunmaktadır. Bu eylemler selam verme ve kol uzatma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yeni bir düzleme geçen kahraman ilk olarak imago mundi

konumundaki çadıra girerken orada bulunan muhataplarını selamlamaktadır. Yeni bir dünyaya giriş, o dünya ile ilk teması da zorunlu kılmaktadır. Hâlihazırda orada bulunanların selamlanması, yeni dünyanın bir parçası olmanın ilk adımıdır.

Altın Taycı büyük mahmurluk içinde
Altın Arıĝ'ın evine girdi.
Kapıyı açıp selam verir.
Eşıĝı geçerek merhaba der.

Altın Taycı uluĝ kınöde
Altın Arıĝnıñ ibine kire pasxan.
İzik azıp, izen pir turadır.
İrkın alti, mindi tıp turadır. (H/AT: 65)

Altın kapıları açıp geldi.
Kapıyı açarak merhaba der,
Eşıĝı atlayarak selam verir.

Altın xalxa azıp, kır kilgen.
İzik aza, izen tıp tur.
İrkın alti, mindi pir tur. (H/AT: 103)

Kapıdan atlayarak selam diyorlar,
Eşıĝı atlayarak merhaba diyorlar.

İzikteñ kırıp, izen tıp,
İrkın alti, mindi tıp turlar. (H/AT: 171)

Eşik aşıp esen verdi, adım atıp selam verdi.

Ejiĝin ajıp, ezen berdi, erken altap, mendi berdi. (Ş/KK: 387)

Eşik açıp esen verdi, söĝe basıp selâm verdi.

Ejik ajıp ezen suraştı, erken altap, mençi suraştı. (Ş/AK: 210-211-334-398-413)

Kapıyı açıp selam veriyor,
Eşıkten atlayıp merhabalaşıyor.

Arĝa çurtxa kırçedir,
İrkın altap, mindi pırçedir. (H/KK: 119)

Atlarını bağladılar,
Altın saraya girerek yürüdüler,
Kapıyı açıp selam verdiler,
Eşıĝı atlayıp selam verdiler.

Attarın palğadılar,
Altın örgögö kırä pastılar,
Ezik azıp ezän perdilär,
Erkän altap mindä perdilär. (H/AYT: 177)

Kapıyı açıp selam verdiler,
Eşıkten atlayıp merhabalaştılar.

İzik azıp, izen pirdiler,
İrkın altap, mindi pirdiler. (H/KK: 71)

Eşik atlayıp, selam verdiler.

İrkın altap, mindi çitirgen. (H/HO: 53)

İçeri girip selam verdiler,
Eşik atlayıp esenlikler dilediler.

İrkın azıp, izen pirgenner,
İrkın altap, mindi salğannar. (H/HO: 125)

Hara Han, dokuz başlı kara kayanın
Kapısını açıp, selam verdi.

Eşiğini aşip, merhaba söyledi.

Selam-merhabasını yanıtlayan olmadı. (H/HA: 21)

Alp Huban Arığ, Kök Nincil

Güzel eve girdiler.

Kapıyı açıp, esenlikler ditediler,

Eşiği geçip, saygılar sundular. (H/HA: 57)

Eşikten atlama, birtakım saygı göstergelerini de zorunlu kılmaktadır. Kutsal sayılan eşiği atlayarak yeni mekâna giriş yapan kahraman, muhatabına esenlikler dileyerek saygı sunmaktadır.

Aralıktan ileri gitti,

Altın sarçında atını bağlayıp,

Güzel evin içine girdi.

Kapıyı açıp, esenlikler diledi,

Eşiği aşip, saygılar sundu. (H/HA: 66)

Eşikli kapıyı iterek,

Kendime güvenerek içeri daldım.

Kapıyı açarak esenlikler diledim,

Eşiği aşarak saygılar sundum. (H/HA: 2)

Eşik, ontolojik olarak kutsal bir konumda olmanın yanı sıra, eşiğin aşılması da kutsal ile bağdaşacak birtakım uygulamaları beraberinde getirmektedir. Eşik aşan kahraman selam vererek yeni dünyaya giriş yaptığında, aynı zamanda el/kol kaldırıp esenlik de vermektedir. Eski Türklerin selamlaşma gelenekleriyle örtüşen bu uygulama, pek çok örnekte karşımıza çıkmaktadır.

Eşik açıp esen verdi, el kaldırıp selâm verdi.

Ejik ajıp, ezen perişti; eñmen ködür, mençi perişti. (Ş/AK: 155-161-182)

Eşik aşip esenleştiler, kol kaldırıp selâm veriştiler.

Ejik ajıp, ezen suraştılar, eñmen ködür, mençi periştiler. (Ş/AK: 158-340)

Aba Kulak, altın otağa girip, eşik açıp esen verdi, kol uzatıp selam verdi.

Aba Kulak altın örgē kire pazıp, ejik ajıp, ezen perişti, eñmen ködür, mençi perdi. (Ş/AK: 189)

Eşiği açıp,

Ejikti aş kelip,

Sağ elini uzatıp,
Selam-sabah verdi.

Oñ kolun sun kelip,
Ézen-mençi perişti. (Ş/AS: 240)

Altın otağa girip, eşik açıp esen verdi, kol
uzatıp selam verdi.

Örgē kire pazıp, ejik ajıp, ezen perişti, eñmen
kōdür, mençi perdi (Ş/KAPKM: 347).

Eşik aşıp selam verip, kol uzatıp esenleşir.

Ejik ajıp ezen pēr, õñmen kōdür, mençi
pērça. (Ş/ÖT: 479)

Eşik aşıp esen verdi,
Eşik atlayıp selam verdi.

Ejik ajıp ezenin perdi,
Pozağa altap mençizin perdi. (Ş/KKKK: 221)

Eşik, imago mundi olan çadır/otağa yaklaşıldığında, önünde durulan, at bağlanan bir durak olarak da tasavvur edilmektedir. Eşiğe gelen/varan kahraman atını bağlar ve yeni düzleme geçer.

Atımı eşik ağzına
Bağlayıp içer kişiyim.

Adımnı ejil aksınga
Bağlap algaş aragalaar kiji men. (T/BKBŞ: 407)

Dokuz kat cam evi
Dokunarak kırmış, eşiğin ağzına
Gelip düşmüş.

Tos ka't şil bajıñnı
Çara-buza deggeş, bozaga aksınga
Barıp düşken çüveñ irgin. (T/HT: 77)

Eşiğe geldi, attan indi.

Ejikke keldi, attan tüştü. (Ş/AE: 227)

Aymañıs eşiğe vardı,
Attan indi,
Atını bağladı.

Aymañıs ejigine keldi,
Attan tüştü,
Adın paglap saldı. (Ş/OĞ: 472)

Eşiğin Türk kültüründe ve Şamanizmi'nde muteber ve mukaddes bir konumda tasavvur edilmesinin en bariz yansıması, aşağıdaki örnekte karşımıza çıkmaktadır. Eşik, önüne gelerek baş eğilen bir yer olarak tasavvur edilmiştir. Yapılan ritüelin ateşle de ilgili olması, eski Türklerde eşik ve ateş iyesinin bir arada zikredildiği örneklerle örtüşmektedir. Eşik evin koruyucu ruhunu barındıran bir yer olması sebebiyle, dua edilen bir yer olarak da tasavvur edilmiştir.

Eşiğin önünde baş eğip dua etti,
Ateşin ucunda baş eğip dua etti.

Bozogo aldına bir mürgüdi,
Ot ayagina bir mürgüdi. (A/Ö: 74)

Eşiğin iye sahibi bir yer oluşu ve evi koruması, aşağıdaki örnekte sembolik olarak yansıtılmıştır. Örnekten anlaşıldığı kadarıyla eşiğin kilitlenmesi kötü ruhların girmesini engellemektedir. Kötü ruhların soyut yapısının somut görünüm sahibi eşiğin kapatılmasıyla engellenmesi, eşiğin de soyut yönlerine işaret etmektedir. Bu bakımdan sembolik gönderme eşik iyelerini çağrıştırmaktadır.

Kötü ruh girmesin diye eşikler kilitlendi, yel
girmesin diye pencereler kapandı.

Çek kirbeske ejikterin pektendi, çel kirbeske
közünেকterin pektedi. (Ş/KK: 420)

4.3.2.3. Yer-Su Kültleri Bağlamında Gelişen İyeler İnancı

Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde yer alan iyeler inancı, genel hatlarıyla kültler üzerine inşa edilmiştir. İnsanı çevreleyen tabiat unsurlarından birinin takdis edilerek kült haline gelmesi, aynı zamanda o unsurun veya o unsurla bağlantılı hususların iye inanışlarını meydana getirmesini sağlamıştır. Bu bakımdan, Türk kültüründe yer alan yer-sub anlayışı ve bu anlayış içerisinde meydana gelen dağ, ağaç, ateş, orman, eşik, su gibi kültler zamanla müstakil olarak kutsiyet sahasını geliştirmiş ve takdis edilişlerinin yanı sıra bu varlıklar veya bunlarla bağlantılı unsurlar üzerinden iyelerle ilgili inanışlar ortaya çıkmıştır. Açık bir biçimde ifade etmek gerekirse, eski Türklerin ve Şamanizm’e mensup Türk boylarının kolektif belleklerinde dağ veya su üzerine şekillenen kültler, animistik görüşlerin de etkisiyle takdis edilen bu kültlere iye inanışlarını da eklemlemiştir. Mukaddes sayılan dağlar veya su kaynakları başlıbaşına bir kült iken bunun yanında bu varlıkların bazen antropomorfik bazen de zoomorfik veya şekil izafe edilmeyen/görünümü belirsiz iyeler/ruhlar da tasavvur edilmiştir. Böylelikle kült aynı zamanda iye inanışlarını da beraberinde getirmiştir. Bahsi geçen husus, aşağıdaki örnekte iyelerin zikredildiği bölümlerde açıkça görünmektedir. Aşağıdaki örnekte kültler çevresinde gelişen çadır/otağ iyesinin yanı sıra yer iyesi, ağaç iyesi ve ateş iyesi gibi iyeler sıralanmaktadır. Bu iyeler, kültlerle ilişkili bir bütünün parçaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ana-baba evimin ruhu
Kehanette bulunan
Tüöne Moğol ihtiyar,
Dört dev direğimi
Sallandırma,
Doksan dokuz

İerime ciem iççite
Tölkölöx tüsteex
Tüöne Moğol oğonñor
Tüört baarağay bağanalarbın
Bayaattañnatar,
Toğus uon toğus

Büyük sütun direğini
Irgalayıp oynatma,
Sağlam duvarlarımı
Sarsıp çürütme!
Avlunun ruhu
Yayılan duman nefesli
Mutlu ve bol hayatlı
Düzenli Kuo Caralık
Khotun anam,
Çayır dolu otlaklarında
Otlayan mallarımdan
Uyuz bir buzağıyı
Ayırır olma!
(...)
Otumun ağacımın ruhları
(...)
Anavatanımın ruhu,
Merhametli düşünceli
Dua dilli
Çok neşeli
Aan Alakhçın
Nine efendim,
Kırılıp üzülüp
Dört sağlam kütüklerini bozup,
Yukarıdan yel estirip,
Alttan soğuk hava gönderip,
Baba evimi sarsacak
Anavatanımı tahrip edecek
Olma!
(...)
Kutsal ateşim,
Ana baba evim,
Anavatanımın ruhları
Uzun yıllar görüşemeyebiliriz.
Elveda sizlere!
Ölüp yitmezsem
Üç sene sonra dönerim.
Ölüp yitersem,
Kutum-ruhum
İki yaşındaki çocuğa benzer

Toluu tulaahınnarbin
Tullañnatar,
Erelleex erkinnerbin
Emeğirder buolaayağın!
Caardaax tiergenim iççite
Unaar tüpte tınnaax,
Uygu bıyañ olootoox,
Cahallaax Kuo-Caralık
Xotun iyem,
Xonuu muñunan
Xonoğor muostaaxpıttan
Biir tolugurdaax torbohu
Tuorartar buolaayağın!
(...)
Otum-mahım iççite
(...)
Aan İye Doydum iççite
Ahınnılx sanaalaax,
Algıstaax tıllaax
Arılı öiçil
Aan Alaxçın
Xotun ebem!
Xorgutan, xomoyon,
Tüört söñ süllügeskin tölörüten,
Üöhetten ürgüörü ürgüten,
Allarattan argıarı argıtan
Alaha cıerbin aygıraar,
Aan İye Doydubun aymır
Buolaayağın!
(...)
Aal uotum,
Alaha ciem,
Aan İye Doudum iççilere,
Bıdan ügüs cılarga
Bıralıybat bırastı buollun!
Ölbötöxpüne-öspötöxpüne
Üs töğürük sışışan ergilliem.
Ölön-süten xaallaxpına,
Kutum-sürüm
İkkileex baççır oğsa

Bakır put kuş olup
Ocağın altından çıkıverip
Ağlayıp sızlayıp geçsin.

Ces emeget buolan
Xolumtanım tügeğinen küöreyen,
Itaan-soñoon aahıaxtıñ! (S/EKAEB: 154-156)

İyelerin temelini oluşturan küllere dair en açık yansımalar aşağıdaki örneklerde görülmektedir. İlk iki örnekte yer-su doğrudan zikredilmektedir. Bu bakış açısı, iyeler çevresinde gelişen inançların kolektif bellekte yer-su etrafında oluşan küllere dayandığını göstermek bakımından önemlidir. Yer-suyun sağaltıcı özellikte olduğu da görülmektedir.

Yer-suyumu tutacak Hızıl Tas'ım,
Bu Ah Han'ı atıyla birlikte
Yarmak üzere burmak yerine neye daha bakıyorsun?

Çirî-suum tutçañ Xızıl Tazım,
Pu Ax Xannı adı pozınañ
Üze sabıspin, nimee kör turzıñ? (H/AÇA: 67)

Güdülen malları sürüp
Yer-sularına doğru gidivermiş meğer.

Xadarğan mallarını sürüp
Çirî-suğlarına çörībİsken poltır. (H/KSH: 183/69)

Aylı, güneşli gökle,
Ağaçlı taşlı Altay'la
“Hoşçakalın” diye vedalaştı.

Aylu-kündü teñerile,
Ağaş-taştı Altayla
“Amır bolzım” dep čakşılaştı. (A/AT: 146)

Kitaplarını açıp görmüşler ki,
Han-Buuday Albıs, Şulbus kağanın
Ağu-zehrini içmiş imiş.
Çaresi nedir diye bakınca
Yer-suyun otundan-çöpünden toplayıp
Başına yığıp
Yakılırsa Han-Buuday'ın burnuna
Kokusu-isi girip esrimesi geçip
Ayılır, kendine gelirmiş.
Şimdi de iki kardeş,
Yer-sudan şifalı ot alıp geldiklerinde
Han-Buuday, ordunun komutanı,
Yüz elli bahadırın, yazıcının baş tutanı,
Yüz elli yazıcısını yok edip kırmış.

Sudurların ajıp köörge,
Han-Buuday Albıs, Şulbus haannıñ
Oo-horanın işken bolgan.
Kançaarga ekil-deeş köörge,
Tañdınıñ artış-şanaan ıggaş,
Bajınga ovaalaas,
Örttedipse Han-Buudaynıñ dumçuunçe
Ul-çıdı kirip, ezirii sergep,
Eleer bodu bolu beer boop-tur.
Şıyanam iyi alışkı-daa
Tañdıdan artışap-şaanaktap algaş keerge,
Han-Buuday ag-Şerignıñ baştıñı
Çüs bejen maadarın, bijeeçiziniñ baştıñı
Çüs bejen bijeeçizin kıra şaap kaapkan.
(T/AB: 232)

Aynı hususlar aşağıdaki örnekte de karşımıza çıkmaktadır. Kahramanın yeraltından gelen iblislerden kaçarken geçtiği yerlerde, engel işlevi üstlenen iyeler yer almaktadır. Erlik-Lovun Han, bu iyelere kahramanı engellemelerini emretse de bu iyeler kahramanın saçını saçması ve ihtiram etmesi sonucunda geçişine müsaade etmektedir. Örnekte, sık ağaçlı ormanın, kara çamur denizin, yalçın kızıl patikanın iye sahibi yerler olduğu ve kahramanın ağaca bez bağlayarak saçını saçıp ihtiram etmesinden sonra geçiş izni verdiği görülmektedir. Bu iyeler, aşağıdaki başlıklarda görülecek olan geçit ve kesişim yeri iyeleriyle bağlantılıdır ve esasen yer-su inanışlarına dayanmaktadır temel almaktadır.

Erlik-Lovun han arkasına dönüp,
Masasının üzerine baktığında,
Hem dokuz cevheri,
Hem de yumuşak kızıl şeyini bulamamış:
Tanaa-Herel her şeyimizi götürdü,
Koyun başlı, inek başlı,
At başlı şeytanlar, elçiler,
Kalkınız, kımıldayınız! diye
Bağırınca,
Deminki şeytanları Tanaa-Herel'in
Peşine düşmüşler.
Deminki şeytanlar yılan geçemeyen sık orman
Yanından giderken:
-Yılan geçemeyen sık orman,
Tanaa-Herel'i tut, vur! deyince:
-Ağaca bezini bağlayıp, kutsayıp,
Çayını serpen zavallı geçsin, deyip,
Temiz ve güzel olup geçirmiş.
Daha sonra,
Kara çamur denizin yanına gelip,
Deminki şeytanlar:
-Tanaa-Herel'i tut, vur! deyince,
-Ağaca bezini bağlayıp, çayını serpip,
Kutsayan zavallı geçsin, deyip,
Kuru ak ova oluverip,
Geçirmiş.
Yoluna devam ederken,
Yalçın kızıl patikanın yanına gelip,

Erlik-Lovuñ haan haya körnüp kelgeş,
Şireezinin kırınçe köörge,
Tos ertinezi-daa,
Hoyug kızıl çüvezi-daa çok boorga:
-Tanaa-Herel hamık çüvevis appaardı,
Hoy baştıg, inek baştıg,
At baştıg, Erlikter-elçiler,
Kagiñar, şımdıñar! –dep,
Kuskunnap üner orta,
Demgi erlikteri Tanaa-Hereldiñ
Sır soondan sürüp hap-la kaap-tırlar.
Demgi Erlikter çılan ötpes sırgay arıg
Çanınga sürüp ora:
-Çılan ötpes şırgay arıg,
Tanaa-Hereldi tut, hak! –deer orta:
-Çalamalaaş, sañın salıp,
Çajın çaşkan hööküy ertsin-deeş,
Ak çaagay bolu berip erttirip-tir.
Oon-na kakkaş,
Kara şalbaa dalay çanınga kelgeş,
Demgi erlikter:
-Tanaa-Hereldi tut, hak! –der orta,
-Çalamalaaş, çajın çaşkan,
Sañın salgan hööküy ertsin –deeş,
Kurgag ak hovu bolu berip,
Erttirip-tir.
Oon-na ulaştır hap olura,
Kadır kızıl-kum odurug çanınga kelgeş,

Deminki şeytanlar:

-Tanaa-Herel'i tut, vur! deyince,
-Ağaca bezini bağlayıp, kutsayıp,
Çayını serpen zavallı geçsin, deyip,
Ak temiz ova oluverip,
Geçirmiş.
Daha sonra giderken,
Yaş yerde örklenen kır kısırak,
Kum yerde örklenen kula kısırak yanına gelip:
-Tanaa-Herel'i tut, vur! deyince,
Kır Kısırak, kula kısırak:
Değiştirip örkleven zavallı geçsin, deyip,
Geçirmişler.
Yine peşinden gelirken,
Ot toplayan kızların yanına gelip,
Deminki şeytanlar:
-Atın sinirini,
Kendisinin sinirini kurutacaksınız,
Tanaa-Herel'i tutunuz, vurunuz! Deyince,
-Her zaman ot toplayan
Eli, ayağı yaralanan,
Her zaman sinir isteyen şeyler diye,
Ne yapardınız, sinir veren zavallı geçsin,
deyip,
Geçirmişler.
(...)

Demgi-le erlikter:

-Tanaa-Hereldi tut, hak! –deer orta:
-Çalamalaaş, sañın salgan,
Çajın çaşkan hööküy ertsin! –deeş,
Ak çaagay hovu bolu berip,
Erttirip-tir.
Oona-na ulaştır sürüp çorup olurgaş,
Öleñde örteen öle be,
Kumda örteen kula be çanınga kelgeş:
-Tanaa-Hereldi tut, hak! –deer orta,
Öle be, kula be:
-Solup örteen hööküy ertsin –deeş,
Erttiritip-tir.
Oon-na ulaştır sürüp çorup olurgaş,
Sigen katkan uruglar çanınga çedip kelgeş,
Demgi erlikter:
-Adınıñ siirin,
Bodunuñ siirin kadar siler,
Tanaa-Hereldi tuduñar, kagıñar! –deerge,
-Kezeede sigen katkan
Hol-budu oyulgan,
Kezeede siir deer kulugurlar deeş,
Aaylıg evester, siir bergen hööküy ertsin –
deeş,
Erttiritip-tir.
(...)(T/THL: 279-281)

Bir önceki bölümde eski Türklerin yer-su inanışlarına değinildikten sonra dağ, ağaç, ateş, su ve eşik kültürlerinden bahsedilmişti. Eşik kültürü haricinde diğer kültürler anasır-ı erbaayı ilgilendiren tabii unsurlar etrafında geliştiğinden, aşağıda incelenecek olan iyeler inancı da bu kültürle bağlantılıdır. Sibiryaya sahası Türk destanlarından tespit edilen örnekler ele alındığında, bunların içerisinde yer, yer-gök, yol, kaya, dünya ve geçit iyelerinin doğrudan yer-su inanışları çevresinde gelişen kültürlerden doğduğu görülmektedir. Dağ iyesi doğrudan dağ kültürüyle ilişkiliyken, ağaç-orman iyeleri ağaç kültürü, ateş iyeleri ateş kültürü, su-deniz iyeleri ise su kültürüyle bağlantılı olarak gelişim göstermiştir. Aşağıdaki bölümlerde kültürler çevresinde geliştiği görülen iye inanışları, destanlardan tespit edildiği halleriyle dağ, ateş, geçit, kaya, dünya, gece, ağaç-orman, yol, yer, yer-gök, su-deniz iyeleri başlıkları altında

değerlendirilecektir. Yukarıdaki bölümlerde konunun kavramsal çerçevesi genel hatlarıyla verildiği için, aşağıdaki bölümlerde örneklerin incelenmesine ağırlık verilecektir.

4.3.2.3.1. Dağ İyesi

Dağ iyesi, yukarıdaki bölümlerde dağ kültü altında ifade edildiği üzere, eski Türklerin dağları takdis etme anlayışından ileri gelmektedir. Dağların yaratılış sürecinde ilk yaratılan unsurlardan olması, yeryüzünde yani orta dünyada yeri tutan birer direk olarak tasavvur edilmesi, kolektif bellekte axis mundi olarak kabul edilmesi ve gökyüzüne yakınlığı bakımından tanrı/lara en yakın konum olarak değerlendirilmesi, bu mekânları kurban verilen ve ritüeller icra edilen alanlar haline getirmiştir. Kendi başına mukaddes bir anlam alanına sahip olan dağlar, eski Türklerde “tanrı kutu”nun tecelli ettiği alanlar olarak düşünüldüğünden, bu alanlar çevresinde oluşan kültlere iye inanışları da eklenmiştir. Mukaddes sayılan dağların animistik inançların da etkisiyle bir ruha sahip olduğuna dair fikirler, zamanla bu mekânın sahibi olarak tahayyül edilen bazen gözle görülür nitelikte kâh antropomorfik kâh zoomorfik bir biçimde tasavvur edilen iyeler, bazen de herhangi bir şekil izafe edilmeyen soyut bir varlık görünümündeki iyeler inancını meydana getirmiştir.

Doksan aygır atlı sürü
Bu dağın kutsal ruhunda
Otlayıp duruyor.

Toguzon aygır üürlü mal
Bu tayganın ıyığında
Tebeelegen turbay kayttı. (A/ALK: 102)

Er Samır
Altay yerini tanıdı.
Ak zirveli dağlarına
Atından inerek dua etti.
“Babamın, anamın hayır duası,
Ağacın, taşın rahmeti!” diye
Altay yerine dua etti.

Er Samır
Altay éerin tanıdı.
Ak sümerlü tuularına
Adınañ tñjüp mürğüdi:
“Ada-enemniñ alkıjı,
Agaş-taştıñ bıyanı!” –dep,
Altay éerin alkap turat. (A/ES: 110)

Yukarıdaki örneklerde dağın kutsal ruhuna dua edildiği belirtilmektedir. Bu örneklerde dağın ruhuna herhangi bir şekil izafe edilmeden yalnızca ihtiram edilen bir varlık olduğu ifade edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde ise dağ iyesinin zoomorfik bir görünümde tasavvur edildiği anlaşılmaktadır. İlk örnekte Altay dağının iyesi bir kurt iken, ikinci örnekte kızıl tilkidir. İlk örnekte Altay dağının iyesine şükredildiği

görülürken ikinci örnekte dağ iyesinin kahramanı uyardığı görülmektedir. İkinci örnekte zoomorfik biçimde tasvir edilen dağ iyesi, antropomorfik bir biçimde kahraman ile iletişim kurmaktadır.

Altay dağının iyesi
Altmış kulaç kuyruklu
Ak Börü'ye şükür olsun.

Altay tuunıñ eezi
Altan kulaş kuyruktu
Ak Börüge baş bolzın!³² (A/AT: 169)

Taş dağın başından
Uzun kuyruğunu sürüyerek
Kızıl tilki koşarak indi.
“Taş dağın iyesi
Kızıl tilki benim.”
Üstünde aşıdı yok,
Dolanıp geçilecek ucu yok
Erlik abı'nın yurdundan
Tekrar geri çıkamazmışsın.
Gidiş izin durur,
Geliş izin olmaz.
Ben Altay'ın iyesi tilki
Gerçeği söylüyorum.

Taş tayga bajınañ
Uzun kuyruk suy salgan
Kızıl tülkü celip tüşti.
“Taş tayga eezi
Kızıl tülkü men edim.
Üstünde ajuzı cok,
Ebirip ödür uçı cok
Erlik abı curtınañ
Oyto çıkpas emtiriñ.
Bargan iziñ bar bolor,
Kelgen iziñ cok bolor.
Altay eezi men tülkü
Çındı aydıp turum. (A/Ö: 144)

Yukarıda, iyelerin tahayyül ve tasvir edilişleri ifade edilirken bazı durumlarda iyelere net bir şekil/görünüş izafe edilmediği belirtilmişti. Aşağıdaki örnek bu durumun açık yansımalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnekten anlaşılacağı üzere kara dağın iyesi tam olarak tasvir edilmemiş ancak varlığını kara bir duman görünümünde yansıttığı belirtilmiştir.

(Er Samır) Oradan ileriye bakınca,
Kara dağın koltuğunda
Kara duman dönüp duruyormuş.
Göğün ak dumanı
Kara dağa inince,
Dönüp duran kara dumanı
Yayıp, yarıyormuş.
“Bu nasıl dağ?” diye
Şaşırp kalan Er Samır

Onoñ arı körüp turza,
Kara tayga koltığınañ
Kara tuman burlap çadat.
Teñeriniñ ak tumanı
Kara taygaga tüjele,
Burlagan kara tumandı
Çaya sogup, çarıdıp turat.
“Kandıy-mındıy tayga?” –dep,
Alañ kaykagan Er Samır

³² Daha sonra Ak Börü'nün aslında Altay dağının iyesi olmadığı, Ak Bökö'nün Erlik tarafından kaçırılan ilk oğlu olduğu anlaşılır. Ancak bu örnek Altay dağı iyesinin varlığına dair bir belirtidir.

Ak Sarı'dan sordu.
Atı ona cevabını söyledi:
"Kara dağın iyesi seni
Görünce, yabancılardı.
Kara dumanını bırakıp,
Yolunu kötölemeyi düşündü,
Gökyüzünün ak bulutu
Onu geriye çevirip dağıttı.
(...) diye kıymetli at söyledi.

Ak Sarıdan surap turat.
Adı ogo karuuzın aydat:
"Kara tayganıñ eezi seni
Körüp iyele, öskölöp çat.
Kara tumanın bojudıp,
Çolıñdı bekteerge sanangan,
Teñeriniñ ak buludı
Teskeri onı çaya sogot
(...) At er'iine aydıp turat. (A/ES: 68-69)

4.3.2.3.2. Ateş iyesi

Dağ iyesinin aksine ateş iyesi antropomorfik olarak tasvir edilmektedir. Aşağıdaki örnekler ateş iyesinin kırlaşmış saç ve sakalları olan yaşlı bir kişi görünümünde tasavvur edildiğini göstermektedir. Bu örnekler aynı zamanda ateş iyesinin geçirdiği dönüşümü göstermek bakımından da önemlidir. Arkaik dönemlerde bir kadın formunda tasvir edilen ateş ruhu aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere zamanda erkek olarak tasavvur edilmeye başlamıştır. Bu durum anaerkil yapının zamanla ataerkil bir görünüm kazandığını da göstermektedir. Aşağıdaki örneklerde ateş iyesi saygı duyulan ve kendisine dua edilerek birtakım taleplerde bulunulan bir varlıktır. İlk örnekte ateş iyesi olarak isimlendirilen Ala Tuygun'dan varlığın ve neslin devamı için talepte bulunmaktadır. İkinci örnekte ise Xatan Temieriye olarak isimlendirilen ateş iyesinden aileyi ve ocağı koruması istenmektedir. İki örnek, ateş iyesiyle ilgili olmanın yanı sıra ocak kültürünü de ilgilendirmektedir. İlk örnekte iyeye "ihtiyar efendi", ikincisinde "efendi dedem" sözleriyle hitap edilmesi, antropomorfik tasavvuru gözler önüne sermektedir.

Kutsal ateşimin ruhu Ala Tuygun,
Kırçıl sakal,
Seerkeen Sehen,
Kızıl baş,
İhtiyar efendim,
Dediğim sözüme,
İki yanağında,
Tutunup duran,
Keskin duyar kulağınla,
İyice kulak ver!

Aal uotum iççite Ala Tuygun,
Bırca bittik,
Seerkeen Sehen,
Kıhıl töbö,
Kırçağas toyonum,
Eter tılbın
İkki iedesker
İlce sılcır
İstigen sergex kuyaar kulgaaxxınan
İste sergegeleen turuuy!

Kaynayan kazanımı,
Taşırıp döker olma!
Kutsal ateşim,
Sönme azalma nedir bilmeden,
Ebediyen sönmez ateşle yan.
Haydi!
Kel buzağıyı,
Dondurup düşürür olma.
Yapağılı atım,
Ağılda kırgın olup çökmesin.
Neslimi çoğaltıp dur.
Üç asır boyunca,
Çoğalan mutluluğumuz,
Hep artıp dursun.

“İşte, bu!
Kül postlu,
Kömür yastıklı,
Kül yorganlı,
Saygıdeğer sihirbaz,
Kır kafalı,
İsli şakaklı,
Aslan abalı,
Xatan Temieriye³³,
Aile ocağımın ruhu
Aan Uxxan³⁴ efendi dedem!
Yukarı Dünya’nın canavarı
Delikten üflediğinde,
Üç katmanlı tavanı
Yıkacak,
Üç demir uçlu mızrakla
İçinden delip geç,
Aşağı Dünya’dan
Üfleyen canavar
Esmeye başladığında,
Altı katmanlı taş zemini
Açmayın.

Örbüt küöspün
Ülünneren toğor buolaayağın!
Aal ıotum,
Umullar-söğürüyər dieni bilbekke,
Örütü küöcüye ubaya turaaruy!
Çey ere!
Tolugurdaax torbuyağı
Toñgoron ödörör buolaayağın,
Taağalaax ubaham
Dalıgar xaxsık ölüü buolan xaptaybatın;
Kençeeri ıtçappın tenite turuuy,
Üs üye tuxarı
Üller colbut-sorgubut
Örögöydüü-üüne turuoxun. (S/ES: 587)

“Ce, bu!
Kül tellex,
Kömör sıttık,
Küükennik suorğan,
Kırıl tühümex,
Kırık töbö,
Xarıa çançık,
Xaxay sağınnax,
Xatan Temieriye,
Aal uotum iççite
Aan Uxxan toyon ehem!
Üöhee böğöttön
Ürgüör ürgüdeğine,
Üs xos ürökkün
Üreye tardar buolaayıkın,
Üs badaardaax üörbeğinen
Ötörü bırağan ıtaar,
Allaraa daydıttan
Argıar böğö
Argıyar künnex buollağına,
Alta Captalğa taas alıñnın
Ariya tardar buolaayıñıy. (S/KD: 346-347/
506-507)

³³ Ateş iyesi.

³⁴ Ateş iyesi Xatan Temieriye’nin diğer adı.

4.3.2.3.3. Geçit İyesi

Gelişim kaynağını yer-su anlayışından alan iyelerden biri olan geçit iyesi, toplumun gündelik hayatını alakadar eden bir etki alanına sahiptir. Hem sosyal hayatta hem de destan dünyasında kişilerin hareket kabiliyetleri üzerinde etki sahibi olan geçit iyeleri, mesafeler arasında bir bağlayıcı olmanın yanı sıra bazı durumda bu mesafeleri birbirinden ayıran bir sınır/engel vazifesi üstlenmektedir. İncelenen destanlardan tespit edilen örnekler geçitlerin sahibi ve hâkimi olan bu iyelerin geçmek isteyenlerden birtakım taleplerde bulunduğunu göstermektedir. Kolektif bellekte taleplerine karşılık verilmediğinde zarar vereceğine inanılan geçit iyeleri, kansız kurbanlar aracılığıyla teskin edilmekte ve ancak bu şekilde onlardan geçiş izni alınabilmektedir.

Dağ geçidi yolunu,
İlk kez aşıp,
Geçmen için,
On parmak hediyesi,
Beş parmak armağan,
Nerede yiğit...

Aartık suolun
Aan bastaan arıyaññın
Ayannırgar
Uon tarbax uunuuta,
Bies tarbax berige
Xannanıy, doyoon... (S/ES: 631)

Aşağıdaki örnek incelendiğinde, kahramanın muhatap olmak durumunda kaldığı geçitlerin iyelerine isimleriyle hitap edildiği görülmektedir. Kuzgun Suksulla Xaan geçidinin ruhu yaşlı Toyon Turantay, Xaan Çuguya'nın geçit ruhu yaşlı Xaan Eğirgen, Timir Cigisken'in geçit ruhu ninem Cebin Kulaxay Xotun ve Delbirge Xaan'ın geçit ruhu Nelber İye Xotun kahramanın isimlerini andığı geçit iyeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hitaptan iki iyenin eril iki iyenin dişil formda tasavvur edildiği anlaşılmaktadır. Antropomorfik bir biçimde tasvir edilen bu dört iyenin ikisinin yaşlı ve eril olduğu görülürken, diğer ikisinin dişil ve birinin yaşlı diğeri ise nispeten genç olarak tasvir edildiği anlaşılmaktadır. Anaerkil ve ataerkil yansımayı bir arada gösteren bu tasvirlerde kahraman kendi akıbetinin ölümle sonuçlanabileceğini söylemekte ve ölüm gerçekleştiğinde bedeninin bu iyelerce kurban olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir.

Ölümcül kayanın güney tarafındaki
Saygıdeğer baldır kemiği çam ağaçlı
Kuzgun Suksulla Xaan geçidinin ruhu
Yaşlı Toyon Turantay!

Oholloox sostuoy soğuruu öttüneeği
Toyon kihi sototun uñuoğa cuolkalaax
Suordaax Suksulla Xaan aartık iççite
Toyon Turantay oğonñor!

Batı tarafındaki
Gırtlığın tırtıkları gibi sıralanıp üst üste
konmuş
Xaan Çuguya'nın geçit ruhu
Yaşlı Xaan Eğirgen!
Kuzey tarafındaki
Yedi günlük yerden kükremesi duyulan
Timir Cigisken'in geçit ruhu
Ninem Cebin Kulaxay Xotun!
İeyiexsit ulusunun sık sık gezindiği
Yeyleyle, sicimle süslenmiş
Delbirge Xaan'ın geçit ruhu
Ablam Nelber İye Xotun!
Buraya bakıp gülümseyin,
Oraya bakıp kederlenin!
Güçlünün, kuvvetlinin elinden
Öleceğim gün geldiğinde
On sakat tırnağınızı
Ayırarak
İğnenin, mızrağın ucunda
Kızartabilirsiniz.

Arğaa öttüneeği
Xabarğa kerdiihin caaristı tupput kurduk
Xaan Çuguya aartık iççite
Xaan Eğirgen emeexsin!
Xotugu öttüneeği
Sette künnük sirten inersiyen köstör
Timir Cigisken aartık iççite
Cebin Kulaxay xotun ebem!
İeyiexsit biihe tiester
Sielleex salama ıyaammıt
Delbirge xaan aartık iççite
Nelber İye Xotun eciyim!
Bettex köröññüt miçik gınıñ,
Antax köröññüt kurus gınıñ!
Odun uoxtaaxtan
Oxtor küñüm tiiyem kelleğine,
'Uon caaxıla tıñıraxxıtın
Saratan bieren,
İñne-bürges töbötüger
Üöle sılcır buolaayağıt. (S/KD: 354-355/514-515)

Yukarıdaki örneklerde antropomorfik görünümde tasvir edilen geçit iyeleri aşağıdaki örneklerde zoomorfik olarak tasvir edilmiştir. İlk örnekte ne insan ne abaası (iblis) olan ancak sürüldüğü ifade edilerek daha çok bir hayvan görünümünde olan bir eşik iyesi görülmektedir. Yarı nefesli yarı sözlü ifadeleriyle de bu iyenin söylediklerinin tam olarak anlaşılamadığı da görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise hayat ağacı görünümünde olan yedi boğumlu demir kavağın altında yatan iki kara köpeğin geçit iyesi oldukları görülmektedir. Bu iki iyenin yeraltı geçidinin bekçisi olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Orta dünyada yaşayanların aşağı dünyaya inmelerini engelleyen geçit iyeleri, yeraltından gelecek kötülükleri engellemek için Erlik Bey'in ve dolayısıyla yeraltı iblislerinin de yoluna engel olmaktadır.

Yolculuk yapamadığı yerine,
Varıp durduğunda,
Dağ geçidi iyesi diye,
Kuzeye güneye kıvrıla kıvrıla,
İleri geri sallana sallana,
Ne insana benzer,

Ayannaabat siriger
Tiyyen turdağına,
Aartık iççitebin dien,
Xotu –soğuruu cubullaññı- subullaññı,
İnninen-kenninen sıyıllaññı-sıyıllaññı
Kihitten emie atıñña dılı,

Ne abaasıya benzer,
Bir yaratık,
Böyle toyuklu,
Şöyle hikâyeli,
Yarı nefesli,
Yarı sözlü sürünüyormuş meğer.

Abaahıttan emie atıñña dılı
Tuox ere
Bu kurduk dien toyuktaax,
İti kurduk dien kepselleex buola
Bıhağas tına,
İteğes ete sılcıbt ebit. (S/ES: 629)

Yedi boğumlu demir kavağın altında
Birbirine eş iki kara köpek
Şimdi yerde uzanmış yatıyorlar.
İki benzer demir zincirlerini
Şıngırdatarak
Alpler alıs collara³⁵ sapmasın diye onları
gözetirler.
(...)
Erlik Bey'in kara yolunu
Hırlayarak keserler.

Ceti üyelü Temir terek tazılında
Eki tüñey kara taygıl
Emdi catpıy bu kanayttı
Eki tüñey temir kıncı
Şıñırada silkiy bergen
Alıp keler alıs colın añay bergen.
(...)
Erlik-biydiñ kara colın
Keze ketep, koñgıldagan. (A/MK: 264-265)

4.3.2.3.4. Kaya iyesi

İncelenen destanlarda tespit edilen kaya iyeleri, dağ, ateş ve geçit iyesi gibi yer-su kültü bağlantılı bir başka iye olarak karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında farklı işlevler üstlendiği görülen kaya iyelerinin dikkat çeken yanlarından biri kahramanla aralarında soy bağı kurulmasıdır. Aşağıdaki örnekte görüleceği üzere kahraman sarp kayayı babası yalçın kayayı annesi olarak kabul etmektedir. Bu örnek akıllara Dede Korkut Hikayeleri'nde Basat'ın "atam adın sorarsan kaba ağaç, anam adın sorarsan kağan aslan" şeklindeki sözlerini getirmektedir. Basat'ın kurduğuna benzer bir soy bağı ilgili örnekte iyelerle kurulmaktadır.

Sarp kaya babam diye düşünüyorum,
Yalçın kaya annem diye düşünüyorum.

Azır xaya adalığca sağınçam,
İğir xaya ineligce sağınçam. (H/KK: 31)

Aşağıdaki örnekte kaya iyesine boyun eğerek selam verilmekte ve saygı gösterilmektedir. Yaşlı bir erkek olarak tasavvur edilen ve Taas Eñsilgen ismiyle hitap edilen kaya iyesine gösterilen bu ihtiram, genel anlamda bütün iyelerde karşımıza çıkmaktadır.

Buuyaka! Buuyaka!

"Buuyaka! Buuyaka!"

³⁵ Yer altı geçidi.

Bu ölümcül kayanın,
Korkunç Kırpiayka'nın ruhu
Yaşlı adam Taas Eñsilgen
Efendi dedem,
Şanlı adla adlanıp
Boynumu eğerek seni selamlıyorum!
Korkunç şanını duyup
Belimi eğiyorum!

Bu oholloox sostuoy,
Kırgistaax Kırpiayka iççite
Taas eñsilgen oğonhor
Toyon ehem,
Alban cahax aakkın aattaan
Xaalcıktaax beyem xañkıyabın!
Suo suraxxın suraan
Tonoğostoox beyem nuoğayabın! (S/KD:
351-352/513)

Aşağıdaki örnekte, kaya iyesinin hâkim olduğu yerin geçilmezliğiyle nam saldığı ifade edilmektedir. Korkunç Kırpiayka adı verilen kaya iyesinin en güçlü kahramanları dahi yaktığı ve buraya gelen pek çok yiğit kahramanın yok olduğu anlaşılmaktadır. Bu örnek, iyelerin birer engel işlevi üstlendiğini göstermek bağlamında dikkat çekicidir.

Doğusu efsunlu dağla çevrili,
Bahadır savaşları için tasarlanmış
Buolak dağı, ölümcül kaya,
Korkunç Kırpiayka denen,
Eski zamanlarda pek çok güçlü adamın
yıkıldığı,
Eski çağlarda pek çok güçlü adamın ortadan
kaybolduğu,
Geçmiş zamanlarda pek çok güçlü adamın
parçalandığı yer,
Güçlünün göğsünün ezildiği,
Dizleri üzerine çöktüğü,
Korkunç kaderin gerçekleştiği,
Zalim kararların verildiği
Önemli yere
Ulaşıp gelmişler imiş.

İlin öttünen ilbisteex xaya eñerdeex
Buxatır oxsuhar
Buolak xayata, oholloox sostuoy,
Kırgistaax Kırpiayka dien,
Ergeteeği böğö iñnestibit,
Urukku böğö umsubut,
Bılırgı böğö bıstıbit,
Tüösteex tüñnestibit,
Sühüöxteex бүдүрүбүт,
Inırıktaax ıyaax ahılıbıt,
Sürdeex cüül öhüllübüt
Südü siriger
Tiiyen kelbitter ebit. (S/KD: 352/512)

Taş yığını iyesi Hola-Möge denileni
İşte bu gözle kaş arasında
Peşrevleyip koşup gelmiş.
(...)
“Bu zamanda Hola-Möge olarak
Adlandırılmaktasın.
Sonraki zamanda insanın
Yerden bulacağı,

Horum eezi Hola-Möge deerzi
Bo-la karak-kulak çok
Devidip, halıdıp çorup olurup-tur.
(...)
“Bo üyede Hola-Möge boop
Adattırıp turar sen.
Soñgu açı-ürede amıtannıñ
Çerden tıp alır

Bakır denilen şeyin
Cevheri olursun!” diyerek
Koparıp her tarafa
Saçıvermiş.

Hola dep çüveziniñ
Ürezini bolur sen!” –deeş.
Üze sokkaş, çük –çüktüve
Çajıpkın çüveñ irgin. (T/BKBS: 395)

Yukarıdaki örnekte kaya (taş) iyesi Hola Möge olarak isimlendirilmektedir. Bu örnekte kahramanın bu iyeyle savaştığı ve ondan parçalar kopararak etrafa saçmaktadır. İncelenen destanlarda kahramanların genellikle iyelere karşı gelemediği ve onlara saçı saçarak, haraç vererek yollarına devam ettiği görülürken, yukarı örnekte görüldüğü gibi bazı istisnai örneklerde genellikle tanrı soyundan gelen veya yukarı dünyada yaratılıp orta dünyaya indirilen kahramanın iyelerle mücadeleye girdiği anlatılmaktadır.

Aşağıdaki örnek, kaya iyelerinin kahramana ne şekilde geçit verdiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ulu yurdun kapısı olarak hitap edilen ulu kayanın iyesinin geçit vermesi için kahramanın saçı saçtığı anlaşılmaktadır. Kahramanın kaya iyesine ihtiram göstererek dua etmesi ve saçı saçması, bu iyeeye karşı ettiği duaların kabul edilmesini sağlamıştır. Saçı ve dua yoluyla zorluklar karşısında yardımına müracaat edilen kaya iyesinin bir kapı açarak kahramanın duasını kabul ettiğine şahit olunmaktadır.

Han Tolay Arıǵ köyün içini gözledi.
İhtiyar Közer Han, arkasında duruyordu
Yerin yükseği gök kayaya doğru koşarak
Gök kayanın kapısına ulaşır
Saçı yapmaktadır:
“Ulu yurdum ulumak üzere,
Küçük yurdum kişnemek üzere.
Gölge veren gök kaya efendim,
Kapın bacan açılısın”, diye
Dua edip yalvarmaktadır.
“Kılıç boynuzlu kır boğayı
Sıkıntıya düştüğümde çağırırım,
Dara düştüğümde çekerim.
Ulu kayanın iyesisin,
Ulu yurdumun kapısısın”.
Öyle der demez gök kayanın
Kapısız yerinden kapı açılıp,
Bacasız yerinden baca deliği parlayarak

Xan Tolay Arıǵ aal istin xarabıxan.
Közer Xan apsax, kistinde turǵan
Çir pözıǵı kök xayanı köre oylap,
Kök xayanınñ iziine çidip,
İlig-naanıǵ pir turadır:
“Uluǵ çurtım ulırǵa çör,
Kıçıǵ çurtım kistirge çör.
Kölemeliǵ kök xaya xayraxanıñ,
İziiñ-tüniñ azılzın, -tıp,
Pazırınıp, süzürinip tur.
Xılıs müüstıǵ xır puǵanı
Xızıxxanda tartın turbın.
Tarıxxanda, tartın turbın,
Uluǵ xaya eeziziñ,
Uluǵ çurtım xalxazızıñ”.
İdi le tirineñ, kök xayanınñ
İzik çox çirineñ izik azılıp,
Tünük çox çirineñ tünük çari túsken.

ortaya çıkıverdi.
Oradan çıkıp geldi kılıç boynuzlu boğa.

Annañ sıx kilgen xılıs müüstig xır puğa.
(H/AT: 181-183)

4.3.2.3.5. Dünya iyesi

Dünya iyesi, Sibirya sahası Türk destanlarında yer-su anlayışları çerçevesinde gelişen iyeler arasında en fazla örneği bulunan iyelerdendir. Mahiyeti çerçevesinde bütün orta dünyanın iyesi olma işlevini üstlenen bu iye, aynı zamanda tanrısal gücün yeryüzündeki tezahürü konumundadır. Tespit edilen örneklerde genellikle kadın formunda tasavvur edilen dünya iyesi pekçok örnekte “ana” olarak karşımıza çıkmaktadır. İsimlendirmesi örnekten örneğe değişmekle birlikte destan kahramanlarınca sahiplenildiği ve hürmet edildiği görülen dünya iyesi bazen toprak ana, bazen yer ana şeklinde hitap edilen bir varlıktır. Aşağıdaki örnekler dünya iyesinin orta dünyanın yani yeryüzünün ortasında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca yeryüzünün sekiz köşeli olarak tezahür edildiği örnekte, dünya iyesinin kâinat ana olarak da kabul edildiği görülmektedir.

Toprak ananın
Yüce merkezinde...

Sir iye doydu
Kilediyer kiiniger... (S/KD: 259/411)

Uzunca tabanlım;
Birbirleriyle karşılaşp,
Şu bu demeden,
Kâhinlerim benim;
Kutlu kemiklilerim
Şaman kişilerim;
Geleceği bilmez iken,
Yer ana iyem,
Boz sincap topuğu kadar iken,
Genişleyip gerip,
Yayılp büyüyp,
Dışı geyiğimin,
Kulağının içini,
Tersine çevirmiş gibi,
Tertipsiz genişleyip,
Azar azar büyür imiş.

Uhatı ulluñaxtaağım,
Utarıta körsön,
Ol-bu dii iligine,
İçeen etteğim,
Kuodalaax uñuoxtaaxtarım,
Oyuun aymaxtarım
Oduulaan köre ilikterine,
Sir iye xotunum
Sierey tiiñ tiñileğın sağattan
Teniyen-terbeyen,
Üünen-üöskeen,
Saçarını tabam
Kulgaağın sarıtın
Tiere tarpıt kurduk,
Sarbaya üünen,
Saraadıya ulaatan ispıte ebite ühü. (S/ES: 551)

Sekiz köşeli
Kâinat ananın

Ağıs iileex-sağalaax
Aan iye doydu

Tespit edilen örneklerin çoğunda dünya iyesi bir ağacın dallarında tasavvur edilmiştir. Belirtilen özelliklerinden hayat ağacı olduğu anlaşılan ağacın dallarındaki dünya iyesi yerin merkezinde konumlandırılmıştır. Hayat ağacının, kökleri yeraltına dalları yukarı dünyaya uzanan bir ağaç olarak kabul edildiği ve dünyanın eksenini olarak düşünüldüğü göz önünde bulundurulduğunda dünya iyesinin bu ağaçta meskûn olması sembolik olarak da onun yeryüzünün merkeziyle olan ilişkilerini göstermektedir.

Aşağıdaki örnekte dünya iyesinin sekiz dallı kutsal kayın ağacının dallarında olduğu görülmektedir. Aan Alahsın Hotun olarak isimlendirilen dünya iyesi, üç kara gölgeli olarak tasavvur edilmiştir. Kahraman iyenin üç kara gölgesi önünde baş eğmekte ve yalvararak dua etmektedir. Örnekten anlaşılabacağı üzere kahraman ettiği duada dünya iyesinden hayır dua beklemekle birlikte kendisini evladı gibi emzirmesini de talep etmektedir.

Harıacılaan Bergen,
Alaahın ortasında büyüyüp çıkan
Sekiz dallı
Kutsal kayının yanına gidip,
Ana dünya iyesi,
Aan Alahsın Hotun kocakarıya
Üç kara gölgesine
Baş eğip
Yalvarıp dileyip durmuştu.
(...)
Ana dünyamın iyesi,
Aan Alahsın kocakarı
Korumanı esirgemeni
Yalvarıp diliyorum.
Dileklerle boşuna rahatsız etmezler,
İyi duanı,
Bana versen
Ne olurdu.
Yollarda geçitlerde eşlik eden,
İyi duanı
Bana sunsan ne olurdu?
Göğsünün sütünden

Xarıcılaan Bergen
Alaahın ortotuttan üünen taxsıbit,
Adıs salaalaax
Aar xatıñ inniger tiyen,
Aan doydı iççite
Aan Alaxsın Xotun emeexsin
Üs küden ütöo külüger
Sügürüyen turan,
Kördöhö-aartaha turbuta ebite ühü.
(...)
Aan doydum iççite
Aan Alaxsın emeexsin
Ataarğaabakkar
Aartahı böğö axsaannaax,
Kördöhüü böğö küttüönnex
Ütüö algıskın
Ürdüber sükteriexxin
Töhölöox buoluogay,
Aartık-aartık aayı argıstahar
Aattaax algıskın
Aniaxxın xayday buoluoy?!
Emiiyin ütten

Emdirip göndersen
Ayı evladıyım diye
Düşünmem için de iyi olurdu.

Emteren ıtııaxxın
Ayı oğotobun diemmin
Şanıaxpar da üçügey buoluo. (S/ES: 735)

Aşağıdaki örneklerde de buna benzer şekilde dünya iyesinin “ana” olarak kabul edilişi açık bir biçimde görünmektedir. Kahramanın iyenin göğsünden süt emmeye çalışması, hitabın eylemle uyuştuğunu göstermektedir. İkinci örnekte dikkat çekici bir hususa daha yer verilmektedir. Örnekten anlaşılabacağı üzere dünya iyesinden sürekli olarak sarı bir em/ilaç akmakta ve bu ilaç yoluyla yaralar sağaltılmaktadır. Bu ilacın öleni dirilttiği de ifade edilmektedir. Son örnekte de yine dünya iyesi olan Altay iyesinin saygı duyulan bir kadın olduğu ifade edilmiştir.

Sekiz dallı,
Kutsal kayının
Alt dalının arasından
Kürek altına kadar sarkan,
Tikli sarısı tüylü,
Yaşlı kadın,
Göğüs ucuna kadar,
Sarktığında
Koşup gelip,
Göğsünden iki kez,
Emdikten sonra,
Üçüncü kez emmeye çalışırken,
Yakasından tutup tersine fırlattı.

Ağıs salaalaax
Aar xatıñ
Allaraa salaatin bıhıttan
Sannın bayaatıgar dieri tüher
Arı sahil astaax
Emeexsin caxtar
Emiyin keretiger dieri
Bıgan taxsıbtın,
Süüren tiyen,
Emiyitten ikki tögül
Eğiriyen ılan baran,
Üsühün eğiriyeeri gimmitın
Uoluguttan ılan tiere anñan kebiste. (S/ES: 589)

Alaas nine hatunum,
Hep damlayıp duran
Sarı kutsal emiyle
Sakat olanı emlesin,
Hastayı döndürüp
İyileştirsin.
Ana dünyamın ruhu,
Aan Alahsın Hotun koca karı,
Hayır duanı,
Üstüme gönderip,
Atsan, ne olurdu? deyip durdu.

Alaas ebe xotunum
Alla tammalı turar
Arağas ilgete
Öröö eçeybiti emtii turdun,
Lalcıbtı tönnörö,
Ütüörde turuoxıtun!
Aan doydum iççite,
Aan Alaxsın Xotun emeexsin,
Ütüö algıskın
Ürdüber sükteren körööxxün
Töhölööx buoluoğay, dii turbuta. (S/ES: 589)

Sakatı iyileştirir,
Öleni diriltir,
Suna yumurtasınca,
Sızıp damlar,
Kutsal sarı nimetli,
İlk ana dünyam
Burada bulunmakta imiş.

Eçebihti emtiir,
Ölbütü örünhüyer
Andı sımıtınan
Alla tammalır
Arağas ilgeleex
Aan iye doydum
Manna buolan bierde. (S/ES: 559)

Kara dağın başında yatan
Bahadır çocuğun bağirtısı
Altay'ın ruhu bu saygın kadının
Sağ kulağından duyuldu,
Sol kulağında cınladı.

Kara tayga bu bajında
Baatır uuldıñ bağırğanı
Altay eezi abakaydıñ
Oñ kulakka bu uguldu,
Sol kulakka bu tomuldu. (A/MK: 317)

İncelenen destanlardan tespit edilen pek çok örnekte dünya iyesi, kadın olarak tasavvur edilmiştir. Aşağıdaki ilk örnekte dünya iyesinin yaşlı ve üryan bir şekilde tasvir edildiği görülmektedir.

Dört kulaklı, dört örüklü boz kısrak
Dört kulaklı, dört boynuzlu
Dört yaşında gök bir ineğe döndü.
Yüz dallı demir kavağın
Altına gelince
Yüksek sesle böğürmeye başladı.
Yetmiş kez böğürdüğünde,
Yedi kez bağırduğında,
Dokuz köşeli kara dağın zirvesinden
Altay'ın ruhu yaşlı kadın aşağı indi,
Dizlerini örtecek giyeceği yok, çıplak,
Diline koyacak aşı yok, kupkuru.
Sol elinde bakır değnek,
Sağ elinde pirinç değnek vardı.

Tört kulaktu, tört çañkılı boro baytal
Tört kulaktu, tört müüstü
Tönön kök iy emdi bolup bu kubuldu.
Cüs bıdaktu temir terek
Bu tözine kelgen boyı
Köñirede mööröy berdi.
Ceten katap bu möörördö,
Ceti katap bu mustaarda,
Tokus kırlu kara tayga bu bajınañ
Altay eezi bu abakay tüşpey kayttı,
Tize cabar kebi le cok, cılañaş emtir,
Tilge salar aji la cok, kuru emtir.
Sol kolında ces tayaktu,
Oñ kolında kuulı tayaktu. (A/MK: 315-316)

Aşağıdaki örnekte, dünya iyesinin insanlara yardım gönderdiği görülmektedir. Dünya iyesinin kahramana yardım olarak bir tilki göndermesi, onun hayvanlar üzerindeki hâkim konumunu göstermek bakımından önemlidir.

(Kamçı Çeeren) Ay kanatlı kuştan çabuk,
Söylenen sözden hızlı
Yedi yolun kavşağına

Ay kanattu kuştan türgen,
Aydıp iygen söstön baçım
Ceti coldıñ beltirine

Çabucak ulaştı.
Yetmiş kulaç kuyruklu
Ćeeren Kızıl tilkiyi
Gözünün ulaştığı yerden gördü.
Gelip yelesini yayıp dua etti.
Derdini söyledi,
“Seni bana kim gönderdi?” diye
Ćeeren Kızıl tilki sordu.
“Yer-Ana’m gönderdi” diye
Kamçı Ćeeren cevabını söyledi.
“Yer Ana’nın isteğini
Dinlemez olur muyum,
Biraz yatıp uyuklayayım,
Hayırlı düş göreyim!” diye
Ćeeren Kızıl tilki
Kamçı Ćeeren’e cevap verdi.
(...)
Kamçı Ćeeren’e şöyle konuştu:
“Buradan ileri gidersen,
Dokuz yolun kavşağı var.
Dokuz yolun kavşağında
Doksan dokuz köşeli.
Doksan dokuz bacalı
Koca saray durur.
O sarayda yaşayan
Dokuz başlı Ćelbegen var.
Onun başlarının kenarında
Üç yaşındaki koyun büyüklüğünde
Kızıl kahverengi ben var.
Onu çekip alabilirsen
Altay Buuçay dirilir.
Onu çekip alamazsan
Sen kendin de ölürsün!”

Ćedip kelbey kanayttı
Ćeten kulaş kuyruktu
Ćeeren Kızıl tülküni
Kös Ćederdeñ körüp iydi.
Ćalın Ćayıp mürgip keldi.
Komıdalın aydıp keldi.
“Seni merge kem iydi?” –dep,
Ćeeren Kızıl tülkü suradı.
“Ćer-enem iygen edi” –dep,
Kamçı Ćeeren karuun ayttı.
“Ćer-eneniñ aybızın
Ukpagança bolbos turum,
Ćadıp emeş uyuktaydım,
Ćazaldu tüş körödim!” –dep,
Ćeeren Kızıl tülkü
Kamçı Ćeerege karuun berdi.
(...)
Kamçı Ćeerege mınayda ayttı:
“Mıñañ arı barar bolzoñ,
Togus Ćoldın beltiri bolor.
Togus Ćoldıñ beltirinde
Toguzon togus tolıktu,
Toguzon togus tünüktü
Ćer kara örgöö turar,
Ol örgöödö Ćurtagan
Togus baştu Ćelbegen bar.
Onıñ baştarınıñ beltirinde
Kunan koydıy Ćaanı
Kızıl-küreñ meñ bar.
Onı ayırıp alatan bolzoñ,
Altay Buuçay tiriler,
Onı ayırıp bolbozoñ,
Aktu boyıñ ölöriñ!” (A/AB: 213-214)

Yukarıdaki örneğe benzer bir şekilde aşağıdaki örnekte de dünya iyesinin kahramanın atına ve dolayısıyla kahramana yardım ettiği görülmektedir. Yer ana olarak ifade edilen dünya iyesine ulaşmaya çalışan kahramanın atı, dünya iyesinin yanına vardığında yelesini eğerek ona dua etmektedir. Dünya iyesi, kahramanın atını bir başka yere gönderirken orada bulunan ve hiyerarşik olarak dünya iyesinin altında

yer aldığı anlaşılan iye kızıl tilkiye gitmesini salık vermiştir. İlk olarak kızıl tilkiyi övmesi gerektiğini söyledikten sonra çareyi kızıl tilkinin vereceğini belirtmiştir. Görüldüğü üzere tali iyelere hükmeden dünya iyesi, kahramanın atı tarafından da görülebilmektedir.

Altay Buuçay'ın Kamçı Céereni
Can verdirecek ilaç bulmak için
Altay üzerinde dolaştı,
Yeryüzünü çepeçevre gezdi.
Şifalı ilaç bulamayınca,
Yer Ana'ya doğru,
Uçup kayboldu.
Kamçı Céerenin gidişine
Kayalar, taşlar kojon söylediler,
Kara ağaçlar baş eğdiler,
Altay üstü sallandı,
Akan sular taşı,
Böylece gidip dururken sonunda
Gelip Yer Ana'ya ulaştı.
Yelesini yayıp dua etti,
Su şırıltısı gibi kişnedi.
Şu sözlerle şikâyetini söyledi:
“Altay’ında huzurlu yaşayan,
Halkına kötülük etmeyen,
Altay Buuçay bahadırı
Aranay, Şaranay öldürdüler.
Çaresi nedir,
Söyleyiver yaşlı anam?”
Onu işiten Yer Anası’nın
Üç yüzü de değişti.
Gözyaşını dökerek,
Düşüncesini şu sözlerle söyledi:
“Altay Buuçay bahadır
Ölümsüz yaratılışlı idi.
Altay üstündeki kağanlar içinde
Onu yenecek yok idi.
Nasıl ölmüş olabilir?
Fakat buradan ileriye gittiğinde,
Yedi yolun kavşağında

Altay Buuçaydın Kamçı Céereni
Tın kiydirer em tabarga
Altay üstün aylana berdi,
Ćerdiñ üstün ebirede berdi.
Ćakşı em tabılbastı,
Ćer-enezin emdi istep,
Eles edip uçup iydi.
Kamçı Céerenniñ barıjna
Kaya-taştar kojoñdop ćadat,
Kara agaştar бүктelip ćadat,
Altay üsti seleñdep turat,
Ağın suular çaybalıjat,
Ança-mınça bargan soñında
Ćer-enezine ćedip keldi.
Ćalın ćayıp mürğüp iydi.
Şırkırada kiştep iydi.
Mindıy söslö komıdalın ayttı:
“Altayına amır ćatkan,
Albatıga ćaman etpegen,
Altay Buuçay baatırdı
Aranay, şaranay öltürdiler.
Arga sümezi ne bolor,
Aydıp beriger, örökön enem?
Onı ukkan Ćer-enezi
Üç kubuldı çırayı.
Köstin ćajın tuura tartala,
Mindıy söstü şüülte ayttı:
“Altay Buuçay baatır
Ölbös bolup бүткен edi.
Altay üstinde kaandarda
Onı ćeñdeeri ćok edi.
Kanayıp ölgön boloton?
Će, mınañ arı barzan,
Ćeti coldıñ beltirinde

Yetmiş kulaç kuyruklu
Ćeeren Kızıl tilki rastlar.
Onu önce öv.
Ondan yardım dile,
Yer Ana'm söyledi de.
O sana bir çıkar yol söyler,
Bir yardım verir.
Bu işareti göster!" diye
Yedi oymalı okunu
Yer Anası alıp verdi.

Ćeten kulaş kuyruktu
Ćeeren Kızıl tülkü tuştaar.
Onı ozo maktap iy.
Onoñ boluştı surap kör,
Ćer-enem aytkan di.
Ol birdi sege aydar,
Bir bolujın ćetirer.
Bu temdekti körgüs!" –dep,
Ćeti kırılı ćes ćebeni
Ćer-enezi alıp berdi. (A/AB: 211-212)

İncelenen bazı örneklerde dünya iyesinin "ebe" kelimesiyle de nitelendirildiği görülmektedir. Bu durum, sembolik olarak dünya iyesinin canlıların doğumuna yardımcı olan bir varlık olduğunu göstermektedir. Dünya iyesinin bu konumu, Umay'ın ve hiyerarşik olarak altında çalışan doğum ruhlarının işlevini hatırlatmaktadır. Aşağıdaki örnekte dünya iyesi bu şekilde tasavvur edilirken aynı zamanda arzı kaplayan yönüne de işaret edilmiştir.

Uçsuz bucaksız
Ulu kutsal,
Alaas ebe hotunda...

Ursun duolay
Uluu tumarık
Alaas ebe xotuñña... (S/ES: 725)

Bazı örneklerde dünya iyesinin herhangi bir eylem boyutundan bahsedilmeden yalnızca yaratılış şekline gönderme yapılmıştır. Bu örneklerde dünya iyesinin soyut veya sembolik tasavvurundan bahsedilmeden, fizikî sınırlılıkları yansıtılmıştır.

Yedi çevreli, yedi köşeli,
Yedi dayaklı,
Yer ana dünyam
Böyle oluşmuş.
(...)
Bu yer ana dünyam,
Köklerle bağlanarak,
Otlarla çivilenerek,
Ağaçlarla sarılarak,
Boz ayının in yaptığı,
Gür kara taygayla kaplanarak,
Ağzın buhurun boğasamak için seçtiği,
Geçilmez kara taygayla sarılarak,

Sette iileex-sağalaax,
Sette bitteexteex
Sir iye-aan doydum
Siti kurduk üöskeen ispit ebit.
(...)
Bu sir iye aan doydubun
Silihinen silbiehinneenner,
Otunan oskuolamalaannar,
Mahınan baaççıyannar,
Xardañ ehe arğax xastar
Xalıñ xara tialaannar,
Anabı tayax arğastar
Adaar xara tialaannar,

İlk ana dünya işte böyle,
Yaratırlarmış imiş.

Aan iye doydubun sol kurduk
Ayan ispitter ebit. (S/ES: 551-553)

Yedi çevreli kıyılı,
Yedi sütunlu,
Yer ana, ilk dünyamı
Yedi sıcak denizle çevirip,
Tamamlayıp bitirirler imiş.
(...)

Sette iileex-sağalaax,
Sette bittexteex
Sir iye aan doydubun
Sette siikey muoranan siksikteenner
Siteren-xanaran ispitter ebit;
(...)

Dokuz çevreli köşeli,
Dokuz sütunlu,
Dokuz donmaz denizle çevrili,
Sarsılmaz kara toprağımı böyle,
Yaratırlar imiş.

Toğus iileex sağalaax,
Toğus bittexteex
Toğus toñmot muora ulağaax
Turuu çoğoy xara buorbun sol kurduk
Turuoran ispitter ebit. (S/ES: 555)

İncelenen destanlardan tespit edilen bazı örneklerde dünya iyesi antropomorfik kabullerin ötesinde bir ruh veya hayvan olarak tasavvur edilmiştir. Aşağıdaki ilk örnekte dünya iyesi beyaz ve kara birer ruh olarak kabul edilirken bir sonraki örnekte bayana (payana) sarı iyi ruhun zenginlik veren bir varlık olduğu belirtilmiştir. Bir diğer örnekte ise altmış çatal boynuzlu altın ala sığının (geyik) dünya iyesi olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Ala sığının bütün hayvanlarca saygı gördüğü de örnekte belirtilen unsurlardandır.

Sekiz kemiğin sallanmış,
Dokuz kemiğin titremiş!
Beyaz ruhunun muhafazasını hatırla,
Kara ruhunun korunmasını düşün.

Tıhı kıl sağa xaalbıt ebit.
Manı körön baran
Aan Axtalıya baltıgar
Samannık dien sañalaax buola ispite. (S/KD: 363/524)

Karnını doyurduğun yer- orada,
Dinlenen halkın orada.
Bayana sarı iyi ruhu var,
Yavruma, zenginlik, verir, dedi.
O senin annenin kardeşidir.

Ajanatan ceriñ - anda,
Amıraytan conıñ - anda.
Bayana-sarı kızı bar,
Balama, bayla, berer - dedi. -
Seniñ eneñniñ karındajı ol. (A/ALK: 36)

Ala tayganın kuzey tarafında
Soğuk kara vadinin dibinde
Altmış çatal boynuzlu
Altın ala sığın varmış denir.

Ala tayganıñ soñgu çügünde
Sook kara oyuktuñ düvünde
Aldan adır mıyıtıg
Aldın-ala sın bar çüve deen.

O sığın ise
Dünyanın-âlemin iyesidir.
Kadı, sert hayvanmış denir.
Her türlü hayvan ona
Saygı-hürmet duyarımış.

Ol sını bolza,
Oran-delegeyniñ eezi bolur
Kadıg-doşkun amıtan çüme deen,
Kandog-daa amıtan añaa
Süzüglep çoruur çüme deen. (T/BKBŞ: 313)

Yukarıdaki bölümlerde dünya iyesinin merkezde konumlandırıldığı belirtilmişti. Aşağıdaki örnek bu durumun açık yansımalarındandır. Örnekte dünya iyesi detaylı bir şekilde düşünülürken, merkezin önem arz ettiği belirtilmektedir. Bir sonraki örnekte Altay iyesi, dünya iyesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nurgun Bootur sonra
Sekiz halkalı ve kenarlı,
Azametli, dağlı ve tepeli
Kâinat anasının
Altın sarısı merkezine,
Yüksek yuvasına doğru gitmek için
Atına atlamış.

Onton
Ağıs iileeñ sağalaah,
Ataannaah-möñüönneeñ
Aan iye tuonatıgar,
Arağas tuonatıgar,
Ürdük ñeeketiger
Atın ürdüger tüste da. (S/CNB: 179)

Kavalın keskin sesi
Altay iyesi sarı ayının
Sol kulağını salladı.
Sağ kulağını döndürdü.

Altın şoor ötkün üni
Altay eezi sarı ayunıñ
Sol kulagın silkip turdı.
Oñ kulagın tolgop turdı. (A/KCAKA: 380)

Aşağıdaki örnek, iyelerin meydana geliş şekillerine farklı bir bakış açısı getirmektedir. Yer-su inançları içerisinde iyelerin “tanrı kutu”nun tezahürü olarak ele alındığı daha önce belirtilmişti. Bu şekilde yukarı dünya ile orta dünya arasında bir bağlantı kurulmaktadır. Aşağıdaki örnekte ise yeryüzü iyesinin Erlik Bey’in kızı olabileceğine dair bilgiler yer almaktadır. Anlatıya göre orta dünyaya izinsiz çıkan ve orada bir aylı güneşli yer insanıyla birlikte olan Erlik’in kızı Erke Toyloñ, tekrar yeraltına kabul edilmeyerek yeryüzü iyesi olması emredilmiştir.

Tenek Bökö’yle Celbegen
Erlik Biy’in evine
Sert içki götürmüşler.
Sert eti götürmüşler,
İhtiyar Ada Erlik
Kaşık kadar içki içmemiş,
Parmak kadar et yememiş.

Tenek-Bökö lö Celbegen
Erlik-biydiñ ayılına
Kara arakı apargandar.
Kalıñ bodo cetirgen
Ada-Erlik örökön
Kalbakça arakı içpeen
Bir ergekçe et cibeen.

-Kız gittiği yerde kalır
-Taş düştüğü yerde yatar.
Genç kız erke Toyloñ'un
Ben gerçek babasıyım.
Altı, güneşli Altay'dan
Yeraltına
Ölse, ruhu inmesin,
Yaşasa, kendi gelmesin.
Yeryüzünün iyesi olup,
Artık yeraltına inmeyip,
Yüksek göğe çıkmayıp,
Yer üstünde artırıp,
Erke Toyloñ kızın
Öz babası Erlik Biy
Benim parçam diyerek,
İki nesil boyunca,
Ömrü boyunca
Hayvanla kuşla yaşar
Toprağa da, halka da
Faydası olur olsun.

- Bala bargan cerde bolboy baza,
Taş çaçkan cerge catpay baza.
Erke Toyloñ baladıñ
Adazı cın men edim.
Aylu-kündü Altaydañ
Ay alıstıñ cerine
Ölzö süneezine tüşpezin,
Tirü cürze, boyı da kelbezin.
Cer Altaydıñ eezi bolup,
Arı cer aldına tüşpey
Beri biyik teñerige çıkpay,
Cer üstüne artar edip,
Erke-Toyloñ kızığağın
Tuulgan adazı Erlik-Biy
Bıçılğanı meneñ deyle,
Elin çaktın çaş üyege,
Cajın çaktın çaş üyege
Añdı-kuştı maldan cürer
Malga-aşka da albatı-congo do
Caan bıyanı ceder. (A/KK: 243-244)

Destanlarda tespit edilen örneklerde, dünya iyesinin farklı hayvanlar olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Yukarıdaki örneklerde geyiğin (ala sığır) dünya iyesi olduğu belirtilirken aşağıdaki örneklerde yerin ruhu olarak kartal, kara boğa ve tavşan zikredilmiştir. Daha önceki kısımlarda dünya iyesinin zoomorfik görünümde tasavvur edilebildiği belirtilmişti. Aşağıdaki ilk örnekte iki benzer kara kartalın hayat ağacı olduğu düşünülen yedi boğumlu demir kavağın ortasında oturarak Altay'ı koruduğu görülmektedir. Türk kültüründe ve Şamanizmi'nde kartalın tanrı kutuna sahip bir varlık olarak düşünülmesi, onun dünya iyesi olarak kabul edilmesiyle örtüşmektedir.

Yedi boğumlu demir kavağın tam ortasında
İki benzer kartal varmış
Tırnakları elmas gibi
Nefesleri rüzgâr gibi.
Üçüncü göğün altında
Ay kanatlı kuşları uçurtmazlar
Üç Altay'dan geçmek isteyen

Ceti üyelü Temir Terek tal ortodo
Eki tünëy kara Mürküt bar boluptır
Tırmaktarı almış keptü
Tınıştarı salkın keptü.
Üç teñri ol tübile
Ay kanattu kuş ötkürbes
Üç Altaydıñ ol sırtıla

Dört ayaklı hayvanları geçirmezler
Göğün derinliklerinin koruyucusu olan
İki benzer kara kartalım
Demir kavağın tam ortasında
Yuvarlanıp, ötüşerek oturmuşlardı.
Alpler yollarını şaşırmazın diye oradadırlar
Kezerler dar çığırlardan geçmesinler diye
yolu tutmuşlar
Ay kanatları iki ak bulut gibi
Benim iki kara kartalım
Altay toprağını koruyucusu
Onlar şimdi böyle görünürler.

Ayrı sandu añ ötkürbes
Teñeri tübi tozuuçızı
Eki kara ol mürküdim
Temir Terek tal ortogo
Uyalanıp, şakşıp edip ol oturdı.
Alıp keler albıs colın aňday bergen
Kezer keler kezem colın tozıy bergen
Ay kanadı ak buluttıy
Eki kara bu mürküdim
Aştay üsti tozuuçızı
Emdi bolbıy bu kanayttı. (A/MK: 264)

Aşağıdaki örneklerde dünya iyesi olarak kara boğa ve boz tavşanın belirtildiği görülmektedir. Boğanın dünya iyesi olarak tasavvur edilmesinin sebebinin sahip olduğu güçle ilgili olması muhtemelken tavşanın dünya iyesi olarak düşünülmesi bolluk ve bereket anlayışlarıyla ilgili görülmektedir.

Kanatlı kara at söyleyip,
Altay iyesi kara boğa oldu.

Kanattu kara at aydıp,
Altay eezi kara buka boldı. (A/MM: 243)

Yol çok uzardı.
Boz tavşan şöyle dedi:
“Altay’ın iyesi benim,
Önüne engel koyan benim.
Gidiş izni olur,
Geliş izni olmaz.
Ölümün yolunda acele etme,
Yaşayacağın hayatı ara.

Uu col uday berer.
Boro koyon aydıp turat:
“Altay eyezi men edim,
Aldıña buudak salgan edim.
Bargan iziñ bar bolor,
Kelgen iziñ cok bolor.
Ölümniñ colina meñdebe,
Özümniñ colin bedre. (A/Ö: 145)

4.3.2.3.6. Gece Ana

İncelenen destanlarda, gecenin de bir iye işlevinde anlatıldığı görülmektedir. Gece ana olarak hitap edilen iyenin, varlıkların gece hayatında hüküm sürdüğü görülmektedir.

Değerli güneşli,
Karanlık dolu
Gece anayı aydınlatan
Bembeyaz aylı...

Kündü küneex,
Tüley baraan
Tüün iyeni sırdatar
Tunal mañan ıydaax... (S/EKAEB: 186)

Sekiz açılmaz
Sağlam kilitli,
Dört kırılmaz
Dayanıklı kapılı,
Sihirli karanlığa bürünüp
Gece ana
Çepeçevre ortalığı
Tüylü battaniyesiyle
Tamamen kaplayıp,
Yumuşak yataklarında
Güzel beşiklerinde
Mışıl mışıl
Tatlı tatlı uyurlarken...

Ağıs xalbarıybat
Xatan xarağalaax,
Tüört tölörüybet
Söñ süllügesteex
Tüley baraan
Tüün iye
Tögürüye kötön kelen
Tüülex suorğanınan
Tumnarı saban,
Minñiges uuların
Alıptaax nuharañın
Berteexey bihiger
Bigene sıttaxtarına... (S/EKAEB: 95-96)

4.3.2.3.7. Ağaç-Orman İyesi

Yukarıdaki ağaç kültü bölümünde ağaç-orman iyeleriyle ilgili tafsilatlı bilgi verilmişti. Ağaç-orman iyeleri, destanlardan tespit edilen örneklerde takdis edilen varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örnekte ormanın takdis edildiği ve çevresinde bir tabu olduğu görülmektedir. Ormana girmenin atalar devrinden beri yasak olması, oradaki iyeleri/ruhları rahatsız etmemek gerektiği inancından ileri gelmektedir. Bir sonraki örnekte ise canlı bir bilince sahip olduğu düşünülen ağaçların kahramanın geçişine baş eğdiği görülmektedir.

Bu orman kutsal ormandır.
Kişi oraya gitmez, kişi oraya ayağını basmaz,
Senin ataların bile,
Ayak basmamıştı oraya.
Oraya gitme oğlum.

Bo tayga ıdık tayga boor.
Kiji barbas, kiji baspas,
Seeñ adalarıñ bezin
Bazıp körbeen çer çüve,
Inaar barbas señ oğlum-dep. (T/MŞT: 81)

Doksan aygırlı sürüden
Dokuz aygır at
Sürüden öne çıkıp karşıladı
Doğuda bekleyen
Dokuz iyi ruhlu
Doksan dokuz kıvrımlı
Konurların konuru dağına
Dokuz aygır yöneldi
Doğruca vadiye yöneldiğinde
O nehrin ağaçları

Toguzon aygır maldañ
Togus aygır mal
Maldañ ozo çıkıp baadı.
Künçığıştı tura turgan
Togus cakşı ıyıktu,
Toguzon togus üyelü
Koñraydıñ koñır taygazına
Togus aygır uulandı.
Kööni özökkö uulanarda,
Ol özöktiñ ağaştarı

Başını eğdi.

Bajı bökön turup kaldı. (A/ALK: 23)

Tespit edilen örneklerde ağaç-orman iyelerinin insanlara yardım ettiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın olan biteni ot-ağaç iyelerinden öğrendiği anlaşılmaktadır. Bir sonraki örnekte kahraman iyelere seslenmekte ve onların birleşmesini talep etmektedir. Kahraman bu iyelere öldürdüğü düşmanının başını kurban olarak vermektedir.

Oradan buradan
Ot-ağaç iyelerinden
Duymuşluğum var;
Sariadıman Kuo zavallıyı,
Alt Dünyaya
Kaçırıp götürüp
Hayatını çekilmez yaptılar.

Onton-mantan
Ottuur-mastır iççitten
İstiteleen turardaaxpın.
Sariadıman Kuokallalı baraxsanı
Allaraaññı doydularga
Uoran-talaan barıtalaan,
Oloxtorun oloğoy-soloğoy tupputtara. (S/ES: 739)

Bu yüzden bu dünyanın
Otunun ve ağacının sahibi ruhlar,
Hepiniz birleşin...
Bu bahadır kişinin (abaahı bahadırının)
Boynundan ayırdığım başını atıyorum.
Buruşmuş yüzünüz ve solmuş benziniz
Bununla lütuf ve ihsana doysun.

Onon, bu doydu
Otun-mahın iççite,
Barıgıt mustan –
Bu buhatır kihi
Moonñooh bahınan tüörehteetim –
Hatırbıt beyeğit
Manan sıhahtıyıñ. (S/CNB: 247-249)

Şu örneklerde de yukarıdaki örneğe benzer şekilde kahramanın ağaç iyelerine seslendiği görülmektedir. Ağaç iyelerinin yada taşıyla da ilgili olduğu anlaşılan ilk örnek bir sonraki örneğin öncülüdür. Bir sonraki örnekte kahraman iyelere seslenmektedir. Sonuncu örnekte ise ağaç-orman iyesinin fiziki olarak hareket ettiği anlatılmaktadır. Ormanın hareket etmesi, ağacı ve kökleriyle birlikte kalkıp yürümesi, iyelerin kolektif bellekteki tasavvur edilişini göstermek bakımından önemlidir.

Karşı tarafta soğuk evi olan
Fırtınanın sahibi,
Dik yamaçlı ve ruhlu dağın
Zirvesini çiğnemişler.
İki yaşındaki çocuk büyüklüğünde
Fırıl fırıl dönen yada taşı olan

Uñuorgu uoraannaah uorağaydaah,
Holoruktaah iççileeh
Oçuos taas hayanı
Oroyuttan üktüötüler;
İkkileeh oğ o sağa
İirer emeget sata iççileeh

Seçilmiş sağlam dağları
Ayaklarıyla iyice ezmişler.
Sonra bu müthiş dehşetli yerin
Düzeni ve görünüşü değiştiğinden
Bu ülkenin otunun ve ağacının sahibi olan
ruh ve yada taşlı putlu kara taşlar,
Çatırtıyla yuvarlanmışlar.
Daha sonra her yer gürültüyle galeyana
gelmiş.
Sonra en kuzeyden
Kuhtuy Yolu tarafından
Şiddetli bir kasırğa çıkmış.

Tallan taraah hayaların
Hampı tebistiler.
Onton bu südürüünech doydu
Kiebe-kielite hamsaabıttan
Bu doydu otun-mahın içite
Satalaah emegetteeh hara taastara
Laçıgırı sıristılarç
Onton küürenten küüreen barda,
Burğaattan burğaa turda;
Onton tus hotu diekitten,
Küüsteeh burğaa turda. (S/CNB: 315)

Bu yerin dikeninin ve ağacının ruhları
Hepiniz dinleyin.

Bu Uot Uhutaakı buhatırı
Utuyan sıttağına uora ölördöhpüne. (S/CNB: 323)

Deminki sarı ala ormanı
Kımıldamış gibi olmuş.
Hemen üç boğumlu yabani ot olup,
Dönüp baktığında
Deminki sarı ala orman kalkıp yürüyünce,
Canlı bir şey olduğu anlaşılmış ve
Yakınlardaki orman, ağacı
Kökleriyle birlikte,
Ot gibi
Koparıp yiyen,
Çok güçlü, kuvvetli
Yaratık imiş.

Demgi sarala taygazı
Şimçeş deen ıškaş bolgan.
Ol-la doraan üş çüştüg kuu terezin boop,
Huulup algaş köörge
Demgi sarala taygazı kurup kılaştaza-la,
Tınnıg çüve bolgan bolgaş
Çook-kavızında arga, ıyaştı
Dazıl-damırı-bile kadı,
Ot-sigen ıškaş
Tura tırtıp ottaat,
Konçug küştüg sıdaldıg
Çüve boop-tur evespe. (T/MŞT: 83)

4.3.2.3.8. Yol iyesi

İncelenen destanlarda, yol iyesinin geçit iyelerine benzediği görülmektedir. Yolların hâkimi konumundaki yol iyeleri, gelip geçene geçit verip vermemek konusunda tam güç sahibidir. Pek çok örnekte kahramanın önünde bir engel olan yol iyesi, kendisine saçı saçıldığında, haraç verildiğinde geçiş müsaadesi vermektedir. Aşağıdaki ilk örnekte yol iyesinin dokuz engelli olduğu belirtilerek, geçebilmek için ona saçı vermek gerektiği ifade edilmektedir. Geçmek için yol iyesinin kutsal ateşine kahramanın parmaklarını bağışlaması gerekmektedir. Bunun karşılığında kahraman

yol iyesinin duasını alacaktır. Bir sonraki örnekte de yol iyesi dokuz engelli bir kadın olarak tasavvur edilmektedir.

Haydi yiğit.
Dokuz engelli,
Yol iyesini topuklamak için,
Sekiz dağ aştımdan
Yol açarak gününde
Kutsal ateşine aş verip,
On parmağını uzattığına,
Beş parmağını verdiğince,
Uzativer.
İyi dualarımızı,
Sana veririz.

Dokuz sinsi geçitli,
Yol iye hotunu aşmıştı.

Çe, ere, noyoon,
Toğus bittexteex
Suol iyesi tobulaarı-ıgın,
Ağıs acırğannaax arğastaax
Ayan suolun aartığın arıyar küññer
Aal uokkar asta keehen,
Uon tarba-ax uunuuta,
Bies tarbax berige
Uuna oxsu-uuy!
Ötüö algıspıtın
Ürdüger sükteriexpit. (S/ES: 743)
Toğus bittexteex
Suol iye xotunu tuoraabıta. (S/ES: 743)

Yukarıdaki örnekteki benzer bir şekilde aşağıdaki örnekte de yol iyesi bir kadın olarak tahayyül edilmiştir. Yol ana olarak adlandırılan yol iyesinden geçmek için dua istemek gerekmektedir. Bir sonraki örnekte ise yol iyesi zoomorfik bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Bu örnekte yol devriyesi olarak ifade edilen yol iyesi erkek deve olarak tasavvur edilmektedir.

Giden geri dönmez,
Kaçan geri gelmez dünyasına,
Sekiz sürgülü
Kaya kapılı,
Yol anayı,
Aşmaya durursun.
Dokuz bükümlü,
Yol anayı
Delip geçmeye durursun.
Haydi yiğit.
İlk ana dünyadan,
Alkışlarını iste.
Ana dünyanın,
Uçsuz bucaksız ovalarında,
Yaşayan ruhlarının

Barbit böğö bahıllıbat,
Kuoppıt böğö somsullubat doydutugar
Ağıspına xarağalaax
Aannır xaya
Suollur iyesi
Arğastaarı turaaxtıgın,
Toğuspuna toğoydordoox
Suolluur iyesi
Tobulaarı turaaxtıgın,
Çeyiy, noyoon,
Aannır iye doyduların
Algıstarın ılıtalaa.
Turuu doydun
Tumaralır cellikpine,
Toloottorun iççilerin

Çivi gibi alkışlarını,
Dirseğine tak.

Tohoğoloox algıstarın
Toñoloxxor iliniy. (S/ES: 585)

Evet, Demir-Kurlug Han'ın
Yolunun devriyesi yüz sekiz köşeli,
Polat, çelik erkek deveyi nasıl geçeceksin?

Çaa, DemirKurlug haannıñ
Oruunuñ doskuulu çüs ses azıqlıg
Kañ bolat buuranı kançap erter sen? (T/HT: 63)

4.3.2.3.9. Yer İyesi

Yer iyeleri dünya iyesiyle benzer özellikler taşımakla birlikte yalnızca belli bölgeleri hükmü altında tutan iyeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirli yerlerde bulunmaları ve o bölgeleri korumaları bakımından yol ve geçit iyeleriyle benzerlik göstermektedir. İncelenen örneklerde yer iyelerinin kahramanlarla temas halinde olduğu görülmektedir. İlk örnekte yer iyesi Çes Kara Möge toprağı göğe çıkarmaktayken bir sonraki örnekte yer iyesi Çik Tas, kahramanla konuşmaktadır.

Yer iyesi Çes Kara Möge,
Yerin toprağını göğe çıkarıp
Göğün yıldızını yere düşürüp
Peşrevleyip- oynayıp gelirmiş.

Çer eezi Çes-Kara-Möge
Çerniñ dovuraan deerde ündür tepken,
Deerniñ sıldızın çerde düjür tepken,
Bo-la evip-devip çorup olurup-tur. (T/BKBŞ: 395)

Birleşip yükselen sakalı
Bir yere toplayıp çekince,
Bütün sakalı çekip çıkardı.
Böyle çektiği sırada
Kara yerin altından
Kara kişiyi çekip çıkarmış.
(...)
Ben yer sahibi Çik Tas'ım.
(...)
Yer sahibi Çik Tas,
Kara kurşun olup,
Kara yer altında eriyip,
Görünmeden düştü
Sonra Han Saraçı işittiğinde,
Bilinmez yetmiş kat
Yer altında ulu türküde,
Ulu şarkıda varıyor.
(...)

Xabıstıra ösken sağalrı
Pır çirge cıı tudıp tartxanda,
Parçan sağalrı xodıra ol tarttı.
İdî tartxan tuzında
Xara çirniñ altınañ
Xara kızını sığara ol tarttır.
(...)
Mın çir eezi Çik Tas polcañmın.
(...)
Çir eezi Çik Tas,
Xara xorgamcıl polıp,
Xara çir altınzar xayalıp,
Tüs çörİbİstİ, körİnmİn,
Anañ İstİp turza Xan Saraçı,
Xaydağ-xaydağ çİton tam
Çir altında uluğ sarında,
Uluğ kögde parça ol.
(...)

Ak sarı ata atlayıp,
Ulu türküyle çıkıp gitti.

Ax Saraatrxa altanıp,
Uluğ sarınnan çör sıxtı. (H/KK: 171)

Bazı örneklerde olumsuz özelliklere sahip olduğu anlaşılan yer iyesi kahramana zarar vermektedir. İlk örnekte kahramanın “Çelbige kuğu iblis” tarafından yutulduğu görülmektedir. Bir sonraki örnekte de yine yer iyesi olarak ifade edilen Çerzi-Möge’nin zarar veren bir varlık olduğu anlaşılmaktadır.

Yer iyesi Çelbige kuğu iblis
İşte bu kayıp koşturup
Gelirmiş.
(...)
Yer iyesi Çelbige kuğu iblisin
Koca ağzı
Açılıverdiğinde Boku-Kiriş’i
Bir keresinde yutuvermiş.

Çer eezi Çelbige kuu şulbu
Bo-la kulburtup halıdıp
Çorup olurup-tur.
(...)
Çer eezi Çelbige kuu şulbunuñ
Alama bolgan aksı-la
Aazaş deen çerde Boku-Kirişti
Kara çañgıs-la sıra kaapkan. (T/BKBŞ: 397)

Yer iyesi Çerzi-Möge
Üç günlük yerden koşup gelip tekmeleyince
Başında küçük çatlak oluşuvermiş.

Çer eezi Çerzi-Möge
Üş honuktuñ çerinden mañnap kelgeş
teverge,
Bajında biçii tigleni bergen irgin iyin.
(T/BKBŞ: 360)

Aşağıdaki örneklerde yer iyesi farklı varlıklar olarak tasavvur edilmektedir. İlk örnekte yedi ceylanın yer iyesi olduğu belirtilirken, sonraki örneklerde Cebelek kadın ve yedi kurt yer iyesi olarak kabul edilmektedir.

Antilobun yavrusu
Yer efendisi yedi ceylan
Kısarakların birisinden çıktı.

Ceereñkeydiñ balazı
Cer eezi ceti ceren
Beelerdiñ birüzineñ çıkan. (A/ALK: 82)

Yer iyesi Cebelek kadın
Gelip bizimle otursun.
Bakır boynuzlu Ceeren boğa
Atına binip gelsin.

Cer eezi Cebelek emeen
Cedip kelip kojo otursın.
Ces müüstü Ceeren buka
Adın minip kelip barzın. (A/KK: 217)

Yukarıdaki örneklerde Cebelek kadının bakır boynuzlu boğaya bindiği belirtilmektedir. Destan dünyasında boğaya binen varlıkların genellikle olumsuz özelliklere sahip olduğu görülmesine rağmen bu örnekte yer iyesinin de bu şekilde tasavvur edildiği görülmektedir. Bu kullanım, yer iyelerinin zaman zaman insanlara

zarar verdiğini göstermek bakımından önemlidir. Aşağıdaki örneklerde de yedi kurdun ve dokuz kuzgunun yer iyesi olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. İkinci örnekte yedi kara kurdun ve yedi kara kuzgunun engel işlevinde olduğu görülmektedir.

Yerin ruhu yedi kurt
Ağız ağıza verip uludu,
Altay'ın ruhu dokuz kuzgun
Gökte öttüler.

Cer eezi ceti börü
Cergeleje uluy berdi,
Altay eezi togus kuskun
Teñeride koñkuladı. (A/MK: 323)

(Kara Kula) Yerin ruhu yedi kara kurda
Seni yedirmezssem, bak gör, dedi.
Altay'ın ruhu dokuz kara kuzguna
Seni yerdirmezssem, kanını içirmezssem,
Ben de ben değilim diye yemin etti.

Cer eezi ceti kara börülerge
Cidirbezem, bolzın-dedi.
Altay eezi togus kara kuskundarga
Cidirbezem, içirbezem,
Bolzın -de -ep bu bolcodı. (A/MK: 312)

4.3.2.3.10. Yer-Gök İyesi

İncelenen destanlarda kahramanların “gök atam, yer anam” ve “gökyüzü atam, kara yer anam” olarak hitap ettikleri iyelerin varlığına rastlanılmıştır. Bu iyelerin kahramanın zorda kaldığı durumlarda başvurduğu bir yardımcı olduğu anlaşılmaktadır. Bu iyelerle ilgili örnekler de kaya iyesindeki gibi kahramanın soy bağı kurduğu iyelerdir. Göğün de bu ikilemede anılması göksel olanın tanrılarla yersel olanın iyelerle ilgili olduğunu göstermektedir. Ancak bu konudaki örneklerde tanrı isimleri zikredilmediği için bu örneklerin tanrı kutuna sahip iyeleri kastettiği anlaşılmaktadır.

Yiğit Erelsey-Mergen:
“Gök atam, Yer anam diyerek,
Alt dünyanın iki kabadayısının
En sonuncusu Lovuñ-Haan'ın
Ciğerini, yüreğini çekip çıkardım” diyerek...

Küjür Erelzey-Mergen:
-Deer adam, Çer iyem-deeş,
Aldı orannıñ iyi küçüteniniñ
Eñ söölgüzü Lovuñ-Haannıñ
Ökpe, çüreen üze düjürdüm –deeş...
(T/EMHMA: 598)

Han-Buuçu denilen kişinin oğlu
Han-Şilgi atlı Han-Buuday adlı kişi
Beni öldürüp bitirdi!
Gökyüzü atam, neredesin?
Kara yer anam, neredesin? diye inlemiş.

Han-Buuçu dep kijiniñ oğlu,
Han-Şilgi attıg Han-Buuday dep kiji
Meni öldüröo çidirdi-le!
Kök Deer adam, kaçaldıñ?
Kara Çer iyem, kaçaldıñ? –dep kuskunnaptır. (T/AB: 256)

Yukarıdaki örnekte kahraman savaş sırasında gücü tükenmek üzereyken yer-gök iyesine müracaat eder. Aşağıdaki örnekte yer-gök iyesinin koruyucu kollayıcı olmasının yanı sıra zarar verebilecek bir varlık olduğu da görülmektedir.

Han-Buuday söz vermiş.

“Eğer ben seni atıp yıkarsam,

Kara yer-anam

Gökyüzü-atam” diyecek

Umarım sende böyle ağız yoktur, dostum
diye

Han-Buuday sormuş.

“Bende böyle ağız yok,

Gökyüzü atam beni

Hemen öldürür” diye

Ant içmiş.

Han-Buuday dañgıraglap turgan ergin.

Han-Buuday dañgıraglap turgan ergin.

-Bir eves men seni oktapsımza,

“Kara Çer-iyem,

Kök Deer-adam”-deer,

Sende ındıg aas çok boor aa, ejim?” –dep

Han-Buuday aytırgan.

-Mende ındıg aas çok,

Menden ındıg aas ünze,

Kök Deer adam meni,

Dop-doraan ölürer dep,

Dañgırak adap turgan ergin. (T/AB: 254)

4.3.2.3.11. Su-Deniz İyesi

Su iyeleri yukarıdaki bölümlerde su kültü başlığı altında değerlendirilen inanışlar çevresinde oluşmuştur. Esasını su kültüründen alan su-deniz iyeleri Sibirya sahası Türk destanlarında pek çok örnekte karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örneklerin ilkinde Uot Kudulu denizinin iyesi Oydım Suorun ismiyle anılmaktadır. Örnekte belirtildiği üzere bu su iyesi kıyısına gelen varlıklardan “on parmaklık ikram beş parmaklık hediye” talep etmektedir. Ayrıca avcıların av sonrasında kurban olarak avlarının birkısını su iyesine verdiği anlaşılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise Uot Çumulu denizin iyesi anılmaktadır.

Uot Kudulu deniz iyesi,

Oydım Suorun diye

Ad gibi adlıyım,

Ne niyetle,

Toyuk toyukladın diye,

Soracak olursan dostum,

Bu dünyadaki sahilime gelip

Av avlayan insanlar,

Ağzıma atarlar gelende.

On parmaklık ikramın,

Beş parmaklık hediyen,

Nerede yiğit?

Uot Kudulu bayğal iççite

Oydom Suorun dien,

Aat kurduk aattaxpın,

Ol tuox soruktaax buolammın,

Toyuk tuoyduñ dieññin,

Iyitar buollargın, doğoor,

Bu doydu min bierekper kelen,

Bultammit-astammit connor

Belesper bırağar buollar ete.

Uon tarbağın uunuuta,

Bier tarbağın bieriete

Xannany, noyoon? (S/ES: 799)

Yukarıdaki ilk örnekteki gibi aşağıdaki örnekte de su iyesinin bulunduğu yerde hâkim olduğu görülmektedir. Sarı deniz ile hırçın denizin iyesi olarak ifade edilen Sarıg-Kundus, üzerinden geçmek isteyenlerin kendisini tasvir etmesini istemektedir. Örnekten çirkin bir görünüşe sahip olduğu anlaşılan bu iyenin, kendisini övecek şeyler söyleyenleri kıl köprüden geçirdiği görülmektedir. Sözle gerçekleştirilen bu saç, iyenin geçiş izni vermesini sağlamaktadır. Örnekte üç kız kardeş kendisini övdükten sonra geçiş izni veren su iyesi, kendisini tasvir ederken aşağılayan ve çirkinliğini yüzüne vuran tepegöze geçiş izni vermemektedir. Sözlü saç, gerçekleştirmeyen tepegöz su iyesinin müsaadesini alamamıştır. Ancak su iyesi müsaade etmiş gibi bir oyun oynayarak denizin üzerine ağaçtan köprüsünü kurmuş ve tepegöz geçişine müsaade edilmiş gibi denizin ortasına kadar gitmiştir. Bu noktada su iyesi tepegözü cezalandırarak suya batırmıştır. Bu örnek, iyelerin hâkim oldukları yerlerden geçmek isteyenlerin saç vermediklerinde olumsuz sonuçlarla karşılaşacaklarını göstermek bakımından önemlidir.

“Sarı deniz ile
Hırçın denizin hakimi,
Sarıg-Kundus denen kişi benim” diye
Söylemiş.
Üç kız kardeşin küçüğü ise:
“Bizi geçiriver, can ağabey” diye
Yalvarır dururmuş.
“Geçiriveririm, elbette
Ancak benim saçım nasıldır,
Benim dişlerim nasıldır,
Benim gözlerim nasıldır?” deyip
Dururmuş Sarıg-Kundus.
Kızların küçüğü bunun üzerine:
“Sizin gözleriniz nasıl desem ki,
Gözden güzel,
Göğün parlak çolpan yıldızı gibi,
Gözdür.
Saçlarına baksam, saçtan güzel,
Kırışmış, güzel mi güzeldir, ağabey.

-Sarıg dalay-bile
Kalçaa dalaynıñ eriin çurttaan
Sarıg-Kundus dep kiji men-dep
Çugaalap turgan irgin iyin.
Üş uruglarınñ biçezi turgaştıñ:
-Bisti kejirip körem, küjür akıy-dep
Eerejip turup bergen çüveñ irgin iyin.
-Kejirgey-le men harın,
Indıg bolza meeñ bajım düğü kandıg-dır,
Meeñ dijim kandıg-dır,
Meeñ karaam kandıg-dır? –dep
Olurup-tur Sarıg-Kundus.
Uruglarınñ biçezi turgaştıñ:
-Silerniñ karaañarnı kandıg deer laan,
Karaktan çaagay,
Deerniñ ottug şolbanı-bile dömey
Karak-la-dır.
Dögüñni köörge, dükten çaagay,
Sorulug çaagay çüme-le-dir, akıy.

Dişlerinize bakılsa, dişten güzel,
Çin'in ak incisine benzer,
Şeydir, ağabey" dermiş.
Hırçın kara denizin hakimi
Hırçın kara denizin üstüne,
Kıl köprüsünü kurup,
Üç kızkardeşi geçirmiş de, göndermiş de
Dururmuş şimdi.
Üç kız yine koşturup,
Yine uzaklara salınıvermişler.
Deminki o kara Tepegöz,
Kara denizin kıyısına,
Koşturup geldiğinde
İki kara gözü içine çökmüş,
Saçları sararıp sertleşivermiş.
Böyle bir şey dururmuş.
"Üç kız gördün mü?" diye sormaz mı...
"Gördüm ne olacak, adı?" diye
Karşılık vermiş.
"Beni geçir sersem" diye
Gürleyip hiddetlenmeye
Başlamış Kara Tepegöz.
"Geçiriveririm.
Benim gözümün, saçımın, dişimin
Görünüşü nasıldır sence?" diye karşı
Soru sormuş Sarıg-Kundus.
"Saçlarına bakılınca,
Ölmüş it tüyü gibi,
Sertleşip kalmış sarı şeylerdir.
Gözüne bakılınca,
İçine çöküp kalmış
Patlak kara şeylerdir.
Dişine bakılınca
Koca çapa gibi sarı şeydir" diye
Gerçeğini söyleyivermiş.
Sarıg-Kundus hırçın denizin üstüne,
Ağaç kabuğundan köprüsünü kurup:
"Boynuna iki yaşında buzağı kadar
Kara kaya bağlanıver,
Baldırına dört yaşında inek gibi,

Dijiniñni köörge, dişten çaagay,
Kıdattıñ ak tuñu-bile dömeylejir
Çüme-le-dir, akıy-dep olurgan irgin iyin.
Kalçaa kara dalaynıñ eezi
Kalça kara dalaynıñ kırınga
Hıl kövürüñ tutkaştıñ,
Üş ugbaşkını kejrío-daa, çorguzup-daa
Turgan çüvezi irgin iyin am.
Üş urug-daa baza-la çügürüp algaştıñ,
Baza-la adak uzudap sala bergen çüvezi irgin.
Biyeegi ol kara Mañgıs-daa
Kara dalaynıñ kıdınga
Çügürüp çedip kelirge,
İyi karaa düünde düje bergen,
Diji ırzagar sarıg
Mandıg çüve-le turgan irgin.
-Üş urug kördüñ be? –dep
Hörektep-daa, kösgenip-daa
Üngen iyin Kara Mañgıs.
Kejirgey-le men,
Meeñ karaamnı, dügümnü, dijimni
Köörtüñge kandıg çüme-dir? –dep udur
Aytırıp olurgan irgin iyin Sarıg-Kundus.
-Dügüñnü köörge,
Ölüp kalgan ıt düğü ışkaş,
Kadıg kalgan sarıg çüve-le-dir,
Karaañnı köörge
Düvünde düjüp kalgan
Düñgerik kara çüme-le-dir.
Dijiniñni köörge,
Irzagar sarıg çüve-le-dir-dep,
Şının çugaalap turgan irgin iyin.
Sarıg-Kundus kalçaa dalaynıñ kırı-bile
Çövüree kövürüñ salıpkaş:
-Moynuñ artın orta moldurga deg
Kara hayadan bağlattırıp al,
Döñmeeñge dönen inek deg,
Kara hayadan bağlattırıp al-dep
Turgan irgin iyin.
-Mooñ ujuçu çül? –dep

Kara kaya bağlan” deyip
Durmuş imiş.
“Bunun manası ne?” diye sormuş.
“Manası böyle olmalı,
Çabuk çabuk” demiş.
Kayasını alıp bağlayıp,
Koşup gidivermiş, Tepegöz’ün
“Bu köprüden geçiver” deyince,
Köprüünün üstünde yürüyüp giderken,
Hırçın denizin tam ortasına geldiklerinde
Kabuk köprüden yuvarlayıp, itip
Batırmış imiş.

Aytrıp turgan irgin iyin.
-Ujuru, çülüü ındıg bolur ujurlug,
Dürgen-dürgen-deen çüveñ irgin.
Hayazın şarittınıp algaş,
Çügürüp çedip kelgen irgin iyin mañgızın
-Bo kövürüg kırlap çorup kaap-tır.
Kalçaa dalaynıñ dal ortuzu hire çorda,
Çövüree kövürüünden ańdara idip
Badırıpkan çüveñ irgin.
Kalçaa dalaynıñ düvündüve
Karańdırıp kire bergen
Mindıg-la turup-tur oo! (T/BKBS: 294-295)

Tespit edilen örneklerin bazılarında, kahramanların atının su ruhundan/iyesinden yaratıldığı ifade edilmektedir. Kahramanın olağanüstü özelliklere sahip atının su ruhundan yaratılması, bu güçlerin su iyesinden kaynaklandığını düşündürmektedir. Aşağıdaki örneklerin ikisinde de kahramanların atları su iyesinden yaratılmıştır. Kahramanların da dağ iyesinden yaratıldığı belirtilmektedir.

Kögüdey Kökşin ağabeyim var, dedi.
Atı su iyesinden yaratılmış,
Kendisi dağ iyesinden yaratılmış...

Kögüdey-Kökşin akam bar –diyt.
Suu celbisteñ adı bütken,
Tuu celbisteñ boyı bütken... (A/KKLBK: 431)

“Adın ise Kögüdey-Mergen’dir, dedi.
Bineceğin koyu kır at
Su ruhundan yaratılmıştır, dedi.
Sen ise Kögüdey-Mergen
Dağ ruhundan yaratılmışsın” dedi.

Kögüdey-Mergen bolorıñ-diyt.
Miñen adın kök tör boro
Suu celbisteñ bütken-dedi,
Onı ukkan Kögüdey-Mergen
Tuu celbisteñ bükkeñ” dedi. (A/MK: 333)

Kara Kaltar atı su ruhundan yaratılmış,
Maaday-Kara kendisi ise dağ ruhundan
yaratılmıştı.

Suu celbisteñ adı bütken Kara-Kaltar,
Tuu celbisteñ boyı bütken Maaday-Kara.
(A/MK: 273)

Aşağıdaki örneklerde, su iyelerinin kahramanla doğrudan muhatap olduğu görülmektedir. İlk örnekte su iyesi ismini söyleyerek kahramana kendisini tanıtmakta ve yurdunun burası olduğunu ifade etmektedir. Bir sonraki örnekte ise Talay Kağan adlı su iyesinin yerin yedi kat altında yaşadığı bizzat kendisi tarafından ifade edilmektedir. İkinci örnekte su iyesi, kahramanın avladığı altın balığı tekrar nehre

bırakmasını talep etmektedir. İki örnekte de su iyesinin eril olarak tasavvur edildiği görülmektedir.

Benim yurdum buralarıdır,
Ben su iyesiyim
Sarı zırhlı Sarığ Tamcıl.

Miniñ çurtım mindox polar,
Min polarbın suğ eezı,
Sarığ xuyaxtığ Sarığ Tamcıl. (H/HO: 78)

Dur, dur yavaş ol, oğlum, dedi.
Altın balığı öldürmeyip
Ak nehre salsan.
Doyup gitsin, o, dedi.
Nehir iyesi benim,
Talay Kağan adlı erim,
Yedi kat yeraltında
Benim evim var dedi.

Akır, akır, uulım, -dedi,-
Altın balıktı öltürbezeñ,
Ak talayga agıt iyezeñ.
Ajanıp cürgey ol –dedi,-
Talay eezi men edim,
Talay-kaan dep er edim,
Ceti kat cer aldında
Meniñ aylım bar edi. (A/ÖÜ: 146)

Aşağıdaki ilk örnekte, kahramanın su iyesine dua ettiği görülmektedir. Kolektif bellekte takdis edilen su iyesine kahramanın baş eğip avuç açarak dua etmesi oldukça dikkat çekicidir. Bir sonraki örnekte ise su iyesinin kara boğa olduğu belirtilmekte ve onun ancak dolunay vakti mağlup edilebileceği ifade edilmektedir.

Bunu gören Kögüdey-Mergen,
Kunduz şapkasını çıkarıp,
Mavi nehre baş eğip dua etti,
Avuçlarını açıp,
Altay’a baş eğip dua etti.

Mımı körgön Kögüdey-Mergen
Kumdus börkiy uşa tartıp,
Kök talayga mürgüp saldı,
Alakanın caya tudup,
Altayına mürgüp saldı. (A/MK: 345)

Kara düşünceli babamın
Kara boğa dediği
Gök denizin iyesidir!
(...)
Ay eski iken yaklaşma,
Ayın dolunay vakti yaklaşsan,
Derin uykuda olduğu zamandır.
Bu zamanda tutabilirsen,
Zafer senin olur.

Kara sağıştı adamniñ
Kara buka degeni
Kök talaydıñ eezi bolor!
(...)
Ay eskide éuuktazañ,
Aydıñ ak toluzında éuuktazañ,
Tereñ uyaktaar öyi bolor.
Bu öydö kolgo tutsañ,
Mör seniñ bolor turu –dep. (A/MM: 242)

4.3.3. Yeraltı Dünyası: Anti-Demiurg ve Diğer Varlıklar

Türk Şamanizmi’ne mensup boyların tasavvurunda yeraltı, orta dünyayı en fazla etkileyen mekân olarak kabul edilmektedir. Türklerin üçlü evren tasavvurunun

ışıklı yukarı dünyasının ve insanlarla birlikte diğer canlıların meskûn olduğu orta dünyanın ardından, yeraltı bu bütünü tamamlayan son yerdir. Türk Şamanizmi’nde yeraltı, yukarı dünyanın tam tersi kutupta konumlandırılmıştır. Yukarı dünyanın ışıklı tanrıları ve ruhları yerini, yeraltının habis ve kötü hâkimi Erlik ve onun emrindeki “neme, körmös, abaası” gibi varlıklara bırakmaktadır.

Kolektif bellekte yukarı dünyanın negatif karşılığı olan yeraltı, olumsuz varlıkların mekânı olmanın yanı sıra ölen kimselerin son durağı olarak da kabul edilmektedir. Bu haliyle semavî dinlerin cehennem tasavvurunu çağrıştıran yeraltı, eski türklerin tamu kavramına karşılık gelmektedir. Yeraltı ölen kişilerin ruhlarının görevli varlıklarca veya şamanlarca getirildiği, orada yargılandığı ve cezasının verilerek sonsuz zamanda mücazat ve ıstırap çektikleri yerdir.

Yeraltının yukarı dünya ile zıt bir şekilde konumlandırılması, buranın hâkiminin de yukarı dünya hâkimi ile zıt kutupta olmasını beraberinde getirmiştir. Türk boylarının dillerinde genellikle “Erlik, Erlik biy, Bos Erlik, Bos Kaan, Aday Erlik, Erlik, Erlik, Lovuñ Haan, İrlık, Çiti İrlık, Erlik, Erlik Kan, Arsan/Arcan, Duolay Oğonñor” isimleriyle anılan yeraltı hükümdarı, demiurg olan Ülgen’in zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarı dünyanın tali tanrıları ve ruhları ise yeraltında kötülük ve hastalık getiren iblisler dönüşmektedir. Yeraltı, kendi içinde bir panteon oluşturan karşıt mekân olarak Sibiry sahası Türk destanlarında da sıklıkla karşılaşılan bir yerdir. Yeraltının hususiyetleri yeraltına iniş ile ilgili bölümlerde tafsilatlı olarak ele alınacağından, aşağıdaki bölümlerde doğrudan yeraltı panteonuna değinilecektir.

4.3.3.1. Anti-Demiurg

Yeraltı dünyasının hâkim gücü Erlik Han’dır. Erlik Han kötü ruh ve iblislerden oluşan panteonun başı olarak bu mücazat dünyasının bütün gücünü elinde toplamaktadır. Şamanizm’e mensup Türk boylarının tasavvurlarında Ülgen’in zıddı olarak kabul edilen Erlik, bir anti-demiurg olarak konumlanmaktadır. Yukarı dünya panteonunun ele alındığı bölümlerde Türk Şamanizmi’nin henoteist yapısı ele alınırken, atıl konuma düşen baş tanrı deus otosius ve deus otosius’un kozmosu idare yetkisi verdiği/güçlerini devrettiği demiurg kavramlarından bahsedilmişti. Yeraltı dünyasının konumlandırılışı ve sembolik temellerine bakıldığında, yukarı dünyanın zıddı olan bu mekânın hâkimi de yukarı dünyadaki panteonun başı olan varlığın zıddı olarak konumlandırılmıştır. Bu bakımdan Erlik, Ülgen’in zıddı olarak anti-demiurg

vazifesindedir. Deus otosius konumundaki mutlak güç kozmosu idare yetkisini ve gücünü devrederek atıl konuma geçtiğinde ve bir kısım görevleri bıraktığında Ülgen'e ve Ülgen vasıtasıyla yukarı dünya panteonunun tali tanrılarına, yeraltının hâkimi olan Erlik'e de yukarı dünya panteonunun tam zıddı vazifeler yüklenmiştir. Ölüler dünyasının yönetimi ve düzenlemesi Erlik'e bırakılırken, erlik Ülgen'in karşısında konumlandırılmıştır.

Türk mitolojisinde her türden tanrı gibi kötülüğün tanrılarının da bir lideri vardır. Bu lider tanrı, Erlik'tir (Çoruhlu, 2021: 113). İsmail Taş'a göre Şamanist Türklerde Ülgen ve Erlik birer yaratıcı olarak görünmektedir. Bunların yaratıcılığındaki tek fark, Ülgen göksel bir varlık olarak yaratırken, Erlik karanlıklar ülkesinde kendisi gibi zararlı ve görüntüsü hoş olmayan varlıklar yaratmaktadır (2002: 77). Fuzuli Bayat, Ülgen ve Erlik'i ikizler miti bağlamında değerlendirmektedir. Bayat'a göre bu iki mitolojik tip, zamanla değişmelere maruz kalarak bağımlı-bağımsız, yöneten-yönetilen, iyi-kötü, yaşam-ölüm gibi ikili karşıtlıkları sembolize eden varlıklara çevrilmiş ve Türk kozmogonisinin merkezî unsurları haline gelmiştir (Bayat, 2015a: 328). Başlangıçta Ülgen'le aynı misyonu (dünyayı yaratmak), paylaşan Erlik, düzenli dünyayı yaratan güçten, bozucu, tahrip edici güce çevrilmiştir. Mite göre Ülgen gibi başlangıçta var olan ve kaz/ördek donuna girip suyun dibinden dünyanın yaratılması için gerekli olan toprağı/ çamuru çıkaran Erlik, mantıksal olarak Ülgen'le aynı hakka sahip gibi gözüktür. Bu da bizi ikizler mitine kadar götürmektedir. Nitekim Ülgen'le evreni yaratmak, düzeni oluşturmak gibi görevleri paylaşan Erlik, dünyaya hâkim olmakta da haklı konuma sahiptir. Bu durumda mit, Erlik'i yenilmiş olarak gösterse de eski ikizler mitinin vermiş olduğu eşitlik kuralını değiştirememiştir. Erlik'in Ülgen tarafından yaratılmaması (aksi yönde anlatılar da söz konusudur) ve Ülgen tarafından öldürülememesi de onun Ülgen'le aynı kaderi paylaştığını ispatlayan bir delildir. Hatta Altaylıların bazı mitolojik efsanelerine göre dünyanın ve insanın yaratılmasına iştirak eden Erlik, Ülgen'in büyük kardeşi olarak görülür. Ayrıca Erlik kalgançı çağa kadar Ülgen'le beraber evreni yönetmekle yükümlüdür. Yalnız “kalgançı çak” başladığında Ülgen, Erlik'i öldürebilecektir (Bayat, 2015a: 328).

Bayat'ın aktardığı ikizler mitinin en bariz yansımalarından biri Telengitlerin inanışlarında karşımıza çıkmaktadır. Telengitlere göre baş tanrı Kuday çift kişiliktir ve iyi tarafı olan Ülgen gökte yaşarken, kötü tarafı olan Erlik yeraltında

yaşar (Alekseyev, 2013: 39). Radloff'un aktardığı bir anlatıda ise Erlik'in deus otosius'tan ayrıldığı belirtilmektedir. Radloff'a göre Erlik, Kara-Kan'ın oğludur ve babasından ayrılarak yer altındaki karanlık mekânlara çekilmiş ve burasını, babasının aydınlık ikametgâhlarına tercih etmiştir (Radloff, 1956a: 370). İkizler miti bağlamında ortak ve eş güçlerde ve aynı haklara sahip bir görünümdeyken zıt koşullarda konumlandırılma, aslında deus otosius'un devrettiği güçlerle de bağlantılıdır. İkizler miti bağlamında zamanla zıt kutuplara konumlandırılan Ülgen ve Erlik, karşılıklı dikotomi oluşturan güçleri üstlenmiş görünmektedir. Ülgen ve ona bağlı olan tali tanrılar iyiliğe dair işleri üstlenirken, kozmosu idare ve düzenleme görevi içerisindeki kötülük ve ölümle bağlantılı işler Erlik ve maiyetine bırakılmıştır. Antropogonik anlatılarda insana canı Erlik'in vermesi, onun Ülgen'le eşit konumda olduğunu gösterse de zamanla bu algı ve üstlenilen vazifeler değişmiştir.

Anohin'e göre Altaylılar dualarda Erlik'e sık sık baba (Erlik ada) ve insan ruhunun yaratıcısı (özör tındı bıçışkan/hayat için ruh ören, yaratan) olarak hitap ederler (2006: 5). Radloff'un aktardığı antropogoni mitine göre çok eskiden Payana insanı yaratmıştı, fakat ona ruh veremiyordu. O, can istemek maksadıyla büyük Kuday'a gitti. Fakat köpeğe: "Sen burada kal, havla ve dikkat et" diyerek kendisi gitti, köpek orada kaldı. Bunun üzerine Erlik gelerek, kandırmak maksadıyla onunla konuşmaya başladı. "Senin kılların yok, ben sana altın kıl vereceğim, sen de bana cansız insanı ver" dedi. Köpek, altın kılları elde etmek için insanı ona verdi. Fakat Erlik, insana can vermek için baştanbaşa insanın üzerine tükürdü. Kuday geldiği zaman Erlik kaçtı. Kuday, üzerine tükürülen insana baktı, fakat onu temizleyemedi ve ters çevirdi. Bu yüzden tükürük insanın içerisinde kaldı (1956a: 381). Bayat'a göre insanın yaşamı için en gerekli olan elementin -canın- Erlik tarafından verilmesi Erlik'in antropogonik mitte başrol oynadığını ispatlamaktadır. Şaman folklorunda canın Erlik tarafından verilmesinin ayrı bir özellik ifade etmesine bakmaksızın Erlik, Ülgen'le eşit durumdadır. Muhtemelen daha arkaik dönemlerde Erlik, Ülgen'den daha güçlü olmuş, ancak Şamanlığın yaygın bir duruma gelmesiyle ve kabul edilmiş düalist yapıları dinlerin de etkisiyle Erlik gökten yere, oradan da yeraltı dünyasına indirilmiş, ışık ve iyilik kaynağı olmaktan çıkarılarak karanlık, kötülük ve ölüm kaynağına dönüştürülmüştür. Erlik'in bu tarihi mitolojik dönüşümleri onun daha eski bir varlık olduğunu tasdik etmektedir (Bayat, 2015a: 331). Şaman mitolojisinin güçlü etkisine uğramış Ülgen'le Erlik, demiurg ve anti-demiurg fonksiyonunu

üstlenmişlerdir. Bunlar birbirine müttefik olan ikizler kutbunda değil, birbirine düşman olan iki erkek kardeş kutbunda yer almışlardır. Bu mücadele doğuştan veya varoluştan her ikisinin arasında mevcuttur. Mitten de görüldüğü gibi esas mücadele birincilik ve göklere sahip olmak uğrundadır. Ancak mitolojik düşüncede ikizlerden her birini ait oldukları yere göndermek gibi bir inanç hâkimdir. Nitekim eski Türklerin Ülgen’e gökleri, Erlik’e de yeraltı dünyasını vermeleri mantıksal olarak bu iki kardeşin mekân aidiyeti anlamına gelir (Bayat, 2015a: 330).

Klyashtornıy, Aktın Köl yazıtındaki “erklig” kelimesini eski Türk panteonunda yeraltı dünyasının efendisi olarak açıklamaktadır. Gabain ise Erklig’i doğrudan “ölüm tanrısı” olarak kaydetmiştir (Okutan Davletov, 2021: 83). Altın Köl Yazıtlarına göre Erlik, ölüleri canlılardan ayıran birçeşit ölümler tanrısıdır (Roux, 2020: 70). Mitolojik sistemlerde hayatın ve ölümün tanrıları olarak tasavvuruna varlıklar genelde düalist düşüncenin mahsulü gibi yorumlanır. Antropomorflaşmış ölüm ruhu olan Erlik, Türk mitolojisinin de Şaman tasarımı en çok uyarlanan mitolojik varlıktır. Orhun-Yenisey ve erken dönem Uygur abidelerinde ismi geçmeyen, ancak Erklik şeklinde Abakan yakınlarında bulunan ve 711 yılında yazıldığı tahmin edilen Altın Köl yazıtında ismi bulunan ve H. N. Orkun’un farklı bir şeklide, erlik kelimesini kudret olarak tercüme ettiği cümle şöyledir: “Tört inilgü ertimiz bizni erklig adırtı yıta (Dört küçük kardeşli idik; bizi kudret ayırdı; ne çare).” Kudretin, kardeşleri ayırabileceği varsayımını bir tarafa bırakacak olursak, ölümün veya metinde yazıldığı gibi Erklik’in kardeşleri ayırdığı hem mezar taşının ruhundan hem de eski Türk mitolojisinde Erlik’in başlıca görevinin insanları birbirinden ayırmak, dolayısıyla öldürmek olduğu olgusu göz önünde bulundurulduğunda tercüme, “Dört küçük kardeş idik bizi Erlik ayırdı, ne çare”, şeklinde okunmaktadır. Bu Erlik’in yazılı kayıtlarda tespit edilen en eski varyantıdır. Nitekim Erlik, ölümün kaçınılmazlığı ile canlıların üzerinde korku yaratan öteki âlemin hakimi olması dolayısıyla da erk (kudret, güç) kökünden türemiştir (Bayat, 2015a: 324).

Hakas Şamanizmi’nde kişinin yaşamının sonlanıp, güneşli dünyadan ayrılmasına karar veren merci İrlig’tir. Türk halkları arasından çıkan ilk Türkolog ve ilk Hakas profesör Nikolay F. Katanov, XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında Hakaslarda bir kişi öldüğünde ölü gömülmeden önce şamanın geldiğini ve ölen kimsenin İrlig Han’ın çağrısı yani emri sonucu öldüğünü söylediğini kaydetmiştir. Aynı şekilde içinde bulunduğumuz XXI. yüzyılda da Hakaslar, ölümün

İrliğ'den geldiği inancını korumaktadırlar (Okutan Davletov, 2021: 84). Altay-Sayan mitolojisinde Erlik, doğal olarak antropolojik düşünceye bağlıdır. Buna göre yeraltı dünyasının efendisi olan Erlik, ilk ölen kişidir, dolayısıyla da ilk insan olmalıdır. Buna göre, Ülgen insanları cezalandırır, Erlik sadece verilen emri yerine getirir. Erlik'in ruh yardımcıları çaldıkları insan ruhlarını, hediye aldıktan sonra geri verirler. Erlik, kendi bahadır oğullarının Ülgen'in bahadırlarla yaptıkları savaşlar sırasındaki gibi bilerek çok nadir olaylarda kötülük yapar (Lvova vd., 2013a: 117). Erlik veya Erlik ölüm ruhudur. Ölenler bir kaide olarak Erlik'in mekânına götürülürler. Ancak ister tarihî kayıtlarda, isterse de etnografik materyallerde Erlik, insanoğlunun ömrünü belirlemez, yalnız öldükten sonra günahkâr olanların ruhlarını yeraltı dünyasına götürür. Demek ki Erlik, ölüm hükmünü vermez, hükmü yerine getirir. Ayrıca Türk mitolojisinde insanoğlunun kaderini belirleyen varlık Yara Çeçen'dir. O halde Erlik, tektanrılı dinlerin ölüm meleği işlevini yerine getirmesi ile dikkat çekmektedir. Ayrıca Erlik'in bir diğer fonksiyonu ölüm veya hastalık göndermekle insanları ölüme zorlamaktır. Ülgen'den farklı olarak Erlik etnografik verilerde daha da biçimlenmiş ve işlevleri belirlenmiş bir varlık olarak gözükür (Bayat, 2015a: 325). Erlik isminin anlamı hakkında iki temel izah vardır: Bunlardan ilki kelimenin "erli, güçlü, kuvvetli" anlamına gelen "Er+lig" şeklinde olduğu, ikincisi ise "yere, yeraltına ait" anlamına gelen "Yer+lig" olduğu şeklindedir. Baştaki "y" sesi düşmüş ve kelime Erlik olmuştur (Dilek, 2021: 311). Ülgen adının eski ve Orta Çağ metinlerinde görülmemesine karşılık Erlik, yeraltı dünyasının hâkimi ve ölüm getiren ruh olarak tercüme karakterli Uygur yazıtlarında görülmektedir. 9-12. yüzyılların Uygur Yazıtlarında ismi Tamu Erlik Han (Cehennem'in sahibi Erlik Han) şeklinde görünen bu ölüm ruhu, Hakaslarda İrlık, Tuvalılarda Erlik Han, Erlik Lovun Han, Buryatlarda Erlik Han veya Erlen Han, Moğollarda Erlik Nomun Han, Kalmıklarda Erlik Nomin Han, Macarlarda Ördek Han (belki de ördek donuna girip suyun dibinden toprak çıkardığı için bu ad verilmiştir.) vb. adlarla da bilinmektedir (Bayat, 2015a: 325).

Direnkova'nın aktardığı, Altay ve Teleüt kamlarının dualarında Erlik'e "güçlü, dört karış alınlı" şeklinde hitap edilirken, babamız, Adam (Ada) ve Kağan sıfatları da kullanılmaktadır (2014: 42, 47). Radloff'un aktardığına göre Çolışman boyundaki şamanlar tarafından Erlik, yani yeraltı hükümdarına hitap edilerek şu mısralar okunmaktadır:

Mayma çaştü Bay Erlik

Parlak saçlı Bay Erlik,

Kiji köksü könüktü
Yaşıl tāmīr kılıştū
Yālban tāmīr yarındū
Yālim kara yüstü
Yāltāk kara çaçtı
Yā'tti şirä äjiktü
Yar oçoctü
Kärä bajı tākmindü
Tāmīr karaçılū
Ärlü adadīng togus puga
Käyägäläp är sulgan
Kayımdü at pıçkan
Kol yastandırıp ar yıkkān
Kolong yastandırıp at yāngip yigān.

Kişi göğsü çanağın,
Yeşil demir kılıcın,
Yassı demir kalkanın,
Parlak kara yüzlü,
Kalkmış kara saçlı,
Kapında gümüş tahtın var,
Balçıktan ocağın var,
Merdivenin parmaklık gibi,
Dam örtün demirdendir,
Eğerlenmiş d okuz boğa,
Çul ile, eğer ile,
Örtüsü at derisi,
Kol uzatıp er yıkmış
Kolon çekilmiş, at düşmüş, yenmiş (1956a: 349).

Radloff aktardığı mitte, Erlik'in kozmosun yaratılışında oynadığı rolü açıkça ifade etmektedir. Radloff'un aktardığına göre yer ve gök yaratılmadan önce her şey sudan ibaretti, yer yoktu, gök yoktu, güneş ile ay da henüz yoktular. O zaman, tanrıların en yükseği, bütün varlıkların başlangıcı, insanoğullarının ata ve anası Tengere Kayra Kan kendisine benzer bir varlık yaratarak ona kişi (kiji) dedi. Kayra Kan ile kişi su üzerinde iki kara kaz gibi sakın sakın uçarak süzülürlerdi. Fakat kişi bu ebedi sükûnetten memnun değildi, o, Kayra Kan'dan da fazla yükselmek istiyordu. Bu ölçsüz hareketinden dolayı o, uçma başarısını kaybetti ve derinliklere, dipsiz suya yuvarlandı. Boğulacak dereceye gelince, ihtiyaç karşısında Tengere Kayra Kan'ı (merhametli semayı) yardıma çağırdı. Kayra Kan, kişiye derinlikten kalkması için emir verdi, sonra kişinin, üzerinde oturarak suya karşı korunabilmesi için denizden bir yıldızın yükselmesini emretti. Kişi artık uçamadığı için, Kayra Kan yeri yaratmak istedi, bunun için kişiye, suya dalarak derinliklerden toprak çıkarmasını söyledi ve bu toprağı suyun üzerine serpti. Kişi, sudan toprak çıkarırken kendisi için gizlice bir arazi yapmak maksadıyla toprağın bir parçasını ağzında sakladı. Fakat yukarıya çıktığı zaman ağzındaki toprak şişti ve nefes alamaz oldu, eğer Kayra Kan ağzındaki toprağı tükürmesini emretmemiş olsaydı, boğulacak dereceye gelecekti. Kayra Kan tarafından yaratılan yer düz ve arızasızdı, fakat kişinin ağzından fışkıran toprak her tarafa sıçradı ve birçok yerde bataklıkli tepecikler meydana getirdi. Kayra Kan kızgınlıkla kişiye Erlik adını taktı ve onu ışıık diyarından kovdu; bunun üzerine arz üzerinde yerleşsinler diye başka kişiler yarattı.

Yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalın altında bir kişi yarattı. Bu dokuz kişi, bugüne kadar yeryüzünde yaşayan dokuz boyun cedleri olmuşlardır. Erlik, yeryüzünün yeni sakinleri olan insanlara bakıp bunların güzel ve iyi olduklarını görünce, Kayra Kan'dan, bu mahlûkları kendi eline vermesini rica etti. Kayra Kan onun bu ricasını kabul etmedi; bunun üzerine Erlik onları kötü yola sevk ederek zorla kendi hâkimiyeti altına geçirmesini bildi. Fakat Kayra Kan, Erlik tarafından böylece kolaylıkla kandırıldıkları için insanoğullarına kızdı (Radloff, 1956b: 6-7). İnan'ın aktardığı bir başka anlatıya göre birgün tanrı Ülgen denize bakarken su üzerinde yüzen bir toprak parçası gördü. Bu toprağın üzerinde insan vücuduna benzeyen kil tabakası vardı. “Nedir bu cansız nesne? Kişi olsun!” dedi. Toprak derhal kişi oldu. Ülgen buna Erlik adını verdi ve bunu orada bıraktı. Erlik, tanrı Ülgen'i arayıp buldu. Tanrı onu kendisine küçük kardeş yaptı. Erlik bir müddet geçtikten sonra Ülgen'den daha büyük ve daha kuvvetli olmak istedi “ah, bende Ülgen gibi yaratıcı olsam!” diye düşündü nihayet Ülgen'e düşman oldu (2000: 20). Şeroşevski'nin derlediği Saha (Yakut) yaratılış destanında da durum aşağı yukarı aynıdır. Büyük Ak yaratıcı Urüng-ayığ-toyon, başlangıçlarda, büyük denizin üzerinde, yükseklerde durup dururken, su üstünde yüzen bir köpük gördü. Tanrı durdu ve köpüğe sordu: “Sen kimsin?” diye. Köpük baktı Tanrı'ya dedi: “Ben bir şeytanım. Ta su dibinde yerde, ben orada yaşarım.” Tanrı döndü şeytana: “Gerçek mi bilmem sözün! Var mı su altında yer? Öyleyse getir bana yerden bir parça toprak!” şeytan daldı denize, epey bir zaman geçti. Sonra şeytan görüldü. Elinde az toprakla. Tanrı eline aldı, kara toprağa baktı. Takdis etti toprağı, elinden suya attı. Sonra şeytan düşündü: “Şu Tanrı'yı ben nasıl suya batırayım da, suda boğayım” diye. Fakat tam bu sırada, toprak nasıl olduysa, başladı büyümeye, etrafa yayılmaya. Sertleşti, katılaştı. Denizin büyük kısmı, hemen toprakla doldu (Sakaoğlu ve Duymaz, 2013: 167). Bu hadiselerin ardından tanrıların en yükseği Tengri Kayra Kan (veya Bay Ülgen), kişinin kendisiyle mücadeleye girmesi üzerine ona “Erlik” adını vererek, ışıık diyarından, yeraltına atmıştır (Gömeç, 2020: 40).

Deus otiosus durumuna getirilen Gök Tanrı'nın yaratıcılık kudreti zamanla Ülgen'e atfedilmiş ve ışıık Ülgen'in sıfatına çevrilirken, karanlık, kötülük ve ölüm Erlik'e mal edilmiştir (Bayat, 2015a: 326). Hiddetli hükümdar Erlik Kan aşağı dünyanın beşinci veya dokuzuncu katında, kötü ruhlardan ibaret saray erkânı tarafından çevrilmiş olarak kara bir tahtın üzerinde oturur. Erlik'ten daha aşağıda,

sürülmüşlerin ikametgâhı olan cehennem (kasırgan) bulunur. Bu dünyanın günahkâr ve canileri, öteki dünyaya gidince, burada hak ettikleri cezayı çekerler (Radloff, 1956b: 12). Karanlık ve fenalık tanrıları yerin altındadırlar ve başları, Erlik Han veya Erlik Ata'dır, herkesin kötülüğünü ister ve dünyada fesadın çoğalmasını temine çalışır. Kendisi dokuz kat yerin altında ve kara taht üzerinde oturur. Yardımcıları ise dokuz oğlu ve dokuz kızıdır (Yörükân, 2014: 56). Evrenin tamamının yaratılması her ne kadar Ülgen'e veya Kayra Kan'a bırakılıyormuş gibi görünse de, bazen karanlıklar bazen de cehennemler olarak nitelendirilen yeraltı bölgesindeki bütün yaratmalar Erlik'e atfedilmiştir. İstenmedik varlıkların, etik ve estetik açıdan hoş görülme-yen fenomenlerin nedeni Erlik olarak gösterilmiştir. Nitekim insanları devamlı rahatsız eden kötü ruhlar yer altında, Erlik'in atelyesinde demir, çekiç, örs ve ateşle yaratılmış çirkin varlıklardır. Erlik bu yönüyle yaratmada ikincil bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. O da Ülgen gibi yer ve gökler, ay ve güneş yaratmıştır. Ancak onun yaratmış olduğu dünyalarda Ülgen'in dünyalarında olduğu gibi aydınlık söz konusu değildir. Erlik kendi yaşamış olduğu yer altını Körümes denen kötü ruhlarla doldurduğu gibi, dünyada insanlara zarar veren kötü ruhları da o yaratarak göndermiştir. Yine yeryüzündeki zararlı hayvanların yaratıcısı da Erlik'tir (Taş, 2002: 79). Altaylılarda, insanlar ve hayvanlar için kızamık, tifo gibi en ağır ve salgın hastalıklar ile korkunç felaketler (katını yobol, aç kıyal) Erlik'in adıyla bağdaştırılır. O, insanı kendisine kurban kesmesi için zorlamak amacıyla bu hastalıkları gönderir. Eğer insan onun arzusunu yerine getirmez, kurban sunmaz ise Erlik onu ölümle cezalandırır. Sonra onun canını yanına alıp (ölöttön tın algan) yeraltı âlemine götürür (altıngı oroon) ve kendisinin hâkim olduğu bir mahkemede yargıladıktan sonra onu kendine uşak, hizmetkâr yapar (Erlik Piydirj elçizi/Erlik Beyin hizmetkârı veya elçisi). Erlik bazen o ruhu insanlara kötülük yapmak amacıyla yer üstüne gönderir. Altaylılar tarafından kötü bir varlık olarak kabul edilen Erlik'in insana ve onun canına karşı bütün münasebeti ile ilgili inanç bunlardan ibarettir. Altaylılar her zaman, özellikle de hastalığın hüküm sürdüğü dönemlerde Erlik'ten çok korkarlar. Doğrudan adını söylemekten sakınarak ona kısaca kara neme (kara bir şey) olarak seslenirler. Bundan başka onu küstah, edepsiz (Kal Erlik) inatçı, uyumsuz olarak da (Pos Erlik) adlandırırlar. İnsan bu derece sıkı bir şekilde Erlik'in tahakkümü altında bulunsa da, onu kandırabilir ve hatta ona karşı faaliyetlerde bulunabilir. İnsanlar kurban sunarak, tabiri caizse, Erlik'in gözüne girmeye, kendi huzur ve refahını satın

almaya çalışırlar. Bununla beraber kurban kesme süreci pek de samimi olmayan bir hava içerisinde geçer (Anohin, 2006: 3-4).

Ziya Gökalp'e göre cehennemin bütün sakinleri üzerinde hükümdar olan Erlik'in adı, "Yerlik" kelimesinden gelmiş olabilir. Erlik Han ile Yağız Yer aynı şahsiyettir. Bütün insanlar Erlik Han'a ait olduğu ve sonunda onun tarafından mahvedileceği için "Erlik Baba" unvanını almıştır. İnsanlar ondan korkarlar, hürmet ve ibadet ederler (1976: 85). Erlik, yer altında yaşar ve oradan insanlara hastalıklar ve felaketler gönderir. İnsanlar onun kötülüklerinden korunmak için, ona kurban sunarlar. Erlik, kendisine kurban sunulmazsa insanları ölüm ve korkunç felaketlerle cezalandırır fakat Erlik'e sunulan kurbanlar, daha çok kusurlu hayvanlardır. Erlik ve oğullarına yapılan ayinlerde şaman, mutlaka manyak/mancak adı verilen kıyafetini giymelidir. Yeraltı dünyası için sadece mancakı olan şamanlar ayin yaparlar. Şaman dualarında adı genellikle Kayrakan olarak geçer. Dua ve destanlarda da adı ada/aday yani ata kelimesiyle birlikte geçer. İnsanlar, onun adını doğrudan söylemekten çekinirler (Dilek, 2021: 311). Yusuf Ziya Yörükân'a göre Erlik Han muannit ve fena bir tanrıdır; ona kurban kabul ettirmek güçtür. Bunun için kuvvetli bir vasıtaya, ruhlarla tanrılarla münasebette bulunan bir vasıtaya ihtiyaç vardır. Bu vasıta kam'dır (2014: 75). Şamanlar, hastalanan kişileri tedavi etmeye başladıklarında, ilk olarak hasta kişinin canının/ruhunun kaçırılıp kaçırılmadığına, Erlik Han'ın zindanında tutsak olup olmadığına bakmak için bir ayin düzenlemektedir (Eliade, 2014: 278). Erlik insanlara her türlü kötülükleri yapar; insanlara ve hayvanlara türlü türlü hastalıklar göndermek suretiyle kurbanlar ister. İsteddiği kurban verilmezse musallat olduğu obaya veya aileye ölüm ve felâket ruhlarını gönderir, öldürdüğü insanların canlarını yakalayarak yer altındaki karanlık dünyasına götürür (İnan, 2000: 39). Aşağı dünyada bulunan cehennem, fena ruhların, zarar getiren cinlerin yeri olup, Erlik de mutlak hâkimidir (Rásonyi, 1993: 32). Nükhet Okutan Davletov'un sahadan yaptığı derlemelerden elde ettiği bilgilere göre Hakas Türkleri günümüzde de Erlik'in dilediği insanların canını alabileceğine ve ölen kişilerin ruhlarının yeraltında Erlik'in huzuruna gittiğini belirtmektedir (2021: 84-85).

Alekseyev'in aktardığı bilgilere göre Yakutlarda Arsan Duolay, yeraltı dünyasının dibinde, örümceklerin bile battığı çamur bataklığının yanında yaşamaktadır. Altaylılarda Erlik'in Ülgen'in büyük kardeşi olduğuna ve dünya ile insanların yaratılışına katıldığına inanılmaktadır. Teleütlerde üçlü evren tasavvuru

birbirinin üzerinde değil birbiriyle sınır komşusu olarak tasarlandığından Erlik'in göklerin arkasında, çin çer'de yaşadığına inanılmaktadır. Telengitlerin Erlik ile ilgili inanışları Altay-kijilerle aynı doğrultudayken, Kumandılar eski zamanlarda Erlik'in orta dünyada yaşadığına inanmaktadır. Bir süre sonra yeraltına kovulmuştur. Hakasların Erlik inanışları diğer Türk boylarıyla ortaklık arz ederken, Kaçınler; Erlik'in insanları yediğine de inanmaktadır. Koyballar ve Şorlar da Altay ve Hakaslarla aynı inanışlara sahiptir. Ancak Şorlarda Erlik'in yanı sıra Yuşkun ve Kagır Han'ın da yeraltında oldukça güçlü olduğu inanışı söz konusudur. Tuvalılar şamanın ricası sonrasında Erlik'in çaldığı ruhları (süne) geri verebileceğine inanmaktadır. Erlik, hastaların kaderini üst dünyadaki Kurbustu Han'ın izniyle belirlemektedir. Tuva-Kaçınler ve Tofalarda da diğer Türk boylarıyla benzer inanışlar söz konusudur (2013: 63-79).

Erlik yeraltı diyarında (altıngı oroon veya alış yer/ırak ülke) kara çamurdan yapılmış sarayda, diğer versiyona göre de duvarla çevrili kara demirden yapılmış sarayda yaşamaktadır. Onun sarayı insanların gözyaşlarından oluşan dokuz nehrin birleşerek Toybodım (Doymadım) Nehri'ne dönüştüğü yerde veya abra ve yutpa denilen korkunç su canavarlarıyla dolu olan Bay Teñis (Bay Deniz)'in yanında bulunmaktadır. Toybodım Nehri'nin üzerinde at kılından kurulmuş bir köprü vardır. Erlik'in âleminin nüfusunu ölmüş insanların sayısız ruhları oluşturmaktadır. Eğer bu canlardan herhangi biri keyfine göre onun âlemini terk etmeye kalkışırsa, at kılından yapılmış olan köprüye basar basmaz nehre düşer. Bu nehir, arsız kaçakları Erlik'in topraklarına geri getirir. Toybodım Nehri'nin kıyısında yeşil kalçalı, solgun göğüslü, büyük kayığa benzer çeneli korkunç su canavarları, yutpalar yaşamaktadır. Yutpalar Erlik'in sarayının bekçileridir. Erlik'e ulaşılacak bir tek yol vardır; fakat bu yol puudak denilen büyük engellerle doludur. Şamanlar ayin yaparken Erlik'in huzuruna bu yoldan gidebilirler. Ayrıca onlar Erlik'in sarayına (örgöö) girebilir ve onunla doğrudan irtibata geçebilirler (Dilek, 2021: 311-312). Toybadım, hayatla ölüm, reel dünya ile öteki âlem arasında bir sınırdır. Bu tip tehlikeli geçiş veya sınırlar olgusu, dışarı ile içeri arasındaki sınırları belirlediği gibi, bir durumdan ötekine geçişi de simgelemektedir. Nitekim at kılından olan köprüden geri dönüş yoktur. Bu geçiş olayı aslında varoluşsal bir algılamadır. Bu algılamada, bir varlık durumundan diğerine geçiş simgelenmiştir. Toybadım, işlevsel olarak yeraltı dünyasından kaçmak isteyen canları geri götürmekle yükümlü bir tehlike kaynağıdır. Nitekim bu nehrin

üstündeki at kılından yapılan köprüden geçmek isteyen canlar, geçemez ve nehre düşer. Dalgalar da kaçmak isteyen canı tekrar Erlik'in dünyasına götürür (Bayat, 2015a: 342). İnsanın doğacağını bilen Erlik, doğuma engel olmak maksadıyla bir körmös gönderir. Körmös, doğuma engel olmaya, bunu yapamazsa hiç olmazsa zorlaştırmaya çalışır, bu yüzden anne ağır sancılar içinde kıvrılır. Buna bakmadan doğum başarı ile sona ererse dahi körmös yeni doğanın yanından ayrılmaz ve onu Erlik'in emri gereğince yeryüzünde hayatının sonuna kadar takip eder. Böylece insanın yanında daimi olarak iki refiki bulunur: Sağ omuzu yanında Yayıçi, sol omuzunda Körmös. Bunların her ikisi de insanı bütün hayatı müddetince durmadan tetkik ederler. Yayıçi, insanın iyi amellerini, Körmös ise kötü işlerini yazar (Radloff, 1956b: 14).

Erlik, küreksiz kara kayıkta gezer; yağız, rahvan ata, yük hayvanına (kölkö) veya kel bir öküze biner. Erlik kızıl, kanlı yemeklerle beslenmekte, akciğer kanı içmektedir. Yeme ve içme zamanı ise akşamüstü, gökyüzünün kızardığı zamandır. Erlik'in tasvirleri yapılmaz. Erlik büyük kara ruh (kara yaan tös) olarak kabul edilir. Onun hatırı için ayılda, kapının sol tarafında, bulaşık suyu konulan kabın durduğu ve şamanlara göre kötü körmöslerin (yaman körmös) güçlerinin toplandığı yerde ayin düzenlenir (Anohin, 2006: 5-6). Erlik'in elinde canlı yılandan bir kamçısı olduğu ileri sürülmektedir (Çoruhlu, 2021: 116). Şor inançlarına göre Erlik, yer altındaki üç ruh soyundan (diğerleri Tuşkun/Tüşkün ve Kagır Han) birinin başçısıdır. Yeraltındaki sarayını altı köpek bekler. Şamanik metinlerde oğulları, şaman teflerinde atları üzerinde oturur vaziyette tasvir edilirler ve aynı zamanda şamanların yardımcı ruhlarıdır. Şorlara göre, kişiye şamanlık yeteneğini bağışlayan Erlik Han'dır. Hatta şamanlığı ve davul yapmayı öğreten de odur fakat şaman, aynı zamanda bunları Ülgen'e de göstermek zorundadır. Erlik, yardımcılarını insanların bulunduğu yeryüzüne gönderir. İnsanlar bu ruhları kızdırırsa onlar da insanlara ölüm, hastalık ve felaketler musallat ederler (Dilek, 2021: 313-314).

Hastalığın ortaya çıktığı zamanlarda Altaylı Türkler, Erlik'ten daha çok korkarlar, kurbanlar vererek onu sakinleştirmeye çalışırlar. Erlik Han'a sunulan kurbanda amaç, şiddeti ve gazabı, hastalığı ve zararı önlemektir. Bu açıdan Ülgen'e sunulan kurban töreni ve kurbanlık hayvan, Erlik'e düzenlenen kurban ritüelinden farklı bir boyut sergiler. Nitekim yeraltı dünyasının hâkimi olduğu için Erlik'e ve oğullarına sunulan kurban kara renkli boğa veya inek olur (Bayat, 2015a: 347).

Hakaslar yalnızca afet ya da hastalık durumlarında değil aile ve ev ile ilgili ihtiyaçlarında da İrlig (Erlik)’e başvurmaktadır (Okutan Davletov, 2021: 85). Erlik’e sunulan kurban, felaketin vukubulduğu yerde, mesela ya çadırın içinde veya ölünün mezarı başında kesilir (Radloff, 1956b: 22). Erlik’e sunulan kurbanlık hayvanın bazı özelliklerinin olması da dikkat çeker. Nitekim aksak, boynuzlarından biri kırılmış, sırtı aşınmış, yaralı vb. hayvanlar kurban olarak adanır. Kurbanlık hayvanın aksak, hasta, çirkin olması ezoterik bilgide ölüme ve ölüm ruhuna işarettir. Kurban sunma merasiminin yöneticisi olan Şaman, kurbanı çadırın içinde, dışında veya mezar üstünde, kısaca bedbahtlığın meydana geldiği her yerde sunabilir. Işıklı sema ruhlarından ve yer iyelerinden farklı olarak Erlik’e yalnız geceleri kamlık yaparlar. Kamlığı yalnız cübbesi olan -manjaktu kam- yapabilir. Erlik’e verilen kurban, toplumun belasını önlemek, daha doğrusu ön tedbir amacı taşıdığından, şaman folklorunun bir diğer büyük ruhu olan Ülgen’e verilen kurban merasimlerinden farklı bir özellik arz eder (Bayat, 2015a: 347).

Erlik’in küstahlığı ve edepsizliği “kal” sıfatıyla, inatçılığı ve uyumsuzluğu ise “bos” sıfatıyla ifade edilir. O, kara caan tös (büyük kara ruh) olarak kabul edilir. Şaman dualarında Erlik’in görünüşü, kılık kıyafeti ve yaşadığı yer şu şekilde tasvir edilir: O; yağız, rahvan ata, yük hayvanına (kölkö) veya kel bir öküze biner. Yatağı, kara kunduz derisindendir. Beli o kadar şişmandır ki hiçbir kuşak yetişmez. Boynu o kadar kalındır ki insanın kucağı yetmez. Göz kapakları bir karış, bıyıkları ve sakalı simsiyahtır. Gözleri ve kaşları karadır. Dizlerine kadar uzanan sakalı vardır. Çenesi tokmağa, boynuzları ağaç köküne benzer. Saçları dimdik durur ve kıvrıktır. Hiçbir kuvvetin kaldıramadığı şeyleri kaldırır. İnsan göğsünden kovası, yeşil demirden kılıcı vardır. Omuzları geniş, yüzü simsiyahtır. Kafasında, yaşlı sedir ağacının düğümlenmiş kökleri şeklinde boynuzlu bir taç vardır (Dilek, 2021: 312). Sert, kaslı bir gövdesi olduğu anlaşılan Erlik’in yüzünde sivri azı dişlerinin çenesinden aşağı sarktığı görülmektedir. Yüzü genellikle kanı veya simgesel olarak gücü sembolize eden renklerle tanımlanmaktadır (Çoruhlu, 2021: 117). Altaylılar’ın inanışına göre, Erlik’in başındaki boynuzlar kök şeklindedir. Yeraltı Tanrısı olarak kökleriyle dünyanın doğuşuna, yeryüzündeki topraklara ve atalara bağlıdır. Toprak, yeraltı ve kök-direk bağı bu mitolojik tasvirin özünde bulunmaktadır (Martinov, 213: 455).

Yakutlarda karanlık kısmın (yeraltının) başında kötü yeraltı ihtiyarı Arsan-Duolay (Allara-Ogonyor) durmaktadır (Tokarev, 2006: 208). İhtiyar olarak tasavvur

edilen Arsan Duolay, yeraltı dünyasındaki ruhların ve yedi soyunun başçısıdır. O; yeraltı dünyasının dibinde, örümceklerin bile battığı çamur bataklığın yanında yaşamaktadır. Yeraltından yeryüzüne ve insanlara kötülükler gönderir. Boynuzlu ve sakallı olarak tasavvur edilir. İnanişâ göre karısı ve yedi oğlu vardır. Oğullarından her biri, kötü ruh kabilelerinin başçılığını yapar. Yakutlar ona ve ona bağlı ruhlara İhiah bayramının ikinci gecesı kurban keserler (Dilek, 2021: 95). Yakutların mitolojik görüşlerinde yeraltı dünyası ruhları yedi kabileye ayrılmaktadır. Hudyakov'un derlemesinde, kötü ruhlar sekiz veya dokuz veya on sekiz kabilede oluşur. Onların lideri ağzı tepesinde, gözleri şakağında olan Arsan Duolay Toyon'la hanımı Aan Daahın'dır. Yakutların Şamanist alkış-dualarında en korkunç kötü ruh olarak sekiz ayaklı Adaray Böğö yer almaktadır. Bütün bu kötü ruhlar allaraa daydı olarak adlandırılan yeraltı dünyasında meskûndurlar (Bayat, 2015a: 338).

Sibiryâ sahası Türk destanlarında yeraltı âleminin hükümdarı olan anti-demiurg konumundaki Erlik (Yakutlarda Arsan Duolay) hakkında pekçok unsur tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerde tasviri, hükmettiğı yeraltı, kendisinin veya hizmetindeki kötü ruhların yukarı çıkması, Ülgen'le ilişkisi, çocukları veya insanları kaçırması, kendisine dua edilerek hediyeler verilmesi insanları lanetlemesi, orta dünyayla olan irtibatı gibi pekçok hususta bilgi sahibi olmak mümkündür. Tespit edilen örneklerde yapılan Erlikle ilgi tasvirler, kaynakların ifade ettiğı veya şaman dualarında geçen bilgilerle örtüşmektedir. Erlik Bey sakalı beline inen, bıyığı omzundan aşmış, gözleri kara göle benzeyen, kaşları sık ormana benzeyen bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Örneklerin genelinde Erlik'in bıyık, saç ve sakalıyla ilgili tasvirler bulunurken gözlerinin dipsiz kara göllere veya denizlere benzediğı de aktarılmaktadır. Tasvirlerle göre Erlik, taştan bir baston tutmaktadır. Aşağıdaki ikinci örnekte, Erlik Bey bir kam'ın tarifiyle anlatılmaktadır.

Sakalı beline inmiş,
Bıyığı omzundan aşmış,
Başını saç kaplamış,
İki gözüne baksan,
Kañay dağının gölleri gibi
İki kaşına baksan,
Tavşan geçmez sık orman gibi.
“Nasılsın, efendim?” deyip,
Kan-Mergen şimdi sordu.

Eek sagal kurlaga tüşken,
Azu sagal iyin aşkan,
Baş çaçıla tuy бүрkelgen,
Eki közin көргөjin,
Kañay tayganıñ köldörindey,
Eki kabagın көргөjin,
Koyon ötpös ceek araldıy.
Ezen be örökön? –dep,
Kan-Mergen emdi surayt.

Selam, selam delikanlı, diye,
Erlik-biy cevap verdi.

Kaldan-kaan
Onlara şöyle sordu:
“Erlik-biy nasıl görünüşlüdür?
Nereden çıkıp gelir o?
İnsanın gözüne görünür mü?
İnsanın düşüne girer mi?” dedi.
Birbirine benzer yedi kam
Şöyle cevap verdiler:
“Erlik efendinin görünüşü,
Düz kara yüzlü,
Dağınık kara saçlı,
Bitişik kara kaşlı,
Sık kara sakallı,
Göl gibi gözlü,
Taştan yapılmış bastonludur” dediler.

Bıyığı memelerinden aşan,
Sakalı omuzlarını aşan,
İki gözü deniz gibi
Erlik Biy...

Ezen, ezen, uul –dep,
Erlik-biy karuuzın aydat. (A/Ö: 185)

Kaldan-kaan
Olordoñ mınayda surap turat:
“Erlik-biy kandıy büdüştü?
Kaydañ çıgıp ol keler?
Kijiniñ közine körüner be?
Kijiniñ tujine kirer be? –dep.
Ceti tüñey ceti kam
Karuuzın mınayda berip turat:
“Erlik örökönniñ büdüşji bolzo,
Cılım kara çıraylu,
Celber kara çaçtu,
Tuduş kabaktu,
Tuyuk kara sagaldu,
Köl keberlü köstü,
Taştan etken tayaktu” –deşti. (A/ŞŞ: 365)

Erin sagalı emçek aşkan,
Ćaak sagalı ćardın aşkan,
Eki közi teñistiy
Erlik Biy... (A/ES: 100)

Yapılan tasvirlerde Erlik’in ölümsüzlüğü de ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnekte “kızarıp akacak kanı yok, ölecek canı yok” sözleriyle anlatılan Erlik, kolektif bellekte olduğu gibi destan dünyasında da tanrısal tasavvurlarla anlatılmaktadır. Ayrıca anlı şanlı olduğu belirtilerek, itibar edilen bir varlık olduğu dile getirilmektedir.

Kızarıp akacak kanı yok,
Ölecek canı yok
Erlik Biy seni izliyormuş.

Anlı şanlı Erlik Bey
Yeri süpüren sakalı,
Semayı çizen bıyıklarıyla,
Koyu kırımın ayak seslerini duyup,
Kapasının önüne çıktı.

Kızarıp agar kanı ćok,
Kıyılıp ölör tını ćok
Erlik Biy seni keldirbey. (A/AT: 143)

Attu-çuulu Erlik le biy
Azu sagalı cerdi çiygen,
Erin sagalı teñeri çiygen,
Kök-borodiñ tibirtin tıñdap,
Ejigine çıkkın turbay kayttı. (A/MK: 512-513)

Erlik ile işlevsel olarak aynı konumda olan Arsan Duolay'ın da tasvirleri benzer doğrultudadır. Erlik'ten farklı olarak Arsan Duolay'ın eski bir palto giydiği belirtilmiştir. Sahalardan yapılan derlemelerde kaydedilen bilgilerde de Arsan Duolay yaşlı görünümlü olarak tasvir edilmiştir. Paltonun eskiliği, yeraltı dünyasının diğer âlemlerin tersi olmasıyla bağdaşmaktadır.

Dipsiz Ütegen'den	Cölörü Ütügenten
Geçip	Cölö suoduyan,
Cehennemın açık ağzından	Appañnır aat ayağınan
Aşağı yağıarak	Tañnarı saxsıllan,
Peltek guguk kuşlu,	Keleğey kegeleex,
Burnundan ses çıkaran kuzgunlu,	Xoñsuo suordaax,
Peltek kargalı,	Tardias turaaxtaax,
Öksöküleex ³⁶ nehirli,	Öksöküleex ürüyeleex,
Dağın güney yamacında aslanlı,	Xaxaydaax xalcaayılaax,
Arşın dişli,	Arsın tiisteex,
Sekiz ayaklı,	Ağıs ataxtaax,
Eskimiş paltosunu giymiş,	Arbağahın bürümmüt,
Prangasını takmış	Adağatın keppit
Yaşlı Arsan Duolay...	Arsan Duolay oğonñor... (S/KD: 359/520)

İncelenen destanlarda tespit edilen örneklerde Erlik'in yeraltının mutlak hâkimi olduğunun belirtildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Yeraltı tasvir edilirken “Erlik'in/Erlik Kağan'ın yurdu” şeklinde anlatılması, yeraltının, destan dünyasında da tek ve mutlak olarak Erlik'in hükmü altında olduğunu göstermektedir. Yeraltı, isim düzeyinde dahi bu mekânın mutlak gücüyle özdeşleşmiştir. Kahraman ve atı pekçok örnekte yeraltına seyahat etmektedir.

Erke-ceeren Erlik'in yurduna	Erke-ceeren Erliktiñ curtına
Sihir ve büyüyle girdi.	İlme tarmala kirip keldi.
Üç kurdun yavrusunu arayıp,	Üç börüniñ balazın bedirep,
Daha kötü rüzgar estirdi.	Anañ da caman salkın kirdi.
Erlik-biy ağaç kabuklarıyla birlikte	Erlik-biy kaazazıla kojo
Yuvarlanıp durdu.	Toolonıp barıp cadar boldı.
(...)	(...)
Erke-ceeren üç kurdun	Erke-Cereen üç börüniñ
Canını arayıp,	Tının bedirep,

³⁶ İki veya üç başlı mitolojik kuş, kartal.

Kara yosundan yurdu
Kara topraktan çıkardı,
Büyük kara bir sandık buldu.
Tam ortasından tepip kırdı.
Üç kurdun yavrusunu alıp,
Sihir ve büyüyle
İki burun deliğine soktu.

“Yerin altında yaşayan
Yetmiş Erlik’in yurdunda,
Güneşin ve ayın altında
Hiçbir yiğit bilmesin.

Yedi kat yer altında
Yedi Erlik Kağan yerinde.

Kara ceeze curtınıñ
Kara cerdeñ kaza berdi,
Kara caan kayırçak tapdı.
Tal ortozınañ oyo tepti.
Üç börüniñ balazın alıp,
İlbe tarmala em bolzo,
Eki tumçugına aldı. (A/EK: 64-65)

“Albaxtı çonımınıñ çardıǵı
Ax porço polıp ös xalızın,
Alton aynanın çirinde
Pır dee alıp pılbezın. (H/HO: 30)

Çetti kadıl çer altında
Çetti Erlik Kan çerinde. (Ş/AE: 223)

Sibirya sahası Türk destanlarında kahramanlar sürekli olarak yeraltına inmek durumunda kalmaktadır. Bu mesele sonraki bölümlerde ele alınacak olan yeraltına iniş başlığında detaylı olarak incelenecektir. Aşağıdaki örnekte kahraman, kızını cezalandırmak için yeraltına gönderme meselesini dile getirmektedir. Bir sonraki örnekte ise kahramanın yukarı dünyaya ve yeraltı dünyasına ineceği görülmektedir.

Altın-Topçı kızımı
Temir-Bökö almasa,
Ölene kadar kul yaparım,
Ata Erlik’in yurduna gönderirim.

Hey, Kağan Mergen ata, Kara Şebeldey ana,
ben ak dünyaya çıkacağım. Bu ak dünyanın
bütün yiğitlerini kırıp, ak mallarını kaçırıp
indiririm. Kağan Mergen atamın malını,
bizim yurda sürüp inirim. Oradan inip bizim
yeri de talan ederim, dokuz Erlik Kağanın
yerine dek.

Altın-Topçı kızımdı
Temir-Bökö albaza,
Aar cajına kulga bererim,
Aday Erlik cerine iyerim. (A/Ö: 93)

Eze, Kan Mergen aba, Kara Şebeldey içe,
men künü çarıkka şıkçam. Pō künü çarıktıñ
alıbın tōza kırıp, ak malların kâçır tūjerim.
Kan Mergen abammıñ malın pistiñ çerge
kaçırıp-ök tūjerim. Anañ tūşsem, pistiñ çerdi
talarım, toǵus Erlik Kannıñ çerineñ ala.
(Ş/KAPKM: 368)

Diğer Türk boylarının destanlarında yeraltı dünyası Erlik’in yeri/yurdu olarak ifade edilirken Saha destanlarında daha farklı bir kullanım söz konusudur. Saha destanlarında Arsan Duolay’ın yeri gibi ifadeler kullanılmamaktadır. Arsan Duolay yalnızca yeraltı dünyasının başı olarak tasavvur edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde Arsan Duolay’ın ihtiyar olarak tarif edilmesi gözden kaçmadığı gibi, yeraltı dünyasındaki boyların reisi olduğu da vurgulanmaktadır.

Alt Dünya'nın
Baş reisi
Ağzı köpek dişli
Arsan Duolay ihtiyarı,
Babasının neslinden gelen
Seksen sekiz
Korkunç arkadaşını
Ağırlamak için
Yolun sekiz kavşağına
Öfkeli ayı gibi böğürerek,
Ortalığa
Şanla şöhretle
Getirivermiş.

Bu aşağı dünyada
Yirmi yedi kabilenin efendisi
Arcañ Duolay Buor Mañalay Oğonñor'un
Yaşadığını söylemişlerdi...
Boğuk bir ses yankılandırıan
Üç Nükeñ Üöden ülkesinin kapısını,
Bir lahza da kavrayıp
Zifiri karanlık zindanından,
Örümceğin saplandığı,
Her şeyi içine çeken bataklık ülkesinden,
Üç yerinden parlayan girdaplı
Kocaman ateş denizi yurdundan,
Tek gözlü
Abaahı reislerini,
Tek gözlü
Uzun boylu ve biçimsiz vücutlu kapkara
çocuklarını çıkartıp
Benim gibi birisiyle dövüştürüp
Şakak şakağa oydurup
Bedenimi acımasızca hırpalatıp
Görmezler çocuklar!

Allaraa Daydı
Ağa bahılığa
Arsın ahılaax
Arsan Duolay oğonñor
Ağatın uuhuttan
Ağıs uon ağıs
Acırğa atastarın
Ahatan-sieten abıraarı
Ağıs suol araxsıtıgar
Acırğa ehelii çaskıyan,
Aat aattaan,
Alban alkıyan
Ağaltaabit ebit. (S/EKAEB: 234-235)

Bu allaraa...
Süürbe sette biihin uuhun toyono
Arcañ Duolay Buor Mañalay oğonñor
Baar diiller...
Ol "tüp" gınar
Üs Nükeñ Üöden ayağın doydututtan,
"Hap" gınar
Haraña haayı siritten,
Ooğuy oğus badaraannır
İhik badılğağ doyduttan,
Üs sirinen ögürgenneeh (eğergennee?)
Kutaa Uot bayağal siritten
Añardas harahtaah
Abaahı atamaannarın,
Soğotoh harahtaah
Suodal hara uolattarın tahaaran,
Min dieteh kihini kıtta
Oroy ohsuhunnaran,
Çeçegey tesihinneren,
Dulağa muskuhunnaran
Körböttör, oğolor! (S/CNB: 175-177)

İncelenen destanlarda tespit edilen örneklerde, Erlik Bey'in sürekli olarak orta dünyaya iblislerini gönderdiği görülmektedir. Bu şekilde orta dünyadaki düzeni bozmayı amaçlayan Erlik, iblislerini ve kötü ruhlarını genellikle orta dünyadan bir

kahramana öfkelendiğinde göndermektedir. Bazı örneklerde bu şeytanlar Erlik'in halkı olarak anılmaktadır.

Erlik-biy öfkelenerek
Elçi göndermiş olmalı.

Erlik-biy açınala,
Elçi iygen bolor. (A/Ö: 230)

Yüce Erlik-abı
Bütün halkını toplayıp,
Şeytanlarını harekete geçirip,
Güneşli, aylı Altay'a doğru
Uçtaki karanlık ağza doğru
Savaşmaya gönderdi.

Erlik-abı örökön
Al kamığın cuup,
Almıstarın tüymedipi,
Kündü-aylu altaydöön,
Uç-karañuy oostöön
Cuuga-çakka iyerge turat. (A/AKB: 398)

Erlik'in yeraltından orta dünyaya elçiler gönderdiği de görülmektedir. Aşağıdaki örnekte Erlik'in elçi olarak tayin ettiği kişi bizzat kendi kızıdır. Yeraltı dünyası panteonunun bir üyesi olan Erke Toyon, kahramanı Erlik'in huzuruna çağırmak için orta dünyaya çıkmaktadır. Bir sonraki örnekte de Erlik'in yeraltı dünyasının şeytanlarını aylı güneşli dünyaya çıkmak konusunda zorladığı görülmektedir.

Erlik Bey'in sevimli kızı
Elçi olup gelmiş.
"Anlı şanlı Kögüdey-Mergen,
Yeraltına gelsin diye,
Ulu babam çağırdı, dedi,
Altın-Küskü adlı kızı da
Beraber alıp gelsin diye,
Babam Erlik buyurdu" dedi.

Erlik-biydiñ erke kızı
Elçi bolup kelgen emtir.
"Attu-çuulu Kögüdey-Mergen,
Cer aldına kelzin dep,
Ulu adam cakıgan –diyt,
Altın-Küskü kıs balanı
Kojo alıp ekelzin dep,
Erlik adam aytkan" –dedi. (A/MK: 505)

Büyük şeytan kayrakan³⁷
Boğalara silah yükledi,
Sayısız askerli,
Ayı ve kurtların çektiği kızaklı
Yeraltının şeytanları
Yer üstüne çıkmaya zorladılar.
Büyük şeytana karşı gelen,
Küçük şeytanı yöneten,
Ölmüşleri diriltten,

Caan moñıs kayrakan
Bukalarga mltık koştogon,
Ayan-tümen çerülü,
Ayu-börü çanaktu
Cer aldınıñ ceekterleri
Cer üstüne cütkip cadat.
Caan moñıska cedindirgen,
Kıçinek moñıska baştatkan,
Ölgöndördi tırgizer,

³⁷ Altay destanlarında Erlik'in sıfatlarından biri.

Sönen ateşi alevlendiren,
Yaralıları iyileştiren
Kan Altın'la savaşmalı deyip,
Yeraltı cehenneminin halkı
Ak aydınlığa çıkmaya zorladı.

Öçkön ottı kamızar,
Cıdıgandı emdegediy
Kan-Altınla cuulajar dep,
Alıs cerdiñ albatızı
Ak-carıkka cütkip turdı. (A/KCAKA: 347)

Tespit edilen örneklerin bir kısmında Erlik doğrudan kendisi orta dünyaya çıkmaktadır. Orta dünya sakinleri Erlik'in yukarı çıkmasını engellemek için birtakım önlemler almıştır. Aşağıdaki ilk örnekte iki köpek tarafından yeraltı geçidinin gözlendiği görülürken bir sonraki örnekte bu işi Ak Börü'nün yaptığı görülmektedir.

Sezici hırçın iki köpeği
Kapının yanını dikkatli koruyup,
Erlik'in yoluna bakıp,
Havlayıp durmuşlar.

Seskir-kazır eki taygılı
Ejik canın kezem korıp,
Erlik colın em körüp,
Küñküldede ürüp catkan. (A/KKLKM: 260)

(Ak Börü) Etrafı inceleyip baktı.
Erlik Biy gelmesin diye
Yeraltına inen deliğin ağzını izledi.

Aylandıra onço şindep kördi.
Erlik Biy kelbezin dep,
Ćer tamınıñ oozın ketedı. (A/AT: 120)

Yedi boğumlu demir kavağın altında
Birbirine eş iki kara köpek
Şimdi yerde uzanmış yatıyorlar.
İki benzer demir zincirlerini
Şıngırdatarak
Alpler alıs collara³⁸ sapmasın diye onları
gözetirler.
(...)
Erlik Bey'in kara yolunu
Hırlayarak keserler.

Ceti üyelü Temir terek tazılnda
Eki tüñey kara taygıl
Emdi catpıy bu kanayttı
Eki tüñey temir kıncı
Şıñırada silkiy bergen
Alıp keler alıs colın añay bergen.
(...)
Erlik-biydiñ kara colın
Keze ketep, koñıldagan. (A/MK: 264)

Orta dünya sakinleri tarafından Erlik'in yukarı çıkmasını engellemek için birtakım tedbirler alınsa da Erlik'in yine de yukarı çıkmayı başardığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte Erlik'in altı basamak çıkarak orta dünyaya ulaştığı belirtilirken diğer örneklerde Erlik'in at ve çocukları kaçırdığı anlaşılmaktadır.

Yer altındaki altmış Erlik,
Altı basamak çıkıp geldi.

Çır altındağı alton ırlık,
Altı pasxım sıx kılıp. (H/KK: 127)

Atamın kulunu Ah oy ata

Adam xulunı ax oy atxa

³⁸ Alıs col-yer altı geçidi

Şeytan mı binip geldi?
Anamın kulunu Ah oy ata
Erlik'i mi binip geldi.

Altay'ın üstünü Ak Börü
İnceleyerek dolaştı.
Evinde çocuğunu kontrol etti.
Erlik Biy çıkmasın diye
Her tarafı araştırdı.

Aynazı münip kildî be?
İcem xulunı ax oyğa
İrligi münip çittî be? (H/KSH: 180/)

Altay üstün Ak Börü
Aylandıra acıktap cürdi,
Aylına balazın körüp cürdi,
Erlik Biy çık pazın dep,
Ebirede onçozın şindep turdı. (A/AT: 119)

Sibirya sahası Türk destanlarında pekçok örnekte yeraltı dünyası varlıklarının çocukları ve insanları kaçırmak karanlık dünyaya götürdüğü görülmektedir. Bazı örneklerde bu işi bizzat Erlik gerçekleştirmektedir. Aşağıdaki örnekte Erlik'in yeni doğan erkek çocuğunu er olmak üzereyken yeraltına indirdiği belirtilmektedir. Bir sonraki örnekte de kahramanın iki çocuğu birden doğar doğmaz Erlik tarafından kaçırılmaktadır.

(Ak Bökö bahadırın) Altın Topçı hatunu
Gençlik zamanında
Bir erkek çocuk doğurmuştu,
O çocuk er olmak üzereyken,
Erlik Biy çalıp götürdü.
Ak Bökö bahadırın
Erlik Biy'le savaşmaya
Gücü yetmedi.

Altın Topçı abakayı
Kaçan ciit tujında
Bir uul bala tapkan,
Ol uul er cétkelekte,
Erlik Biy blaap bergen.
Ak Bökö baatır
Erlik Biyle cuulajarga
Aktu küçi cétpey kalgan. (A/AT: 112)

Korkusuz Han Mirgen'im,
İki çocukluyum.
İki çocuğum doğar doğmaz,
Erlik koluna düştüler.

İzebi çoh Han Mirgenim,
İki palalığ polğabın.
İki palam törineñ
İrlık holına kir parğannar. (H/AH: 283)

Bazı örneklerde Erlik'in yakın hizmetkârlarının kahramanların eşini kaçırdığı da görülmektedir. Yeraltına iniş ile ilgili bölümde kaçırılan kişilerin ve ruhların aşağı dünyada körmöse dönüştürüldüğüne dair örnekler de karşımıza çıkacaktır.

Buradan en kuzeye doğru gidildiğinde
Yirmi yedi kabilenin efendisi olan
Arcañ Duolay Buor Mañalay Oğonñor ve
Adağalaah Ala Buuray Emeehsin denilen,
Adlı sanlı kişiler varmış...
Timir İyista Hara Bahadır gelmiş.
Yurdunu yağmalayıp kardeşini kaçırp
gitmiş...

Samantan tus hotu dieki bardağha,
Süürbe sette bihin uuhun toyono buolbut
Arcañ Duolay Buor Mañalay oğonñor,
Adağalaah Ala Buuray emeehsin
Dien baallar ühü...
Timir İyista Hara buhhatır.
Kelen uoran-talaan barbit ühü...
"Tüp"gınar tüürbeleriger,

Ayralı Kuo’yu, boğuk bir ses çıkaran
zindanlarına
“Pat” diye ses çıkaran karanlık
hapishanelerine
Üç Nükeñ Üöden dipsiz çukurlarına
Alıp götürmüş...

“Hap”gınar hanaña haayılılarıgar,
Üs Nüken Üöden tügege doydularıgar
İlce barbit ühü... (S/CNB: 183)

İncelenen destanlarda orta dünyada yaşanan hadiselerin, Erlik tarafından malum olduğu ve bu hadiselerin yeraltı dünyasını bir şekilde etkilediği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde orta dünyadaki seslerin yeraltı dünyası hükümdarı olan Erlik tarafından duyulduğu ifade edilmektedir.

Aşağıda duyulan bu at sesi
Bos-Erlik’in beyninde yankılandı.
Bu nasıl ses diye,
Yer altı cehennemine açılan ağızdan
Erlik-biy baktı.

Tömön torgulgan bu tibirti
Bos Erliktiñ meezine torgulat.
Kandiy-mındıy tabış dep,
Cer tamınıñ bu oozınañ
Erlik,biy karap köröt. (A/KKLKM: 270-271)

Kağanın “ee-kalak! (ey lanetli)” dediği
Yeraltında yaşayan
Erlik Bey’e ulaştı.
Kağanın “coo kalak! (vay lanetli)” dediği
Yukarı dünyada yaşayan
Ülgen Bey’e ulaştı.
“Kudayım!” diye feryat etti,
Hiç kimse yardıma gelmedi.

“Ee, kalak!” –bu degeni
Altı oroon bu cerine
Erlik-Biyge em uguldu.
“Coo, kalak! –bu degeni
Üstin oroon bu cerine
Ülgen-Biyge bu tomuldu
“Kudayım!” dep bu kıygırdı,
Kuru kara cerler boldı. (A/MK: 425)

Kamçının şakırtısı Erlik Kağan [yer dibi]’dan
geçti, güneşli dünyada yankılandı.

Kamçınıñ nırsılağı Erlik Kannañ ertize, künü
çarıktan ajıra şabıktı. (Ş/AK: 186)

Tokatın sesi katı beyinden geçer. Alttaki
dokuz Erlik Kağanın yerinde, üstteki kırk
“Burkan”ın yerinde duyulur.

Altıngızı toğus Erlik Kān çerenge, üstüngüzü
kırk purkan çerenge sabıkça. (Ş/ÖT: 479)

Aşağıdaki örnekte Erlik’in duyduğu birtakım sesleri taş kitaba yazdığı görülmektedir. Bu örnek Şamanizm’e mensup Türk boylarındaki günahların yazılması meselesini çağrıştırmaktadır. Sahadan derlenen bilgilerde yazıcılık işini körmöslerin yaptığı belirtilse de Erlik’in de bir kitabının olması, yeraltı dünyasında insan hayatının kaydının tutulduğunu göstermek bakımından önemlidir. Sonraki örnekte ise Erlik’in orta dünyada yaşanan olayları hem işittiği hem de gördüğü ifade edilmektedir.

Aşağı bakıp bağırınca
Kan Taacı beyin sitemi
Ada Erlik tarafından duyulmuş.
Ada Erlik duyar duymaz,
Taş kitaba yazmış.

Tömön körüp kışkırarda,
Kan-Taacı bey komıdalı
Ada-Erlikke tıñ uguldı.
Ada-Erlik ukkan monço,
Taş biçikke biçip saldı. (A/OB: 68)

Kötü ruh seni görecek! dedi.
Sağ yanına bir tükürdü.
Yer altı âleminin hükümdarı seni duyacak,
dedi,
Sol yanına bir tükürdü,
Munsañçaak'ın kederli yurdunu
Karıştırarak basıp koyacak, dedi,
Yalnızlığın yaman yurdu
Yazlık otlaklara çıkıp yaşayacak- dedi.
Önünde sonunda ne olur
- Erlik onu görecek, dedi.

Körmös seni körgöy! - dedi.
Oñ canına bir tükürdi.
Erlik seni ukkay - dedi,
Sol canına bir tükürdi, -
Muñsañçaaktıñ muñdu curtın
Bulgay bazıp koygoy - dedi,
Cañıskaktıñ caman curtın
Caylay bazıp cürgey - dedi. -
Eñ kiyninde ne bolorın
Erlik onı körgöy - dedi. (A/ALK: 41)

Destanlarda tespit edilen örneklerin birinde kahraman kızının ölmesi sonrasında Erlik Bey'e dua ederek ondan yardım istemektedir. Kahraman, Erlik'i çağırmak için ayini yapmak üzere yedi kamı yardıma çağırmıştır. Yedi kam yedi gün boyunca Erlik'in orta dünyaya çıkması için ayin yaparlar. Bu ayinlerin sonrasında Erlik, hiddetli bir şekilde orta dünyaya çıkar. Bunun akabinde kahraman kızının öldüğünü söyler ve Erlik'ten ruhunu geri vermesini ister. Erlik Bey'den kızının canını istemek için orta dünyaya çağıran kahraman, büyük bir gazapla karşılaşır. Erlik'in bu durumdan hoşnut kalmaması ve oldukça sinirlenmesi sonrasında duayı eden kişinin can verdiği ve Erlik'e hizmetkâr olacağı görülmektedir.

“Tek kızım öldü,
Ulu kamlar, yardım edin, dedi,
Yedi kat yer altında
Erlik-biy yaşıyormuş,
Er yaratılışlı pehlivanlarsanız,
Getirip onu bana verin.
Tek kızımın canını
Ben ondan isteyeyim” dedi.
Birbirine benzer yedi kam
Yedi gün boyunca
Sırasıyla kamladılar,

Cañıs kızım cada kaldı,
Caan kamdar, bolujıgar –dedi,
Ceti kat cer aldında
Erlik-biy curtao cattır,
Erlü bütken külükter bolzoor,
Onı mege ekelip bereer.
Cañıs kızımın tının
Onoñ men suraytam –dedi.
Ceti tüñey ceti kam
Ceti künnüñ turkunına
Elip-selip kamday berdi,

Erlik-biy gelir dediler.

(...)

Kızıl akşam giriverdi,

Ateş söñüverdi,

Yedi kat yer altından

Yedi kat sıçana dönüşıp,

Erlik-biy çıkıp geldi,

Söyledikleri şunlar oldu:

“Beni kim çağırđı? dedi,

Nasıl bir felaket oldu?

Yeraltının dibinden

Ben çıkmazdım.

İhtiyacınızı söyleyin, dedi.

(...)

(Kaldan-kaan) Söyledikleri şunlar oldu:

“Yer altını yöneten

Dağınık kara saçlı

Erlik-biy efendimiz,

Tek kızım öldü,

Onun canını istemek için

Sizi yer altından

Çağırın benim” dedi.

Onu işiten Erlik-biy

Çekip sakalını yoldu,

İki gözüyle sert baktı,

Kaldan-kaan’a bağırđı:

“Kinlenmezi kinlendirdin sen,

Sınanmazı sınadın sen!

Kızının canı lazımsa,

Yer altına kendin inmeyip,

Beni niye çağırđtın, dedi.

Bana kinlenip sınadığın için

Seni de birlikte götüreceğim,

Kapımda uşak olacaksın,

Ömrün boyunca kul olacaksın!” dedi.

Kötü düşünceli Kaldan-kaan

Acılar içinde yıkılıverdi,

Yer altına iniverdi.

Erlik-biy keler deşti.

(...)

Kızıl eñir kire berdi,

Ot calbıjı öçö berdi,

Ceti kat cer aldınañ

Ceti kat nomon bolup,

Erlik-biy çıkıp keldi,

Aydıp turganı mindiy boldı:

“Meni kem aldırđkan? –dedi,

Kandiy korkuştu kerek bolgon?

Alıs cerdiñ tübineñ

Çıkpaytan kiji men bolgom.

Keregeerdi oyto baratam” –dedi.

(...)

Aydıp turganı mindiy boldı:

“Cer aldın biylegen

Celber kara çaçtu

Erlik-biy örökön,

Cañıs kızım ölgön edi,

Onın tının surap alarga

Cer aldınañ slerdi

Aldırđkan kiji men” –dedi.

Onı ukkan Erlik-biy

Eek sagalın cula tarttı,

Eki közin cemire kördi,

Kaldan-kaanga kıygıra berdi:

“Öçöbösti öçödiñ sen,

Çenebesti çenediñ sen!

Kızıñnıñ tını kerek bolzo,

Cer aldına boyıñ barbay,

Meni ne kerek aldırđtıñ –diyt.

Meni öçöp çenegeñ uçun

Seni kojo aparatam,

Ejigime calçı bolorıñ,

Er cajına kul bolorıñ!” –dedi.

Kara sağıştı Kaldan-kaan

Kıyın-teyin cıgıla berdi.

Cer aldına tüje berdi. (A/ŞŞ: 365-366)

Tespit edilen bazı örneklerde Erlik'in yukarı dünya panteonunun başı olan Ülgen'le irtibat kurduğu görülmektedir. Aşağıdaki örnekte Erlik kahramanın canını istemek için Ülgen'in dünyasına çıkmaktadır. Örnekten anlaşıldığı kadarıyla Erlik'in bir kişinin canını alması Ülgen'le kuracağı mutabakata bağlıdır. Bu durum yukarıdaki bölümlerde ölümle ilgili kısımlarda ifade edilmiştir. Sahadan derlenen veriler göstermektedir ki Erlik'in kişinin canını alması Ülgen'in emrine bağlıdır. Aşağıdaki ikinci örnekte Erlik'in kahramanın "canını bilmemesi" esasında ömür süresini göstermektedir. Bazı anlatılarda Erlik, insanların ömür sürelerine müdahale edememekte, ölüm vakti Ülgen tarafından bildirildiğinde can alma işini icra etmektedir. Bu durum Erlik'in ölüm tanrısı olarak anılmasına neden olmaktadır.

Zaman böyle geçerken, yüce Erlik-abı
Bir gün şöyle dedi:
"Gökyüzü ülkesine çıkacağım,
Üç-Kurbustan'ın Altay'ına varacağım,
Altın-Koo'nun canını isteyeceğim" dedi.

Çat bol cadala, Erlik-abı örökön,
Bir kün aydıp turat:
"Uç oroonnıñ cerine çıgatam,
Uç-Kurbustannıñ altayına baratam,
Altın-Koonnıñ tının suratam" dep. (A/AKB:
400-401)

Alttaki Erlik Kağan da
Onun canını bilmez.

Altındagı Erlik Kan,
Anıñ tının pilben çer. (Ş/ART: 309)

Yer altı ülkesinden
Karanlığa açılan ağızdan
Kızıl-buurıl atlı
Kızıl saplı kamçılı
Erlik-biy çıkıp,
Uç-Kurbustan'ın yurduna geldi.
Yurduna gelince, Uç-Kurbustan
"Ulu kişi, yüce efendi, nereden geldiniz,
yukarı oturun" deyince,
"Ulu kişi olsam,
Önemli istekle geldim,
Yukarı nasıl oturayım" dedi.
"Nasıl bir istekle geldiniz
Şikayetinizi isteğinizi söyleyin" diye,
Uç-Kurbustan
Yemeğin iyisinden doldurup,
Altın masayı donatıp,

Altı oroonnıñ cerineñ
Uç-karañuydıñ oozınañ
Kızıl-buurıl attu,
Kızıl saptu kamçılı
Erlik-biy çıgıp,
Uç-Kurbustannıñ altayına cedip barat.
Altayına bararda, Uç-Kurbustan,
"Caan kiji, can örökön,
Kaydañ keldeer, örö oturaar" -deerde,
"Caan da kiji bolzom,
Caan suraktu kelgem,
Örö kanay oturayın" -diyt.
"Ce ne suraktu keleneer
Komuldalaar, nemeer aydaar" -dep,
Uç-Kurbustan
Aştıñ bajınañ urup,
Altın stolın cıldırıp,

Yemekle doyurup,
Aracanla hürmet gösterdi.

Aşpıla azırap,
Aracanbıla kündülep turat. (A/AKB: 402-403)

Yukarıdaki örnekte Erlik'e Ülgen tarafından ulu kişi/yüce efendi şeklinde hitap edildiği görülmektedir. Bu durum Ülgen ile Erlik arasındaki dikotominin bir düşmanlık üzerinden değil zıtlıklar üzerinden kurulduğunu göstermek bakımından önemlidir. Aşağıdaki örnekte ise Erlik'in Ülgen tarafından kandırılması sonrasında gelişen olaylar aktarılmaktadır. Bir daha yukarı dünyaya çıkmayacağını belirten Erlik, Ülgen'in de aşağı dünyaya inmesinin kabul görmeyeceğini belirtmektedir. Örnekte gösterilen hadiseler, dikotomik ayrılığı göstermek bakımından dikkat çekicidir.

Uç-Kurbustan'ın kendisini kandırdığını

Erlik-biy daha yeni anladı.

Acı acı bağırdı:

“Bundan sonra birbirimizin evine girmeyelim,

Kapımızı açmayalım,

Birbirimizle görüşmeyelim,

Yaşlılar benim olsun,

Gençlerse senin” diye tükürerek,

Yer altına indi.

Ondan sonra

Erlik-biy ile Uç-Kurbustan

Birbirlerinin evlerine girmez olup,

Adlarını anmaz olup,

İkiye ayrıldılar.

Aylı, güneşli Altay'a

Gökyüzü ülkesine

Erlik çıkmaz oldu,

Yer altı ülkesine

Uç-Kurbustan inmez oldu.

Uç-Kurbustanga tögündetkenin

Erlik-biy cañı la bildi.

Açu-koron kıygıdat:

“Emdi katap ayılıska kırışpelik,

Ejigisti açpalık,

Boy-boyıs körüşpeylik,

Kuu baştı men bileyin,

Kuykalu baştı sen bil” –dep tükürele,

Altı oroongo kalıy beren.

Onoñ lo arı

Erlik-biy le Uç-Kurbustan

Aylı-curtına kırışpes bolup,

Ado-colın adaşpas bolup,

Eki başka bargan.

Aylu-kündü altaydöön

Üstii oroosnoñ cerindöön

Erlik çıkpas cañdu boldı,

Altı oroosnoñ cerindöön

Uç-Kurbustan tüşpes boldı. (A/AKB: 405)

Erlik'in orta dünya insanların hayatına pekçok etkisi bulunmaktadır. Bunlardan biri de bu insanların lanetlenmesidir. Aşağıdaki örnekte Erlik'in bir kişiyi çocuksuzlukla lanetlediği ve kısır bıraktığı görülmektedir. Bu durum sahadan derlenen bilgilerle örtüşmektedir. Erlik, körmösleri aracılığıyla kişilerin çocuk sahibi olmasını engelleyebilmektedir.

Aylı, güneşli Altay'a
Yeraltı cehenneminden
Aysız, güneşsiz yerden
Kendi yeğenine kaçtığı için
İhtiyar Ada Erlik
İki nesil boyunca
Ömrünün sonuna kadar
Erke Toyloñ kızcağızı
Çocuk doğuramaz edip,
Beddua edip kısır yapmış.

Ayku-kündü Altayga
Alıs cerdiñ aldınañ
Ay alıs la kün alıstañ
Boynıñ ceenine kaçkan uçun
Ada-Erlik örökön
Elin çaktıñ eki üyege,
Cajın çaktıñ caç üyege
Erke-Toyloñ kızıçağı
Bala tudunıp cürbes edip,
Bogırgan boluptır. (A/KK: 256-257)

Aşağıdaki örnek, Erlik'in insanların dilini verdiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Tanrı Kurbustan'ın yaratılan kişiye can ve kader vermesine rağmen Erlik'in ona dil vermemesi sonucunda doğan çocuk dilsiz olarak yaşamak zorunda kalmıştır. Örneğe göre dilsiz insanların durumlarının müsebbibi Erlik'tir. Bu örnek antropogonik mitlerde insanın Ülgen ve Erlik tarafından ortak etkiyle yaratılışını akıllara getirmektedir. Antropogonik mitte kişiyi yaratan Ülgen iken can veren Erlik'tir. Bu örnek antropogonik anlatıyı biraz farklı şekilde hatırlatmaktadır.

İhtiyar Erke Toyloñ
Böylece çocuk sahibi olmuş.
(...)
Yukarıdaki tanrı Kurbustan
Onların canını, kaderini vermiş de,
Erlik çocukların dilini vermemiş,
Bunun için halkın içinde
Dili olmayan insanlar da var,
Dil bilmez dilsiz.

Erke-Toyloñ örökön
Boyı bala tapan boluptır.
(...)
Örö turgan Kurbustan
Olordıñ salımınıñ tının bererde,
Baldardıñ tilin Erlik berbeen,
Anañ bılam albatıda
Tili çok ulus bar,
Til bilbes keleey. (A/KK: 257)

Sahadan derlenen veriler Erlik'e koyu renkli hayvanlar kurban edildiğini göstermektedir. Aşağıdaki örnekte de bu duruma paralel bir anlatı söz konusu olsa da Erlik'e kurban değil hediye sunulduğu görülmektedir.

Yıldız benekli atın var,
Yaratıcı tanrının payı
Yılan desenli halat var
Erlik hükümdarının hediyesi.

Cıldıs - çookır adın bar,
Ülgen - biydiñ ülüüzi.
Cılan - çookır armakçı bar
Erlik biydiñ barkızı. (A/ALK: 91)

4.3.3.1.1. Anti-Demiurg'un Soyusu

Türk Şamanizmi'ne mensup boyların inanışlarında yeraltı dünyasının hâkimi olarak karşımıza çıkan Erlik, antropomorfik şekilde tasvir edilen bir anti-demiurgtur. Kaşları, bıyıkları, sakalı ve gözleri ile bedeninin pek çok özelliği antropomorfik tarzda tasvir edilen Erlik, bir aileye sahip olmak bakımından da antropomorfik karakterlidir. Erlik, yaratılışın en başında ördek/kaz donuna girerek suyun dibinden toprak çıkarırken, girdiği don dışında çok fazla tasvir edilmemiştir. Zaman içerisinde kendisine izafe edilen özellikler değişmiş ve insan suretli olarak tasvir edilmeye başlamıştır. Türk evren tasavvurunda yukarı dünyanın zıddı olarak aşağı dünyanın yerleştirilmesi, Ülgen'in karşısına Erlik'in yerleştirilmesiyle bir bütünü tamamlar niteliktedir. İkizler mitinin negatif kutbunu oluşturan Erlik, Sibiryâ sahası anlatılarında eş ve aile sahibi, oğulları, kızları, yeğeni ve damadı olan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sarayın içi aydınlandı.

Onu gören Erlik Biy

Yedi sarı oğluyula,

Yedi sarı kızıyla

İyice yer altına indiler.

Örgözüniñ içi çarıy berdi.

Onı körgön Erlik Biy

Ćeti sarı uuldarıla,

Ćeti sarı kıstarıla

Onoñ alıs éerge tüştiler. (A/AT: 161-162)

Erlik Bey'in sevimli kızı

Elçi olup gelmiş.

“Anlı şanlı Kögüdey-Mergen,

Yeraltına gelsin diye,

Ulu babam çağırdı, dedi,

Altın-Küskü adlı kızı da

Beraber alıp gelsin diye,

Babam Erlik buyurdu” dedi.

Erlik-biydiñ erke kızı

Elçi bolup kelgen emtir.

“Attu-çuulu Kögüdey-Mergen,

Cer aldına kelzin dep,

Ulu adam cakıgan –diyt,

Altın-Küskü kıs balanı

Kojo alıp ekelzin dep,

Erlik adam aytkan” –dedi. (A/MK: 505)

Ak bozkırda Yılmaz Ton Molot varmış.

Erlik Kağan'ın oğlu,

Ak bozkırda yürür.

Ak bozkırı eye-büke yürür.

Tayga dense, geçiti yok,

Deniz dense, geçiti yok.

Ak çazıda Torulvasta Toñ Molot poltur.

Érlik Kaannıñ palazı

Ak çazığa pas çörça.

Ak çazını ége-püge pas çörça.

Tayğa, teze, ajıyı çok.

Talay, teze, kejigi çok. (Ş/AS: 289)

Erlik'in oğulları ve kızlarının sayısıyla ilgili bilgiler aşağıdaki başlıklarda verilecektir. Destanlardan tespit edilen aşağıdaki örnekler, Erlik'in oğullarının ve kızlarının olduğunu, bu çocukların bazen Erlik'e elçilik görevi için bazen de orta dünya kahramanlarıyla savaşmak için yeraltından çıkmaktadır. Erlik'in kızları ve oğullarının yanı sıra eşi, kardeşi, yeğeni ve damadıyla ilgili tespit edilen unsurlar, aşağıdaki başlıklarda ele alınacaktır.

4.3.3.1.1.1. Kardeşi

Sibirya sahası Türk destanlarında antropomorfik yeraltı hükümdarının kardeşine dair yalnızca bir örnek tespit edilebilmiştir. Sahadan derlenen verilerde de Erlik'in bir kardeşinin olduğuna dair çok az bilgi yer almaktadır. Bayat, Yenisey yazıtlarında Erlik Han'ın kardeşi olarak bilinen ve ani ölüm getiren Burt adlı bir ruhun varlığını belirtmektedir. Ayrıca Kumandilerin inancına göre yeraltı dünyasında Erlik'ten başka, onun kardeşi Kadir Han ve Tuyuşyulu adlı ruh da yaşar (2015a: 325). Tepit edilen örnekte Erlik Bey'in kardeşi olarak Kubakayçı ismi anılmakta, Kubakayçı'nın ve Erlik Bey ve Celbegen'le birlikte bir alanda toplandıkları belirtilmektedir. Kubakayçı ismi sahadan derlenen bilgilerde yer almasa da Sibiry Türklerinde Erlik'in bir erkek kardeşinin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte ise ismi belirtilmese de "şeytanın yeğeni"nin Erlik'in kızkardeşinin çocuğu olduğu belirtilmiştir. Sibiry Türklerine dair anlatılarda Erlik'in bir kızkardeşinin olduğuna dair bilgilere rastlanılamasa da kolektif bellekte zamanla böyle bir algının varlığına dair kanaat uyanmaktadır. Erlik'in erkek kardeşinin varlığı, pekâlâ bir kızkardeşinin de olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

Kuu Ceeren ata binen

Kubakayçı; Erlik Biy'in

Kardeşi de geldi.

Yedi başlı ihtiyar Celbegen

O da buraya geldi.

Kuu-ceeren atka mingen

Kubakayçı-Erlik-biydiñ

Karındañı mında baza keldi.

Ceti baştu Celbegen öböğön

Mında baza kelbey kayttı. (A/OB: 94)

Cılanaş Uul bir şey söylemedi,

Küçük yavru cıvıdayıp durdu.-

- Oğlum yavrum, dedi,

Sözlerini anlayabilir, dedi.-

Büyücü kadının döşü bağı

Cılañaş-Uul neme aytpay,

Caş baladıy şulurıp turdı. -

Uul balam, bala - dedi,

Uçurın oñdop biler - dedi.

Töji bayrı tölgöçi

- Şeytanın yeğeni, dedi.

Büyücü, sihirbaz

- Erlik beyin kızkardeşinin çocuğu- dedi.

Edü biydiñ ceeni - deyt.

Beli bayrı belgeçi

Erlik biydiñ bölözi – deyt. (A/ALK: 39)

4.3.3.1.1.2. Eşi

Yeraltı hükümdarı Erlik'in eşiyle ilgili çok fazla örnek olmasa da anlatılardan bir eşinin olduğuna dair çıkarımlar yapmak mümkündür. Antropomorfik olarak tasavvur edilen Erlik, kız ve erkek çocuklara sahip bir varlık olarak düşünüldüğünden, bu varlıkların sudur yoluyla varolduğuna dair ise herhangi bir bilgi olmadığı için, bu durumdan, Erlik'in bir eş sahibi olduğu sonucu çıkmaktadır. Bayat'a göre Arsan Duolay'ın Ala Buuray Hatun adlı bir karısı vardır. Altay-Sayan Türklerinin Şamanist metinlerinde ise Erlik'in karısı hakkında geniş bilgi verilmemektedir (Bayat, 2015a: 344).

İncelenen destanlarda, Erlik'in eşiyle ilgili ancak bir örnek tespit edilebilmiştir. O örnekte ise eşinin adı Erke Toyloñ olarak verilmiştir. Burada dikkat çeken ve gözden kaçırılmaması gereken husus Erke Toyloñ ile ilgilidir. Bir sonraki bölümde Erke Toyloñ'un Erlik'in eşi olarak anıldığı görülecektir. Erlik'in eşinin de kızlarından birinin de aynı isme sahip olması ihtimal dâhilinde olamayacağından, anlatılarda isimlerden birinin zamanla silindiği kanaati uyanmaktadır. Erlik'in eşi ile ilgili mitojik anlatılarda yeterli bilgi olmadığı ve bu varlığın destan dünyasında anılan ve sıklıkla olaylara dâhil olan bir görünüm sergilememesinden dolayı, isminin zamanla unutulması Erke Toyloñ olarak anıldığı kanaati ağır basmaktadır.

Erlik Biy'in eşi

Erke Toyloñ gelen rakıyı

Bakıp alarak,

Başına yastık koyarak,

Sarhoş olana kadar içmiş.

Getirilen eti

Sert deyip, budunu atmamış.

Bozulmuş deyip, bacağına atmamış.

Erlik-Biydiñ abakayı

Erke-Toloñnuñ arakızın

Arı körüp alala,

Başka castık salala,

Eziegençe içken.

Kalıñ bodigo bargan etti

Katu deyle, karızın taştıbagan,

Kaksu deyle, codozın çaçpaan. (A/KK: 244)

4.3.3.1.1.3. Kızları

Sibirya sahası Türk destanlarında anti-demiurg Erlik Bey'in hakkında en fazla bilgi bulunan soy üyelerinden biri kızlarıdır. Destan dünyasında bazen bir elçi bazen kadın şaman (udagan) rolünde karşımıza çıkan bu varlıklar, aşağı dünya panteonunun

üyeleridir. Anohin'e göre Erlik'in kızları yeraltı dünyasında, şaman dualarında "oyun yer (oyun yeri)" veya yilgayaktuu sarı oyık edirgendüü kuu taktak (kaygan sarı oyuk, harman yeri olan kuru düz yer)" olarak adlandırılan yerde yaşarlar. Erlik'in kızlarının belli başlı işleri yoktur. Vakitlerini eğlence ve oyunlarla geçirirler. Şaman, ayin esnasında onların yanından geçerken kızlar onu kandırıp baştan çıkararak yataklarına alırlar ve bütün tös ve kurbanların kendilerine ait olduğu fikrini benimsetmeye çalışırlar. Eğer şaman onların civelere aldanıp sözlerine kanarsa Erlik ve diğer tösler tarafından ölüm cezasına çarptırılır (2006: 10). Altay-Sayan halklarının destanlarında ve masallarında Erlik'in kızları demir tırnaklı, demir ayaklı olarak tasvir edilir. Erlik'in oğullarından farklı olarak kızlarının belirli bir görevi yoktur. Genelde kahramanların düşmanları olan bu kızlar orta dünya insanına zarar vermek için bulundukları yeraltı dünyasından yeryüzüne çıkarlar (Bayat, 2015a: 345-346). Erlik'in dokuz kızı vardır, adları malum olanı "Segis Köstü Kiştey Ene (sekiz gözlü Kiştey Ana)" ile "Erke Solton (Nazlı Sultan)"dur. Şaman dualarında bu kızlara "utanmaz maskaralar" denilmektedir (İnan, 2000: 40; Dilek, 2021: 312).

Tespit edilen örneklerde Erlik Bey'in üç ve yedi kızı sayı olarak zikredilmektedir. Ayrıca kızlarından Abram Moos, Erke Toyloñ ve Sarı Koron'un; Arsan Duolay'ın kızı Saraxana Küülenñik'in ismi tespit edilebilmiştir. Abram Moos Kara Tacı isimli kızla ilgili örneklerin sayıca Erke Toyloñ'un anıldığı örneklerle nazaran daha fazla olduğu görülürken, Erlik'in bir diğer kızı olarak anılan Sarı Koron ve Arsan Duolay'ın kızı olarak anılan Saraxana Küülenñik'in isimleri yalnızca birer örnekte geçmektedir.

Sahadan derlenen verilerde Erlik'in kızlarının sayısı genellikle dokuz olarak ifade edilirken yalnızca ikisinin ismi bilinmektedir. İncelenen destanlarda ise bir örnekte Erlik'in üç kızı, bir diğer örnekte yedi kızı olduğu belirtilmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte Erlik'in üç kızının yeraltında oynayıp durmakta olduğu belirtilmiştir. Bu durum, Türk boyları arasından derlenen bilgilerle örtüşmektedir. Sahadan derlenen veriler, Erlik'in kızlarının belli başlı işlerinin olmadığını ve vakitlerini eğlenceyle ve oyunla geçirdiklerini belirtmektedir. Bir sonraki örnekte ise Erlik'in kızlarının sayısı yedi olarak ifade edilmektedir. Örnekte Erlik'in kızlarının "sarı" olarak sıfatlandırıldığı da dikkatlerden kaçmamaktadır. Destanlarda sayı olarak farklı anlatıların yer alması, Erlik'in kızlarına dair bilgilerin kolektif bellekte tam olarak net olmadığını veya zamanla unutulduğunu düşündürmektedir.

Erke-ceeren iki kanadını yaydı.
İki kulağını açtı,
Dört toynağı yeri tepki,
Uçup gitti.
Yer altının ağzına
Yetip geldi.
Yelesini, kuyruğunu salıp,
Dünyaya dua etti.
Yeraltına doğru süzüldü.
Erlik-biy'in yanına geldiğinde
Erlik'in üç kızı
Oynayıp duruyorlarmış.
Erke-ceeren sihir ve büyüyle
Fısıldayıp konuştu:
"Maksadıma ermeyince,
Eve tekrar girmez olun."
Üç defa tükürdü.
Erlik'in üç kızının
Akılları başlarından çıktı.
Yerde yuvarlanıp durdular.
Söz söyleyemediler.

Sarayın içi aydınlandı.
Onu gören Erlik Biy
(...)
Yedi sarı kızıyla
İyice yer altına indiler.

Erke-ceeren eki kanat kıbay tutkan.
Eki kulak calbaytkan,
Tört tuygagın kayra tepken,
Uçup catpay kanayttı.
Ceş karınıñ oozına
Cedip kelbey kanayttı.
Calı-kuyrugın caya salıp,
Ak carıkka mürgüp aldı.
Alıs cer caarı şunay berdi.
Erlik biyge tujüp kelze,
Erliktiñ üç kızı
Oyin edip turgan emtir.
Erke-ceereñ ilme-tarmala
Şımıranıp ayttı:
"Amadao cürgenim albaança,
Ayılga kayra kirbeger".
Üç katao tükürdi.
Erliktiñ üç kızınıñ
Al sanaaları çıga berdi.
Añdanıp, toolonıp catkılöp cattı.
Aydar söstorin tappay turdı. (A/EK: 63-64)

Örgööziniñ içi éarıy berdi.
Onı körgön Erlik Biy
(...)
Ćeti sarı kıstarıla
Onoñ alıs éerge tüştiler. (A/AT: 161-162)

Destanlarda, Abram Moos Kara Taacı, Erlik'in kızları arasında hakkında en fazla bilgi verilen yeraltı dünyası sakinlerindendir. Kaynaklara göre Abram Moos Kara Taacı, Erlik'in ismi bilinen iki kızından biri değildir. Tespit edilen örneklerde pekçok güce sahip bir kadın şaman (udağan) görünümü sergilemektedir. Aşağıdaki örnekte Erlik Bey'in sevimli kızı olarak ifade edilen bu kızın kehanet ve kişinin ömrünü bilme özellikleri vurgulanmaktadır.

Kara-Kula kağan,
Kara halkın terini emer,
Hanımı Kara-Taacı,
Erlik-Bey'in sevimli kızı,

Kara-Kula kaan-dedi,
Kara albatı terin sorgon,
Kara-Taacı abakayı,
Erlik-Biydiñ erke kızı,

Yeraltında olan biten her şeyi bilir.
Kimin ne zaman öleceğini bilir,
Kimin ne kadar yaşayacağını bilir.

Cerdiñ altın biler-dedi.
Ölötönniñ tınıp biler,
Özötönniñ cajn biler. (A/MK: 334)

Zülfıkar Bayraktar’a göre, yeraltı dünyasının hâkimi Erlik Bey’in sevimli kızı olarak tanıtılan ve bilinmeyecek şeyi bilen, duyulmayacak şeyi duyan Abram Moos Kara Taacı, Abram Moos³⁹ Kara Taacı, geldiği yeraltı dünyasının birçok sırrına vâkıftır. Bilinemeyeni bilen ve sezilemeyeni sezen Abram Moos Kara Taacı, bu kabiliyetini, yer altı dünyasının kötü ruhlarıyla kurmuş olduğu ilişkiler neticesinde elde etmiştir. Yeraltı dünyasının kötü ruhları, Abram Moos Kara Taacı’nın her istediğini yerine getirmektedirler. Yeraltı dünyasının kötü ruhlarının, Abram Moos Kara Taacı’nın emirlerine kayıtsız şartsız uymalarında, onun Erlik Bey’in kızı olmasının büyük bir etkisi vardır. Erlik Bey kızını çok sevmektedir ve bu yüzden yeraltı ruhları, Abram Moos Kara Taacı’nın emirlerini saygı ve korku karışımı bir hisle yerine getirirler (2014: 15-16). Aysun Dursun ve Aslı Torun’a göre Abram Moos Kara Taacı, olumsuz anne arketipini temsil etmektedir (2020: 546).

Tespit edilen örneklerde Abram Moos Kara Taacı, yeryüzünde kağanlık yapan Kara-Kula’nın eşidir. Örneklere göre Kara-Kula Erlik’in kızını yeraltından zorla getirerek kendisine eş yapmıştır. Erlik’in damadı Kara-Kula’nın bahsi sonraki bölümlerde geçeceğinden, burada yalnızca örnek olarak verilmiştir.

Kara-Kula kağan,
Yeryüzünde kağanlık ediyor.
Hanımı Kara-Taacı
Yerin altında tüm olanları biliyor.

Kara-Kula Kaan –dedi,
Cerdiñ altın bileten – diyt,
Kara-Taacı abakayı
Cerdiñ altın bileten –diyt. (A/MK: 293)

Kara-Kula kağan kişi
Yedi kar yer altından
Erlik-Bey’in sevimli kara kızı
Abram-Moos Kara Tajı (Taacı)’yı
Ay’ın olmadığı dünyadan
Aylı güneşli bu Altay’a
Getirip onunla yaşarmış,
Güneş’in olmadığı dünyadan

Kara-Kula kaan kiji
Ceti kadı cer altınañ
Erlik-Biydiñ erke kara
Abram-Moos Kara Tajı bu balazın
Ay alıstıñ ol cerineñ
Aylu-kündü bu Altayga
Alıp çıgıp, cutpay bergen,
Kün alıstıñ Altayınañ

³⁹ N. Tıdıkova, Altay kahramanlık destanında İncil’de yer alan Abram ve Moos kelimelerinin geçme sebebinin açık olmadığını, etimolojisini yapmanın zor olduğunu belirtirken bu isimlerin Hristiyanlık etkisiyle dile girmiş olabileceğini ifade etmektedir (2004: 28).

Güneşli ve aylı Altay'a
Zorla getirerek,
Yedi yıl onunla yaşayan bu kağan imiş.

Kündü-aylu bu Altayga
Albanbıla em ekeli,
Ceti cılga curtay bergen bu boluptur. (A/MK: 279)

Aşağıdaki örneğe göre Abram Moos Kara Taacı, “diri yılan kamçılı”dır. Sahadan derlenen verilerde Erlik de canlı yilandan kamçıya sahip olarak tasavvur edilmiştir. Erlik’in kızının şuh kahkahalar atan biri olarak tasvir edilmesi kaynaklarda Erlik’in kızlarına dair tespit edilen bilgilerle uyusmaktadır. Erlik’in kızları genellikle utanmaz maskaralar olarak anılırken, Abram Moos Kara Taacı, bu tasvirlerle uyumaktadır.

Erlik-Bey’in sevimli kızı
Ölü yılan dizginli
Diri yılan kamçılı
Hırıldayarak güler,
Yana eğilerek türkü söylerdi,
Şuh kahkahalar atar,
Tiz sesiyle uzun türkü okurdu.

Erlik-Biydiñ bu erkezi,
Ölgön cılan bu tiskindiy,
Tirü cılan bu kamçılı
Kıytılada bu katkırgan,
Kıyın tütüp kojoñdogon,
Suytultada bu katkırgan,
Şukşulañ koo kojoñ salgan. (A/MK: 372)

Aşağıdaki ilk örnekte Abram Moos Kara Taacı küstah bir varlık olarak anlatılmakta ve fiziki özellikleri tarif edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise doğrudan ismi zikdedilmese de “Erlik Bey’in sevimli kızı” tabiri, orta dünyaya elçi olarak giden bu varlığın Abram Moos Kara Taacı olduğunu göstermektedir. Sahadan derlenen örneklerde Erlik’in kızlarının oğullarına kıyasla herhangi bir işlev üstlenmediği belirtilirken, destanlardaki örneklerde elçi olarak Erlik ile orta dünya arasında gidip geldiği belirtilmektedir. Bu durumun, Abram Mos Kara Taacı’nın Kara-Kula tarafından kendisine eş yapıp orta dünyada yaşamaya zorlanmasından kaynaklanması mümkündür. Erlik’in kızı yeraltı panteonuna ait bir varlıkken orta dünyada yaşamakta ve bu yer hakkında detaylı bilgiye sahip görünmektedir.

Altın saray açıldı,
Erlik Biy’in küstah kızı
Abram Moos Kara Taacı
Adlı kızı çıkıp geldi.
Ak kadeh gibi burunlu,
Bakır kazan gibi küpeli
Saf altın dişliymiş.

Altın örgöö açıldı,
Erlik-biydiñ erke baybañ
Abram-Moos Kara-Taacı
Kızı çıgıp kelbey kayttı.
Kuu çögöndiy tumçuktu,
Ces algıydıy sırgalu
Calañ altın tiştü emtir. (A/KCAKA: 369)

Erlik Bey'in sevimli kızı
Elçi olup gelmiş.
“Anlı şanlı Kögüdey-Mergen,
Yeraltına gelsin diye,
Ulu babam çağırdı, dedi,
Altın-Küskü adlı kızı da
Beraber alıp gelsin diye,
Babam Erlik buyurdu” dedi.

Erlik-biydiñ erke kızı
Elçi bolup kelgen emtir.
“Attu-çuulu Kögüdey-Mergen,
Cer aldına kelzin dep,
Ulu adam cakıgan –diyt,
Altın-Küskü kıs balanı
Kojo alıp ekelzin dep,
Erlik adam aytkan” –dedi. (A/MK: 505)

İncelenen destanlarda Erlik'in kızlarından birinin Sarı Koron olduğu belirtilmektedir. Örnekten anlaşılacağı üzere Sarı Koron kara bir sarayda yaşamaktadır. Ayrıca Sarı Koron'un gelin olduğu da belirtilmektedir. Bu durum Abram Moos Kara Taacı'da olduğu gibi Erlik Bey'in bir damada daha sahip olduğunu göstermekle birlikte bu damadın kim olduğu hakkında bilgiye rastlanılmamıştır.

Er yaratılışlı Er Samır
Kapıyı çekip açarak,
Kara saraya girdi.
Kara sarayın içinde
Ak tahtın üstünde
Su samurunun tüylerinden yatağı,
Kara samurdan yapılmış yakası ile
Erlik Biy'in bir kızı
Sarı Koron adlı gelin
Kendinden geçmiş halde yatıyormuş.

Erlü bütken Er Samır
Ejikti aç tartala,
Kara örgöögö kirip keldi.
Kara örgöönüñ içinde
Ak şireeniñ üstünde
Kılgandu kamdu töjöngön,
Kara kişteñ caki etken
Erlik Biydiñ bir kızı
Sarı Koron dep kelin
Sayrap catkan boluptır. (A/ES: 71)

Erke Toyloñ da Erlik'in kızları arasında sayılmaktadır. Destanlardan tespit edilen örneklerle göre saçları, gözleri ve yüzü tasvir edilen Erke Toyloñ, Buurıl Kağan'ın eşi olarak ifade edilmektedir. Bu durum Erlik'in (kocasının ismi belirtilmeyen Sarı Koron ile birlikte) üç kızının da evli olduğunu göstermektedir. Bölümün girişinde Erlik'in kızlarının sayısının belirtildiği kısımdaki örnekte kızların sayısı üç olarak verilmişti. Destanlardan tespit edilen Abram Moos Kara Taacı, Sarı Koron ve Erke Toyloñ, bu örnekteki sayıyı doğrular niteliktedir. Aşağıdaki ikinci örnekte, Erlik'in orta dünyada yaşamakta olan kızı Erke Toyloñ'u görmek istemediği, ölürse dünyada iye olarak kalmasını emrettiği görülmektedir. Bu durum yeraltı panteonu üyelerinin, kendilerine ayrılan mekânda yaşaması gerektiğini

göstermektedir. Yukarıdaki örneklerde Abram Moos Kara Taacı'nın rızası dışında orta dünyaya eş olarak gitmesi de bu durumu doğrular niteliktedir.

Buurıl Kağan'ın eşi
Boş kişi değilmiş.
Gür kara saçlı,
Yuvarlak kara gözlü,
Kolan gibi kara saç örgülü,
Kara kaşlı,
Esmer yüzlü
Anadan atadan büyücü.
Büyücünün çocuğu,
Her haliye falcı
Falcının kızıymış.
Yeraltı ülkesindeki Ada Erlik'in
Erke Toyloñ adlı kızıymış.

Tenek Bökö'yle Celbegen
Erlik Biy'in evine
Sert içki götürmüşler.
Sert eti götürmüşler,
İhtiyar Ada Erlik
Kaşık kadar içki içmemiş,
Parmak kadar et yememiş.
-Kız gittiği yerde yatar.
Taş düştüğü yerde yatar.
Genç kız Erke Toyloñ'un
Ben gerçek babasıym.
Altı, güneşli Altay'dan
Yeraltına
Ölse, ruhu inmesin,
Yaşasa, kendi gelmesin.
Yeryüzünün iyisi olup,
Artık yeraltına inmeyip,
Yüksek göğe çıkmayıp,
Yer üstünde artırıp,
Erke Toyloñ kızın
Öz babası Erlik Biy
Benim parçam diyerek,

Buurıl-Kaannın abakayı –
Tegin kiji emes boltır.
Celmeygen kara çaçtu,
Tegerik kara köstü,
Koloñ kara keceelü,
Kara büder kabaktu,
Kara bülünküy ıraylu
Töji bayrı belgeçi,
Beli bayrı belgeçi
Tölgöçidin balazı-
Belgeçidin kızıçağı.
Altı oroondo Ada-Erliktiñ
Erke-Toyloñ kızı boltır. (A/KK: 242)

Tenek-Bökö lö Celbegen
Erlik-biydin ayılına
Kara arakı apargandar.
Kalñ bodo cetirgen
Ada-Erlik örökön
Kalbakça arakı içpeen
Bir ergekçe et cibeen.
- Bala bargan cerde bolboy baza,
Taş çaçkan cerge catpay baza.
Erke Toyloñ baladin
Adazı cın men edim.
Aylu-kündü Altaydañ
Ay alıstıñ cerine
Ölzö süneezine tüşpezin,
Tirü cürze, boyı da kelbezin.
Cer Altaydın eezi bolup,
Arı cer aldına tüşpey
Beri biyik teñerige çıkpay,
Cer üstüne artar edip,
Erke-Toyloñ kızıçağın
Tuulgan adazı Erlik-Biy
Bıçılğanı meneñ deyle,

İki nesil boyunca,
Ömrü boyunca
Hayvanla kuşla yaşar
Toprağa da, halka da
Faydası olur olsun.

Elin çaktın çaş üyege,
Cajın çaktın çaş üyege
Añdı-kuştı maldan cürer
Malga-aşka da albatı-congo do
Caan bıyanı ceder. (A/KK: 243-244)

Anti-demiurg konumundaki ilahların kızlarıyla ilgili son örnekler, Saha Türklerinin destanlarında yer almaktadır. İlk örnekte bir anti-demiurg olan Arsan Duolay'ın küçük kızından bahsedilmiştir. Örnekte kızın adı Saraxana Küükenñik olarak belirtilirken, bu kızın üç dünyanın çocuğunu kaçırdığı da ifade edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise Arsan Duolay'ın kızlarının sayısı sekiz olarak belirtilmekte ve bu kızların birbirine benzer kavgacı kızlar olduğu ifade edilmektedir.

Yaşlı Arsan Duolay'ın
Küçücük kızı Saraxana Küükenñik gelip
Saklanıp büyüyerek
Durup gizlenerek
Saklanıp yaşayarak
Üç dünyanın çocuğunu çalıp
Memesiyle süt verip
Sinirlerini, damarlarını geliştirmiş;
O çocuklardan
Orta ve yukarı dünyanın çocukları
Bozkurda dönüştüler.

Arsan Duolay oğonñor
Aççıgıy kırıha Saraxana Küükenñik taxsan,
Sahan saarırıran,
Toxtoon-duguydanan,
Kistenen-kiriyen oloron
Üs doydı oğotun uoran,
Emiyin üütünen emsexteen
İniirderin-silgelerin siterbite;
Ol oğoloruttan
Ortoloox üöhece doydı oğoloro
Sur börö burlan kelenner. (S/KD: 294/449)

İhtiyar (Arcañ Duolay) özlü sözler söyleyerek
Oturmaktaymış:
“Alaata-alaata!
(...)
Birbirine denk kavgacı sekiz kızım,
Benim ağzımdan çıkana
Dikkatlice dinleyip anlayın.

Oğonñor saña sañara,
Tıl ete oloror ühü:
“Alaata-alaata!
(...)
Ağıs kırırdia hanı kırğıttarım,
Min eter tılın
Öydüön isten turuñ ere! (S/CNB: 199)

4.3.3.1.1.4. Oğulları

Antopomorfik yeraltı hükümdarı Erlik'in kızları gibi oğulları da destanlarda karşımıza çıkan yeraltı panteonu üyelerindendir. Yeraltı hükümdarının oğulları, destan dünyasında pekçok özellikleriyle birer bahadır olarak yer almaktadır. Anohin'e göre Erlik'in bir rivayete göre yedi, başka bir rivayete göre de demir başlı dokuz kara oğlu (temir paştuu kara uuldar) vardır. Onların çok farklı özel isimleri

vardır. Fakat bir şamanın söylediği isim diğer şamanın söylediği isme uymayabilir. Her şaman onları kendi inandığı rivayete göre isimlendirir. Erlik kötü ruhların asayişini sağlamak ve bu ruhların insanlara keyfi bir biçimde zarar vermesini önlemek için yeryüzüne kendi bahadır oğullarını göndermektedir. Onlar, tehditkâr muhafızlar olarak (katuu kuyak) kapıdan içeriye kötü, kara unsurların girmesini engellemekte (ejigine katuu yaman kelze, kuyaktap yat), bundan dolayı da kapının zırhları (ejiktiñ kuyagi) olarak adlandırılmaktadırlar. Erlik'in bahadır oğulları kapıları kötü ruhlardan korumak amacıyla kapı söğelerinin (eşiğin sağ ve solu) iki yanında (eki yaagi) nöbet tutar, eşik önünde (pozogo) gezinir veya ayılın önündeki alana (kürentik) doğru giderler. Ayılda kötü ruhun varlığını fark ederlerse ona saldırır ve güçlü kolları ile sıkıca yakalayıp ceza olarak yeraltındaki daima kaynamakta olan dört kulplu dökme demirden yapılan kazana (tört kulaktuu killer kazan) atarlar. Kötü ruh bu yeraltı cehenneminin ağzında (yer taamınıñ uuzı) cezasını görür. Her boy (söök), ayıl kapısının muhafızlığını kabilenin hamisi olan Erlik'in bir veya iki oğlunun yürütmekte olduğuna inanır. Erlik'in oğulları arasında kapı muhafızları olarak Karaş, Kerey-Kaan, Temir-Kaarı, Padiş-piy ve Pay-Maattır'ın adları geçmektedir (2006: 8). Direnkova'nın aktardığına göre, Altay ve Teleüt kam adaylarının davullarını edindikleri zaman gerçekleştirilen ayinde söyledikleri duada Erlik'in (Ada) oğullarından birine “babamız Şagay-Kayrakan” diye hitap ederler (2014: 41). Radloff'a göre Erlik'in Ulap ve Kölök adında iki oğlu vardır. Bütün bu tanrılar yerin altındaki karanlık mahallerde yaşarlar (1956a: 370). İnan'ın aktardığına göre Erlik'in dokuz oğlunun adı Karaş, Mattır, Şingay, Kömürkan, Badış biy, Yabaş, Temir kan, Uçar kan, Kerey kan şeklindedir (2000: 40). Erlik'in oğullarına ait isimlerin araştırmacılar tarafından birbirinden oldukça farklı şekilde aktarılmasının altında yatan sebep, Şamanizm'e mensup Türk boylarınca “boyun/kabilenin koruyucu ruhu (tös)” sayılmalarıdır. Her boyun Erlik'in oğulları olan bu varlıklara farklı isimlerle hitap etmesi, boylar arasında isim birliği oluşmamasına sebep olmuştur.

İnsanlar Erlik'in oğullarını, yüce velinimet olarak görmekte bundan dolayı da onlara büyük saygı duymaktadırlar ama aynı zamanda onların korkunç öfke ve gazabından da korkmaktadırlar. Bazı şamanların anlattıklarına göre, Erlik'in oğulları şamanların yeraltı dünyasına inmelerine eşlik etmekte, şaman ve Erlik arasında bir tür aracı veya arabulucu görevini üstlenerek Erlik ile müzakereleri yürütmektedirler.

Şamanların inancına göre, Erlik'in çocukları insan için kara töslerdir. Her boyun (söök) Erlik'in oğullarından hürmet ve saygı gösterdiği kendi tösü vardır, onlar diğer boyların töslerine kayıtsızdırlar. Bu tösler adına düzenlenen ibadet törenleri Erlik için düzenlenenlerden sadece birkaç dua ile farklılaşmaktadır. Kurbanlıklar da (hayvanlar) Erlik'e sunulanların aynısıdır (Anohin, 2006: 9). Erlik'in oğulları ruhlar âlemini, yeraltı ve yer üstünde yaşayanları yönetmektedirler. Onların yer üstündeki yönetimi, ağırlıklı olarak kötü ruhlara ilişkilidir. Bazı şamanlara göre Erlik'in oğulları, babalarına sunulan kurbanda aracılık vazifesi görürler. Aynı zamanda şamanların birçoğu Erlik'in oğullarını yardımcı ruhlardan kabul ederler (Dilek, 2021: 312). Beydili'nin aktardığına göre Arsan Duolay'ın da yedi oğlu vardır. Bu oğullarından her biri yeraltındaki kötü ruh gruplarından birinin başında bulunur. Bu ruhlar insanlara çeşitli acılar yaşatır. İnsanların Arsan Duolay'ın oğullarının yaşattığı acılardan kaçınmak için onlara kanlı kurban vermesi gerektiğine inanılmaktadır (2004: 69).

Sibirya sahası Türk destanlarında Erlik'in oğullarıyla ilgili örneklerde üç ve yedi sayılarının anıldığı tespit edilmiştir. Aşağıdaki örnekte Erlik'in üç delikanlı olarak tasvir edilen üç kara oğlundan bahsedilmektedir. Sibirya Türk destanlarında kahramanın savaştığı yeraltı varlıklarını yenmek için onların bir yerlerde gizli olan veya bir başka canlının bedeninde bulunan “can”larını almak gerekmektedir. Kahramanlar genellikle bu bilgiyi tali tanrılardan veya iyelerden öğrenerek bu canları almak için farklı yerlere gitmektedir. Bazen bu “can”lar orman ruhu olarak kabul edilen ala geyiklerin veya başkaca zoomorfik iyelerin üzerinde yer almaktadır. Aynı durum kahramanın savaştığı yeraltı varlıklarının atları için de geçerlidir. Aşağıdaki örneğe göre Erlik'in yeraltından çıkan üç kara oğlunun canları “üç kurdun yavrusu”dur. Kahraman Erlik'in üç oğlunu yenebilmek için önce bu “üç kurdun yavrusu”nu ele geçirmelidir. Erlik'in üç kara atının canı ise “üç yumurta” olarak yukarı dünya panteonunun reisi olan Ülgen'dedir.

Erlik'in yurdundan çıkan

Üç kara delikanlıymış.

Üç kara atlarının canı

Tanrı Ülgen'deymiş.

Aşağıda Erlik'e doğru Erke-Koo'nun

Atı Erke-ceeren gitti.

Erlik'in üç kara oğlunun

Erlik curtınañ çıkkan

Üç kara uul boltır.

Üç attarının tını

Ülgen kудayda boltır.

Erlik tömön Erke-Koonıñ

Erke-ceeren adı barat.

Erliktiñ uulı üç karanıñ

Ruhu (olan) üç kurdun yavrusunu
Çalıp getirmeli diye,
Gökyüzünde tanrı Ülgen’de
Üç atın canı
Üç yumurtadır deyip,
Erke-Koo’yu gönderdi.

Culazı üç börüniñ balazı,
Uurdap ekeler dep,
Kök teñeride Ülgen kудayda
Üç attarınıñ tını
Üç cımırtkanı alarga
Erke-Koo iyip turdı. (A/EK: 63)

Erlik’in oğullarının sayısının verildiği bir diğer örnekte bu sayı yedi olarak verilmiştir. Bu örnekte Erlik’in oğullarının yeryüzüne çıkarak “yedi gelin” kaçırdığı belirtilmektedir. Daha önceki bölümde Erlik’in de orta dünyaya çıkarak çocukları ve insanları kaçırdığından bahsedilmişti. Sonraki bölümlerde yeraltının iblislerinin ve kötü ruhlarının da benzer şekilde orta dünya insanlarını kaçırmak için yeraltına götürdüğü görülmektedir. Erlik’in yedi oğlu da aylı, güneşli Altay’ın insanlarını kaçırdıkları bu örnekte habis yönleriyle vurgulanmıştır. Bir sonraki örnekte de Erlik’in oğullarının sayısı yedi olarak belirtilmiştir.

“Zavallı Ak Tayçı,
Ölmez dönerse,
Ak Boro’nun kuyruğundan tutup,
Aylı, güneşli Altay’a
Birlikte gideriz” –diye
Yedi gelin söyleyince,
Erlik Biy’in yedi oğlu
Gelerek,
Yedi gelini kaçırdılar.

“Kayran köörkiy Ak Tayçı,
Ölböy artıp ćangadıy bolzo,
Ak Boroniñ kuyrugınañ tudup,
Aylu-kündü Altayga
Kojo bargan edibis” –dep,
Ćeti kelin aydıp turganća,
Erlik biydiñ ćeti uulı
Ćedip kelgen boyınća,
Ćeti kelindi apargıladı. (A/AT: 157)

Onu gören Erlik Biy
Yedi sarı oğluyla,
(...)
İyice yer altına indiler.

Onı körgön Erlik Biy
Ćeti sarı uuldarıla,
(...)
Onoñ alıs ćerge tüştiler. (A/AT: 161-162)

Erlik’in oğullarıyla ilgili tespit edilen örneklerden birinde isminin “Açık kızıl ata binen obur Alp Kuvakayçı (kuu ceeren atka mingen Kuvakayçı alıp-cutpa)” olduğu ifade edilmektedir. Bu isim Erlik’in kardeşi ile ilgili bölümdeki isimle benzerlik göstermektedir. İlgili bölümde Altay destanlarından Oçı Bala’da “Kuu Ceeren ata binen Kubakayçı; Erlik Biy’in Kardeşi (Kuu-ceeren atka mingen Kubakayçı-Erlik-biydiñ Karındajı)” olarak geçen panteon üyesinin Altay destanlarından bir başka destan olan Maaday-Kara’da “Açık kızıl ata binen obur Alp

Kuvakayçı (kuu ceeren atka mingen Kuvakayçı alıp-cutpa)” şeklinde Erlik’in oğlu olarak belirtilmesi dikkat çekicidir. Bu durum, Sibiry Türk boylarının aynı isimde belirtilen panteon üyelerini farklı konumlarda kabul etmesinden kaynaklı görünmektedir. Bir destanda Erlik’in kardeşi olarak kabul edilen Alp Kuvakayçı’nın bir diğer destanda Erlik’in oğlu olarak kabul edilmesi, bu farklılığın boy/kabile inanışlarının destanlardaki yansıması olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Aşağıdaki örnekte Erlik’in oğlu Alp Kuvakayçı’nın Abram Moos Kara Taacı’nın küçük kardeşi olarak ifade edilmesi de dikkatlerden kaçmamaktadır.

Ay-Kağan’ın güzel kızını

Almaya hevesli

Altay’da çok kişi varmış.

(...)

Erlik Bey’in tek [biricik] oğlu

Açık kızıl ata binen

Obur alp Kuvakayçı da

Onu istemeye gitmiş imiş.

Erlik Bey’in sevimli kara kızı

Abram-Moos Kara-Tacı’nın

O küçük kardeşidir.

Ay-Kaannın caraş kızın

Alar bolup turgan ulus

Altay üstinde köp le emtir.

(...)

Erlik-Biydiñ cañıs uulı

Kuu ceeren atka mingen

Kuvakayçı alıp-cutpa

Kudalap baza turgan emtir.

Erlik-Biydiñ erke kara

Abram-Moos Kara-Tacıdıñ

Karındaşı ol boluptır. (A/MK: 446)

Aşağıdaki örnek, yeraltı panteonu üyelerinin aşağı dünyadaki hayatı hakkında belirli izlenimler uyandırmaktadır. Örneğe göre Erlik-Lovuñ kağanın yeraltındaki obasında iki otağ durmaktadır. Bu otağlardan biri oğluna aittir. Şamanizm’e mensup Türk boyları arasından derlenen bilgilere göre yeraltı dünyası da tıpkı yukarı dünya gibi katlara ayrılmıştır. Bu katların her birinde farklı ruhlar ve iblisler yaşarken, Erlik Bey yeraltının dokuzuncu katında kara sarayında oturmaktadır. Katmanlarda yer alan panteon üyeleri hiyerarşik basamaktaki konumları itibarıyla sıralandığından, Erlik ile aynı katta yer alan oğlunun panteondaki konumunun oldukça yüksek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğe göre Erlik’in otağıyla ismi zikredilmeyen oğlunun otağı yanyanadır. Bir sonraki örnekte ise Erlik’in Türk boyları arasından derlenen bilgilerde adları yer almasa da Ton Molot ve Çaş Molot isimli iki varlığın isimleri anılmaktadır. Örnekte yılmaz ve yıkılmaz olarak nitelenen bu oğulların doğduğundan bahsedilerek antropomorfik görünüm desteklenmiştir. Yukarı dünya panteonundaki varlıklar genellikle sudûr yoluyla meydana gelirken Erlik’in

oğullarının doğumuna dair bu örnek, yukarı dünya ile yeraltı dünyası arasındaki paradigma farklarını da göstermektedir.

Erlik-Lovuñ kağanın obasına,
Koşturup vardığında, iki otağ durmaktaymış.
Erlik-Lovuñ kağanın
Oğlunun otağının eşiğine
Sürüp gelmiş.
Eşiğini kamçıyla vurup açınca
Karısı orada otururmuş.

Erlik-Lovuñ haannıñ aalinga,
Çügürtüo keerge, iyi ög turgan.
Erlik-Lovuñ haannıñ
Oğlunun örgeezin ejiktedir.
Çügürtüp kelgeş,
Ejiin kımçı-bile aja kaaptarga,
Kadayı ında olurup-tur. (T/AB: 276)

Alttaki yedi Erlik Kağanın çocuğu,
Torulvasta (yılmaz) Ton Molotla,
Çarılvesta (yıkılmaz) Çaş Molot doğmuş.

Altıngızı çetti Érlik Kaannıñ, palazı
Torulvasta Toñ Molotpa
Çarılvesta Çaş Molot çayaltırlar. (Ş/AS: 284)

İncelenen destanlarda Arsan Duolay'ın da dokuz oğlunun olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örnekte buz gibi temiz ve korkusuz oldukları belirtilen dokuz oğuldan bahsedilmekte ve bunlar arasından özellikle Timir Iyista Hara'nın adı zikredilmektedir. Dokuz oğlandan yalnızca birinin adının zikredilmesi, adı zikredilen Timir Iyista Hara'nın panteonda diğer oğullardan daha yüksek bir mertebede olduğu kanaati uyandırmaktadır. Örnekte Arsan Duolay, oğullarına seslenirken Timir Iyista Hara'ya yeryüzüne çıkışı esnasında öğütler vermektedir.

İhtiyar (Arcañ Duolay) özlü sözler söyleyerek
Oturmaktaymış:
“Alaata-alaata!
Buz gibi tertemiz ve korkusuz dokuz oğlum,
(...)
Benim ağzımdan çıkanı
Dikkatlice dinleyip anlayın.
Benim oğlum Timir Iyista Hara,
Orta dünyaya çıkarken
Ona her çeşit sözü söylemeye çalışmışım...

Oğonñor saña sañara,
Tıl ete oloror ühü:
“Alaata-alaata!
Toğus muus culuo ħara uolattarım,
(...)
Mın eter tılbn
Öydüön isten turuñ ere!
Mın uolbun Timir Iyista ħaranı,
Orto doyduga taħsıtıgar,
Eñin tılbn ete sataabıtım... (S/CNB: 199)

4.3.3.1.1.5. Yeğeni

Yukarıdaki bölümlerde Erlik'in kardeşlerinin olduğu belirtilmişti. Tespit edilen örneklerde bir erkek bir de kız kardeşinin olduğu anlaşılan Erlik'in soy sop ilişkileri bağlamında da antropomorfik bir varlık olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. İncelenen destanlarda, Erlik'in yeğenlerinin de olduğu görülmektedir. Erlik'in

antropomorfik bir varlık olarak eşinin ve çocuklarının olması, yeğenlerinin olmasını da normal hale getirmektedir. Bu bakımdan Erlik, yukarı dünyada yaşayan zıt kutbu olan Ülgen'den ayrılmaktadır.

İncelenen destanlarda Erlik'in yeğenleriyle ilgili üç örnek tespit edilmiştir. Aşağıdaki ilk örnekte "Kan Taacı Bey"ın Erlik'in yeğeni olarak anıldığı görülmektedir. Örnekte ifade edildiğine göre Kan Taacı Bey, Erlik'in tek yeğenidir. Erlik'in yeğeninin bir kamın kızıyla evli olduğunun belirtilmesi de dikkat çekicidir. Fiziki özellikleri tasvir edilirken kanı akmayan, oldukça güçlü ve ölümsüz olduğu belirtilmekte ve kan içen biri olarak nitelendirilmektedir.

Ablası Oçıra Mancı	Oçıra-Mancı ol ecezi
Oçı Bala'ya şöyle dedi:	Oçı-Balaga ayda saldı:
-Sen dur hele, balam, dedi,	-Akır, balam, sen –dep aydat,
Önünü sonunu düşünmedin,	Aldın-kiyin sananbadıñ,
Kağanın yaptığı katı olur,	Kaan etken katu bolor,
Beyin yaptığı yüce olur,	Biy etken biyik bolor,
Gözü kanlı Kan Taacı Bey	Kandu köstü Kan-Taacı bey
Yeraltındaki Erlik biy'in	Cer aldında Erlik-biydiñ
Tek yeğenidir, dedi.	Kara cañıs ceeni –dedi.
Hatunu Altın Targa	Altın-Targa abakayı
Kayın kabuğu tefli Tordoor kamın	Tos tünürlü Tordoor kamnıñ
Tek kızıdır, dedi.	Körgön cañıs kızı – dedi.
Kırmızı kanı yok ki aksın, dedi.	Kızarıp agar kanı cok, -diyt.-
Nefesi yok ki kesilip ölsün, dedi.	Kıyılıp ölör tını cok, -diyt.-
Midesi çelikten yaratılmış,	Özögi onıñ bolot bütken.
Boğazı onun taştan yaratılmış.	Özögi onıñ taştan bütken.
Yaşlanacak yaşı yok,	Özüp toktoor caji cok,
Kesilip ölecek nefesi yok,	Ölöp kalar tını cok,
İnsan başını tabak yapmış,	Kiji bajın ayak etken,
İnsan kemiğini baston yapmış,	Kiji söögin tayak etken,
Sayısız insanın kanını içmiş,	Boçkoçoktoñ kanın içken,
Kovalar dolusu terini içmiş.	Könökçödiñ terin içken. (A/OB: 56)

Tespit edilen diğer iki örneğin ilkinde Erlik'in yeğeninin kız kardeşinden olduğu görülmektedir. Örnekte ismi zikredilmeyen bu varlık "şeytanın yeğeni" olarak anılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise ismi Buurıl Kağan olarak ifade edilen yeraltı panteonu üyesinin orta dünyanın kırk kağanından daha güçlü olduğu belirtilmektedir.

Cılanaş Uul bir şey söylemedi,
Küçük yavru cıvıdayıp durdu.-
- Oğlum yavrum, dedi,
Sözlerini anlayabilir, dedi.-
Büyücü kadının döşü bağı
- Şeytanın yeğeni, dedi.
Büyücü, sihirbaz
- Erlik beyin kızkardeşinin çocuğu- dedi.

Cılanaş-Uul neme aytpay,
Caş baladıy şulurıp turdı. -
Uul balam, bala - dedi,
Uçurın oñdop biler - dedi.
Töji bayrı tölgöçi
Edü biydiñ ceeni - deyt.
Beli bayrı belgeçi
Erlik biydiñ bölözi – deyt. (A/ALK: 39)

Âlemin kırk kağanı
Gelip onu yağmalayamazmış.
Kuu Ceeren boğaya minen
Yedi başlı ihtiyar Celbegen
Buurıl Kağan'ın yardımcısıymış.
Yeraltının kağanı
Bıyığı memelerinden aşmış,
Sakalı dizlerinden sarkmış
İhtiyar Aba Erlik
Buurıl Kağan'ın dayısıymış.

Törbölcidiñ törtön kaan
Onı tonop bolbogon.
Kuu-Ceeren buka mingen
Ceti baştu Celbegen öböğön-
Buurıl-Kaannıñ boluşçı.
Alıs cerdiñ kaanı-
Çek cuulap bolbogon.
Kuu-Ceeren buka mingen
Ceti baştu Celbegen öböğön -
Buurıl-Kaannıñ taayı boltır. (A/KK: 238)

4.3.3.1.1.6. Damadı

İncelenen destanlarda Erlik'in damadına dair de birtakım verilere rastlanmaktadır. Yukarıda Erlik'in kızlarının ele alındığı bölümde, destanlarda isimleri tespit edilen üç kızının evli olduğu görülmektedir. Sarı Koron dışında diğer kızlarının evli olduğu varlıkların isimleri bilinmektedir. Abram Moos Kara Taacı Kara-Kula ile Erke Toyloñ'un ise Buurıl Kağan ile evli oldukları görülmektedir.

Tespit edilen örneklerin ilkinde Abram Moos Kara Taacı'nın eşi olan Kara Kulanın yeryüzünde kağanlık ettiği belirtilmektedir. Bir sonraki örnekte ise Erke Toyloñ'un eşinin Buurıl Kağan olduğu anlaşılmaktadır. Burada dikkat çeken husus Buurıl Kağan ile ilgilidir. Bir önceki bölümde Buurıl Kağan'ın Erlik'in yeğenlerinden olduğuna dair bir örnek yer almaktaydı. Bu bölüm altında incelenen örnekte ise Buurıl Kağan'ın Erlik'in kızı Erke Toyloñ ile evli olduğu görülmektedir. Bu örneklerden, Buurıl Kağan'ın Erlik'in hem yeğeni hem de damadı olduğu anlaşılmaktadır.

Kara-Kula kağan,

Kara-Kula Kaan –dedi,

Yeryüzünde kağanlık ediyor.
Hanımı Kara-Taacı
Yerin altında tüm olanları biliyor.

Cerdiñ altın bileten – diyt,
Kara-Taacı abakayı
Cerdiñ altın bileten –diyt. (A/MK: 293)

Buurıl Kağan'ın eşi
(...)
Yeraltı ülkesindeki Ada Erlik'in
Erke Toyloñ adlı kızımıyş.

Buurıl-Kaannıñ abakayı –
(...)
Altı oroondo Ada-Erliktiñ
Erke-Toyloñ kızı boltır. (A/KK: 242)

İncelenen destanlardan tespit edilen bir diğer örnekte Erlik'in damadı olarak anılan Kara Bökö'nün orta dünyada yaşayan kahramanın eşini kaçırdığı görülmektedir. Kara Bökö olarak anılan damadın, Erlik'in yukarıda isimi zikredilen kızı Sarı Koron'un eşi olması ihtimal dâhilindedir. Erlik'in damadı Kara Mökö, yeraltının bütün iblisleri ve kötü ruhları gibi, orta dünyada yaşayan insanları yakalayıp yeraltına indirmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte ise Kara Möke'nin Erlik'in ortanca güveysi olduğu belirtilmektedir.

Sahipsiz kalan yurduna
Erlik Biy'in damadı
Savaşmaya geldi, dedi.
Açılır kapanırların öte tarafından
Açgöz, tamahkâr Kara Bökö
Evlendiğin eşini gök boğaya,
İyice sıkıp, bağlayarak,
Ağlatıp inleterek,
Karanlık Altay'a götürdi.

Een kalgan éurtındı
Erlik Biydiñ küyüzi
Ćuulap éüre bergen –diyt.
Açılar-éabılardıñ arı éanıañ
Açap-sıyao Kara Bökö
Algan üyindi kök bukaga,
Ćaba tanıp buulayla,
Kalaktadıp, sıktadıp,
Karanüy Altayga apargan. (A/ES: 42-43)

Altın Tana hatunu
İpucu bırakmış mı diye
Evin içini aradı.
İkinci sandığı çekip açınca,
Dört köşe kağıt çıktı.
O kağıdı çekip alarak,
Oturup, okuyuverdi.
Avuç içi kadar ak kağıtta
Söylenen sözler şunlardı:
Açılır kapanırların öte yanında
Erlik Biy'in ortanca güveyisi
Yer göbekli Kara Bökö

Altın Tana abakayı
Temdek etken bolor bo dep,
Ayıldıñ içineñ bedredi.
Ekinçi kayırçaktı açta tartsa,
Ekçe çazındı açta tartıp,
Ol çazındı açta tartıp,
Otura tñjüp, kıçıra berdi.
Alakança ak çazında
Aydılğan söstör mindiy boldı:
Açılar-éabılardıñ arı éanında
Erlik Biydiñ orton küyüzi
Ćer kindükti Kara Bökö

4.3.3.2. Anti-Demiurg'un Hizmetkârları

Şamanizm'e mensup Türk boylarında yeraltı dünyası kötülüklerin kaynağı olarak tasavvur edilmektedir. Ölen kimselerin toprağa gömülmesinden hareketle tasavvurlarda şekillenmiş olan yeraltı dünyası, üçlü evren tasarımı ile yukarı dünyanın zıddı olarak konumlandırılmıştır. Hem ölüm sonrasında insanın dünyadaki eylemlerinden ötürü yargılandığı ve akabinde cezasını çektiği sonsuz yer olarak hem de kötülüklerin orta dünyaya çıktığı yer olarak kolektif bellekte yer almaktadır. Yeraltının; kötülüklerin kaynağı/çıkış noktası olduğuna dair tasavvurlar, yaratılış mitlerinde Erlik'in yeraltı dünyasına sürgün edilmesi ve burada kendine meşrebince bir dünya yaratmasından ileri gelmektedir. Yeraltının her bir katı, Erlik tarafından tasarlanmış bir ölümler dünyası ve kötülük kaynağı olduğundan, bu mekânda orta dünyaya zarar vermek üzere sürekli olarak eylemlerde bulunan varlıklar yer almaktadır.

Anti-demiurg konumunda olan Erlik'in hükmettiği yeraltı dünyasındaki varlıklar, orta dünyadaki insanlara zarar vermek, kurban sunulmadığında onları cezalandırmak, hastalık ve kıtlık gibi kötülükleri yeryüzünde yaymak, yaşayanların ruhunu çalmak ve nihayet onların ölmesine sebep olarak ruhlarını yeraltı cehennemine götürmek gibi işlerle vazifelidir. Bu varlıkların adları ve işlevleri, Sibiryâ Türk boylarının destanlarında farklı farklı anlatılmaktadır. Bu sebeple, bu varlıkların müstakil olarak incelenmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki bölümlerde, yeraltında anti-demiurg Erlik'in hizmetinde bulunan varlıklar "iblisler, kötü ruhlar ve canavarlar" olarak üç ayrı başlık altında, her bir varlık da müstakil olarak incelenecektir.

4.3.3.2.1. İblisler

4.3.3.2.1.1. Ćeek/Ćeeg

Altay Türkçesinde "Ćeek/ceeg" kelimesi, "şeytan, cin" anlamlarına gelmektedir (Naskali ve Duranlı, 1999: 58). Abdulselam Arvas, "ceek" kelimesinin zayıf kamların ruhunu yiyen güçlü ve karanlık şamanlar için kullanıldığını da Burnakov'dan aktarmaktadır (2014: 46) İnsan ruhlarına zarar veren şamana "ćeek ham" adı verilir. Aynı zamanda Umay için hazırlanan töslerden (Ćeek İmay) biridir. İmay, çocukla ilgili olarak düşünüldüğünden ona her ay saç yapılır. Bu saç ya da

tören; çocuk iki üç aylıkken başlayarak iki üç yaşına kadar, her ayın yedinci gününde yapılır. İnanişâ göre doymak bilmeyen bu ruh; zamanında doyurulmazsa öfkelenir ve artık çocuğa koruyuculuk yapmaz, hatta intikam bile alabilir. Hastalanan çocuk, Çeek İmay doyurulduktan sonra bile düzelmediği takdirde onun göğsüne küçük oklar saplanmak suretiyle hastalığa sebep olan ruh korkutulup kaçırılmaya çalışılır (Dilek, 2021: 243).

İncelenen destanlarda “ceek/ceeg” kelimesinin yeraltında yaşayan “şeytan”ları tanımlamak üzere kullanıldığı görülmektedir. Bu kelime aynı zamanda “ceek cılan (şeytan yılan)” gibi kullanımlara da sahiptir. Bu başlık altında, “ceek” kelimesinin tek başına kullanıldığı örnekler ele alınmıştır. Tespit edilen örneklerde “ceek”ler sürekli olarak kötülükleri vurgulanan ve yeraltıyla bağları ifade edilen varlıklardır. Tespit edilen örneklerde “ceek”lerin orta dünyaya çıkarak insanların mallarını yağmaladığı ve insanları kaçırdığı anlaşılmaktadır.

Kağan eşi Kas-Mañday’a

Yedi şeytanın ablası derlerdi,

Kötü düşünceli derlerdi.

Kaan abakayı Kas-Mañday

Ceti ceektiñ ecezi dejet,

Kara boro sanaalu dejet. (A/Ö: 68)

Attan başka atlı,

İnsandan başka görünüşlü,

Yeraltının şeytanı

Ak malımızı süren

Altın Tana hatununu

Gök boğaya bağlayarak

Gözünün yaşını döktürüp,

Gidiverdi.

Attan başka attu,

Kijiden başka бүдүштү,

Alıs éerdin éeegi

Ak-malıstı ayday bergen

Altın Tana abakayınıdı

Kök bukaga bulayla

Köziniñ éajın tögiltip,

Ćüre bergen. (A/ES: 45)

Tespit edilen örneklerde “ceek” kelimesinin yeraltı varlıklarından bazılarının özel isimlerini pekiştirmek için de kullanıldığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte Kara Bökö’nün şeytan yaratılışlı olduğu belirtilerek halka zulmettiği, mallarını çaldığı görülmektedir. Kara Bökö’nün tasviri ise gücünü ve korkutuculuğunu yansıtabilecek şekilde yapılmıştır.

Yedi dağın öte yanında,

Yedi suyun öbür yanında

Şeytan yaratılışlı Kara Bökö

Ćeti tuunniñ arı éanında,

Ćeti suunniñ ol éanında

Ćeek бүткен Kara Bökö

Yetip hızla geldi.
İki omzu kaya gibi,
İki gözü kazan gibi,
Alt dudağı yeri yalayan,
Üst dudağı göğü yalayan,
Halkı milleti esir almış,
Ak malını sürüp almış,
Arkalarından kamçılayarak
Kanlarını dökerek geldi.

Ćedip keletpey kanayttı.
Eki ċardı kayadıy,
Eki kōzi kazandıy,
Aldığı erdi ċer ċalmagan
Üstügi erdi teñeri ċalmagan
Albatı-ċondı olċolop algan,
Ak malın aydap algan,
Kiynineñ arı kamçılap
Kanın tögüp kelip ċattı. (A/ES: 76)

İncelenen destanlarda “ceek”lerin yeraltından çıkarak orta dünyada yağma yapmasının yanı sıra, kahramanlarla savaştığı da görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın ve atının yedi şeytan tarafından öldürüldüğü görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise yeraltının “ceek”lerinin birlikte hareket ettikleri anlaşılmaktadır.

Katan Mergen kardeşim,
Yedi şeytanın elinden
Yenine yaslanarak ölmüştür.
Kıymetli at Kara Kaltar
Yelesine yaslanıp ölmüştür.

Katan Mergen karındajım,
Ćeti ċeektiñ kolınañ
Ćeñ ċastanıp ölgön turuñ.
Kara Kaltar at er'iine
Ćal ċastanıp ölgön turu. (A/ES: 103)

Yer altının şeytanları,
Yer üstünün kağanları,
Güçlerini birleştirdiler.

Cer aldınıñ ceekteri,
Cer üstiniñ kaandarı
Ötküş iydezi ömölükte. (A/Ö: 197)

4.3.3.2.1.2. Şilemir

Altay Türkçesinde “Şilemir” kelimesi, “şeytan, kötü ruh” anlamlarına gelmektedir (Naskali ve Duranlı, 1999: 163; Karakurt, 2017: 235). Sibiry sahası Türk destanlarında şilemir’ler, tıpkı ceek’ler gibi şeytanî varlıklar olarak tasavvur edilmektedir. Tespit edilen örneklerden, görevlendirilerek orta dünyaya çıktığı anlaşılan şilemirler, at ve insanları öldürerek etlerini yemektedir. Bunun yanı sıra şilemirlerin canlıların içerisine girebildiği de anlaşılmaktadır. Üçüncü örnekte şilemir’in gebe olan bir canlının içerisine girdiğine dair anlatı, Hristiyanlıktaki exorcism (bedene şeytan girme) ile ilgili olguya benzemektedir. Genel olarak şilemir’ler orta dünyayı yağmalayan varlıklar olarak anlatılmaktadır.

Er öldürüp yiyen,
At öldürüp tadına bakan

Er öltürüp eremcigen
At öltürüp amtaııgan

Eki-Toş'un yardımcıları
Erlik-biy'in şeytanları!

Eki-Toştın boluşçıları,
Erlik-biydiñ şilemirleri! (A/KKLKM: 294)

Sevgili eşim Altın-Topçı
Çok hastalandı,
Herhalde babası Moñıs-kaan
Kara şeytanını gönderdi.

Altın-Topçı karu ejim
Aydarı çok oorıdı,
Moñıs-kaan adazı, bayla,
Kara şilemirin iydi. (A/Ö: 98)

Dokuz cephele gök dağına
Atını çıkarıp geldi,
Altmış dallı kutsal kavak ağacına
Ak-boro'sunu bağladı.
Kutsal altın kitabını alıp,
Altay'ın üstüne çepeçevre baktı.
Yerin üstünün her yanına baktı.
Bakarken şimdi gördü ki,
Üçüncü şeytan yurduna gelmiş.
Gebe olan bir canlının
Gelip içine girmiş.

Togus buluñdu kök taygazına
Çıgara cortıp emdi keldi,
Altan ayrı bay teregine
Ak-borozın buulay soktı.
Altın sudur biçigin alıp,
Altay üstün aylandıra kördi.
Cerdin üstün ebire kördi.
Emdi körtüp tutar bolzo,
Üçünçi şilemir altayına keltir.
Tınar-tındı boos nemeniñ
İçine kelip, kirip kaltır. (A/ŞŞ: 337)

4.3.3.2.1.3. Erlik'in Elçisi Koo-Şilti

İncelenen destanlarda Koo-Şilti adlı bir varlığın yeraltı hükümdarı Erlik'in elçisi olduğu belirtilmektedir. Dilek'e göre Koo-Şilti Erlik'in elçi ve yardımcılarında biri olmanın yanı sıra aynı zamanda damadıdır (2021: 516). Tespit edilen ikinci örnekte Koo-Şilti'nin yeraltında yaratıldığı belirtilmektedir. Yeraltında çamurdan ve yosundan yaratıldığına dair anlatı, Erlik'in kendi çekiç ve örsünü kullanarak yeraltında kendisine hizmetkârlar yarattığına dair anlatılarla örtüşmektedir. Göbeksiz oluşu ise onun doğum ile meydana gelmediğini belirtmektedir.

Geniş yer açıldı,
Karanlık yer göründü,
Tutkal gibi kara yüzlü,
Dağınık kara saçlı,
Gözü kirpiksiz,
Çenesi sakalsız,
Erlik-biy'in elçisi,
Kara-kiliñ ata binen

Een cer eles etti,
Karañuy cer karas etti,
Celim kara çıraylu,
Celber kara çaçtu,
Közinde bolzo kirbik çok,
Eginde golzo sagal çok
Erlik-biydiñ elçizi
Kara-kiliñ atka mingen

Koo-Şilti yetip geldi.

Koo-Şilti cedip keldi. (A/KKLKM: 213)

Koo-Şilti ise

Koo-Şilti bolgojin

Yer altında doğmuş.

Cer aldında çıkkın boltır.

Topraktan, yosundan yaratılmış,

Cer-ceñesten bütken emtir,

Göbeksiz yiğitmiş.

Kindigi çok bökö boltır. (A/KKLKM: 307)

4.3.3.2.1.4. Temir Kağan

İncelenen destanlarda özellikleri tıpkı Erlik gibi, tafsilatlı olarak tasvir edilen yeraltı varlıklarından biri Temir-Kağan'dır. Dilek'e göre Temir-Kağan Erlik'in oğullarından biridir. Omuzları ve karnı demirdendir. Teleüt Şamanizmi'nde payana'lardan biri olarak geçer. Yirminci yüzyıl başlarına kadar Teleütler arasında yeni evlenenler evliliklerini kutsamak için yaşadıkları yerin önüne üç çam ağacı dikerek bunlardan birisine Temir Kağan için eski bir demir filizi veya demir bir kova asmışlardır (2021: 792). Tespit edilen örnekte Temir Kağan'ın yedi katlı taş bir sarayda oturduğu görülmektedir. Yeraltında Erlik dışında istisnai örnekler bir kenara bırakılırsa sarayı olan kimse yoktur. Temir-Kağan'ın saray sahibi olması, onun yeraltı hiyerarşisinde Erlik'e yakın bir konumda olduğunu göstermektedir. Tasviri de Erlik gibi olumsuz ve korkutucu özellikler barındırmaktadır.

Temir Kağanın yedi katlı

Temir Kaanınñ ceti kat

Taş sarayı göründü.

Taş örgöözi körünip keldi.

Kapısında at bağlanan

Ejiginde at buulaytan

Sekiz dallı demir kavağın

Segis ayrı temir terek

Demir yaprakları sallanıyordu.

Temir çalbragı silkinip turdı.

(...)

(...)

Pehlivan Temir Kağan

Temir Kaan küllük boyı

Dokuz katlı taş tahtta

Togus kat taş şireede

Sıkıntılı duruyordu.

Kıyındalıp mında çattı.

İki gözü kara göl gibi,

Eki közi kara köldiy,

Er yüzü çamur gibi,

Erdiñ cüzi çer balkaştıy,

İki memesi deri kırba gibi,

Eki emçeği borbıydıy,

İki kulağı elek gibi.

Eki kulagı odıştıy.

(...)

(...)

Temir Kağan'ın hatunu

Temir Kaanınñ abakayı

Yeraltının insanı değildi,

Alıs çerdiñ kijizi emes,

Aylı, güneşli Altay'dan
Zorla getirilmiş gibiydi.

Aylu-kündü Altaydañ
Albanga kelgen çırayly boldı. (A/AT: 146-147)

4.3.3.2.1.5. Celbis

Yeraltında yaşadığı belirtilen varlıklardan biri de Celbis'tir. Naskali ve Duranlı'nın aktardığına göre "Celbis" kelimesi, "ahlaksız, soysuz" anlamlarına gelmektedir (1999: 58). Kelime anlamı olarak tam olarak karşılama da destanlardaki işlevleri bakımından Celbis'ler şeytanî varlıklardır. Tespit edilen örneklerde Celbis'lerin orta dünyadan insanları esir alarak yeraltına kaçırdığı belirtilmektedir.

Yeraltında yaşayan
Çeeken Küreñ ata binen
Çelbis Sokor kağan
Kız kardeşini esir alıp kaçırdı.

Çer aldında çurtagan,
Çeeken Küreñ atka mingen
Çelbis Sokor kaan
Olóoloğ sıynıñdı apargan. (A/KE: 187)

Yeraltının şeytanları
Tek kız kardeşini kaçırdığında,
Onlarla otuz yıl savaştım,
Ayırıp almak için mücadele ettim.

Çer aldınıñ çelbisteri
Çañıs sıynıñdı aparıp çadarda,
Odus çılga çuulaşkam,
Ayırıp alarga turuşkam. (A/KE: 189)

4.3.3.2.1.6. Cetker

"Cetker" kelimesi, "bela, felaket, tehlike" gibi anlamlar ihtiva etmenin yanı sıra "şeytan, cin" anlamlarına da gelmektedir. Cetker Şulmus ise "korkunç kötü ruh" anlamındadır (Naskali ve Duranlı, 1999: 168). Cetkerlerin de şeytanî varlıklar olarak Erlik'in hizmetinde olduğu anlaşılmaktadır.

Yer altının cinleri
Güçlülüğüne hayret etti,
Altay dağının bahadırları
Pehlivanı hayretler içinde seyretti.
Kan Çületiy çok öfkелendi,
Söylenmez sözü burada söyledi.

Cer aldınıñ cetkerleri
Çek kaykadı küçtüzin,
Altay üstüniñ baatırları
Alañ kaykayt böközin.
Kan-Çületiy tıñ açındı,
Aytpas sösti mında ayttı. (A/ALK: 70)

4.3.3.2.1.7. Ayna

Sibirya sahası Türk destanlarında "ayna" adı verilen şeytanî yeraltı varlıkları hakkında pek çok örnek tespit edilmiştir. Adem Öger ve Kübra Yıldız Altın'a göre

Şorların mitolojik görüşlerinde ise aynalar yeraltında Erlik'in himayesinde yaşayan kötü ruhlardır (2016: 18). “Can, ruh, yürek ve ahval” anlamlarına gelen bu kelime, daha çok kötü ruhlarla ilgilidir. Altay anlatmalarında bu kötü ruhun (şeytan) karşılığı olarak “Ayna Kan” adı geçer. Aynı zamanda Erlik'in adı da zaman zaman “Erlik Ayna” şeklinde karşımıza çıkar. İnaniş'a göre Erlik, yeryüzüne aynaları göndererek insanlara zarar verir. Yeryüzüne çıkan aynalar, insanların ruhunu çalarak hasta ederler. Aynaların eziyetine maruz kalan insanları ancak şamanların iyileştirebileceğine ve ayna tarafından kutu yenen insanların öleceğine inanılır. İnsanlar üzerinde kötü bir etki bırakan ve olumsuz etkileyen kötü güçler/ruhlar, Ayna ortak adını taşır. Aynalar, insanların hayatına mutsuzluk ve hastalık getirir; onları intihara, suçlara ve diğer olumsuz davranışlara yöneltir. Aynaların bıçak, makas, balta gibi kesici aletlerden; akdiken, altınbaşak, sarı akasya, kuşburnu, Bektaşüzümü, deniz cehrisi gibi “ayna agastarı” adı verilen bitkilerden korktuğuna inanılır. Bu ağaçlar; bazı kötü ruhların kovulması ve hastalık tedavisinde kullanılmakla birlikte, ev yakınlarına ve bahçelere dikilmezler. İnaniş'a göre aynalara kurşun işlemez. Hakaslar, aynalardan korunmak amacıyla elbiselerinde bronz düğmeler taşımışlardır. Ayin sırasında yeraltına inen Şor şamanları, orada ayna ve üzümlerle mücadele eder ve onlara yüzünü göstermemek için de dikkatli davranır. Şamanın onlara veya Erlik'e yüzünü göstermesi, öleceği anlamına gelir. Aynayı musallat olduğu evden çıkarmak neredeyse mümkün değildir. Onun bir süre daha evde kalacağına ve evin başka bir üyesine de zarar vereceğine inanılır. Böyle durumlarda başka bir eve taşınmak tek çare olarak görülür. Aynanın bir eve yerleştiğini ev sakinleri onun titrek bir ışık şeklinde görünmesinden anlar (Dilek, 2021: 135-137).

Yeraltı dünyası, “Ayna Çer” (aynaların yeri) olarak adlandırılır. Erlik, kendi yerinden çıkıp insanların arasına gelmez, kendi yerine bu aynaları gönderir. İnaniş'a göre, onlar da insanların ruhunu çalıp, götürerek, ona eziyet edip hastalandırır veya ruhu yiyip, sahibini öldürürler. Hastanın iyileşmesi için, şaman görevlendirilir ve onların yanına yollanır. Hakaslarda, aynanın, çocuk çalması çok yaygın inançlardandır. İnaniş'a göre, aynalar, şaman olma arifesinde göze görünmeden gelirler. Vergi verme anını yaşayan, ruhların rahat bırakmayıp, verdiği azaptan, gece yarısı uyanıp kendine gelemeyen, olduğu yerde yıkılıp ölü gibi kalan insan, şaman merasimi başlamadığı sürece ruhlardan kurtulamazdı (Beydili, 2004: 78-79).

İncelenen destanlarda, aynalar diğer şeytanî varlıklar gibi sürekli olarak orta dünyayla temas halindedirler. Kahramanların izini sürebilmekte ve peşine düşmektedirler. Ayrıca aynaların yeraltında fazla sayıda mevcut oldukları da anlaşılmaktadır.

İpek dizginini hemen çekip
Memleketine doğru koşarak gitti.
Kötü iblisler onu yakalayamadılar.

Çibek tînin çir sözürp,
Çirî-suun talaza, oylap parıbxan.
Ayna çabalları anı tut polbin xalğannar.
(H/AT: 127)

Han Mirgen'in, varıp gittiğini
Yeryüzünün yiğitleri,
Yeraltındaki kara şeytanlar
Hepsi bilirmiş.

Xan Mirgenniñ, teep oylaanın
Çir üstünñ alıptarı,
Çir altındağı xara aynalar
Prayzı pıl xalcañ poltır. (H/HO: 73)

Pay Sarığ Han'ı yurdu
Yeraltı yerde, deyip,
Görünmez iblis yolunda
Görünmezler çok gezmektedir.

Pay Sarığ Hannıñ çiri
Çir çabızı çirde, tip,-
Körinmës ayna çolında
Körinmester köp aylançadır. (H/AH: 189)

Tespit edilen örneklerde aynaların yeraltı varlıkları olduğunu pekiştirmek için “xara çirññ aynazı” tabiri kullanılmaktadır. Örneklerde, aynaların orta dünya sakinlerini kaçırdığı görülmektedir. Bazı örneklerde kahramanlar yeraltından çıkıp gelen aynalarla mücadele etmektedir. Örneklerden anlaşıldığı kadarıyla bu mücadelelerden bazen orta dünyada ikamet eden kahramanlar bazen de aynalar galip gelmektedir. Ayrıca bazı kutsal yerlere aynaların giremeyeceği de ifade edilmektedir.

Altın dağın eteğindeki
Kara Han'ın kızlarıyız.
Kara yerin şeytanı
Kırk kulaç zirveli
Kızıl kara atlı
Han Hırçotay gelip
Temiz güçle götürmek isteyince,
Babamız Kara Han sana gönderdi.

Altın tağnıñ ol sarındağı
Xara xannıñ xıstarıbxıs.
Xara çirññ aynazı
Xırax xulas sınniğ
Xızıl xara attığ
Xan Xırçotay kılıp,
Arığ küsneñ apararğa çörgende,
Adabıs Xara Xan sınzer ıxan. (H/KK: 123)

Dokuz zirveden aşağı inip,
Akan sudan su içmiş,
Çifte boynuzlu kara şeytana

Toğıs tasxıladañ töbñ inip,
Ağın suğdañ suğ iştir,
Azır müüslig xara aynaa

Çatallı kamçısıyla vurmuş.

Azır xamcızın ködürüp saaptır. (H/HO: 76)

Şeytan girmez arı yerde,
Yel girmez kutsal yerde,
Yüksekçe bir yerde mal güdere...

Ayna kırbes arığ çirde,
Tös çirde mal xadarıp,
Töñ çirde ib tudıp... (H/KSH: 147/33)

Yer alçağından gelen
İblis şeytan,
Kün Töñis'i vurmaya
Nasıl korkmadın?

Çir çabızınañ kilgen
Çık ayna,
Kün Töñistî sabarğa
Xaydi xorıxpadıñ? (H/KSH: 230/114)

Hey, yiğit Altın Kağan'ım,
Alt dünyanın yeraltının,
Kara iblisine, ulu ruhunu,
Yiğit ruhunu nasıl bastırırsın?!

Éze, kayranda Altın Kaanım,
Altıñgızıñnıñ çer altınnıñ
Kara aynazıñğa uluğ sürünnüñnü,
Alıp sürünnüñnü nooğa partırçañ?! (Ş/AS: 235)

İncelenen destanlarda, aynaların orta dünyayı takip ettiği görülmektedir. Bazı örneklerde kahramanlar bu aynalara görünmeden gizlice hareket etmeye çalışmaktadır. Bazı örneklerde ise orta dünyada yaşayan çok güçlü fakat olumsuz özellikleriyle öne çıkan kağanların yeraltındaki aynaları haraca bağladığı anlaşılmaktadır. Yeraltındaki bu aynalar, ayna nesli olarak tabir edilmektedir.

Şimdi nereye gittiğini alttaki iblisler
bilmez, üst dünyanın yiğitleri bilmez.

Am kaya-kaya parğanın altıñgızı aynaçak pilbēnça,
künü çarıktın alıptarı pilbēnça. (Ş/AK: 180)

Buradan ötede, yetmiş âlem ardında yaşayan, yetmiş kağanın dışında yaşayan, oradaki yetmiş âlemin kağanı beyi, alttaki iblislerden altı dolanıp haraç alan, üstteki ak dünyayı dokuz dolanıp haraç alan, altmış büyülü, yetmiş sihirli, alttaki yer kadar güçlü, ölmez kalmaz yaratılan, dokuz kadınlı Kara Mükü. (...) Kara Mükü şöyle dedi: Kağan Mergen haracını getirsin, diye, eğer haracını getirmez ise, senin yerine kuyruk sürüyüp, bozkurt olup gelirim, çıda sürükleyip orduyla gelirim, diye söyledi.

Mıñañ āra çetton çarık kestine çatkan, çetton kannıñ taştına çatkan, ol-çāñşı çetton çarıktıñ kanı piyi, altıñgızı ayneçetkeñ altı çölap alban ālçatkan, üstüñgüzü künü çarıktañ toğus çölap alban alçatkan, alton sümegçi, çetton tarbağçı, altıñgızı çer tüg küstüg ölbes parbas çayalğan toğus kattıg Kara Mükü. (...) Kara Mükü ayttı, tedir-Kān Mergen albanın çettirsın tep. Kayde albannı çettirbes polza, sēñ çeriñe kuşuruk sörtenip, kü-pörü polup, kirēm, çıda sörtenip ulug sağ-ba kelerim”, tep ayttı. (Ş/KAPKM: 335)

Kara Kazan, Kara Kartıga iki kardeş kağanlar var. Ölüp gider canları yok, kızarıp akar kanları yok, yetmiş kağanın yerindeki herkesten vergi almaktalar. Alttaki iblis neslinin hepsinden haraç almaktalar.

Kara Kazan, Kara Kartıga ĩgi karındaş kanar par. Kıyıl-parar tınnarı çok, kızarıp ağar kannarı çok, çetton kannıñ çerineñ toza alban ālçalar; altıñgızı ayna tölüneñ toza ablan alçalar. (Ş/KK: 392)

Aynalarla ilgili tasvirlerde onların görünmez oldukları da belirtilmektedir. Sibirya Türk boyları arasından yapılan derlemelerde de ayna'ların genellikle göze görünmediği, ancak varlıklarının birtakım emarelerden anlaşıldığı aktarılmaktadır. Destan dünyasında ise kahramanlar genellikle aynaları görebilirken, bazı örneklerde aynaların görünmez olduğu ifade edilmektedir.

Kağan Kes'in yanağına bir tokat vuruldu. Kağan Kes'in ay şuuru çıkıverdi. Altın eşiği hızla ardına kadar açıp, merdiven başına düştü. Ayağa kalkıp bağırdı: "Gördünüz mü bana kim vurdu? Böyle sorduğu sırada ikincisi vurdu. Kağan Kes, kar yığınının üstüne yıkıldı. Kara çamur avuçlayıp, kara kan püskürdü. Gözyaşını kan etti, burun suyunu buz etti. Sonra duysa ki, Çılaş Kara Oğlan bağırdı: "Göze görünmez kara iblis, alnıma neden boşuna vurursun!". Sonra duysalar ki, altın otağ içinde alpleri vurup kırıverdi.

Kān Kestiñ nağını alakan kel urundı. Kān kes ay sağıjı şığa pardı. Altın ejikti kayrı şap, makış pajına pâr-tüşti. Tura sekirip, kıyğırdı: "Kördār-ba meni kem şaptı?" Ede surağan tušta iğincizin şağıtı. Kān Kes kürendik pājına çığıldı. Kara palğaş karbanıp, kara kan-ma pışkırdı. Karak çajın kan cetti, murdu suğun mūs etti. Anañ uksa, çılaş kara ölak kığırdı: "Karakka körünmes kara ayna akçalıma şabarğa kaydañ tapkanzıñ!" anañ uksalar, Altın örgē işinde alıptarı kıra-berdi. (Ş/KK: 398)

4.3.3.2.1.8. Aza

Moğolcada, Sibirya Türkçesinde kötü ruh ve şeytan anlamlarını "az, ada ve aza" sözcükleri karşılamaktadır (Öger ve Yıldız Altın, 2016: 18). Yeraltındaki kötü ruhlara "aza" denmektedir. Azalar, şeytanlarını insanlar üzerine yollayarak onlara her cihetten eziyet verir. İnsan, bu gibi eziyetlerden ancak kurban sunmakla kurtulabilir. Şamanların vazifesi, işte bu şeytanları yenmek, azaya kara hayvan kurban etmek ve buna karşılık olarak, yapacakları eziyet ve cefayı azaltmaktır (Radloff, 1956a: 370). Sibirya Türkleri arasında yaygın olan inanışa göre aza, yeraltındaki karanlık mekânlarda yaşayan varlıklara verilen genel addır. Aza, Sibirya ve Kazan Tatarlarının dilinde, yerde veya yeraltında yaşayan korkutucu ve kötülük verici bir ruhtur. Tuva Türkçesinde, "lanet şeytana, lanete gelesin ve lanet olsun" anlamlarında kullanılan, "aza alzin" şeklinde bir deyim vardır. Kazan Tatarları, fırtına koptuğu zaman, "aza kuptı" (aza koptu) derler. Sibirya'daki, Altay, Hakas ve Tuvalarda da kullanılan bu sözcük, atlara zarar veren, yeni doğmuş çocukların ruhlarını çalıp götürmek isteyen ve May-ene (Umay Ana) ile savaşılan kötülük verici ruh anlamını korumuştur. Bu sözcük Oyrot Türk dilinde, on üç korkutucu ruhun adını bildirir. Kumandinlerin geleneksel görüşlerinde, insan bedenine nüfuz ederek, çeşitli zararlar verebilen, "Çertegri-aza" ve "Şorat-aza" adlarında iki ruh vardır. Bu şeytanî varlıkların, her ikisinin de adında ihtiva ettiği "aza" ifadesi, taşıdığı mitolojik anlamla da bir bütün oluşturur (Beydili, 2004: 82-83). Erkek azaların daha çok yalçın

kızıl kayalıklarda, eski mezarlarda, yol üstü duraklarında, sulu çukurlarda ve ıssız yerlerde bulundukları düşünülür. Genellikle insan, tilki, üç başlı köpek, uzun gagalı kuğu kuşu veya rüzgâr şekline girerler. Kendilerini ıslık sesine benzeyen rüzgâr sesi gibi hissettirirler. Ölen insanın ruhunun Aza’lar ülkesine gittiğine ve Aza’ya dönüştüğüne inanılır. Aynı zamanda onların, şaman başlığındaki bakır boynuzlardan çok korktuğu düşünülür. Atla yolculuk yaparken atın gitmek istememesi veya köpeğin gerekmediği bir zamanda havlaması, yakınlarda bir Aza’nın bulunduğu işaretini kabul edilir (Dilek, 2021: 141-142).

Aza, incelenen destanlarda yalnızca bir yerde karşımıza çıkmaktadır. Bu örnekte Aza’nın yeraltından çıktığı ifade edilmektedir. Bunu engellemek için demir döşek ve demir yorgan yapılması gerektiği de örnekte yer almaktadır.

Yandan kötü ruh-yaratık saldıramaz
Çelik demir sur yapın,
Üstten şimşek delemes
Altan şeytan giremez
Demir döşek, demir yorgan yapın,
Demir tavan yapıp koyun!

Hajıñardan hay-çetker dınmas
Kañ demir hanadan turguzup,
Üstüñlerden çañnık dınmas,
Aldırtan aza dınmas
Demir döjek, demir şirtekten kılıñar.
Demir deeviirden kılıp alıñar! (T/AB: 288)

4.3.3.2.1.9. Celbis-Şulmus-Şulbus

Sibiry Türk destanlarında, “Celbis, Şulmus, Şulbus” gibi isimlerle anlatılan varlıklar da yer almaktadır. “Şulmus” kelimesi, “insana zarar veren kötü ruh” anlamına gelmektedir (Naskali ve Duranlı, 1999: 163). Ferah Türker’in Altay efsanelerinden aktardığına göre Şulmuslar, yeraltında Erlik’in çekicini vurarak kendi varlıklarını yaratırken ortaya çıkmıştır (2011: 134). Tuvalılarda Albıs ve Şulbus gibi kötü yaratıklar, Erlik’ten aldıkları talimatları yerine getirerek insan veya hayvanlara zarar verirler (Aleksyev, 2013: 78). Bu varlıklar, Altay ve Tuvaların dini-mitolojik düşüncelerine göre, antropomorfik olup, tek gözlü, küçük burunlu yaratıklar olarak tasavvur edilmektedir. Altayların “Şulbıs” ve “Çulmıs”, Tuvaların “Şulbuş” ve Hakasların “Çulme” didikleri bu varlıklar, sadece orta dünyada yaşarlar. Onların yaşamak için en çok seçtikleri yerler derin mağaralardır. Bu zararlı varlıklar, şekil değiştirip, kılıktan kılığa girebilirler. Onların hem erkek hem de kadın görünümünde olanları vardır. Erkek Şulbuslar kadınlara, kadın Şulbuslar ise erkeklere zarar verirler. Albastılarda olduğu gibi onların da üstesinden ancak güçlü şamanlar gelebilir. Moğol mitolojik metinlerinde Şulbus/Şulmas, ne çoğalan, ne yaşlanan ne

de artan bir ihtiyar cadı görünümünde betimlenir. Bu varlıkların bütün güçleri kızıl saçlarındadır. Bu özellikleri itibariyle onlar, albastı motifyle de karıştırılabilirler (Beydili, 2004: 530-531).

İncelenen destanlarda Şulmus'lar, dört farklı örnekte karşımıza çıkmaktadır. Örneklerde bu varlıkların gizlice orta dünya sakinlerine yaklaştıkları görülmektedir. Şulmus'ların, diğer yeraltı dünyası varlıkları gibi orta dünyayı talan ettikleri ve yağmaladıkları da görülmektedir. Çatal dilli olarak tasavvur edilen bu varlıkların bazı durumlarda bir kağanın hâkimiyetine girebildikleri anlaşılmaktadır. Ancak genel olarak Şulmus'lar Erlik'in hükmü altındadır.

Cin, kötü ruh girip gelse,
Anası anlardı,
Zararlı ruhlar girip gelse,
Anası görüp anlardı.

Yerin, suyun kötü ruhu çıkıp,
Yurdumuzu mahvetti.

Altmış-yetmiş iblisi bağrışıp
Çatal dili girip çıkıp
Azı dişi görünüp gelmiş,
Böyle dururlarmış.

Yetmiş kağanın sürüsünü alıp götürən,
Altay'a hükmeden
Altmış kağanın yurdunu yağmalayan
Almıs ve çılmısların hâkimi olan kağanın
Memleketidir burası.

Celbis, şulmus kirip kelze,
Bilip salar enezi,
Almı-şokçıl kirip kelze,
Körüp salar enezi. (A/Ö: 173)

Ćerdin, suunıñ ćelbizi çıgıp,
Ćurbıstı çaksıradıp iydi. (A/KOE: 276)

Aldan-çeden şulbuzu gırjıp,
Adar dılı kızıñaynıp,
Adır diji şaarañaynıp kelgen
Mindıg turgulaan odu-daa. (T/BKBS: 382)

Ceten kaannıñ malın cuugan,
Altay üstin üze biyleen,
Altan kaannıñ curtın çaçkan
Almın-çulmın kaan kiji
Altay ceri bu boluptır. (A/MK: 370)

4.3.3.2.1.10. Abaahı

Abaahılar dinî-mitolojik inançlara göre, insanlara zarar vermek amacıyla yeryüzüne çıkarlar. Tek ayaklı, tek gözlü ve kel varlıklardır. Zararlı ve iğrenç görünümlü bitki ve hayvan ne varsa, hepsi bu varlıkların ürünüdür. Onlar, insanları yolundan alıkoyup, cinayete sürüklerler. Abaahıların yemekleri, genelde insan vücudu, böcek, leş gibi kokan şeylerden oluşur. İnsanlar, onlardan korunmak için kurban verirler. Böylece bir can kurtarma karşılığında can vermiş olurlar. Abaahıların başka bir özelliği de insanların ruhlarını alıp götürmektir. Yaradılış

itibariyle kötülük verici olan abaahı ruhlar, bazen iyilik yapsalar da bunu iyi oldukları için değil, kendi çıkarları için yaparlar. Eski zamanlardaki Yakutlar, bir insanın ömrünün en az yetmiş yıl olduğunu düşünürlerdi. Birinin yetmiş yaşından önce ölmesini, kötü ruhlar olan abaahılar veya şamanlara bağlarlardı. Yakutların inanışına göre ise kopuz sesine düşkün olan abaahılar, insanlardan farklı olarak arka arkaya yürürler. Bu da yine onların, karanlık yeraltı dünyasına özgü değişken huylu varlıklar olmalarından kaynaklanmaktadır (Beydili, 2004: 16).

Abaahılar insanlara olduğu kadar hayvanlara da zarar verirler. Abaahılarının çok çirkin oldukları düşünülür. Onların sırtları yoktur, karınları hem önde hem yanda hem de arkadadır. Farklı şekillerde, alışılmadık hayvanlar veya kırmızı ateş şeklinde görünerek sık sık şekil değiştirirler ve daha çok geceleri görünürler. Onlar; terk edilmiş mezarlara, evlere, eski at bağının altına veya ucube görünümüne ağaçlara, ağılın altına ve ağaç oyuklarına yerleşip çöp ve kumaş parçalarıyla kendilerine yuva yaparlar. Onlar arasında, belirgin bir kötülüğün veya hastalığın sahibi olanlar da vardır. İnsanları düşünce ve muhakeme kabiliyetinden yoksun bırakmaya çalışırlar. İnanişaya göre eril veya dişil abaahılar karşı cinsten gençlerin vücutlarına girip onları uyutur ve onlarla sevişirler. Abaahının musallat olduğu kişiyi ancak şamanların kurtaracağına inanılır. Genel kanaat, abaahıların dört ana gruba ayrıldığı yönündedir: Birincisi yeryüzünün yaratıldığı andan itibaren var olan abaahılardır. Bunlar, hem aşağı dünyada hem de yukarı dünyanın batısında ve güneyinde bulunurlar; en zararlı olduklarına inanılan abaahılardır. İkincisi, hastalık getiren abaahılardır. Bunlar, kendilerini şamanlara teslim etmezler. Üçüncü gruptaki abaahılar çok çeşitlidir. Bunlar; kötülük yapan iyeler, ölmüş kişilerin ve şamanların ruhlarıdır. Dördüncü gruptaki abaahılar ise oloñho abaahıdır ki bunların en felaket getirici olanları, birinci gruba dâhil olanlardır. Bunlar, yeryüzünün değişik yerlerinde bulunurlar ve doksandan fazla hile ve hainlik bildikleri, dokuz büyük hastalık getirdikleri ve insanın “salkın kutu”na (hava kutu) zarar verdikleri düşünülür (Dilek, 2021: 19-20).

Tespit edilen örneklerde, Abaahı’ların oldukça çirkin bir biçimde tasvir edildiği görülmektedir. Sesleri de hayvanların seslerine benzemektedir. Ahaahı’ların felaket getiren varlıklar olarak ateş yüzlü oldukları da belirtilmektedir. İncelenen örneklerden hem dişi hem de erkek oldukları anlaşılmaktadır.

Abaahı oğullarının en ünlüsü
Öküzünden inmeden
Baca deliğinden
Kafasını uzatarak
Biçimsiz, yamuk
Ağzını açarak
Ayı böğürtüsü,
Kurt uluması,
Köpek havlaması gibi
Ürkütücü sesiyle durmadan
Diyeceğini demiş.

Abaahı uolun aattaağa
Oğuhun miimmitinen,
Üöles üüttünen
Öñöyön oloron
Amaan-camaan
Ayağın appaännatan,
Ehe çaşkıyarın,
Börö uluyarın,
It ırcıgınıırın kurduk
İpsağaya da suox buollar
İllaan ııra sıtıyda. (S/EKAEB: 116)

Abaahı oğullarının
En ünlüsü
Yeryüzünü
Kovadaki su gibi çalkalayıp
Orta Dünya'yı
Külekteki su gibi titreterek,
İki ay arasındaki
Hiç bir şey görünmeyen
Karanlık geceyi getirerek,
Şiddetli gök gürültüsü taşıyarak,
Dehşetli yıldırım yüklenerek
Şenlik ateşi yakarak,
Her tarafı
Yok edecek gibi
Yüzünün ateşi kükürt gibi
Parlayarak
Ayazdaki çoban yıldızı gibi
Gözlerindeki ateşin
Alevleri üç katlı göğe ulaşarak,
Yukarıdan aşağıya doğru
İnmekteymiş.

Abaahı uolun
Añaarıyar aattaağa
Aan İye Doydunu
Atıyaxtaah uu kurduk calkıhtan,
Turuu Baraan Doydunu
Torduyalaax uu kurduk dolgulcutan,
İy bııha
İtıs tahınar
İas xarañanı tüheren,
Uoordaax etiñ nüksüürdenen,
Saallar çağılğan dapsıırdanan
Kutaa uot kuybuurdanan
Siri-doydunu
Siex kurduk
Siere uotunuu
Sirciginii kötüten,
Xataahın çolbonun kurduk
Xarağhın uota
Üs kurduulaax uot kustuk buolan
Tañnarı subullantühen
İher ebit. (S/EKAEB: 128)

Bakıp gördüğünde,
Kıpkırmızı kızarmışmış
Elinde demir tava,
Ölüm getiren Abası kızı,
Sallanarak oturuyormuş, meğer.

Aray onno kördögüne,
Sürdeex ulaxan kıtarbıt
Timir xobordoox tutuurdaax
Ölör ölüü abaahı kırıha
Eyeñnii oloror ebit. (S/ES: 601)

Destanlarda, orta dünya sakinlerinin ve yukarı dünya “Ayı”larının abaahılarla savaştığı görülmektedir. Abaahıların sürekli olarak Abaahı oğulları olarak anılması da onların sayıca çok fazla olduklarını göstermek bakımından önemlidir. Abaahıların aç gözlülükleriyle bilinen tek gözlü ve oldukça iri varlıklar oldukları da örneklerde belirtilmektedir.

Ayı neslinin en namlılarının
At binip savaştıkları,
Ecinni ruhların toplandığı,
Abaahı neslinin yayıldığı
(...)
Savaşçı Kıladiya Khaan Khotun
Bir konaklık yerden
Mağrurca parlayıp görünmüş.

Açgözlü, densiz ve tek gözlü
Abaahı oğullarına karşı
Kavga etmek için yaratıldım.
Açıkça gelen iliehey (abaahı/ecinni)
oğullarına karşı
Güreş tutmak için hazırlandım.

Kabarıp parlayan Ateş Denizi’nin sahibi olan
Tek gözlü abaahı oymağının içinde
En önde gelen reisi,
Gırtlğından ağızlı
Uot Uhutaakı Bahadır
Görünmezlerin
İri yarı ucubesı ve
Sınırsız güçlüsü olan
Acımasız düşman gelip
Üç duvarlı ambarı parça parça edip
Gece yarısı vakti
Çalıp yağmalayarak yanına alıp gitmiş...

Ayı aymağın aattaaxtara
Aat-miñe alcatispıt,
İliehey biihe ienigiyybit,
Abaahı böğö kıttıspıt
(...)
Kırgılılaax Kıladiya Xaan xotun
Köstöox sirtin
Külediyen, kiebiren köhünne. (S/EKAEB: 159-160)

Solloñnooh soduomnaah
Soğotoh ħaraħtaah abaahı uolattarın kıtta
Suduomnaharga oñohullan kiirdim,
İle keler iliehey uolattarın kıtta
Eñerdegerge terillen kiirdim... (S/CNB: 163)

Öñürgehheeh Uot bayağal itçite buolbut
Uolugunan ayaħtaah
Uot Uhutaakı buħatır dien,
Añardas ħaraħtaah abaahı aymağıttan
Barılarıttan bastıñ atamaannara,
Köstübet kiene
Kütür küüsteeħtere,
Muñurun bullarbataħ buolun,
Kütür östööh kelen,
Üs ħos çuulaanın kötürü tardan,
Tüün üöhün sağana
Uoran talaan ilce barbita. (S/CNB: 273)

Tespit edilen örneklerde, Abaahı’ların şekil değiştirebilen ve başka varlıkların kılığına bürünebilen varlıklar olduğu da anlaşılmaktadır. Örneklerde Abaahı’ların canavara ve dumana dönüşebildikleri görülmektedir. Abaahı’lar ağızları hastalıklı varlıklar olarak da tasvir edilmektedir.

Üç abaahı kızı
Dışarı koşup çıktılar,
Toplanıp başlarını bir araya getirip
Çeşitli yerlere gideceklerini
Düşündükten sonra,
Yukarı Dünya'ya çıkan kız
Üç tarafı tamamen alaca
Ateşli Moñoy canavarına dönüşüp
Yukarı gitti,
Orta Dünya'ya giden kız
Üç yerinden alacalı
Pipo dumanı olup
Birden dumanı yayıldı,
Aşağı Dünya'ya giden kız
Sekiz parçalı
Ölü Ötümex canavarına dönüşüp
Aşağı Dünya'ya indi.
Uzak mı uzak yere
Ulaştılar mı bilinmez,
Çok daha uzak yerlere
Hızlı gittiler mi bilinmez,
Bir gün ansızın üç abaahı kızı
Tersine dönmüş paslı gözlerle bakıp
Hastalıklı ağızlarını açıp
Yeşil yapışkan dillerini
Göğüslerine düşürerek
Büyük evlerinin kapısına
Üçü aynı anda gelip
Bir araya toplandılar.
Ondan sonra
Eve gelip
Xotun ablalarına,
Maceralarını,
Öğrendikleri havadisleri
Dilleriyle yarım yamalak anlatarak
Ciğerleriyle yarım yamalak nefes alıp
verdiler.

Üs abaahı kızı
Tahirca saba sırsan taxsannar,
Töbölörün çömçöxtüü tuttan baran,
Ürelle tüspütterin
Öydöön-cüülleen kördöxxö,
Üöhe taxsaaççı kııs
Üs sirinen tuos ala
Uot Moñoy kıl buolan
Örö suburus gınan xaalar,
Orto doyduga barar kııs
Üs sirinen tallan erien
Xamsa buruota buolan,
Soğotoxto unaaris gınan xaalar,
Allaraa doyduga ayannır kııs
Ağıs salğaahınnaax
Ölü Ötümex kıla buolan,
Allaraa doyduga tañnaarı sanñılıyan tüher.
Teñ da ıraax sirge
Tiien kelbittere billibet,
Orduk xohu ıraax da sirderge
Kuoharsan-kuotuhan sılcıbtıra billibet,
Aray biirde üs abaahı kızı
Cebinneex xaraxtarın tiere körön,
Arxaxtaax ayaxtarın añaççı atan,
Küöx çalaxay tılların
Tüösteriger tüheren,
Moñol cielerin aanıgar
Ühüö tebis teñne kelen
Ümüörühe tüstüler.
Bu gınan baran
Ciege kötön tühen,
Xotun sañastarıgar kiiren
Sılcıbt sıruıların,
Bulbut solunnarın
Tıl bıhağahınan kepsii,
Tıña bıhağahınan tına turdular. (S/KD: 272-273/425-426)

4.3.3.2.1.11. İlbis/İblis

İlbis/İblis’ler de Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı dünyasına ait kötücül varlıklardandır. Dilek’e göre eril ve dişil olan iki İlbis hakkında malumat bulunmaktadır. İlbis Haan olarak bilinen eril varlık Yakutlarda savaşla ilintilendirilmiştir. İlbis Hıha ise dişil bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. O da savaş, kıskançlık, ölüm ve düşmanlıkla ilişkilendirilmektedir (2021: 410). Bu iki varlık her ne kadar Ayı’lar sınıfında görünse de incelenen destanlarda “İlbis/İblis” kelimesi, yeraltı dünyasıyla bağlantılıdır.

İblis kızı

Güçlü Emeget

Kuo Kustuktay...

Korkunç uğultusu duyulan,

Bakır kızılı ateşli İblis...

İlbis kızı

İrer Emeget

Kuo Kustuktay oburgu... (S/EKAEB: 172)

Uhuutaan oxsullar

Ces turuut uot İblis... (S/ES: 595)

4.3.3.2.1.12. Ceñis-Biy

Sibirya sahası Türk destanlarında karşımıza çıkan varlıklardan bir diğeri de Ceñis Biy’dir. İncelenen kaynaklarda hakkında bilgi bulunamamıştır. Hakkında bilgi olmasa da Ceñis-Biy’in de yeraltı dünyasında Erlik’in hükmünde olan varlıklardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Örneklerle göre Ceñis-Biy’in yeri sallayacak güçte ve korkutucu bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Orta dünyaya dünür olmak için çıkması da örneklerde belirtilmektedir.

Kara bulut kaynaştı,

Kara yer sallandı.

(...)

Ceñis-biy yeri sallıyor!

Yer sallanıyor.

Âh âh dedi,

Hayatın sonu geliyor!

Kara kötü düşünceli

Cer-Ceñis’tir.

Kara-bulut kaynap keldi,

Kara cer silkinip iydi.

(...)

Ceñis-biy silkingen turu!

Cer kıymıktao artıp kalgan

Kalak-kokıy dezeń –dedi-

Kalgançı cürüm boloton turu!

Kara caman sağıştu

Cer-Ceñis bolgon edi. (A/EK: 62)

“Yer altındaki Ceñis-biy

Bana dünür oluyor,

Sayırsız insan geliyor.

“Cerdin tübinde Ceñis-biy

Meni kudalap

Kamça tümen ulus keler. (A/EK: 50)

4.3.3.2.1.13. Cebelek

Cebelek Altaylıların inanışlarında yeraltının kötü ruhlarıyla bağlantılı ihtiyar kadın büyücü olarak karşımıza çıkmaktadır (Dilek, 2021: 204). İncelenen destanlarda Cebelek’le ilgili pek çok tasvire yer verilmektedir. Cebelek’in bakır burunlu, sivri dişli ve yaşlı bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. En çok ifade edilen özelliğinin “yeri dinlemek” olduğu görülmektedir. Yer dinleyen bu şeytanî görünümlü varlık, bazı örneklerde Erlik’in kızı Abram Moos Kara Taacı’nın kılığı ile benzerlik gösteren bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Kahramanın atı da Cebelek’e dönüştürülebilmektedir. Cebelek, genellikle kahramanların önüne engeller çıkaran bir varlıktır.

(Abram-Moos Kara-Taacı)
Durduğu yerde, birden bire
Bakır kazana benzer bakır küreli
Bakır iğneli demliğe benzer bakır burunlu
İğnenin ucu gibi sivri dişli
Yetmiş yaşını aşmış
İhtiyar karı Cebelek⁴⁰’e dönüştü.

Kara rahvan iyi atını
Yetmiş yaşına ulaşmış
Yaşlı kadın Cebelek’e dönüştürdü.

Yedi yolun kavşağında
Yer kulaklı kadın Cebelek⁴¹
Yatıp yeri dinliyordu.

Yer kulaklı Cebelek
Yeri dinleyip güldü.
Kızıl atlı Köbölök
Peşinden yetişmeyi düşündü.
Buurıl Kağan’ın evine
Bugün varır, dedi.
O vakit bir engel koyup,
Gücünü sınamalı dedi.

Turguza la ol cerine
Ces algıdıy ces cırgalu
Ces çöygöndiy ces tumçuktu
Kuu baştu, iynediş tiştü,
Ceten taştı ajıp kalgan
Cebelek emegen bol kubuldu. (A/MK: 465)

Kara corgo cakşı adın
Ceten çaşka cede bergen
Cebelek emeen ebin bukulttı. (A/ÖU: 185)

Ceti coldıñ beltirinde
Cer kulaktu Cebelek emeen
Cerdı tıñday catpay kayttı. (A/KK: 229)

Cer kulaktu Cebelek
Ceri tıñdap katkırat.
Ceeren attu Köbölök
Cedijerge sananat.
Buurıl-Kaannıñ ayılına
Bugün ceder – bolor, -diyt.
Bu tujunda buudaktap,
Bir iydezin körör diyt. (A/KK: 237)

⁴⁰ Zalim kadın, cadı

⁴¹ Yer iyisi

İhtiyar Kan Kapçıkay
Yüce kitabı alıp,
Parmağıyla çevirdi.
Kutsal kitabını aldı.
Açıp baktı ki,
Yeryüzünü ayakta tutan Cebelek
Bakır burunlu tanrı,
Al atlı Köbölök'ü
Yedi gün boyunca beklemiş.

Kan-Kapçıkay örökön
Erekendi ala koydı,
Ergek bile tooloy berdi.
Ay sudurın ala koydı.
Aça tartıp körör bolzo,
Cer ködürgen Cebelek,
Ces tumçuktu kayrakan,
Ceeren attu Köbölökti
Ceti künge sakaan. (A/KK: 271)

4.3.3.2.1.14. Dev Anası

Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı varlıklarından biri olarak karşımıza çıkan dev anasıyla ilgili tek bir örnek tespit edilmiştir. Bu örnekte bu varlığın fizikî büyüklüğü anşatılmaktadır.

(Yeraltında) Gerçekten de dokuz kişinin
Kucağına sığmayan Kara Kadın
Bir kulağını açmış,
Bir kulağını kapamış.

Sınap taa toğıs kızı
Xucağı çitpes Xara Xat
Pır xulağın tözentir,
Pir xulağın çabıntır. (H/KK: 63)

4.3.3.2.1.15. Cadı

Sibirya sahası Türk destanlarında “Könetke, Kuu Kuruyaktar, Çelbige” olarak geçen üç varlığın da “cadı” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. “Könetke” kelimesi, Örnekli HakasçaTürkçe Sözlük'te “cadı, cadaloz” anlamında geçmektedir (Arıkoğlu, 2005: 264). “Kuu” kelimesi ise “kuğu” anlamındadır. Dilek'in aktardığı bilgilerden “Çelbige”nin yer iyesi kuğu şeytan ile ilişkisi söz konusudur (2021: 244). Çetin Yıldız ise Çelbige'yi dev kategorisinde ele almıştır (2017: 57). İncelenen destanlarda Könetke ve Kuu Kuruyaktar (kuğu kadın) ve Çelbige tam olarak cadı görünümündedir. Destanlarda bu cadıların yapılan yarışlara katıldığı görülmektedir. Genellikle “kara” rengiyle ilgili sembolik görünümde olan cadıların, kara çadırlı ve kara kazanlı oldukları da görülmektedir. Bu varlıklar da destanlarda şeytanî güçlerdendir.

Eski gücüm yok oldu.
Altın Arığ cadısı ulaşırsa
Nasıl onunla başa çıkayım?

İrgi küzım çox polıbıstı.
Altın Arığ könetke çitse,
Xaydi alızıp-kürezibizem? (H/AT: 141)

Yer-gök kıyısına yarışıp gitmişler,

Çer, deer kıldınçe çatıp çorup kaannar.

Giderlerken
Üç cadı kadın
Kara testide bir şeyi aralarında
Değiştirip, içiyorlarmış.

Çoruğ olurda
Üş salgın kuu kuruyaktar
Kara doňgada çüvezin arazında
Okajıo, ijip çoruur boop-tur. (T/MŞT: 123)

Üç cadı kadın
Üç kağıttan kara atlarına binmişler.

Çaa, üş salgın kuu kuruyak
Üş saazın kara adın munup algan. (T/MŞT: 126)

Yer ağzından çıktığında,
Yer ağzında bekleyen eğri kara çadırılı,
Eğri kara kazanlı
Cadı kara kadın duruyor olacak.

Çer aksından üne mañnadı beeriñge,
Çer aksın manaan çemdik kara öglüg,
Çemdik kara ğaştıg
Çelbige kara kaday olurur evespe. (T/THL: 265)

Yer ağzında bekleyen eğri kara çadırılı,
Eğri kara kazanlı,
Cadı kara duruyormuş.

Çer aksın manaan çemdik kara öglüg,
Çemdik kara paştıg,
Çelbige kara kaday olurup-tur evespe. (T/THL: 271)

4.3.3.2.1.16. Şibeldey

Sibirya sahası Türk destanlarında “Şibeldey” olarak anılan varlık da yeraltı dünyasına dâhil şeytanî varlıklar sınıfındadır. Beydili’ye göre Şibeldey, Altay kahramanlık destanlarında rastlanan mitolojik bir varlıktır. Destanlarda Şibeldey, mitolojiden gelen arkaik içeriğini korumuştur. Şor efsanelerinde bu ad “Şebeldey” olarak geçer. O, ölüp-dirilmeler zinciri gibi düşünülen zamansal döngüyü ve kâinatın düzen kavramını sembolize eder. Şibeldey, anaerkil dönemle ilişkilendirilmiştir. Altay efsanelerinde Şemiltey Kan, yeraltı dünyasının sahibidir ve bütün orman, dağ ve su iyelerinin hükmü altında olduğu Ulu Yer Ana ile zıt kutupta yer alır. Yeraltı âlemi ve Cehennem’de olan tüm acayip varlıklar, kocaman devler ve ejderhalar onun hükmü altındalar. Şibeldey, yeraltı âlemiyle ilgili olan tüm kadın şamanlara liderlik etmektedir. Tasvirlerle göre Şibeldey’in “dokuz sajin (yaklaşık on dokuz metre) uzunluğunda” bakırdan olan iğrenç bir gagası vardır. Onun için mitolojik bir özellik sayılan bu çizgi, daha eski zamanlarda onun kuşa benzer bir varlık olarak düşünüldüğü kanaatini doğurmaktadır (2004: 530)

İncelenen destanlarda Şibeldey’le ilgili üç örnek tespit edilmiştir. İlk örnekte Şibeldey’in yeri sarsarak yeraltından çıktığı görülmektedir. Tasvire göre dokuz kulaç

burunludur. Şibeldey, kötülük çerçevesinde değerlendirilen bir varlık olmasına rağmen daha sonraki örneklerde kötü bir varlık olarak anılmamaktadır. Yeraltı dünyasından çıkan bu varlık ikinci örnekte yukarı dünyada yapılacak olan yarışa gitmektedir. Ayrıca Şibeldey’lerin sayısı yetmiş olarak ifade edilmiştir. “Şibeldey ablalar” ifadesi, bu varlıkların dişil olarak tasavvur edildiğini göstermektedir. Son örnekte ise kahramanın Tebir Şibeldey’in oğlu olduğu belirtilmektedir.

Dokuz günün sonunda, altın otağın demir tabanı sarsıldı. Bunu görüp Kartığa Pergen sessizce yattı. “Ne garip” dedi. Tabanın altından bir şey çıkmamış. Çok geçmeden, demir taban yine sarsıldı. Yine yattı. Sarsılıp sarsılıp tekrar durdu. Bir şey çıkmadı tekrar yattı. Dokuz gün sonra demir taban yine sarsıldı. Dokuz kat demir tabanın altından dokuz kulaç burunlu Tebir Şibeldey çıktı.

Toğus künnüñ pajında altın örgeniñ tebir saltımı ködürüldi. Po onı körüp, Kartığa Pergen şım çattı “Nō oba?” tedi. Saltınnıñ altınañ pır-dā nebe şıkpān salğan. Ür polbān, tebir saltım pazōk ködürüldü. Pazok çätkel-kördü. Ködürül-ködürülüp kelip, pazōk tüş-pardı. Pır-dā nebe şıkpadı. Pazok çattı. Toğus künnüñ pājında tebir saltım pazok ködürüldi. Toğus kat tebir saltım altınañ toğus kulaş tumçuktug tebir şibeldey şıktı. (§/KPG: 462)

İşte bu yol ile yollanıp giderlerken önlerinde kara yaya kişiler gidermiş. Onları görüp daha da hızlandılar. Kara yaya kişilere yaklaşip yetiştiler. Yeraltından çıkan yetmiş Şibeldey imişler. Yetmiş Şibeldey ile selamlaştılar. “Selam yetmiş Şibeldey ablalar!” dediler. Çastañ Pergen söyledi: “Nereye gitmektesiniz yetmiş Şibeldey ablalar?” dedi. “Ulu yarış yerine yarış görmeye gitmekteyiz. İblis neslinin hepsi, güneş halkının hepsi yarışa toplanmaktalar!”

Şakpo çol-pa kaçırıp-ödurgğan tujunda alınañ ārı kara çāzığ kijiler partır. Pōnu körüp, kāpçığanıñ kaçırdılar. Çer altınañ şıkkān çetton şibeldey polğannar. Çetton şibeldey-be ezeneştiler: “Ezenok, çetton şibeldey peçeler!” tediler. Çetton şibeldey ezeneştiler. “Çārile çerdiñ kānı, piyi kān kes!” teştiler. Çastañ Pergen ayttı: “Kaydıg çerşe parçızār, çetton şibeldey peçeler?” tedi. “Ulug çārış çerine çarış kōrge parçārıs. Ayna tölü tōza marğığa çığıl-pardılar!” (§/KK: 415)

“Kartığa Pergen’in sol topuğundan yaratılan, Kartığa Pergen atasının dokuz kulaç gagalı Tebir Şibeldey analısın. Altıntüylü ak kızıl atlı Altın Merik adın olsun” dedi.

“Kartığa Pergenniñ söl merikteñ çajalgan, Kartığa Pergen abalığ-ziñ, toğus kulaş tumçuktug Tebir Şibeldey senelig-ziñ, altın tüktüg ak sar’attıg Altın Merik adın polzın!” tedi. (§/KPG: 465)

4.3.3.2.1.17. Tañma

“Tañma” kelimesi, “lanetli, uğursuz” anlamlarına gelmektedir (Naskali ve Duranlı, 1999: 168). İncelenen destanlarda bir örnekte “tañma” kelimesinin şeytanları tanımlamak için kullanıldığı görülmektedir. Örnekteki ifadeler açık olmasa da “tañma”nın da Erlik soylu yeraltı varlıklarından olduğu anlaşılmaktadır.

Ereldey-Kaan’ın yurdunu
Erlik soylu mel’un diye,
Ereldey-Kaan’ın kızıl kanı
Taşların arasına sızarak azalıp

Ereldey-Kaan curtın
Erlik uktu tañma –dep,
Ereldey-Kaannıñ kızıl kanı
Taş ortozına korolop-torolop

4.3.3.2.2. Kötü Ruhlar

4.3.3.2.2.1. Üzüt

Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı hükümdarı Erlik'in emrinde olan varlıklar arasında ruhlar da bulunmaktadır. Destanlarda “üzüt” olarak ifade edilen bu varlıklar genellikle ölen insanların ruhlarının yeraltında dönüşmesiyle oluşmaktadırlar. Alekseyev'in aktardığına göre Altay inançlarında insan öldükten sonra eski dış görüntüsünde, fakat buhar gibi şeffaf bir yaratığa dönüşür (2013: 67). Anohin'e göre üzütler, ölen insanların canlarıdır. Onlar boylara (söök) ayrılmaktadırlar. Bunlar kalabalık gruplar oluşturarak bir zamanlar yaşadıkları, ait oldukları “ayıl”ın etrafında dolaşarak varlıklarını sürdürürler. Bazen açgözlülük onları kendi boylarının ayılından başka bir boyun ayılına gitmeye zorlar. Kurnaz ve sırnaşık olan bu ruhlar, kapı veya duvardaki yarık ve çatlaklardan içeri sızarak insanı yemek için saldırırlar (2006: 8).

Altay ve Teleütlerde üzütler, Erlik'in yanında bulunup ona hizmet ederler. Açgözlü oldukları için, evlerden yiyecek içecek çaldıklarına inanılır. Teleütlerin inanışlarına göre üzüt, ölünün kırkinci gününe kadar mezarlıkta bulunan ve ara sıra evine gelen ruhtur. Onu şamandan başka hiç kimse göremez. Üzütlerin kasırğa şeklinde insanları ziyarete geldiklerine ve hastalık getirdiklerine inanılır. Altay inançlarına göre üzütlerin bir kısmı yeraltında değil, yeryüzünde kalmakta ısrar eden ruhlardır. Bu tip ruhları öbür dünyaya göndermek için bazı törenler düzenlenir. Teleütler ölü defnedildikten sonra dönüş yolunda bir taş veya odun parçası gibi herhangi bir eşyayı üç kez omuz üzerinden arkaya atarlar. Böylece ölenin ruhunu (üzüt) kovmaya ve evine geri dönmesini engellemeye çalışırlar. Üzütler, ölen kişilerin akrabalarının evlerinin duvarlarına vurur, evdekileri korkutur; insanların içine nüfuz edip onların karınlarında müthiş ağrılara, sancılara ve kusmaya sebep olurlar. Bu durumdan kurtulmak için, “Üzüt sal-” veya “Uzüt şıgar-” denilen bir töreni icra etmek gerekir. Bunun için Şaman, kalak adı verilen kocaman bir kepçe alarak içine ateş, kor, un, tütün ve süt koyar. Bununla üzütün varlığı hissedilen ev veya kişi zaman zaman tütsülenir. Şorlarda ölen insanların ruhlarının da üzüte dönüştüğüne inanılır. Üzütün ölümden sonra yedi veya dokuzuncu günde ayrıldığına dair bir inanış vardır. Onun yeraltına gitmesini sağlamak için, kamın onu ikna etmesi

gerekir. Ölüñün defininde mezara huş ağacı kabukları yerleştirilir. Kam, mezara arak/rakı ve yiyecekler saçar. Sonra da ölüler ülkesine gitmesi için ruhu ikna amacı taşıyan bir konuşma yapar. Şorlar, ölüñün kendileri ve dünyayla ilişkilerini kesmek için üzütü gömmek adı verilen bir tören de gerçekleştirirler. Bu törende şaman ve ölüñün akrabaları, köyün dışına çıkarak batıya doğru giderler. Herkesin elinde bir kadeh vardır (fazlası yasaktır). Köyün dışına gelince getirilen yiyeceklerin hepsi bir kaba konarak kabın kenarı kırılır. Kırılan kabın yanına yakılan ateşe törene katılanlar sol elleriyle yiyecek saçarlar. Ölü kadınsa, şaman onun ruhuyla tırpanla, erkekse baltayla tokalaşarak vedalaşır. Hakas anlatılarında üzütler, vücutsuz gölge ve seslerdir. “Üzüt ohsangan” (dudak uçuğu) üzütlerin kişiyi öpmesiyle, elde meydana gelen morartılar ise üzütün kişinin elini tutmasıyla ilişkilendirilir. Üzütün insana verdiği bu tip hastalıklardan kurtulmak için, çımır yapmak gerekir; bunun için bir kepçeye kömür, yağ, un ve tütün konarak hastanın üzerinde dolaştırılır (Dilek, 2021: 872-874).

İncelenen destanlarda üzütler kötü ruhlar olarak anılmaktadır. Ölmüş insanların ruhlarının yeraltında değişmesiyle meydana gelen üzütler, orta dünya sakinleriyle irtibat halindedir. Tespit edilen örneklerde üzütlerin, şaman davulunun sesinden korktuğu da görülmektedir. Tespit edilen örneklerde Üzüt’lerin hayvanlara da zarar verdiği anlaşılmaktadır.

Kara gök ata binecek kişiyi
Kendi içlerinden bulup
Hazırlamışlar kötü ruhlar.

Xara kök atxa müner kizini,
Postarınıñox arazınañ taap,
Timnebiskenner üzüt çaballar. (H/AT: 123)

Yedi ağızlı yerin bacasına
Kadar koştu ak kır at.
Kötü ruhlar onu görüp,
Kızılıcak ağacının arasından oflayıp
Kayalıklara doğru koşmaktalar.

Çiti aastığ çir tünüğüne
Çitiye oylat parğan ax sabdar at.
Üzüt çaballar, anı körüp,
Üzüt ağas aralı üskürizip,
Xorım xayazın köre, oylasçaddırlar. (H/AT: 139)

Dokuz tüür gürleyip, çınlayıp dururken,
Doksan devlete dek bunun sesi yayılmakta.
Yaman üzütler ürküp kaçmakta,
Yaman şeytanlar ıslık çalıp kaçmakta.
(H/HA: 237)

Hem dört ayak koşan hayvan kalmadı,
Hem de kanat çırpın kuş kalmadı.
Üzüt olan şeytanlar,
Ürküp kaçmaktalar.
İblis olup insanlara kötülükler yapan şeytanlar,
Isık çalıp, koşa koşa uzaklaşmaktalar. (H/HA: 232)

Ulu gücü yetmeden geçip ölmüş.
“Yahşilikle ettiği şeye
Yahşilikle karşılık vermek gerek.
Alp ala boğayı
Üstünden üzüt” yemesin,
Altından şeytan yemesin.” (H/HA: 63)

İncelenen destanlarda, Üzüt’lerin ölümlerinin ruhlarından dönüştükleri açıkça anlaşılmaktadır. İlk örnekte, ölen kişinin Üzüt’e dönüşmesine izin verilmediği belirtilirken, ikinci örnekte, yaşadığı zamanlarda kötülük yapan, suçsuz insanları öldüren kişinin, ölüp yeraltı dünyasına indiğinde adeta “kargış” a uğramışçasına Üzüt’e dönüştüğü ifade edilmektedir.

Tutunamamış, Alıp Hushun,
Sarmaşığına yiğit kişi,
Yapışıp tutunamamış.
Kara yere düştüğünde,
Dönüşmesine izin vermemiş,
Erler eri Alıp Hushun’u
Ay Huucın öldürüp yok etmiş.

Habın polbaan, Alıp Hushun,
Halsariina alıp kizi,
Tunıp, tudın polbaan.
Hara çirge çitkende,
Hubuldrarğa pirbeen,
İr çahsız Alıp Hushunnu
Ay Huucın azırıp, kızırıbisen. (H/AH: 375)

“Yer üstünde yaşarken,
Güneşli gibi güzeldim
Yeraltına girince,
Görünmez [iblis] sayılır oldum”.
“güneşli dünyanın güzel yerinde
Adınız – namınız neydi?”-
Han Mirgen erler eri,
Attan inmeden sorar.
“Yüksek Hara-Hum sırt altında
Atamın yeri vardı,
Hum Nehri’nin kıyısında

“Çirdiñ üstünde öçörgende,
Künnigök çahsı polğabın.
Çir altına tuskende,
Körinmeske sannığ poldım”.
“Künnig çahsı çirinde
Adı-solañar kem polğan?”-
Han Mirgen, ir çahsız,
Attañ tüspın, surap turadır.
“Arğalığ Hara Hum sın altında
Adam çiri polğan,
Hum talay suğ hazında

Anamın yurdu vardı.

Dokuz kulaç boylu

Kara doru atlı

Alıp Hushun adım-namım.

Yer üstünde yaşarken,

Suçsuz olanı çok kırdım,

Güneşli yerde

Günahsız olanı çok öldürdüm,

Kara yerin altına

Kargışa uğrayıp düştüm.

İçem çurtı polğan.

Toğıs hulas sunı

Hara torığ attığ

Alıp Hushun adı-solam.

Çir üstünde çörçetkende,

Çazıüi çohtı köp çathışam,

Künnig çahsı çirinde

Obalı çohtı köp ödirgem,

Hara çirdiñ altına

Harğışa kirip kilgem. (H/AH: 288-289)

Bu örneklerde, yalnızca kötülük yapanların değil sıradan insanların da üzüte dönüştüğü görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın yaman üzüte dönüştüğü ve bu değişimden sonra arı ve güzel özünün şeytan haline geldiği ifade edilmektedir. İncelenen örnekler, Üzüt'lerin diğer yeraltı sakinleri gibi Erlik tarafından yaratılmadığını, ölerək yeraltı dünyasına gittikten sonra bir değişim yaşadıklarını göstermektedir.

Arı ve güzel Huban Arığ

Altmış sürmes saç örgüsünü salıp, dönüşüverdi.

Çürük yularlı, hahpas eyerli,

Tamamen yara bere olan çabağaya binen,

Karnı yara içinde olan, yüzü yara izleriyle dolu

Burnundan akan sümüğü çenesine dek uzanan.

Arı ve güzel özü,

Yaman şeytana dönüşüp,

Güzel yaratılan özü,

Yaman üzüte dönüşüp,

Altmış ezgisini çalarak gitmekte,

Ak çiçekler dalgalanmakta. (H/HA: 239)

4.3.3.2.2.2. Süne

Sibirya sahası Türk destanlarında karşılaşılan yeraltı ruhları sınıfının bir diğer unsuru “süne”lerdir. Süneler de üzütler gibi ölen insanların ruhlarıdır. Dilek'in aktardığına göre süne, Altaylılarda “yula” ve “kut” gibi insanın ikizi olarak kabul edilen ve yalnızca insanda bulunan ruhtur. Süne, bedenden çıktığında insan şeklindedir. Sıradan bir insanın süne'yi görmesi, onun yakında ölebileceğinin habercisidir. Kuzey Teleütlerde ölen kişinin sünesi bedenden ayrılır ve ölü gömülene

kadar evde kalmaya devam eder (2021: 739-740). Süneler de yeraltına indiğinde orada dönüşüm geçirmektedir. Bu şekilde kara süne'ye dönüştüğünde, orta dünyadaki canlılara zarar verebileceğine inanılmaktadır.

İncelenen destanlarda kahramanın ölmek üzereyken ruhunun neredeyse kara süne'ye dönüştüğü ifade edilmektedir. Ruhun kara süneye dönüşmesi onun yeraltına gideceği anlamına gelmektedir. Tespit edilen örneklerin birinde, Erlik'in kızı Erke Toyloñ ile ilgilidir. Orta dünyada yaşayan Erke Toyloñ'un yeraltına diri veya ölü olarak inmesi Erlik tarafından yasaklanmıştır. Erlik bu yasağı "Yeraltına, ölse ruhu inmesin (Ay alıstıñ cerine, ölzö süneezine tüşpezin)" diyerek koymuştur. İncelenen destanlarda, sünelerin üzüt veya diğer yeraltı varlıkları kadar tehlikeli olmadığı ancak nihayetinde gidecekleri yer bağlamında Erlik'in hükmü altında olduğu anlaşılmaktadır.

Han Mirgen atını çekip burup,
At sırtınca belde,
Tulpar atı durdurmuş:
At sırtınca bel üstünde
Yiğit kişi yatmaktadır,
Ölmeyen bedeni erler eri
Izdırap çekip yatmaktadır,
Çıkmayan canı yiğit kişinin,
Kara ruha dönüşmek üzereymiş.

Han Mirgen adın pura tart kilgen,
At arğazı pilde
Aran çula attı tohtathan:
At arğazı pil üstünde
Alıp kizi çatçadır,
Ülbeen pozi ir çahsız
Üzelip çadıp çadadır,
Üzilbeen tını alıp kizi,
Hara sünee saap parbışan. (H/AH: 288)

(Kün Sarığ) Altı güne kadar
Aydan ve günden aşmaktadır,
Ağzına aş almamakta,
Ala gözüne uyku sokmamaktadır.
Karararak katılaşıp
Kara süne kadar zayıflayıp dolaşmaktadır.

Altı künge çitire
Aydañ-künneñ aşçadadır,
Axsına as çibin,
Ala xaraxxa uyğu albin
Xaralta xatıp,
Xara süne saap parğan çöredir. (H/KSH: 167/53)

İhtiyar Ada Erlik:
(...)
Altı, güneşli Altay'dan
Yeraltına
Ölse, ruhu inmesin,
Yaşasa, kendi gelmesin.

Ada-Erlik örökön:
(...)
Aylu-kündü Altaydañ
Ay alıstıñ cerine
Ölzö süneezine tüşpezin,
Tirü cürze, boyı da kelbezin. (A/KK: 243)

4.3.3.2.3. Canavarlar

4.3.3.2.3.1. Cılan

Sibiryâ sahası Türk destanlarında yeraltı dünyasında yaşayan ve Erlik'in hükmünde olan canavarlar grubunda “cılan”ların adı sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Ümit Özgür Demirci'nin aktardığına göre tarihi Türk Lehçelerinde yılan kelimesi sürünmek, hareket etmek anlamındaki “yıl-” köküne, kaplan, yılan, arslan, sırtlan, kulan, burslan, bulan gibi kelimelerde hayvan adı yapan bir ek olan “-lan” ekinin gelmesiyle “yıl-lan” biçiminde oluşmuş ve yanyana gelen iki “l” sesinden biri düşerek “yılan” biçimine dönüşmüştür (2014: 681). Sibiryâ sahası Türk destanlarında pek çok örnekte “ceek (şeytan) cılan” olarak anılan bu varlıklar, yeraltı dünyasının korkulan varlıklarındandır. Nergis Biray'a göre yılan, yer ve su ile bağlantılı şeytanî bir varlıktır. Şaman davullarındaki yılan figürü, yeraltı dünyasıyla bağlantıyı sembolize eder. Altay mitolojisinde vücudu baştan aşağıya yılanlarla sarılı olan Erlik, elinde kırbaç yerine yılan tutar (2013: 97). Yılanın sembolik kökeni, birinci aşamada soy atalarına, ikinci aşamada şamanlık atalarına, üçüncü aşamada ise yaratılışın başında Tanrı'nın emrini yerine getiremediği için kargışa uğrayan “bekçi yılan”a dayandırılmaktadır. Son olarak da Tanrı-Şeytan/Erlik ekseninde, yaratılan ilk şamana dayandırılmaktadır. Bunun sonucu olarak şaman, alt dünya ile ilgili aksaklıklarda ve ritmik olarak her yıl tekrarlanan mevsimsel döngünün bozulma ihtimalinin belirttiği afet, kuraklık, sel vb. gibi hadiselerin vuku bulduğu zamanlarda ata ruhu olan şamanla, yılanın yardımına başvurur (Ergun, 2019: 430).

Şaman teflerinde zehirli ve alacalı yılan tasvirleri bulunur. Onlar da tefte tasvirleri bulunan kurbağalar gibi, kişinin ayak ve el ağrıları olduğunda yardım istenen hayvanlardır. Ayrıca yılanın, kertenkeleyle birlikte kötü ruhları yargılamak için Erlik'e götürdüğüne ve kutsal koyun sürülerini kötü ruhlardan koruduğuna inanılır. Yılanlar, Tuva Şamanizmi'nde, fonksiyonel hayvanlardan biridir. Şaman kıyafetindeki yılan tasvirleri, şamanın kırbacı anlamına gelir ve “çılan” olarak adlandırılırlar. Bunların işlevi, insana giren tehlikeli hastalıkları yok etmektir. Herhangi bir yaş grubundan hastalanmış bir kadın ya da bir kimsenin ağır burun kanaması ve karın ağrılarını tedavi için, şaman bu askı yılanları kullanır. Şaman, hastanın giysisine bu cılanlardan bir tane asar. Hasta iyileştiğinde de bu cılan toprağa gömülür (Dilek, 2021: 247-249). Tuvalıların şaman kıyafetlerinin dirsek tarafında küçük deri parçaları dikilerek “kiçik cılan” (küçük yılan) denen püskül ve şeritler

oluştururlar (Kılıç, 2010: 322). Seniha Sönmez, “cılan”ların “ceek-cılan” olarak efsanelerde de geçtiğini belirtmektedir (2008: 8). Bayram Durbilmez ve Fatma Tekin’in aktardığına göre şamanın cediti olarak tanımlanan hayvanlardan biri olan yılan, şamana yeraltı yolculuğunda yardım etmektedir. Zehirli ve korkunç görünüşlü bir sürüngen olması, yilandan korkulmasına sebep olur. Bu sebeple yılan “kötülük” simgesi olarak da kabul edilir (2020: 310).

İncelenen destanlarda yılanlar, yeraltından çıkarak orta dünya insanına ve hayvanlara zarar vermektedir. Tespit edilen örneklerde “ceek (şeytan)” olarak nitelendirilen, öyle nitelendirilmese bile şeytanî varlıklara sahip olan cılan’lar, kahramanların düşmanları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu cılanların kahramanlarla savaşmasının yanı sıra orta dünya sakinlerini yeraltına kaçırdıkları da görülmektedir.

Erkin-Koo eşim deyip,
Yemek gönderip yedirmiştin.
İki ak şeytan yılan
Sürünüp kapımıza geldi.

Erkin-Koo ejim dep,
Aş salıp amzatkan edim.
Eki koo ceek cılan
Ejigiste cılıp keldi. (A/Ö: 141)

Eşim demesem de,
Erlik abı’dan getiririm.
Yurt tutup yaşamasam da,
Yer altından çıkarırım.
İki yılanı öldürmesem,
Ben anamden niçin doğdum?
Erlik abı’yı yenmezsem,
Niçin er yaratıldım?

Ejim dep aytpazam da,
Erlik abıdañ ekelerim,
Curt tudup curtabazam da,
Cer aldınañ çıkarırım.
Eki cilañdı öltürbezem,
Enedeñ men ne çıkıkam?
Erlik abını ceñbezem,
Er kindiktü ne bütkeñ? (A/Ö: 142)

Erkin-Koo, şeytan yılan
Sürünüp kapımıza geldi,
Babanın dünür olduğu eşini
Zorla alıp götürdü.

Erkin-Koo, ceek cılan
Ejigiske cılıp kelgen,
Adañ kudalagan ejiñdi
Alban-küçle alıp bargan. (A/Ö: 147)

Destanlarda cılan’lar sürekli olarak orta dünyaya düzensizlik ve kötülük getirmektedir. Bu cılanlar çoğu zaman kahramana mağlup olsa da kahramanların yurtta bulunmadığı zamanlarda cılan’ların insanları kaçırdığı, sürülere zarar verdiği görülmektedir. Cılanların yeraltı ile orta dünya arasındaki mesafeyi oldukça hızlı kat ettikleri de anlaşılmaktadır.

Göz açıp kapama süresinde,

Arı-beri körgölöktö,

Altın başlı iki yılan
Bu Altay'a geldi.

Altın baştu eki cılan
Bu altayga kelgiledi. (A/AE: 458)

Ok başından
Ateş yayılarak uçtu,
Parmağının dibinden,
Duman yayılıp kaldı.
Sihirli, büyü, canlı ok
Şeytan yılanları yakıp geçti,
Canları çıktı.

Ok bajınañ
Ot-calbış çöyile uçtı,
Ergek töstön
Tüdüskek ış cayılıp kaldı.
Ablın-cilbin tiñdu ok
Ceek cılandardı erey ötti,
Tını çıkpay oynop bardı. (A/Ö: 153)

Cılanların yatıp uyumadıkları ve sürekli beslendikleri de destanlarda belirtilen unsurlardandır. Sihirli dilli ve çatal kuyruklu oldukları da ifade edilmektedir.

Yedi şeytan bahadırlar
Yatıp uyku uyumazlarmış,
Gece gündüz yemek yerlermiş.
Burunlarının içinden
Yılan başları göründü,
Nefesi içeri çektiklerinde, içeri girdiler.

Ceti ceek baatırlar
Cadıp uyku uyuktabas emtir,
Tündü-tüştü ajanar emtir.
Tumçuk içineñ
Cılan başları körünip kelet,
Teskeri tınarda kire beret. (A/Ö: 230)

Alt Dünya'nın
Tek gözlü,
Tek kollu,
Sihirli dilli,
Pisboğazlı,
Çatalkuyruklu
(...)
İşte, bu abaahı adam!

Alcarxaydaax Allara Daydı,
Añar xaraxtaax,
Añaedas iliileex,
Ap-çaray tıllaax,
Ayağımsax acınattaax
Atara kuturuk
(...)
Ce, kini kihi oburgu! (S/EKAEB: 131-132)

Bazı örneklerde ceek cılanların yeraltındaki konumuna dair bilgiler de yer almaktadır. Bazı örneklerde cılanlar yeraltının iyesi olarak tasavvur edilirken bazı örneklerde kendi yurtları olduğu ifade edilmektedir. Hatta bu cılanların cehennemin kağanlarından olduğuna inanıldığı da anlaşılmaktadır.

“Sen ne yaptın, oğul? dedi,
Yedi başlı şeytan yılan
Yeraltının iyesidir.
Altı başlı heybetli yılan
Ayı olmayan cehennemin kağanıdır.”

“Sen kanayttıñ, uul?” –dedi. –
Ceti baştu ceek cılan
Cer aldınıñ eezi bolor.
Altı baştu maas cılan
Ay alıstıñ kaanı bolor.” (A/KCAKA: 387)

Bakırdan kara dağ varmış.
Atıp yedi yerinden vurursan,
Yetmiş iki başlı
Ceek-cılan'ın yurdudur orası.
Onun yetmiş iki başını
Vurup yetmiş tarafa saç.
Şeytan yaratılışlı bedenini
Atıp yedi yerinden vur,
Yetmiş kat derisini
Yetmiş yerinden çekip sıyr.
Onu giyersek bize zırh olur,
Ateşe dayanıklı
Ondan başka şey yokmuş.

Ces kara tayga bar emtir.
Ceti cerdeñ üze atsañ,
Ceten eki baştu
Ceek-cılannıñ curtı bolor.
Ceten eki onıñ bajın
Ceten başka çaçılta at,
Cetkerlü bütken boyın
Ceti cerdeñ oyo at,
Ceten kat terezin
Ceten başka sıyra tart.
Kiyip alzaas, kuyak bolor,
Ot calbışka çıdaytan
Onoñ başka neme cok emtir. (A/ŞŞ: 328)

Tespit edilen örneklerde cılanların çok başlı olduğu örneklerle de rastlanılmıştır. Bazı örneklerde yedi başlı olarak tasvir edilen cılanlar, bazen otuz başlı olarak da anlatılmaktadır. Tasvirlerle göre cılanlar doksan çatal boynuzlu olabildiği gibi altmış kulaç kalınlığında da olabilmektedir. Ayrıca bu varlıkların alt dudağı yeri üst dudağı baca deliğini yalamaktadır. Destanlarda cılanlar kahramanları veya atlarını da yutmaktadır.

Kan-Şoñcılay dışarı çıktığında,
İnsan desen, insan görünüşü yok,
Geyik desen, tüyü yok,
Garip bir şey duruyordu.
Baktı ki,
Yer altından çıkan
Doksan çatal boynuzu olan
Şeytan yılanmış.

Kan-Şoñcılay tışkarı çıksa,
Kiji deze, türsüni cok,
Kiyik deze, tügi cok,
Bir neme tur cat.
Kör turza,
Cer aldınañ çıkkan
Toguzon ayrı müüstü
Ceek cılan boltır. (A/ÜKAKA: 451-452)

Altmış kulaç şeytan yılan
Alt dudağı yeri yalayarak,
Üst dudağı baca deliğini yalayarak,
Ak Tayçı'yı yutmaya geldi.

Altan kulaş ceek cılan
Altıgi erdi éer éalmap,
Üstügi erdi tünük éalmap,
Ak Taycının éudurga keldi. (A/AT: 152)

Bir de baktı ki,
Yedi başlı şeytan yılan
Kızıl atın önünden

Bir le katap köröyin deze,
Ceti baştu ceek cılan
Ceeren attıñ aldında

Onu yutmak için geliyor.

Cedip kelgen cudarga cattı. (A/KCAKA: 361)

Temir Kağan'ın hatunu

Temir Kaannın abakayı çıktı.

Ak Tayçı'ya şunları söyledi:

Ak Tayçıga minayda ayttı:

“Ak Tayçı bahadırım

“Ak Tayçı baatırım,

Bu sestən korkma,

Bu tabıştañ caltanba,

Otuz başlı Ok cılan adlı

Odus baştu Ok cılan dep

Benim oğlum geliyor.

Meniñ uulım kelip cat. (A/AT: 156)

4.3.3.2.3.2. Ker Balıktar

Ker balıktar, Sibirya sahası Türk destanlarında karşılaşılan yeraltı varlıklarındandır. Varlıkları en eski mitolojik yaratılış anlatılarına kadar uzanmaktadır. Beydili'nin aktardığına göre “ker balık” koca bir balık şeklinde betimlenir. İnanişə göre onların içleri karanlık bir âlemdir. Şimdiye kadar yuttukları bütün insanlar ve hayvanlar oradadır. ker balık, Şorların geleneksel dinî görüşlerine göre, dünyanın tam ortasında yükselen “Pustag” dağının altındaki sulardan oluşan âlemde yaşar. Onun her kıpırdayışında yer titrer. Güney Sibirya Türklerinin inanişəna göre, hayvanların “kut”u ve çocukların “yula” denilen ruhu, dünyanın tam merkezindeki dağın zirvesinde yaşayan “ker balık”ın karnında korunurdu. Alt çenesi yere değerken üst çenesi gökyüzüne dokunan bu balık benzeri canavarın çenelerinden biri soğuğu, sonbaharı ve kışı; diğer çenesi ise sıcaklığı ve yazı getirmektedir (2004: 309).

Ker balıklar, Altay inanişlarında dünyayı üzerinde taşıdığına inanılan üç balınadır. Folklorik metinlerde anlatıldığına göre bu balıklar; yer altına açılan “açılar-cabılar (açılır kapanır)” denilen bir deliğin arkasında, altmış dağın öte yüzünde, dokuz kollu denizin içinde bulunurlar. V. İ. Verbitskiy'nin derlediği yaratılış mitine göre Tanrı Ülgen; yeri ve göğü yarattıktan sonra, dünyaya destek olmak için üç balık yaratmıştır. Folklor metinlerinde ker balık olarak geçen bu motifler, yaratılış mitindeki bu balıklarla ilişkili olmalıdır. O, şamanın koruyucu ruhlarındandır ve mitik yolculuğunda onun yardımcısıdır. Teleüt şamanlarının ayinlerinde, kendilerini güçlendirmek için ker balığı kuşak olarak bağladıkları inancı mevcuttur. Şaman ayin sırasında ker balığı birkaç kez kuşanabilir. Ker balığın şaman tefinin üzerinde de tasviri vardır. Bu tasvirler, beyaz ve kırmızı boya ile çizilir (Dilek, 2021: 489-490).

İncelenen destanlarda ker balıklar yer ile göğün birleştiği yerde, yeraltındaki Toybodım ırmağının kıyısında bulunmaktadır. Ker balıkların birbirine benzer iki balina olduğu tasavvur edilmektedir. Örneklere göre ker balıkların denizleri dondurabilecek güçleri vardır. Birbirinden ayrılmadıkları görülen bu varlıkların açılır-kapanır (açılar-cabılar)ların arkasında yaşadıklarına inanılmaktadır.

Yer ile göğün birleştiği yerde,

Yetmiş nehrin kıyısında,

Toybodım koyunda

Kara denizin doksan arşın dibinde

Yeri sırtında taşıyan iki benzer

Balinaya [ker balık] seni yutturmazsam,
parçalatmazsam,

Bu ben değilim.

Cer-teñeri beltirinde,

Ceten talay cakazında,

Toybodımın koltığında

Togzon arçın kara talay bu tülbinde

Eki le tñey cer ködürgen

Ker balıkka cidirbezem,

Vutturbazam, kıydırbazam,

Bolzın. (A/MK: 302)

Dokuz benzer kara deniz

Her taraftan dondu.

İki benzer balina [ker balık]

Birbirine yaslanıp uyudu.

Togus tñey kara talay

Cankındabay, caba toñdı.

Eki tñey ker balıgım

Castanıp, uyuktay berdi. (A/MK: 303)

Açılıp kapanan (dağın) arkasında,

Altmış dağın arkasında,

Dokuz körfezli kara denizin içinde

Yeri üzerinde taşıyan iki benzer

Balina (ker balıktar) yaşıyormuş.

Açılar-cabılar ar canında,

Altan tayga ar canında,

Togus ayrı kara talay ol içinde

Cer ködürgen eki tñey

Ker balıktar bar edi dep. (A/MK: 491)

Tespit edilen örneklerde kaostan kozmosa geçişe dair de izler mevcuttur. Verbitsky'nin derlediği yaratılış mitinde tanrının dünyayı yaratırken dengede durması için sırtları üzerine inşa ettiği varlıklar Ker balıklardır. Örneklerde bu durum açıkça kendini göstermektedir. Destanlardan alınan örneklerde Ker balıkların dünyayı taşıyan varlıklar oluşu, bu inanışların kolektif bellekte mitik dönemden itibaren korunduğunu göstermektedir.

Dünyayı taşıyan balinalar

Geçirip duruyor.

Dünyayı taşıyan boğaları⁴²

Cer ködürgen ker balıktar

Kegirgilep catpay kayttı.

Cer ködürgen bukaları

⁴² Boğa olarak Türkiye Türkçesine aktarılan “buka” kelimesi, bir boğayı işaret etmekten çok eski Türklerin ejderha için de kullandığı “büke” kelimesiyle ilişkili olabilir.

Göğürüp duruyor.

Ogırıp catpay kayttı. (A/ÖÜ: 149)

Varıp yetti Öskus Uul.

Cedip bardı Öskus-Uul.

Toybodım'ın dibine

Toybodımın tübine

İnip kaldı bahadır delikanlı.

Toktop kaldı baatır uul.

Dünyayı taşıyan balinalar

Cer ködürgen ker balıktar

Geğirip duruyorlardı.

Kegirlep catkılayt. (A/ÖÜ: 209)

4.3.3.2.3.3. Cutpa

Sibirya sahası Türk destanlarında, yeraltındaki mitolojik denizde yaşadığı tasavvur edilen Cutpa da yer almaktadır. Genellikle “ceek (şeytan)” kelimesiyle nitelenen Cutpa, Erlik'in en korkutucu hizmetkârlarından sayılmaktadır. Anohin, Abra'nın Erlik'in yer altı dünyasında (altıngı oroon veya alıs yer/ırak ülke), kara çamurdan veya bir başka anlatıya göre kara demirden yapılmış bir sarayda yaşadığını aktarmaktadır. Bu saray, insanların gözyaşlarından oluşan dokuz nehrin birleşerek Toybodım (Doymadım) Irmağı'na dönüştüğü yerde, Bay/Pay Teñis (Bay Deniz)'in yanındadır. Bu denizde Abra ve Yutpa denilen korkunç su canavarları yaşamaktadır (Anohin, 2006: 5; Korkmaz, 2008: 11; Alekseyev, 2013: 68). Yeraltı dünyasına girişi, Duyutpa, Yutpa, Ker-Duyutpa, Cutpa vb. adlarla bilinen fantastik varlıklar tarafından korunmaktadır. Yutpalar yeşil sırtlı, beyaz göğüslü, kayak gibi büyük ağızları olan su hayvanları olarak nitelenmektedir ve bu Yutpalar, Toybodım ırmağının sahilinde bulunan Erlik Han'ın sarayını korurlar. Yutpaların görevi ölen canların geri dönmesini engellemektedir. Üst dudaklarının göğşe alt dudaklarının yere değdiği söylenmektedir (Bayat, 2015a: 342). Erlik'in hâkim olduğu yeraltı dünyasındaki dev yılanın Cutpa, yuttuğu bütün insanları içindeki karanlık âlemden saklar. İnsanlara ölüm ve felaket getiren ruhtur. Mite göre; bu yaratığın üst dudağı göğşe, alt dudağı ise yere uzanır. Bir dudağından soğuk hava üflediğinde sonbahar ve kış, diğer dudağından ise sıcak üflediğinde ilkbahar ve yaz oluşur (Dilek, 2021: 490). Bu özellikleriyle cutpa, Ker Balık'larla benzerlik göstermektedir.

Cutpalar şaman elbiselerinde de temsil edilmektedir. Beydili'ye göre Altay şamanlarının cüppelerinin bir yerine, adına “Yutpa” denilen bez parçası asılırdı ve yeraltı dünyası canavarlarını temsil ederdi. Yeryüzünde yaşayan “Ker Yutpa” koca bir yılan olarak betimlenmektedir. “Ker Yutpa” oldukça eski bir motiftir ve sembolik olarak, kaosu, başlangıcı, karanlığı ve kötülüğü temsil eder (2004: 309). Yutpa isimli canavarın timsaha benzer bir görünümü vardır. Çatalkuyruklu ve dört ayaklıdır.

Yapılan betimlemelere göre yeşil baldırlı, ak göğüslü, kayık gibi yassı çenelidirler. Erlik'in sarayını korurlar. Bir yağnayı (fili) tek lokmada yutabilirler. Gözleri parlak bakır renklidir. Ayaklarıysa kızıldır. İnanılmaz büyüklükte dirler, onları görenlerin yüreğini korku basar. Çok güçlü çeneleri vardır. Ker Yutpa olarak da anılırlar (Uslu, 2016: 163).

İncelenen destanlarda tespit edilen örnekler, cutpaların da şeytanî varlıklar olarak tasavvur edildiğini göstermektedir. İlk örnekte yeraltını yöneten ve yetmiş kağanı elinde tutan Cer Tekpenek adlı cutpanın, orta dünyaya talana gittiği görülmektedir.

Yerin altını yöneten
Yetmiş kağanı elinde tutan
Şeytan Cer Tekpenek
Gelip yurdumuzu dağıttı.

Cerdiñ aldın ceektegen,
Yeten kaandı koldo tutkan
Ceek cutpa Cer-tekpenek
Ceri curbıstı cuulap kelgen. (A/AE: 447)

Öleceğimizi mi bildin?
Yaşayacağımızı mı sezdin? diye,
Erkin-Koo sordu.
“Öleceğimizi bilmedim,
Yaşayacağımızı sezmedim.
Birbirine eş iki şeytan mel'un
Kalelerinde dūrülüyor,
O mel'unların arkasında
Bahadır Sokor-kara
Kalenin dibine oturdu.
Oğlu Kan-şulmus
İki şeytanı örtünmüş,
Onu bu tarafa sevk etmek için
Bir çare bulmak gerek” diye,
Erke-Küreñ cevap verdi.

Ölörıbıstı bildiñ be?
Özörıstı sestiñ be? –dep,
Erkin-Koo surap turat.
Ölörıstı bilbedim,
Özörıstı sespedim.
Eki tüñey ceek cutpa
Şıbeezinde türülgen cadı,
Ol cutpalar kiyininde
Sokor-kara baatır
Şıbee tübinde şirgep cadı.
Kan-şulmus uulı
Eki ceekle böktönip alıptır,
Onı beyin kıymıtadarga
Bir sümeni tabar kerek –dep,
Erke-küreñ karuu beret. (A/Ö: 152)

Yukarıdaki örnekte kahraman, atından sezgilerini sorduğunda atı birbirine “eş iki şeytan mel'un”dan haber vermektedir. Bahsi geçen bu varlıklar cutpalardır. Aşağıdaki örnekte ise cutpaların ker balıklar ile karıştırıldığı görülmektedir. Her ne kadar örnekte “cutpa” kelimesi geçse de anlatım bir önceki başlıktaki ker balıktar ile örtüşmektedir. Buna rağmen örneğin orijinal lehçesindeki kelimeye sadık kalınarak bu bölümde alınmasının daha uygun olacağı düşünülmüştür.

(Kara Kula:) “Yeri sırtında taşıyan ucubeler,
Korkunç büyük balıklar,
Boz kısağı tuttunuz mu, yuttunuz mu
Oğullarım?” diye sordu.

“Cer ködürgen sler cutpalar,
Korkuştu caan bu balıktar,
Boro baytal tuttaar ba, cuttaar ba,
Uuldarım?” dep em suradı. (A/MK: 304)

4.3.3.2.3.4. Moñus

Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltında yaşayan ve Erlik’in emrinde olan şeytanî varlıklardan biri de Moñus’tur. Dilek’e göre Moñus, Altaylılarda Köörkiy-Baraan adlı Yer Anası’nın babasıdır (2021: 459). Kaynaklarda Moñus ile ilgili yeterli bilgi yer almasa da tespit edilen örneklerde bu varlığın yılan görünümlü olduğu anlaşılmaktadır. İlk örnekte sayılarının dokuz olarak belirtildiği Moñus’lar, orta dünyaya çıkarak insanları öldürmekte ve mallarını yağmalamaktadır. Daha sonraki örneklerde Çılan Moñus’un yeraltında kağan olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki Moñus’un hüküm sürdüğü yurttan çıkan varlıkların orta dünya insanlarıyla savaşması, bu varlığın yeraltı katlarından birinde hakim güç olduğunu göstermektedir.

Babam bir kağanmış.
Dokuz Kara Mongus
Babamı öldürdüler.
Ak malını sürüp götürdüler.

Abam kan poltır,
Togus Kara Moñus
Abamnı çip partır,
Ak malun sürüp partır. (Ş/AE: 217)

Yedi kat altındaki
Çılan Mongus bahadır kağan,
O çalıp götürdü, demiş.

Çetti tamıl çer altında
Çılan Moñus alıp kan,
Ol örlap pargan! tedir. (Ş/ART: 308)

Çılan Mongus yurdundan,
İki şoyun Tas yiğit gelmiş,
Altın Mökö ile tutuşurlar.

Çılan Moñus çerineñ
İgi Şoyun Tas alıp kelgen,
Altın Mököbüle tuduş çarı. (Ş/ART: 311)

4.3.3.2.3.5. Erlikter

Sagay mitolojisindeki Erlik terimi, Alt Dünya’da yaşayan varlıkların genel adı olarak kullanılmaktadır. Buna göre erliklerin en büyüğüne Erlik Han denilmektedir. Alt Dünya varlıkları insanları takip ederek onlara hastalıklar vermekte ve öldürmektedir. Böylelikle baş tanrı Kuday’ın emirlerini yerine getirmektedirler (Aleksyev, 2013: 74). İncelenen destanlarda, yeraltının zoomorfik görünümlü varlıklarının arasında Erlikter’in olduğu da görülmektedir. İncelenen örnekte, yeraltı

varlıklarının tamamı için kullanılan bu kavram koyun, inek, at başlı olarak tasvir edilen yeraltı şeytanları için kullanılmaktadır.

Erlik-Lovunhan arkasına dönüp,
Masasının üzerine baktığında,
Hem dokuz cevheri,
Hem de yumuşak kızıl şeyini bulamamış:
Tanaa-Herel her şeyimizi götürdü,
Koyun başlı, inek başlı,
At başlı şeytanlar, elçiler,
Kalkınız, kımıldayınız! diye
Bağırınca,
Deminki şeytanları Tanaa-Herel'in
Peşine düşmüşler.

Erlik-Lovuñ haan haya körnüp kelgeş,
Şireezinin kırınçe köörge,
Tos ertinezi-daa,
Hoyug kızıl çüvezi-daa çok boorga:
-Tanaa-Herel hamık çüvevis appaardı,
Hoy baştıg, inek baştıg,
At baştıg, Erlikter-elçiler,
Kagiñar, şımdıñar! –dep,
Kuskunnap üner orta,
Demgi erlikteri Tanaa-Hereldiñ
Sır soondan sürüp hap-la kaap-tırlar. (T/THL: 279)

4.3.3.2.3.6. Alıp Hara

Alıp Hara, Sibirya sahası Türk destanlarında, tespit edilen şeytanî varlıklardan biridir. Dilek'e göre bu varlık Yakut mitlerinde sekiz ayaklı korkunç bir yaratık olarak tasvir edilmektedir. Kara büyücülerin atasıdır. Yeraltındaki Ap Çaray adlı canavarın ve her şeyi içine çeken bataklığın hâkimidir (2021: 71). Bu bataklık Yakut mitlerinde "örümceklerin bile battığı" bataklık olarak tasvir edilmektedir. İncelenen destanlarda Alıp Hara ile ilgili yalnızca bir örnek tespit edilmiştir. Bu örnekte Alıp Hara'nın yeraltı dünyasının bekçisi olduğu belirtilmektedir. Görünüş itibariyle sekiz ayaklı ve üç başlı olarak tasavvur edilen Alıp Hara, sihirli ipiyle yeraltına inenleri yakalamaktadır. Hem sekiz bacaklı oluşu hem de sihirli ipi itibariyle bir örümceği andırmaktadır.

Eğer bu ülkeye inersen
Bekçilik yapan Alıp Hara,
Ansızın gelip
Üç defa etrafını sardıktan sonra
Sihirli ipini atarak seni çekip alacak.
Batıracağı iğnesiyle sadece bir kez delecek.
Sekiz ayağıyla sadece bir kez basacak.
Üç başıyla sadece bir kez ısırarak.

Bu doyduga tüstergin ere
İti kütür, iti manaan sıtar,
Sotçoğotohto kelen
Üs tögöl sörüöste tühen baran
Ap Çaray bıatınan sörüü tardan ılaa,
Sette anñar innetinen biirde anñıa,
Ağıs atağınan biirde ħarbia,
Üs ħos bahınan biirde ħarbia. (S/CNB: 381)

4.3.3.2.3.7. Xara Nüügil (Kara Nüügil)

Kara Nüügil de Sibirya sahası Türk destanlarında karşılaşılan varlıklardan biridir. Hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan bu varlığın, tespit edilen örnekte yarı antropomorf yarı zoomorf görünümlü olduğu anlaşılmaktadır. Ayı tırnaklı elleri olan ve gözleri görmeyen Kara Nüügil, diğer yeraltı varlıkları gibi yeraltı deliği/geçidinden (yer tuniği/tünüğü) değil, doğrudan toprağın içerisinden çıkmaktadır.

Kara yerin çamuru
Şişip şişip çıkıyor.
Ve öylece bakarken,
Kara yerin altından
Ayı tırnaklı insan eli çıkmış.
(...)
Ayı tırnaklı eli kavrayıp,
Bağırarak çekince,
Kara yeri karaca gibi,
Uçarak geçmiş.
Kara yerin altından
Yer ortası bakır kayada yaşayan
Kara kat oğlunu
Gözü kör Kara Nüügil'i çıkarmış.

Xara çirniñ palğazı
Kööp-kööp sıx turça.
Paza ancada kör turze,
Xara çirniñ altınañ
Aba tırğaxtığ kızı xolı sıx kiltir.
(...)
Aba tırnaxtığ xolnı xaap alıp,
Xısxır kilip tartxanda,
Xara çir, kık çilı,
Pırlaxtana tüsken poltır.
Xara çir altınañ
Çir kını çis xayada çurtaan
Xara xat oolğın
Xarax çox Xara Nüügilni sığartır. (H/KK: 101)

4.3.3.2.3.8. Ejderha

Sibirya sahası Türk destanlarında ejderhalar da diğer yeraltı varlıkları gibi anti-demiurgun emrindedir. Nergis Biray'a göre ejder (ajdar, ejderha, ajdarha, ajdaha, ajdaka) kanatlı, dikenli kuyruğu olan, derisi pullu, ağzından ateş saçan dev kertenkele ya da yılan biçimindeki efsanevî canavardır. Ebren (evren) olarak da anılmaktadır. Türk mitolojisinde dünyanın evren/evrenler tarafından "evirildiği" düşünülmektedir (2013: 98). Türk kültüründeki ejderha ile ilgili tasavvurların Çin kültüründen alındığı veya bu düşüncelerde Çin kültürünün etkisi olduğu yönünde görüşler bulunmaktadır. Ejderhanın eski Türkçedeki adlarından biri olan lu kelimesinin de Çince lung kelimesinden türemiş olduğu görüşü de araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Sarpkaya, 2014: 505). Boratav'a göre Türklerin ejder veya ejderha diye adlandırdıkları hayvan, Farsça "azi-Dsâka" sözcüğünden türemiştir. Bu hayvan bazı metinlerde evren diye adlandırılır. Ejderin yedi başlı bir

canavar biçiminde tasviri veya ağzından ateş çıkarabilme gücüne sahip olması, Türklerde, farklı halklarda da rastlandığı gibi, ejdere verilen diğer özellikleridir (Boratav, 2012: 66). Ögel'in aktardığına göre "büke", eski Türklerde ejderha için söylenmiş en eski sözdür. Evren kelimesi de eski Türklerde ejderhaya karşılık gelmektedir. Ejderhalarla ilgili özellikle yedi başlı olduklarına yönelik tasvirler oldukça çoktur. Altay ve Kuzey Türklerinin ejderhası, Çin ejderhasından farklıdır. Bunlar efsanevî büyük yılanlar olarak tasavvur edilmişlerdir (2014b: 718-719). Dede Korkut Hikayeleri'nin on üçüncü boyu olarak tanıtılan "Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi" boyunun doğrudan ejderha üzerine anlatılıyor oluşu da oldukça önemlidir (Ekici, 2019). Roux'ya göre ejderhalar kışı yeraltında geçirirken ilkbaharda dışarı çıkar ve yazın göğe yükselir (2020: 68).

Destanlardan tespit edilen ilk örnekte, ejderhanın yaşadığı yer yeraltındaki sekiz gözlü Kan Denizi'dir. Ejderha, üç başlı ve çatal kuyruklu olarak tasavvur edilmiştir. Örnekte, ejderhanın sırtına binen kapkara bir kişiden de bahsedilmiştir.

Burası (yeraltı) yarım aylı ve güneşli bir yer
imiş...
Kakımın pis kokusu gibi
Fena kokulu,
Gelinciğin kuyruğunu diktığı gibi
Kara ateşin fokur fokur yukarı doğru
kaynadığı
Yer boyunca ilerleyip gitmiş.
Sekiz gözlü Kan Denizi'nin
Fokur fokur kaynayan yerine ulaşmış.
Ucu bucağı bilinmez,
Köşesi kenarı görünmez,
Geçidi olmayan
Ulu denize vardığında
Atı birdenbire durmuş.
O an;
Üç başlı,
Çatal kuyruklu,
Büyük bir ejderhaya binmiş olan
Ay ışığındaki karaçam gölgesi gibi uzun,
Kuzgun gibi kapkara bir kişinin
Ulu Ateş Denizi'nin öteki tarafındaki
Sekiz yüce başlı

Kelgetey ıydaaḥ -künneeḥ doydı ebit...
Kırınaas caarın kurduk
Iı-caar sıttaaḥ
Somoḡo kıl kuturugun örö tuppıt kurduk
Ḥara tölön örö orguya turar
Sirin ustun baran iste;
Aḡıs üösteeh Ḥaan bayaḡal
Örö orguya turar siriger tiyyde.
Uñuorguta billibet,
Ulaḡata köstübet,
Olomo suoḥ
Uluu muorḡa tiyydeḡine,
Ata "ḥorus"ḡına tüste...
Onuoḡa kördöḡüne
Üs ḥos bastaah
İkki salaa kuturuktaah
Sadaḡa uot moḡoyu miimmit,
Iydañataaḡı tiit külügün kurduk
Suor ḥara kihi
Uot-ḥaan bayaḡal uñuorgu öttüger
Aḡıs tallan kihi
Suorba ḥayaḡa tiyyieḥ buolbut. (S/CNB: 189)

Yekpare dağa ulaşmak üzere olduğunu görmüş.

İncelenen örneklerde ejderhaların bir yılan gibi insanları çepeçevre sardıkları görülmektedir. Ayrıca ejderhaların konuşan varlıklar olarak tasavvur edilmesi de onların antropomorfik özelliklere sahip varlıklar olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Mekânının yeraltı olduğu tasavvur edilen ejderhalar yılan misali olmanın yanı sıra devasa ve ölümcül kertenkelelere de benzetilmektedir.

Üç başlı	Üs hoş bastaah
Çatal kuyruklu	İkki salaa kuturuktaah
Büyük bir ejderha birdenbire ortaya çıkmış.	Sadağa uot moğoy buolbut da,
Ayı bahadırının	Ayı buhatırın
İki ayak bileğinden	İkki kııs berbeekeyitten ıla
Boğazına kadar	Muos habarğatıgar dieri
Pipoyu saran ip gibi	Ĥamsa bıatın kurduk
Etrafindan yukarı doğru sarıvermiş.	Çurotçu eriyen kebiste da,
Ateşli bir kemende benzeyen diliyle	Uot oğur tılınan
İki ince kürek kemiğinin çukurunu	İkki çaraas sannın ĥarağın
Yalaya yalaya şöyle konuşmaya başlamış...	Salı-salı sañara turar ühü... (S/CNB: 305)
O yaratık,	Ol bağayı,
Ölümcül kertenkele,	Ölüü külgeri üönü
Sıcak ateşte kavrulurken	Kuyaastaağı otuuga üölen,
Çıkan koyu köpüğe benzer,	Küügen baçırappıkka xoloburdaax
Gök yapışkan dilini,	Küöx çalaxay tılın
Boynuna iki kez doladıktan sonra,	Moonúnun ikkite ergiten baran,
Üçüncü kes dolayıp,	Üsühün ağalan baran,
Yalanıp durmuştu.	Salbana turbuta. (S/ES: 653)

4.3.3.2.3.9. Celbegen/Çelbegen/Çilbigen

Celbegen/Çelbegen/Çilbigen, Sibirya sahası Türk destanlarında en fazla karşılaşılan yeraltı varlıklarındandır. Cılan, ejderha, moñus ve cutpa ile benzer özellikler taşıyan bu varlık, Erlik'in en yakın yardımcılarında biri olarak anılmaktadır. Ferah Türker'e göre anlatmalarda çok başlı olmasıyla dikkat çeken celbegen, genellikle yedi başlı olarak karşımıza çıkmaktadır. Altay efsanelerinde celbegenin yedi veya yetmiş yedi başlı olduğu görülmektedir. Bazı anlatılara göre normalde tek başlı olan celbegen, sadece kızdığı zamanlarda yedi başlı olmaktadır.

Anlatmalara göre celbegen, yedi saç örgülü, kanı pis kokulu; altmışaltı dişli, karabaşlı, bitli, tüylü; sakallı, kara tenli ve başında üç yaşındaki koyun büyüklüğünde beni olan bir varlık olduğu anlatılmaktadır (Türker, 2012: 83-84).

Ögel, Altay ve Teleütlerde “yelbegen”, “yegen” gibi kullanımları da olan celbegenin ay ve güneşi yediğine, tutulmaların da bu sebeple gerçekleştiğine inanıldığını aktarmaktadır (2014b: 717). Şor mitolojisi ve folklorunda adı geçen, yeryüzüne yeraltından çıkmış olan, ay ile ilişkilendirilip, daha çok yedi başlı olarak tasvir edilen celbegen, insanları ve dünyayı yok etmek isteyen yedi başlı mitik bir canavardır. Hakkında anlatılan mite göre; insanları ve dünyayı ondan kurtarmak için güneş yeryüzüne yaklaşmış fakat insanların onun sıcağından etkilenmeleri üzerine ay, yeryüzüne yaklaşarak celbegenin tutunduğu söğüt ağacıyla birlikte kendi içine çekerek tekrar göğe yükselmiştir. Şor inanışlarına göre, ayın üzerindeki şekiller celbegen ve tutunduğu söğüt ağacıdır. Aynı zamanda insanların sıcak (güneşin yeryüzüne yaklaşması) ve soğuğa (ayın yeryüzüne yaklaşması) karşı tepkileri de celbegen ile ilgilidir. Adının geçtiği masallarda, çocukları yemekten hoşlandığı ve kandırılmaya çok müsait olduğu anlatılır (Dilek, 2021: XX). Zamanla Yalmavuz’a dönüşen celbegen, Türk-Moğol folklorunda yer almanın yanı sıra Altay, Şor, Hakas ve diğer Türk halklarının anlatılarında da yer almaktadır (Urmançeev, 1999: 307-308).

Tespit edilen örneklerde celbegenin üç, yedi, dokuz ve yetmiş başlı olduğu belirtilirken bir örnekte çatal başlı olduğu belirtilmektedir. Örneklerde görüldüğü üzere celbegenin yedi başlı olarak tasviri diğer sayılara göre daha fazladır.

Üç başlı Çelbegen ile
Tutuşur Ay Mögö,
Üç gün vuruştı.
Çelbegen’i öldürüp kovdu.

Üş paştıg Çelbegenbile
Tudüş çadır Ay Mögö,
Üş konak tudüştü.
Çelbegenni öldürüp saldı. (Ş/AYM: 320)

Yedi başlı Celbegen
Eşikte boydan boya yatıyor.

Ceti baştu Celbegen
Bozogodo tuura cat cat. (A/ÜKAKA: 444)

Pehlivanların iyileri
Gelip buraya toplandı.
Yedi başlı Celbegen de
Yetip geldi.

Kezerlerdiñ kersüleri
Kelip mında cuuldu.
Ceti baştu Celbegen
Cede konup bu keldi.

Yeraltından Cer Tekpenek
Çıkıp buraya geldi.

Cer aldınañ Cer-Tekpenek
Çığa konup bu keldi. (A/OB: 83)

Boodoy Koo o saraya
Kapısını açıp girdi.
Yetmiş yedi başlı
Celbegen şimdi başköşede
Uzanmış uyuyormuş.

Boodoy-Koo ol örgöögö
Ejik açıp, kire kondı.
Ceten ceti cebre baştu
Celbegen emdi tör bajında
Töölöngön uyuktap cattı. (A/KKLBK: 430)

Altın dağın dibinden
Yedi başlı Çelbegen gelir.

Altın tagdıñ tözündö
Çetti paştıg Çelbegen kel çer. (Ş/AE: 222)

İşte o anda sarı boynuzlu
Çatal başlı Çilbigen
Ak saraydan çıktı.

Ana ol tusta sarıg müüstig
Xara tazınnıg azır pastıg Çilbigen
Ax payzañnañ sıga pasxan. (H/KK: 203)

Tespit edilen örneklerde celbegenin bazen yeraltından çıkıp geldiği bazen de orta dünyanın bir ucundan çıkıp geldiği anlatılmaktadır. Bazı örneklerde celbegenin geçit bekçisi işlevi üstlendiği görülmektedir. Tasvirlerle göre yedi yolun kavşağında bekleyen celbegen, göğün dibinden ay kanatlı kuşu, dağın aşısından dağ hayvanını geçirmemektedir.

Yedi yolun kavşağında
Cer Tekpenek'in dostu
Yedi başlı Celbegen
Oturmuş yolu bekliyordu.
Göğün dibinden
Ay kanatlı kuşu geçirmez,
Gök dağın aşısından
Dağ hayvanını geçirmezdi.

Ceti coldıñ beltirinde
Cer-Tekpenektiñ nacızı –
Ceti baştu Celbegen
Coldı tozup otırdı.
Kök teñere tübile
Ay kanattu kuş ötkürbes,
Kök tayganıñ ajuzıla
Ayrı sındu añ ötkürbes. (A/AE: 452)

Celbegenin üç yaşındaki koyun büyüklüğündeki beniyle ilgili tasavvurlar da destanlarda yer almaktadır. Tespit edilen örneklerde dokuz başlı celbegenin üç yaşındaki koyun büyüklüğünde kızıl kahverengi beni, ölüleri diriltebilmektedir. Kahraman bu beni çekip almaya çalışmaktadır. Örneklere göre celbegenin beninin ölen kahramanın bedenine sürülmesiyle kahraman dirilecektir.

Kamçı Céeren'e şöyle konuştu:
“Buradan ileri gidersen,

Kamçı Céerenge mınayda ayttı:
“Mınañ arı barar bolzoñ,

Dokuz yolun kavşağı var.
Dokuz yolun kavşağında
Doksan dokuz köşeli.
Doksan dokuz bacalı
Koca saray durur.
O sarayda yaşayan
Dokuz başlı Celbegen var.
Onun başlarının kenarında
Üç yaşındaki koyun büyüklüğünde
Kızıl kahverengi ben var.
Onu çekip alabilersen
Altay Buuçay dirilir.
Onu çekip alamazsan
Sen kendin de ölürsün!”

(Kamçı Céeren) Bakınca gördü ki gerçekten,
Dokuz başlı Celbegen
Bahadır kendisi imiş.
Üç yaşındaki koyun büyüklüğünde
Kızıl kahverengi benli imiş.
Çok geçmeden,
Kara sarayından
Dokuz başını sallayıp,
Dokuz sakalı dikleşip,
Çıkıp geldi.

Togus coldın beltiri bolor.
Togus coldıñ beltirinde
Toguzon togus tolıktu,
Toguzon togus tünüktü
Ćer kara örgöö turar,
Ol örgöödö ćurtagan
Togus baştu Celbegen bar.
Onıñ baştarınıñ beltirinde
Kunan koydıy ćaanı
Kızıl-küreñ meñ bar.
Onı ayırıp alatan bolzoñ,
Altay Buuçay tiriler,
Onı ayırıp bolbozoñ,
Aktu boyıñ ölöriñ!” (A/AB: 213-214)

Çındap da körüp ćürgejin,
Togus baştu Celbegen
Baatırdıñ boyı emtir.
Kunan koyço ćaanı
Kızıl-küreñ meñdü emtir.
Ança-mınça bolgondo,
Togus baştu Celbegen
Ćer kara örgöözineñ
Togus baştarı ćaykanıjıp,
Togus sagalı barbayıjıp,
Çıgıp kelbey kanayttı. (A/AB: 214-215)

Tespit edilen örneklerde celbegenin başlarının müstakil şekilde hareket ettiği de görülmektedir. Aşağıdaki örneğe göre celbegenin yedi başı türkü söylemektedir. Bunun yanı sıra dört başı başka işlerle meşgulken bir başı kopuz, bir başı kaval çalmaktadır.

Celbegen’in yedi başı
Yedi türlü türkü söylüyor gibiydi.
En fazla üç başı türkü söylüyordu.
Niçin öyle dersiniz,
Celbegen’in dört başı
Başka işle meşguldü.
Celbegen bir başıyla kopuz çalıyor,

Celbegenniñ ceti bajı
Ceti başka kojoñdoodıy bolgon.
Cük le üç bajı kojoñdoon.
Neniñ çun andıy deze,
Celbegenniñ tört bajı
Boş cok bolgon:
Celbegen bir bajıla komıs oynogon,

Bir başıyla konuşuyor,
Bir başıyla kaval çalıyor,
Bir başıyla da şikayetleniyordu.

Bir bajıla kuuçındagan,
Bi bajıla şoor oynogon,
Bir bajıla komudagan. (A/KK: 263)

Celbegenin yeraltından çıkarak orta dünya varlıklarına zarar verdiği de görülmektedir. Örneklere göre Celbegen atları çalan ve insanları öldüren bir varlıktır. Destanlara göre celbegeni öldürebilmenin yolu onun bütün başlarını kesmekten geçmektedir.

Eskiden iki güzel atım kaçmıştı, demiş.
O atlar da oraya gitmiş,
O atlarımı Sarı Çelbegen çalmış.
Altın Tayçı bunu duyunca kızdı.
“Sen Sarı Çelbegen!”, demiş.
(...)
Ak kula ata bindi,
Sarı Çelbegen’e doğru gitti.
(...)
Ey Ak Kağan’ın oğlu,
“Altın Tayçı!” dedi, ihtiyar kadın,
İhtiyarımı diriltiver!
Bir adam onu öldürmüş
Ak Kağan’ın oğlu, Altın Tayçı
Ondan sorar:
Senin ihtiyarını kim öldürmüş?
“Sarı Çelbegen öldürdü” demiş.
(...)
Sarı Çelbegen, Altın Tayçıyla
Sövüştüler tutuştular.
(...)
Sarı Çelbegen’i
Göğe kaldırıp tuttu,
Yere atıp fırlatıp atıverdi,
Ölmez bedeni ölüverdi,
Kemikleri dağ oldu.
Dökülen kanı deniz olup akıverdi.

Altın Mökö dostuna
Yedi başlı Çelbegen,

“Purun igi çakşı at çitken” teptir,
“Ol at mınār ok pargan,
Ol adımnı Sarı Çelbegen örlap algan”
Altın Taycı anı ukkan tarındı.
“Sen Sarı Çelbegen!” teptir,
(...)
Ag-oy adı münib-aldı,
Sarı Çelbegen sarı pardı.
(...)
“A! Ak Kaannın palazı,
“Altın Taycı” kurtuyak ayttı,
“Apşıyagımnı tırgıs peré
Kiji anı öltürgön”
Ak Kannın palazı, Altın Taycı,
Ügezineñ surap çadır:
“Señ apşıyagınnı kem öltürgön” teptir.
“Sarı Çelbegen öltürgön” teptir
(...)
Sarı Çelbegen Altın Tayçıbıla
Añdaştılar, tuduştular.
(...)
Sarı Çelbegenni
Kan tegrē şagarıp tuttu,
Çerge akkel tüjürdü,
Ölbös pozi ölö-berdi
Ölbös sōgū tag poldı,
Tögülgön kanı talay aga-berdi. (Ş/ALT: 303-306)

Altın Mökö nancıña
Çetti paştıg Çelbegen

Öldürmeye gelmekte
Bugün gidersen, yaşayacak,
Yarın gidersen, ölmüş olacak.

Ödür para çerü
Pün parzañ tirig polar,
Tañda parzañ ölgön polar. (Ş/ART: 312)

Aran Taycı dost
Yedi başlı Çelbegen'in
Yedi başını da kopardı.

Aran Taycı nancı
Çetti paştıg Çelbegennñ
Çetti pajın keze şaptı. (Ş/ART: 312)

Orta dünyada düzensizlik ve yıkıma sebep olan celbegenin insanlar da dâhil olmak üzere bazı varlıkları kendisine hizmetçi yaptığı da örneklerden anlaşılmaktadır. Bu hizmetçilerin celbegeneye yemesi için et taşıdıkları görülmektedir. Tespit edilen örneklerin birinde, celbegenin Çilbey Arıg adlı bir kızının olduğu görülmektedir. Genel olarak zoomorfik bir tasvire sahip olmayan Çilbey Arıg, celbegenin antropomorfik özelliklerinin yansıması gibidir.

Üç kadehi içen
Çatal başlı Çilbigen
Dokuz kara kadının
Canlarını altı yerinden kesiverdi.

Üs İrettı İzip alğan
Azır pastıg Çilbigen
Toğıs polğan xara xattıñ
Tınnarın altı çırden üze şaptı. (H/KK: 179)

Atların koşuşuna bakmaya gelen
Yedi başlı Çilbegen'e
Et taşıyorlarmış.

Attar çügürizın körerger tutxan
Çıtı pastıg Çilbigenge
It tazıcañ poltorlar. (H/KK: 181)

Kara doru at gelip, yanaştı.
Yere bakıp, fışkırdı,
Göge bakıp, kışneyip, konuştu:
“Huban Arıg, ulu Tanrı'ya (karşı) günah işledin,
Yalnız Yaratan'a (karşı) yaman ettin.
Yetmiş kat yer altında (yaşayan)
Yetmiş başlı Çelbigen'in kızı
Altmış hileyi aşırı bilen,
Üstün güçlü Çilbey Arıg kız,
Güzel hileyle gelmişti.
Nasıl bilemedin sen?
Elli hileyi çok iyi bilen
Ulu güçlü Çilbey Arıg kız
Elli hileyle gelmişti,
Nasıl sezemedin sen?

Geniş yana rahatlık vermez,
Kara çilek göze uyku vermez,
Arı gücü ölçüşmedikçe,
Huzurlu yaşama engel olur,
Ulu gücü kavramadıkça,
Rahat yaşama o izin vermez.
Çilbey Arığ'ın kapışsınız,
Dokuz yılın ardından
Arı gücün almadan,
Ayrılıp ölür kalırsın. (H/HA: 123)

Tespit edilen bazı örneklerde celbegenin olumlu özelliklerde tasvir edildiği de dikkatleri çekmektedir. Bu örneklerde kahraman celbegenle selamlaşmakta ve ona yardım etmektedir.

Kapı ardına baktığında,
Çatal başlı Çilbegen'i
Dokuz Kara Kadın döşenip
Oturuyorlar.
Dokuz Kara Kadını bırakıp,
Çatal başlı Çilbigen'le,
Tokalaşıp, selam verirsin,
Kalın etini ayırıp tutarsın,
Kuru bedene kırıp tutarsın.
Sonra o seni tanıdığında
Yardım eden kişi olur.

İzik soonzar sîn körzeñ,
Pîr azır pastığ Çilbîgennî
Toğıs Xara Xat tözenip
Odırçatxan polarlar.
Ol toğıs Xara Xattı silibîzîp,
Azır pastığ Çilbîgeñge,
Xol tudı, İzen pîrerziñ,
Xalın İdîn pöle tudarziñ.
Xuruğ söökke xazî tudarziñ.
Anañ sîñi ol tanıza,
Polıs İtçeñ kızı ol polar. (H/KK: 167)

Sonra dönüp baktığında,
Kapı ardında çatal başlı Çilbigen'i
Dokuz Kara Kadın döşeniyor.
Dokuz olan Kara Kadınları,
Tutup çekerek dışarı çıkardı,
Yayılp yürüyen çatal başlı
Çilbigen'e elini uzatıp
Han Saraçı selam verdi.

Anañ soonzar aylanıp körze,
İzik soonda azır pastığ Çilbîgennî
Toğıs Xara Xat tözenip odırlar.
Toğıs polğan Xara Xattarnı
Añdara xaap tastağlabıstı,
Tözendîrip çörgen azır pastığ
Çilbîgeñge xolın tudıp,
Xan Saraçı izen-mîndî pîrdî. (H/KK: 175)

4.3.3.2.3.10. Ateş Saçan Boğa

Sibiry'a sahası Türk destanlarında yeraltı varlıkları arasında görülen boğalar bulunmaktadır. Bu boğalar korkutucu görünüşleriyle tasavvur edilmektedir. ilk

örnekte “Luo Beegey oğuh” olarak ifade edilen bu varlık hakkında pek fazla bilgi olmasa da “luo” tabirinden hareketle çıkarımda bulunmanın mümkün olduğu görülmektedir. Alekseyev’in Pekarskiy’den aktardığı bilgilere göre Yakut kahramanlık olonholarında “Ölör-ölüyü Luo- haan ogusa” isimli bir varlık yer almaktadır. Bu tabirin tam çevirisi “ölümlü ölümün büyük boğası” şeklindedir (2013: 64). Pek çok kullanımda ejderha/mitolojik yılanları tanımlamak için kullanılan luo kelimesinin, Pekarskiy’nin tespitlerinde boğa olarak da ifade edildiği görülmektedir. Bu noktadan hareketle aşağıdaki örnekte ateş saçan ve ölüm getiren boğa olarak anılan varlığın, kolektif bellekte yer aldığı ifade edilebilmektedir. İlk örnekte kahramanın ateş saçan boğayı öldürdüğü görülürken ikinci örnekte kara boğanın (buka) geçit engellerinden olduğu ifade edilmektedir. örneğe göre bu boğa dağ zirvesi gibi boynuzlu, sivri dağ gibi kulaklı, uçsuz kuyu gibi ağızlı, cehennem gibi burunlu ve birbirine benzer iki kara göl gibi gözlüdür.

Luo Beegey boğasının	Luo-Beegey oğuhun
Ateş saçan,	Uotunan uhuurar,
Ölüm getiren	Ölörör-öhörör
Kocaman kafasını	Ülügerdeex töböötün
Düşüp yuvarlanan	Tülle tüheet
Kütük gibi	Töñürges kurduk
Tutup bir çırpıda koparmış da	Tuura tardan ılla da
Büyük bir taşın	Toyon iççitin
Dağdan düşmesi gibi,	Sıır bısbitin kurduk
Sarkıp çürüten alt dudağını	Sıllasta sıtıybit sımıhağın
Öfkeyle düşer düşmez,	Bıppasta tüheet,
Kesip atıvermiş.	Bıha bırağan kebiste. (S/EKAEB: 130)

(Oçı Bala) Bakınca gördü ki,	Körüp turar ol bolgojin,
Kağan Kara Taacı beyin	Kan-Taacı bey kaannıñ
Bir engeli buradaymış.	Bir buudagı mında emtir.
(...)	(...)
Dağ zirvesi gibi boynuzlu,	Sümer taygadiy müüstü,
Sivri dağ gibi kulaklı.	Süüri taygadiy tumçuktu.
Uçsuz kuyu gibi ağızlı,	Cer okpordiy oostu,
Cehennem gibi burunlu.	Cer taamıdiy tumçuktu.
Birbirine benzer iki kara gözü	Eki tüney kara közi
Birbirine benzer iki kara göl gibi.	Eki tüney kara köldiy.

Altı yeraltı ülkesinde
Üstü gökyüzü ülkesinde
Dokuz yaşındaki kara boğa
Burada yolu bekliyordu.

Altı uçuşu altı oroondo,
Üstü uçuşu üstü oroondo.
Togus çaştı kara buka
Coldı tozu mında turdı. (A/OB: 73)

4.3.3.2.3.11. Ölümçül Bataklık İyesi Duolaan Duksuula

İncelenen destanlarda, yeraltında düşenin kurtulamadığı, batanın sağ çıkamadığı yeraltı bataklığından bahsedilmektedir. Tespit edilen örneğe göre bu bataklığın kontrolü ölümçül bataklık ruhu Duolaan Duksuula'dadır.

Güneş kızı Küögelcin şaman:
“Düşenin kurtulamadığı,
Batanın çıkamadığı,
Sağ insanın kurtulamadığı,
Ölümçül bataklık ruhu,
Sihirlilerin babası,
Alt Dünya'nın
En ünlüsü,
Sekiz batan iğneli,
Dokuz vuran gagalı
Duolaan Duksuula yiğit,
Senin
Dokuz katlı güzel
Taş gibi sert yüzüne
Candan konuşuyorum.
Üç kara dev gibi gölgenin karşısında
Eğilip ricada bulunuyorum,
Vaşak derisi gibi sakinleş,
Balık karaciğeri gibi tatlı ol,
Aldığımı bırak,
Tuttuğunu azat et!
Senin mübarek
Canavar ağzına
İkramım var” diyerek
Alt Dünya'nın
Erkek canavarını
Erkek boğaya dönüştürüp
Aşağıya atmış.
Attığı adak

Kün Kııha Küögelcin udağan:
“Tüspüt küöreybet,
Timirbit taxsıbat,
Ölüör kihi örühüllübet,
Ölüü badılğax badaraan iççite,
Ap-xomuhun ağata,
Allaraa Daydı
Añaarıyar aattaağa,
Ağıs anhar inneelex,
Toğus toñsuyar tumustaax
Duolan Duksuula oburgu
En beyeleex
Toğus xos çamparıktaax
Tallan taas oroygun
Taba ñağıdıydağım buollun.
Üs xara baraa külükker
Üñen-sükten kördöhöbün,
Üüs kıl tiriite buolan mölböy,
Sıalıhar bıara buolan sılaanñıy,
İlbıkkın ıhıgın,
Tuppukkun tölörüt!
En beyeleex
Belie belesker
Belex bierebin” diet,
Allaraa Doydu
Atır çoxutun
Atır oğus oñoro oxson
Allara kırıatta.
Bıraxpıt beleğ

Ölümçül bataklık
Tam ortasına düşüp,
Kaybolup gitmiş.

Ölüü badılğax badaraan
Oruobuna ortotugar tiyen
Oruobuna tüste.

Örnekten anlaşılacağı üzere bataklıktan geçmek isterken saplanıp kalan kahramanı kurtarmaya gelen Küögelcin udağan, bu bataklık iyesine ikramda bulunmaktadır. Kadın şamanın ikramda bulunmasının ardından üç kara gölgeli bataklık iyesi bataklığa saplanan kahramanın oradan çıkmasına müsaade etmektedir.

Dokuz gagası
Birden açılıp kapanmış,
Verdiği adak
Bir anda kayboluvermiş.
Ağır çene oynamış,
Demir dişler gıcırdamış,
Ağzı şapırdamış,
Gırtlığı homurdanmış.
Adağın karşılığı olarak
Ölümçül bataklık
Kaynayan kazan gibi
Dalgalanıp yükselmiş de,
Esir ettiği bahadırı bırakıp
Göğsüne kadar
Dışarı çıkarmış.
İkinci defa dışarı ittiğinde
Beline kadar
Dışarı çıkmış.
Üçüncü defa kabardığında
Bahadır tüy gibi hafifleyip
Yukarıya atılmış.
Küögelcin şaman
Orada beklemekteymiş.
Tefiyle onu
Yakalayiverip alıp,
Bir kayanın üzerine
Kaldırıp çıkarıp
Koyuvermiş...

Toğus tumus
Teññe çolox gınna.
Bierbit beleğe
Biirde melis gınna.
Iar sınaax ıllañaata,
Timir tiis tinikteete,
Ajax tıaha kullurğaata.
Kuolay tıaha kullurğaata
Maxtal beliete buoluo,
Ölüü badılğax badaraan
Kuotan erer küös kurduk
Örö üllen tağısta,
Timiren turar kihi
Emiiyin keretiger dieri
Egdes gına tüste,
İkkis üllüütüger
Kurdanarigar dieri
Kugdas gına tüste,
Ühüs tüllüütüger
Tüü meeçikteeğır çepçekitik
Üöhe ehillen xaalla.
Küögelcin udağan
Küüten turar ebit
Düñürün ürdüger
Tühere oxson ılaat,
Tarağay taas xaya
Töbötüger tahaaran
Turuoran kebiste... (S/EKAEB: 227-229)

4.3.3.2.3.12. Togus Toglok Baş

İncelenen destanlarda Togus Toglok Baş adında bir varlığa dair izler de tespit edilmiştir. Naskali ve Duranlı'ya göre "Toglok/togolok" kelimesi, Altay Türkçesi Sözlüğü'nde "yuvarlak, küre" anlamlarını ihtiva etmektedir (1999: 179). Destanlarda yalnızca bir yerde karşılaşılan Togus Toglok Baş, kahramanın canını elinde tutan dokuz başlı bir varlık olarak tasavvur edilmektedir.

Genç kız Altın-Kıldaga'nın canı
Togus Toglok Baş'ın elindeymiş,
Gidip onu almak gerek.

Altın-Kıldığa kıstın tını
Togus toglok baştın kolında emtir.
Anı barıp alar kerek. (A/ÜKAKA: 431)

4.3.3.2.3.13. Dokuz Kuzgun-Yedi Börü

İncelenen destanlarda yalnızca bir örnekte kuzgun ve börü'nün yeraltı dünyası hükümdarı Erlik'in emrinde olduğu anlatılmaktadır. Bu örneğe göre Bos Kara Kağan olarak ifade edilen Erlik, kahramanın gözünü oymaları için dokuz kuzgunu, etini yemeleri için yedi aç kurdu orta dünyaya göndermektedir.

Erke-küreñ'in gözünü oymak için
Yer altındaki Bos-kara kağandan
Dokuz kuzgun uçup çıktı.
Erke-küreñ atın
Bacağının etini yemek için
Kaburga etini yemek için
Yedi sarı kötü ruhtan
Yedi aç kurt geldi.

Erke-küreñniñ közin oyorgo
Cer aldında Bos-Kara kaannañ
Togus kuskun uçup çıktı.
Erke-küreñ attıñ
Torsuk edin tomırıp ciirge
Kabırğa edin kaptap ciirge
Ceti sarı ceekteñ
Ceti aç börü keldi. (A/Ö: 174)

4.3.3.2.3.14. Tıñıraxtaax Dıgıydaan Böğö

İncelenen destanlarda yalnızca bir kere karşılaşılan yeraltı varlıklarından biri de Tıñıraxtaax Dıgıydaan Böğö'dür. Doğan Çolak'ın aktardığına göre yeraltı dünyasının abaahı kabilesinin bahadırı olan bu varlık oldukça güçlü ve yapılıdır (Çolak, 2020: 291). Genel olarak antropomorfik görünümlü olsa da tırnaklarının zoomorfik görünüme sahip olması sebebiyle bu bölümde değerlendirilen Tıñıraxtaax Dıgıydaan Böğö, yeraltı cehenneminin ağzının altında yaşamakta ve orta dünyaya çıkarak insanları parçalamaktadır.

Cehennemin açık ağzının altındaki alaas'tan,
Cehennemin kaygan dibinin kenarındaki

"Appañnır aat ayağın annıgar alaastaax,
Mültüñnüür üöden tügeğın büürüger ötöxtöox

yaşadığı yerden
Tırnaklı Dıgıydaan Böğö gelip
Ablasının sağlıklı vücudunu paralayıp
Kalın derisini parçalayıp
Yarın onu evine götürececek...

Tıñıraxtaax Dıgıydaan Böğö kelen
Eciygin çegien etin seymexteen,
Xalıñ tiriitin xayıtan
Sarsıññı kün süğünnereeri oloror. (S/KD:
336/495)

4.4. Yukarı ve Aşağı Yönlü Kozmik Yolculuklar

Türk Şamanizmi'ne mensup halkların dünyayı kavrama biçimleri, daha önceki bölümlerde “Evren Tasavvuru” ve “Sibirya Türk Şamanizmi'nin Henoteist Yapısı ve İlahi Varlıklar Kadrosu” başlıklarında incelenmişti. Sibirya'da yaşayan Türk halklarının inanışları, Türk Şamanizmi'nin üçlü evren tasavvuru üzerine inşa edilmiştir. Evrenin “yukarı, orta ve aşağı” olarak sınıflandırıldığı kozmos algısı, bu üçlü bölümün her birine belirli varlıkları yerleştirmeyi gerekli kılmıştır. Bu bağlamda yukarı dünya olarak tasavvur edilen kısımda tanrı panteonu ve ışıklı ruhlar, aşağı dünya/yeraltı dünyası olarak tasavvur edilen kısma yukarı dünya panteonunun zıddı konumundaki varlıklar yerleştirilmiştir. Bu iki dünya arasında sıkışan orta dünya ise insanlar, bitkiler, hayvanlar ve geriye kalan varlıkların yaşadığı alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önceki bölümlerde örnekleriyle beraber incelenen üç katlı evren tasavvurunda, yukarı, orta ve aşağı sürekli olarak bir devinim halindedir. Yukarıdan ortaya ve aşağıdan ortaya gerçekleşen etkileşimler kozmik eksenle birbirine bağlı olduğu düşünülen bu üç dünyayı geçişken hale getirmektedir. Her ne kadar yukarı dünyadan yeraltı dünyasına, yeraltı dünyasından yukarı dünyaya gerçekleşen geçişler çok sınırlı olsa da orta dünyadan yukarıya ve aşağıya geçişler oldukça fazladır. Türk Şamanizmi'nde şamanların, Sibirya sahası Türk destanlarında ise kahramanların gerçekleştirdiği yolculuklar, orta dünyada yatay düzlemde gerçekleşmenin yanında, yukarı ve aşağı kutuplara doğru da yapılmaktadır.

İncelenen destanlarda, orta dünyada yaşayan kahramanların belirli gerekçelerle yukarı dünyaya çıktığı veya yeraltına indiği görülmektedir. Bazen evleneceği kişiyi bulmak veya çocuk istemek arzusuyla yukarı dünyaya çıkan kahramanlar, yeraltına ise genellikle kötü bir hadisenin yaşanması sonrasında inmektedir. Yukarı dünyaya çıkış nispeten daha kolay gerçekleşirken, aşağı dünyaya inen yol korkunç tehlikeler ve engellerle doludur. Buna rağmen kahramanların bu iki dünyaya sürekli olarak geçiş yaptıkları ve oralarındaki varlıklarla muhatap oldukları görülmektedir. Bu bölümde, daha önce hususiyetleri ve barındırdığı varlıklar kadrosu tafsilatlı biçimde

incelenmiş olan yukarı dünya ve yeraltı dünyasına orta dünyadan gerçekleştirilen yolculuklar incelenecek olup, bu yolculukların kolektif bellekteki fikirlerden hareketle ne şekilde gerçekleştirildiği ele alınacaktır.

4.4.1. Yukarı Dünyaya Yolculuk

Orta dünya varlıklarının yukarı dünyaya yaptıkları yolculuklarda belirli bir kalıp dikkat çekmektedir. Kahramanların yukarı dünyaya çıkış aşamaları öncelikli olarak orta dünya ile gökyüzünün kesiştiği noktaların tespitiyle başlamaktadır. Kolektif bellekte yer ile gök arasında bir bağ olduğu tasavvur edilen bu alanlar, kahramana iyeler gibi yardımcı varlıklar tarafından bildirilmektedir. Kahramanlar savaşırken düşmanlarını göğün belirli katlarına kadar çıkarırken aynı zamanda belirli taleplerle de yukarı dünyaya çıkmaktadır. Kahramanın çocuksuzluğun sağaltımı için tanrı huzuruna çıkmasının yanı sıra yukarı dünyada tertip edilen yarışlara katılmak için de yukarı yönlü yolculuklar yapmaktadır. Yukarı dünyada tertip edilen yarışlar genellikle yukarı dünyada yaşadığı tasavvur edilen tali varlıklar tarafından gerçekleştirilmektedir. Yer ile göğün birleştiği noktanın tespitinin ardından yukarı dünya geçitleri aracılığıyla yolculuk gerçekleştirilmektedir.

4.4.1.1. Orta Dünya ile Yukarı Dünyanın Kesişim Noktaları

Orta dünyadan yukarı yönlü yapılan yolculuklarda yeryüzünde bulunan kesişim noktaları işlek rol oynamaktadır. Kahramanlar öncelikle bu kesişim noktalarına hareket etmekte, ardından bir sonraki aşamaya geçilmektedir. Aşağıdaki örneklerde yer ile göğün birleştiği yerin iki kara dağ olduğu belirtilirken, bu dağların hareketli olduğu belirtilmektedir. Sonraki örneklerde ise yerle göğün birleştiği yer yetmiş dağın ve nehrin arkasında veya bir tayganın yakınındadır. Tespit edilen örneklerde yer ile göğün birleştiği-kesiştği noktalar yukarıya çıkışın ilk adımıdır.

Yer ile göğün birleştiği yere
İki benzer kara dağa yaklaştılar.
Onlar gece gündüz
Boynuzlaşan iki boğa gibi
Açılıp, kapanıyorlardı.

Cer-tengeri capsılgaşı
Eki tüngey kara tayga
Tünge-tüşke,
Eki buka süzüşkendi,
Açılğılap, cabılğılap mında turdı. (A/MK:
363)

Anlı şanlı Teñeri Kağan
Halka duyuru yapıp,

Attu-çuulu Teñeri-kaan
Albatı congo car salıp,

Altın yargıyı kurdu.
Yetmiş dağın öte yanından,
Yetmiş nehrin o yanından
Yerle göğün birleştiği yerden
Kara kumu avuçlayıp,
İlk gelen bahadıra
Atı ilk gelene
At başı gibi altın verecek.

Altın cargı turgustı.
Ceten tayga arı canınañ,
Ceten talay ol canınañ,
Cer-teñeri beltirineñ
Kara kumak uuştanıp,
Ozo kelgen baatırğa
Adı ozo kelgenine
At bajındıy altın berer. (A/KK: 282)

Yer ile göğün birleştiği yerden bu yana
Gözükən de sadece o tayga
İmiş.

Çer, deerniñ kakkılaşkan şapşılğazından beer
Köstüp çıdar öndür-bedik tañdı
Turgan çüveñ irgin. (T/KM: 474)

Orta dünyadan yukarı dünyaya geçiş için varılması gereken kesişim noktaları, Türk şaman anlatılarında genellikle hayat ağacında veya dünya dağında yer almaktadır. Destan dünyasında ise bu anlatılar değişerek yer ile göğün birleşim noktalarına dönüşmektedir. Yer ile göğün kesişim noktaları, tıpkı hayat ağacı veya dünya dağı gibi kozmik eksenin geçtiği yerler olarak tasavvur edilmektedir.

Babam gençliğinde
Yerin-göğün birleştiği yeri geçip
Uzun-Sarıg kağan denilen kişiye
At başınca altın
Börü başınca gümüş
Kalın vermiş.

Adam anıyak çoruur şaanda
Çer-deerniñ çedi şapşılğazın ertip,
Uzun-Sarıg haan dep kijee
At bajı deg aldın,
Börü bajı deg möñgün
Suy-belek baraalgatkan çüve-dir. (T/AB: 231)

O yılki şimdi güneyde,
Yerle göğün ucunda
Bin ala boz yılki oldu.

Ol çılgı am çige hün ünər çükte
Çer-deerniñ kıldında
Muñ şilgi çılgı bolga-dır. (T/AB: 258)

İnsanlar yer, gök ortasına ulaştılar.

Ulus çer, deer ortuzu çede berdi. (T/MŞT: 129)

İeyiexsit'li göğün
İç kenarı,
Ayıhıt'lı göğün
Alt kenarı...

İeyiexsitteex xallaan
İs eñiyete,
Ayıhıttaax xallaan
Alın tardıta... (S/KD: 286-287/441)

4.4.1.2. Yukarı Dünya Geçitleri

Kahramanlar yer ile göğün kesiştiği noktalara vardığında, bu noktalarda tıpkı orta dünyadan yeraltına inen geçitler gibi birtakım geçitleri kullandığı görülmektedir. Tespit edilen örneklerde bu geçitler ya göğün deliği ya da gökyüzünün kapısı gibi ifadelerle nitelenmektedir. Bu geçitlerin çevresinin de dikkat çekici bir biçimde tasvir edilmesi önemlidir. Tespit edilen örneklerde yukarı dünyaya giden bu geçitler genellikle kara yerin yanında, bengisuyla çevrili bir yerde gibi yer belirteçleriyle gösterilmektedir.

Kara yerin kenarında,
Kara göğün dibinde,
Göğün deliği yerde
Benekli sarı atlı Tozay Han'ın kızı
Tolay Arığ yaşar.

Xara çirnñ çağazında,
Xara tigirnñ tözinde,
Tigir ötkizi çirde,
Tolbalığ saraattığ Tozay Xannıñ xızı
Tolay Arığ çurtaçça. (H/AT: 67)

Sıcak-ılık nefesli
Bengisuyla çevrili
Hayırlı doğu gökyüzünün
Kapısı
Burası olabilir.

İtii-kuyaas tınnaax
İlge bıyañ erkinneex
Eğerdeleex ilin xallaan
İtin anna
Samanan buolaaray. (S/EKAEB: 176)

Yukarı dünyaya giden geçitler, gök ve yer dibi olarak da ifade edilmektedir. Bu geçitlerin, kahramanların naralarını da yukarı dünyaya ulaştırdığı görülmektedir. Göğün deliği, yer ile gök arasında bir eşik vazifesi görmektedir. Orta dünyadan herhangi bir gerekçeyle yukarı dünyaya çıkması gereken kahraman, bu geçitleri bir eşik olarak kullanarak yeni bir gerçekliğe/dünyaya geçecektir.

Aba Kulak, öfkelenip gök dibini yararcasına bağırды, yer dibini delercesine bağırды. Aba Kulak'ın bağıışı bu ak dünyayı doldurdu.

Aba Kulak, açıyı kelip, ülgen übün üze kıyğırdı, çaştıñ түбүн чара kıyğırdı. Aba kulaktın kıyğıızı po күнү чарıkка toldura şabıktı. (Ş/AK: 184-185)

Tolay Arığ iyice aklı başına gelip,
Benekli sarı atına binip
Beni kovalamaya başladı.
Onu göğün deliğini geçer geçmez
İlahlar suçladılar:
Pek ulu alp olup
Çok şeyin nefesini kesti,

Tolay Arığ, artıx sağıstanıp,
Tolbalığ saraadına atlanıp,
Minñ sürüs sıxxan.
Anı tigir ötkizın irtpeske
Çayannar pırolap salğannar:
Uğaa uluğ alıp polıp,
Köp nimenñ tının üsken,

Çok şeyin kanını akıttı.
Tolay Arığ peşimden gelmekteyken,
Göğün deliğini geçerken
Ak kır atımın kuyruk kemiğini
Ortasından vurup kesti.

Köp nimenin xannın çayğan.
Tolay Arığ sürüzüp odırıp,
Tigir ötkizİN öterde,
Ax sabdar adımın xuzurux söögİN
Ortızınañ üze saap xalğan. (H/AT: 69)

O, yoluna devam ederken
Yine yerle göğün birleştiği yerle karşılaşmış.
O yerle göğün birleştiği yeri
Yedi bronz okunun biriyle itip
Geçip gidivermiş.

Ol-la çorup olurarga,
Baza-la çer-deerniñ şapşılğazın
Çedi hola ogunuñ bireezi-bile itkiişteeş,
Ertip algaş çoruvu-la kaan. (T/AB: 237, 238)

Yer ile göğün birleştiği yerde
Şüük-Möge, Süder-Möge, Demir-Möge,
Deek-Möge adlı dört kardeşin yurduna
Dört nala koşturup...

Çer, deerniñ şapşılğazının kıldında
Şüük-Möge, Süder-Möge, Demir-Möge,
Deek-Möge dört alışkının oranın
İyi adinga çıra tırtıp... (T/KM: 499)

Eşiğe varan kahramanlar, atları sırtında bazen yavaş bazen hızlı bir şekilde bu geçitleri geçmektedir. Bazı örneklerde atların da yukarı dünyaya tek başına yolculuk yapmak için bu geçitleri kullandıkları görülmektedir.

Deminki üç kadın
Yer, göğün ortasında
Tozu görünerek
Koşturup gidiyorlarmış.

Demgi üş salgın kuu kuruyaktar
Çer, deerniñ ortuzunda
Doozunu hıdıya bergen
Hap bar çıdar mindig boop-tur. (T/MŞT: 129)

Siegi Çağıl Aattık⁴³
Birden iki tarafa ayrılmış...
Bunun peşinden at, yelesiyle ve kuyruğuyla
kanatlanıp uçarak yetişip gelmiş.

Siegi çağıl aattık
Sielle tüste...
Ol kelin öttütten at sılğı sielinen-kuturugunan
kınattanan kötön tiyen kelle da. (S/CNB: 225)

4.4.1.3. Yukarı Dünyaya Çıkış

Yukarı dünyaya giden geçitlere varan kahramanların yolculuklarını belirli gerekçelerle yaptıkları görülmektedir. Efsanelerde şamanların yukarı dünyaya yaptıkları yolculuklar belirli katları aşmak suretiyle gerçekleştirilmekte ve bir ayinin parçası olarak ifa edilmektedir. Şaman yolculukları ya demiurga kurban ya da tali tanrılara hediyeler sunmak, yukarı dünya varlıklarından yardım istemek amacıyla bu

⁴³ Orta dünyadan yukarı dünyaya götüren bir geçit.

yapmaktadır. Destan dünyasında ise yukarı yönlü yapılan yolculuklar genellikle ritüelistik bir arka plan çerçevesinde değil, dünyevî ve beşeri meselelerin çözümü için gerçekleştirilmektedir. Destan kahramanlarının yukarı dünyaya çıkmalarını gerektiren veya buna sebep olan olaylar arasında savaşlar da oldukça önemli bir yere sahiptir. Destan kahramanlarının sıradan insanla ayrıştığı ve olağanüstü özellikler kazandığı bu durumlar, kahramanların yukarı dünyaya yolculuk yapmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu tarz durumlarda kahramanlar ya düşmanlarından kaçmak için ya da onlarla savaşırken yukarı dünyaya çıkarlar. Bu yolculuklar, şamanların oldukça detaylı ve incelikli olarak anlatılan yukarı dünya yolculuklarının yanında oldukça profan ve sade kalmaktadır.

Destanlardan tespit edilen örneklerde, kahramanların savaş esnasında yukarı dünyaya kadar çıkıp tekrar aşağı indiği görülmektedir. Bu yolculuk sırasında savaştıkları düşmanlarını göğün belirli katlarına kadar çıkaran kahramanlar, oradan tekrar aşağı, orta dünyaya inmektedirler. Bu tarz örneklerde göğün katları veya rengi de zikredilmektedir. Bazı örneklerde ak gök-gök gök gibi kavramlar öne çıkarken, bazılarında göğün katları da sayısal olarak belirtilmektedir.

Toprağın tozunu savurup,
Göge çıktı,
Göğün bulutu savrulup,
Yere düştü.

Cer toozını çöyilip,
Teñerige cıgıp cayılıp cadat,
Teñeridiñ buludı çöyilip,
Cerge tñjüp cayılıp cadat. (A/EK: 54)

Ak göge çıktılar.
Ak buluta gizlendiler.

Ak ayaska tabıja berdiler.
Ak bulutka cajına berdiler. (A/EK: 61)

Er yaratılışlı Er Samır
Kara Bökö bahadırı
Ayak bileğinden tutarak,
Alıp ak göge çıktı,
Yükseltip gök göge çıktı.
Üç kez sıçrayıp kaldırarak,
Üç dağın arkasına vurdu.

Erlü bütken Er Samır
Kara Bökö baatırdı
Kajık boydoñ tudala,
Ak ayaska alıp çıktı,
Kök ayaska ködürüp çıktı.
Üç temdenip ködürele,
Üç taygaga arta soktı. (A/ES: 80)

Bazı örneklerde kahramanın yukarı dünyaya çıkmadığı ancak düşmanlarını göge fırlattığı anlatılmaktadır. Bu örneklerde kahramanın sıradan insandan ayrıştığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Bahse konu savaşların oldukça uzun sürdüğü de örneklerde verilen bilgilerdendir.

Kırk gün kapıştılar,
Kırk günün başında
Altın-Topçu, Çes-Pilek'i kara yerden
kopardı,
Kırkinci göğe fırlattı.

Kırık kün kabışçalar,
Kırık künnün pajında
Altın-Topçu Çes-Pilekti kara çerden püre
tuttu,
Kırık tegri üstünge kap şıktı. (Ş/KKKK: 208)

(Altay Buuçay) İki kağanı sıkıca tutup,
Alıp ak göğe çıktı,
Ak buluta gömüp bastırdı.
Üç sıçrayışta götürülerek,
Yerin yedinci katına kadar
İyice gömdü.

Ak ayaska alıp çıktı,
Ak bulutka kömö tuttu.
Üç temdenip ködürele,
Ćerdiñ ėeti kadına ėetire
Kömö sogup iybey kayıttı. (A/AB: 220)

Kağan Mergen, Kağan Kara'yı ak bulutun
üstüne çıkardı, gök bulutun altına soktu. Kara
dağa çıkarıp, kaldırıp kara dağda yıktı.

Kan Mergen Kan Karanı ak puluttuñ üstüne
şığara sundu, kök puluttuñ altına şığara
sundu. Kara tagğa košta sörtep āl-parıp öre
kōdür, kara tagğa şıyla şaptı. (Ş/KAPKM:
353)

Tespit edilen örneklerde düşmanlarıyla savaşırken yukarı dünyaya çıkan kahramanların yanı sıra yukarı dünyadan mal kaçırmak, yukarı dünyayı yağmalamak için yapılan yolculuklar da görülmektedir. Bu yolculuklarda kahramanların yukarı dünyayı yağmalamalarının yanı sıra yeraltına inerek orada da aynı eylemler gerçekleştirecekleri ifade edilmektedir. Yukarı dünyanın mallarını yağmalamaya giden kahramanların, panteon varlıklarının yaşadığı katlara değil orta dünyadan göğün belirli katlarına yerleştirilmiş ataların yurduna, gökte yaratılmış ancak tanrısal hüviyet taşımayan antropomorfik varlıkların mekânına gittikleri anlaşılmaktadır. Yukarı dünyanın malını kaçırmak için yapılan bu yolculuklarda yukarı dünyanın ak dünya olarak ifade edildiği görülmektedir. Buralara yapılan yolculuklar esnasında ak dünyanın yiğitleriyle savaşılacağı da örneklerde belirtilen hususlardandır.

Oturdukları sırada, Altın Tana ablası söyledi: “Hey Altın Tayçı kardeşim, bugünkü günde biz ikimiz iki ata binip altın kazığın dibinden birlikte ayrılalım. Ben alttaki yerin altından yedi defa dolaşıp, mal kaçırdım, sen üstteki ak dünyadan dokuz dolaşıp mal kaçır. Dokuz gün sonra altın otağa dönüp gelelim!”.

Odurçutkan şenlerinde Altın Tana peçezi ayttı: “Eze Altın Tayçı tuñmam, pūngü künde pis iygele, iygi atka mūnm-alıp, altın şarçın tōzūneñ teñnep çarılrbıs men altıñızı çer altıñañ çetti çōlap, mal kaçırarım; sen, üstūngüzü künü çarıktan toğus çōlap, mal kaçır. Toğus künnüñ pajında altın örgege aylan-keleñ!”). (Ş/AK: 157-158)

Hey, Kağan Mergen ata, Kara Şebeldey ana, ben ak dünyaya çıkacağım. Bu ak dünyanın bütün yiğitlerini kırıp, ak mallarını kaçırıp indiririm. Kağan Mergen atamın malını,

Eze, Kan Mergen aba, Kara Şebeldey içe, men künü çarıkka şıkçam. Pō künü çarıktıñ alıbın tōza kırıp, ak malların kēçır tūjerim. Kan Mergen abamıñ malın pistiñ çerге kaçırıp-ök

bizim yurda sürüp inirim. Oradan inip bizim yeri de talan ederim, dokuz yeraltının yerine dek.

tüjerim. Anañ tüşsem, pistiñ çerdi talarım, toğus Erlik Kannıñ çerineñ ala. (Ş/KAPKM: 368)

Altın Tana yeraltına indi; Altın Tayçı ak dünyaya vardı. Öyle giderken dokuz kağanın canına yetmiş, dokuz kağanın malını kaçırıp, yerine yurduna döndü. Altın tayçı kaçırıp ak malı ulu sırta çıkarıg, diğەر taraftan Altın Tana ablası yeraltından yedi dolanıp, mal kaçırıp geldi.

Altın Tana çer altına tüşti; Altın Tayçı küñü çarık-pa pardı. Ol parğan ozuba toğus kannıñ tınga çedip, toğus kannıñ malın kaçırıp ak maldı ulug sınğa çığarıp, ol çanğı çanında Altın Tana peçezi çer altınañ çetti çölöp, mal-ok kaçır kirdi. (Ş/AK: 158)

Üçlü evren tasavvurunun yukarı kısmına yapılan yolculuklarda kahramanların başkalarını çıkarmak için de hareket ettikleri görülmektedir. Tespit edilen örneklerde kahramanların genellikle savaş esnasında kurtarmak istedikleri insanları yukarı dünyaya çıkardığı ifade edilmektedir. Tespit edilen örneklerin ikisinde bu eylemin yönü olarak ak gök-gök gök gösterilirken birinde Üç-Kurbustan'ın yeri varılacak menzil olarak betimlenmektedir.

Alplarla savaşırken,
Üç yaşındaki oğlanı
Üç-Kurbustan'ın yerine
Çıkarmayı deneyeyim, dedi.

Alıptarla tartışkança,
Üç çaştı ol uuldı
Üç-Kurbustan cerine
Çıgararga çenejeyin, dedi. (A/KKLKM: 296)

Er Samır
Kalan üç kardeşi
Sırtlarından tutarak,
Alıp ak göğе çıktı,
Çıkıp gök buluta yükseldi.

Er Samır
Artkan üç karındaştı
Arka beldeñ tudala,
Ak ayaska alıp çıktı,
Kök bulutka ködürip çıktı. (A/ES: 51)

Kolundan tuttuğu dört delikanlıyı
Alıp göğе çıktı.
Gök göğе yükselip çıktı.

Kolınañ tutkan tört uuldı.
Ay ayaska alıp çıktı.
Kök ayaska ködürip çıktı. (A/ES: 59)

İncelenen destanlarda kahramanların yukarı dünyaya yolculuk yapma sebeplerinden biri de sağaltımdır. Tespit edilen örnekte kahramanın atının ölen kahraman için dünya iyesine danıştığı ve onu diriltmek için yukarı gökte yaşayan Teñeri Kağan'ın kızını getirmesi gerektiği tavsiyesi aldığı görülmektedir. Bu amaçla, kahramanın Tulpar özellikli atı yukarı dünyaya yolculuk yapmaktadır. Tespit edilen bir diğەر örnekte ise kahramanın atının yukarı dünyaya çıkıp orada şahlandığı ifade edilmektedir.

Kıymetli Kamçı Céeren
Erkemel'i diriltecek
İlacı aramak için ayrılmıştı
Altay üstünde dolaşp,
Yeryüzünü çepeçevre gezip,
Yer Anası'ndan varıp işitti.
“Gökte yaşayan Teñeri Kağan'ın kızı var,
Gidip onu getirecek olursan,
Erkemel'i diriltirsin dedi.
Onu işiten Kamçı Céeren
Ay kanatlı doğan olup,
Göğün yükseğine çıkıverdi.
Teñeri Kağan'ın yerine
Ulaşmak için gitti.

Üç göğün üstüne
Sıçrayıp yükselivermiş.
Oraya varıp yine
Üç yıl boyunca şahlanıvermiş.

Erçinelü Kamçı Céeren
Erkemeldi tirgizer
Emdi bedrep köndükken bolgon.
Altay üstün aylanıp,
Ćerdiñ üstün ebirip,
Ćer-enezineñ barıp ukkan.
“Teñeride Kaannıñ kızı bar,
Onı barıp ekeler bolzoñ,
Erkemeldi tirgizeriñ” –degen.
Onı ukkan Kamçı Céeren
Ay kanattu şoñkor bolup,
Teñeri tübine çıga berdi.
Teñeri Kaan ćerine
Ćedip mında ćürdi. (A/AB: 223)

Üş deerniñ kırınće
Üne halıy bergen ergin.
Ol çerге bargaş baza
Üş çıldıñ udaazında mööp kelgen ergin.
(T/AB: 220)

İncelenen destanlarda, yukarı dünyada tertip edilen birtakım sınama-yarışlardan da bahsedilmektedir. Kahramanlar bu yarışlara katılmak için de yukarı dünyaya yolculuk gerçekleştirmektedir. Örneklerden anlaşıldığı kadarıyla yukarı dünyada yapılan yarışların sebebi, gökyüzünde yaşayan tali tanrıların veya gökyüzü varlıklarının kızlarıyla evlenecek kişinin kim olduğunu belirlemektedir. Destanlarda bu yarışlar oldukça tafsilatlı olarak tasvir edilmekte ve sürekli olarak orta dünyadan yukarı dünyaya çıkan kahramanların kazandıkları görülmektedir.

Üst dünyada Ay, Hün, Ulug-Ege Haan'ın obasında
Atış-tutuş, sınama-yarış olur.
Oraya arayıp-sorup giden, kişiyim ben.

Boktu-Kiriş ağabeyi öldüğünde
Ağabeyinin yerine
Boktu-Kiriş olup
Üst âlemde üç göğün üstünde yaşayan

Üstüü oranga Ay, Hün, Ulug-Ege haannıñ aalinga
Adıg-tudug, adaan-mööreı bolur,
Olçe adap-surap bar çıdar
Kiji men-dep-tir. (T/BKBŞ: 351)

Boktu-Kiriş akızı ölüp kaarga,
Akımnıñ ornunga
Boktu-Kiriş boop algaştıñ,
Üstüü oranda üş deerniñ kırında çurttap turar

Ay-Haan, Hün-Haan, Ulug Ege-Haan'ın
Obasına-yurduna varıp
Atış-tutuşun, sınama-yarışın hepsini
Kazanıp
Üç kağanın üç
Ay, güneş ışıklılı
Altın prensesini kazanıp
Bu âleme getirdim, ağabey,

Ay-Haan, Hün-Haan, Ulug-Ege-Haannın
Aal-oranına çede bergeş,
Adıg-tudugnuñ, adaan-mööreyniñ doozazın
Şüglüp ünleş,
Üş haannın üş
Ay, hün hereldig
Aldın dañgınazın çaalap algaş,
Bo oranga çedirip keldim, akıy. (T/BKBS: 413)

Tespit edilen bazı örneklerde yukarı dünya yolculuğunun bazen bir anda bazen oldukça uzun sürdüğü ve meşakkatli olduğu da belirtilmektedir. Uzun uzadıya anlatılan yolculukların, şamanların belirli duraklardan geçerek gerçekleştirdikleri göksel yolculukları çağrıştırdığı bu örneklerde, güzergâh ve göğün katları hakkında malumat verilmektedir. Tespit edilen örneklerin ilk ikisinde ışık saçan beyaz semaya doğru yapılan yolculuğun bir anda gerçekleştiği belirtilirken diğer örneklerde yolculuğun nasıl gerçekleştiğine ve yolculuk sırasında nelerle karşılaşıldığına dair tasvirlerle yer verilmiştir.

Sahaların gördüğü
Işık saçan beyaz semaya doğru
Yıldızın kayıp gitmesi gibi
Bir anda gürültü ve patırtıyla uçup gitmiş.

Saħa kihi körör
Sandağalaah mağan ħallaanın dieki,
Sındıs sulus süürütün kurduk,
“Sur”gınan ħaalla. (S/CNB: 169)

Göz ucuyla görülmez,
Göksel yurdun ucuna çıktı.

Kös uju al çetpes
Kök şöldin ujunğa kel kirdi. (Ş/KKKK: 257)

Aşağıdaki örnekte yukarı dünyaya yapılan yolculuğun tasviri adeta şamanların göksel yolculuğu gibi açık ve tafsilatlı bir biçimde anlatılmıştır. Örneğe göre yolculuğu yapmakta olan kahraman ve atının bu sırada zaman zaman şuurlarını yitirdikleri görülmektedir. Geçilmekte olan ak dünyanın başka bir âlem olduğu, burayı aydınlatan ayın ve güneşin farklı olduğu ifade edilmektedir. Her biri dünya olarak ifade edilen göğün katları aşıldıkça manzaranın değiştiği de görülmektedir. Her bir katta güneşin ve ayın değiştiği, kara ırmakların aktığı bölgelere tesadüf edilmektedir. Bu örnekte kahraman ve atının göğün üç katını geçtiği ifade edilmektedir. Kahraman ve atının şuuru yerine geldiğindeyse, geri dönmek için oldukça uzun vakit gerektiği de söylenmektedir.

Kamçı vurduramaz al at, kamçı vurulanda, işte bu kamçının acısı ile kara kan pışkırdı. Sonra gerilip uzanıp koşuverdi. Onun ak şuuru çıkıp gitti. Kağan Kes'in de şuuru çıkıp gitti. Nerelerde koşturduğunu kan al at bilmez oldu. At üstüne binen Kağan Kes'in kendisi de bilmez oldu. Kan al at gide gide bu ak dünyayı dönüp dolaştı da başka âlemde koşturdu. Başka ayın aydınlatığı, başka güneşin ısıldattığı yerde koşturdu. İkinci dünyanın da tamamını koşup geçti, şuuru gelmedi. İkinci dünyanın dışına çıktı. Üçüncü dünyaya geçti. Yarım ayın aydınlatığı, yarım güneşin ısıldattığı yere çıktılar. İşte bu yer kara ırmak akan yermiş. Kara ırmağın kıyısında kara kum yaratılmış, kara kuşburnu bitmiş imiş. İşte bu kuşburnu arasından koşup geçmiş. (...) Şuuru gelince görse ki, başka başka yerlere gelivermiş. Yarım ayın çaldığı, yarım güneşin aydınlatığı yere gelivermiş. (...) Kan al atı söylemiş: (...) Azıp kaldık! Üç dünyanın dışına çıktık. Yarım ayın parlattığı, yarım güneşin aydınlatığı yere geldik. Şimdi buradan kendi yerime nasıl koşup gideceğimi bilemiyorum. Üç nesil boyunca koşsak da bulamayız, demiş.

Kamçı şaptırbas çegren at kamçı şapkanda şakpo kamçının açığı-ba kara kan-ma pışkırdı. Anañ kēril-kelip çügürübüşti. Poyunuñ künnüg sağıjı şık-pardı. Kān kestiñ sağıjı şıgok-pardı. No-nō çerde çügür-turğanın kan çegren at çereda pilbedi. At üstünde mingen poyōk kān kes pilbedi. Kan çegren at çöre-çöre, po kün çarığın ebere çügürdi-sağıjı kirbedi. Kān kes kançıkançı temge şıgara sıgızok kirbēn kaldı. Po çarıktıñ taştına şıgara, paşka çarıkka şıgara çügürdü. Paşka ay şalğan, paşka kün şalğan çerge çügürdü. İginçi çarıktıñ taştına şıktı. Üjünçi çarıkka şıktı. Çardık ay şalğan, çardık kün şalğan çerge şıktılar. Şakpo çerde kara talay akkan çer pōltır. Kara talaydıñ kajında kara kumak çayalğan, kara tolana pütken polğan. Şakpo tolanāñ arazı-ba çügürgen. (...) sağıjı kirip körze, kaydıg-kaydıg paşka çerge kele bērtir. :ardıg ay şalğan, çardık kün şalğan çerge kele-bergen. Kan çegren adı aytkan: (...) aktap ās-pardıbıs! Üş çarıktıñ taştına şıktıbıs. Çardık ay şalğan, çardık kün şalğan çerge keldibis. Emde mīnañ poyımnıñ çerimge çügür çederimni pilbençadım. Üş tölge şıgara çügürzebis tappassıbıs! tegen. (Ş/KK: 393-394)

Yukarıdaki örneğe benzer şekilde şu örnekte de yukarı dünyaya yapılan yolculuk esnasında yaklaşık otuz yıl boyunca yol kat edildiği ve üç göğün üzerine çıkıldığı anlatılmaktadır. Bu gökler geçilirken temaşa edilen varlıkların farklılığı da yolculuğu yapanların dikkatinden kaçmamaktadır.

Üst âleme doğru yine
Devam edip gitmez mi.
Göğün basamağı yok,
Demir ışığını tartıp
Üç renk ışığına binip
Gitmekteymiş.
Otuz yıl boyunca
Gidivermiş, böyle imiş.
Üç göğün üstüne çıkıverip
Gitmezler mi.
Üç göğün üstüne
Bir gün koşturup çıkıp gelip de
Bakıp gördüklerinde
Hayvan-kuş denen şey,
Altın-gümüş denen şey,

Üstüü orandıva baza-la
Ulaştır çoruvudup-tur evespe.
Deerniñ tepkiji çok
Demir solañgızın tırtınıp,
Üş öñ solañgını kırladıp
Çorup urgan irgin iyin.
Üjen çıldıñ nüüründe
Çorup kelgen mindıg çüve-dir.
Üş dorniñ kırına çoktap kelgen
Çorup olurgan-dır evespe aan.
Üş deerniñ kırına
Bir-le hün üne halıdıp kelgeştiñ,
Körüp olurarga,
Añ-meñ dep çüve
Aldın-möñgün dep çüve

O âlemde, oluşan
Böyle âlem değil miymiş.
Altın tüylü as-samur ile,
Hayvan-kuş ile oluşan
Böyle âlem imiş.
Akan suyu kutsal suyu ile
Çıkan otu üzüm-şeker ile oluşan
Böyle âlem imiş.

Ol oranda bütken
Mindig oran boop-tur.
Aldın düktüg as-kiş-bile,
Añ-meñ bile bütken
Mingig oran boop-tur.
Akkan suu arjaan-bile,
Üngen odu üzüm çigir bile bütken
Mindig oran boop-turar. (T/BKBŞ: 352)

Tespit edilen bazı örneklerde kahramanın veya atının yukarı dünyaya çıkmak için sihirli bir gökkuşağını kullandıkları görülmektedir. Kahraman veya atının çektikleri gökkuşağını bir merdiven olarak kullanarak yukarı dünyaya çıktıkları tasvir edilmektedir. İlk örnekte kahramanın atıyla beraber bu gökkuşağının üzerine çıktığı belirtilirken, ikinci örnekte kahramanın haklının, malının ve eşyalarının da gökkuşağı üzerinden yukarı dünyaya çıktıkları görülmektedir.

[Ton-Aralçın] Altmış bir boynuzlu Bora-
Hülük'üne binip,
Arzaytının üstüne sihir ile
Dokuz kat gökkuşağı çekerek,
Onun üzerine çıkmış.

Aldan bir mıyıştıg Bora-Hüülün mungaş,
Arzaytınıñ kırındıva hey ilbi-bile
Tos-kat çeleş tırtıngaş,
Ooñ kır-bile kırladıp üne bergen çüveñ irgin.
(T/TAH: 313)

Tanaa-Herel ise,
Üsttekilere dokuz renkli gökkuşağı çektirip,
Halkını, akmalını, eşyalarını,
Arkadaşlarını hepsini, iyi yoldan,
Üst dünyadan gönderip...

Tanaa-Herel turgaş,
Üstüügülerden tos çüzün çeleş tırtırgaş,
Ara-albatzın, ak malın, edin-sevin,
Eş-öörün şuptuzun –çer aktap,
Üstüü oran-bile çorutkaş... (T/THL: 255)

Örneklerin çoğunda gökkuşağından müteşekkil yolun kahraman veya atı tarafından sihirle çekildiği görülürken bir örnekte, gökkuşağının hâlihazırda mevcut olduğu anlatılmaktadır. Aşağıdaki örnekte, altın gökkuşağının göğe saplanmış olarak tasvir edildiği görülürken bir sonraki örnekte kahramanın atının yelesi ve kuyruğundan bir tutam kıl yolarak gökkuşağı gibi bir yol yaptığı ifade edilmektedir. Şamanların göksel yolculuklarında yakılmak suretiyle sihiri bir güç sağlamak için yaktıkları at kılı ile aynı mahiyettir.

Ak göğü incelediğinde,
Göğe saplanmış
Altın gökkuşağı duruyordu.

Ak ayastı acıktap turza,
Teñerige kadalğan
Altın soloñı emdi turat.

Tekrar baktı ki,
Altın ip gibi gökkuşağıyla
Küçük çocuk gidiyor.

Baza birde körüp turza,
Altın uçuktıy soloñıla
Çaş bala barıp cadat. (A/KKLKM: 299)

Kendi yelesi ve kuyruğundan
Bir tutam kıl yolarak,
Gökkuşağı gibi yol yaptı,
Şimdiyse küçük çocuğu
Üç Kurbustan'ın yerine doğru
Çıkarıp yönlendirdi.

Boyınıñ cal-kuyrugınañ
Tudam kıldı cula tartala,
Soloñıdıy col cazadı,
Caş balanı emdi bolzo
Üç Kurbustan ceri caar
Uulandırıp çıkarıp iydi. (A/KKLKM: 298)

4.4.1.4. Yukarı Dünyaya Çıkış Ayini

Yukarıdaki başlıklarda kahramanın ve atının yaptığı daha çok profan (lâ-dinî) gerekçelerle yukarı dünyaya yolculuk yaptığı görülmektedir. Bu yolculuklar genellikle yukarı dünya panteonu mensuplarıyla irtibatı gerektirmeyen hüviyette karşımıza çıkmaktadır. Bu başlık altında yer verilen örneklerde ise yukarı dünyaya yapılan yolculukların doğrudan ayinsel özellikler gösterdiği ve demiurgun huzuruna çıkmak amaçlı yapıldığı görülmektedir.

Tespit edilen üç örneğin ilkinde, kahramanın çocuksuzluk halinin sağaltımı için demiurg Üç-Kurbustan'ın huzuruna çıkmaya karar verdiği görülmektedir. Üç-Kurbustan'dan çocuk istemek için yukarı dünyaya çıkmaya çalışan kahraman, şamanların göksel yolculuğunda anlatılanları çağrıştıran ritüeller gerçekleştirmektedir. Kahramanın, ayın dolunay gününde Şamanistik anlatılarda kutsal olduğu belirtilen süt ile saç yapması ve yine Şamanizm'e mensup Türk boylarınca kutsal kabul edilen kayın ağacından bir dalı yere saplayarak ona bez bağlaması oldukça dikkat çekmektedir. Yukarı dünyaya yapılacak yolculuktan önce yapılan bu hazırlık ayini ve sonrasında edilen dualar, kahramana yukarı dünyanın kapılarını açmaktadır.

Gökyüzü ülkesinden
Üç-Kurbustan'a gidip,
Çocuk istesem ne olur? deyip,
Emsalsiz kırağını tutarak,
Ak sütünden sağıp alarak,
Ak kayın ağacını yere sapladı.
Ayın dolunay gününde

Üç oroonnoñ
Üç-Kurbustannañ barıp,
Bala suray körzö kaydar? –dep
Temdegi cok baytaldı tudala,
Ak sütteñ saap alala,
Ak kayıñdı kadap turat.
Aydiñ tolun küninde

Ak süti saçıp,
Ak bezi bağlayıp,
Gökyüzü ülkesine çıktı.
Üç-Kurbustan'ın yerine yetip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını
Üç defa dua edip dolaştı.
Üç defa dua ettikten sonra
Üç-Kurbustan'ın ay gibi kapısı
Açıldı.

Ak süti ürüstep,
Ak kıyranı ilip,
Üstii oronniñ cerine çıgat.
Üç-Kurbustanniñ cerine cedip,
Üç-Kurbustannın ak örgözin
Üç aylana mürgüp kelet.
Üç aylana mürgügen kiyninde
Üç-Kurbustanniñ ay kaalgazı
Açılıp kelet. (A/AKB: 370-371)

Yukarıdaki örneğin devamı niteliğinde olan şu örnekte, yukarı dünya yolculuğu sonrasında kendisine çocuk bahşedilen kahramanın çocuğunun öldüğü, bu sebeple yeniden yukarı dünyaya çıkmaya karar verdiği görülmektedir. Daha önce yapılan ayinin aynısı tekrar edilerek yukarı dünyaya çıkış sağlanmaktadır. Bu örnekte de yukarı dünyaya çıkıldıktan sonra Üç-Kurbustan'ın sarayının etrafında bir ritüel daha gerçekleştirildiği anlatılmaktadır. Kahraman Üç-Kurbustan'ın sarayının etrafında üç defa dönerek dua etmektedir. Bu şekilde kutsal sarayın kapıları açılmaktadır. Bir sonraki örnek de ilk iki örnek neredeyse aynıdır.

İhtiyar Ak-Biy
(...)
Tek oğlum öldü
(...)
Gökyüzü ülkesine çıkacağım,
Tekrar isteyeceğim,
Çocuksuz nasıl yaşarım, deyip,
Benzersiz ak kırsığı tutarak,
Sütünü sağdı,
Ak kayını sapladı,
Ak bezi bağladı.
Ayın dolunay zamanında
Gökyüzü ülkesine çıktı,
Gökyüzü ülkesine gidip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını
Üç kez dolanıp dua etti,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayının
Kutsal kapısı açıldı.

Ak-Biy örgöön
(...)
Kara cañıs uulım baadı, -dep
(...)
Üstii oroongo çıgatam,
Baza katap suranatam,
Bala çok kanay cürer, dep,
Temdegi çok ak baytaldı tudala,
Südin saap alat,
Ak kayıñdı kadap iyet,
Ak kıyranı ilip turat.
Aydıñ tolunda
Üstii oroongozo baza la çıgat,
Üstii oroongozo barıp,
Üç-Kurbustanniñ ak örgözin
Üç aylana mürgüp kelet,
Üç-Kurbustanniñ ak örgööziniñ
Ay kaalgazı açıla türet. (A/AKB: 372)

Bahadır Altın-Koo

Altın-Koo baatır

Benzersiz ak atı tutarak,
Sütünü sağıp aldı.
Ak bezi bağladı,
Aydın dolunay gününde
Gökyüzü ülkesine
Uç-Kurbustan'a gitti.
Uç-Kurbustan'a varıp,
Ak sarayı üç defa dönüp, dua etti,
Uç-Kurbustan'ın kutsal kapısı açıldı.

Temdegi çok ak maldı tudala,
Südin saap alat.
Ak kıyranı ilip turat,
Aydıñ tolun küninde
Üstii oroonnıñ altayına
Uç-Kurbustanga cedip barat.
Uç-Kurbustanga barıp,
Ak örgözin üç aylanıp, mürgüp kelet,
Uç-Kurbustannıñ ay kaalgazı açıla beret.
(A/AKB: 401)

4.4.2. Axis Mundi

“Kozmik eksen” olarak ifade edilebilecek olan axis mundi, üçlü evren tasavvurunda yeraltı, orta dünya ve yukarı dünyayı birbirine bağlayan dikey bir çizgi olarak düşünülmektedir. Şamanizm’e mensup Türk halklarında üç dünyayı birbirine bağlayan bu yapı bazen yerin göbeği olan dağ, bazen kozmik ağaç/hayat ağacı veya kahramanların veya yukarı ve aşağı dünya panteonları mensuplarının atlarını bağladığı “at çakı”dır. Her halükarda axis mundi, evrenin merkezi olarak tasavvur edilmektedir. Lvova ve arkadaşlarına göre kâinattaki en önemli yer, onun merkezidir. Geleneksel anlayışta merkez, topografik bir noktadan çok, semantik bir noktadır. Dağ, ağaç ve at kazığı gibi dünyaları birleştiren yerler merkez olabilir. Yine merkez zamanın ve mekânın birleştiği, doğumun olduğu yerdir. Merkezin eşyalarla donatılmasının çok özel bir anlamı yoktur. Geleneksel dünya görüşünde kâinat, şekil ve sembollerden ziyade, bu sembollerin yerine getirdikleri fonksiyonlar ile anlamlandırılmaktadır. Ritüel-morfolojik kontekste doğumla bağlantılı durumdaki herhangi bir şey, “dünyanın merkezi” kavramı ile de bağlantılı olmaktadır (Lvova vd., 2013a: 122). Joseph Campbell, kozmik direk, kozmik ağaç veya dünya dağının, evreni birleştiren ve bir arada tutan axis mundi olarak bireysel ve toplumsal tefekkürde yer aldığını belirtmektedir (1995: 355). Ölüler dünyası, yaşayanların dünyası ve tanrılar dünyası arasında temas noktası olarak görülen “merkez”, “yeryüzünün göbeği (omphalos)”dır (Eliade, 2005: 270).

Dünya modelinin esas kavramlarından birisi de her üç dünyayı birleştiren ok (axis mundi – kozmik eksen) rolünü oynayan direktir. Mitolojik tasavvura göre deliklerden geçen direk her üç dünyayı birbirine bağlamıştır. Bu direk genel anlamıyla gök ışığını sızdıran delikten başka bir şey değildir. Altay ve Sibirya

halkları göğün bir merkez etrafında döndüğü tasarımını kabul ederek, bu merkeze veya noktaya yerin göbeği anlayışına karşılık olmak üzere göğün göbeği adını vermişlerdir. Doğal olarak Türk halklarında dünyaları birbirine bağlayan merkez, yere çakılmış kazık şeklinde düşünülmüş ve semanın çok büyük bir nizamla ve dakiklikle bu direğin ucunda döndüğü fikri kabul edilmiştir (Bayat, 2015a: 58). Roux da Türklerde ağaç ve dağın iki büyük axis mundi olduğunu belirtmektedir (2021: 147-149). Ögel ise gök ağacı (Bay-Terek) ve gök direğinin (bazen dağ, bazen Kutup Yıldızı) Türklerin axis mundi'si olduğunu belirtmektedir (2014b: 225-227).

Bayat'a göre evrenin üç katını birleştiren oka veya direğe Türkler Dünya Ağacı, Dünya Dağı, Temir Kazık vs. derler. Dünya Ağacı'nın kökü yeraltını, gövdesi orta dünyayı, dalları yukarı dünyayı temsil eder. Dünya Ağacı'nın kozmik tasarımda devreye girmesiyle dikey istikametli ikili karşı durmalar; yukarı-aşağı, gök-yer, yer-yeraltı, ateş-su, ışık-karanlık vs. ortaya çıkar. Mitolojik tasavvura göre, deliklerden geçen direk her üç dünyayı birbirine bağlamıştır. Direğin kopması, Türkler tarafından dünyanın sonu olarak anlatılmaktadır. Altay-Sayan Türklerinde, Yakutlarda ve Orta Asya'da bu direk, Temir Kazık adıyla bilindiği halde, Moğol ve Tunguzlar ona Altın Direk derler. Temir Kazık, inanca göre dünyayı sallanmalardan, düzensiz bir dönüş yapmaktan koruyan eksendir. Ayrıca Temir Kazık, Tanrının ve ışıklı gök ruhlarının atlarını bağladığı direktir (Bayat, 2017: 19).

Türk Şamanizmi'nde orta dünyadan geçerek yukarı dünyayla aşağı dünyayı birbirine bağlayan kozmik eksen, Sibiryahı sahası Türk destanlarında da sıklıkla vurgulanan bir unsurdur. Destanlarda hem kahramanların yukarı ve aşağı dünyaya yolculuklarını hem de kozmik eksen tasavvurunu gösteren axis mundi, üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda dağ, dünya ağacı ve at çakı kendi kutsal anlam alanlarına sahip birer hiyerofani olmanın yanı sıra axis mundi'nin de tezahürüdür.

4.4.2.1. Eksen Olarak Dağ

Sibiryahı sahası Türk destanlarında kozmik eksen olarak değerlendirilen unsurların ilki dağdır. Kùltler bölümünde hakkında tafsilatlı malumat verilen dağ için burada yalnızca merkezî özelliklerini ve eksen olarak algılanma sebebini ihtiva eden kısa bilgiler verilerek destanlarda tespit edilen örneklerin inceleme kısmına geçilecektir.

Eliade, dünya merkezi simgeçiliğinde “yerle göğü birleştiren kutsal dağ”dan bahsederken bu dağın yeryüzünün göbeği olduğunu belirtmektedir (2003: 362-363). Dünyanın merkezi, Orta Asya halklarının tasavvurlarında “dünyanın göbek deliğinden” yukarılara yükselen heybetli bir dağ olarak yer alır. Abakan Tatarları bu dağa Demir Dağ adını vermişlerdir. Bu dağ yeryüzü ve gökyüzü ile beraber büyümüştür (Harva, 2014: 44). Radloff’un Lebed Tatarları arasından derlediği bir anlatı, dağların yaratılıştaki en eski unsurlardan biri oluşunu yansıtmak bakımından önemlidir. Radloff’un aktardığına göre, dünyanın yaratılışı esnasında yaratılan ilk unsurlardan biri dağdır (1956a: 368). Semâvî dağ, gök ile yer arasında yükselen bir mihver gibi düşünülmektedir (Esin, 1978: 88). Bu sebeple dünyanın eksenini olarak tasavvur edilmektedir. İnan’ın Cüveynî’den aktardığı Uygurların “Göç Destanı (2000: 49)” kutsal kabul edilen dünya dağının önemini göstermek bakımından oldukça önemlidir. Çinlilerin Uygurların kutsal dağını alıp götürmelerinin sembolik yönleri de oldukça önemlidir. Takdis edilen ve bereket sembolü olarak görülen dağın götürülmesi, bir bakıma kozmik eksenin yıkılışı anlamlarına gelmektedir. Kozmik eksenini yıkılan Uygurlar, evren tasavvurlarının çöküşünden ötürü yer değiştirmek zorunda kalmaktadırlar.

İncelenen destanlardan seçilen üç örnekte, kutsal dağın güneşe ve aya ulaştığı anlatılmaktadır. Bu dağlar dünyanın en yükseği olmak suretiyle kozmik eksen tanımına uymaktadır. Yerin merkezinden gökyüzünde güneşe ve aya kadar ulaşan dağlar, bu şekilde kozmik eksenini yani axis mundi’yi oluşturmaktadır.

Yerle göğün birleştiği ufukta
Yer göbeği kara dağ
Gökyüzüne ulaşmıştı,
Gök bulutlar onu kuşatmıştı.
Doksan dokuz zirvesinden
Güneşin gözü oynaştı.
Yetmiş dokuz zirvesinden
Gökkuşağı ışıldadı.

Cer-teñeri capsılgaızı-
Cer çondogı kara tayga-
Akka-kökkö cedip çıkkan,
Ak buluttı ol kurçangan
Kökkö, akka cedip çıkkan
Kök bulutka ol kurçatkan
Toguzon togus möñküzineñ
Suu soloñı carıp turdı. (A/OB: 46)

Yeryüzünün en yükseği ulu dağ dorukları,
Ayın ve güneşin gözünü
Kapatırcasına çakıp, parıldayıp durmakta
[idi].

Çir pözigı uluğ taxıllar,
Aynıkünniñ xarağın,
Tülgi saap, sustalızıp turadır. (H/KSH:
147/33)

Güneşte yanmaz altın dağ
Güneşi kapatacak kadar yükselmiş,
Ayda yanmaz ala dağ
Ayı kapatacak kadar yükselmiş...

Künge küybes küreñ tayga
Künniñ közin böktöp öskön,
Ayga küybes ala tayga
Aydıñ közin bürkep öskön... (A/OB: 41)

4.4.2.2. Eksen Olarak Ağaç

Sibirya sahası Türk destanlarında kozmik eksen olarak tasavvur edilen unsurlardan biri de ağaçtır. Şamanist Türk boylarında ağaca duyulan hürmet ve hayat ağacı algıları, ağacın merkezileştirilerek dünyanın ekseni olarak algılanmasını sağlamıştır. Eliade'a göre axis mundi'nin (dünya ekseni) en yaygın ifadesi kozmik ağaçtır; ama kozmik eksen simgeciligi büyük olasılıkla tarım uygarlıklarından eskidir veya onlardan bağımsızdır (2003a: 60). Orta Asya efsanelerinde “dünya ağacının” aynı “dünya sütunu” ve “dünya dağı” efsanelerinde söz konusu edildiği gibi, aslında yaratılış esnasında küçücük bir ağaç olarak yaratıldığı, sonrasında büyüyerek o heybetli, devasa hâle ulaştığı anlatılır. “Dünya sütunu” fikrinin bir başka şekli olan “Dünya ağacı”, dünya sütunuyla sadece yer ve boyut olarak değil, işlev olarak da benzerlik gösterir. Nitekim “Dünya ağacı”, Tanrılar tarafından atlarını bağlamak için de kullanılmakta ve dünya sütunu gibi, birkaç katlı olarak tahayyül edilmektedir. Dünya ağacının, “merkez dağı” tasavvurunda olduğu gibi, göğün katlarının arasından yukarılara yükseldiği ve köklerinin de yeraltının derinliklerine kadar indiği anlatılmaktadır (Harva, 2014: 54). Kozmik ağaç, Altay ve Kuzey Avrupa kozmolojilerinde “dünyayı taşıyan” “evrenin ekseni” (axis mundi) olan direğe benzemektedir. Bu mitlere göre ağaç, kozmosun dayanağıdır, sabit noktasıdır ve biçimiyle mutlak gerçekliği temsil eder. Burası tam bir destek noktasıdır. Gökle iletişim, ancak bu desteğin etrafında ya da onun aracılığıyla gerçekleşir (Eliade, 2003: 297). Radloff'a göre arzın merkezinde, yeryüzündeki bütün ağaçların en büyüğü olan çok yüksek bir çam bulunur ve bu çamın ucu Bay Ülgen'in evine kadar ulaşır (1956b: 11). Hayat ağacının en önemli özelliği, dünyanın merkezinde yer almasıdır. O, üç kozmik alanı (yer altı, yer üstü ve gökyüzü) birbirine bağlar. Kozmik ağaç, bazen merdivenle, bazen de ağaç direk ile temsil edilir. Ritüel sırasında bu ağaç (direk, merdiven) büyüsel olarak gökyüzüne kadar uzanır (Ergun, 2012: 25-28). Moğol mitlerinde “Zambu” isimli bir ağaçtan bahsedilir ki, kökleri Sümer dağının diplerine, dalları da dağın zirvesinden daha yukarılara kadar uzanır. Ağacın meyveleri, Tengerilerin yiyeceğini oluşturur (Harva, 2014: 55). Göğün dayanağı,

direği olan kozmik ağaç Şamanizm’de büyük bir rol oynamaktadır. Çoğu kez yedi veya dokuz dalı bulunan, gövdesi üst delikten geçecek şekilde (Altay Tatarları, Buryatlar) yurt’un merkezine dikilen ağaç, Şaman’a kozmik yolculuğunda merdiven görevini görmektedir (Roux, 2021: 148).

İncelenen destanlarda ağacın kozmik eksen olarak tasavvur edildiği örneklerde merkez olma hususiyeti özellikle vurgulanmaktadır. Merkezde konumlandırılan kozmik ağaç, ebedî olarak tanımlanmakta ve gökyüzüne kadar ulaşmaktadır. Ağacın dallarının gökyüzündeki güneş ve ayı kapattığının anlatılması, sahadan derlenen verilerde dünya ağacının dallarının Ülgen’in sarayına kadar ulaştığına dair inanışlarla örtüşmektedir.

(Kara erkek ayıyı) Burnuna zincir takıp,
sürükleyerek,
Ay-Kağan’ın Altay’ına getirdi.
Yerin merkezindeki demir kavağa
Demir zincirle bağladı.

Kara nehrin yakasında,
Kara dağın koltuğunda
Yüz dallı ebedî kavak ağacı
Ayın gözünü kapatan.

Demir dağların eteğinde
Göğe kadar demir melez ağacı yükselir,
Ayı güneşi gölgeleyerek.

Tumçuğınan cedinip alıp,
Ay-kaannın Altay’ına em ekeldi.
Cer kindiği temir terekke
Temir kınıcıla buulap saldı. (A/MK: 497)

Kara talay cakazında,
Kara tayga koltığında
Cüs budaktu möñkü terek
Aydın közin böktöp çıkkın. (A/TK: 394)

Timır sınıın ideğinde
Timır sırii timır tıt öşçe,
Aynı-künni köledip. (H/AT: 115)

Kozmik eksen olarak tasavvur edilen ağaç, destanlarda sürekli olarak göğe uzanan dikey bir çizgi olarak tasavvur edilmektedir. Bu sebeple gözle takip edilemeyecek, gözün alamayacağı kadar yüksek bir varlıktır. Örneklerde bu ağacın yer ile gök arasında uzandığının belirtilmesi, kozmik eksen olarak tasavvur edildiğinin bir işaretidir.

(Altın Taycı) Demir melez ağacının dibine
geldi.
Altından yukarı doğru bakar ki
Göz yetmemektedir
Demir melez ağacının ucuna.

Timır tıttın tözine pastır kilgen,
Altınañ çoğar kör turza,
Xarax uzı xappin turadır
Timır tıttın uzına. (H/AT: 120-121)

Kara zirvenin eteğinde
Gökyüzüne bitişik yükselen
Demir melez ağacın gövdesinde
Dokuz Kara Alp göründü.

Xara tasxıl tözinde
Tığırge naarı ösken
Tımır tıttıñ tözinde
Toğıs Xara Alıp körindı. (H/KK: 153)

Üç nesle kadar olmaz
Yolun yarısına ulaştılar.
Kavak uzamış,
Gök ile yerin arasına,
Ulaşarak uzamış.

Üs tölgö çetträ pütpäs
Orta çolğa çettılär.
Teräk üs-par-tır,
Tegirmän çerdñ ort'übürinä,
Çettırıp üs-par-tır. (H/AYT: 164)

Göge doğru uzanan demir melez ağacın
Altın yaprağını kapıp
Kara toprağa indi.

Xan tığırge naari timır tıttağı
Altın pürnı xaap alıp,
Xara çirge kil tüsken. (H/HO: 169)

Axis mundi olan hayat ağacının ölümsüz olarak tasavvur edilmesi de kolektif bellekteki inanışların kesintisiz devam edebilmesi bakımından sembolik önem arz etmektedir. Takdis edilen hayat ağacının ölümsüzlüğü, bu ağacın zaman ve mekânda sonsuzluğa ulaştığını düşündürmek bakımından önemlidir. Zamanda ve dikey ekseninde sonsuz olarak tasavvur edilen bu ağaç, bu şekilde kesintisiz bir eksen anlayışını mümkün kılmaktadır.

Yüz dallı ölümsüz kavak
Ay ve Güneş'in ışıkları altında
Altın gibi parlayarak duruyor.
Aya doğru eğilmiş bu yanından
Altın yapraklar dökülen
Güneşe doğru eğilmiş bu yanından
Gümüş yapraklar dökülen
Aşağıya doğru eğilmiş
Kırk ayrı dallı...

Cüs budaktu möñkü terek
Ayga-künge bu çağılğan
Altın sırlu turbay kayttı
Ay döön eelgen bu canınañ
Altın büri bu tögülgen
Kün döön eelgen bu canınañ
Kümüş biri bu cayılğan
Tömön bagıp ol eñilgen
Törtön ayrı ol bıdaktu... (A/MK: 262-263)

Demir dağların eteğinde
Göge kadar demir melez ağacı yükselir,
Ayı güneşi gölgeleyerek.

Timır sınıñ ideğinde
Timır sırii timır tıt öşçe,
Aynı-künnı köledıp. (H/AT: 115)

Üç nesle kadar olmaz
Yolun yarısına ulaştılar.
Kavak uzamış,

Üs tölgö çetträ pütpäs
Orta çolğa çettılär.
Teräk üs-par-tır,

Gök ile yerin arasına,
Ulaşıarak uzamış.

Tegirmän çerdin ort'übürinä,
Çettirip üs-par-tır. (H/AYT: 164)

4.4.2.3. Eksen Olarak At Çakı

Sibiry sahası Türk destanlarının dağ ve ağaçtan sonraki bir diğer kozmik eksenini at çakı'dır. Dağ ve ağaç tabii unsurlar olmasına karşılık at çakının beşerî bir üretimin eseri olması, bu varlığın konumunu diğerlerinden ayırmaktadır. Buna rağmen, dünya dağı veya ağacının kozmik algılanıştaki sembolik benzeri olan at çakı, üçlü tasavvurun merkezinde yer almakta ve yeraltından gökyüzüne yükseldiğine inanılmaktadır. Salahattin Bekki'ye göre Güney Sibiry destanlarında kozmik ağaç, simgesel olarak "at çakı"da ifadesini bulmuştur. At çakı'nın yeri hemen kahramanın yaşadığı çadırın (yurt) önüdür. At çakı'nın yukarı kısmı üstteki tanrılar dünyasına kadar uzanır ve Üç-Kurbustan'ın at çakı olur; aşağı kısmı, yeraltı tanrısı Aybıstan (Erlık)'ın ülkesine kadar iner, yine ona at çakı hizmeti görür (2003: 182-184). Dilek'e göre Türk boyları arasında yapılan dinî törenlerde, yeraltından gökyüzüne doğru yükseldiğine inanılan bu direğin insanın tanrıyla irtibatını gösteren küçük tasvirleri kullanılmaktadır. Mitik olarak dünyanın eksenini oluşturduğuna inanılan at çakı, gerçek hayatta evler yıkılıp harap olsa (veya çadırlar sökülse) bile sökülmediği görülmektedir. Çakıların söküldüğü durumda felaketlerin geleceğine inanılmaktadır (2021: 234).

İncelenen destanlarda at çakı üç dünyada da at bağlanan merkezî bir direk olarak tasavvur edilmektedir. Yeraltında anti-demiurgun, yukarı dünyada demiurgun atlarını bağladığı tasavvur edilen at çakı, orta dünyada kahramanlara hizmet etmektedir. Bu durum, destanlarda tespit edilen örneklerde açık bir şekilde belirtilmektedir.

Dokuz köşeli muhteşem taş çadırın eşiği
önünde
Dokuz köşeli gümüş at çakı vardır
Alt ucu Aşağı dünyadadır.
Aybıstan ona at bağlar.
Üst ucu Üst dünyadadır
Üç Kurbustan ona at bağlar.
Onun tam ortası
Kara Kaltar güzel atlı
Maaday-Kara bahadırın

Togzon kırılı taş örgöödiñ ejigi altı
Togus kırılı möñün çakı bar boluptır
Altı uçı altı oroon-
Aybıstannıñ bu çadanı
Üstin uçı üstin oroon-
Üç-Kurbustan bu çakızı
Tal ortızı
Kara kaltar cakşı attu
Maaday-Kara baatırdıñ

At bağladığı yerdir.

Bu çadanı bu boluptur. (A/MK: 266)

(Kara-Kula) Eşiğin önündeki dokuz köşeli
gümüş çakıyı

Yerinden çıkarmak istedi, çıkaramadı.

Alt tarafını topraktan çekince,

Yer altından altmış bahadır ona tutunmuş
olarak çıktı.

“Vay! Kara-Kula

Ne yapıyorsun sen? dediler.

Onun alt ucu

Yeraltında yaşayan Aybistan’ın at bağladığı
direk”, diyerek

Onu tekrar yer altına çektiler.

Üst ucundan çekince,

Direği tutan doksan bahadır çıka geldi.

“Bu çakının üst ucu,

Yukarı dünyada yaşayan Üç Kurbustan’ın
çakıdır” dediler.

Onu tekrar göğe çektiler.

Ejik altı toğus kırılı möñün çakı

Kodorıp-iy bu bolbodı.

Altın uçun bu tartarda,

Altan baatır tuduşkança, çıgar boldı.

“Kalak-Koron, Kara-Kula,

Kanayıp turuñ sen? –deşileyt.

Altın uçı bu emdi le

Altı oroon Aybıstanın çadanı” –dep,

Cer altına kaday tartat.

Üstii uçun bu tartarda,

Togzon baatır tuduşkança, keler boltır.

“Üstii uçı bu çakıdın

Üstii oroon Üç Kurbustan çakızı” –dep,

Teñerige kaday tartar cañdu boldı. (A/MK:
298-299)

Tespit edilen örneklerde at çakı’nın kozmik eksen olarak düşünülmesinde etkili olan pek çok husus dikkatleri celp etmektedir. At çakı’nın eskiliği ve yerle göğün göbeği oluşunun yanı sıra yeraltından yukarı dünyaya kesintisiz olarak uzanması, onun eksen olarak algılanmasında etkilidir. At çakı’nın üç dünyayı birbirine bağlayan geçitlerden geçiyor oluşu da onu merkezde konumlandırmaktadır.

Altın zirvenin kavşağında

İlk çağda saplanmış

Altın direğim vardı.

Altı süüriniñ beltirinde

Ozogı çakta kadagan

Altın çakım bar edi. (A/ŞŞ: 327)

Sonbahar buzu gibi göğeri durur.

At bağlanır altın kazığın

Dibi yerin otuzuncu katından,

Otuz kökün üstünde yükselmekte.

Küskü mus şeni kültürep turça

At pağlaşan altın şarçınıñ

Altıngızı odus tamnañ,

Odu tabırlan kelip şıktır. (Ş/AS: 230)

Âh, âh, oğlum, dedi,

Zavallı yavrum, dedi,

Altın at direği dediğim

Yerle göğün göbeğiymiş.

Kalak-kokıy, uulım, diyt,

Kalak-koron, balam, diyt,

Altın çakı degenim

Cer-teñeriniñ kindigi boltır. (A/ŞŞ: 331)

Sen ve ben aynı ana babadan
Doğup birlikte büyüdük.
Ben, senin ablan,
Ayı Umsuur Udağan'ım.
Yukarı dünyadan
İzinsiz
Ayrıldığımdan dolayı ceza olsun diye
Cılğa Toyon'un yukarı dünyadaki
Direğini beklemekle görevlendirilmişim.

Eh bihikki biir iyetten-ağattan
Ayıllan üöskeen törüöppüt ete;
Min Ayı Umsuur udağan dien
En ağahıñ buolabın.
Üöhee doyduttan
Iyıtuta suoh
Sılcarım inniger buruydaannar,
Üöhe Cılğa Toyon
Ostuolbatın manırğa ıybıttara. (S/CNB: 287)

Yukarı dünyada Ülgen'e yeraltında ise Erlik'e ait olan at çakı, orta dünyada da kağanı ait olarak tasavvur edilmektedir. Kozmik eksen olarak konumlandırılan at çakı'nın üç dünyada da hiyerarşik olarak en üstün veya güçlü varlıklara hizmet ettiği görülmektedir. Bu sebeple bazı örneklerde at çakı'nın orta dünyadaki kısmına kağanın atından başka at bağlanamayacağı özellikle belirtilmiştir.

Han atından başka at bağlanmayan
Kutsal kazıkta, sırtı dokuz kertik,
Darmadağın kahverengi tayı kim bağladı.

Haan a'dından öske a't bağlavas
Uyaan baglaaşa oorgızı tos kertik,
Taagılığ hüreñ çavaanı kım baglaan? (T/HT: 71)

Nihayet hanın obasına
Geline,
Erlik-Lovun hanın demir direği,
Tunç direği duruyormuş.

Am-na haanñın aalına
Hap çede beerge,
Erlik-Lovuñ haannıñ demir baglaajı,
Hüler balaajı turup turgan. (T/THL:277)

Dokuz çemberli
Azametli kutsal at direklerine,
Boyu karaçamın ortasındaki budaklara denk
Doru renkli hırçın atlarını,
Dağın yalçın burnu gibi
Dikine bağlamış.

Toğus tomtorğolooğ
Toyon aar sergeleriger,
Tiiti törgüü mutugunan holoburdaağ,
Teber Turağas attarın,
Tumul haya sağa,
Tuora baayan kebiste. (S/CNB: 167)

Dokuz çemberli, azametli kutsal at direğinin
önüne atlarını dağın yalçın burnu gibi
bağlayıvermişler.

Toğus tomtorğolooğ toyon aas sergege attarın
tumul haya sağa tuora baayan kebistiler da.
(S/CNB: 353)

Tespit edilen örneklerin bir kısmında at çakı'nın kutsal olarak nitelendirilmesi de onun kozmik eksen olarak algılanmasında büyük önem arz etmektedir. Takdis

edilen at çakı, tıpkı dağ ve özellikle ağaç gibi üç dünyayı bir arada tutan ve birbiriyle iletişim halinde olmasını sağlayan bir vasıta olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.4.3. Yeraltı Dünyasına Yolculuk

Orta dünya varlıklarının yeraltı dünyasına yaptıkları yolculuklar, tıpkı yukarı dünyaya yaptıkları yolculuklar gibi belirli gayeler çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Öncelikli olarak kahramanların yeraltı dünyasına inen eşiğe doğru hareket ettikleri, daha sonra bu eşikten inerek yeraltına vardıkları görülmektedir. Kahramanların yeraltına yolculuk yapma sebeplerinin ise genellikle orta dünyada yaşarken yurtlarının yağmalanması ve bir yakınlarının (çoğu zaman eşlerinin veya kardeşleri) kaçırılarak aşağı dünyaya götürülmesidir. Tespit edilen örneklerde yeraltı gibi yeraltına inen deliklerin de belirli katlardan ve engellerden oluştuğu görülmektedir. Kahramanlar önce yeraltı deliklerini tespit ederek oraya varmakta, akabinde bir şekilde bu deliklerden aşağı inmektedir. Bazen yeraltı deliklerinin aşağı dünyada yaşayan varlıklarca korunduğu da görülmektedir.

4.4.3.1. Orta Dünya ile Yeraltı Dünyasının Kesişim Noktaları

İncelenen destanlarda orta dünyadan yeraltı dünyasına inişten önce belirli hadiseler yaşanmaktadır. Orta dünyada yaşayan kahramanlar ya yurdunun yağmalanması ya da bir yakınının kaçırılmasından sonra yeraltına inmeye karar vermektedir. Yeraltına iniş kararı verildikten sonra ilk olarak yeraltı dünyasına inen deliğe varmak gerekmektedir. Tespit edilen örneklerde yeraltına inebilmek için gidilmesi gereken yere dair bu bilgi kahramana bir şekilde iletilmektedir. Aşağıdaki iki örnekte, yeraltından gelen Erlik'in hizmetkârının kahramanın yurdunu yağmaladığı ve eşini yeraltına kaçırdığı; kahramanın yurdunun sahipsiz kaldığı yani kahramanın yurdundan uzak olduğu bir zamanda, yeraltının açılır-kapanırlarının öte tarafından gelen şeytanî varlığın, kahramanın eşini gök boğaya bağlayarak kaçırdığı ve yeraltına indirdiği görülmektedir. Kahraman bu hadiseyi eşinin kendisine bıraktığı nottan anlamaktadır. Bu bilgiyi alan kahramanın bundan sonraki hareketi örneklerde karanlık Altay olarak belirtilen yeraltına inebilmek için açılır-kapanırlara yani yeraltına inen geçide/deliğe ulaşmak olacaktır.

Sahipsiz kalan yurduna

Erlik Biy'in damadı

Savaşmaya geldi, dedi.

Een kalgan çurtındı

Erlik Biydiñ küyüzi

Ćuulap ćüre bergen –diyt.

Açılır kapanırların öte tarafından
Açgöz, tamahkâr Kara Bökö
Evlendiğin eşini gök boğaya,
İyice sıkıp, bağlayarak,
Ağlatıp inleterek,
Karanlık Altay’a götürdü.

Altın Tana hatunu
İpucu bırakmış mı diye
Evin içini aradı.
İkinci sandığı çekip açınca,
Dört köşe kâğıt çıktı.
O kâğıdı çekip alarak,
Oturup, okuyuverdi.
Avuç içi kadar ak kâğıtta
Söylenen sözler şunlardı:
Açılır kapanırların öte yanında
Erlik Biy’in ortanca güveyisi
Yer göbekli Kara Bökö
Yurduna savaşmaya geldi.

“Benimle doğan tek kız kardeşimin
Ölmüşse, naaşını bulayım,
Diriyse kendisini bulayım,
Yer üstünde bulamazsam,
Yer altına inerim” diye
Kökin Erken kendi kendine konuştu.

Açılar-çabılardıñ arı éanıañ
Açap-sıyao Kara Bökö
Algan üyindi kök bukaga,
Ćaba tanıp buulayla,
Kalaktadıp, sıktadıp,
Karanüy Altayga apargan. (A/ES: 42-43)

Altın Tana abakayı
Temdek etken bolor bo dep,
Ayıldıñ içineñ bedredi.
Ekinçi kayırçaktı aç tartsa,
Ekçe çaazındı aç tartıp,
Ol çaazındı aç tartıp,
Otura tñjüp, kıçıra berdi.
Alakança ak çaazında
Aydılğan söstör mindiy boldı:
Açılar-çabılardıñ arı éanında
Erlik Biydiñ orton küyüzi
Ćer kindükti Kara Bökö
Ćerindi éuulap bargan. (A/ES: 46)

“Kojo çıkkан éañıs sıynımnıñ
Ölbön bolzo, söögin tabadım,
Tirü bolzo boyun tabadım.
Ćer üstineñ tappazam,
Ćer aldına tñjerim” –dep,
Kökin Erkey boyına ayttı. (A/KE: 175-176)

Tespit edilen örneklerin ikisinde kahramanın doğrudan Kurbustu Han tarafından yeraltı dünyasına inmekle görevlendirildiği görülmektedir. Kahramanın aldığı göreve binaen ilk örnekte Adıgır-Kara-Mangıs’ı ikinci örnekte Hüler-Mangıs’ı yenmesi gerekmektedir.

Kurbustu-Han:
(...)
Alt dünyada,
Adıgır-Kara-Mangıs varmış.
Zamanı (dünyayı) iyileştirmek için,
Onu gidip yenip gel, oğlum,

Kurbustu-Haan:
(...)
Inçaarga, aldı oranda
Adıgır-Kara-Mañıs bar-dır.
Şagnı amırjıtkannay amırjıdıp,
Onu barıp bazıp kaaştıñ kel, oğlum,

O mangıs yer içinde kişi siniriyle
Bağlanmış yatar,
O sinir kopacak olursa, dünyayı
Yerle bir edecektir, diye söylemiş.

Ol mañıs çer iştinde kiji siiri-bile
Hülüttünüp algaş, çıdar çüve,
Oozu üstür bolza, orannı ańdara
Tepter çüve-dir-dep çugaalaan. (T/TAH: 329)

Kurbustu-Han:
-Genç kişi fazla aceleci olmamalı, oğlum.
Seni yine bir yere göndereyim.
Adıgır-Kara-Mangıs'ın akrabası olan
Hüler-Mangıs var.
Onu öldürüp de gel, oğlum.
Hayatı (dünyayı) iyileştirmeye bak.
Oradan geldiğinde, gece de olsa, gündüz de
olsa,
Yer yurduna göçüp inersin.
Burada eşyaları ben hazırlayıp durayım,
deyip
Söylemiş imiş.

Kurbustu-Haan:
-Anıak kiji dıkta dalaş çorbas, oğlum
Seni baza bir çerje aybılaayn.
Adıgar-Kara-Mañıstıñ açı-törelı bolur
Hüler-Mañıs bar.
Onu ölürüp kaaştıñ kel, oğlum.
Çüveni amırjırtkannay amırjıt.
Oon keeriñge, dünde dün çok, hünde hün
çok,
Çer-çurtuñçe köjüp badar sen.
Mında çüü-höönü men beletkep turayn-dep
Çugaalaan irgin. (T/TAH: 335)

Yeraltına iniş bazen de kahramanın eşiyle yaşamak uğruna katlanmak zorunda olduğu bir durumu beraberinde getirmektedir. Kahramanların orta dünyada birlikte yaşamaları mümkün olmadığında, yeraltına gönüllü bir şekilde indikleri durumlar da söz konusu olmaktadır.

Güneşli yerde konaklamak uygun değilse,
Şeytanın yerine gidip,
Birlikte konaklarız.

Künnig çırde xonarğa kılıspeze,
Ayna çırıne parıp,
Xadox pıs xonarbıs. (H/KK: 83)

Belirli bir gerekçeyle yeraltına inmek durumunda kalan kahraman hızlı bir şekilde orta dünya ile yeraltı dünyasının kesiştiği yere, yeraltı geçidine/deliğine doğru yolculuğa çıkmaktadır. Yukarı dünyaya çıkmak için yapılan yolculuklarda geçitle ilgili somut tezahürler çok fazla verilmemişken yeraltına iniş konusunda yeraltı deliklerine varma sürecinin anlatılmak oluşu dikkate değerdir. Tespit edilen örneklerde yeraltına inen geçit, “yer eşiği, açılıp-kapanır, açılır-kapanır, yer alçağı, yeraltına inen delik, yeraltının ağzı, kara delik, dünyanın bacası” adlarıyla ifade edilmektedir. Kahramanın yeraltına inmesi icap ettiğinde, bahsi geçen bu geçitlere ivedi bir şekilde varmaya çalıştığı görülmektedir. Örneklerde yeraltına inen bu geçidi Erlik Bey'in yaptığıının belirtilmesi de dikkatlerden kaçmamalıdır.

Böyle girerek baktığında Kara Kuzgun,
Yer eşiği yere ulaştılar.

İdî parçadıp kör turza Xara Xusxun,
Çır iziği çirge çide tüstiler. (H/KK: 61)

Çok zaman geçmeden,
Erlik Biy'in yaptığı
Açılıp kapanan geçide ulaştı.

Ança-mınça bolboy turup,
Erlik Biydiñ éazaldu
Kalıtkıstu kara ötküşke cetti. (A/AT: 161)

Han Mirgen ile Kün Töñis Han
Yer alçağına yönelmiş.
Karaçalılı kötü yerleri
Çok geçmiş at,
Şarlayıp akan suları
İki yiğit çok geçmiş.

Han Mirgennē Kün Töñis Han
Çir çabızına sabılğan.
Hara sarıptıg çabal çirlerin
Köp tobirğan iki at,
Harlap ahhan hara suğların
İki alıp köp kisken. (H/AH: 285)

Tespit edilen örneklerin birinde yeraltı geçidinin bir kaya olarak tasavvur edildiği de görülmektedir. Kaya görünümlü yeraltı geçidinin açılmasının sihrî bir uygulamayla gerçekleştiği örnekte bastonun kayaya sürülmesinden sonra burada bir geçit açıldığı belirtilmektedir.

İhtiyarlar yol gösterip,
Alttaki Moñzo'ya doğru at sürdüler.
Kuş konmaz yalçın kayaya
İhtiyar kadın bastonunu sürünce,
Bu kayadan bir kapı açıldı.
Ölöştöy ile Altın-Topçı
Atlarına binerek,
Dört kısraklarını yedeklerine alarak,
Kayanın içine doğru koşturdular.

Kargandarga col baştadıp,
Altı Moñzo döön cortkıladı,
Kuş konbos cılım kayaga
Emegen tayagıla cañıp iyeride,
Bu kayadañ ejik açıldı.
Ölöştöy ile Altın-Topçı
Attarın mingençe,
Tört beezin cedigençe,
Kaya içine kiydire corttılar. (A/Ö: 90)

Kahramanın ve/ya atının orta dünya ile yeraltı dünyası arasındaki sınıra gelmesiyle yeraltına iniş yolculuğunun ilk safhası başlamaktadır. Bu aşamada eşikte duran kahraman, bir sonraki aşamada eşiği atlayarak dünya değiştirecektir. Böylece aydınlıktan karanlığa, iyiden kötüye, olumludan olumsuz bir geçiş yaşanacaktır.

(Er Samır) Atına binince,
Açılır, kapanırların ağzına doğru
Ay kanatlı kuştan hızlı,
Atılan oktan hızlı
Uzaklaşıp uçuverdi.

Adın mingen boyunça,
Açılar-çabılardıñ oozın köstöp
Ay kanattu kuştan türgen,
Adıp iygen oktoñ türgen
Arı bolup uça berdi.

Dorduğu izi göründü,
Gittiği izi görünmedi.

Turgan izi bar boldı,
Bargan izi çok boldı. (A/ES: 62-63)

Kök Çookır atına bindi.
Yeraltına inen deliğin ağzına doğru,
Hızla uzaklaşıp kayboldu.

Kök Çookır adına mindi.
Çer tamınıñ oozın köstöp,
Eles edip celip iydi. (A/KE: 188)

(Er Samır) Atına binince,
Açılır, kapanırların ağzına doğru
Ay kanatlı kuştan hızlı,
Atılan oktan hızlı
Uzaklaşıp uçuverdi.
Durduğu izi göründü,
Gittiği izi görünmedi.

Adın mingen boyunça,
Açılar-çabılardıñ oozın köstöp
Ay kanattu kuştan türgen,
Adıp iygen oktoñ türgen
Arı bolup uça berdi.
Turgan izi bar boldı,
Bargan izi çok boldı. (A/ES: 62-63)

Çok geçmeden,
Açılır kapanırların ağzından...

Açılar-çabılardıñ oozınañ
Ak-çarıkka çıgıp keldiler... (A/ES: 84)

Kahraman, yeraltına inmeye karar verir vermez yola çıkıp yeraltı geçitlerine yönlendiğinde hızlı bir şekilde buraya ulaşmaktadır. Ancak bazı örneklerde kahramanın yeraltına inen geçide/deliğe inmesi oldukça uzun sürmektedir. Aşağıdaki örnekte ilk örnekte yeraltına inen geçide ulaşmak yukarıdaki örneklerdeki gibi oldukça hızlı gerçekleşirken aşağıdaki ikinci örnekte yukarıdaki örneklerin aksine bu yolun oldukça uzun olduğu ve varmanın yetmiş yıl sürdüğü ifade edilmektedir. Örneklerin çoğunda kahraman atının sırtında yeraltına inen geçide gelirken bu işi atın yalnız başına yaptığı da görülmektedir.

Şimdiyse Katan-Kökşin
Yer altı cehennemnin ağzına
Hızla yetip geldi.

Katan-Kökşin emdi bolzo
Cer tamınıñ oozına
Cedip kelgen turbay kayttı. (A/KKLKM: 307)

Yetmiş dağın arkasından
Yetmiş dağın ötesinden
Zehirli denizin ötesinden
Açılıp kapanan kayaların ötesinden
Yetmiş yıllık yolu aşip Altay'dan
Birçok yer dolanıp geldim.

Ceten tayga ar canınañ,
Ceten özök ol canınañ,
Koron talay ol canınañ,
Açılardıñ-cabılardıñ ar canınañ
Ceten cıldık Altay ödüp,
Cer aylanıp keldim. (A/MK: 380)

Erke-ceeren iki kanadını yaydı.

Erke-ceeren eki kanat kıbay tutkan.

İki kulağını açtı,
Dört toynağı yeri tepti,
Uçup gitti.
Yer altının ağzına
Yetip geldi.

Eki kulak calbaytkan,
Tört tuygagın kayra tepken,
Uçup catpay kanayttı.
Ceş karınıñ oozına
Cedip kelbey kanayttı. (A/EK: 63)

Yer altı cehennemnin ağzına doğru...

Cer tamı oozi tönön... (A/KKLKM: 272)

Denkleşip ata bindiler. Kara deliğe vardılar.

Teñnep atka mindiler. Kara kütük çerine
pardılar. (Ş/KK: 417)

4.4.3.2. Yeraltına İnen Geçit/Delik

Kahramanın veya atının yeraltına inen geçide/deliğe varmasından sonra orta dünya ile yeraltı dünyası arasında bulunan bu eşiği geçmesi/aşması gerekmektedir. Bu eşiği aşmak bazen oldukça meşakkatli olabilmektedir. Yeraltına inen geçidin girişinin veya geçidin içerisinde belirli bölümlerin yeraltı varlıkları tarafından korunması, kahramanın veya atının işini zorlaştırmaktadır. Aşağıdaki örnekte kahramanın atının eşiğe yaklaştığını gören kötü ruhlar (üzüt çaballar), engellemek amacıyla takibe başlamaktadır.

Yedi ağızlı yerin bacasına
Kadar koştu ak kır at.
Kötü ruhlar onu görüp,
Kızılçık ağacının arasından oflayıp
Kayalıklara doğru koşmaktalar.

Çiti aastıg çir tünügine
Çiti oylat parğan ax sabdar at.
Üzüt çaballar, anı körüp,
Üzüt ağas aralı üskürizip,
Xorım xayazın köre, oylaşçaddırlar.
(H/AT: 139)

Görünmez iblis yolunda
Görünmezler çok gezmektedir.

Körinmës ayna çolında
Körinmester köp aylançadır. (H/AH: 189)

Böyle giderken,
Yeraltı cehennemnin ağzına
Şimdi yetip geldi.
Aylı, güneşli Altay'ı
Karanlık yerden göründü.
Doksan dokuz basamaklı
Yer altı cehennemnin ağzına
Erlik-biy şimdiyse
Nöbetçi bırakmış.

Ança-mınça barıp cadala,
Cer tamınıñ oozına
Cedip kelgen emdi turat.
Aylu-kündü Altayı
Alıs cerdeñ körünip kelet.
Toguzın togus tekpiştü
Cer tamınıñ oozına
Erlik-biy emdi bolzı
Turgak salıp koygon boltır. (A/KKLKM: 318)

Yukarıda belirtilen durumun en açık yansımalarından biri de aşağıdaki örnekte karşımıza çıkmaktadır. Kahramanlar yeraltına inen geçide geldiklerinde oranın oldukça korkutucu bir yer olduğunu fark etmektedir. Bu korkutucu yerde gelip geçeni parçalayacak bir anafurun var olduğunu düşünen kahramanlar yeraltına inmekte tereddüt etmekte ve geçidin bu halini gördükten sonra yeraltına inmeye çalıştıklarında ölmemeye imkân olmadığını belirtmektedirler. Bir sonraki örnekte de yeraltına inildikten sonra oradan çıkılıp çıkılamayacağını meçhul olduğu ifade edilmektedir. Son örnekte ise kahramanın yeraltına inen geçitten inmek yerine düşmanını delikten aşağı attığı anlatılmaktadır.

Kara yerin bacasına
Değın koşturup gelirler.
Yetişip gelip bakarlar ki,
Korkutucuymuş bakmak-
Gelen- geçeni geçirmeden,
Kesip parçalarmış gibi.
Atlarını çekip durdurup,
Bakar iki yiğit.
Korkusuz Kün Töñis Han
Han Mirgen'e söylemiş:
“Han Mirgen canım-kuzum,
Kara yeraltına inemem.
Korkunç şeyi görüp,
Nasıl ineriz?
Yaramaz yerde yıkılırsız,
Yatıp kalsak kalkamayız.
Ölmez yerde ölürüz,
Ölüp kalsak dirilemeyiz.

Erlik abı'nın yerine inip de,
Geriye sağ çıkar mıyız?
(Yoksa) Güneşsiz o yerde
Gümüş cesedimizi bırakırız mı?

(Ak Tayçı) Çañmak Bökö bahadırı
Çañmak kara aygırıyla
Sıkıca tutup,
Üç defa silkeleyerek,

Hara çirniñ tündüğine
Çitire oylat kiledirler.
Çit kileedir, kör kiletse,
Horğıstıǵ polǵan köerge-
İrtken- parǵanın irtibin,
Üze-kize saapçathandaǵ.
Attarın tohtada tartıbzıp,
Kör turadır iki alıp.
İzebi çoh Kün Töñis Han
Han Mirgenge çoohtabışan:
“Han Mirgen irkem-kincem,
Hara çir altına tüzeelbessim.
Horğıstıǵ nimeni körüp,
Haydi kiribizerbis?
Çarabas çirde çadıbzarbis,
Çat halzabıs, turaalbasıp.
Ülbes çirde öl halarbis,
Ül halzabıs, tirilbespis” (H/AH: 285-286)

Erlik abı cerine tüzüp,
Ezen oyto çıkarıs pa?
Küni çok ol cerde
Kümüş söögis salarıs pa? (A/Ö: 143)

Çañmak Bökö baatırdı
Çañmak kara aygırıla
Katay tutkan boyınça,
Üç temdenip ködürele,

Yeraltının ağzından aşağı
Kaşık gibi fırlattı.

Çer tamının oozi tömön
Kajikka bodop çaçıp iydi. (A/AT: 141-142)

Tespit edilen örneklerde yeraltına inen geçidi kötü ruhlar (üzüt çaballar), görünmez iblisler (körinmës ayna) ve cadı kara kadının koruduğu görülmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte ise geçidin içindeki engellerden bahsedilmektedir. Şamanistik anlatılarda yeraltına ancak şamanların inebildiği görülmektedir. Yeraltı dünyası Erlik'in hüküm sürdüğü şeytanî varlıklarla dolu bir dünya olmasının yanı sıra aynı zamanda ölümler dünyasıdır. Ölen insanların ruhlarının da yer aldığı yeraltına iniş yaşayanlar için mümkün görünmemektedir. Bu durumun istisnai örnekleri şamanlardır. Destan dünyasında ise şamanların yanı sıra şaman hüviyeti gösteren kahramanların da yeraltına inebildikleri görülmektedir. Yeraltının ölümler dünyası olarak da tasavvur edilmesi, oraya giriş ve çıkışların belirli varlıklarca engellenmesini ve geçitlerin korunmasını anlamlı kılmaktadır.

Yer ağzında bekleyen eğri kara çadırılı,
Eğri kara kazanlı
Cadı kara kadın duruyor olacak.

Çer aksın manaan çemdik kara öglüg,
Çemdik kara paştıg
Çelbigе kara kaday olurар evespe. (T/THL: 265)

(Tanaa-Herel)
Ben alt dünyada ufak tefek
Yol engellerini temizleyerek
Oraya ulaşayım, demiş.

(Tanaa-Herel)
Men aldıı oranda aap-saap
Oruk moondaktarın aştap
Çorup çede bereyn-dep-tir evespe. (T/THL: 255)

Yeraltı dünyasına inen geçidin belirli özelliklere sahip bir eşik olarak tasavvur edildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Aşağıdaki ilk örnek yeraltına inişle ilgili olmasa da geçidin altı basamaklı olduğunu belirtmek bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte de delikli yer olarak betimlenen geçidin katlardan oluştuğu anlaşılmaktadır. Gerek aşağı gerek yukarı yönlü yolculuklar belirli katları/kademeleri geçtikten sonra gerçekleşmektedir.

Yer altındaki altmış erlik,
Altı basamak çıkıp geldi.

Çır altındağı alton ırlık,
Altı pasxım sıx kılıp. (H/KK: 127)

Doğan doğmayan iblislerin,
Gezmediği yer yoktur,

Töreen me, törebeen me aynalarıñ,
Olar ötpеen çir çoğıl,

Delikli yerden üç geçip,
Dördüncü kez tekrar geçmişler-
Öyle iblislerini,
Ezmez mi güdülen mal!

Üttig nannañ üs ödip,
Törtinçizin tödir ödip irtkenner-
Andağ aynalarñını
Tipsebin polar ba hadarğan mal! (H/AH: 193)

Yeraltı dünyasına inen geçidin bir eşik hüviyeti göstermesinin sebeplerinden biri güneşli, aylı orta dünyadan karanlık dünyaya geçişi sağlamasıdır. Eşik olan yeraltı geçidinden geçildikten sonra mekân ve mekânın yapısı değişmektedir. Aşağıdaki örnekte kahraman yeraltı geçidinden aşağı inerken ayın karardığını, gökyüzünün yok olduğunu ve karanlık bir yere inildiğini görmektedir. Bu durum geçidin hususiyetini göstermek bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte de kahramanın geçitten inerken gözünün karardığı şuurunu yitirdiği görülmektedir.

Yeraltına inen delikten geçti.
Ay karanlık oluverdi,
Hiç bir şey anlaşılmaz oldu.
Gökyüzü yok oluverdi,
Görececek gücü kalmadı.
Geceyi, gündüzü bildirmez,
Gece karanlığında yer idi.

Ćer-tamıga çurap iydi.
Ay karanuy bolo berdi,
Aaylanar arga çok boldı.
Kök teñeri ćogolo berdi,
Körör arga çok boldı.
Tüni-tüji bildirbes,
Tün karanuy ćer boldı. (A/ES: 95)

Alp doğmuş Kara Kuzgun,
İki gözünü kırparak,
Kara yeraltına indiler,
Kara Kuzgun'un aklı başından gitmiş,
Gönlü kararmış.
Ve hissedip baktığında,
Yeraltı yerde
Kara kumda tepip koşuyor.

Alıp töreen Xara Xusxun,
İkî xarağın çıplada nuubızıp,
Xara çır altınzar tüstiler.
Ay sağızı Xara Xusxunniñ ardap xaltır,
Ala köñni sıgıp partır.
Paza pılınıp, ol körze,
Çır paarı xattığ çırde
Xara xumda teep oylapçattır. (H/KK: 61)

Yukarıdaki örneklere benzer bir şekilde aşağıdaki örneklerde de yeraltına inen geçitten inilirken bir anda gece olduğu ifade edilmektedir. İkinci örnekte ne olduğu anlaşılmadan dünyanın bacasından yeraltı dünyasının yetmiş kat altına düşüldüğü betimlenmektedir. Son örnekteki durumda da yine kahramanların aydınlıklar âleminden karanlıklar âlemine ne olduğunu idrak edemediği geçtikleri anlaşılmaktadır.

Ondan sonra Katan-Kökşin
Yer altına indi

Anoñ arı Katan-Kökşin
Cer aldına türe berdi.

Yer altına indiğinde,
Kapkaranlık gece oldu.

Alır cerge tüberde,
Ay-karañuy tün boldı. (A/KKLKM: 308)

Sonra dünyanın bacasından,
Yer altına
Bakır koşumlu çes kula'at koşarak.
Altın-Topçu ak şamdar atını
Yer altına sürdü.
Düşe düşe gidende
Yetmiş kat yer altına düştü.
Yetmiş kat yer altında
Yetmiş aşitli kara tayga durur.
Kara tayga önünde altın saray durur.

Anan artın çer tündük altıñızı
Çer altıñğa
Kir çügüren poltur çes kula'at.
Altın-Topçu ak şamdar attı
Çer altıñğa kire kaçırđı.
Tüje-tüje kelgeni
Altıñızı çetton tam çer altıñğa tüştü.
Çetton tam çer altında
Çetton aşkım kara tayğa turça.
Kara tayğa tözünde altın örge turça.
(Ş/KKKK: 211)

Biz aydınlıklar âleminden geçip
Karanlıklar dünyasına girmişiz işte, diye
cevaplamış.

Bir bolza cırık örtmeçeyni ötkes,
Karañğı örtemçeyde kirip kelgenivis bo-dur-
dep. (T/AB: 234)

4.4.3.3. Yeraltına İniş

Kahraman veya atı yeraltına inen geçidi geçerek aşağı dünyaya indiğinde oldukça değişik bir mekânla karşı karşıya gelmektedir. Yeraltının görüntüsü genellikle kahramanların alıştığı güneşli, aylı dünyadan oldukça farklıdır. Burasının korkunç olduğu belirtilirken bu mekândaki her şeyin “kara” renk ile betimlendiği görülmektedir. Böylelikle anlatıda aydınlık dünyayla bir dikotomi oluşturulurken olumsuzlama da yapılmaktadır. Örneklere göre yeraltının dünyası görünüşü başka, suyunun şekli başkadır.

Kara yerin altında
Görünüşü başka yer varmış,
Korkunç yere yönelip geldiğinde,
Şekli başka sular varmış.

Hara çirdiñ altında
Somı pasha çir polğan,
Çabal çirge saabil kilgende,
Sondırı pasha suğlar polğan. (H/AH: 287-
288)

“Kağan Argo ablam bu dünyada yok gibi.
Olsa olsa, alttaki yeraltındadır!” diye, yer
çukuru yere gitti. Kağan Mergen yedi kat yer
altına iner. Kara ırmak kenarına varır.

“Kān Arġo peçem pō künü çarıktā çok oşkaş.
Polza polbaza, altıñızı çer altında-la polar!”
tep, çer tündüğü çerine kaçırđı. Kan Mergen
çetti tāmniñ çer altına tüşça. Kara talay kaştap
parça. (Ş/KAPKM: 349)

Göz atıp baktıklarında,
Yarımlık aylı, yarımlık güneşli
Dokuz kat yerin altına ulaşmış
Olduklarını gördüler.
Kara toprağı kazılıp bırakılmış,
Kara çamuru dışarı çıkarılmış.
Dağ ve suları yırtılmış,
Ağaç ve taşları ezilmiş.
At kemikleri eğri kaya oluşturmuş.
Kara toprakta yanan
Kızıl alevli ateş
Kan tigre dek yükselmekte,
Ay ve güneşin gözünü kaplamaktadır.
Çatal kaya kan tigre dek yükselmektedir.
(H/HA: 239)

Tespit edilen örneklerde yeraltının güneşinin ve ayının yarı olduğu da anlaşılmaktadır. Bu durum yeraltının aydınlık dünyaya nazaran daha karanlık olmasının sebebini açıklar niteliktedir. Şamanistik anlatılarda Erlik'in yeraltında kendi güneşini ve ayını yarattığı aktarılırken bu güneş ve ayın kertikli ve yarı olduğu da belirtilmektedir. Yeraltına inen kahramanların gördükleri manzara tam olarak bu anlatılarla örtüşmektedir. Yeraltında at kemiklerinin eğri kayaya dönüştüğüne dair ifadelerden, buraya inen pekçok insanın geri dönemediğine inanıldığı anlaşılmaktadır.

Tespit edilen örneklerde kahramanların düşmanlarıyla savaşmaları esnasında yeraltına isteyerek veya istemeyerek indikleri de anlaşılmaktadır. Bu durumda kahramanlar durumun farkına vardıklarında yerin belirli bir katına varmış olmaktadırlar. Aşağıdaki örnek bu durumu özetlerken yer altının dokuz kat olarak belirtilmesi yeraltının katlarıyla ilgili anlatıların bir yansıması olarak görülmektedir.

Geniş belden tutuştular.

Bir dönse, bir kat,

İki dönse, iki kat

Yer katmanını yarıp,

Yedi kat yer altına indiler.

Ondan sonra yedi kat

Yer altı dayanamayıp,

Dokuz kat yer altına

Çalbax pıldeñ tudıstılar.

Pır aylanza, pır xadıl,

İki aylanza, iki xadıl

Çır arğazın üze pazıp,

Çiti tam çir altına tüstüler.

Annañ andar çiti tam

Çir altı sıdaspın,

Toğıs tam çir altına

Doksan yüzlü Kara Kat'ın
Yerine vardılar.

Toğizon xırlıǵ Xara Xattıñ
Çiri-suuna parıp tüstiler. (H/KK: 187)

Tespit edilen örneklerde “kara” renkle ilgili sembolizmin süreklilik arz ettiği görülmektedir. Kara deniz, kara tayga, kara bitkiler gibi pek çok şeyin sembolik olumsuzlama içeren bir biçimde tasvir edildiği görülmektedir. İlk örnekte durum bu şekildeyken ikinci örnekte yine karanlığın ve kara rengin vurgulandığı görülmektedir. Örnekte kahraman yeraltına indiğinde kendini Erlik-Lovuñ kağanın otağının karşısında bulmaktadır.

Yedinci günün sonunda, denkleşip ayrıldılar.
Kolkola tutuşup, yeraltına indiler. Kara
Şebeldey ulu sarınını sarınlayıp iner, ulu
kayını kaylayıp gider. Kara Şebeldey sarınlar.
(...) İne ine indiklerinde, kara deniz
kenarından inerler, kara tayga nehrinden
inerler. Biten ağacı kara yabangülü olan yer
inerler, biten otu çayır olan yerden inerler.
Onlar baştan sona yeri kaplamış olan kara
şehir yanına geliverdiler.

Çetti künnüñ paştarında teñnep kelip,
çāristılar. Çedinijip alıp, çer altına
tūjūbüştüler. Kara Şibeldey ulug sarınıñ
sārnay tūşça, ulug kayın kaylap parça. Kara
Şebeldey sarnapça. (...)Tūje-tūje kelgenerde:
Kara talay kāştay tūşçalar, kara tayga tōstep
tūşçalar. Pütken ağajı kara tolana pütken çer-
be tūşçalar; pütken odu kıyak pütken çer-be
tūşçalar. Pēlar çer ebēre tūşken kara turāñ
kajına çettiler. (Ş/KAPKM: 366)

O Kızaa-Kara nehrin ağzı
Batıp yere girmiş,
Karanlık mağara olmuş.
O mağaraya girince
Göz kapalıymış gibi karanlık olmuş.
Karanlık yerde giderken,
Bir sırtı açıp gelir gibi olunca,
Erlik-Lovuñ kağanın
Saf altından otağı gözükmüş.

Oı Kızaa-Kara hemniñ aksı
Barıp çerje kirgen
Karañğı bolgan.
Oı küyje kirip keerge,
Karak şimgen deg karañğı boop-tur.
Karañğı çerlep çorup olurrarga
Bir kırılını ajıp kelgen deg bolganda,
Erlik-Lovuñ haannıñ örgeeziniñ artında,
Karak çetpes kalçaa dalay hōl çıtkan.
(T/AB: 235)

Aşağıdaki örnekte ise yukarıdaki örneklere benzer bir şekilde yeraltının olumsuzlaması yapılmaktadır. Dokuz kat kara yerin altına inen kahramanın burada kara balçıklı, nemli, kemiklerle dolu bir manzarayla karşılaştığı görülmektedir.

Alp Hara Han, aralıǵa ulaşıp,
Atının aǵzını durdura çekti,
Arka yanına baktıǵında,
Dokuz kat yerin altına şimdi varmış,
Dokuz kat yerin altında
Kızıl alevli od
Uzaya kadar yanmakta

Kara yer kazılmış kalmış
Kara balçığı nemli kalmış.
Yeşil ot kırılıncaya kadar tepilmiş,
Gevrek balçığı nemli kalmış.
At kemiği çatal kaya,
Er kemiği eğri kaya görülmektedir.
Üstün güçlü alp
Dokuz kat yerin altını bitirip
Bundan da öteye gitmiş. (H/HA: 24)

4.4.3.4. Yeraltındaki Fizikî Engeller

Şamanizm'e mensup Türk boylarının inanışlarında yeraltının bir ölümler dünyası olması, oraya yapılacak yolculuğu oldukça zor hale getirmektedir. İnanışlara göre yeraltı dünyasına yalnızca güçlü şamanlar inebilmekte, sıradan insanların yaşarken yeraltına inmesine imkân bulunmamaktadır. Şamanın yeraltına yaptığı yolculuklar, destan dünyasında kahraman üzerinden gerçekleştirilmektedir. Şamanın destan dünyasındaki profan tezahürü olan kahramanlar yeraltına inerken pek çok engelden geçtikleri gibi, yeraltında da birçok zorluk ve engelle karşılaşmaktadırlar. Bu engeller, yeraltının ölümler dünyası olarak yasak mekân olmasından kaynaklanmaktadır. Dilek bu engellerin genel olarak; geçit vermeyen bataklıklar, dağlar, nehirler, ateş ve kan denizleri, kütükler ya da kıl geçitler, yağmur, fırtına ve rüzgârla birlikte insan, ejderha ya da hayvanlardan oluşan bekçiler, sınıyıcılar ve yargılayıcılar olduğunu belirtmektedir. Kahraman, bu engelleri ya kendi gücüyle ya atının veya bilici yardımcılarının desteğiyle ya da saçını saçıp, bez bağlayarak dua etmek gibi bazı Şamanist pratikleri yerine getirmek suretiyle aşmaktadır (2010: 48).

Yeraltı dünyasının engelleri arasında gösterilen ve Erlik'in veya Arsan Duolay'ın emrinde bulunan iblisler, ruhlar ve canavarlar bir önceki bölümde ifade edildiğinden, bu bölümde yalnızca yeraltında bulunan fizikî engellerden bahsedilecektir.

4.4.3.5. Denizler ve Yeraltı Irmağı

Şamanist Türk boylarının anlatı ve inanışlarında yeraltı dünyası, girilmesi ve çıkılması imkânsız olan bir yer olarak tasvir edilir. İnanışlara dair anlatılarda şamanlar, destanlarda ise bazı kahramanlar bu durumun istisnalarıdır. Destanlarda kahramanların yeraltına indiği durumlarda, indikleri bu mekânda pek çok engelle

karşılaştıkları görülmektedir. Bu engellerden biri denizlerdir. Anohin'e göre Erlik'in cehenneminde bulunan Pay Tejis (kutsal deniz) adı verilen mitolojik bir deniz yer almaktadır. Bu denizde Abra ve Yutpa ile Ker Balık'lar gibi canavarlar bulunmaktadır (2006: 51). Sergen Çirkin'in aktardığına göre yeraltına inen şamanların karşısına üzerinde kıldan köprü kurulan bir deniz çıkmaktadır (2019: 342). Şamanistik anlatılarda yeraltı dünyasında Erlik'in hükmü altında olan denizler, incelenen destanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örneklerde destanlardaki denizlerin "Zehirli Deniz, Kara Deniz, Ateş Denizi, Sekiz Gözlü Kan Denizi ve Muus Kudulu Bayğal" şeklinde adlandırıldıkları görülmektedir.

4.4.3.5.1. Zehirli Deniz

Tespit edilen örneklerde Toybodım ırmağıyla birleşen zehirli bir denizin varlığı ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnekte sarı renkte olduğu betimlenen bu denizin ay kanatlı kuşların üzerinden uçamayarak içine düştüğü, kırkayaklı hayvanların geçerken öldüğü bir deniz olduğu tasvir edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise yer yer şaman hüviyeti gösteren kahramanın kimsenin geçemediği bu denizden bir şekilde geçtiği görülmektedir. Kahramanın Tulpar vasıfları gösteren atı bu denizin üzerinden sıçrayarak atlarken, kahramanın don değiştirerek altın boyunlu ördeğe dönüştüğü ve zehirli denizi zarar görmeden geçtiği anlatılmaktadır.

Kale-kara dağın eteklerinde
Yetmiş aylık mesafedeki zehirli sıcak deniz
Dalgalanarak duruyordu.
Zehirli sarı bu denizin
Alt ucu yeraltı dünyasında
Tobodım ırmağı ile birleşiyordu,
Üst ucu yeryüzünde
Mavi kayalara ulaşıyordu.
Ay kanatlı kuşlar, oradan uçup geçemez,
Geçecek olsalar hepsi onun içine düşerler,
Kırkayaklı hayvanlar oradan geçemez,
Geçecek olsalar orada ölürler.

Köö kara bu taygadiñ koltığında
Ceten aylık izü koron bu talayım
Caykanışkan catpay kayttı.
Koron sarı bu talaydın
Altı uçı üstün oroondo
Tobodımla bu kolbogon,
Üstii uçı üstün oroondo
Kök kayala bu kolbolgon.
Ay kanattu kuştar ötpös,
Añda tüjer cañdu boltır,
Ayrı sandu añar keçpes.
Anda ölör uçurlu boltır. (A/MK: 356)

Yollanıp giderken
O zehirli kara denize gelip
Aynı şekilde aşır atlayıvermiş.
Kara-Bula da aşır atlamış.

Ol-la hap olurgaş,
Biyeegi horan kara dalayga keep,
Ol-la argazı-bile aja halıda bergen.
Kara-Bula baza-la aja halıp kelgen.

Yollanıp giderken,
Erlik-Lovuñ kağanın obasının ardında
Hırçın deniz gibi göle gelip
Altın boyunlu ördeğe dönüşüp
Yüzüp geçer olmuş.

Ol-la çorup olurgaş,
Erlik-Lovuñ haannıñ aalınıñ artında
Kalçaa dalay hölünge kelgeş,
Aldın moyunnug ödürek boop huulup algaş,
Eştıp kejpken. (T/AB: 268)

Aşağıdaki örnekte, girmeden önce zehirli denize topuğunu sokarak yoklayan kahraman bu eylemden sonra denizin zehirli olduğunu anlamaktadır. Bir sonraki örnekte ise zehirli olmanın yanı sıra alevli olduğu da belirtilen zehirli denizin çatal kanatlı yılan tarafından korunduğu ifade edilmektedir. Bu çatal kanatlı kara yılanın, Şamanist anlatılardaki yeraltı denizinin koruyucusu olan canavarlardan olduğu görülmektedir.

Alt dünyada doğduğu için,
Tanaa-Herel'in Daş-Hüren atı
Zehirli denize bir topuğunu
Sokuvermiş.

Aldı-oranga törüttüngen bolgaş,
Tanaa-Hereldiñ Daş-Hüren adı
Horan dalayje bir mayın
Suga kaaptıp-tır evespe. (T/THL: 249)

Han Mirgen yine görse,
Çatal kanatlı kara yılan
Alevli ve zehirli denizin o tarafında,
Kanat çırpıp uçuyor.

Xan Mirgen paşa körinze,
Azır xanattıǵ xara çılan
Ottıǵ, oolıǵ talay ol sarında,
Xanat saap, uçux parça. (H/HO: 92)

4.4.3.5.2. Kara Deniz

İncelenen destanlarda yukarıdaki örneklerdekine benzer kara bir denizin varlığı da ifade edilmektedir. Yukarıdaki örneklerin birinde yeraltındaki denizin rengi sarı olarak ifade edilirken aşağıdaki örneklerde karşımıza çıkan denizin rengi “kara”dır. Bu şekilde olumsuz bir renk sembolizmi aracılığıyla bu denizin bir engel olarak tasavvur edildiği vurgulanmaktadır. Aşağıdaki örneklerdeki kara deniz, yukarıdaki örneklerdeki gibi zehirli değildir. Ancak zehirli olmamasına rağmen yine de Erlik'in engellerinden olan bu denizin kahraman tarafından geçilmesi gerekmektedir. Kahramanın bu engeli geçememesi durumunda Erlik tarafından öldürüleceği anlaşılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise bu kara denizin de canavarlar tarafından korunduğu anlaşılmaktadır. Kahraman sihirli bir durumda kullanmak için bu canavarın kanadını kara denizin sahilinden alarak orta dünyaya çıkarmaya çalışmaktadır.

“Erlik-Lovuñ kağanın otağının arkasında

Erlik-Lovuñ haannıñ örgeeziniñ artında,

Göz yetmez hırçın deniz gibi göl vardır.
O gölden kılıktan kılığa girip,
Yüzüp geçmezsen
Erlik-Lovuñ kağan seni öldürür” diye
Nasihat vermiş.

Karak çetpes kalçaa dalay höl çıtkan.
Ol hölden yanzı-börü kıldır huulup çoraaş
Eştıp keşpes bolzuñza,
Erlik-Lovuñ haan seni ölürüp kaar-dep
Çağıp çorannar. (T/AB: 235)

(Kögüdey-Mergen) Kara denizin sahilindeki
Balinanın kanadını
Koyu kır atına yükledi.
Altı gün boyunca ay tutuldu,
Yedi gün boyunca güneş tutuldu.

Kara talay cakazınañ
Ker balıktıñ ol kanadın
Kök borogo öñörıp aldı.
Altı küñge ay bmktdı,
Ceti küñge kün cabıldı. (A/MK: 495)

4.4.3.5.3. Ateş Denizi

Ateş denizi de yeraltı dünyasındaki engellerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örneklerde bu ateş denizinin kaynamakta olduğu tasvir edilmektedir. Kaynayarak kabaran bu denizin kahramanı içine çekmemesi için dikkatli olunması gerektiği de örneklerde belirtilmektedir. Bu denizin kabardığı durumda yeraltı dünyasının tamamını ateşle kapladığı da dikkat çeken anlatım unsurlarındandır.

Ateş Denizi seni içine çekecektir.
Dikkatli olup gözlerini dört aç!

Uot bayağal öñürüyen ılağa –
Onu seren-serben! (S/CNB: 297)

Daha sonra Ateş Denizi,
Üç defa kaynayıp kabardığında
Bu ülkenin her tarafını büyük bir ateş
kaplamış.

Onton Uot Kudulu bayağal
Üs töğül üllen meñiyeđeğine
Bu doydulara barı kutaa uotunan örü kırbasta.
(S/CNB: 317)

Tespit edilen örneklerden, büyük ateş denizinin dehşetli ve korkunç bir yer olduğu, belirli yerlerinde girdaplar bulunduğu; ateş denizinin, yeraltı dünyasına adını verdiği de görülmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte geçen “ateş denizi yurdu” ifadesi, bu durumu özetler niteliktedir.

Kim diğerini daha önce
Başasağı vurup bıraksa
Üç yerinden girdaplı,
Büyük Ateş Denizi,
Tepe aşağı düşene
Çok dehşetli ve korkunç bir yer olacaktı.

Biirdere ere urut
Tüñneri anñan kebisteğeğine,
Üs sirinen kudurğannaah
Kutaa Uot bayağalga
Töbötün oroyunan tübüöh doydı buolla,
Ce, suos-suodal doydı buolla! (S/CNB: 209)

Boğuk bir ses yankılandırıan
Üç Nükeñ Üöden ülkesinin kapısını,
Bir lahzada kavrayıp
Zifiri karanlık zindanından,
Örümceğin saplandığı,
Her şeyi içine çeken bataklık ülkesinden,
Üç yerinden parlayan girdaplı
Kocaman ateş denizi yurdundan...

Ol “tüp”gınar
Üs Nükeñ Üöden ayağın doydututtan,
“Hap”gınar
Haraña haayı siritten,
Ooğuy oğus badaraannıır
İhik badılğah doyduttan,
Üs sirinen ögürgenneeh (eğergennee?)
Kutaa Uot bayağal siritten... (S/CNB: 175-177)

4.4.3.5.4. Sekiz Gözlü Kan Denizi

İncelenen destanlarda tespit edilen denizlerden bir diğeri sekiz gözlü kan denizidir. Yalnızca tek bir örnekte tespit edilen bu denizin de kötü kokulu, fokurdayan ateşli, ucu bucağı bilinmeyen, geçidi olmayan bir deniz olduğu anlatılmaktadır. Kan denizi olarak ifade edilen bu denizin ateş deniziyle benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Burası (yeraltı) yarım aylı ve güneşli bir yer imiş...
Kakımın pis kokusu gibi
Feka kokulu,
Gelinciğin kuyruğunu diktiği gibi
Kara ateşin fokur fokur yukarı doğru kaydığı
Yer boyunca ilerleyip gitmiş.
Sekiz gözlü Kan Denizi’nin
Fokur fokur kaynayan yerine ulaşmış.
Ucu bucağı bilinmez,
Köşesi kenarı görünmez,
Geçidi olmayan
Ulu denize vardığında
Atı birdenbire durmuş.

Kelgetey ıydaah -künneeñ doydı ebit...
Kırınaas caarın kurduk
Iı-caar sıttaah
Somoğö kıl kuturugun örö tupput kurduk
hara tölön örö orguya turar
sirin ustun baran iste;
ağıs üösteeñ Haañ bayağal
örö orguya turar siriger tiyyde.
Uñuorguta köstübet,
Olomo suoh
Uluu muorğa tiyydeğine,
Ata “horus”gına tüste...
(S/CNB: 189)

4.4.3.5.5. Muus Kudulu Bayğal

Muus Kudulu Bayğal, incelenen destanlarda tespit edilen yeraltı denizlerinden bir diğeridir. Bu deniz de kan denizi gibi yalnızca bir örnekte geçmektedir. Saha (Yakut) Türklerinin destanlarından tespit edilen bu deniz, kuzey gökte yer almaktadır. Muus Kudulu Bayğal’ın kuzeyde tasavvur edilmesi, onun yeraltında

olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Yıldırım ve Kalkan’a göre Saha Türklerinin inanışlarında mistik kuzey gök aşağı doğru sarkmış biçimdedir. Bu sebeple aşağı dünya diye adlandırılır. Mistik kuzey gök dokuz katlıdır ve yeraltının kötü ruhları burada bulunur (2018: 27). Saha (Yakut) Türklerinde kuzeyde buzlu Muus-Kudulu Okyanusu, Arktik Okyanusu olarak yorumlanabilir. Eski bozkır göçebeleri olan Sahalar, bu gibi devasa su havzalarını tehdit olarak görüyor ve bunlara karşı doğal bir güvensizlik hissediyorlardı (Nakhodkina vd., 2016: 292; Nakhodkina, 2018: 582). Bu örnekte kuzeyde yer alan bir okyanusun zamanla yeraltı dünyasının denizlerinden biri haline geldiği görülmektedir. Örneğe göre Muus Kudulu Baygal, dinmez ve şiddetli fırtınalı, dipsiz bir denizdir.

Kalın buz kayalı,
Gece gündüz
Durmaksızın uğuldayan,
Şiddetli fırtınalı,
Sonu dibi görünmez
Muus Kudulu Baygal
Azametliye varınca,
Üç kız kardeşin üçünü
Üç ayrı tarafa savurarak,
Muus Kudulu Baygal’ın
Dibine dalıp gitmiş.

Uluu muus xayalardax,
Künneri-tüünneri
Kuugunuu ıtıllar
Kulan buurgalaax,
Muñurun bullarbatax
Muus Kudulu Baygal
Uluu caalığa tiieet,
Üs balıstarın ühüönnerin
Üs ańı ilgen kebiheet,
Muus Kudulu Baygalga
Töbötün oroyunan tüste. (S/EKAEB: 98-99)

4.4.3.5.6. Yeraltı Irmağı Toybodım

Şamanist Türk boylarının anlatı ve inanışlarında yeraltı dünyasında yer aldığına inanılan Toybodım adı verilen bir ırmak mevcuttur. Anohin ve Alekseyev, Erlik’in sarayının yanında, insanların gözyaşlarından oluşan dokuz nehrin birleşerek Toybodım (Doymadım) Nehri’ne dönüştüğünü belirtmektedir (2006: 5; 2013: 68). Bu ırmağın Türk mitolojisinde açgözlülük ve ölümü simgelediğinden ötürü bu adı aldığı düşünülmektedir (Öztürk, 2009: 939). Toybodım, Erlik’in yeraltı dünyasından kaçmak isteyen ruhların kaçmasına izin vermez. Erlik’in bu nehirde küreksiz kayığına bindiğine inanılmaktadır (Dilek, 2021: 812). Yeraltı dünyasında var olduğu tasavvur edilen Toybodım ırmağı incelenen destanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Toybodım dışında “ateşli nehir (ottıg talay)” adı verilen bir başka ırmağın varlığı da destanlarda karşımıza çıkmaktadır.

Yeraltında Erlik Han'ın sarayının yakınında aktığına inanılan Toybodım nehri incelenen destanlarda da Şamanist anlatılarda geçtiği şekillere benzerlik gösterecek bir biçimde anlatılmaktadır. Tespit edilen ilk örneğe göre Toybodım ırmağı yedi dokuz ırmağın birbiriyle birleştiği yerde bulunmaktadır. Örneklerde Toybodım'a katılan ırmaklar belirtilmekte ancak bunların gözyaşından olduğu bilgisi verilmemektedir. Örneklerde, Toybodım'a katılan ırmakların sayısı iki, dokuz, altmış ve yetmiş olarak verilmektedir. Tespit edilen örneklerde ker balıklarının da Toybodım'ın olduğu yerde yaşadığı ifade edilmektedir.

Dokuz ırmağın kavuştuğu yerde
Tobodım ırmağı duruyor.
İki birbirine eş balına
Hakikaten orada yaşıyorlarmış.
Bunu gören Ködügey-Mergen
Koyu kır atından indi.

Birbirine benzer iki kara ırmak
Tobodım'a katılmış.

Yetmiş nehrin kıyısında,
Tobodım koyunda
Kara denizin doksan arşın dibinde
Yeri sırtında taşıyan iki benzer
Balınaya [ker balık]...

Varıp yetti Öskus Uul.
Tobodım'ın dibine
İnip kaldı bahadır delikanlı.
Dünyayı taşıyan balınalar
Geçirip duruyorlardı.

Altmış çeşit akarsuları
Akıp Tobodım'a katılıyordu,
Görklü, güzel Altay'da
Kilim gibi ovada...

Togus talay beltirinde
Tobodım dep talay emtir.
Eki tünëy ker balıktar
Emdi barı çın boluptır.
Onı körgön Kögüdey-Mergen
Kök borodoñ tüşpey kayttı. (A/MK: 492)

Eki tünëy kara talay
Tobodımla ol kolbogon. (A/OB: 41)

Ceten talay cakazında,
Tobodımın koltığında
Togzon arçın kara talay bu tülbinde
Eki le tünëy cer ködürge
Ker balıkka...(A/MK: 302)

Cedip bardı Öskus-Uul.
Tobodımın tübine
Toktop kaldı baatır uul.
Cer ködürge ker balıktar
Kegirlep catkılayt. (A/ÖU: 209)

Altan cüzün agın suuları
Tobodınga agıp kirgen,
Keen-caraş Altayda,
Kebis oşkoş calaında... (A/KKLKM: 260)

Gözyaşlarıyla ilgili herhangi bir veri olmasa da örneklerden birinde kahramanın öldürdüğü düşmanlarının kanlarının Tobodım'a aktığı görülmektedir. Bu örnekte gözyaşı metaforunun yerini kana bıraktığı görülmektedir. Destanlardan

alınan örneklerde Toybodım'ın bazen taşıdığı da ifade edilmektedir. Kahramanların, düşmanlarını öldürerek Toybodım'a attığı da örneklerden karşılaşılan bilgiler arasındadır.

Erin kanı büyük deniz gibi
Kapısından şırıldayıp aktı.
Halkın şırıltıyla akan kanı
Toybodım'a eklendi.
Doksan tümen askerin
Hepsi burada kırıldı.

Erdiñ kanı ereskin talay
Ejigile çorkırap aktı.
Çorkırap akkan conniñ kanı
Toybodımla bu kojuldı.
Toguzon tümen çerü aymak
Ködürezi bogo kırıldı. (A/OB: 66)

Toybodım'un o suyu
Dokuz yerden aşıp taşı,
Yerin kara tozu
Göğün dibini tuttu.

Toybodımnıñ ol suuzı
Togus cerden ajıp turat,
Cerdıñ kara toozını
Teñeri tübin bürkep barat. (A/KKLKM: 305)

(Kögüdey-Mergen) İki benzer bahadırın
Başını ve gözünü yarıp,
Bedenlerini kamçılamağa başladı.
Öyle paramparça etti ki,
Saksağanlara yiyecek bir şey bırakmadı,
Kuzgunlara yem olacak hiçbir şey bırakmadı
Kemikleri çıkıncaya kadar tokmaklayıp,
Sonra onları Toybodım nehrine attı.

Eki tünëy baatırdıñ
Başı-köziñ cara sogup,
Küçüldede ettey berdi.
Sañıskan tüjer sek vok edip,
Talbırada em sabayla,
Kuskun tüjer cem cok edip,
Kugargança tokpoktoylo,
Toybodımgı megededi. (A/MK: 355)

4.5. Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanlar

Sibirya'daki Türk boylarının sözlü anlatıları, mensup oldukları Şamanizm'e dair pek çok unsuru ihtiva etmektedir. Türk Şamanizmi'nin de şifahî karakterde olduğu düşünüldüğünde, sözlü kültür ürünlerinin, özellikle de arkaik dönemlerde oluşmuş destanî anlatıların Şamanizm'den beslenmemiş olması düşünülemez. Bu bölüme kadar ele alınan "Yaratılış/Başlangıç Tasvirleri-Mitik Giriş Evren Tasavvuru, Evren Tasavvuru, Türk Şamanizmi'nin Henoteist yapısı ve İlahî Varlıklar Kadrosu, Yukarı ve Aşağı Yönlü Kozmik Yolculuklar" başlıklarında da tafsilatlı örnekleriyle tespit edildiği ve ele alındığı üzere, Sibirya sahası Türk destanları Türk Şamanizmi'ndeki sayısız hususiyeti ihtiva etmektedir. Şamanizm'e mensup Türk boylarının evreni ve dünyanın yapısını algılayış biçimlerinden; varoluş tasavvurlarına dair sınıflandırma, adlandırma ve kabullerine; üçlü kozmik sınıflandırmadan takdis edilen varlıklar kadrosuna kadar sayısız unsurun tamamında

Türk Şamanizmi'nin derin etkileri bulunmaktadır. Şamanlar Sibiry'a sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Şamanlarla ilgili gerekli bilgiler çalışmanın kavramsal giriş bölümlerinde verildiğinden, bu bölümde yalnızca incelenmekte olan hususları aydınlatacak bilgiler izah edilmeye çalışılacaktır.

Bilimsel literatürde yaygın olarak Türk Şamanizmi'nin din görevlisi olarak tanımlanan şamanlar Türk boyları arasında farklı şekillerde isimlendirilirler. İnan'ın aktardığına göre Altay Şamanistleri ve Urenha'lar "kam" kelimesini kullanırlar; şaman törenine "kamlama" derler. Yakutlar erkek şamana "oyun", kadın şamana da "udağan" derler. Moğolca'da erkek şamana "bö" yahut "böge", kadın şamana da, Yakutlarda olduğu gibi, udagan denir. Çuvaşlar kâhinlerine "yum" derler (2000: 74). Türk Şamanizmi'nde şamanların oldukça farklı işlevleri söz konusudur. Hoppal'a göre şamanlar dinsel uzmanlardır. Sağaltma, fala bakma, kurban törenlerinin yönetimi, ruh yönetimi ya da başka bir deyişle ölümlerin ruhlarının öte dünyaya geçirilmesi, öykü anlatımı ve şair-şarkıcılık şamanların en önemli görevleri arasında sıralanmaktadır. Tuva gibi boyların bazılarında şamanların doğuma katıldıkları da bilinmektedir (Hoppal, 2019: 32-33). Ziya Gökalp'e göre eski Türklerde maddi sebeplerle hasta olana "sayru", cin çarpmakla yani sinirsel ve ruhsal sebeplerle hasta olana "çorlu" denmektedir. Sayruyu, "atasagun" yahut "otacı" uani tabip tedavi ederdi. Çorluyu ise "kam" tedavi ederdi. Kam, iye kılının (iye kıl) ve amagatının (emeget) kuvvetine güvenerek, hastalığın sebebi olan cinle mücadeleye girişirdi. Ekseriya galip gelir, bazen de mağlup olurdu. Cine mağlup olan kam ya delirir yahut hastalanırdı (2015: 61). Şaman, ruhların veya gözle görülmeyen varlıkların dilini bilen, dolayısıyla iletişim sağlamak için tercümanlık yapan ve bin yıllar içinde biriken ve zamanla unutulmaya yüz tutan kozmik hafızada saklı olan gizli bilgileri topluma üstü kapalı simgelerle götüren Şamanlık sisteminin bir temsilcisidir. Şamanın bütün diğer görevleri ile beraber esas görevi, toplumu gizli bilgilerle tanıştırmak ve makro-kozmosla mikro-kozmos arasındaki dengeyi korumaktır (Bayat, 2015c: 22-23).

Sibiry'a şamanları hem bir şifacı olmak bakımından hem de hastalıklardan sorumlu olan varlıkları aramak için gerek gökyüzüne gerekse yeraltına yolculuk yapan esrime ustalarıdır. Bu bölgede yaşayan şamanlar fal bakar, başkalarının görmediği şeyleri görür ve bazen hiç yanmadan kömür ateşini elleriyle kavrayabilirler (Drury, 1996: 36). Şamanlar yaşayan insanlar ile ölmüş atalarıyla,

onların ruhlarıyla, ezcümle başka ruhlarla ilişki tesis ederler ve bu ilişkiyi devam ettirirler. Ruhların ve tanrıların memnuniyetlerini kazanmak için onlara sunular ve saçılar yapar, ayinleri icra ve idare ederler. Kurbanlar sunumuyla evleri ölülerin ruhlarından arındırırlar, bunların yanında hastalıkları sağaltan hekimlerdir, gaipten haber veren kâhinlerdir, hatta hava durumunu dahi tahmin ederler. Şamanlar ayinlerde dualarını ve yakarışlarını irticalen yaparlar, aynı duayı tekrar etmezler, edemezler, yani onlar irticalen şiir söyleyen ozanlardır. Şaman ayrıca dans edebilen sanatçıdır, zira ayinlerini dans koreografisiyle yapmaktadır. Şaman müzisyendir, sanatçıdır, sözlü geleneğin koruyucusudur ve belki de en önemlisi ruhların idarecisidir (Bağcı, 2021: 164). Şaman, kendine has bir icraata ve bu icraatı gerçekleştirmek için özel tekniklere sahip (trans halleri, oyunculuk, illüzyon vs.) olan ve belli merasimleri yapan, genellikle kötü ruhlar diye nitelendirilen varlıklara hükmedebilen aracıdır (Bayat, 2015c: 25).

Sibiryalı topluluklarda şamanın görevlerinden biri de av hayvanlarını yakalayabilmek için hayvan ruhlarıyla işbirliği yapmaktır. Eti yenilebilen hayvan türleri ile insan topluluğu arasında bir mübadele çevrimi kurulur. Bu çevrimde, avlanan hayvanların yaşam gücü ile hayvan ruhlarının tükettikleri insanların yaşam gücü yer alır. Hayvan dünyasıyla insan dünyası arasındaki bu mübadelede herkes “diğerinin hem yardımcısı hem avı” olur. Şamana düşen görev, söz konusu çevrimin sürüp gitmesine ve insanları kayırmakla beraber mübadelelerin dengeli olmasına dikkat etmektir (Perrin, 2016: 72). Yakutların kanaatlerine göre şamanlar, insanlara büyük faydalar sağlamaktadır: Onlar sahip oldukları savunma ile insanları çeşitli ruhların zararlı ve öldürücü eylemlerinden korurlar, iyi tanrılardan başarı, saadet ve zenginlikler alabilirler. Ancak şamanların faaliyetleri kimi zaman zarar da verebilir: Onlar, insanlara muhtelif hastalıklar, felaketler, musibetler musallat edebilirler ve kendi ruhları vasıtasıyla onları öldürebilirler, yiyebilirler. Faaliyetlerinin böyle ikili fonksiyonuna uygun olarak da şamanlar iki gruba ayrılmaktadırlar: Ayı oyunu (iyiler, iyi tanrıların şamanı) ve kötüler abaahı oyunu (kötüler, kötü ruhların şamanı). Eskiden böyle fonksiyonların sınırlandırılmasına çok keskin şekilde uyulmuştur. Şamanlar daveti yukarı (gökyüzü), orta (dünya, yeryüzü) ve aşağı (yer altı) dünya ruhlarından alırlar ve onlar tarafından vazifelendirilirler. Şaman olması için tespit ve tayin edilen bebeğin doğumu sırasında (tinsel) ruhlar, onun üç tane (tensel) ruhunu çalar: salgın-kut (hava-ruhu); buor-kut (toprak- ruhu); iye-kut (ana-ruh); bu durumda

bebek ölmez, ancak hafif hastalık geçirir. Kaçırılan her bir ruh özel eğitim alır (Popov, 2017: 237-238).

Şamanın doğaüstü büyüsel bir gücü vardır. Bunu iyilik için de kötülük için de kullanabilir. Kötü niyetini göstermek istediğinde, fırtınalar koparabilir (Rayman, 2016: 32). Şamanların hava durumunu etkileyebilecek bir güce sahip oldukları pek çok örnekte görülmektedir. Mackerras'ın sunduğu Çinli kaynaklar Uygurlarda şamanlar olduğunu gösterir ki bu şamanlar 765'te (eski ulusal inancın resmen yasaklanmasından iki yıl sonra) bir askeri seferin akıbetini öngörmek için liderlere götürülmüştü. Bu şamanlar ayrıca sefere de çıkarılmış ve iddiaya göre yararlı olacağı düşünülen yerlerde rüzgârla karı çağırmışlardı (Baldick, 2011: 56-57).

Şamana atfedilen hünerlerin çoğu, doğrudan ya da dolaylı olarak onun kehanet gücüne, yani rüyalarının ve yardımcı ruhların kendisine kazandırdığı güce ama aynı zamanda dumanlardaki, korlardaki, aynalardaki vb. işaretleri okuma yeteneğine bağlıdır. Şaman, av hayvanlarının azaldıkları dönemde, onların nereye saklandıklarını ya da avlanmak için en elverişli mevsimin hangisi olduğunu, bir dirinin veya ölünün ruhunun kim tarafından kaçırıldığını, kayıp ya da çalınmış hayvanların ya da eşyaların nerede olduğunu bu kehanet gücü sayesinde bilmektedir (Perrin, 2016: 86). Şaman dinî ayinler için ancak ev sahibinin çağırması ile gelir ve kendisine çok defa küçük hediyeler verilir. Ayinler umumiyetle bir kurbanla ilgili olduğu için, şaman ancak olmuş veya olması muhtemel felaket, aileden birinin hastalığı veya ölümü veya hayvan hastalıkları gibi zaruri hallerde çağrılır. Şaman geldikten sonra, cedlerinden felaketin sebebini anlamak için haber getirmek maksadıyla kısa bir büyü yapar. Bu iş bitince sebebi bildirir ve ne yapılması gerektiğini söyler, kurbanın lazım olup olmadığını, bunun hangi tanrıya sunulacağını ve nihayet bu kurbanın hangi hayvan olacağını bildirir. Bu esnada, kurbanın iyi kabul görmesi ve muvaffak olabilmesi için kurbanlık hayvanın rengini ve muayyen işaretlerini söyler. Erlik'e sunulan kurban, felaketin vuku bulduğu yerde, mesela ya çadırın içinde veya ölünün mezarı başında kesilir, hâlbuki Bay Ülgen için tahsis edilen kurban تنها bir yerde, mesela bir kayın ormanında yeni kurulmuş bir çadırın yanında takdim edilir (Radloff, 1956b: 22). Hastalık durumunda şamanlar, yerli iyelerin (ateş iyesi, bölge iyesi, ailenin koruyucu ruhları) yardım ve hayır dualarını isterler. Daha sonra hastalığın nedenleri araştırılır. Törenin zorluk derecesi hastanın bedenine giren veya kutunu kaçırın ruhun gücüne göre değişir. Küçük bir kötü ruh

tarafından verilen hafif rahatsızlıklarda şamanlar, basit dualarla ve önemsiz hediye ve kurbanlarla yetinirler. Ağır hastalıklarda ise ayin bütün ayrıntılarıyla ve gece boyunca sürer. Şaman, yardımcı ruhlarının yardımıyla kötü ruhu yakalamaya çalışır, olağanüstü varlıkların yaşadıkları çeşitli dünyalara “yolculuklar” yapar ve hastasının sağlığını geri alabilmek için bedel öder. Sibiry Türkleri kurban adama töreni sırasında hayvanı, ruhunu terk etmeden öldürürler. Çünkü adak hayvanı adadıkları ruhun yaşadığı bölgeye götürebilmeleri için onun ruhunu yakalamaları gerekirdi (Gurvic-Belenkin, 1948: 12’den akt.; Alekseyev, 2013: 287).

Şamanlar “ak şaman” ve “kara şaman” olarak ikiye ayrılırlar. Şaman olacak kişi ruhlar tarafından aday olarak seçilir ve hastalığa duçar olurlar, sınamayı geçtikten sonra ruhlar tarafından kabul edilince şamanlık bağışı kendisine verilir ve şaman olurlar. Tuva şaman mitlerinde şamanların mitolojik soyu “çer, su eezi (yer su ruhları) ” iyi ruhlara, “deerlerden hamnaan hamnar (gökten gelen kamlar)”a, bir kısmının soyu da “albıstan hamnaan hamnar (kötü ruh, albıs, şeytan)”a, “azalardan hamnaan hamnar (hastalık veren köt ü ruh, eezi, aza)”a dayandığına inanılır. Tabi bir de şaman atalardan irsi olarak şamanlık alınmaktadır. Teleütlerde şamanlık bağışı şamanın kendi boyunda bulunan ölmüş şaman atasından miras yoluyla geçer. Ölen şamanın ruhu yeni bir şaman adayı olarak kendi soyundan erkek veya kadın birini seçer (Bağcı, 2021: 166). Şaman, ruhların iradesini öngörmeyi ve istediğini elde etme yeteneğine kendinden geçtiğinde ulaşmaktadır. Şamanın faaliyeti, sürekli olarak insanî ve doğal olanla bilinçli ve bilinçsiz arasında devir etmektedir. İki dünya arasında gidip gelen şaman, hiçbir dünyaya ait değildir (Lvova vd., 2013c: 119-120). Ak ve kara şamanların uzmanlık alanları oldukça sınırlıdır. Yakutlarda şaman, gökyüzü ve cehennem bölgelerindeki ruhları çağırmakla sorumludur. Tunguzlarda şamanlar arasında bir ayrım gözetilmezken Buryatlarda keskin bir ayrım söz konusudur. Buryatlarda ak ve kara şamanların giysileri farklıdır. Ak şamanlar yukarıdaki tanrılarla, kara şamanlar aşağıdaki ruhlarla irtibat kurarlar (Rayman, 2016: 37).

Şaman, gücünün kökeni ister kalıtım ister görünmeyenin armağanı olan bir yetenek veya uzun bir acemilik dönemi ya da “yetki sağlama isteği” olsun, amacına, genellikle inzivada veya diğer büyük ustaların yanında gerçekleştirilen sabırlı bir yetişme dönemi geçirmeden ulaşmayı umamaz. Ne olursa olsun, güçten düşürücü şekilde gerçekleşen ve sonuçta kendisini bitkin halde yere düşürecek olan bir

deneyim için bütün olanaklarını toplamaya çalışmalıdır. Evrenin yollarını katetmeye çağrılan şaman, yolunu kaybetmemek için bu yolları mümkün olan en iyi şekilde tanımalıdır; kendisini izleyen varlıklarla devamlı olarak karşı karşıya gelme olasılığı nedeniyle onların geleneklerini, dillerini ve adetlerini öğrenmiş olması gerekir; belirli hedeflere yönelmesi nedeniyle bu hedeflere nasıl varacağını bilmelidir (Roux, 2021: 64).

Şamanlığa geçişin ilk adımı “menerik” denilen şaman hastalığının gelmesiyle başlamaktadır. Şaman adayı bu hastalıkla bir çağrı almaktadır. Bayat’a göre çağrı azap, ağrı ve zorla kabul ettirme gibi açık bir karakter arz eder. Ecdat şaman veya yeraltı ruhları tarafından gönderilen çağrıyı geri çevirmek imkânsızdır. Şamanlıkta bu bir kader ve alın yazısı olarak değerlendirilir. O bakımdan çağrıyı kabul etmeme veya geri çevirme deli olmaya, sakat kalmaya ve ölmeye eşittir (Bayat, 2015c: 34). Aniden genellikle ergenlik çağına geçişte geleceğin şamanı bayılma ve halüsinasyonlar, histerik nöbetlerle ortaya çıkan sinir hastalığının sert hali ile acı çeker. Birkaç haftaya kadar uzayan bir dönemde bu ruh halini yaşar. Hemen aniden bu nöbetler sırasında veya rüyada, yönetici ruhu görür, ruhun kendisini çağırdığını haber verir. Şaman olmayı emreden ve yardım-yol göstericilik teklif eder. Aday bu sorumluluğu reddetmeyi dener ancak sonuçta ruhun tehdit ve vaatleriyle kaderini kabul eder. Genellikle bu noktada nöbetler ara verir ve aday, sağlığına kavuşarak şaman olarak hizmete başlar (Jirmunsky, 2012: 216).

Seçilmişlik ve yeniden doğuş fikri, şaman geleneğinde en ince ayrıntılarıyla görülmektedir. Yeni kimlik, ruhlar tarafından zorlanma, veraset yoluyla geçme ve şaman hastalığı yoluyla alınmaktadır. Bu moto-ritüel senaryonun doruk noktasını, şamanın bedeninin ruhlar tarafından parçalanması oluşturur. Şamanın ölümü ve yeniden dirilişi ile yenilenme sürecinden geçen ölümlü insan, yeni bir statüye kavuşmaktadır. Şamanlığa geçiş töreninde “ölen şaman adayı”, bilinmeye ulaşma hakkını elde etmektedir (Lvova vd., 2013c: 109-111). Ölüp dirilme inisiyasyonunda amaç, bir takım simgesel eylemler ve fiziksel edimler aracılığıyla, bireye yeni bir hayata doğmak üzere öldüğü duygusunu aşılmasıdır. Bu ezoterik içerikli inisiyasyonun ölüp dirilme diye adlandırılması da ikinci veya üçüncü doğuşla ilgilidir. Açlık, çile ve yalnızlık olsa olsa ritüel ölümüne hazırlayan etmenlerdir. Ritüel ölüm, şamanın toplumun kutsal bilimlerine sahip olması, yani sırra ermesidir. Ruhların hastalık vermek yoluyla seçtikleri aday, ölüp dirilme inisiyasyonu

sonrasında daha yüksek bir dereceye geçmektedir. Şamanın ölüp dirilme olarak bilinen ezoterik inisiyasyonu aslında “dışarıdaki yabancı, bigane ve bilgisiz” adayın “içeri”, ezoterik dünyaya alınmasıdır (Bayat, 2015c: 51). Kamlık bağışı, kamın söökünden (soy) miras yoluyla geçer. Teleütlerin tasavvurlarına göre ölen kamın ruhu, yeni bir kam adayını arar ve kendi ahfadı arasından, erkek veya kadın müstakbel kamı belirler. Ruhlar, kamı özel bir kazan içinde kaynatırlar, onun etlerini uzun süre kaynatırlar ve itinalı bir şekilde kemiklerini kontrol ederler. Eğer kam adayında yetersiz, eksik bir kemik tespit ederlerse, o zaman o ölmek zorundadır. Eğer onda eksik kemik yoksa o direnemez ve kam olur. Müstakbel kamı tös pasyat (ruh bastığı) dönemlerde ağır hastalık ve nöbetler (kam polup oyırtap yat) geçirilir ve kam adayı yatar, anlamsız bir şekilde bağırır, ansızın fırlar ve uzun süre evden kaybolur, civarda dolaşır. Gözleri açık, yarı şuurlu olarak oraya buraya koşar, düşer (Direnkova, 2014: 15-16).

Müstakbel büyük şamanların etteter (bedenin parçalanması)’i şöyle gerçekleştir: Çektiği ıstırap esnasında şaman hissiz (çevresi için) bir duruma düşer ve kendisine birçok ruhun toplandığını, kafasını kestiklerini, kesilen başını bir rafa koyduklarını veya bir sopanın ucuna taktıklarını görür. Bedenden ayrılmış olan baş, görme, duyma ve hissetme yetilerini muhafaza eder. Kafayı bedenden kesip ayıran ruhlar, bedeni küçük parçalara (bazı rivayetlere göre doksan dokuz parçaya) kesip ayırırlar ve üç ayrı yığın yaparlar. O et yığınlarından ağızlarına parça alırlar ve etrafa tükürürler: Birinci yığından yukarı dünya ruhlarına, ikinciden orta dünya, yeryüzü ruhlarına ve üçüncü yığından da yer altı (aşağı) dünya ruhlarına, her ruhun adını söyleyerek tükürürler. Bedenin parçalanması esnasında eğer “uot mas iççite (ağaçların ve otların)” ruhları parçalanmış beden parçalarından çalmayı başarırlarsa, o zaman iyi şaman olacağı kararlaştırılmış olsa dahi, o, kötü şaman olur. Ondan sonra bütün parçalar bir şekilde yeniden bir bütün hâline gelirler, ruhlar onları tükürükle sıvarlar, beden eski hâline geldikten sonra kafayı eklerler ve insan yeniden canlanır (Popov, 2017: 237-240).

Şaman ölüp-dirilme inisiyasyonundan sonra ruhlara hükmedebilecek birine dönüşmektedir. Bu ruhlar şamanın bütün ayinlerinde onun yardımcısıdır. Anohin’e göre şamanın koruyucu ruhlarının başında, daima şamanın soyundan, öz, kan bağı olan bir koruyucu ruh bulunur. Şamanın koruyuculuğunu yapan aruu körmöslerinin sayısı şamanın kişisel yeteneği ve manevi kuvvetiyle ilgilidir. Güçlü bir şaman, pek

çok ruhu kendine çekebilir (tartınıp yat) (2006: 33). Şamanlık vazifesi tehlikelidir, çünkü onların çok sık olarak abası (kötü ruh) ile ilişkileri olmaktadır, fevkalade büyüktür; bundan dolayı davet yapan ruhlar, şamana hâmilik, yardımcılık ve korumalık yaparlar (Popov, 2017: 247). Ayinlerde şamanın trans hale geçmesiyle ruhlar onun bedenine yerleşir, onun kontrolünü ele alırlar, bu andan itibaren konuşan, hareket eden şaman değil, onun bedenini kontrol eden ruhlardır. Şaman ayin esnasında kendi iradesi dışında konuşmaya, hareket etmeye başlar, zira ayinde şamanın bedenine ruhlar girmektedir. Şamanlar, şamanlık ayinleri esnasında hayali ruhları kendilerine alırlar; bu durum etnograflar tarafından da reddedilmemektedir (Bağcı, 2021: 165). Yardımcı ruhlar, şaman gökyüzüne çıkarken veya yeraltına inerken ona eşlik ederler ve bu yolculuğun güvenli bir şekilde sürdürülmesini sağlarlar. Yardımcı ruhlar çoğu kez bir hayvan olarak düşünülmüştür fakat hayaletler, ata ruhları orman ruhları, toprak ve ocak ruhları gibi ruhlar da yardımcı ruh görevi görebilirler (Çirkin, 2019: 339).

Bir dizi şaman memoratlarına bakılırsa şamanları dünyaya getiren, hayvan anadır. Şekil değiştirerek demir kanatlı kartala dönüşen hayvan ana, dallarında yuvaları olan çam ağacının yanına gelir ve yuvalardan birinde kuluçkaya yatar. Kartal kuluçkaya üç yıl yatarsa, doğan şaman güçlü, iki yıl yatarsa orta, bir yıl yatarsa güçsüz olur (Bayat, 2015c: 100). Her şamanın, yardım eden kendi tanrıları, kendi ruhları ve başkalarının söylemeyi göze alamadığı ilahileri vardır. Bir aynası, tefi ve alışılmışın dışında bir giysisi bulunmaktadır. Takdis edilen bu giysi, şamanın Hayvan-Ana'sını temsil etmektedir (Labecka-Koecherowa, 1995: 77). Gmelin, şamanın bir ayı gibi homurdanarak, bir aslan gibi kükreyerek, bir köpek gibi uluyarak, bir kedi gibi miyavlayarak hayvanları taklit etmeye çalıştığını göstermektedir (Roux, 2021: 81). Bu taklit, şamanın ruhlarla ve yardımcılarıyla olan bağından ileri gelmektedir.

Şamanların yaratılışı hakkındaki kadim anlatılar da oldukça dikkat çekmektedir. Kadim Türklerin anlatılarına göre eski çağlarda insanlar, yeraltı dünyasının kötü ruhları karşısında kendilerini savunmakta acizdiler. Daha önce hastalık ve ölüm olmamasına rağmen Erlik'in emrinde olan kötü ruhlar yeryüzüne çıkıp insanlara kötülük yapmaya başladılar. Bu da onları savunmasız kıldı. Nihayet tanrı insanları kötü ruhlara karşı silahlandırmak kararına vardı ve bir kartal (berkut) gönderdi. Tanrının gönderdiği kartal insanlarla anlaşamayınca tekrar tanrının yanına

döndü ve durumu ona anlattı. Tanrı da ona yeryüzünde karşısına çıkacak ilk kadınla yaşamayı ve doğacak çocuğu şaman yapmayı önerdi. Böylelikle, bir kadın, kartaldan gebe kaldı ve doğan çocuk ilk şaman oldu. Bir başka rivayette ise ilk şamanın Erlik tarafından eğitildiği ve hastalıkları nasıl tedavi edeceği, nasıl kamlık yapacağını öğretildiği anlatılmaktadır (Bayat, 2017: 143).

Paleo Sibiryalılar arasında kadın şamanların erkeklerden daha çok şamanlık vergisi alabilmeleri, şamanlığı başlangıç itibariyle kadın eksenli kılmaktadır. Kadın, doğumun efendisi olması, gebelik dönemi, dünyaya yeni bir can getirmesi, üremenin tek sahibi olması, yavrularıyla ilgilenmesi ve birlikte yaşama zorunluluğu itibariyle toplumun biyolojik ve tinsel merkezi durumuna getirilmiştir. Kadının doğurganlığı onun kutsanmasını sağlamıştır. Uzak Sibirya, özellikle Kamçatka halklarının, Koryakların, Yukagirlerin şamanlarının olmadığı bir zamanda kadınların özel bir kıyafet giymeksizin, davula sahip olmaksızın büyü yaptıkları, kehanette bulundukları, kamlık yaptıkları, hem gezginler hem de araştırmacılarca bildirilmektedir. Bütün Türk şaman anlatılarında da en güçlü ve korkunç şamanların kadınlar olduğu belirtilmektedir (Bayat, 2015d: 22-23). Merkezî Altay'da M.Ö. 2 bin yılına ait kadın şaman petroglifleri de kadın şamanların en eski ve ilk şamanlar olduklarını göstermek bakımından önemlidir (Bayat, 2015d: 28-29). Altaylarda bulunan Karakol kaya resimleri, Erken Tunç Çağı'na tarihlenmektedir. Hakasya'da Okunev dikilitaşlarında, Krasnoyarsk'ta Şalabolin kaya resimlerinde ve diğer sayısız örnekte de kartal ve boğa adam biçimli resimler mevcuttur. Bir Yupik şamanına ait yüz yıl önce çekilmiş fotoğrafla Altay kaya resimleri arasında çok yoğun bir benzerlik vardır. Bu benzerlik ikisi arasındaki 4500 yıllık süre göz önüne alındığında daha da dikkat çekmektedir (Çirkin, 2019: 334).

Kuzey Asya, genellikle Şamanizmin anayurdu olarak bilinir, günlükler, anılar, biyografiler ve etnografik bilgiler kadınların bu bölgede şamanlar olarak büyük, hatta erkeklerden daha büyük bir güce sahip olduğunu gösterir. Sibirya'daki Altay göçebeleri arasında örneğin, İ.Ö. 4-6 yüzyıllar arasında tek şamanlar kadınlardı. İncelikle işlenmiş elbiseleriyle Ölüler Ülkesinin Yolu'nu koruyan yaşlı kadınların ruhlarını temsil ederlerdi. Bu antik kocakarıların bütün şamanların ataları olduğu sanılır (Tedlock, 2006: 83). Sibirya şamanlarının söylentilerinde en güçlü şamanın kadın olduğu görülmektedir. Bu güçlü şamanlara ateşi koruyan anlamına gelen utkan/udagan unvanı verilir. Utkan, yani ateşi koruyan kadın şaman, Yer Ana

kompleksine girmekle en eski çağların hatıralarını yaşatmaktadır (Bayat, 2015c: 110).

Şamanın defnedilmesi sırasında özel dinî törenler yapılmaz, dua okunmaz. Şamanın mezarı yoldan ve ayıldan mümkün olduğunca uzak, evcil hayvanların otlanırken ulaşamayacağı, dağlık bir yerde yapılır (Anohin, 2006: 59). Şamanın ölümünden sonra çok uzun bir zaman geçince ilk önce doğan kuş geleceğin şamanını doğuracak olan gebe kadına yerleşir (Popov, 2017: 249).

Sibirya sahası Türk destanları, Türk Şamanizmi'nin kolektif bellekteki birikiminin destanî şekle bürünmüş pek çok hususiyetini anlatım mecrasının şartları dâhilinde şifahî olarak aktarırken, Türk Şamanizmi'nin pratik yönlerinin önemli bir temsilcisi olan şaman/kamları da ihmal etmemektedir. İncelenen destanlarda şamanların pek çok örnekte yer alması, Şamanizm'in arkaik destanî anlatılarda her bir unsuruyla belirli nispette temsil ediliyor/yer alıyor oluşunu gözler önüne sermektedir. İncelenen destanlarda kadın ve erkek şamanların yanı sıra şamanların yaptıkları ayinlere ve söyledikleri ilahilere; giydikleri elbiselere ve davullarına kadar pek çok unsur tespit edilmiştir. Bu unsurlar aşağıdaki bölümlerde tafsilatlı olarak ele alınmaya gayret gösterilecektir.

4.5.1. Kadın Şaman

Sibirya sahası Türk destanlarında, şamanlarla ilgili anlatılar içerisinde kadın şamanların sıklıkla karşımıza çıktığı görülmektedir. Tespit edilen destanlarda şamanlar bazen birer yardımcı bazen kâhin bazen de savaşçı görünümündedirler. Aşağıdaki örneklerde kadın şamanlara kahraman tarafından abla olarak seslenildiği ve zor zamanlarda yardıma çağrıldıkları görülmektedir. Örneklerde dikkat çeken husus, kadın şamanların kahramanlarla farklı yerlerde olmalarıdır. Kahramanlar, çok uzak yerlerdeki şamanlara seslenmektedir. Kahramanların kendilerini tanıtırken ulu şaman ablalı olduklarını belirtmeleri de dikkat çekmektedir. Bazı örneklerde ise şamanın kahramanın annesi olduğu görülmektedir. Kahraman kendisini tanıtırken annesine dair bilgi vermektedir.

Kuzeydeki ablam
Khaan Sarakhaydaan
Ünlü kadın şaman
Uyuyorsan kalkıver,

Xotun eciiyim
Xaan Saraxaydaan
Uluu udağan caalı,
Utuybut buollargın uhugun,

Bayıldıysan kendine geliver,
Öldüysen diriliver,
Uzaksan yakınlaşiver,
Yakınsan görünüver!

Uñmut buollargın öydön,
Ölbüt buollargın öndöy,
Iraax uollargın çugahaa,
Çugas buollargın kele tardıy! (S/EKAEB: 147-148)

İlbis kızı
Güçlü Emeget'i yardıma çağırın
Şarkısını söyleyivermiş.
Eles Bahadır:
"İlbis kızı
Güçlü Emeget
Kuo Kustuktay
Efendi ablacığım,
Uzak da olsan
Yanıma geliver.
Üös Tardar yiğit
Canımı almak üzere,
Öleceğim gün geldi,
Yardım et!" demiş.

İlbis kızı
İirer Emegeti ınırın
İeye-tuoya turda.
Eles Bootur:
"İlbis Kızı
İirer Emeget,
Kuo Kustuktay
Xotun eciiyim,
Iraax da buollargın
İksabar buola oğus.
Üös Tardar oburgu
Ürüñ tımmar östönnö,
Ölör, xaalar künüm ütürüye,
Örühüye tardıy" diete. (S/EKAEB: 243)

Üös Tardar:
"Efendi ablacığım,
Khaan Sarakaydaan
Ulu şaman,
Uyuyorsan kalkiver,
Baygınsan kendine geliver,
Öldüysen diriliver,
Ölür kalır günüm geldi,
Yardım et" demiş.

Üös Tardar:
"Xotun eciiyim,
Xaan Saraxaydaan
Uluu udağan,
Utuybut buollargın uhugun,
Uñmut buollargın öndöy,
Ölbüt buollargın uhugun,
Ölör-xaalar künüm ütürüye,
Örühüye tardıy" diete. (S/EKAEB: 244)

Uot Çolboodoy şaman kadın denilen,
Ana gibi analıyım.

Uot Çolboodoy udağan dien
İye kurduk iyeleexpin... (S/ES: 715)

Tespit edilen yukarıdaki örneklerde kahraman, kadın şamandan savaş esnasında yardım isterken, aşağıdaki ikinci örnekte kötü ruhlara karşı koruma talep etmektedir. Kahraman kadın şamanı çağırırken diz çökmekte ve boynunu eğmektedir. Örneklerde kahraman kendisine yardım için seslenirken şamanların çok uzakta olması, uzakta da olsa kahramanın çağrısını duyduğunu göstermektedir. Bu

durum, şamanların kehanet ve her şeyi bilme özellikleriyle ilişkilendirilen tasavvurlarla örtüşmektedir.

Khaan Sarakhaydaan denen
Ulu şaman
Meşhur ablalıyım.

Xaan Saraxaydaan dien
Uluu udağan caalı
Aattaax caxtar ağastaaxpın. (S/EKAEB: 117)

Ürüñ Aar Toyon’umuzdan
Sekiz bılas örgülü,
Meşhur dualı
Şaman Aytalın’ı,
Görünmez büyük pislği büyülemek için
Abaahı’nın büyük kötülüğünü tütsüleyip
kovmak için
Batı Sibirya’ya gönderin diye
Dizim olduğu için diz çöküyorum!
Önünde boynumu eğerek seni selamlıyorum!

Ürüñ Aar Toyommuttan
Ağıs bılas sohuoxtaax,
Albannaax algıstaax
Aytalın udağanın
Köstübet böğö kölböğün sürgüyerge,
Abaahı böğö cayın arçılırga
Arğaa Sibiirge anaañ ıttın dien
Söhüöxteex beyem sügürüyebeñ!
Xaalıcıktaax beyem xañkıyabın! (S/KD:
380/543)

Eles Bahadır:
“Hey! Be hey!
Güneş kızı
Küögelcin şaman
Efendi ablacıgım
(...)
Uzaklarda da olsan,
Çabucak acele et,
Yakın ol, gel.

Eles Bootur:
“Cie buo! Cie buo!
Kün kııha
Küögelcin udağan
Xotun eciiyim
(...)
Iraax da buollargın
Iksalaha oğus,
Iksal buolla. (S/EKAEB: 225)

Küögelcin şamanı
Uzak da olsa,
Çağırırıp,
Ak bengisuyunu içip,
Birden iyileşerek
Mutlu bir şekilde
Kendisini kurtaran adama
Teşekkür edivermiş.

Küögelcin udağanı,
Iraax da buollar,
İñıra oxson,
Ürüñ ilgeni ihen,
Ütüöre oxson,
Üören-kötön
Örühüybüt ütüöleex kihitiger
Maxtana-manıya turda. (S/EKAEB: 174)

Örneklerde kahramanların çağrılarına cevap veren kadın şamanların gökten inerek geldikleri anlatılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte beyaz boyunlu kara kuzgun gökyüzünden gelerek bir anda şamana dönüşmektedir. Tespit edilen örnek,

şamanların farklı hayvanların donuna/kılığına büründüğünü göstermek bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte de kahraman savaş alanında gücünün son demlerindeyken kadın şamana seslenmektedir. Bu çağrının karşılık bulmasıyla bir anda üç başlı, çatal kuyruklu, demir puldan tüylü bir kartalın uçarak geldiği görülmektedir. Bu örnekte de şamana dönüşecek olan kartal, şamanların don değiştirmelerine dair örneklerle örtüşmektedir.

Nereden geldiği belli olmayan
Beyaz boyunlu kara kuzgun
Bağıra bağıra havada dönüp
Sol tarafından inerek,
Kağan Sarakhaydaan şamana
Nefes alış zamanında
Evrilip dönüşüp,
Yedi kulaç
Demir kara tırnağıyla
Haykırı haykırı
Parçalamaya başlamış.

Benim ablam,
Güçlü İtk Hahaydaan Udağan,
Haydi gel! Haydi gel!
Ölüm günü geldi çatı.
Yaşanacak sayılı gün kaldı.
Gür orman gibi
Pıhtılaşmış kanınla gelip
Haydi siperim ol!
Yüzüstü düşmekteyken
Alnımdan destek olacaktın.
Arka üstü düşmekteyken
Ensemden destek olacaktın.
Uzak da olsan
Yakın ol.
Yok da olsan
Var ol.
Böyle demesiyle birlikte,
En kuzeyden Kuktuy geçiti tarafından
Baca deliği gibi
Bir taraftan diğer tarafa delip geçmiş.

Xantan da kelbite billibet,
Xara mağaas suor
Xaağırğı kötön kelen,
Xaņas öttüleriger tüheet,
Xaan Sarakhaydaan udağan
Eğiritiex ikki ardıgar
İle beyetinen buola oxson,
Sette bılas
Degie xara tıñırağınan
Xahuıra-xahuıra
Xayıta tardıbitınan. (S/EKAEB: 244-245)

Min ağahım
İtk Hahaydaan udağan oburgu,
Kel ere, kel ere!
Ölör kün ce hahhalaata,
Haalar kün ce hahhalaata,
Suon oyuur kurduk
Öhöñ haanı üktellenen kelen
Durda buol ere!
Umsa tüstehpine
Süüspütten öyüöh buolarıñ,
İttenne tüstehpine
Ketehpitten öyüöh buolarıñ ebet...
Iraah da buollargın,
Çugas buol;
Suoh da buollargın,
Baar buol!
İnné diirin kıtta,
Tus hotu Kuktuy aatıgın diekitten
Üöles ayağın sağa
Cölö ıstanan barda da,

Üç başlı,
Çatal kuyruklu,
Demir puldan tüylü
Azametli bir kartal, kuzeye doğru
Sekiz yüce başlı dağın üstüne,
Sekiz sert yapraklı karaçamın uçlarını
Bir araya toplayıp
Kaynayan denizin üstüne
Yukarıdan gözetleyerek bakıp inivermiş.

Üs hos bastaah,
İkki salaa juturuktaah,
Timir çılıırıt tüüleeh
Dalañ öksökü kıl hotugu dieki
Ağıs tallan taraah haya ürdüger
Ağıs timir tireh tiit bahın
Atarıtçı tardan ılan
Orulğan bayağal ürdüger
“Öñös”gına oloro tüste da (S/CNB: 211)

Şamanların kuş donuna bürünmüş bir şekilde uçarak geldikleri örneklerle bakıldığında sahadan derlenen verilerin destanlarda da karşılık bulunduğu görülmektedir. Aşağıdaki örnekte ak kafalı siyah bir kuzgun bir anda şamana dönüşmektedir. Örnekte şamanın kıyafetine, davuluna ve güçlerine dair de bilgiler vardır. Geleceği gören, alt dünyanın yüce büyücüsü olarak kabul edilen bu şaman kuzgun donundan çıkarak kendi saçak ipli giysisini giymektedir. Örnekte şaman davulu da tafsilatlı olarak tasvir edilmiştir. Örneğe göre, ilk yaratılan hayvanın kemiğinden paslı bakır bir tokmağı olan şaman, tefini çalmaya başlamaktadır.

Ak kafalı siyah bir kuzgun,
“Kan kan!” diye bağıarak
Uçup gelivermiş.
Karla karışık yağmurlu
Kara bulutun üstünde
Keskin sözlü,
Siyah kandan şilteli,
Khaan Sarakhaydaan
Ulu şamana dönüşüp,
Ayıplı-kusurlu
Günahlı Alt Dünya’nın
Yüce büyücüsü
Saçak ipli giysisini
Kuşanıp giyiverip,
Geleceği görücü, kahin
Çok büyük tefini
Dizlerine koyup,
İlk yaratılan hayvanın
Omuz kemiğinden yapılan
Paslı bakır tokmağını

Xara mañaas suor xaağırğaabitınan,
“Xaa-xaan”, diebitinen,
Xalaaxtı kötön küpsüyen kelen,
Xaardaax-samıırdaax
Xara bılt ürdüger
Xata cıbar sañalaax,
Xara xaan olboxtoox
Xaan Saraxaydaan
Uluu udağan caalı buola oxson,
Ayılaax-xaralaax
Alcarxaydaax Allara Daydı
Ap çalaxaya
Bitırustaax tañahın
Bıakaççıketen namılitan,
Türbönneex, tölkölöx
Töölbe xaan düñürün
Tobugar tuora uuran,
Mek tuñuy kıl
Sannın uñuoğa
Cebinneex ces altan bılaayağınan

Siperlik olarak kullanarak
Dizlerini büküp
Öfke içinde gözlerini kısıp
Biraz oturduktan sonra,
Sivri yay gibi tokmağıyla
Huzursuz tefine
Üç defa
“Güm güm” diye
Sert sert vurarak,
Uzun havasını asılıp söyleyip
Kırık şarkısını durmadan söyleyip
Çığırvermiş.

Taınarı çarapçılanan,
Söhürgesteen söñödüyən,
Suohurğanan soyuoduyan
Olorboxtuu tühen baran,
Bura bıhıy bılaayağınan
Dürbüönneex dünürün
Üs tögül
“Dür-dür”
Düügüneççi oxson baran,
Tomoroon tuyuk tuoyan doyğoxtuu,
Imdaan-erkin ırıa ıllaan
İnsalıtı olordo. (S/EKAEB: 149-150)

Şamanların kuş donunda göksel yolculukları pek çok örnekte tekrar edilmektedir. Aşağıdaki örnekte, şamanın gökyüzünde kuş donunda uçarken alevler saçarak gittiği görülmektedir. Bu tarzdaki örnekler, şamanların yukarı dünyaya yaptıkları yolculukların destan dünyasına uyarlanmış, destanî tahayyüllerle aktarılmış halleridir. Kolektif bellekte şamanın göksel yolculuğuna dair anlatılar, destanî bir forma büründüğünde tasvirler gelişmektedir. Şu örneklerde şamanların öksökü kuş ve leyleğe de dönüştüğü anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Ayı Cargıl kadın şamanın, üst dünyanın kâhini olarak ifade edilmesi de şamanların yukarı dünyayla olan ilişkilerini göstermek bakımından önemlidir.

(Küögelcin şaman) Üç kat demir tüylü,
Üç yerinden kayın kabuğu gibi
Öksökü kuş olup,
Yüksek gökyüzünün
En üstüne doğru
Yukarıya doğru uçuvermiş.
Rüzgarlı havada
Uçup giderken,
Koltuk altından
Ocağın yarısı kadar
Alevler
Dökülüp saçılmış.

(Küögelcin udağan) Üs xos timir çıllırıt
tüülex,
Üs sirinen tuos ala
Öksökü kıl buola oxson,
Ürdük meñe xallaan
Ürüt öttün dieki
Örö kötön küygüöre turda.
Satalaax salgını
Sapsıyan köttöğüne,
Xonnoğuttan-bıttıgıttan
Xolloğos bıhağahın sağa
Kutaa uottar
Kumalana toğunnular. (S/EKAEB: 175-176)

Üst dünyanın kâhini,
Ayı Cargıl kadın şaman denileni,

Üöhe xallaan domnuta
Ayı Cargıl udağan dien

Çıkıp geldim işte, çocuklar.

Tiiyteleen kellim bağas, oğoloor! (S/ES: 565)

Şaman kadın,
İşte böyle söyledikten sonra,
Leyleğe dönüşüp,
Gürültü ile geri uçup gitti.

Udağan caxtar,
Siti kurdük kepsen baran,
Kıtalık kötör buolan,
Töttörü kötön küügünüü turbuta. (S/ES: 567)

Bazı örneklerde şamanların kehanetine başvurulduğu da görülmektedir. Örneklerde bu dünyadaki her şeyi bildikleri, kendisinden haber sorulan kadın şamanlardan bahsedilmektedir. Bu örneklerde şamanın kahramanlar için bir rehber, yol gösterici olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şamanların fal bakarak rüya tabir ettikleri de bu örneklerde belirtilmektedir. Örneklere yansıyan durum, şamanın toplumsal düzlemde üstlendiği işlevler ve gerçekleştirdiği görevlerle örtüşmektedir. Son örnekte ise şamanın yeri belirtilirken belirli tasvirlerle o yerin de şamanın tabiatına uygun, farklı bir yer olduğu ifade edilmektedir. Örneğe göre şamanın olduğu yer hem oldukça uzak hem de farklı canlıların yaşadığı bir yerdir.

Kargış yetmez kara koca karının yerine varırsın. Koca karının bu ak dünya içinde bilmediği şey yok. Ucu bilinmez ulu haberini sormaya sana geldim!

Kara öreken pilbes-te po күнү чарик иштинде nebe çok. Ujun pilbes ulug kabar surarğa sağa keldim! (Ş/AK: 176-178)

Ulu toyları bittikten sonra Aba Kulak sordu: “Hey, Pokay Sarığ koca karı, eski zamanlarda tutuşup giden Altın Tana ablamın yoluna mı gideyim yoksa, Ak kula atın yoluna mı gideyim? Demiş.

Ulug toyları ertken sonda Aba Kulak suradı: “Eze, Pokay Sarığ öreken purunğu tušta şabış-parğan Altın Tana peçemniñ çoluna kirëy-me, çok ağ-oy attıñ çoluna kirëy-be?” (Ş/AK: 195)

Saraxana Küükenñik:
“İşte, yavrularım,
Eğer ablamsanız,
Herhangi bir güçlü,
Gür ve uzun saçlı kudretli şamanı
Takip etmek istiyorsanız
Onu bir yere gönderin,
Herhangi bir güçlü
Kısır kadın şamanı bulup
Fal baktırmak istiyorsanız
Rüyanızı tabir ettirin...

Saraxana Küükenñik:
“Ce, biebekeleriem,
Eciyderim ere buollargıt,
Xaya da beyeleex
Arbax bastaax atır oyunu
Adağıppıtarın da ihin,
Anaardımınağıt,
Xaya da beyeleex
Cabıl udağanı bulan
Tañxalapıttarın da ihin
Taaytarımınağıt... (S/KD: 273/555)

Uçar kanatlının

Kötör kınattaax

Üç kez tüy değıştirip
Vardığı yerde,
Dört ayaklının
Yolda dört kez gebe kalıp
Çoğalıp vardığı yerde,
Uot Kudustay kadın şaman diye
Birisi var diyorlar.

Üs töğöl kınat ustan
Tiiyer siriger,
Tüört ataxtaax
Tüört töğöl tuguttaan,
Töröön-uuhaan tiiyer siriger
Uot Kudustay udağan dien
Baar diiller. (S/ES: 789)

Tespit edilen örneklerin bir kısmında şamanlar kahramanların ablası olarak görünmektedir. Aynı ana ve babadan doğdukları belirtilen şaman ve kahraman olayların akışı sırasında pek çok kereler karşılaşmaktadır. Bu durum genellikle kahramanın şamana seslenerek yardım istemesi, şamanın ise bu çağrıya icabet ederek yardıma gelmesi şeklinde gerçekleşmektedir.

Ayı Nurağalcın Emeehsin anamızdan
Birlikte doğduğumuz
Ayı Umsuur Udağan ablacığım.

Ayı nurağalcın emeehsin iyebitten
Birge törüöbüt
Ayı Umsuur udağan ağahıam! (S/CNB: 213)

Sen ve ben aynı ana babadan
Doğup birlikte büyüdük.
Ben, senin ablan,
Ayı Umsuur Udağan'ım.
Yukarı dünyadan
İzinsiz
Ayrıldığımdan dolayı ceza olsun diye
Cılğa Toyon'un yukarı dünyadaki
Direğini beklemekle görevlendirilmiştim.

Eh bihikki biir iyetten-ağattan
Ayıllan üöskeen törüöppüt ete;
Min Ayı Umsuur udağan dien
En ağahıñ buolabın.
Üöhee doyduttan
Iyıtıtı suoğ
Sılcarım inniger buruydaannar,
Üöhe Cılğa Toyon
Ostuolbatın manırğa ıybıttara. (S/CNB: 287)

Bazı örneklerde şamanların, destan dünyasının kişilerini övmesi, bu kişilerin şaman tarafından bilinmesi önemli bir hadise olarak sunulmaktadır. Aşağıdaki örnekte büyük işler gerçekleştiren kişilerin kahramandan herhangi bir lütuf istemediği, yalnızca isimlerinin şamana bildirilerek şanlarının yüceltilmesini istedikleri görölmektedir. Örnekte tasvir edilen şaman delikli küneheleex'in en güçlüsü, en büyük tefe sahip bir şaman olarak tasvir edilmektedir.

Hemen ödöl,
Açıkça lütuf istemiyoruz,
Müstakbel, bereketli evine sahip olduğunda,
Kocaman evine hâkim olduğunda,

Tuta soboloñ,
Köstö manña kördöböppüt,
Keneğes ierime cie iççilenneğine,
Baarağay cie bahılıktannağına,

Beslenen hayvanları çitle çevirdiğinde,
Beyaz tüylü yaratıldığında,
Kara tüylü iyileştiğinde,
Yetenekli beyaz ustalar için
Yedi, gözü yaşlı, beyaz,
Çevik atı bulup,
Delikli küneheleex'in en kudretlisi,
Güçlü sesli zilli tefin en büyüğüne sahip olan,
Güçlü şamanı bulup,
Bizim yüce ismimizi söyleyip
Saygın şanımızı büyüleyip
Atları gönderirseniz,
Daha fazlasını istemeyiz" dediler.

İter süöhü kürüölenneğine,
Ürün tüüleex üöskeeteğine,
Xara tüüleex xañaatağına,
Degil mañan uustar dieññit
Sette nılbarañ mañan
Sıcaan sılğımı bulan,
Dölörköy küneheleex süünetin,
Kulan aarık bıarıktaax uluutun,
Muñxaat oyuunu bulaññit
Bihigi ürdük aappıtın üöten,
Suo suraxpıtın cuon nağıdıyan,
Utaariaxıt buollağa,
Onton ordugu kördöböppüt", — dietiler.
(S/KD: 388-389/552)

Tespit edilen örneklerde şamanların hangi dünya ve ruhlarla irtibatta olduğu açık bir şekilde belirtilmektedir. Bazı örneklerde yukarı dünyadan gelen, yukarı dünyanın büyük şamanları, bazı örneklerde yeraltıyla ilişkili şamanlar anlatılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte ismi zikredilen şamanın alt dünyalarda hareket eden ve yeraltı varlıkları olan abaahıların başı olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki iki örnekte ise şamanlar yukarı dünya ile ilişkilidir. Sekiz göğün tütsücüsü, dokuz göğün efsuncusu, yukarı dünyanın ulağı olarak ifade edilen şamanlar, şamanların ilişkili oldukları ruhlara göre sınıflandırılmasını çağrıştırmaktadır. Şamanizm'e mensup Türk topluluklarında şamanların yukarı ve aşağı dünya ruhlarıyla irtibatlarına göre ak ve kara şaman olarak sınıflandırılması, destanlarda da karşımıza çıkan hususlardandır. Aşağıdaki örnekler hem ak hem de kara şamanları göstermektedir. Aşağıdaki son örnekte bir başka ayrımın yapıldığı da görülmektedir. Örnekte erkek ve kadın şamanlar net bir biçimde birbirlerinden ayrılmaktadır. Erkek şamanlar "oyun", kadın şamanlar "udağan" olarak ifade edilmektedir. Son örnekte Şamanist Türk topluluklarındaki at kurbanını çağrıştıran ifadeler de yer almaktadır.

Alt dünyalarımın
Oradan oraya koşuşturan,
Abaasılarımın başı
Dokuz makamlı,
Yol iyesi hotunu
Uot Çolbaday şaman diye
Meşhur adlı,

Allaraañı doydukalarım
Arbayaaxtı süürüteliir
Abaahıların bahılığa
Toğuspuna dorğoonnordoox
Suolluuruga iyelerim xotununga
Uottuuruga Çolboodoy udağan dien,
Alban aattaax,

Bilinip tanınmış,
Kadın kişiyim.

Sonummuna suraxtardaax
Caxtar kihi buolaaxtıbın. (S/ES: 679)

Üst dünyadan
Kadın şaman onlara gelip,
Yukarıdaki gökte,
Beyaz turna olup da,
Hiç kimseye
Yardım etmeden,
Ulak olup,
İşte böyle
Şarkı söyleyip toyuklamaya başlamıştı.

Üöhee doyduttan
Udağan kihi kelen kinilerge,
Üöhee xallañña
Kıtalık buola sılcın ere,
Xaya xayalarıgar
Kömö buolbakka,
İlcit bıhıtınan
Subu kurduk
İllaan-tuoyan barbıta ühü. (S/ES: 691)

Üstteki göğüm,
Sekiz göğün tütsücüsü,
Dokuz semanın efsuncusu,
Gür sesli şamanların,
En yaşlısı gelip,
Kutsal sözlerimi,
Söylemeye başlıyorum.
Dokuz oyun kişinin,
Sekiz şaman kadının
Bir sopanın ucuna asılarak kurban edilmiş
Tükyenin içine kapatılmış üör⁴⁴ putum
Bakışlarıyla beni delip geçsin.

Üöheeñi xallaanığım
Ağıs xallaan arçılıta,
Toğus xallaan domhuta
Aynı cargıl udağattar
Ağastara kelexiyyeen,
Kestiirige tıllarbin
Kepseteleen erebin. (S/ES: 621)
Toğus oyun kihi,
Ağıs udağan cahtar
Kuoçaydın kerehtiin ölbüt
Tüktüyeliin üör emegetim
Tobulu kördün. (S/CNB: 323)

Bu örneklerde, kahramanlar şamanları yardıma çağırılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte kahramanın çağrısına kulak veren şaman, ölüm bataklığına düşmek üzere olan kahramanı, davulunu kullanarak kurtarmaktadır. Bu örnekte kahraman da şaman da yeraltındadır. Bir sonraki örnekte de kahraman ateş denizine düşmek üzereyken gelen şamanın, davuluyla kahramanı kurtardığı görülmektedir. Son örnekte ise kötü güçlere sahip olduğu ve kahramana karşı savaştığı anlaşılan bir şaman tespit edilmektedir. Örneğe göre kahraman ve şaman birbiriyle savaşılmaktadır. Örnekte dikkat çeken husus kahramanın şamanın uzun gagasını koparmasıdır. Bu ifade de şamanların don değiştirerek kuşa dönüştüğünü göstermek bakımından önemlidir.

Ñurgun tam ölüm bataklığına düşecekken

Ölüü badaraanıgar tiyen üktene tühüütüger

⁴⁴ Huzursuz ruh

Ablası kudretli Umsuur Udağan,
Küçük gölcüğün yarısı kadar olan
Şaman davulunu önüne atıvermiş.
Davul ona ulaşınca üstüne basmış.

Bizim adamımız Er Sogotoh'a
Bağırıp çağırıp,
Geriye ittiğinde
Uot Çumulu denize,
Başı ayak,
Ayağı baş olup
Hızla düşerken
Nereden geldiğini
Anlamaya fırsat bulamadan
Bir Ayı şaman kadın gelip,
Tefiyle onu yakalayıp
Geri çıkartıp koymuştu.

Kııs Nurgun Bahadır ile
Khaan Sarakhaydaan
Ulu şaman birbirlerinin
Haykıra haykıra
Kalın derilerini
Parçalamaya başlamışlar.
(...)
Kırgınlı savaşın
Dokuzuncu günü
Tam dolunca
Ulu şamanın
Uzun gagasını
Tartıp koparıp,
Tutup kırıp
Parçalamış.

Ağaha Umsuur Udağan oburgu
Tüölbe küöl bıhağahın sağa
Düñürün tohuya oğson bierde da
Onno tiyen üktene tüste da. (S/CNB: 385)

Bihigi kihibitin Er Soğotoğu
Babırgırı tühen baran,
Tiere annan kebispite,
Uot Çumulu muorağa
Baha atax,
Atağa bas buolan,
Allaraa kuoçaydanan erdeğine,
Xantan da kelbitin
Öydöön-cüülleen körbötögö,
Biir Ayı udağan caxtar kelen,
Düñürüger tüheren ilan,
Töttör tahaaran turuoran kebispite. (S/ES: 701)

Kııs Nurgun buxatır
Xaan Saraxaydaan
Uluu udağannın
Xahıtaha-xahıtaha
Xalıñ tiriilerin
Xayıtıspıtınan bardılar.
(...)
Kırıktaax kırgılı
Toxsus tüünneex küne
Tomtoyo tuoluutugar
Uluu udağan oburgu
Uhun soyuo tumsun
Tuura tarta,
Tohuta tutta,
Tulumnaan kebiste. (S/EKAEB: 246-247)

Aşağıdaki örnek, şamanların birbiriyle ilişkisi ve yukarı dünya hâkimiyle ilişkilerini göstermek bakımından önemlidir. Örneğe göre turna donundaki kadın şaman sözlerini, yukarı dünya varlıklarından birine iletmekte, sözün o kişiden bir şamana, şamandan Ürüng Aar Toyoñ'un yardımcılarında biri olan Cılğa Toyon'a oradan da Ürüng Aar Toyoñ'a ulaşmasını talep etmektedir. Sahadan derlenen bilgiler

şamanların göksel yolculuğunda yukarı dünya panteonunun demiurgunun huzuruna çıkabildiği bilinse de bu örnek, şamanların hiyerarşik bir biçimde yukarı dünyaya nasıl haber gönderdiklerini göstermek bakımından önem taşımaktadır.

Üç katlı
Süt beyazı göğü
Yukarı uçan
Kun Toyon'un kızı
Şaman Kün Küögelcin,
Sesli, ahenkli
Külrengi turnaya dönüşüp
Ana kirişi gıcırdatsın!
Bu sözümü
Şaman Kün Küögelcin,
Parlak göğe çıkıp
Yengem Axtar Ayıhıt'a söylesin!
Yengem Axtar Ayıhıt,
Uğuldayan geniş göğü
Dolanarak
Annem İeyiexsit'e söylesin!
Annem İeyiexsit,
Sekiz katlı
Sarkmış sarı göğü
Boydan boya uçup
Sekiz bılas örgülü,
Bakır kehanet bereketli,
Yeleli postta oturan
Şaman Ayı Cargıl'a söylesin!
Şaman Ayı Cargıl,
Korkunç Cılğa Toyon'a söylesin!
Cılğa Toyon,
Sütlü taşa oturan,
Donmayan süt göllü,
Samur derisi postlu,
Yüksek tüylü şapkalı,
Haklı kararlar veren
Ürüñ Aar Toyon'a söylesin!

Tuoybut toyugum dorğoono
Üs xartıgastaax
Üüt mañan xallaanı
Örö kötön,
Kun Toyon kırıha
Kün Küögelcin udağañña
Dorğoonnoox kuolastaax
Turuya kıl buolan
Toyon öhüötünen çugdaardın!
Ol tılın
Kün Küögelcin udağan
Arılı xallaañña taxsan,
Axtar Ayıhıt sañaspar tillaatın!
Axtar Ayıhıt sañahım
Kiñkiniir kieñ xallaanı
Tileri kötön taxsan,
İeyiexsit iyem
Ağıs xartıgastaax
Arañas sabıdal xallaanı
Arğara kötön taxsan,
Ağıs bılas sohuoxtaax,
Altan tüörex uruydaax,
Aas sılğı teriite olboxtoox
Ayı Cargıl udağañña cañsayıxtın!
Ayı Cargıl udağan
Çımarıttar Cılğa Toyoñño tıllıaxtın!
Cılğa Toyon
Üütteex taas olboxtoox,
Ürümetiybet üüt kölüyeleex,
Üüs-kiis kıl teriite ölbürgeleex,
Ürdük nuğay bergeheleex
Ütüö cüülü törütteebit
Ürüñ Aar Toyoñño etiextin! (S/KD: 377-378/540-541)

Tespit edilen örneklerde, kadın şamanların hem yukarı dünyaya hem de yeraltına inebildikleri görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, kadın şamanın ölümler dünyası olan yeraltına indiği belirtilmektedir. Bir sonraki örnek ise şamanların yaptıkları ayinlere işaret etmektedir.

Dokuz sinsi oyunlu burnu,
Doğruca geçerek,
Udağan'ın ölüm bulup uluduğu
Dünyaya gelmiş.

Toğus kuoduyar kubulğattaax
Tumuhaxtarın xayıtalaan,
Udağan ölüü bulan uluybut
Doydutugar tiyen kelbite. (S/ES: 593)

Gölge gibi dolaşan ruhlu,
Dokuz çardak tepesinde,
Ayın yapıp oynaşan kadın şamanlı,
O tepelerden geçmişti.

Süödeye süürbüt söhüökkeleex,
Toğus kuoçay tumuhaxtarın aayı
Kıpa-Kılıya oonóobut udağattardaax
Tumuhaxtarın tuoratalaabita. (S/ES: 633)

Bazı örneklerde kahramanla şamanın soy bağı olduğu görülmekteyken bazılarında bir kağanın emrinde oldukları anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örneklere göre kağanın emrindeki şaman, kağanın narasından sonra huzuruna çıkmaktadır. Örnekte şamanın kara-kula deveye bindiğinin belirtilmesi de dikkatlerden kaçmamaktadır. Şamanın oldukça solgun yüzlü ve zayıf bir kişi olarak tasvir edildiği görülmektedir. Kağanın emrini alan şamanın bir anda şimşek misali oradan ayrıldığı, sihir ve büyüyle yeraltına indiği belirtilmektedir.

Ölecek canı olmayan Kara-kaan
Mektubu okuyup bitirdikten sonra,
Kara sarayından çıktı.
Acı acı nara attı.
“Kara-kula deveye binen
Kamım Kubakayçı
Benim kapıma gelsin” dedi.
Deveye binen Kubakayçı
Bu emri duyar duymaz,
Kağanın kapısını açtı,
Ak, solgun yüzlü,
Kemiği etsiz, kuru deri,
Kara-kula devesi de öyleydi.
Kuru ağaca sarılmış deri gibi.
“Kubakayçı'm bize gün doğdu, diye

Tını çok Kara-kaan
Taňa biçikti kıçırıp bojoylo,
Kara örgöözineñ çıga kondı.
Açu-koronın kıygı saldı.
“Kara-kula töögö mingen
Kubakayçı kamım
Meniñ ejigimde bolzın” dedi.
Töö mingen Kubakayçı
Ukkança da bolbodı,
Kaan ejigin aç tardı,
Ak-kuu çıraylu,
Sööginde et çok, kuru tere,
Kara-kula töözi baza andıy.
Kuu agaska capkan tereydi.
“Kubakayçım, biske ırıs keldi –dep

Kara-kaan konuştu.

Kara-kaan aydıp oturat. (A/Ö: 96)

şiddetli gök gürüldedi,
“Kara ağacı yaktı,
Sert taşı un ufak etti.
Kubakayçı’nın arkasından
Gök güröldeyip şimşek aktı.
Kam Kubakayçı sihir ve büyüyle
Sıçrayıp yer altına indi.

Kazır kükürt cızıray berdi,
“Kara ağaştı örtöy sogot,
Katu taştı oodo sogot.
Kubakaycınını kiyinineñ
Kükürt-calkın cızıray kelet.
Kubakayçı kam ilbi-tarmala
Cer aldına kalıp iydi. (A/Ö: 97)

Aşağıdaki örnekler, şamanların yardımcı ruhlarını sembolik bir şekilde göstermek bakımından dikkat çekicidir. Destanlarda şaman olduğı açıkça belirtilmeyen ancak şaman hüviyeti taşıdığı anlatılan yaşlı kadın, zora düştüğü zamanlarda birtakım kimseleri yardımına çağırmaktadır. Örneklere göre “yetmiş kötü yürekli adam” olarak ifade edilen bu varlıkların, şamanların yardımcı ruhlarını ağıştırdığı görölmektedir. Çağrının ardından derhal yardıma gelen bu kişiler, kadının mücadele halinde olduğı kişiye öldürmektedir.

Yaşlı kadın haykırdı:
Yetmiş kötü yürekli adamlarım,
Bugün gelirsiniz gereksiniz,
Bugünden geçip giderseniz
Gerekli değılsiniz.
Yetmiş kötü yürekli
Birdenbire girdiler,
Kattancula’yı yakaladılar,
Boynunu kütüğe koydular,
Boynunu keserler.
Ana, canımı bağışlayıver!
Bir daha öyle olmayacağım!

Örökön kışkırb-ıştı:
etton ara maacı kızılärim,
Pün kelzär keräksär,
Pünnän ert-parzär
Keräk öksär.
etton ara maacı
Kep kenättin kırä aldılar,
attanculanı äb-aldılar,
Moydın tögäğä artıp saldılar,
Moydın keř-řälär.
İcän, tınımnı salı-bär!
Paza andıg polbassım! (H/AYT: 131)

Yaşlı kadın haykırdı:
Yetmiş kötü yürekli adamım,
Bugün gelirsiniz gereksiniz!
Bugünden sonra ise
Gerekli değılsiniz! (diye) haykırdı.
Yetmiş kötü yürekli adam
Birdenbire girdiler,
Yetmiş kötü yürekli

Örökön kışkırb-ıştı:
etton ara maacı kızılärim,
Pün kelzär keräksär!
Pünnän ert-parzär
Keräk öksär! Kışkırdı.
etton ara maacı kizi
Kep kenättin kir keldilər,
etton ara maacı

Kattancula'yı yakaladılar,
Boynunu kütüğe yerleştirdiler,
Kılıç ile kesedurdular.

Ḳattanculanı ḳāb-aldılar,
Moydın tōḡā saldılar,
Ḳılısmañ kes-turdūlar. (H/AYT: 140)

Aşağıdaki örnek, oldukça uzun olduğu için iki parça halinde incelenecektir. Örnek, şamanın yeraltında zora düşen ve yardım isteyen kahramanın çağrısına kulak verdiğini göstermektedir. Yeraltında, düşenin kurtulamadığı, batanın çıkamadığı bataklığa saplanan kahraman oldukça zor durumdadır. Buradan kurtulabilmek için şamana seslenmektedir. Bu çağrıya kulak veren şaman yeraltına inerek kahramanı kurtarmaya çalışacaktır. Kahramanın bu bataklıktan kurtulamamasını bir diğer sebebi o bataklığın hâkimi olan canavardır. Şaman, bu canavara saygı ile saçı sunmaktadır. Şamanın sunduğu saç ise yeraltı varlıklarından biridir.

Güneş kızı Küögelcin şaman:
“Düşenin kurtulamadığı,
Batanın çıkamadığı,
Sağ insanın kurtulamadığı,
Ölümçül bataklık ruhu,
Sihirlilerin babası,
Alt Dünya'nın
En ünlüsü,
Sekiz batan iğneli,
Dokuz vuran gagalı
Duolaan Duksuula yiğit,
Senin
Dokuz katlı güzel
Taş gibi sert yüzüne
Candan konuşuyorum.
Üç kara dev gibi gölgenin karşısında
Eğilip ricada bulunuyorum,
Vaşak derisi gibi sakinleş,
Balık karaciğeri gibi tatlı ol,
Aldığını bırak,
Tuttuğunu azat et!
Senin mübarek
Canavar ağzına
İkramım var” diyerek
Alt Dünya'nın
Erkek canavarını

Kün K11ha Küögelcin udağan:
“Tüspüt küöreybet,
Timirbit taxsıbat,
Ölüör kihi örühüllübet,
Ölüü badılğax badaraan iççite,
Ap-xomuhun ağata,
Allaraa Daydı
Añaarıyar aattaağa,
Ağıs anıar inıeleex,
Toğus toñsuyar tumustaax
Duolan Duksuula oburgu
En beyeleex
Toğus xos çamparıktaax
Tallan taas oroygun
Taba ñağıdıydağım buollun.
Üs xara baraa külükker
Üñen-sükten kördöhöbün,
Üüs kıl tiriite buolan mölböy,
Sıalıhar bıara buolan sılaanıy,
İlbıkkın ıhıgın,
Tuppukkun tölörüt!
En beyeleex
Belie belesker
Belex bierebin” diet,
Allaraa Doydu
Atır çoxutun

Erkek boğaya dönüştürüp
Aşağıya atmış.

Atır oğus oñoro oxson
Allara kıratta.

Şamanın bataklığın hâkimine saçı vermesi sonrasında canavarın bu saçıyı kabul ettiği ve sakinleştiği görülmektedir. İlk olarak bataklığın kabardığı ve kahramanı yarı beline kadar çıkardığı, ardından tamamen serbest bıraktığı görülmektedir. Kahraman bataklıktan kurtulunca, şaman onu tefiyle bir kayanın üzerine yerleştirmektedir.

Attığı adak
Ölümçül bataklığın
Tam ortasına düşüp,
Kaybolup gitmiş.
Dokuz gagası
Birden açılıp kapanmış,
Verdiği adak
Bir anda kayboluvermiş.
Ağır çene oynamış,
Demir dişler gıcırdamış,
Ağzı şapırdamış,
Gırtlığı homurdanmış.
Adağın karşılığı olarak
Ölümçül bataklık
Kaynayan kazan gibi
Dalgalanıp yükselmiş de,
Esir ettiği bahadırı bırakıp
Göğsüne kadar
Dışarı çıkarmış.
İkinci defa dışarı ittiğinde
Beline kadar
Dışarı çıkmış.
Üçüncü defa kabardığında
Bahadır tüy gibi hafifleyip
Yukarıya atılmış.
Küögelcin şaman
Orada beklemekteymiş.
Tefiyle onu
Yakalayiverip alıp,
Bir kayanın üzerine

Bıraxpıt beleğe
Ölüü badılğax badaraan
Oruobuna ortotugar tiyen
Oroyunan tüste.
Toğus tumus
Teññe çolox gınna.
Bierbit beleğe
Biirde melis gınna.
Iar sınaax ıllañaata,
Timir tiis tinikteete,
Ajax tıaha kullurğaata.
Kuolay tıaha kullurğaata,
Maxtal beliete buoluo,
Ölüü badılğax badaraan
Kuotan erer küös kurduk
Örö üllen tağısta,
Timiren turar kihi
Emiiyin keretiger dieri
Egdes gına tüste,
İkkis üllüütüger
Kurdanarıgar dieri
Kugdas gına tüste,
Ühüs tüllüütüger
Tüü meeçikteeğır çeççekitik
Üöhe chillen xaalla.
Küögelcin udağan
Küüten turar ebit
Düñürün ürdüger
Tühere oxson ılaat,
Tarağay taas xaya

Kaldırıp çıkarıp
Koyuvermiş...

Töbötüger tahaaran
Turuoran kebiste... (S/EKAEB: 227-229)

Uzunluğu sebebiyle iki parça halinde incelenecek olan aşağıdaki örnekte de şaman olağanüstü hava olayları eşliğinde yukarı dünyadan iner. Kahramanın üç gün üç gece yalvarmasından sonra sıcak rüzgar, kara ve kırmızı bulutlar, yıldırımlar ve gök gürlemesi eşliğinde şaman gelir. Tasvirinden anlaşılacağı üzere kuş donunda olan kadın şaman, yukarı dünyada bulutların üzerinde yaşamaktadır. Yukarı dünyadan gelen şaman gökte üç defa dönerek aşağı iner.

Üç gün, üç gece,
Yalvarıp yakarak
Bekleyip durmuş idi.
Üçüncü gün bittiğinde
Doğu göğün iç yamacından
Sıcak rüzgâr üzerine boşaldı.
Ondan sonra
Saçak bulutlar ortaya çıktı,
Kara bulutlar bir araya geldi,
Mavi bulutlar yayıldı,
Uçan bulutlar arka arkaya geldi,
Kırmızı bulutlar birleşti,
Göğün dört tarafından
Rahatsız edici yıldırımlar
Korkunç bir şekilde gürledi,
Rahatsız edici şimşekler
Aşağı düştü.
Buna dikkatlice bakıp
İncelediğinde
Dağ tavuğunun göğsünün tüyü gibi
Desenli, çizgili, benekli bulutta;
Başlı, ayaklı,
Beyaz uçan bulutta yaşayan,
Kalkuyruk ördeğin karnının tüyünü
Ayrılmış gibi
Alaca karanlık buluta dayanan,
Sekiz bılas örgülü,
Meşhur dualı
Şaman Aytalın gelip

Üs tüünneex kün
Kördöobüt körcöbülün
Küüten olorbuta baar ete.
Ühüs küne timextehen tuoluutugar
İlin xallaan is eñiyetitten
İti tial ilgiyteleen kebiste.
İti kennitten
İtir bılttar ciegenistiler,
Xara bılttar xanılastılar,
Küöx bılttar köğüstüler,
Duguy bılttar subustular,
Soho bılttar çuoğustular;
Xallaan tüört örtütten
Kırbahılaax etiñner
Kınnıan tağıstılar,
Kındıt çağılğannar
Tañnarı arçılaatılar.
Manı ahara battaan
Adılaan kördöxxö —
Erdeğes ular tüöhün tüütün kurduk
Ebir çağıl bılt eleenneex,
Bastaax-ataxtaax
Mañan duguy bılt olboxtoox,
Andı kıl xabağın tüütün
Adaarıççı oxsubut kurduk
Ala cuorsun bılt üktelleex,
Ağıs bılas sohuoxtaax,
Albannaax algıstaax
Aytalın udağan kelen,

Üstlerinden üç defa dönüp
Durup sessizce
Oturup
Yuvarlak göl gibi
Kıymetli büyük davulunu
Sol dizinin üstüne koymuş...

Ürdülerinen üs tögül ergiyen baran,
Toxtoon-suoruyan
Olororun kördöxxö —
Kölüye küöl sağa
Tüölbe xaan düñürün
Xañas ñilbeger tuora uurbut... (S/KD: 380-382/543-546)

Tespit edilen örnekte şamanın çok büyük bir davula ve gürültülü taş bir tokmağa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Örnekte şamanın elbisesine dair tasvirler de yer almaktadır. Saçaklı bir elbise giyen şaman, güneşe karşı davuluna vurarak dua etmeye başlamaktadır. Duanın girişinden anlaşıldığı kadarıyla, duada ilk olarak şamanın kendisini tanıttığı görülmektedir. Bu ifadeler şamanın ruhlar âlemindeki varlıklara/yardımcılarına, seslenen kişinin kendisi olduğunu belirtme işlevini göstermektedir.

Şaman Aytalın gelip
(...)
Kıymetli büyük davulunu
Sol dizinin üstüne koymuş,
Üç yerinden süslü,
Gürültülü taş tokmağını
Sağ eliyle tutmuş,
Ortasından delikli
Bakır halkalardan çingiraklı çapraz kirişli
davulunu
Kucaklamış,
Oymalı saçaklı elbisesini
Omuzuna örten
Ulu şaman
Ateşli parlak yıldız gibi
Keskin gözlerle bakıp oturuyor imiş.
Oturup
Başlı, ayaklı,
Beyaz uçan bulutun üzerinde,
Güneşe karşı
Üç defa dönüp
Davuluna üç defa
“Dor” diye vurup
Sonra

Aytalın Udağan kelen
(...)
Tüölbe xaan düñürün
Xañas ñilbeger tuora uurbut,
Üs sirinen boğuskalaax
Cargıl taas bılaayağın
Uña iliitiger tupput,
Ortotunan cölörköy
Kuladıyar kulan aarık bıarığın
Tuora kuusput,
Sarbinñax bıtırıs tañahın
Sannıgar saba saptıbit
Udağan kihi uluuta
Uottaax çolbon kurdugunan
Tobulu körön oloror ebit.
Bu oloron,
Bastaax-ataxtaax
Mañan duguy bılt olboğunuun
Künü körsö
Üs tögül ergiyen baran,
Düñürün üs tögül
“Dor” gına oxsor,
Ol kennitten

Daha önce hiç söylenmemiş
Büyük şarkıyı söyleyip
Daha önce hiç edilmemiş
Ağır, güçlü duayı etti (Şaman Aytalın):
“Dom! Dom! Dom!
Urüy’um, ayxal’ım!
İlk büyüm!
Kim geldi dersiniz
Sütlü taşa yaşayan,
Üç katlı derili, gümüş şakaklı,
Yaşlı Ürüñ Aar Toyon’un
Büyülülerin en büyüğü,
Tütsülülerin en güzeli,
Sekiz bılas örgülü
Şaman Aytalın derler bana!

Tuoyullubatax
Tomoroon toyugu tuoya,
Alğaabatax
Iar cañsal algıhı algı olordo
(Aytalın udağan):
“Dom! Dom! Dom!
Uruyum-ayxalım!
Aan-arçım!
Kim-xaya kelle dietergit
Ütteex taas olboxtoox,
Üs xos müöñü kömüs çınçalaax
Ürüñ Aar Toyon oğonñor
Sürgüördeeğın süünete,
Arçılaağın albana
Ağıs bılas sohuoxtaax
Aytalın udağan diemmin! (S/KD: 382-384/56-548)

Bu örnek, şamanın olağanüstü gelişini, özelliklerini, davulunu, tokmağını ve elbisesini göstermek bakımından oldukça dikkat çekicidir. Örnekteki tasvirler, şamanların yaptığı ritüelistik eylemlerin dramatik görünümünü de yansıtmaktadır.

4.5.2. Erkek Şaman

Sibiryı sahası Türk destanlarında, erkek şamanlar da pek çok örnekte yer almaktadır. Tespit edilen örneklerde erkek şamanların da kadın şamanlar gibi saygı gösterilen kişiler olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örnekte şamanlara kutlu kemikli kâhinler olarak hitap edilmektedir. Kemiklere atfedilen bu önemin ölen şamanların ağaca kaldırılması, ağaç üzerine gömülmesiyle ilişkili olduğu görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise kahramanların erkek çocuklarından beşinin kam olduğu ifade edilmektedir. Bu kamlar geleceği gördüğünde kağana akıl vermektedir.

Uzunca tabanlım;
Birbirleriyle karşılaşıp,
Şu bu demeden,
Kâhinlerim benim;
Kutlu kemiklilerim
Şaman kişilerim...

Uhatı ulluñaxtaağım,
Utarıta körsön,
Ol-bu dii iligine,
İçeen etteğim,
Kuodalaax uñuoxtaaxtarım,
Oyuun aymaxtarım... (S/ES: 551)

Tenek Bökö'yle Temdü Bökö
Onlar evlendikten sonra,
Otuz çocuk büyütmüş.
On beşi kız, on beşi erkekmiş.
O beş oğlanın tamamı,
Kam olup, kağan olup gitmiş.
O zaman öyleymiş.
Kim iyi kamlar,
Geleceği görürse, kağana akıl verirdi.

Tenek-Bökö lö Temdü-Bökö
Olor ekü birigele,
Odus bala azıragan boltır.
On beş kıs, on beş uul.
O beş uul onçozi
Kam bolup, kaan bolup bargan emtir.
Ol tujunda, andıy öy boluptır.
Kem cakşı kamdap biler –
Aylatkış kiji dep, kaanga cöptöör. (A/KK: 266)

Örneklerin ikisinde yedi kat yeraltında yaşayan, davulu akağaç kabuğundan olan bir şamandan bahsedilmektedir. Kahraman, şamanı yeraltından çağırıp ayin yaptırmak istemektedir. Ayinde, hastalanan kişinin hastalık sebebinin öğrenilmesi murat edilmektedir. Kahramanın çağrısına kayıtsız kalamayan şaman, yeraltının yedi kat altından çıkarak orta dünyaya gelmektedir.

Karısı Kara-Taacı
Ona (Kara-Kula) dedi ki :
Yedi kat yeraltında
Akağaç kabuğundan davulu olan şaman
Tordoor var
Getirip şaman töreni yaptırırsan
Bir faydası olur mu? dedi.
Niçin hastalandığını, niçin ıstırap çektiğini
Söyler mi acaba? diye söyledi.

Kara-Taacı abakayı
Ayt oturbay emdi kayttı:
“Ceti kadı cer altında
Tos tüñürlü Tordoor kamdı
Aldırtıp-iy, kamdadıp-iy
Bu körgözin, kaytkay ne? –diyt.
Neniñ uçun ooriganıñ, neniñ uçun cobogonıñ
Aydıñ berer bolor bo? –dep aytpay kayttı.
(A/MK: 416-417)

(Kuskun Kara Bahadır) Akşama doğru
yeraltından
Akağaç kabuğundan davulu ile şaman
Tordoor'u alıp geldi.

Eñdir caba cer aldınañ
Tos tüñürlü Tordoor kamdı alıp çıktı. (A/MK: 418)

İncelenen destanlarda karşılaşılan bir başka örnek, şamanların yeraltı hükümdarı Erlik'le ilişkilerini göstermek bakımından önemlidir. Örneğe göre kahraman, şamanlardan Erlik'in nasıl görüldüğünü sormaktadır. Şamanlar ise Erlik'in yüz, göz, saç, sakal, göz gibi fiziki özelliklerini kahramana bildirmektedir.

Kaldan-kaan
Onlara şöyle sordu:
“Erlik-biy nasıl görünüştü?”

Kaldan-kaan
Olordoñ mınayda surap turat:
“Erlik-biy kandıy бүдүштү?”

Nereden çıkıp gelir o?
İnsanın gözüne görünür mü?
İnsanın düşüne girer mi?” dedi.
Birbirine benzer yedi kam
Şöyle cevap verdiler:
“Erlik efendinin görünüşü,
Düz kara yüzlü,
Dağınık kara saçlı,
Bitişik kara kaşlı,
Sık kara sakallı,
Göl gibi gözlü,
Taştan yapılmış bastonludur” dediler.

Kaydañ çıkıp ol keler?
Kijiniñ közine körtner be?
Kijiniñ tujine kirer be? –dep.
Ceti tüñey ceti kam
Karuuzın mınayda berip turat:
“Erlik örökönniñ büdüji bolzo,
Cılım kara çıraylu,
Celber kara çaçtu,
Tuduş kabaktu,
Tuyuk kara sagaldu,
Köl keberlü köstü,
Taştan etken tayaktu” –deşti. (A/ŞŞ: 365)

Aşağıdaki örneklerde kızı ölen kahramanın şamanlara başvurduğu görülmektedir. Kahraman, şamanlardan yerin yedi kat altında yaşayan Erlik’i orta dünyaya getirmesini istemektedir. Bu istek sonrasında kamlamaya başlayan şamanlar yedi gün boyunca sırayla ayin yapmaktadırlar. Ayin sonrasında Erlik, yeraltından çıkıp orta dünyaya gelir.

(Kaldan-kaan) tek kızım öldü,
Ulu kamlar, yardım edin, dedi,
Yedi kat yer altında
Erlik-biy yaşıyormuş,
Er yaratılışlı pehlivanlarsanız,
Getirip onu bana verin.
Tek kızımın canını
Ben ondan isteyeyim, dedi.
Birbirine benzer yedi kam
Yedi gün boyunca
Sırasıyla kamladılar,
Erlik-biy gelir dediler.
(...)
Kızıl akşam giriverdi,
Ateş söñüverdi,
Yedi kat yer altından
Yedi kat sıçana dönüşüp,
Erlik-biy çıkıp geldi,
Söyledikleri şunlar oldu:
“Beni kim çağırdı? Dedi,
Nasıl bir felaket oldu?

Cañıs kızım cada kaldı,
Caan kamdar, bolujıgar –dedi,
Ceti kat cer aldında
Erlik-biy curtao cattır,
Erlü bütken külükter bolzoor,
Onı mege ekelip bereer.
Cañıs kızımniñ tının
Onoñ men suraytam –dedi.
Ceti tüñey ceti kam
Ceti künnüñ turkunına
Elip-selip kamday berdi,
Erlik-biy keler deşti.
(...)
Kızıl eñir kire berdi,
Ot calbıjı öçö berdi,
Ceti kat cer aldınañ
Ceti kat nomon bolup,
Erlik-biy çıkıp keldi,
Aydıp turganı mindiy boldı:
“Meni kem aldirtkan? –dedi,
Kandıy korkuştu kerek bolgon?

Yer altının dibinen
Ben çıkmazdım.
İhtiyacınızı söyleyin, dedi,

Alıs cerdiñ tübineñ
Çıkpaytan kiji men bolgom.
Keregeerdi oyto baratam” –dedi. (A/ŞŞ: 365)

Tespit edilen örneklerin bazılarında tıpkı kadın şamanlarla ilgili bölümde olduğu gibi, erkek şamanların da kahramanla savaştığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahraman, kara lamanın saf ruhunu almaktadır. Örnekte şamanın “kara” rengiyle sembolize edilmesi, onun kötü ruhlarla olan ilişkisini göstermektedir.

Göğün dibi gümbürdedi,
Yerin sırtı parçalandı,
Kara dumanın arasından
Han Orba kız ortaya çıktı.
Kara şamanın güçlü yiğidin
Saf ruhuna ulaşmış.

Tigir tübi sooli tüsken,
Çir arğazı üze sabılğan,
Xara tubanniñ arazınañ
Xan Orba xıs sığara salğan.
Xara küçün küstig alıptıñ
Arıg tınına çitken poltır. (H/HO: 171)

Aşağıdaki örnekte yeraltında yaşayan bir şaman hakkında bilgiler verildiği görülmektedir. Örneğe göre şaman, yeraltı dünyasına inen geçitte yaşamaktadır. Tasviri yapılan şamanın parlak gözlere sahip olduğu, ağzından çıkan soluğunun aleve dönüşüp etrafa yayıldığı görülmektedir. Örnekte, şamanın bu halini gören kahramanların ondan korktuğu anlaşılmaktadır. Korku ve saygıyla şamana ihtiram eden kahramanlar, ona birtakım sorular sormaktadır. Kahramanlardan biri, şamanın yeraltının şeytanı olup olmadığını sormaktadır. Kahramanın ifadelerinde şamanın hem şeytana hem tanrıya benzediği ifade edilmektedir.

Alt dünyaya doğru inilen delikte
Dokuz tüürlü Tolğay kam
Kara topraktan ot çıkacak,
Katı taştan alev çıkaracak kadar basmaktadır.
Ala gözü aydan daha çok parlamakta,
İki gözü güneşten daha çok parıldamaktadır.
Ağzından çıkan soluğu
Ak alev olup yayılmaktadır.
Göğsünden çıkan buğusu
Kök alev olup etrafa dağılmaktadır.
(...)
Bunu görüp, İki alpın
Katı kaburgaları sızladı,
Katı yürekleri inledi.

Dokuz t   rl   Tolgay kamla
Kılıç ba ıyla esenlikler dileyip,
Mızrak ba ıyla saygılarını sunduktan sonra
Huban Arı  şöyle konuştu:
  Alt d  nyadaki yaman   eytan mısın?
Orta d  nyadaki tanrı mısın?
Yaman   eytan desen,
Yaman   eytana benzersin.
Yaratıcı tanrı desen,
Yaratıcı Tanrı'ya da benzersin.
Alt d  nyadaki yaman   eytanlar
Yetmiş alp yaratmakta.
Ay altındaki siz Tanrılar,
Altmış alp yaratmaktasınız,
Huzur içinde ya atmamaktasınız. (H/HA: 236)

Aşağıdaki   rne lerde,   amanların   ld  kten sonra ağaca asılmasına dair izler yer almaktadır. Aşağıdaki ilk   rnekte dokuz erkek   amanın kemiklerinin asılı olduğu kurban kazı ından/ağacından bahsedilirken bir sonraki   rnekte hem erkek hem de kadın   amanların bedenlerinin ağaca asıldığı anlaşılmaktadır. At kurbanının izlerinin de g  r  ld      rnekte, dokuz erkek   aman ve sekiz kadın   amanın ayrı ayrı ifade edilmesi, destan d  nyasında   amanların kesin olarak ayrıştığını g  stermek bakımından   nemlidir.

Dokuz oyuunun kemiğinin olduğu kuoçay
kere ⁴⁵,
Bakışlarıyla beni delip geçsin!

To us oyuun kihi o  uo tuun kuoçay kere e
Tobolu k rd  n! (S/CNB: 323)

Dokuz oyun kişinin,
Sekiz   aman kadının
Bir sopanın ucuna asılarak kurban edilmiş
T  kyenin içine kapatılmış    r⁴⁶ putum
Bakışlarıyla beni delip geçsin.

To us oyun kihi,
A ıs uda an   a tar
Kuoçaydın kere tiin   lb  t
T  kt  yeliin    r emegetim
Tobulu k rd  n. (S/CNB: 323)

⁴⁵ Kuocay kere : Hayvanın   ld  r  l  p derisinin kafasıyla birlikte ağaca asılanmasıyla yapılan at kurbanı gibi bir rit  el.

⁴⁶ Huzursuz ruh. Sahalar, g  nahkar olan ve g  k tanrıları tarafından kabul edilmeyen ruhların    re d    t   ne inanır.

4.5.3. Şaman Elbisesi

Türk şamanlarını sıradan insanlardan ayıran en önemli göstergelerden biri elbiseleridir. Üzerinde yardımcı ruhlarına, totem hayvanlarına ve birtakım büyü/sihirli nesnelere yer verilen şaman elbiseleri, şamanların neredeyse olmazsa olmazıdır. Elbise, şamanın ustalığını göstermek bakımından oldukça önemlidir. Hoppal'a göre elbise, şamanın kendine özgü donanımları arasında en önemlilerinden birisi olmuştur. Şamanın yardımcı ruh hayvanının ne olduğu elbisenin şekline bağlıdır. Bunlar arasında geyik, ayı ve kuş sembollerini taşıyan şaman kıyafetlerini ayırt etmek mümkündür. Bunlar şamanın yardımcı ruh-hayvanlarının sembolleridir, dolayısıyla kıyafetinde bu hayvan derileri yer alır. İlk şamanların elbiseleri kuş şeklinde olmuştur çünkü daha sade ve daha hafiftir. Eğer şaman daha ağır, metalden yapılmış donanımları elbiseye asarsa o zaman alt dünyaya dalabilir. Bir şamanın aynı anda iki türlü elbisesi de olabilir. Şaman elbisesindeki farklı parçalar farklı sembollerini ifade edebilir. Mesela elbisedeki iskelet tasvirleri şamanlığın bildirilmesi sırasında şuurun kaybedilmesini ve yeniden doğuşu sembolize etmektedir. Şaman elbisesinde yardımcı ruhlarla temasa geçmeyi sağlayan parçaların kendisi de büyüsel bir güce sahiptir. Bu nedenle de onlar da şamanla birlikte gömülmektedir (2019: 206-207).

Şaman ritüellerinin en etkili araçlarından biri olan kutsal elbiseleri, şamanın zırhı, bineği, koruyucu ruhlarının barınağı ve kimliğinin göstergesidir. Aynı zamanda, tarih öncesi devirlerden günümüze kültürel taşıyıcılığın da sorumluluğunu üstlenmiş, simge yüklü nesnelerdir (Gürcan Yardımcı, 2017: 463). Şamanın elbisesi, Şamanizm'in sistem ve tekniğini yansıtmaktadır. Şamanın üzerinde değişik hayvan kalıntıları bulunan elbisesi, esrik yolculuğu sırasında biçim değiştirme yeteneğinin bir göstergesidir. En eski ve en özgün şaman elbiselerinde hayvanların taklit edildiği görülmektedir. Bu elbiseleri giyen şaman, hem kendi atasını hem de gerektiği zaman elbisenin üzerinde yer alan kuşun ya da hayvanın şekline girebilecektir (Rayman, 2016: 38-39). Her dinde din görevlisinin kendi dini geleneklerine, ritüellerine, halkın kültürüne ve inanç esaslarına göre özel kıyafetler şekillenmiştir. Şamanların da şamanlık inancına, taşıdığı misyona, icra ettiği ayinlere ve ritüellere, felsefesine, sembollerine, aynı şekilde ait olduğu halk grubunun sosyo-kültürel yapısına göre farklı şaman kostümleri ortaya çıkmıştır (Bağcı, 2021: 170). Sibirya ve Moğolistan'da şamanlar kadın giysilerine benzeyerek tasarlanan giysiler giyer.

Üzerleri ikonlar, daire biçiminde aynalar, metal halkalar, geyik kılından örülme süsler takarlar, bunlar kadın cinselliğini ve her şeyi çevreleyen doğal dünyayı vurgular. Bu giysileri giyen şamanlar kendi zihin ve bedenlerinde dişil yaratıcı enerjiyle birlikte hayvan ruhlarıyla bütünleşmelerini gösterirler (Tedlock, 2006: 72).

Kam/şaman kostümü dini suretlerin diğer maddi ifadelerinden farklıdır, örneğin kamın hiçbir engellemesi olmadan toplumun çok sayıdaki mensubu kendi arzuları ve talepleri doğrultusunda ruhların tasvirlerini yapma ve edinme hakkına sahiptir; ancak kamın kostümünü taşıma/giyinme hakkı sadece özel kişi olan “kam”a aittir. Bazı halklarda toplumun sıradan üyesi ağır ceza tehdidi ve korkusundan dolayı kamın aksesuarına dahi dokunamaz (Prokofyeva, 2014: 5). Şaman elbiseleri, başkaları tarafından giyilemez. O sadece sahibi olan şamana aittir ve koruyucu/yardımcı ruhlarının barınağıdır. Bu güçleri yönetemeyecek başka biri tarafından giyilmesi çoğu zaman o kişinin ölümüne yahut delirmesine sebebiyet verebilir (Gürcan, 2018: 95).

Bütün Altaylı şamanlar ilk senelerinde törenleri manyaksız düzenlerler. Erkekler, erkek ve kız çocukları sıradan cüppe (çekmen), evli kadınlar ise çegegedeksiz kadın cüppesini (terlik) giyerler (çigidik, terlik üstüne giyilen kolsuz elbise türüdür). Daha sonra bütün şamanlar, gerekli olan kutsal elbiseyi (manyakı) elde ederler. Kadın şamanlar temiz olmadıkları (piyar kiji) için Erlik ve yer ruhlarına (yer-su) ayin yaparlar. Şaman kanunlarına (yañ) göre, bu tür ruhlara yapılan törende mutlaka manyak giyilir. Kadın şaman, Ülgen’e ayin yapmaz. Erlik’e ayin yapmayan şamanların (ak kam) manyakları olmaz, ancak bütün töslere hizmet eden şamanların (kara kam) manyakı olur (manyaktuu kam). Şaman, manyakını kendi özel isteği üzerine değil, güç aldığı ruhun (körmös) özel telkini üzerine diktirir Körmös, telkin aracılığı ile manyakın şekline, nasıl olacağına dair ayrıntılı talimatlar verir. Bundan dolayı, sık sık manyaklarda kese, ağaçkakan kuşunun tüyleri, ayı pençesi, kartal tırnağı, vs. gibi özel süslere rastlanır. Erkek ve kadın şamanın manyakı arasında büyük bir fark yoktur; sadece kadın şamanın manyakı diğer kadın elbiseleri gibi daha zariftir. Manyak tamamlandıktan sonra sahibi olan şaman, kurbandsız, özel bir ayin yapar. “Yelbü çağırıp yat” veya “manyak aruulap yat (manyak takdis etme, manyak temizleme)” olarak adlandırılan bu ayin çok seyrek olarak yapıldığı için herkes onu görmek ve ayinde bulunmak için oraya koşar. Bu ayinin en önemli amacı, manyakın kullanıma uygun olup olmadığının anlaşılmasıdır. Şamanın ruh hamisi, onun

talimatları üzerine dikilmiş manyakı dikkatlice inceler ve telkin aracılığı ile takdir veya tenkidini bildirir. Ruhların verdiği talimatlar daima yerine getirilir, bu doğrultuda manyak düzeltilir ve yeniden dikilir Manyak ancak ruhun tam onayını aldıktan sonra kutsal elbiseye dönüşür ve sürekli kullanılmaya başlanır (Anohin, 2006: 40-42).

Şamanın ruh hayvanının ne olduğu elbisenin şekline bağlıdır. Bunlar arasında geyik, ayı ve kuş sembolleri taşıyan şaman kıyafetlerini ayırt etmek mümkündür. Kıyafetin şekli ve ifade ettiği anlam kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Mesela kuş sembolleri taşıyan elbise [ve başlıklar] Yakutlarda daha sıkken, geyik taklidi Baykal ardı bölgelerde çoktur. Geyik tipi elbisede daha çok metal; kuş tipindekinde ise daha çok küçük çanlar ve çingiraklar kullanılmaktadır. Kuş tipi elbiselerde kanatları sembolize eden tüylerle süslenmiş püskül ve saçaklar çoktur. Geyik tipi elbisede bir dizi kaburga kemiği yer alır. Şaman elbisesindeki farklı parçalar farklı sembolleri ifade edebilir. Şaman elbisesinde yardımcı ruhlarla temasa geçmeyi sağlayan parçaların kendisi de büyüsel bir güce sahiptir. Bu nedenle onlar da şamanla birlikte gömülmektedir (Hoppal, 2019: 206). Ritüel kıyafetlerinde (ve başlıklarında) yer alan hayvanlara ait parçalar (kıl, kemik, diş, pençe, boynuz, kulak, kuyruk, tüy, kürk...) veya hierofani yoluyla bu hayvanların suretlerinin/şekillerinin temsili, hayvanlarla kurulan dinî ilişkilerin en yalın göstergeleridir. Bu kutsal kıyafetler, homo religiosus (inanen insan)un günlük süreçte kullanılan totem ve tözlerinden farklı olarak, yalnızca kutsal törenlerde, av, bolluk-bereket, kurban ve ölüm ritüelleri gibi dini hayatla doğrudan bağlantılı uygulamalarda kullanılmaya başlamıştır. Ritüel kıyafetleri, bu bakımdan sui generis (kendine özgü)tir (Kızıldağ, 2021: 124-125).

İncelenen destanlarda, şaman kıyafetleriyle ilgili dikkat çekici tasvirler tespit edilmiştir. Aşağıdaki örnekte şamanın, üzerinden bezler sarkan gümüş gibi parlayan bir elbise giydiği anlaşılmaktadır. Tasvire göre şamanın elbisesinin ön tarafında altmış bez parçası, arka tarafında elli bez parçası sarmaktadır.

Giydiği montu gümüş gibi parıldamaktadır,
Etrafında dikilen altın çalamaları⁴⁷
Yelin vurduğu ot gibi sallanmaktadır.

⁴⁷ Hakas Türklerinin kam giyiminde kullanılan uzun dörtgen bezler. Bunlar aynı zamanda ağaçların budaklarına dilek tutulup bağlanan çaputlar olarak da yaygın bir biçimde kullanılır.

Ön tarafında kamın
Altmış kat kalınlığında altın çalamaları
Ay ve güneş altında parlamakta,
Arka tarafında ise onun
Elli kat kalınlığında gümüş çalamaları
Güneş ve ay altında gümüş gibi parıldamakta...
(H/HA: 236)

Yukarıdaki örneğe benzer şekilde, şu örnekte de şamanın elbisesinden saçaklar sarktığı görülmektedir. Örnekte şamanın elbisesinin ipeğe benzer olduğu ve yün iplik saçaklı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca elbisenin altın işlemeli olmanın yanı sıra büyüülü olduğu da örnekte ifade edilen detaylardandır.

Çatal uçlu tokmaklı,
Bacağına kadar inen
İpek benzer giysili,
Bileklerine bağlanmış,
Yün iplik saçaklı,
Ulu şamanların en iyisi
Uyanıverip,
Eski kıyafetini giyip
Ataman oluverip,
Takılarını takıp
Üstün biri olup,
Dokuz kulaç uzunluğunda
İpek belikli,
Güneş kızı
Küögelcin şaman
Altın işlemeli
Büyülü elbisesini
Giyinip şingırdatıp...

Bıra buhiy bılaayaxtaax,
Sototunan oxsullubut
Solko nuogay sosteruulaax,
Xarıtınan xatılıbıt
Xampa-xaaris bitırıstaax,
Uluu udağan kiene
Uhuktaağa buolbut,
Arbağastaax kiene
Atamaana buolbut,
Kıahaannaax kiene
Kılaannağa buolbut,
Toğus bulas uyullaax
Nuolur solko suhuoxtaax
Kün kııha
Küögelcin udağan
Kıhıl kömüs
Kıahaannaax tañahın
Kıgınaççı keten... (S/EKAEB: 226-227)

Aşağıdaki örneklerin ilkinde şamanın elbisesinin yukarıdaki örneklerdeki gibi saçaklı olduğu görülmektedir. Kuzgun donunda gökyüzünden uçarak gelen şaman, bu elbiseyi giydiğinde değişim geçirmektedir. Don değiştirme sonrasında ulu şamana dönüşmektedir. Bir sonraki örnekte ise şaman hüviyetindeki kadının kara kavak kabuğundan kara örtü takan, kızıl kayın kabuğundan elbise yapan biri olduğu görülmektedir. Bu örnek, şamanların ağaçlarla ilişkileri ve ağaçlara atfedilen kutsiyeti göstermek bakımından önemlidir.

Ak kafalı siyah bir kuzgun,
“Kan kan!” diye bağırarak
Uçup gelivermiş.
Karla karışık yağmurlu
Kara bulutun üstünde
Keskin sözlü,
Siyah kandan şilteli,
Khaan Sarakhaydaan
Ulu şamana dönüşüp,
Ayıplı-kusurlu
Günahlı Alt Dünya’nın
Yüce büyücüsü
Saçak ipli giysisini
Kuşanıp giyiverip...

Kara kavak kabuğundan, kara örtü yapıp
takan, kızıl kayın kabuğundan, kızıl elbise
yapıp giyen, saçları ağarmış bir kocakarı
giriverdi. Kocakarı eşik açıp esen verdi, kol
uzatıp selâm verdi.

Xara mañaas suor xaağırğaabitınan,
“Xaa-xaan”, diebitinen,
Xalaaxtı kötön küpsüyen kelen,
Xaardaax-samırdaax
Xara bılıt ürdüger
Xata cıbar sañalaax,
Xara xaan olboxtoox
Xaan Saraxaydaan
Uluu udağan caalı buola oxson,
Ayılaax-xaralaax
Alcarxaydaax Allara Daydı
Ap çalaxaya
Bıtırırtaax tañahın
Bıakaççiketen namılıtan... (S/EKAEB: 149-150)

Kara terek kakpazınañ kara pılat çazap tartıp
salğan, kızıl kazıñ terezineñ kızıl kũnek çazap
kesken, şajı ağara pergen kurtuyak kiji kire
bastı. Kurtuyak ejik ajıp, ezen perişti; eñmen
kõdür, mençi perişti. (Ş/AK: 165)

4.5.4. Şaman Davulu ve Tokmağı

Şamanların davulları, elbiselerinden bile daha fazla öne çıkan aksesuarlardandır. Şamanın bütün gücü davul aracılığıyla sergilenmektedir. Vecd haline geçişte de yeraltı ve yukarı dünya arasında yolculuk yaparken de şamanın en önemli unsuru davuludur. Sayano-Altay halklarının ezici çoğunluğu ve onların değişik kabile gruplarında tefin adı “tüngür, tüür”, Yakutlar da ise “düngür”dür. Tefin dini sembollüğü ve semantiği (anlamı) ve onun diğer kısımlarının (parçaları) kam tefiyle bağlantılı tasavvurlarının aynılığında hiç bir şüphe bırakmamaktadır, hatta detaylarda dahi örtüşmektedirler. Sayano-Altay halklarında ve Yakutlarda tef, kamın kamlık ayini esnasında çeşitli ruhlara ve tanrılara yapacağı seyahatinde bindiği canlı hayvanı sembolize eder. Altaylılar, Şorlar, Sagaylar, Tuvınler tefi kâh yabani hayvan (maral, mus, dağ keçisi, karaca), kâh evcil hayvan (at, deve) hayvan olarak tasavvur ederler. Yakutlarda da ya attır, kulandır ya da dağ keçisidir (Potapov, 2014: 75). Şamanlık geleneğine göre Altay ve Sibirya’nın Türk dilli halklarında davul sahibi olunmadan büyük şaman olunmaz. Hastalık dönemini tamamlayan şaman kutsal boy dağına gider, ruhlardan davul edinme müsaadesi alır. Her boyun

şamanı davul edinme müsaadesini kutsal boy dağından alır ve bütün yoldaşlarının, akrabalarının katılımıyla bir ayin gerçekleştirilir (Bağcı, 2021: 173). Davulun hazırlanışı “esrime” tekniğinin öğrenilmesi, sırrın bildirilmesi gibi öğrenme sürecinin bir parçası olmuştur. Davulun çerçevesi (kasnağı) çoğunlukla özel bir ağaç kabuğundan hazırlanır. Bu ağaç kozmik bir ağaçtır ve şamanizm inanç sisteminde dünyanın ortasını sembolize etmektedir. Sibiryâ bakış açısında davul nesne değil canlı bir varlıktır. Şaman için davul yardımcı bir araç değil “binek atı”dır ve şamana doğrudan o yardım eder (Hoppal, 2019: 228-229). Tefin, kamın uzak ruhlara seyahatini gerçekleştirdiği binit olduğu düşüncesi, kamlık ayini sırasında kamın tefine başvurmasından kaynaklanmaktadır (Direnkova, 2014: 16).

Radloff’a göre şaman davulu önemlidir ve bu olmadan ayin bir kuvvet ifade etmez. Şükran ve niyaz dualarını ve gelecekte haber verme işlerini şaman davulsuz da yapabilir. Şaman davulu (tüngür veya tür) oval bir şekilde bükülmüş tahta bir kenardan ibarettir. Bu ağaç kenarın üzerine sepilenmiş bir maral derisi gerilmiştir, ancak bu deri tahtanın dış kısmını da örtmektedir. Davulun iç kısmında tahta kenarın uzunluk mihveri boyunca takılmış değnek şeklinde bir sap vardır. Bu sap, umumiyetle kollarını uzatmış ayakta bir insan şeklinden ibarettir. Buna da davul sahibi (tüngür äsi) derler. Bazen bu sap güzel bir şekilde oyularak işlenmiştir, fakat çok defa da düz bir değnekten ibaret olup, yukarı ucunda göz yerine düğmeler takılmış büyük ve yuvarlak bir baş ve alt kısmında da sapa meyilli olarak raptedilmiş ve insanın ayaklarını gösteren iki ağaç parçası bulunur. Tüngür äsi’nin kolları, başın biraz altından geçen ve sapa dikey olarak gerilen bir telle ifade olunur, bunun üzerine birçok demir parçaları ve levhacıkları takılmıştır ve davul sallanırken kuvvetli ses çıkarırlar. Bundan başka, sapa kırmızı ve mavi renkte ve cedler tarafından takdis edilmiş birçok bez veya şeritler ilâştirilmiştir. Şaman davulunun üzerine gerilmiş olan derinin dış kısmına kırmızı şekiller çizilmiştir. Resim kaba olmasına rağmen, yukarı kısmın semayı ifade ettiğini anlamak mümkündür, ortada güneşle ay ve onların üzerine de birçok yıldızlar görülmektedir. İki tarafta ağaçlar, kollarını uzatarak yuvarlanmakta olan bir adam, at üzerinde giden bir iki kişi ve bunların yanında da hayvanlarla kuşlar gözükmektedir. Bu atların kurban atı, kuşların kaz, kartal ve at üzerindeki kimsenin de şaman olduğu ifade edilmektedir. Ağaçlar, Tanrılar tarafından takdis edilmiş kayını (somo) ifade etmektedir. Şaman, davulu sol eliyle sapın ortasından tutar, sağ eline de orbu adı verilen tokmağı alır. Tokmak ağaçtan

yapılmış olup bazen oldukça ustalıkla oyulmuştur ve üzeri önce keçe ile onun üzerinden de kıllı hayvan derisiyle (samur, kakım veya tavşan derisi) örtülmüştür, bundan maksat, davula vurulduğu zaman boğuk bir ses çıkmasını temin etmektir. (1956b: 21-22).

Ruh ve tanrılara kurban sunma, ölülerin ruhunu yeraltına gönderme, dünyayı kötü ruhlardan arındırma, tören sırasında ruhlarla temas kurma, ruhları yakalama ve davulun içinde toplama davulun işlevlerindendir (Rayman, 2016: 53). Davul, şamanın ölmüş ataları veya kendisine musallat olan ve şaman hastalığını getiren ruhlar tarafından yaptırılmaktadır. Anohin'e göre mesleğine yeni başlayan şaman, ruhun isteklerine uyar ve o, koruyucu şamanın istediği gibi davul yaptırır, şekil ve bütün detayları onun davuluna uygun olur. Bazen, Altay şamanları davulu, temiz tösler (aruu tös) ve dağ ruhlarının (yer-su) emirleri üzerine alırlar. Böyle bir davul, bağışlanmış, onur davulu sayılır. Bundan dolayıdır ki bu gibi davul sahibi olan şamanlar, davulun kendilerine Abuu Kaan, Adı Gana, Kara Kaya, vb. gibi dağ ruhları (çaluu) tarafından verildiğini söylemekten zevk duyarlar. Eski şamanlarla ilgili hikâyelerde dağ ruhları tarafından verilmiş davullar hakkında bilgilere rastlanır. Şaman, hamisi olan ruh tarafından yetenekli görülüp ayin yapmasına icazet verildiğinde bir davul tedarik eder. Bu yetenek ve icazet zamanı altı ila elli yaş arasında olabilir. Şaman davulunu yapmak için ağaç, demir, bakır, deri ve kıl sicim kullanılır. Bu malzemeler arasında kayın ağacı ve sedirin (möş ağaşı) özel bir yeri vardır. Onlarla ilgili özel gelenekler yer almaktadır. Kayın ağacı temiz, zedelenmemiş olmalı ve yerleşim yerlerinden uzak bir yerde yetişmelidir, evcil hayvanların yanına yaklaşmamış ve insan elinin değmemiş olması gerekir. Aynı şartlar sedir için de geçerlidir. Davulu bu işin uzmanı ustalar (us kiji) yaparlar. Yeni yapılmış davul ayin yapılmadan önce şaman tarafından dualar okunarak ardıç (arçın) dumanıyla tütsülenir. Sonra üzerine şarap (arakı) serpilir. Bu merasimden sonra davul kutsal gereçler arasına girer ve ayin sırasında kullanılır (2006: 56-58).

Tef ilkbaharda veya sonbaharda, mutlaka ayın başlangıcında ya da dolunayda yapılmalıdır. Ay sonunda, kış mevsiminde ve yazın tef yapılması yasaktır (Direnkova, 2014: 19). Davulun iskeleti olan ahşap ya da demir hiçbir zaman değiştirilmez, davulu saran deri değiştirilebilir. Davul ayılın içindeyken o ayıldan biri ölmüşse, Erlik'in temsilcisi Aldaçı'nın oraya gelmiş olmasından dolayı davul kirlenir (yaman bolot) ve gücünü kaybeder. Böylece kirlenmiş ve kuvvetini kaybetmiş olan

davulun derisi değiştirilir. Davulun derisinin ateşten yanması, şaman için kötü bir işaret olarak değerlendirilir; böyle bir olaydan sonra da davulun derisi değiştirilir (Anohin, 2006: 58-59). Davuldaki boya genellikle kırmızı, beyaz veya siyah renkten oluşmaktadır. Kırmızı gök dünyasının, siyah ise yeraltı dünyasının yaşayanlarını sembolize ederdi. Davullarda bulunan resimler stilistik ve şekilsel bakımdan şaşırtıcı bir şekilde Altay çevresi kaya resimlerine benzerlik göstermektedir. Davulların iç ve dış kısımlarında da gizemli resimler yer almaktadır. Bunlar süslemeler değil anlamlı işaretlerdir ve şaman kültürünün dünya görüşünü tasvir eden şekillerdir. Boyanmış işaretler arasında en önemlileri güneş, ay ve dünya ağacı resimleridir. Bu ağaç dünyanın ortasını işaretlemektedir. Şamanın göğe doğru yolculuğuna başladığı yer bu noktadır ve davul hem şamanın üst dünyaya yükselişine hem de alt dünyaya inişine imkân sağlamaktadır (Hoppal, 2019: 229-230). Her davul, şamanın ölümünden sonra, ormana götürülüp parçalanarak bir ağacın dalına asılır, genellikle şamanın cesedi de bu ağacın yanına gömülür. Bazen ölen şamanın vasiyeti üzerine akrabaları yeni bir davul yaparak ayılın alışılmış bir yerine koyarlar (Anohin, 2006: 59).

Davulun tokmağı da şaman için önemli aksesuarlardandır. Hoppal'a göre Sibiryâ şamanlığında davul tokmaklarına özel bir önem verilmektedir. Yenisey ırmağında Evenki şamanlarının iki çeşit davul tokmağı bulunmaktadır. Bunlar kemikten (bulunmuş mamut dişinden ya da geyik boynuzundan) ya da davul kasnağıyla aynı ağaçtan ya da yıldırım düşen ağaçtan yapılmaktadır. Bu sopanın üstü herhangi bir kürklü hayvanın kürküyle kaplanmaktadır. Şamanın esriyebilmesi için çalması gerektiği davula ancak tokmakla ses verebildiğinden, Sibiryâ'nın tümünde davul tokmağının sihirli bir güce sahip olduğu düşünülmektedir. Altay Türklerinde tokmağa "orba" denmektedir (2019: 246-247).

İncelenen destanlarda, şaman davulunun ve tokmağının görünümüyle ilgili belirli tasvirlerle yer verilmektedir. Aşağıdaki örneğe göre şamanın tokmağı ilk yaratılan hayvanın omuz kemiğinden yapılmıştır. Bu örnek yukarıda verilen bilgilerle örtüşmek bakımından önemlidir. Ayrıca "ilk yaratılan hayvanın kemiği" ifadesi, şamanın arkaik ve ezoterik bilgiye sahip olduğunu da göstermektedir. Örnekte şaman, çok büyük olduğu belirtilen davulunu dizlerine koyarak çalmaktadır. Bir sonraki örnekte de şamanın davulunu çaldığı ve davuldan çıkan sesin sihirli olduğu ifade edilmektedir.

Ulu şaman
(...)
Geleceği görücü, kahin
Çok büyük tefini
Dizlerine koyup,
İlk yaratılan hayvanın
Omuz kemiğinden yapılan
Pashı bakır tokmağını
Siperlik olarak kullanarak
Dizlerini büküp,
Öfke içinde gözlerini kısıp
Biraz oturduktan sonra,
Sivri yay gibi tokmağıyla
Huzursuz tefine
Üç defa
“Güm güm” diye
Sert sert vurarak,
Uzun havasını asılıp söyleyip
Kırık şarkısını durmadan söyleyip
Çığırırvermiş.

Kızıl bulutun üstünde
Oynaya oynaya eğlenerek
Sihirli gürültüyle, şangırıtıyla
Büyülü şingırıtıyla
Zilli çingırıtıyla
Tefini düngürdetmiş.

Uluu udağan
(...)
Türbünneex, tölkölöx
Töölbe xaan düñürün
Tobugar tuora uuran,
Mek tuñuy kıl
Sannın uñuoğa
Cebinneex ces altan bılaayağınan
Tañnarı çarapçılanan,
Söhürgesteen söñödüyen,
Suohurğan soyuoduyan
Olorboxtuu tühen baran,
Bura bıhıy bılaayağınan
Dürbünneex düñürün
Üs töğül
“Dür-dür”
Düügüneççi oxson baran,
Tomoroon tuyuk tuoyan doyğoxtuu,
Imdaan-erkin ırıa ıllaan
İñsalıta olordo. (S/EKAEB: 149-150)

Kıhar bılt ürdüger
Küögel-nusxal xamsana,
Kıran kıñırı-çañırı,
Kıahaana kığını,
Çuoraana çugdaara,
Düñüre düügünü turda. (S/EKAEB: 226-227)

İncelenen destanlarda, şamanların kahramanlara yardımcı olduğu yukarıdaki bölümlerde ifade edilmiştir. Şamanların kahramanlara yaptıkları yardımlarda davulun oldukça önemli bir işlev üstlendiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde şamanlar, kahramanları kurtarmak için davullarını kullanmakta ve onları bu şekilde kurtarmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte kahramanın düşmanı ile savaştığı görülmektedir. Kahraman ve düşmanı ateş denizine düşerken hem kahramanın hem de düşmanın yardımcısı olan iki farklı şaman, davullarını kahramanları kurtarmak için fırlatmaktadır. Örnekte, kahramana yardım eden şamanın, düşman şamanı tarafından atılan davulu uzaklaştırarak kahramanı kendi davulunun üzerine aldığı, kahraman kurtulurken düşmanın ateş denizine düştüğü görülmektedir.

Ateş Denizi'ne doğru baş aşağı düşerken güçlü Itık Hahaydaan, çok dehşetli bir şekilde bağırır. Üç yerinden boğumlu şaman davulunu önüne doğru atıvermiş. Şaman davuluna tam basmadan önce, Ayı Umsuur Udağan kendi şaman davulunu atıp diğerininkini uzaklaştırıvermiş. İyasta Hara, aşağıdaki ateş katranının içine baş aşağı düşmüş.

Uot bayağalga töbötün oroyunan tühen isteğine, Itık hahaydaan oburgu sürdeeh ulañannık çaskıya tüste da, üs sirinen boğuralaañ düñürün tohuya oñson bierde... Onuoña kelen üktenieñ buoltun kenne Ayı Umsuur udağan düñürün cölö üren kebiste da, allaraa uot sımalaga bahınan tañınarı tüde turda. (S/CNB: 219)

Aşağıdaki iki örnekte de kahramanın şamanlar tarafından davul vasıtasıyla kurtarıldığı görülmektedir. Şamanların sihirli güçler atfedilen davulu, destan dünyasında kahramanı kurtaran nesnelere dönüşmektedir. Aşağıdaki iki örnekte de kahramanlar ölmek üzere son demlerindeyken şamanlar tarafından davul vasıtasıyla kurtarılmaktadır.

Bizim adamımız Er Sogotoh'a
Bağırıp çağırıp,
Geriye ittiğinde
Uot Çumulu denize,
Başı ayak,
Ayağı baş olup
Hızla düşerken
Nereden geldiğini
Anlamaya fırsat bulamadan
Bir Ayı şaman kadın gelip,
Tefiyle onu yakalayıp
Geri çıkartıp koymuştu.

Bihigi kihibitin Er Soğotoğu
Babırgırı tühen baran,
Tiere anñan kebispite,
Uot Çumulu muorağa
Baha atax,
Atağa bas buolan,
Allaraa kuoçaydanan erdeğine,
Xantan da kelbitin
Öydöön-cüülleen körbötögö,
Biir Ayı udağan caxtar kelen,
Düñürüger tüheren ilan,
Töttör tahaaran turuoran kebispite. (S/ES: 701)

Nurgun tam ölüm bataklığına düşecekken
Ablası kudretli Umsuur Udağan,
Küçük gölcüğün yarısı kadar olan
Şaman davulunu önüne atıvermiş.
Davul ona ulaşınca üstüne basmış.

Ölüü badaraanıgar tiijen üktene tühüütüger
Ağaha Umsuur Udağan oburgu
Tüölbe küöl bıhağahın sağa
Düñürün tohuya oñson bierde da
Onno tiijen üktene tüste da. (S/CNB: 385)

4.5.5. Şaman İlahisi

Şamanların ayin sırasında söyledikleri büyülü sözler, vecd halinin yansımalarıdır. Perrin'e göre şamanlar tedavi boyunca öteki dünyayla kurdukları ilişkileri, genellikle, ilahilerle veya özel bir dil aracılığıyla ifade ederler. Şaman ilahilerinin ikiye ayrıldığı görülmektedir. Mitlere yakın basmakalıp ilahiler öteki dünyaya açılmaya yardım ederler. Kimi kez çok uzun olan bu ilahileri, şaman, sırta

erme sürecinde öğrenmiştir. Doğaçlama ilahiler ise yardımcı ruhların ya da öteki dünyadaki diğer varlıkların sesini iletme aracı olarak kabul edilir. Şaman, şifa törenlerinde ya da diğer törenlerde tanrı ve ruhların seslerini bu ilahiler aracılığıyla duyurur (2016: 61). İncelenen destanlarda, şamanların ilahisi genellikle türkü/şarkı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu esnada
Dağ sırtından yüksük toynaklı
Kula atlı Hurulday Mirgen koştu.
Kamını kamlamış,
Türküsünü söylemiş.

İdi çörgen tuzında
Arğalığdañ azıra xurçu tuyğaxtığ
Xula attığ Xurulday Mîrgen çügürtti.
Xamın xamnap tur,
Sarının sarnap tur. (H/KK: 189)

Hilekar olsa da
Güzel olmasa da
Toyuk şarkısını
Söylemeye başlamış.

Topşubatar dağanı
Cuon-cayaan
Toyuk tuoyan
Duorahita turda. (S/EKAEB: 136)

4.5.6. Şaman Ayini-Kamlama

Şamanizm'e mensup Türk boylarının hayatında şamanların üstlendikleri pekçok görev, âyinler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Şamanların gerçekleştirdiği hastalığın teşhis ve tedavisi, ölenlerin ruhlarının ölümler dünyasına gönderilmesi, fal ve kehanet, yukarı ve aşağı dünyalara yolculuklar, kurban törenleri gibi pek çok görev belirli ritüeller çerçevesinde yapılmaktadır. Kamlık/kam töreni/ayin olarak ifade edilebilecek bu ritüeller, Sibiryahı sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Şamanın ayin yapmadan önce kapıları ve bacaları kapattığı, yurdun bütün deliklerini tıkadığı görülmektedir. Bundan sonra ayine başlayan şaman, bir süre sonra hayvan sesleri çıkarmaya başlamaktadır. Vecd halinden çıkan şaman, kehanetini de bildirir.

Kapıları sıkı kapatıp,
Bacaları örtüp,
Bütün delikleri tıkayıp,
Akağaç kabuğundan davullu şaman Tordoor
Ruhları çağırarak ayine başladı,
Olduğu yerde döndü.
(...)
Akağaç kabuğundan davullu şaman Tordoor
İt gibi havlayıp,

Ejiklerin bu böktöylö,
Tünüklerin em cabala,
İrgeelerin böktöp alıp,
Tos tünürlü Tordoor kamı
Beeldenip kamday berdi,
Aylanja berbey kayttı.
(...)
Tös tünürlü Tordoor kam
İyt çilep ürüp kelip,

İnek gibi böğürüp,
Döndü durdu,
(...)
Çok yakında atının ruhu
Sönüp ölecek, dedi.
Kendi ruhun da sönüp gidecek, dedi.

İnek çilep möörüp kelip,
Aylanıp em turala.
(...)
Udabas adın tını
Ol üzülip, ölör –dedi.
Boyn tını ol üzülip bojoor- dedi. (A/MK: 418)

Aşağıdaki örnekte ise kahraman, şamandan kamlamasını istemektedir. Kamlamanın istenmesinin sebebi, kahramanın birtakım bilgilere ulaşma hevesidir. Olup biteni, görünmeyeni görmek ve bilmek isteyen kahraman, şamanından kamlık töreni icra etmesini ister. Bunu yaparken de törenin hem yeni ayda hem de eski ayda yapılması gerektiğini söylemektedir. Bu durum, kamlık töreninin uzun bir süre boyunca icra edildiğini göstermektedir.

Uyuyan ak tavşan
Bahadırın eline düştü.
Ay gibi kulağından sıkıca tutup,
Çalıyı kökünden çekti:
Sen neyi bilip kamladın?
(...)
Kan Altın'ım şöyle dedi:
Göğün yıldızını sayıp,
Yeni ayda oynasın,
Dünyada Altay'ı övüp,
Eski ayda kamlasın.

Uyuktap catkan ak koyon
Vaadır kolına bijulandı.
Ay kulaktañ bektep tudup,
Korbo taldı kodoro tarttı:
Neni bilip kamdadıñ sen?
(...)
Kan-Altınım aydıp turat:
Teñeriniñ cıldızın toolop,
Ay cañıda oynop cürzin,
Telekeyde Altaydı maktap,
Ay eskide kamdap catsın. (A/KCAKA: 383)

Aşağıdaki örnekte, yeraltı şamanlarından birinin hem orta dünyadaki hem de yeraltındaki her şeyi bildiği ifade edilmektedir. Şamanın kamlık törenine başladıktan sonra kehanetlerini birer birer bildirdiği görülmektedir. Şaman, kahramana kehanetlerini bildirirken uyarılarda da bulunmaktadır.

Yer-toprağın üstünde,
Kara yerin altında
Dokuz tüürlü Tolğay kamın
Bilmediği, ulaşmadığı bir şey yok,
Dokuz tüürlü Tolğay kam,
Kamlama edip, bilip, anlatır verir.
Anlattıklarını unutmadan dolaşırsın.
Unutursan,

Vardığın yolun olacak,
Döndüğün yolun (ise) olmayacak.
Kırk kat yer altı -
Hitay Arığ'ın ülkesi, çetin bir ülkedir.
Dört toynaklı malın (oraya) varp,
Devirip alacağı bir yer değil.
Kara başlı erin (oraya) varıp,
Sağ döndüğü bir yer değildir. (H/HA: 16)

Oldukça uzun olduğu için parçalar halinde incelenecek olan aşağıdaki örnekte, şaman ayine başladığında görülen değişiklikler ve ayinin etkileri anlatılmaktadır. Şaman, davuluyla ayinine başladığında kara toprağın karıştığı ve çamurun göğe yükseldiği, gökyüzüne bulutların doluştuğu görülmektedir. Ayin sırasında kadınların tanrılara tapındığı, hayvanların kaçıştığı ifade edilmektedir. Bitkilerde de değişiklikler yaşanmaktadır.

Dokuz tüürlü Tolğay kam
Dokuz tüürünü alıp, kam ayinine başladı.
Kan tigin bulutu
Kara toprağa karışmakta.
Kara toprağın çamuru
Kan tigre doğru yükselmekte.
Bulutsuz gökyüzü bulutlaşmakta,
Bulutlu gökyüzü ise açılmakta.
Kara toprak ucundan düzelmekte,
Kan tigrir ise doruğundan düzelmekte.
Dokuz tüür gürleyip, çınlayıp dururken,
Doksan devlete dek bunun sesi yayılmakta.
Yaman üzütler ürküp kaçmakta,
Yaman şeytanlar ısıklık çalıp kaçmakta.
Yerli halk haykırmakta,
Hatunlar han Tanrılara tapınmakta.
Güdülen mal, kuyruklarını kaldırıp
Kara toprağı tekmeleriyle deşip, kaçmakta.
(Kamın) altmış kat kalınlıkta çalamaları
Ay ve güneş altında parlayıp,
Yelin vurduğu ot gibi sallanmakta,
Kasırmanın vurduğu ot gibi kıpraşmakta.
Kök salıp büyüyen otlar

Dağa yapışmakta.
Kökleşip büyüyen ağaçlar
Darbelerle yere yapışmakta.

Anlatının devamında şamanın bütün davullarıyla ayin yaptığı görülmektedir. Örnekte dokuz davula sahip olduğu belirtilen şaman, sırasıyla her bir davuluyla ayin yapmaktadır. Sıra yedinci davulla yapılan ayine geldiğinde, şamanın birtakım kehanetleri aktardığı görülmektedir. Şaman, kırk kat yeraltından gelen şeytanî varlığın kahramanların malına, halkına ve çocuklarına zarar vereceği kehanetinde bulunmaktadır.

(...)
İlk tüüründen itibaren
Yedinci tüürüne dek kam ayini yapıp
Bir şey söylemedi,
Bir şey seslenmedi.
Sekizinci tüürünü kapıp, kam ayinine başladı.
Sekizinci tüürü konuşup şunu söyledi:
“Kırk kat yerin altında
Yurt ve su sahibi olup yaşayan
Alp üstünü kara doru atlı Hara Moos.
Orta dünyaya çıkıp
Alp Altın Kris’in
Tok ve semiz malıyla onurlu halkını sürüp
Geç doğan iki balasını
İki aygıta bağlayıp,
Kırk kat yerin altına götürmüş.
Hara Moos, atına kamçıyla vurmak yerine,
İki balayı dövüp, çile çektirip gitmiş,
Altın Kris’e yardım etmek üzere gelen alpların,
Arı güçleri almadan,
Ulu güçleri yetmeden,
Kırk kat yerin altına
Kanlı savaşla dövüşüp, kapışıp,
Altın tüylü ak köpek, peşlerinden gitmiş.
Alp Huban Arığ, taygasının
Tok ve semiz malıyla onurlu halkının
Peşinden yola düştü.

Anlatının devamında, şamanın dokuzuncu davulunu alarak ayine başladığı ve şamanın, yeraltı dünyasından bilgi verdiği anlaşılmaktadır. Daha önce çeşitli hayvanların sesini taklit eden şaman, bu bölümde, davul eşliğinde gürlemektedir. Şaman, kahramanın malının da çocuklarının da yeraltına kaçırıldığını ve orada ölmek üzere olduğunu bildirmektedir.

(...)

Konuşup sustuğunda,

Tolğay kam, dokuzuncu tüürünü

Eline alıp, kam ayinine başladı.

Ulu gürleme gibi gürlemekte.

Dokuzuncu tüürü de anlatısına anlatmaya,

Sözünü söylemeye başladı:

“Altın tüylü ak köpek

At kemiklerini çatal kayaya,

Er kemiklerini ise eğri kayaya dönüştürüp,

Dokuz kat yerin altına ulaştığında,

Burada arı gücü yetmediğinden,

Büyük gücü almadığından,

Ellerinden ve ayaklarından

Çatal kayaya altmış çiviyle çivilettirdi.

Altın Kris, arı gücü kalmadığından,

Üstün gücü yetmediğinden,

Tok ve semiz malı ve onurlu halkıyla birlikte gitmekte.

Kırk kat yerin altına daha yeni ulaşmak üzereler.

İki geç doğan balayı

Kan içip boğulmaz,

Et yiyip tiksizmez Hara Moos,

Demir şişle şişleyip,

Ateşte ızgara yapıp yemeye niyetlenmekte.

Alp Huban Arığ ile Sarığ Hartığa'nın ülkeye gittikleri yolları var,

Geri dönecekleri yolları ise yok.

Arı güçleri almadığından,

Ayrılıp ölürler.

Üstün güçleri yetmediğinden,

Geçip ölürler.

Ata yurtları kimsesiz kalır,

Yabancılarla dolar.

Ana yurtları ıssız kalır,
Düşmanlarla dolar.”

Anlatının son bölümünde, kahramanlar, yaptığı ayinleri için şamana teşekkür ve dua eder. Kahramanların şamana ettikleri duanın da oldukça tafsilatlı olduğu görülmektedir. Kahramanlar, ayinleri icra eden ve kehanetleri bildiren şamanın ölümsüz ve mal sahibi olması için dua etmektedir.

Huban Arığ, Sarığ Hartığa
Bilmedikleri şey öğrendiler,
Sezemedikleri şey sezindiler.
Dokuz tüürlü TolĖay-kama
“Yaşın uzak olsun,
Yaratanın yüksek olsun.
Dökülmemek üzere kan sahibi ol,
Düşmemek üzere yurt sahibi ol.
Sönmemek üzere can sahibi ol,
Bitmemek üzere yurtlu ol.” diye,
Alkış duayla minnetler sunup, vedalaşıp,
Atlarını yan yana getirip,
Alt dünyaya inmek üzere
Atlarına kamçı vurdular. (H/HA: 237-239)

Daha önceki bölümlerde şamanların yeraltı dünyası hükümdarı Erlik’le ilişkisini anlatmak için verilen aşağıdaki örneklerde de şaman ayiniyle karşılaşmaktadır. Aşağıdaki örneklerde kızı hastalandıktan sonra, kahramanın şamanlara başvurduğu görülür. Bu şamanlar gece gündüz kamlayarak sayısız hayvan kurban etmelerine rağmen kahramanın kızı iyileşmez. Yirmi gün boyunca yirmi şaman tarafından ayin yapılmasına rağmen kızın ölmesi sonrasında kahraman, Erlik’ten kızının canını istemeye karar vermektedir. Kızının canını istemek için de şamanların ayin yapmasını istemektedir. Şamanlar da yedi gün boyunca ayin yaparak Erlik’in orta dünyaya çıkmasını sağlar.

Kaldan-Kaan’ın tek kızı
Ağır hastalığa yakalandı.
Sayısız kamlar,
Gece gündüz kamladılar,
Sayısız hayvanı kestiler,

Kaldan-kaannıñ cañıs kızı
Caan oorulu cada beret.
Tümen-togus kamdar bolzo,
Tüni-tüjile kamdap turat,
Tümen maldı soyıp turat,

Tefin sesiyse,
Altay'da geceler boyu yankılandı.
Kaldan-kaan'ın tek kızı
Ağır hastalıktan kurtulamadı.
Yirmi gün boyunca
Yirmi kam kamladı.

Tüñürdiñ tabıjı bolgojın,
Tün Altayga cañılanıp turat.
Kaldan-kaannıñ cañıs kızı
Caan oorudañ cazılbayt.
Cirme künniñ turkunına
Cirme kamdan kamgıladı. (A/ŞŞ: 364)

Birbirine benzer yedi kam
Yedi gün boyunca
Sırasıyla kamladılar,
Erlik-biy gelir dediler.
(...)
Kızıl akşam giriverdi,
Ateş söñüverdi,
Yedi kat yer altından
Yedi kat sıçana dönüşıp,
Erlik-biy çıkıp geldi...

Ceti tüñey ceti kam
Ceti künnüñ turkunına
Elip-selip kamday berdi,
Erlik-biy keler deşti.
(...)
Kızıl eñir kire berdi,
Ot calbıjı öçö berdi,
Ceti kat cer aldınañ
Ceti kat nomon bolup,
Erlik-biy çıkıp keldi... (A/ŞŞ: 365)

Oldukça uzun olduğu için parçalar halinde incelenecek olan aşğıdaki örnekte, kahramanın şamandan kehanette bulunmasını istediğı görölmektedir. Kırk yıl önce yeraltına inen kahraman, tekrar yeraltına inmesi gerektiğinde şamana bu yolculuğun nasıl geçeceğini sual etmektedir. Dokuz davulu olan şaman bu suali cevaplayabilmek için davulunun tokmağını sağ eliyle, davulunu da sol eliyle tutarak ayine başlamaktadır.

Kırk yıl bundan önce
Kırk kat yerin altına ben indim.
Kırk yıl dolduğunda
Yeniden oraya ben gidiyorum.
Nasıl geçecek bu yolculuk, diye
Senden sormak için ben girdim.”
(...)
Dokuz tüürlü Tolgay kam,
(...)
Orbasını kapıp, sağ eliyle tuttu
Birinci tüürünü sol eliyle tutup,
Ağzını açarak esneyip aldı.
Ala gözü ay gibi parladı,
Ak alevler ateşlendi.

İki gözü güneş gibi yandı
Kök alevler ateşlendi.
Şahin gibi sivri baktı,
Puhu gibi keskin baktı
Tüürüne vurup, kamlamaya başladı,
Ulu gürlleme uzaya,
Ulu gürültü
Kırk kat yerin altına kadar işitilmekteydi.

Şaman birinci davuluyla yaptığı ayinde herhangi bir şey sezememektedir. Bunun akabinde diğer davullarıyla da gürleyerek ayin düzenleyen şaman, yedinci davula kadar ayine devam etmektedir. Şaman ayine devam ederken dağlar ve sular da buna karşılık vermektedir.

İlk tüürü
Bir şey sezemedi,
Bir şey söylemedi.
Yedi tüüre kadar kamladı,
Bir konuşma yapmadı,
Bir söz söylemedi.
Dokuz tüürlü Tolğay kam, darılıp,
Daha da sert baktı
Daha da çok kamlamaya girişti.
Yer-toprağın üstünde
Ulu gürlleme, ulu gürültü yayılmaktaydı.
Ulu dağlar ululaşmakta,
Ulu sular şırıldamakta,
Sekizinci tüürünü kapıp,
Sert kamlamaya başladı.

Sekizinci davuluna kadar kamlayan şaman artık kehanette bulunacak bilgileri edinmeye başlamaktadır. Şaman, kahramana, yeraltında hapis tutulan ailesine dair bilgiler vermektedir. Kahramanın ailesine ulaşmasının oldukça zor olduğu da kehanette bildirilmektedir. Bu noktada, sekizinci davuluyla elde ettiği bilgiler sona ermektedir.

Sekizinci tüürü sözünü söylemeye başladı,
Konuşmasını konuşmaya başladı:
(...)

Alp Hara Han bir alp biçiminde çatal kaya,
Er görünümünde eğri kaya olup ölecektir.
Yer yüzünde yeniden doğmaz,
Yeniden yaratılmaz,
Tamamen ayrılıp o ölecek.

(...)

Alp Hara Han, sağ salim olursa,
Ala gözüyle görüp karşılaşır,
Esen sağ olursa,
İki gözüyle görüp konuşur.
Ay kadar yüksek ak karlı zirvenin üstündeki
Altın gölün suyunu içip,
Üstün güçlü olup gelmiş.
Güneş kadar yüksek kök karlı zirvedeki
Gümüş gölün suyunu kara doru at içip
Güç toplayıp, bu yere dönmüş.
Daha (da) bir şey bilemedim,
Daha (da) bir şey sezemedim.” diye
Sekizinci tüürü suskun oldu.

Edindiği bilgilerin azlığına sinirlenen şaman, dokuzuncu davulunu eline alarak kamlamaya devam etmektedir. Her davulda şamanın ve hareketlerinin şiddeti artar. Şamanın şiddetli ayini esnasında ağaçların kırılıp yıkıldığı, gökyüzünün bulutlarla kaplandığı ve güneşin ışığının kesildiği anlatılmaktadır. Şamanın sesi herkesçe işitilmektedir.

Tolğay kam, öfkelenip, titreyip, sarsılıp,
Dokuzuncu tüürünü kapıp,
Vurup, kamlamaya başladı.
Ulu yel gibi ulamaya,
Ulu su gibi gürlemeye başladı.
Yatan ağaç yatay kırıldı,
Duran ağaç dikey yarıldı.
Ayas gök bulutlaşmaya,
Bulutlu gök açılmaya başladı.
Ak karlı zirvelerde ak duman yayılıp,
Aydın gözünü kapatmakta.
Kök karlı zirvelerde kök duman dolanıp
Güneşin ışığı görünmemekteydi.

Tolğay kamın
Baktığı gözü köz gibi,
Soluduğu nefesi alev gibi
Ağzından çıkan soluğu
Ak alev olup yayılmakta
Göğsünden çıkan buğusu
Kök alev olup saçılmakta.
Altmış konuşmasını dolu yapmakta,
Altmış hana ünlenmekte.
Elli sözünü evirmekte,
Elli han tarafından işitilmekte.

Şamanın kehanet ayini ancak dokuzuncu davuluyla yaptığı törenden sonra nihayete ermektedir. Şaman, kahramanın ancak saydığı zorlukları alt edebilirse ailesine kavuşacağını ifade etmektedir. Kahramanın yeraltındaki savaşları, altmış yıl sürecektir.

Dokuzuncu tüürü
Altmış öyküsünü döndürmekte,
Elli sözünü evirmekte;
“Alp Hara Han,
Kırk kat yerin altına inip
Hıtay Arıg’ı salıp
Kırk oğulla, kırk kızla kapışır.
(...)
Alp Hara Han, yabancı ülkesinde
Altmış yıla kadar kapışıp,
Ağır çileyi çok görür.
Ata yurduna dönüp dönmeyeceğini
bilmemekteyim.
Ana yurduna dönüp dönmeyeceği
görülmemektedir.
Arı gücü yetse
Ata yurduna dönecek
Arı gücü yetmezse
Ayrılıp ölecek.
Ulu gücü yetse
Ana yurduna dönecek
Ulu gücü yetmezse,
Geçip o ölecek.
Bildiğim şeyi anlatıverdim,

Sezdiğim şeyi söyleyiverdim.”

Dokuzuncu tûürü de suskun oldu.

Dokuz tûürlü Tolgay kam, tûürünü kapıp,

Terini silinip, oturdu. (H/HA: 21-24)

İncelenen destanlarda şamanların yaptığı ayine dair tespit edilen son örnekte, şamanın davulu eşliğinde bir ayin yaptığı ancak bu ayinin duayla karışık bir büyü olduğu görülmektedir. Şaman bu büyüyu yeraltından çıkarak orta dünyayı ele geçiren abaahı kabilelerine karşı yapmaktadır. Bu durum, şamanın yukarı dünya ruhlarıyla irtibatta olduğunu göstermektedir. Şaman, yaptığı büyüyle, yeraltı dünyasının abaahı ruhlarının orta dünyaya çıktığı geçidi kilitlemeye, cehennemin ağzını kapatmaya çalışmaktadır.

(Şaman Aytalın:)

Bu günahkâr, yeminli,

Batı göğün alt kenarında yaratılmış

Batı Sibirya’nın sarı bağrına

Abaahı kabilesi yerleşip

Görünmez kabilesi yayılıp

Felaket ve gürültü içinde yaşamış,

Savaşıp isyan etmiş,

Kirli yeşil kötülüğü

Büyü yapıp toza dönüştüreceğim,

Günahkâr, kara kötülüğü

Büyü yapıp uzaklaştıracam!

Dom! Dom! Dom!

Düşmanca düşünceleri olan Üöden kabilesi

Yukarı çıkıp

Ütügen geçidindeki uçurumda

Yüzyıllar boyunca

Üç sarsılmaz

Sürgüyle kilitlensin,

Ağır kara

Kapıyla kapatılsın!

Açgözlü geçitten geçmesin,

Pis kokulu ile birleşmesin,

Cimri ile yola çıkmasın!

Dom! Dom! Dom!

(Aytalın udağan:)

Bu ayılaax-andağardaax

Arğaa xallaan alın tardutıgar ayılıbıt

Arğaa Sibiir arañas dalbarıgar

Abaahı biihe adağıyan,

Köstübet uuha küönteen,

Oholu-soduomu oloxtuobut,

İlbihi-idemeri teriybit

Kölböxtöox küöx cayın

Küden gına sürgüdeğim buollun,

Ayılaax xara cayın

Xalbarıta arçılaatağım buollun!

Dom! Dom! Dom!

Öhögydöox öydöox Üöden uluuha

Örö suoduyan taxsar

Cölörü Ütügen aartıga

Üyeler tuxarı

Üs tölörübet

Süllügehinen büölenin,

Iar xara

Xalğanınan sabılının!

Ayağımsax aartıktammatın,

Xoloñsoloox xolbospotun,

Solloñnoox suollammatın!

Dom! Dom! Dom! (S/KD: 383-384/545-546)

4.6. Ölüm

Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde ölüm, çevresinde oldukça fazla sayıda inanç oluşturan olgulardan biridir. Bütün tabiatın doğum ve ölüm arasında sürekli bir devinim halinde olduğunu gören Türkler, en arkaik dönemlerden beri kolektif bellekte bu durumu çeşitli biçimlerde algılamıştır. Roux’ya göre doğayla iç içe yaşayan eski Türkler, doğanın yasalarını biliyorlardı; hayatın ölümden doğduğunu öğrenmişlerdi. Ölümü bir zorunluluk olarak görüyorlardı (2015: 130). Kül Tigin Abidesi’nde, “Öd teñri yaşar. Kişi oğlu kop ölgeli törümüş (Zamanı Tanrı yaşar⁴⁸. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş.) (Ergin, 2011: 26-27)” şeklindeki ifade bu anlayışa ışık tutmaktadır. Boratav ölümün, somut olarak, insan hayatının sona ermesi olduğunu ama insan topluluklarının inanış ve törelerinde bu olayın da doğum ve düğün gibi bir “geçiş” aşaması değeri taşıdığını; ölümden sonra da ölünün yaşayanlarla ilişkilerinin, alışverişinin devam ettiğini belirtir (2013: 221).

Altaylılarda tanrının emirlerine karşı gelmek; bir tabunun çiğnenmesi; hakarete uğramış hâkim tinlerin intikamı; belki de bunların sonucu olarak kut ve ülüğ’ün yitirilişi ve sonuçta büyücülerin eylemleri ölümün temel sebepleri olarak görülmektedir. Kötü ruhlar olmasaydı Altay insanı ölmeyecekti diye düşünülmektedir (Roux, 2021: 243). Eski Türklerde ruh, ölümsüzdür. Ölen için ağıt yakılır, tanrıya dua edilirdi (Tanyu, 1980: 46). Türklerin inanışlarında, ruhlar hem tek bir yerde hem de her yerde bulunurdu. Bu ruhlar insanın kanında, kemiklerinde, soluğunda bulunur, vücudunda dolaşır ve o insanın ölümünden sonra her biri yaşamlarını çeşitli yerlerde “tıpkı hâlâ yaşayanların arasında bulunuluyormuş gibi” ya da gökte, “ataların totem bölgesi”nde, mezarın içinde, sancakta, “balbal”larda sürdürebilir; başka bir vücutta ya da terk ettikleri ve yeniden canlanan vücutta yer alabilir, ayrıca dolaşıp durur ve birer hayalet olarak yaşayanları tedirgin etmek için geri gelebilirlerdi (Roux, 2015: 150). Eski Türkler, can ve ruh mefhumunu, genel olarak, tın/tin (yani nefes) kelimesiyle ifade etmişlerdir. Doğu Türkleri’nde bu kelime hala nefes ve can manasında kullanılmaktadır. Şamanist Türk boylarından Yakutlar, ruh-can mefhumunu “tin, kut ve sür” kelimeleriyle ifade ederler. Kut, bazı izahlara göre “toprak, rüzgâr ve ana-kut” denilen üç unsurdan mürekkeptir. Tin, vücuttan ayrılırsa ölüm vukua gelir, fakat “kut” ayrılırsa ölüm olmaz. Sür, insanda

⁴⁸ Bu ifadeyi “Zaman Tanrısı yasır (düzenler). İnsanoğlu hep ölmek için türemiş” şeklinde anlamlandıran bilim insanları da vardır. Tafsilatlı malumat için bkz. (Sertkaya, 2017: 55-63)

enerji, irade ve umumiyetle ruhî hallerini meydana getiren unsurdur. İnsan uyurken “sür”ü vücuttan çıkıp her tarafta dolaşabilir. Altaylılar ruh-can mefhumunu “im, süne ve kut” kelimeleriyle ifade ederler. Tin, bütün canlı yaratıklarda vardır; süne ise ancak insanlarda bulunur. Kut, her şeyde bulunur, cansız şeylere kutsiyet verir; ağılarda, ahırlarda bulunursa sürüler bereketli ve sürülerin sahibi çok zengin olur. Çobanların değneği “kut”lu olursa sürülere hastalık veren ruhlar ve kurtlar uğramaz. Buna göre kut, candan başka bir türlü ruhtur ki yalnız insanda değil, fakat her şeyde bulunabilir. Altaylıların inançlarına göre tin, süne ve kuttan başka insanın “yula” denilen bir eşi de vardır. İnsan uyurken yulası her yerde dolaşabilir. Düş, bu yulanın gördüğü şeylerden ibarettir (İnan, 2000: 176-177). Eski Türklerde ruhun ölümden sonra kuş biçiminde bedenden ayrıldığına inanıldığı da bilinmektedir. Roux’ya göre ruhun doğal olarak veya özü bakımından kuşbiçimli olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla ruhun bedenden bir kuş biçiminde uçarak gitmesi de mantıklıdır. Ne var ki, Tu-kiu ve Uygur yazıtlarında bu deyim ancak son derece önemli kişiler olan kağan ve kağanın kardeşi Köl Tegin’in söz konusu olduğu durumlarda rastlanmaktadır. “Bilge Kağan uçu” (Roux, 2021: 246).

Anohin’e göre Altay Türklerinin inanışlarında istisnasız her ölünün canı, öbür dünyada körmöse dönüşür. Körmöslerin öbür dünyadaki kaderi dünyada yaptığı iyilik ve kötülüğe bağlı olarak değişiklik gösterir. İyi insanın ruhu ölümden sonra yeryüzünün bütün güzellik ve nimetlerinden faydalananarak bu dünyada yaşar (pu yerde tuyat). Böylece yeryüzü, onun için cennet olur ve ölümden sonra burada bulunmak ruh için en iyi durumdur. Bu dünyada günahkâr olarak yaşayanın ruhu ise günahlarının cezası olarak Erlik’in yanına, yeraltındaki dünyaya gider (otko parıpyet/ateşe gider). Böyle bir ruh öbür dünyaya geçer geçmez Erlik’in uşağı, elçisi olur. Bütün insanlara kötülük etmeye çalışır; onlara hastalık bulaştırır. Ayrıca akrabalarından birini Erlik’in âlemine götürmeye çalışır (2006: 25). Erlik Han, yeraltı dünyasında ölümler üzerinde mahkeme kurar. Ölen ruhları kendi meskenine (Altayca’da altını oron) getiren Erlik, burada suçluların cezasını söylemekle onları kendine hizmetçi olarak yapılandırır (Bayat 2015a: 333). Dünyada günah işleyen kişilerin ruhu, Erlik Han’dan daha derinlerde “Kazırgan” denilen yerde cürümlerinin adilane cezalarını çekerler (Ziya Gökalp, 1976: 85; Radloff, 1956b: 12). Katanov, XIX yüzyılın sonunda Hakasların, “iyi ruh süne”nin göğe yükseleceğine, “üzüt” adı

verilen ruh türünün ise yeraltına gideceğine inandıklarını belirtmektedir (Okutan Davletov, 2021: 128).

İnan'ın Verbitsky'den aktardığına göre Altaylılarda üç türlü defin töreni tatbik olunmaktadır: Toprağa gömme, tabutu dört direk üzerine yahut ağaca asma ve ateşe yakma. Altaylılar ölen kişileri toprağa gömerken atı ve eşyasıyla beraber gömerler (2000: 188). Eski Türklerde cenaze törenlerinin tek bir biçimi yoktur. Çin kaynakları bu konuda, “önceleri âdet ölülerini yakmaktı, şimdiyse gömüyorlar” demektedir. Bununla birlikte ölülerini yakma, gömme ya da bir ağaçta sergileme törenlerinin aynı dönemde gerçekleştirilmesi muhtemeldir. Amaç, ölü bedeninin büyük bölümünün, yani kemiklerinin yılın cenaze töreni yapılmasına olanak veren iki dönemine, yaprakların düşme ya da yeniden çıkma zamanına dek muhafaza edilmesidir. Cenaze törenlerinde büyük kalabalıklar toplanır. Törene, orada bulunanların bütününe katılması gerekir; ölünün çevresinde dönülür, sakal tıraşı olunur, yüz kesilir, ağlayıp sızlanılır, ölünün savaş başarıları anlatılır ve hep birlikte yemek yenilirdi (Roux, 2015: 149). Gök Türklerin defin töreni hakkında Çin kaynakları daha tafsilâtlı malûmat vermektedirler. Tan sülâlesi tarihi VI. yüzyıl hadiselerinden bahsederken Gök Türklerin defin törenini şöyle tasvir etmektedir: Ölen bir adamın cesedini bir çadıra koyarlar. Ölünün çocuk, torun ve diğer kadın ve erkek akrabaları at veya koyun keserek bunları mezkûr çadırın önüne serer ve ölüm ruhlarına kurban ederler. At üzerinde yedi defa çadırın etrafında dolaştıktan sonra, kapısının önüne gelerek yüzlerini bıçakla keser ve yüksek sesle ağlarlar; böylece kan ve gözyaşı birlikte akar. Bu merasimi yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir günde ölünün binek atı ile bütün eşyasını alarak cesetle birlikte yakarlar (Radloff, 1954: 131).

İbn Fadlan'ın Oğuzlar arasında kaydettiği bilgilere göre 9. yüzyılda Oğuzlarda ölüm sonrasında yapılanlar şu şekildedir: “Aralarından biri ölürse onun için ev gibi büyük bir çukur kazarlar. Bundan sonra cesedini alıp hırkasını (elbisesini) giydirir, kuşağını ve yayını kuşandırır. Eline, içinde nebîz (sarhoşluk veren içki) olan ağaçtan bir kadeh verip, önüne içinde nebîz bulunan ağaçtan bir kap koyarlar. Sonra bütün şahsî eşyasını getirip onunla birlikte bu oda gibi çukura koyarlar. Daha sonra ölüyü çukurda oturtup üzerini tavanla örterler. Mezarının üzerinde çamurdan kubbe gibi bir tümsek yaparlar. Bundan sonra ölünün hayvanlarının yanına varıp miktarına göre, birden yüze veya iki yüze kadarını kurban olarak öldürürler. Onların etlerini yerler. Başlarını, ayaklarını ve derilerini ve kuyruklarını bir tarafa ayırıp, bunları

kesilmiş ağaçlar üzerine, kabrinin başına asarlar. Bunlar “ l n n cennete giderken binece i hayvanlardır” derler (1975: 36). Orta Asya’da, Hunların ve K kt rklerin egemenliği devirlerinde, daha iptidai basamaklarda bulunan boylardan bazıları ölülerini tabutlara koyup ağaçlara asarlardı. Bu uluslar arasında Mo ollardan Hıta lar (Kid n),  veyler, Türkler’den Dubolar (Tuba) da vardı. Bu  det Yakutlar’da XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bazı kaynaklara göre K rg zlar’da da bu  det vardı. Bununla beraber K rg zlar’da bu  detin h tirası olarak defin törenine “s y k k t r ” denilen “kemik kaldırma”  deti görülmektedir. Köktürkler’in defin törenleri hakkında verilen mal mata göre, bunlar ölüleri yakarlardı. Bazı mezarlarda k l bulunması bu bilgileri teyit etmektedir ( nan, 2000: 80).

Eski Türklerde ağaç, ölüm ve dirili in simgesidir ve cenaze törenlerinde sık sık rol almaktadır. Güvenilir bir şekilde doğrulanan bir efsaneye göre, Cengiz Han, kendi mezarının yerini, güzel ve tek bir ağacın altında oturarak avland i gün seçmiştir. Yakutlar, gömülmek istediği yeri “ o unlukla gözüne en güzel görünen bir ağacın altı olarak” seçer (Roux, 2021: 268). Eski orman kavimlerinin defin törenlerine dair bir Beltir rivayeti dikkatimizi çekmektedir. Bu rivayete göre orman kavmi,  detleri üzerine ölülerini tabuta koyup dört direk üzerine yerle tirirler ve çocuğunu da yanına bırakırlardı ( nan, 2000: 186).

Semer kand’ın kuzeyinde ve Sirderya’nın batı sahilinde bulunmakta olan Katta kurganı, Batı Türkistan’ın en yerli ve özgün kültürlerinden birini temsil etmektedir. Bu kurganda, ölülerin kemikleri toplanarak yakılmış ve sonra da külleri bir araya getirilerek mezara konulmuştur (Ögel, 1984: 92). Abakan Tatarları ise ölülerini her zaman yüksek yerlere gömerler, o suretle ki, bütün mezar tepecikleri umumi mezarlıkta bir hat halinde sıralanır ve her mezar doğudan batıya bakar. Yaşlılar için mezarın içerisinde ağaçtan bir sandık yapılır, çocuklar kayın kabuklarına sarılır.  l , ipek veya iyi kumaştan bir kefene sarılır ve en iyi elbiseleri giydirilir. Cari olan  dete göre  l  yatar vaziyette, yüzü yukarıya ve gözleri doğuya bakacak şekilde mezara yerleştirilir. Pek az istisna ile her  l  için ayrı bir mezar kazılır. Aya ının ucuna, rakı, peynir, et, tereyağı vb. gibi yol yiyeceği ile birlikte eyer de konur. Mezar toprakla örtülür ve bir tepecik haline getirilir, üzerine mezar biçiminde uzunca ta lar yerleştirilir.  l  burada tasvir edildiği gibi gömüldükten sonra, hazır bulunanlar -ki bunların çoğu ölünün akrabalarıdır- mezarın yanında bir ziyafet tertip ederler. Bu ziyafet, umumiyetle ölümden    gün sonra vuku bulur. Akrabalar,  l y  aynı şekilde

yemekle hatırlamak üzere yirmi gün sonra tekrar mezarın başında toplanırlar. Aynı merasim kırkıncı günde yine tekrarlanır ve bu münasebetle, sahibinin öldüğü gün serbesti kazanmış olan at, ulusun sürüsünden yakalanarak kesilir. Atın eti mezar başında yendikten sonra, kafası bir değneğe geçirilerek mezarın ucuna dikilir (Radloff, 1956a: 386-387).

Eski Türklerde ölünün çevresinde atla veya yaya olarak dokuz defa dönüldüğü de bilinmektedir. Gök-Türklerde ölümler mumyalanır, sonbaharda veya ilkbaharda gömülürdü. Yuğ töreni (cenaze töreni) yapıldı (Tanyu, 1980: 46). Yakutlarda ölenin sevdiği elbiseleri, eşyaları kendisi ile birlikte gömülür. Diğer eşyalarını ise aile yakınları kullanırlar. Aynaların üzeri kapatılır. Ölü üç gün evinde saklanır sonra gömülür. Yakutlarda ölmüş birisinin rüyada görülmesi istenilmez. O kimsenin tekrar rüyaya girmemesi için ona hakaret edilip o kovulur. Yakut/Saha Türklerinde ölümün dokuzu, kırkı, senesi ve ikinci senesi yapılır (Kalafat, 2012: 14-15). Bu tarz anma âdetlerinde ölü yemeği de verilmektedir. Ölümle ilgili âdet ve inanmaların önemli bir bölümünü oluşturan bu yemek, bir yanıyla ölenin öte dünyada da hayatını sürdürdüğü, başka şeylerin yanı sıra yemeye ve içmeye de ihtiyacı olduğu tasavvurunu vurgularken, bir yanıyla da ölüm olayına eşlik eden “geçiş” törelerinin halk arasındaki gerekliliğini açığa vurmaktadır. Çünkü ölünün öte dünyaya uğurlanışının tam ve geçerli olabilmesi için, dinsel kuralların ve işlemlerin yanı sıra geleneksel olanların da yerine getirilmesi gerekmektedir. Aksi halde ölenin ruhunun geride kalanları tedirgin edeceğine inanılmaktadır. Öte yandan toplumun geleneklere bağlı kesimi, alışlageleni yerine getirmeyen ölü sahiplerini kınamakta ve geleneksel olanı yapmak için onları baskı altında tutmaktadır (Örnek, 1971: 88).

Sibiryada Adronovo kültürünü takip eden Karasuk kültüründe mezarlar, işlenmiş kayraklardan (yaprak şeklinde sert taşlar) sandık şeklinde örülen taşların üstünün başka kayraklarla örtülmesiyle oluşturulmuştur. Bu sandık şeklindeki mezarın çevresi başka taşlarla çit şeklinde çevrilmişti. Ölünün yanına öteki dünyada yiyip içeceğini düşündükleri içecek kabı; ayak ucuna ise omuz, göğüs ve arka bacadan oluşan dört et parçası konmaktaydı (Bahar, 2013: 274-275). Vadestkaya’nın aktardığına göre Yenisey’de bulunan Afanasyev kültürü döneminde ölen kişilerin bedenlerinin bir kürke, pelerine, örtüye ve akağaç kabuğuna sarılması ve bir ağaca asılması veya bir kayanın altına gömülmesi yaygındır. Yapılan mezarlarda ise ölü için ateş yakmak, ölenler için gerekli yiyecek ve içecekleri, eşyaları oraya

yerleştirmek yaygındır (2014: 34). Ölüye eşlik eden nesnelerin, Şamanizm mensubu Türk halklarının öbür dünya inanışları gereği mezara tahrip edilerek yerleştirildiği de görölmektedir (Okutan Davletov, 2021: 191). Çin kaynaklarında Hunların defin törenine dair verilen haber, Hz. İsa’dan önce III. yüzyıla aittir. Bu habere göre “Hunlar ölülerini tabut içine korlardı. Bu tabut iki katlı olup iç ve dış tabutlardı. Bu tabutları altın ve gümüş işlemeli kumaş ve kürklerle örterlerdi. Ağaçlar dikilmiş mezarlıkları ve matem elbiseleri yoktu, ölü ile beraber öldürölenler yüz, hattâ yüzden fazla olurdu” (İnan, 2000: 177). MÖ 3 binlere gelindiğinde, Tunç Çağında, mekân dışında doğrudan toprağa hasır ve benzeri şeylerle sarılı cesetlerin gömölmesinin yanında etrafının taşla sandık şeklinde çevrildiği ya da küpler içine konulduğu görölür (Bahar, 2013: 269). Bu uygulamanın bir benzeri Manas destanında da anlatılmaktadır. Manas’ın ölümü üzerine, “Ak saray” gibi bir bina ve gök/mavi bir mezar yapılır. Doksan kısır, altmış kısarak kesilir; dokuz kat da altın kumaş bulunup halka dağıtılır. Çamdan yapılan tabutun iç yüzü altınla, dış tarafı gümüşle kaplanır. Yerde nem sızmasın, güneş de vurmasın diye tabut sarayın içerisine konur (Durbilmez, 2018: 30).

Her ne kadar ölüünün geri dönmelerini engellemek için çeşitli âdetler varsa da birçok toplulukta ölüünün ruhunun defin töreninden belli bir süre daha kendi evinde kaldığına ilişkin inançlar da vardır (Harva, 2014: 237). Bu sebeple şamanın en büyük sanatı, yurt’un temizlenmesi adı verilen iştir. Bu, aile içinden ölen kimsenin kırkınıcı gününde yapılır. Bu merasimi ancak pek az şamanlar başarı ile yapabilir. Yurt’un temizlenmesi, umumiyetle Yayık Kan’ın özel bir yardımı ile icra edilir ve ona bu yardımı için kurban da sunulur. Bilhassa bir ailede arka arkaya birkaç ölüm hadisesi vuku bulduğu zaman bu yurt’un temizlenmesine önem verilir. Mesela, Altaylıların inanışına göre ölüünün ruhu daha bir müddet evde kalır ve yalnız gitmek istemeyip, aile uzuvlarından veya ailede bulunan kimselerden daha başka kişileri veyahut hiç olmazsa hayvanları kendisi ile birlikte ölüm diyarına sürükler. Ölüünün ruhunun zararlı tesiri hakkındaki bu inanış, kısmen, ölü ile yaşayan akrabalar arasında mevcut sıkı akrabalık bağlarına dayanır (Radloff, 1956b: 58). Kenin-Lopsan’ın ifadelerine göre ölen insanlardan sonra ana ruhunu kaybederek çadırdaki kalan ruha boz ruh denir ölen kişinin akrabaları, ölüm üzerinden yedi gün geçtikten sonra, boz ruhu kovmak için kamı davet ederler. Akrabalardan biri, kırmızı bir kamçıyla batı-doğu istikametinde olmak üzere çadır etrafında döner ve çadırı kamçılar. Şaman da onun

peşinden tefine belirli bir ritimle vurarak dolaşır. Kapıya gelince, sanki o boz ruhu yakalar ve dospan tahtasına rapt eder. Tahtanın çadırın dışına çıkartılmasını söyler. Kenin-Lopsan'ın aktardıklarının dışında, Tuvalılarda “oga yakmak (oga salırı)” adı verilen bir tören de vardır. Hastanın ölümünden sonra yapılan bu törende kam gelir ve ateş yakılarak içerisine yiyecekler atılır (Bapaeva, 2013: 41-43).

Anohin'e göre “süne” ve “aldaçı”, insanın ölümünden sonra belli bir müddet ayıl etrafında, akrabalarının arasında dolaşır. Çocuğun sünesi yedi, yetişkininki ise kırk gün böylece dolaşır. Bu süre boyunca ölen insanın ayılı ya da evinde bir takım tabular olur. Örneğin, aldaçının ayıldaki gizli varlığının kendi vücudunu kirleteceğine inanan şamanlar, kırk gün boyunca o ayılı ziyaret etmezler. Sıradan halk ise ölü çıkan evden yedi gün içinde ne bir şey alır, ne de oraya bir şeyi ödünç olarak verir. Ayrıca, bu dönem içinde ölü çıkan ayılın reisinden bir şey istemekten kaçınılır. Ayıl halkı ölen için kırk gün sonra “üzüt payramı” adında bir tören düzenler. Bu tören sırasında hayvanlar kesilir, et pişirilir ve ortak bir sofrada yenir. İhtiyarlar doğaçlama kısa dualar okurlar (Anohin, 2006: 24). Tuva Türklerinde ölü, ölümünün üçüncü gününden sonra mezara götürülür. Yedinci günden sonra şaman, ölünün ruhunu çağırır. Ölü akrabalarından ne istiyor ise onları ve akrabaları ölüden ne istiyorsa onları da taraflara söyler. Ölü bazen bir eşyasını isteyebilir bu tür eşyalar ateşe verilir. Bunlar ateşte koku çıkarırlar bu koku ölünün ruhuna ulaşır ve böylece ölü eşyalarına ulaşmış olur (Kalafat, 2012: 14-29).

Yusuf Ziya Yörükan, Türklerin, obanın ölmüşlerine ait ruhların senede bir gece toplandıklarına, hayatta iken bulundukları yere geldiklerine ve oranın halkını ziyaret ettiklerine inanıldığını aktarmaktadır. Bu ruha (tiki) rast gelenin öleceğine de inanılmaktadır (2019: 20). Erlik Han'ın ölüm ruhu olan Aldaçı, süneyi karşılar ve ölüler diyarına götürür. Ölen tenlerdir, can, Altay kozmogonisine göre ölümsüzdür. Aldaçılar ölen kişinin daha önceden ölmüş yakınlarından birinin ruhudur. Süne, Aldaçı ile beraber bir müddet çadır veya ev etrafında akrabalarının muhitinde dolaşır. Bu süre içinde onların verebileceği zararlardan korunmak için bazı tedbirler alınır ki bunların da başında şamana başvurmak gelmektedir (Bayat 2015a: 334). Tuvalılarda, ölümünden sonra yedinci ve kırk dokuzuncu günlerde, ölen insanın ruhuyla bağlantı kurmak için kam davet edilir, ateş yakılır, dualar edilir. Müteveffanın boz ruhunun ölümünden sonra yedi gün evde durduğuna inanılır. Yedinci gün kam ölen kişinin evine gelir, kült ateşi yakılır ve ateşe adak sunulur. Bunun üzerine ruh kama gelir ve yedi

gün içerisinde nelerle karşılaştığını ve ayrıca ihtiyaçlarını anlatır. Şaman bunları ölen kişinin akrabalarına aktarır ve ruhun isteklerini yerine getirmelerini söyler. Kırk dokuzuncu günde ayin tekrarlanır. Bu sefer kam, müteveffanın esas ruhuyla irtibata geçer. Ruh, bu zaman zarfı içinde nerelere gittiğini, neler gördüğünü, akrabaları hakkında ne düşündüğünü, onlar için nelerin iyi veya kötü olabileceğini anlatır (Bapaeva, 2013: 39).

Ölülerin ruhlarını etkisiz hale getirmek üzere mezarlarına kadar götürmek, şamanın önemli görevlerinden biridir. “Ruh kılavuzluğu” olarak adlandırılan bu görev, kimi kez bir rastlantı sonucu üstlenilir ve ölünün ruhunun canlıları tedirgin etmek için yeryüzüne dönmesi halinde devreye girer. Kimi kez ise belirli bir sistematığa dayanır. Sibirya’daki Goldlarda yolculuk iki aşamada gerçekleşir. Ölümden yedi gün sonra şaman, ruhu küçük bir yastığın içine sokar. Ruh burada genel olarak üç ila yedi yıl arasında kalır. Bu sürenin bitiminde daha güçlü bir şaman onu çıkararak ölüler dünyasına götürür. Sibirya şamanına atfedilen ruh kılavuzluğu rolü genellikle daha geniş kapsamlıdır. Şamanın, kendi dünyalarında doğabilmeleri için ruhları yönlendirmesi gerekmektedir (Perrin, 2016: 84-85). Bayat, şamanın ölen bir kişinin ruhunu ölüler dünyasına götürüşünü tafsilatlı bir şekilde aktarmaktadır. Buna göre yaşlı bir adamın ölümünden kırk gün geçtikten sonra şaman çağırılarak kamlık yapmaya mecbur edilir. Şamanlık yapmasını istemelerinin nedeni, bedenini terk edip giden cana, diğer dünyaya gitmesi için yol göstermesidir. Ölü, diğer dünyaya gitmeden önce şaman onun ruhunu alarak evinin yakınına getirir. Yola çıkmadan önce, kardeşleri ve akrabaları ile vedalaşır. Merhumun yakınları, kardeşleri şamanla beraber kendi yurtlarından günün battığı yöne doğru giderler, orada şamanı kamlık yapmaya ve ölenin ruhunu diğer dünyaya göndermeye mecbur ederler. Merasime gidenlerin her biri yanlarına bir kap alırlar. Evlerinden çıkarken yanlarına aldıkları yemekleri yere bırakırlar. Kamlık yapmadan önce şaman, getirilen yemekleri büyük bir kaba koyar. Bu kabın yan tarafını kırarlar. Sonra bu kabın yanında bir ocak yapıp yemekleri ateşe atarlar. Yemeği atarken: -Erken göçüp giden can! Bundan ye, bundan iç! Sen bizlerle son yemeğini ye ve git! Bir daha bizim yaşadığımız yerlere dönmeyeceksin, bizimle birlikte olmayacaksın. Sen buralardan mutlu gidiyorsun, derler. Eğer ölen erkekse şaman balta ile kamlık yapar. Bu sırada ruh, elini uzatıp vedalaşır. Şaman ona elinin yerine baltasını uzatır. Bu esnada ölenin ruhuna: -Buradan ölülerin toprağına git, der. Diğer dünyaya gitmeden önce ruh: -

Güzel, rahat gün yaşamadım! Benim sevgilim güneşi olan dünyada, insanların yanında kaldı... Elimden bir şey gelmedi, öldüm, der. Şaman ise: -Şimdi ne yapmak lazım? Kasırgaya dön, kaç! der. Ölülerin toprağına giden yolda iki dere var: Kançul ve Çaşçul. Bu dereler ölümlere aittir. Ölen bedenın ruhunu, şaman hemen bu derelerden geçirir. Eğer derelerin üstünde köprü yoksa o zaman şaman yılanları derelerin üzerine uzatır. Kızıl yılanı Çaşçul Deresi'nin, siyah yılanı da Kançul Deresi'nin üstüne uzatır. Şaman hemen bu dereleri geçer, ruh ise diğer tarafa geçmeye hazırlanır, ancak dereyi geçmeye korkar. Korktuğı için geri dönmek ister. Şamana kendini geri göndermesi için yalvarır. Sonra: -Ben vakti gelmeden önce öldüm, der. Şaman, ona: -Bu halden hiçbir şekilde geri dönemezsin! Bu dereleri geçmen gerekir. Dereleri atlayarak geçit vaktidir artık diye cevap verir. Ruh ısrar ederek: -Ben korkuyorum. Dereyi geçerken düşmekten korkuyorum, der. Sonra şaman ölüyü köprüden geçirir, kendisi ise dereyi kayıkla geçer. Şaman, Kançul Deresi'ni toz ağacından yapılmış kırık bir kayıkla, Çaşçul Deresi'ni de bir tarafı olmayan toz ağacı kabuğundan yapılmış başka bir kayıkla geçer. Bu sırada o baltasını kürek gibi kullanır. Ölenin ruhunu derelerden geçirip diğer dünyaya gönderir. Dönerken de baltasını batıya doğru atar. Bununla birlikte ölen adamın ayakkabılarını da batıya atar. Yakılan ateş söndüğü zaman insanlar evlerine dağılırlar. Dağılmadan önce ocağı söndürüp ayakları ile küllerine basarlar. Bu sırada: -Ben senin taştan olan yatağını dağıtıyorum, külünü de etrafa serpip dağıtıyorum, der. Şamanın böyle kamlık yapmasına ölünün veya ruhun göç etmesi derler (2019: 267-269).

Goldeler de ölümlerini defnederken, ölüden; “çocuklarını veya karısını yanına almamasını” rica ederler. Sarı Uygurlar da defn törenlerinde ölüye; “çocuklarını yanına alma, sığırlarını yanına alma, sahip olduklarını yanına alma diye seslenirler. Teleütler, bir kişinin ölümünden kısa süre sonra karısı veya çocukları veya arkadaşları ölürse, bunu ölenin onların “ruhunu (kut) çalması” olarak açıklarlar. Beltirler de, ölen kişinin cesedi evden dışarı çıkartılırken yaşlı bir kadının elinde bir süt kabıyla ölünün etrafında üç defa dolaşıp, sütün birazını etrafa serperken, bu esnada ölüye: “mutluluğumuzu bizden alma” diye temennide bulunma geleneğı, ölen kişinin geride kalanlara uğursuzluk getirme endişesiyle ilgilidir. Yaşlı kadın, evine geri döndüğünde süt kabının ağzını keten bir bezle kapatıp, evde bir yere saklar (Harva, 2014: 232). Urenha-Tubalar, biri ölürse derhal çadıra çıkarıp keçe veya deri

ile örterler. Eve bir koyun getirip bağlarlar. Bu koyun meleyene kadar beklerler; meledikten sonra keserler. Şaman, koyunun en iyi et parçalarını ateşe yakıp âyini yapar; ölüye hitaben: “Bu yeri bırakıp gidenlerin birincisi sen değilsin! Düşünme, üzülme! Et ye, rakı iç! Darı ye, çay iç!” der. Törende bulunanlar ateşe tütün atarlar bununla evdeki tören tamam olur. Sonra çadırın bir tarafını söküp ölüyü oradan dışarı çıkarırlar (İnan, 2000: 183).

Bütün Sibiry halklarında, cenaze törenine katılanların dönüş yolunda geriye bakmamaları ortak olan bir gelenektir. Samoyedler bunun sebebini, “geriye bakıldığı takdirde, ölünün bakan kişinin ruhunu çalabileceği” olarak açıklarlar. Teleütler, geri dönüş yolunda gözlerine çarpan herhangi üç nesneyi -bu nesneler bir taş, bir dal veya bir tutam ot olabilir- omuzlarının üzerinden geriye fırlatarak, ölüyü (üzüt) korkutup, kendileriyle beraber geri dönmekten caydırdıklarına inanırlar. Minusinskin bölgesi Tatarlarında ise defin yerinden eve gelen yol üzerinde bir hafta boyunca nöbet tutma âdeti vardır. Bu âdetin gayesi, ölünün eve geri gelmesini önlemektir (Harva, 2014: 234). Tatarlarda ölüm sonrası ateşle arınma da görülmektedir. Arınma işlemi için yanyana iki tane ateş yakıp birbirlerine taraf olan yanlarına birer mızrak dikerler. Bu iki mızrak bir çıta ile birleştirilerek, insanlar ve hayvanlar bu şekilde meydana getirilen bir kapının içinden geçerler (Harva, 2014: 235). Yakutlar, cenaze törenlerinden sonra dönüş yolunda yaktıkları bir ateşin üzerinden atlarlar ve ölünün ateşten geçemeyeceğine inanırlar (Roux, 1999: 156). Sibiry halklarının inançlarında cenazenin defnedilmesi esnasında kullanılan bütün araç gereçler, vasıtalar, yâni cenazenin taşındığı kızak, tekne veya yük arabaları, mezarın kazıldığı kürekler, mezarlıkta pişirilen yemeğin tenceresi uğursuzluk getirebilecek olan ne varsa hepsi korkulan nesneler olduğundan, Yakutlar bu eşyaları parçalayıp, mezarlıkta bırakırlar. Benzer şekilde Teleütler, cenazenin taşındığı kızığı parçalayıp, mezarlıkta bırakırken, Turuhansk bölgesi Tunguzları mezarlıkta pişirilen “cenaze yemeği” yendikten sonra, yemeğin pişirildiği tencerenin dibini delip, tencereyi ölünün üzerine konduğu kereveti taşıyan direklerin dibine yanlamasına bırakıp giderler (Harva, 2014: 236).

Türklerin defin âdetleri arasında balbal dikme âdeti de görülmektedir. Kumanlar ölülerinin üzerine büyük bir tepecik yaparlar ve onun üzerine de bir insan heykeli dikerlerdi. Heykelin yüzü daima doğuya çevrilirdi. Heykel elini göğsünün üzerine götürerek bir kadeh tutardı (Ögel, 1984: 296). İbn Fazlan’ın Oğuzlar arasında

kaydettiği bilgilere göre 9. yüzyılda Oğuzlarda balbal dikme âdetleri şu şekildedir: Eğer ölen kimse, sağlığında insan öldürmüş kahraman biriyse öldürdüğü insanların sayıları kadar, ağaçtan sûret yontup bunları kabrinin üzerine dikerler. “Bunlar onun hizmetçileridir. Cennet’te ona hizmet edecekler.” derler. (1975: 36). Kendi boylarının koruyucuları haline gelen ölü ruhlardan birisinin, en azından şef ruhlardan birinin vücut bulduğu sancağın yanında balbal kesinlikle ölü ruhlarının ve aynı zamanda zorunlu olarak koruyucu hale gelen düşman ruhlarının da temel dayanağıydı. Balbal, “ölüye bir anıt olarak dikilen taşın” temsili olmayıp, dikilen şekilsiz bir taştır ve aynı zamanda ölen veya öldürülen düşmanın ruhunun içinde yerleşik olduğu sanılır. Taşların bulunmadığı bir ülkede, bu anıt dik şekilde oturtulmuş, yontulmuş, ancak heykel haline getirilmemiş bir tahta parçası da olabiliyordu (Roux, 2021: 249-250). Sibiryada üzerinde güneşin doğuş ve batışı; ağzı, burnu ve gözleri belirgin bir şekilde insan kafası resmi bulunan kaya idollerden çokça mevcuttur. Bu idollerde yüz derin bir şekilde oyulmuş ve aşı boyasıyla süslenmiştir. Hakasların bu kaya heykellerin önlerinde eğilerek kurban sundukları, ayaklarının dibine yiyecekler koydukları, “balbal”ların ağızlarına yağ ve kurban edilen hayvanın kanını sürdükleri bilinmektedir (Vadetskaya, 2014: 39-40). Balbal olması muhtemel olan heykellere Şamanistlerce dinî saygı gösterildiği tespit edilmiştir. 1739 yılında yazılan bir raporda şu malûmat vardır: “Yüs ırmağı boyunda (Altaylarda) taş heykeller çoktur. Bunlardan birine Kozan taş (tavşan taş) denir. Burada yaşayan oymaklar bu heykele kurban keserler. Heykelin ağzı her zaman yağlı bulunur” (İnan, 2000: 80).

Sibiryada sahası Türk destanlarında oldukça çeşitli ve tafsilatlı inanç ve pratiklerin yansıması olarak karşımıza çıkmayan ölüm olgusu, Türk Şamanizmi’nin kolektif bellek aracılığıyla sözlü kültür ürünlerini şekillendirmede oynadığı rolü net bir biçimde yansıtmaktadır.

4.6.1. Ölü Gömme

Sibiryada sahası Türk destanlarında, ölüm hadisesi sonrasında ölen kişinin dünyayla bağlarının kesilmesinde farklı uygulamalar karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında, ölen kimselerin dağlara gömüldüğü, ağaca asıldığı, ağaç diplerine gömüldüğü, kurgana benzer taş mezarlara veya tabutlara gömüldüğü ve istisnai olarak kanatlı yılanla yüklendiği tespit edilmiştir. Bunların yanı sıra eski Türklerin balbal dikme âdetlerinin izleri de incelenen destanlarda karşımıza çıkmaktadır.

4.6.1.1. Dağa Gömme

İncelenen destanlarda dağlar, ölülerin gömüldüğü bir yer olarak anlatılmaktadır. Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde büyük bir öneme sahip olan dağların, defin yeri olarak seçilmesi tesadüf değildir. Gerek yukarı dünyaya ve dolayısıyla tanrı katına yakınlığı, gerekse etrafında oluşturulan kült ve inanışlar, dağları doğal birer defin alanı (nekropol) haline getirmektedir. Tespit edilen örneklerde kahramanların bedenlerinin öldükleri yerden alınarak dağdaki mezarlara gömüldüğü görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, kahramanın ölüp giden bedeni öldüğü yerde bırakılmamış, altın dağdaki mezara defnedilmiştir. Bir sonraki örnekte ise defin yeri ak dağ olarak ifade edilmektedir. Bu örnekte ölen kahramanın altın bir tabut içerisinde dağın zirvesine gömüldüğü görülmektedir.

Kız çocuğu Altın Çaçah,	Altın Çaçax, xıs palazı,
Oraya varıp, ölüp gidecek.	Ol çirzer parıp, azıp-öler.
Onun ölüp giden bedenini,	Azıp-ölgen anıñ söögün,
El yurdunda bırakmam,	Aymax çirinde xalğıspin,
Büyük eve getirip,	Arğa çurtına ağılıp,
Altın dağdaki mezara koyup,	Altın tağda xomdaa çatırıp,
Düzgün bir şekilde oraya koyulacak olsun.	Amır tıxtap salar polzın. (H/HO: 209)

“Yavrum, dedi,	“Balam, -dedi,
Altın tabut yap, dedi.	Altın kayırçak caza –dedi.
Ak dağın başına	Ak sınıñ bajına
Alıp çıkararak,	Al çıgıp,
Gömelim” dedi.	Cuup salalık” dedi.
Kan-Toodıy	Kan-Toodıy
Altın tabutu yaptı,	Altın kayırçık cazap iydi,
Dedesini ona yerleştirip,	Abışkanı aa salıp,
Ak dağın başına	Ak sınıñ bajına
Alıp çıkarıp,	Al çıgıp,
Gömdüler.	Cuup iydiler. (A/ÜKAKA: 421)

Ölen kişilerin dağlara gömülmesi, yerin göbeği olarak kabul edilen ve yaratılışın en başında ilk yaratılanlar arasında olması nedeniyle takdis edilen, bir ruhu ve iyesi olduğuna inanılan dağlara gömülmesi, ölen kişiyi de bu kutsal alanda ebedileştirme gayesini göstermek bakımından önemlidir. Aşağıdaki örnekte ölen kişinin akımsı ve göğümsü olarak tasvir edilen dağ doruğuna gömülmesi, bu durumu

gösterir niteliktedir. Aşağıdaki ikinci örnekte, kahramanın ölmeden önce kızına vasiyette bulunması dikkat çekicidir. Kahramanın vasiyeti, öldükten sonra bedeninin altınla sarıldıktan sonra gümüşle kaplanması yönündedir. Bunun yanı sıra kahraman, ormanı yüksek sırtta (dağ başında), guguk kuşunun öttüğü yerde gömülmek istemektedir. Guguk kuşunun Türk Şamanizmi'ndeki ve Sibiryah sahası destanlarındaki yeri ilerleyen bölümlerde ele alınacağından, burada izah edilmeyecektir. Kahramanın defni için vasiyet olarak belirttiği şeyler hem eski Türklerin mezarlarını hazırlayış biçimlerini hem de dağ kültürle ilgili inanışlarını yansıtmaktadır.

Ay Hucın anasını

Akımsı ve göğümsü dağ doruğuna götürüp,
Gömdürüp bıraktı.

Canım-kuzum Ay Huucın,

Ölüp yitip kalırsam,

Üzülmeyin,

Bana acımayın,

Ölen güzel cesedimi,

Kaldırıp gömersiniz,

Kıymetli benim cesedimi,

Altınla sarıp, gümüşle kaplayıp

Tulpar Ala kula ata atıp götürün.

Ormanı yüksek Hanım Sırta,

Çıkıp varıp kulak verin,

Güzel sesli guguk kuşu

Nerede öterse,

Guguk kuşu öten yere

Gömüp koyarsınız, benim cesedimi.

Ay Hucın anasını

Ağol-kögil tigege aparıp,

Kölet salğan. (H/AÇA: 327-329)

İrkem-kincem Ay Huucın,

Azıp, kizip halzam,

Açırğanmasça polarzar,

Meege çobalbaşça polarzar,

Ülgen çahsı söögimni,

Ködir, kölet salarzar,

Aarlıg miniñ söögimni

Altınnañ orap, kümüsteñ sulğap,

Aran çula ala hulatha artıp apararziñ.

Arğazı pözik Hanım sığa

Sıh parıp, tıñnan turarziñ,

Arıg tabıstıg köök huzı

Haydağ çirde tapsabızar,

Köök hus tapsaan çirde

Kölet salarziñ miniñ söögimni. (H/AH: 256)

Yukarıdakine benzer bir diğer örnekte de kahramanın, öldükten sonra ala kula kısırağa yüklenerak hanım sırta çıkarılma ve altın gugugun en güzel öttüğü yerde gömülme isteği görülmektedir. Bu örnekte, eski Türklerde ölen kişinin kendi atına veya bir at arabasına yüklenerak mezar başına götürülme âdetinin izleri de dikkat çekmektedir.

Canım-kuzum Ay Huucın,

Ala kula aygır atana

İrkem-kincem Ay Huucın,

Ala hula ashır adaña

Acımamalısın,
Anan ala kula kısrğa
Üzülmemelisin.
Ölen bizim cesetlerimizi
Ata yüklersiniz,
Sırt yükseği Hanım sırta
Çıkıp varıp durursunuz.
Güzel sesli guguk kuşu,
Nerede öterse,
Guguk öten yere
Gömüp koyarsınız cesetlerimizi.

Açırğanmasça polarzıñ,
İçeñ Ala hula piige
İzirgenmesçe polarzıñ.
Ülgen pistiñ söögibisti
Atha arçılábızarzar,
Sınnıñ pözigi Hanım sığa
Sıh parıp tohtırzar.
Arıg tabıstıg köök tapsir,
Haydağ çirde tapsir,
Köök tapsaan çirde
Kölet salarzar söögibis. (H/AH: 334)

Eski Türklerin ölülerini yüksek yerlere gömmе âdetinin bir yansıması olan aşağıdaki iki örnekte de, ölen kişilerin son durağının dağlar olduğu görölmektedir. İkinci örnekte, ölen kişinin bedeninin değil de kemiklerinin gömüldüğüne dair ifadeler, Şamanizm'e mensup Türk halklarındaki ölüyü bekletme âdetlerini yansıtmaktadır. Türklerdeki bu uygulamada ölen kişinin etinin iskeletinden ayrılması beklenmete ve defin işlemi muayyen bir tarihte gerçekleştirilmektedir. Kaynaklara göre ilkbaharda ölenler sonbaharda, sonbaharda ölenler ise ilkbaharda defnedilmektedir. Aradaki sürede, etin kemiklerden ayrılması beklenmektedir.

Hanım sırt ile Kirim sırtın
Birleştigi yere varmış.
Atını çekip durdurup,
Atından inivermiş,
Aksak ablasını orada gömmüş.

Hanım sınıañ Kirim sın
Pirikken çirge çitken.
Adın tohtada tartıp,
Attañ tüze honğan,
Ahsah çacazın anda köledibisken. (H/AH: 332)

Ayrılıp ölen babanın kemiğini
Altın dağda gömdüm. (H/HA: 86-87)

4.6.1.2. Ağaca Asma

Sibirya sahası Türk destanlarında tespit edilen ölüm sonrası uygulamalardan biri de “ölüyü ağaca asma”dır. Kaynaklarda, Şamanist Türk boylarının bir kısmının ölülerini ağaca astığı ve etleri çürüdüktan sonra gömdüğüne dair pekçok kayıt yer almaktadır. Bunun yanı sıra ölen şamanların bedenlerinin de ağaca asıldığı kaynaklarca aktarılmaktadır. Her iki durumda da ortak olan ağaca asma/ağaca kaldırma uygulaması, Sibirya sahası Türk destanlarında da pek çok örneğe sirayet

etmiştir. Tespit edilen örneklerde ağaca kaldırma uygulaması farklı şekillerde anlatılmaktadır. İlk örnekte kahraman, ölen kişinin bedenini, birbirine bağladığı iki ulu ağacın tepesine kaldırmaktadır. İkinci örnekte ölen kişinin bedeninin ağaca gömüldüğü ifade edilmektedir. Son örnekte ise ölen kişinin bedeni, bu iş için hususî olarak yetiştirilen iki çamın üzerine tabutla birlikte kaldırılmaktadır.

Ulu ağacın iki tepesini birbirine bağlayıp,
Altın Tana halasının ölü bedenini oraya
kaldırdı.

Ulug ağaştıñ iygi paştarın pirge tağlap alıp
Altın Tana perçezinin ölgen sōğün ağa sāl-
saldı. (Ş/AK: 211-212)

Genç tayganın bengü sırtında biten,
Altın Çıltıs'ın cesedinin gömüldüğü
Altın çamın yanında yine, bir,
Altın çam çıkmış, demiş.

Çaş tayğan suğ sırtında örparğan
Altın Çıltıstıñ sōğün çıığ salğan
Altın tıtka korvalap pazok pir
Altın tıt öze pertir, -tedir. (Ş/AS: 293)

Altın Torkuy, karısı,
Yetmiş aşıtlı yeşil tayganın tepesinde,
Büyük-küçük altın çam büyütüp,
Altın tabutları onlara gömmüş.

Altın Torkuy avakayı
Çetton aşkım altın tayğanıñ tegeinge
Uluğ-kicig altın tıt östür kel,
Altın karçaktarı anda çığan poltur. (Ş/AS:
300)

İncelenen destanlarda, ağaca asma uygulamasının önemini yansıtan örneklerle de rastlanmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte, kahramanın, kendisine ettiği kargış, “ablasını bulamadığı takdirde iki kürek kemiğinin kara yerde kalıp çürümesi”dir. Bu örnek, ölenin kemiklerinin yükseğe kaldırılması, ağaca asılması hususundaki inanışları yansıtmak bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte ise “tabutun yüksek olsun” şeklindeki alkış, kişinin öldükten sonra ağaca kaldırılmasını işaret etmek bakımından dikkat çekicidir.

Kağan Argo ablamı bulamazsam, ben Kağan
Mergen'in iki kürek kemiği, kara yerde yatıp
çürüsün!” diye söylendi.

“Kan Argo peçemni tappazam, men Kan
Mergenniñ iygi öştü kara çerger çadıp
çızısın!” tep, aydıdı. (Ş/KAPKM: 348)

Yaşın uzun olsun!
Tabutun yüksek olsun!

Çajıñ uzak polzun!
Çayanıñ mözük polzun! (Ş/AS: 267)

Tespit edilen örneklerde, ölen kişilerin bedenlerinin asıldığı/kaldırıldığı ağaçlar genellikle çam ve kavak olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanist tasavvurlarda oldukça önem arz eden bu ağaçlar dışında akağaç da zikredilmektedir. Aşağıdaki örnekte de kahramanın çam ağacını eğerek üzerine altından yonttuğu tabutu astığı

görülmektedir. Bir sonraki örnekte de kahraman, ölen ihtiyar ve kocakarıyı demir kavağın üzerine altın tabutta asmaktadır.

Altın çamın ucu,
Yetmiş gökten yükseğe,
Büyüyüp çıkmışmış.
Attan inip gelip
Altın Çıltıs'ın ölü bedenini,
Altın eyerden indirip,
Altın tabut yontup,
Buna yatırıp,
Altın çamın tepesini,
Çekip eğip,
Altın tabutu ona asıp,
Bıraktıklarında,
Altın Çıltıs'ın ölü bedeni,
Üstteki otuz göğü,
Şavkı asılıp parıldatmış.

Ak Kağan ihtiyar ölüverdi,
Ölümünden üç gün sonra,
Dördüncü günde kocakarı öldü,
İhtiyarla kocakarının naaşını
Demir kavağın başına birlikte asmış.
Altın tabut yapıp,
İhtiyarla kocakarının naaşını,
Ona salıp koyup,
Demir kavağa çıkarıp koydu.
Atasının yurdunu
Altın Tayçı tutup yönetiverdi.

Altın tıt üstüngüzü
Çetton kööкке şığra
Ös parğan polğan poltur.
Attañ tüş kelip,
Altın Çıltıstañ ölgen söğün
Altın ézerden al kelip,
Altın karçak çazap kelip,
Pooğa çattır kelip,
Altın tıttıñ pajın
Püre tartıp kelip,
Altın karçaktı anda as kelip,
Pojat turğannarda,
Altın Çıltıstañ ölgen
Üstüngüzü odus tegrige
Kıza sustaaş turğanı. (Ş/AS: 268)

Ak Kan apşıyak ölö-berdi,
Ölüp üş konganda,
Törtüncü künde kurtuyak öldü.
Apşıyak kurtuyaktıñ söğü
Tebir tıt pajına pırge tartkan,
Altın kārçak edip,
Apşıyak kurtuyaktıñ söğünü
Ā sal kelip,
Tebir tutka şagarıb-ıstı,
Abazınıñ çurtün
Altın Taycı tudup çada berdi. (Ş/ALT: 307)

Şu örnekte de kahramanın, ölen kişinin etinin kemirilmemesi ve gagananmaması için bedenini altın bir tabut içerisinde çam ağacının üzerine asmaktadır.

Atan inip, Altın Şappa'nın bedenini,
Elini alıp indirdi.
Altın tabut hazırlayıp,
Altın Şappa'yı altın tabuta koydu,
Yanda çıkıp biten altın çam,

Attañ tüşüp, Altın Şappaañ söğün
Kol kajınğa sal tüşürdü.
Altın kajınğa sal tüşürdü.
Altın kajınğa sal tüşürdü.
Altın karçak iştep kelip,

Altın Çiltıs gömülen altın çamın,
Altıyla denkleşip büyüyüp çıkmış.
Altın Sırık, erler eri,
Altın çamın başını eğip,
Altın Şappa'yı gömdüğünde,
Altından kurt sürünüp,
Altın Şappa, kaynımın etini kemirmesin,
Üstteki kanatlı kuşların da güzelleri,
Kanat vurup inip etini gagalamasın, diye
Yiğit Altın Sırık, söylemiş.

Altın Şappannı altın karçakka saldı,
Altın Sırık anañ körgeni;
Koştaa korvalap ösken altın tıt
Altın Çiltısı çıan altın tıttıñ
Altıva teñnep özüp şığa pergen poltur.
Altın Sırık ér çakşızı,
Altın tıttıñ pajın püre tart kel,
Altın Şappanı çığ turğanı,
Atınañ kurt çijın şık kel,
Altın Şappa, çürçümnüñ édin tartpazın.
(Ş/AS: 299)

İncelenen destanlarda, yukarıdaki başlıkta dağa gömülmeyle ilgili vasiyete benzer bir şekilde, aşağıdaki örnekte de ağaca asılma/kaldırılmaya dair bir vasiyet söz konusudur. Vasiyete göre kahraman, öldükten sonra dokuz çamın başına asılmaktadır. Çamın kökünde bir başka kişinin doğacağına dair ifadeler, hem Uygurların ağaçtan türeyişini hem de Şamanist Türk boylarının inanışlarındaki tenasüh anlayışını yansıtmak bakımından önemlidir. Bir sonraki örnekte, kahramanın bu vasiyeti yerine getirdiği görülmektedir.

Yedi yıl vuruşup öleceğim.
Benim ölü cesedimi,
Dokuz çamın başına kaldırın.
Çamın kökünde
Benim gibi Kızıl Tas doğacak.

Çetti çıl tudüjüp ölörüm, tedir,
Meñ ölgön sōğūmnū
Togus tıttıñ pajına şıgarzar,
Tıttıñ tözünö
Mendig ok Kızıl Tas törör. (Ş/AYM: 316)

Dokuz çamın başını,
Toplayıp çekti Ay Mögö,
Çıkarıp koydu cesedini de,
Dönüp geldi yurduna.

Togus tıttıñ pajın
Pirge tarttı Ay Mögö
Ā şıgar saldı sōğūnū,
Nen keldi çurtūna. (Ş/AYM: 318)

Aşağıdaki örnekte ise ağaca asma uygulaması sembolik bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Örnekte, ağabeyi ölünce kahramanın ağıt yakması sonrasında, yerden yedi parçalı bir kayın ağacı çıkmaktadır. Kahraman, ağabeyinin cesedini demir sopaya, ağabeyinin atının bedenini ise ağaç sopaya dönüştürerek ağacın iki tarafına dayamaktadır. Bu örnek, ölüyü ağaca asma uygulamasının sembolik bir görünümü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bahadır delikanlı Kögüdey Kökşin

Ködügey-Kökşin baatır uul

Gök boz atından yıkılıp,
Birden ölüverdi.
Bunu gören Boodoy Koo
Birlikte büyüdüğü kız kardeşi
Acı acı ağladı,
İnleyip durdu,
Ağıt söyledi:
“Tek ağabeyimi gizleyecek
Kayın ağacı çıksa ne olur,
Sayısız malı gizleyecek
Sarkan ağaç çıksa ne olur?”
Boodoy Koo’nun ağıtından
Yedi parçalı kayın ağacı
Yerden çıkıp büyüdü.
Bunu gören Boodoy Koo
Tek ağabeyinin cesedini
Bir demir sopaya dönüştürdü,
Akasya gibi ala hayvanını
Bir ağaç sopaya dönüştürdü.
Kayın ağacının bir yanına
Demir sopayı dayadı,
Ağaç sopayı ise
Diğer yanına dayadı.

Kök lö boro adına cıgılıp,
Kenetiyin ölö bergen.
Mını körgön Boodoy-Koo-
Kojo öskön bu sıynı
Açu-koron ıylay berdi,
Aayı çok sıktay berdi,
Tarlan koo kojoñdodı:
“Cañıs akamdı cajırar
Çaal kayın bütse kaydat,
Elbek malımdı cajırar
Eelgir ağaş bütse kaydat”.
Boodoy-Koonın kojoñına
Ceti üyelü kayın ağaş
Cerdeñ özüp çıkpay kayttı.
Mını körgön Boodoy-Koo
Cañıs akazının söögin
Temir uruk edip kubulttı,
Karanadıy ala malın
Ağaş uruk edip kubulttı.
Kayın ağaş bir canına
Temir uruktı cölödi,
Ağaş uruktı bolgojın
Bir canına cölödi. (A/KKLBK: 437-438)

4.6.1.3. Ağaç Dibine Gömme

İncelenen destanlarda tespit edilen bir diğer uygulama ise ölüyü ağaç dibine gömmedir. Şamanizm’e mensup Türk boylarının inançlarında belli kesitler halinde karşımıza çıkan ağaç dibine gömme âdeti, Sahaların (Yakut) ve Moğolların inanışlarında net bir şekilde tespit edilebilmektedir. Hem Saha Türklerinin hem de Moğolların ölümlerini ağaç dibine gömdüklerine dair anlatılar mevcuttur. Cengiz Han’ın dahi, ölmeden önce bir ağaç seçerek öldükten sonra onun altına gömülmek istediği rivayet edilmektedir. Tespit edilen örnekte, ölen kişinin bedeni, ipek kumaşla sarılarak ağaç dibine gömülmektedir.

Ölöştöy’in cesedini
Iyık dağının koltuğuna
Altından nem çıkpas,
Üstünden su girmez (şekilde)

Ölöştöydin söögin
Iyık tayga koltuğında,
Aldınañ çık ötpös,
Üstüneñ suu kirbes

Sık ağacın dibine
İpek kumaşla sararak,
Defnedip mezara koydu.

Cabık ağaş tözine
Mañcık torkolo oroylo,
Möñkülükke cuup saldı. (A/Ö: 134)

4.6.1.4. Kayaya/Kurgana/Tabuta Gömme

İncelenen destanlarda, kahramanların veya düşmanlarının etrafı çevrilmiş kurganlara ve kayalara veya kurgan benzeri tabutlara gömüldükleri de görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, öldürülen kişinin bir taş kundak (sandık) yapılarak çam tabut içerisinde gömülmesi ve bu yapının içerisinde gümüşle ve altınla süslenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Hazırlanacak olan bu tabutun içi gibi dışının da altınla süsleneyeceği belirtilmektedir. Tabutun üzerine arpa başağı resminin de çizilmesi istenmektedir. Bu durum, eski Türklerin kurgan tipi ölü gömme âdetleriyle örtüşmek bakımından önemlidir.

Cılanaş Uulun dört ayağına
- Demir köstek geçirin, dedi,
Boynuna demir zinciri geçirip,
- Altı ağabeyine verin, dedi.
Uuldu Altı ağabeyi Cılanaş Uulu
Altın ormanın öte taraflarına
- Götürerek, öldürsün, dedi-
Kızıl tepsiye doldurup alıp getirin.
Onun akciğerini yüreğini ise,
Parçalayıp, yanlarında getirsinler
Yabancı bir yerde mezarını
Taş kundakla kundaklayarak,
Çam tabutla tabutlayarak,
Onun içini gümüşle süsleyerek,
Onun dışını altınla süsleyerek,
Arpa başağını resim yapıp yerleştirin,
El âlem görsün.

Cılañaş-Uulduñ tört sanına
Temir kijen sugugar - dedi,
Moynına küler kıncı sugup,
Altı akazına beriger - dedi.
Altı akazı cılañaş-
Altın tayga arı canına
Aparala, öltürzin - dedi.
Kızıl tepşiğe urup ekelger.
Ökpö-cüregın onıñ bolzo,
Kodoro tartıp, kojo ekelger. .
Öskö söögin ol lo cerge
Taş kabayla kabaylayla,
Möş mejikle mejikteyle,
İçin onıñ möñünle çümdep,
Tıştın onıñ altınla çümdep,
Arba bajın curap salaar,
Albatı-con körüp cürzin. (A/ALK: 29)

Türk Şamanizmi'ne mensup boylardaki kurgan tipi gömme âdetleri, aşağıdaki örnekte de karşımıza çıkmaktadır. Örneğe göre kahraman anne ve babasının kemiklerini toplayarak bir sandığa koymakta ve bu sandığın içini gümüş, içini altın ile kaplamaktadır. Örnekte dikkat çeken husus, sandığın (tabutun) üstüne yüzyıllarca bozulmayacak taş bir saray yapılmasıdır. Bu durum, Şamanist Sibirya Türklerinin ev tipi mezar anlayışlarıyla örtüşmektedir.

Yeryüzünün yetmiş kağanını

Altay'ın altmış kağanını

Çağırıp, anne ve babasının kemiklerini bir araya topladı.

Cesetleri koyduğu sandukanın

İçini gümüş ile

Dışını altın ile kaplayıp,

Asırlarca bozulmayacak,

Yüzyıllar boyı yıkılmayacak

Taş bir saray diktirip,

Onları içine defnettiler.

Anne ve babasını defnettikten sonra,

Halka da ikramda bulunup,

Yetmiş gün boyunca oturdu.

Cer üstineñ ceten kaanın,

Altay üstiniñ altan kaanın

Cuup alıp, söögin cuudı.

Söök salgan mejiginiñ

İçin onıñ altınbıla sürtküşteyle,

Sırtın onıñ altınbıla sürtküşteyle,

Elençikke em elebes,

Cajın çakka cayradılbas

Taş örgöö bu tudala,

İçine cuup salbay kayttı.

Ada-eneziniñ söögin cuup,

Albatı-condı em kündülep,

Ceten künge oturala. (A/MK: 505)

Destanlardan tespit edilen aşağıdaki örnekte de Şamanist Türk halklarının ölüm uygulamalarının izleri karşımıza çıkmaktadır. Örneğe göre, ölen kişinin bedeni kayın ağacının tozuyla kundaklanmakta ve daha sonra köknar ağacından yapılan tabuta konulmaktadır. Bu örnekte mezar taş değil demir olarak tasvir edilmektedir. ayrıca ölen kişinin ipek keçeyle sarıldığı da görülmektedir.

Almıs Kağan'ın eşinin

Ölmez bedenini öldürerek,

Kayın ağacının tozuyla kundaklayarak,

Köknar ağacından tabut olarak,

Dokuz kat örtülü

Dökme demir mezarda kuşaklayıp bıraktı.

Altmış yılda bozulmaz biçimde hazırlayıp,

Altın gümüşle birlikte bıraktı.

Doksan yılda bozulmaz biçimde hazırlayıp,

İpek keçeyle sarıp sarmaladı.

Almıs-kaannıñ abakayın

Ölbös boyun öltürele,

Kayıñ tozınañ kabay edele,

Karagay agaştan mejik oyolo,

Togus kat бүркүлү

Çoy tamıda sööktöp saldı.

Altan cılga çiribes edip,

Altın-möñün kojo saldı.

Toguzon cılga çiribes edip,

Torko şirdekle orop saldı. (A/ALK: 42)

Aşağıdaki örneklerde de ölüm sonrasındaki defin uygulamalarına dair bilgiler yer almaktadır. İlk örnekte kahramanın demir tabuta yatırıldığı görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise eski Türklerin kurgan anlayışlarıyla örtüşen anlatımlar yer almaktadır. Örneğe göre kahraman, ölen ağabeyini gömmek için kayaya niyaz ettiği ve kayanın açıldığı anlaşılmaktadır. Kaya açıldıktan sonra, ölen kişinin altına ak pamuktan döşek yerleştirilmektedir. Bu uygulama Şamanist Türklerin ölüyü eşyalarıyla gömme âdetlerinden derin izler taşımaktadır. Örnekte, ölünün yatırıldığı

kayanın içinde sürekli yanacak bir ıra da yakılmıştır. Ayrıca kurgan olarak hizmet görecek olan kayanın içinin iek ve güllerle süslendiğı görölmektedir. Definden sonra kayanın kapandığı anlaşılmaktadır.

At üstündeki Han Mirgen'i
Demir tabuta yatırdılar.
Büyük evdeki eşı Ay Arığ
Yiğit erkeğinin ölüsüne
Altmış ağıtla ağlamış.

At üstündegİ Xan Mirgennİ
TimİR xomdaa atırğannar.
Arğa urtta Ay Arığ ipizi
Alıp irİNİN söögİne
Alton ünneñ sıxtap tur. (H/HO: 205)

Yalçın kayanın önüne gelip,
“Yalçın kayam, güzel kayam,
Yarılıp bağışla,
Öksüz ağabeyimi işte buraya koyayım
Aydınlık kayam, güzel kayam,
Açılıp bağışla
Öksüz ağabeyimi koyayım” diye
Kara yeri titretip
Haykırıvermiş.
Yalçın sarı, ebedi ulu kaya
Açılıvermiş.
Böyle imiş.
İşte o kayanın içine
Ak pamuk ile altına
Döşek kılıp yerleştirip
Yatırıvermiş.
Ağabeyinin başının üstüne
Sönmez canlı, gümüş ırasını
Yakıvermiş, böyleymiş.
ieğini, gülünü ağabeyinin arkasına, önüne
Süsleyip koyuvermiş.
“Yalçın sarı, ebedi güzel
Kapanıver lütfen” diye bağırınca
Yalçın kaya çatlağı yok gibi
Kapanıvermiş.

alım-hayanıñ baaringa kelgeştİñ,
“alım-hayam, araş hayam,
arlıp örşee,
Ösküs akımnı sup kaayn” –dep,
Kök deerni hölbeş kıldır,
Kara erni kın kıldır,
Kışkıra kaaptıp-tır evespe.
alım sarıg, öndür ulug haya
Ajıttınıp-daa kelgen
Mındıg-la turup-tur.
Şak-ol hayanıñ iştii-orta
Höö höveñ-bile adaan orta
Döjek kılgaş, konçug eptig kıldır
ıttırıp kaap-tır evespe.
Aksınıñ bajınıñ kırına
Öşpes öñnüg möñgün ulazın
Kıpsıp kaan mındıg turup-tur.
Oran-delegeyniñ öñ-üzün
eek-imizin akızınıñ artı-iştİnge
Kaastap-daa taarıp turgan çüvezi irgin iyin.
“alım sarıg, öndür araş,
Hagdınıp örşee” –dep alğırarga,
alım-haya tig çok kıldır
Hagdınıp kaap-tır. (T/BKBŞ: 347)

Şamanist Türklerdeki ölüyü kayaya gömme âdetinin izleri, aşağıdaki örneklerden de takip edilebilmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte diriltilmeye çalışılmasına rağmen dirilmeyen kahramanın, önce altın tabutlara yerleştirildiğı,

akabinde ise kayanın içersine gömüldüğü görülmektedir. Kayanın kilitlendiğine dair ifade ise muhtemelen mühürlenerek kapatıldığını ifade etmektedir. Bir sonraki örnek de ilk örnekle oldukça benzeşmektedir.

Ak ipekten örtüyü çıkardı:
Han Çibek'in cansız bedenine
İlaç verse, bozuluyor,
Merhem yapsa, çatlıyor.
Burada yiğit Han Çibek'in
Öldüğü doğruymuş.
Ancak bundan sonra dirilmez,
Altın Harlıh tükürdüğünde,
Altın tabutlar meydana geldi.
Han Çibek ile Ak Ölen'i,
İki altın tabuta koyup,
Bozulmasın diye
Kara kayanın içine sokup,
Hiç açılmasın diye kilitlediler.

Ax torğı pladın sığarğan:
Xan Çibektiñ sööğine
Im salza, ırıp tüşçe.
Xan Çibek alıptıñ pu çırde
Azıp-ölgeni sin poltır.
Arıǵ la paza ayılbastı,
Altın Xarlıx tükürgende,
Altın xomdılar püt parǵan.
Xan Çibekneñ Ax Öleñni,
Altın iki xomdaa salıp,
Xacanǵa daa cızılbasxa
Xara xaya istine suǵıp,
Xacan daa aspaxa pikteenner. (H/HO: 237-238)

Geçip ölen yalnız tek babasını
Çevirip ağıt yakmaktadır.
Huban Arıǵ kuvvetle tükürdü,
Demir tabut yaptı.
Ayrılıp ölen Han Hartıǵa'yı
Demir tabuta düzgünce yatırıp,
Kara kayanın içine koyup
Bir daha açılmamak üzere kilitlediler. (H/HA: 91)

4.6.1.5. Ölüyü Kanatlı Yılana Yükleme

Sibirya sahası destanlarından tespit edilen bir örnekte ölünün yılanı yüklendiği ifade edilmektedir. Örneğe göre ölen kişinin bedeni demirden bir tabuta konulmaktadır. Daha sonra ise tabutun çift kanatlı kara yılanın sırtına yerleştirildiği görülmektedir. Kahramanlar bu şekilde, ölüyü yurduna göndermektedir. Bu örnekte de ölünün demir tabuta konulması, Şamanist Türklerin muhafaza altına alınmış mezar âdetleriyle örtüşmektedir. Ölünün yılan olarak belirtilen ancak Şamanist anlatılarda daha çok bir ejderhaya (Abra ve Yutpa gibi) benzeyen bir varlığın sırtına yüklenmesi, ölüm sonrasına dair inanışlarla bağlantılıdır.

Ay ile güneşin ışığı
Karanlığa dönüştü.
Kara bulutun üstünde
Ak bulutun altında
Çifte kanatlı kara yılan, uçup
Altın Çaçah'ın yanına indi.
Gözyaşına boğuluyor,
Göz suyuna gark oluyor,
Burada demirden bir tabut yapıp,
Altın Çaçah kızın cesedini,
Çifte kanatlı yılanı bindirip,
Kendi yurtlarına gönderdiler.

Aynañ künniñ xarağı
Xarası pola tüsken.
Xara puluttıñ üstünde
Ax puluttıñ altında
Azır xanattıǵ xara çılan, uçux kılıp,
Altın Çaçakıñ xirinda tüstı.
Xarax çazına xarlıxça,
Xarax suuna purluxça,
Timır xomdı mında idip,
Altın Çaçax xıstıñ söögın,
Azır xanattıǵ çılanǵa salıp,
Arǵa çurtınzar ıstılar. (H/HO: 224)

4.6.1.6. Balbal

İncelenen destanlarda, kurgan veya mezarların başına balballar dikildiği de görülmektedir. Aşağıdaki ilk iki örnekte kahramanın “sübür/sübır taş”lara basarak veya ayakları takılarak geçtiği görülmektedir. Tespit edilen örneklerde sübür taşlar⁴⁹ın birer balbal işlevi üstlendiği anlaşılmaktadır.

Hara Moos
Sübır taşa ayaklarını sürçecek biçimde
basarak
Tökezlemeye başlayıp hızlanmaktadır.

Xara Moos
Sübır tasxa sürnüktire pazıp,
Süstigip, ödeleo çöredir. (H/KSH: 181/67)

Alp da olsa
Sübır taşlara ayağı sürçerek basıp
Katı taşlara ayakları kaydırarak basıp,
Ay Çizil [dolaşmaya] başlayıverdi.

Alıp taa polza,
Sübır tasxa sürnüktire pazıp
Xatıǵ tasxa sürnüktire pazıp,
Ay Çizil pastabıxan. (H/KSH: 205/90)

Aşağıdaki örneklerin ilkinde hem balballarla hem de ölü yakma âdetiyle ilgili ifadeler yer almaktadır. Örneğe göre kahraman düşmanın iç organlarını kara taş balbala sarmaktadır. Bunun sonrasında ise düşmanın bedeni yakılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise balballar, bir benzetmeyle birlikte kullanılmıştır. Ancak bu örnek, Şamanist Sibirya Türklerinin kolektif belleğinde balballara dair bilgilerin olduğunu göstermek bakımından önemlidir.

⁴⁹ Örnekli Hakaşa-Türkçe Sözlük (Arıkoğlu, 2005: 459)'te “kadın pantolonu” anlamına gelen “sübür” kelimesi, Abdulaziz Arvas (2020: 35)'a göre “Sümer/Sumer” kelimeleriyle bağlantılıdır. Bu kelime, Hakas Türklerinde kutsal sayılan Sumer dağı ile ilişkilidir. Her ne kadar kelime anlamında balbalları çağrıştıracak bir mana olmasa da Sümer dağı ile ilişkili olarak kabul edilmiş olması, bu taşın da kutsal olarak görülmesini beraberinde getirmiş olabilir.

Ciğerini-bağrını kara kayanın üstüne salıp
Bağırsağını kara taş balbala
Sariverip soğutmuş.
Dört yüz elli ağacı yığıp getirip
Kalan vücudunu yakıp
Kül edivermiş.

Şöyündüzün kara daş köjeege
Oraay sokkaş, soodup kaap-tır.
Dört cüs bejen sıranı çıp ekelgeş,
Öske maga-bodun örttedip,
Huyuktap ündürüp turup-tur. (T/BKBŞ: 399)

Basan ayağı yerden çıkmış
Kara balbal gibi olmuş.

Baskan budu çerden üngen
Kara köjee deg boop keep-tir. (T/BKBŞ: 402)

4.6.1.7. Ölü Aşı

İncelenen destanlarda bir örnekte ölü aşına dair izler de görülmektedir. Bu örnekte kahraman, çıktığı yolculukta belli bir süre dönmezse ailesinin onun öldüğünü kabul etmesini ve ölü aşını yemesini istemektedir. Örneğin ilerleyen kısımlarında kahramanın belirtilen sürelerde dönmediği belirtilerek verilen söz yerine getirilmekte ve ölü aşı yenilmektedir. Bu örnek, Şamanist Türk boylarının ölü aşısıyla ilgili inanışlarıyla örtüşmektedir.

(Altın-Kaan) “Bu çıktığım yolumda
Beni üç yıl bekleyin, dedi.
Üç yıl bekleyip,
Dönmezsem,
At üstünde yıkılmışım (ölmüşüm) demektir,
Ölü yemeğimi yiyin, için” dedi.
(...)
Üç yıl geçtikten sonra
Üç oğlu:
“Babamızın sözlerini
Yerine getirmek gerek” dediler.
Altın-kaan
At üstünde yıkılmıştır diye,
Ölü yemeğini yiyip içtiler.

“Bu bargan colımda
Meni üç cılga saktagar –diyt.
Üç cılga saktap,
Canbay kalzam,
At üstineñ aşkanım bolor,
Aştap-suulap salgar” –diyt.
(...)
Üç cıl ertken soondo
Üç uulı:
“Adabıstıñ aytkan tilin
Büdürer kerek” –deşti.
Altın-kaan
At üstineñ aşkan dep,
Ajın-suuzın içtiler. (A/ÜKAKA: 406-408)

4.6.2. Ölüm Sonrası

Sibirya sahası Türk destanlarında, ölüm sonrasında ruhun nasıl bir akıbetle karşılaşacağına dair örnekler de tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerde, genel olarak ölüm sonrasında ruhun sorguya çekileceği ve bu sorgunun ardından ak üzüt (cennet) veya kazırgana (cehennem) gideceğine dair inanışların olduğu

görülmektedir. Şamanist Türk boylarının tasavvurlarında, ölen kişinin ruhunun yeraltında Erlik Han tarafından sorgulandığı, bu sorgu sonrasında günahkârsa kazırgana atıldığı, günahkâr değilse yukarı dünyada ak üzüte yükseldiği görülmektedir. Sibiry sahası Türk boylarının da ölüm sonrasına dair pek çok anlatısı mevcuttur. Aşağıdaki üç örnekte de ölümden sonraki hayata ve özellikle sorgu-sual inanışlarına dair izler vardır. İlk örnekte günah, ikinci örnekte ise sevap anlayışı görülmektedir. Bu durum, Şamanist Türk topluluklarının iyilik ve kötülük ekseninde kurduğu dikotomileri yansıtmaktadır. Ölümden sonraki durum, kişinin yaşarken bu eksenin hangi tarafında yer aldığına göre değişmektedir.

Oğlan, karısının canına okumak istemiş de
Sonraki hayatta günah olacağını
Düşünmüş.

Ool-daa kadayınıñ tınınga çedip kaar deerge,
Soñgu nazıda hay-baçıt bolurun
Kañap. (T/BKBŞ: 304)

Ayrandan versen nasıl olur?
Sonraki hayatta sevaptır,
Yolcu kişinin susuzluğu giderilmiş olur.

Hoytpaktan berze kandıgıl?
Soñgu nazınga buyan,
Çoruk kijizinge suksun-na bolur ıynaan-dep.
(T/AK: 562)

Başka dünyaya göçüp yeniden doğması zor,
Sen yaşlanmışsın.
Şimdi dua edip,
Sonraki, önceki hayatı düşünmek,
İyi olur, diye atasına
Böyle konuşan er imiş.

Töre aralçıp törüüru berge,
Sen nazılap kıraan-dır sen.
Am maanay-bükse tırtıp,
Soñgu-burungu nazın saktır bolza,
Monu çugaalap turgan
Er çüveñ irgin. (T/KM: 463)

Ölüm sonrasına dair Sibiry sahası Türk destanlarından tespit edilen unsurlar “Kuş olup Uçma”, “Ak Üzüt/Cennet” ve “Cehennem” bölümlerinde ele alınacaktır.

4.6.2.1. Kuş Olup Uçma

Eski Türklerde ve Şamanizm’e mensup kuzeyli Türk topluluklarında ruhun ölümden sonra bedeni terk edişi üzerine birtakım tasavvurlar mevcuttur. Kaynaklar, Türklerin, ölümden sonra ruhun kuş biçimini alıp bedenden yükseleceğine inandığını göstermektedir. Türklerin bu inanışları “uçmağa varmak” ifadesinde de anlaşılmaktadır. Bu inanışın en eski yazılı kayıtlarından biri Orhun Abideleri’nde yer almaktadır.

Türklerin, ölümden sonra ruhun kuş olarak yükselmesine dair anlayışları, Sibiryasahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örnek, hem Türk Şamanizmi'ndeki iyeler inancını hem de ruhun kuş olup uçuşması inanışını yansıtmaktadır. Örneğe göre kahraman iyelerle vedalaştıktan sonra yolculuğa çıkmaktadır. Ölümü durumunda, ruhunun “iki yaşında çocuğa benzer bakır put kuş” olacağını belirtmektedir. Ayrıca ruhun bir kuş formuna girerek ocağın altından çıkıvermesi de dikkat çekicidir. Bu ifadeler, ateş ve ocak kültürünü de çağrıştırmaktadır. Tespit edilen örnek, ölen kişilerde kut ve sür adlı iki ruha inanıldığını da yansıtmaktadır. Bu ifadeler Şamanist Türk boylarının çoklu ruh anlayışlarıyla da örtüşmektedir. Ruhun, “iki yaşında çocuğa benzer bakır put kuş”a dönüşeceğine dair ifadeler, Şamanist Türk boylarının ruhu kolektif bellekte yalnızca bir kuş misali tasavvur etmediklerini, bunun yanı sıra şekli ve büyüklüğüyle beraber tasvir ettiklerini göstermektedir. Aynı tasvirler bir sonraki örnekte de yer almaktadır.

Kutsal ateşim,
Ana baba evim,
Anavatanımın ruhları
Uzun yıllar görüşemeyebiliriz.
Elveda sizlere!
Ölüp yitmezsem
Üç sene sonra dönerim.
Ölüp yitersem,
Kutum-ruhum
İki yaşındaki çocuğa benzer
Bakır put kuş olup
Ocağın altından çıkıverip
Ağlayıp sızlayıp geçsin.

Aal uotum,
Alaha ciem,
Aan İye Doudum iççilere,
Bıdan ügüs cıllarga
Bıralıybat bırastı buollun!
Ölbötöxpüne-öspötöxpüne
Üs tögürük sışışan ergilliem.
Ölön-süten xaallaxpına,
Kutum-sürüm
İkkileex baççır oğosağa
Ces emeget buolan
Xolumtanım tügeğinen küöreyen,
Itaan-soñoon aahıaxtı! (S/EKAEB: 154-156)

Ölürsem ruhum ağlayarak gelip geçecektir.
İki yaşındaki çocuk büyüklüğünde kocaman
Bakır puta dönüşüp.
Çulluk gibi öterek geçecektir.

Öllöhpüne üörüm itaan aahıağa,
İkkileeh oğosağa
Barğan ces emeget buolan
Ete cichiye aahıağa. (S/CNB: 373)

Şu örnekte, ölen kişinin ruhunun bir kuşa dönüşmesinin yanı sıra ölüş biçiminden ötürü kanlar içerisinde göğe yükseldiği görülmektedir. Tasvirde ruhun “ak kuşcağız” misali göğe yükseldiği ifade edilmektedir.

(Kün Sarıĝ) Yaş polat kılıcını
Parıldatarak havaya kaldırıp,
Yapayalnız küçük kardeşinin
Boynunun arkasından
Aşırı vurup düşürdü.
Üzüm Taycı'nın kanı
Yukarı fişkırırken,
Ak kuşçağız gibi
Kan ile karışık bir biçimde uçup gidiverdi.

Ças molat xılızın,
Çaltırada ködir kilip,
Ar çalğıs tuñmazınıñ
As moynın
Azıra saap tüzirgen.
Üzüm Taycınıñ xanı
Çoğar atıxçatxanda,
Ax xusxacax
Xan aralı uçux parıbıxan. (H/KSH: 163/49)

Şu örnekte ise ruhun ölümden sonra da bilinçli bir varlık olmaya devam ettiğı görölmektedir. Örnek, Şamanist Türk boylarında ölünn ruhunun bir süre yaşadığı yeri terk etmediğine dair inanışlarla örtüşmektedir. Örneğe göre altın yapraklı servi ağacının başında bir guguk kuşu ötmektedir. Bu guguk kuşu, daha önce insanken öldürüldükten sonra ağacın dallarına konmaktadır. Bu örnek, Şamanist Sibirya Türklerinin kolektif belleğinde, ruhun kuşa dönüştükten sonra fiziki olarak da görüldüğü ve orta dünyada insanlarla temas kurduğuna dair inanışların olduğunu göstermek bakımından önemlidir.

Bakmış ki, altın yapraklı,
Servi ağacı başında
At başı kadar güzel guguk kuşu ötüp duruyor,
Acıyla hüznle ötüp duruyor:
“Alp Hanın tek çocuğı ben idim.
Alp Han oğlu Alp Hartığa,
Benim iki kolumu parmağımdan başlayarak,
Kesip kopararak öldürdü.
Kepçe kulak, deri kulak Kuğı İney
İki ayağımy köküne kadar kesip,
Acıyla öldürdü beni.”
Böyle ötüp böyle konuşup
Acıyla çıkan sesini
İşitip dinliyor alp kişi.

Körp turza, altın pürlig
Pay sıranıñ pazında
At pazındağ arığ köök xus tapsap-maxlap tur,
İnelip-çobalıp, itlep tapsapçadadır:
“Alıp Xannıñ ar-çalğıs palazı min polğam.
Alıp Xara Xan oolğı Alıp Xartığa,
İki miniñ, xolımnı salaadañ pastı
Kisklep, çazıdıp ödirgen.
Xırna xulax çaba xulax Xuu İney,
İki pudım tözine çitire kisklep,
İnedip ödirgen pozımnı”.
İdi tastap, idi çooxtap
İnel turğan tabızın
İstip, tınnap turadır alıp kızı. (H/AÇ: 75)

Aşağıdaki örnekte de tıpkı yukarıdaki örnekte olduğu gibi kuşun fizikî mevcudiyeti görölmektedir. Kaynaklarda tespit edilen bilgiler “kuş olup uçma”nın daha çok simgesel ve metaforik bir olgu olduğunu yansıtırken, kolektif belleğin şekillendirdiğı destanlarda fizikî bir tezahürün varlığını da göstermektedir. Aşağıdaki

örnekte ölen kişinin “sarı bağırlı ak kuş”a dönüştüğü ve öldüğü yerde kendi kanının üzerinde büyüyen kayın ağacının dallarına konduğu ifade edilmektedir. Ölen kişinin kuş formundaki halinin, kendisini öldüren ablasına hesap sorduğu görülmektedir. Ayrıca ruhun (tin) ölen kişinin bedeninden koparıldığı da ifade edilmektedir.

(Kün Sarıĝ) İki kulaĝı ile işitiverdi

Ak kuřcaĝızın sesini.

At başınca altın guguk

Sesi gibi işitilmektedir,

Sırtı yüksek sıradaĝın üstünde

Üzüm Taycı’nın öldüğü yerde.

Onu işitip Kün Sarıĝ

Evde rahatça oturmaya dayanamadan

Sırtı yüksek sıradaĝa bir kez daha çıktı.

Deminki kanın biriktiğı yere

Ulaşıp bir de gördü ki abla kişi

Altın yapraklı kutsal kayın ağacı

Bitip (o yerde), bir o yana bir bu yana
salınmaktadır.

Bu ağacın dallarında

Sarı bağırlı bir ak kuřcaĝız

Kişi sedasıyla seslenip

Kişi ünüyle dert yanmaktadır:

“Üstün düşünceli ablam Kün Sarıĝ

Atamızın mirasına göz dikerek

Yapayalnız küçük kardeşini

Ak kuřcaĝız edip koydun.

Benim arı tinimi

Nasıl hiç acımadan kopardın.”

İki xulaxxa istil tura parĝan

Ax xusxacaxtıñ tabızı.

At pazınca altın köök,

Tabızı çili, istil turadır,

Arĝalıĝ sınınıñ üstünde,

Üzüm Taycınıñ ölgen çirinde.

Anı istip, Kün Sarıĝ,

İbde odıra istip sıdabin,

Arĝalıĝ sına pazox sıxxan.

Payaĝı xan tüülgen çirge

Çidip, körze çaca kızı,

Altın pürlig pay xazıñ,

Öziñ, nayxal tur.

Anın salaazında

Sarıĝ paarlıĝ ax xusxacax,

Kızı tabızınañ tapsap,

Kızı ünineñ inelçedir:

“Artıx saĝıstıĝ çaçam Kün sarıĝ,

Adañ izine xaralıp,

Aar çalıĝı tuñmañnı

Ax xusxacax it saldıñ.

Arıĝ minin tınımnı

Xaydı ayabin üstin. (H/KSH: 164/50)

Ařaĝıdaki örnekte de yukarıdaki örnekte olduĝu gibi ruhun kuş (altın guguk) formuna büründüğü ve kutsal kayın ağacının üzerine konduğu görülmektedir. Örnekte, kahramanın ruhunun tam da son nefesini verdiğinde aĝzından yükseldiğinin belirtilmesi dikkat çekmektedir.

Ne zaman ki Üzüm Taycı

En son soluĝunu alıp verdiğinde

Altın kanatlı toygarcık,

Aĝzından çıkıp uçuverdi.

Xacan Üzüm Taycı

Tüğencı tının tınıbısxanda,

Altın xanattıĝ torĝayax,

Axsınañ sıĝıp, uçuĝıbısxan.

Üzüm Taycı'nın akan kanının
Sırtı yüksek sıradağların üstündeki
Oyukta biriktiği yerde
Altın yapraklı kutsal kayın ağacı
Gövdesi geniş, dallı budaklı büyümüş.
Ak düşünceli Üzüm Taycı'nın
Arı çula'sı [olan] toygat kuş
Bir yerden bir yere uçarak geçti, geldi
Altın yapraklı
Kutsal kayın ağacının dallarına
At başınca
Altın bir guguk kuşu olup oturuverdi.

Üzüm Taycının, axxa xanı
Arğalığ sınının üstünde
Oymaxxa tüülgen çirinde
Altın pürlig pay xazın
Parbayta ös parğan.
Ax sağıştağ Üzüm Taycının
Arıç çulazı toygat xus,
Türlep uçux kilip,
Altın pürlig
Pay xazınının salaazında,
At pazınca
Altın köök polip odırıbıxan. (H/KSH:
257/140)

4.6.2.2. Ak Üzüt/Cennet

Sibiryasahası Türk destanları, Şamanistik öte dünya tasavvurlarının pek çok yansımasını barındırır. Şamanizm'e mensup Türk halklarının ışıklı dünya ile karanlık dünya dikotomisinde şekillenen ölüm sonrası tasavvurları, destan dünyasında da aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. İncelenen destanlarda, ölen kişilerin ruhlarının "ak üzüt" olarak ifade edilen cennete gidişine dair pek çok örnek tespit edilmiştir. Aşağıdaki örnekler, Şamanist Türklerin destanlara yansıyan cennet-cehennem algılarını göstermek bakımından dikkat çekicidir.

Aynaya bakarak: "Ee-e, ben de
Yaşalanıp, güçsüzleşmişim,
Tanrının cenneti var imiş,
Öbür dünyaya gitme zamanı".

Körnüp olura: "Ee-ta, küjür bodum
Kırıp baksıray bergen-dir men,
Burgan-dıvaajañ oranı bar çüve boldur,
Töre aralçır çüve-dir" (T/MŞT: 45)

Tanrının cenneti var imiş,
Öbür dünyaya gitme zamanı".

Burgan-dıvaajañ oranı dep çüve bar boldur,
Añaa töre aralçır kiji aparıp-tır men-dep
(T/MŞT: 48)

İncelenen destanlarda, ölen kişilerin "ak üzüt"e ulaştıkları ifade edilmektedir. Ulaşmak ifadesi, eski Türklerin ruhun kuş olup göğe yükseleceğine/uçmağa varacağına dair anlayışlarıyla paralellik göstermektedir. Aşağıdaki örnek, üzüt ülkelerini göstermek bakımından da önemlidir. Örneğe göre, ölen kişinin ruhu önce ak üzüte daha sonra kara üzüte gitmektedir. Bu durum akıllara Şamanist Türklerin sorgu-sual inanışlarını getirmektedir. Bir sonraki örnekte ise göğe yükselme durumu

“şahin gibi uçtu” ifadeleriyle anlatılmaktadır. Örnekteki bu kullanım, ruhun - anlatılarda ve inanışlarda değişmek kaydıyla- kuş biçiminde bedenden ayrıldığına dair Şamanist Türk inanışlarını yansıtmaktadır. Örnekte ak üzüt ülkesinin bir sonsuzluk mekânı olduğu da ifade edilmektedir.

Senin ölen giden ruhun	Azıp-ölgen siniñ sürüniñ
Ak Üzüt’e ulaştığında,	Ax üzüttiñ çirine parza,
Hara Molat ağabeyine	Xara Molat acaña
Han Mirgen’den selam söylersin.	Xan Mirgenneniñ izen çitirzin.
Senin ölüp geçen ruhun	İrtip-ölgen siniñ sürüniñ
Kara Üzüt’e ulaştığında,	Xara üzütteñ çirne çitse,
Ağabeyin Hara Molat’a	Xara Molat acaña
Pek güçlü Han Mirgen’in	İr artığı Xan Mirgenniñ
Selamını iletirsin.	İzig izeniñ çitirzin. (H/HO: 59-60)

Ayrılıp ölen kemiğimi,
Yabancı ülkesinde bırakmadan,
Ata yurduma ulaştırıp,
Onurlandırılarak toprağa verirsin.
Düşman ülkesinde bırakmadan,
Ana yurduma ulaştırıp,
İyi bir biçimde toprağa verirsiniz.
Ak Üzüt’ün ülkesine varıp,
Ayrılıp ölenlere eklenip,
Orada huzurlu yaşarım.”
Ak köpeğin sürünü, ağlayarak, ağıt yakarak,
Ak Üzüt ülkesine yöneldi.
Kara yer sarsılmaktaydı,
Uzay titremekteydi.
Şahin gibi uçtu giti. (H/HA: 71)

Tespit edilen bazı örneklerde, ölüm karşısındaki tutumların nasıl olduğu da anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örnek, ölen kimsenin yurdundan ve halkından ayrılmasının zorluğundan ve üzücülüğünden bahsetmektedir. Tasvirlerle göre, ak üzüt ülkesine tek bir yoldan gidilmektedir ve bu yolda gitmekte olan ruhlar, dünyadan ayrıldıkları için ağlaşmaktadır.

Huban Arığ giderken baktığında,
Ayrılıp ölen halkın ruhları

Ak Üzüt ülkesine
Tek yoldan gitmekteymiş.
Gece ve gündüz ağlaşıp ağıtlar yayılmakta.
Oraya giden yollar var,
Oradan dönen yol (ise) hiç yoktur.
Huban Arığ, ayrılıp ölmüş gibi olup,
Ayrılıp ölenlere katılarak
Ağlayıp, ağıt yakmaya başladı.
Ayrılıp ölen halkın sürünü
Huban Arığ'la ağlaşıp ağıtlar yakmakta:
“Kara yeri bırakıp gidiyoruz
Yeniden dönemeyiz,
Yerli halktan ayrılıp gidiyoruz,
Yeniden gelip (ona) katılamayız.
Zavallı güzel Huban Arığ
Nasıl ayrılıp öldün?
Yerli halktan ayrılmak
Nasıl (da) zor oldu şimdi
Aydın güneşin ışığını,
Halkın güzelliğini
Bir daha biz görmeyiz.”
Daha da çok ağıt yakarak ağlaşıp gitmekteler.
(H/HA: 76)

Yukarıdaki örnekte ak üzüt ülkesine giden yolun dönülmez bir yol olduğu ifade edilmektedir. Aynı durum aşağıdaki örnekte de söz konusudur. Örneğe göre, ak üzüt ülkesinden dönen kimse yoktur. Ölüler dünyasından dönüş mümkün değildir.

Ak Üzüt ülkesinden
Geri dönen alp yoktur.
Geçip ölenlerin ülkesinden
Gidip gelen er yiğit yoktur. (H/HA: 75)

Aşağıdaki örnek, ak üzüt ülkesinin ölü ruhlarının yargılandığı bir yer olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki örneklerde kahramanın önce ak üzüte daha sonra kara üzüte geçmesi de bu bakış açısıyla değerlendirilebilecek niteliktedir. Aşağıdaki örneğe göre bu dünya, gerçek yargının olduğu dünyadır. Ayın ve güneşin görünmediği bu yerde yargı “altın zırhlı alplar” tarafından icra edilmektedir. Örnekten anlaşıldığına göre ak üzütte, küçük günahları olanlar günahlarının

derecesine göre mücazatla karşılaşmaktadır. Günahına göre kamçı veya kırbaçla dövülme veya ellerin kesilmesi söz konusudur. Suçu ağır olanların ise ateş kazanına atıldığı ifade edilmektedir. Ateş kazanı, cehennem algısını yansıtmaktadır.

Ak Üzüt ülkesinde, ayrılıp ölen halk,
Karıncı gibi kıpraşmakta,
Kara duman gibi hareketlenmekte ki,
Ayın, güneşin gözü görünmemektedir.
Bu ülkede gerçek yaşam,
Gerçek yargı var.
Altın masanın arkasında altı katlı
Altın zırhlı alplar oturmaktadır.
Bakır masanın arkasında yedi katlı
Bakır zırhlı alplar oturmaktadır ki,
Yerli halkın gerçek yargısını yerine
getirmekteler.
Yer toprağın üstünde,
Kara yerin altında
Günahsız, suçsuz kişi yokmuş.
Yaş balanın yalnızca suçu yoktur,
Suç işlemiş kişiler ise
Çatal kamçıyla dövülüp geçirilmekteler.
Daha sonra suçu büyüklerin
Sırtından kayış kesilmekteler.
Hırsızlık etmiş kişilerin
Ellerini kesmekteler.
Suçu en ağır olanları
Ateşli bat⁵⁰ta yakmaktalar. (H/HA: 80-81)

Tespit edilen bir diğer örnek, yukarıdaki durumu destekler niteliktedir. Ak üzüt ve kara üzüt arasındaki sınırı ifade eden aşağıdaki örnekte, geçiş hakkı olmayan ruhların bu dünyalara giremediği ve kara üzüt ülkesindeki, gece gündüz gözcülük yapan dokuz kara kız tarafından yakalandıkları aktarılmaktadır. Bir sonraki örnekte de bu ülkelere gidenlerin yani ölenlerin geriye dönemedikleri ifade edilmektedir.

Kara Üzüt ülkesinde dokuz kara kız,
Gece bekçilik, gündüz gözetmenlik yapmakta.

⁵⁰ Yer altı dünyasında günahkârların şeytanlar tarafından yakıldığına inanılan, içi reçineyle dolu mitolojik bir kazan.

Ayrılıp ölen kişilerin sürünlerini denetleyerek
Ak Üzüt ülkesine yollamaktalar.
Dokuz kara kızın bilmediği, farkında olmadığı
Bu kara yerin yüzünde hiçbir şey yoktur.
Güzel yordamla gelen alp varsa, fark edip
Arı canına ulaşmaktalar. (H/HA: 77)

Gri Işık ülkesi topraklarının başladığını gördü.
Bu ülke kesik Ay ve kesik Güneşin olduğu bir
yermiş.
Alp yiğitler bu ülkeye çok varmış,
Ancak buralardan geri dönebilen alp hiç yokmuş.
Er yiğitler bu topraklara çok gelmiş,
Evirip, (kendi ülkesine) dönebilen er yiğit hiç
yokmuş. (H/HA: 143)

Kara üzüt ülkesinde gözcülük yapan dokuz kara kızla aynı işlevde sınır muhafızı olarak karşımıza çıkan varlıklar, sarı üzüt olarak ifade edilen bölgede dokuz sarı oğlan ve dokuz sarı kız olarak zikredilmektedir. Bu varlıkların hiç kimseyi geçirmediği, hilelere karşı dahi duyarlı oldukları ifade edilmektedir. Buradaki sarı üzüt ülkesi de ak üzüt ülkesini işaret etmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte ise ölüp giden kişinin sürününün (ruh) bir daha aylı güneşli dünyaya dönemeyeceği ifade edilmektedir.

Sarı Üzüt ülkesinde
Altmış yordamı çok iyi bilen
Elli hileyi fazlasıyla bilen
Gece bekçilik eden,
Gündüz gözetmenlik yapan,
Dokuz sarı oğlan, dokuz sarı kız varmış.
Bu ülkeden altmış hileyle
Atlayıp binilen mal geçmemiş,
Burada ayrılıp ölmüş.
At kemiği çatal kayaya,
Er kemiği eğri kayaya dönüşmüş. (H/HA: 78)

“Atamın yakını mı ayrılıp öldü?
Yabancı birisi mi ayrılıp öldü?
Anamın yakını mı geçip öldü?
Düşman birisi mi geçip öldü?” diye

Huban Arığ göz atıp baktığında,
Alp Altın Kris taygasının
Ayrılıp ölen bedenini
Ay ve güneşin geçmediğini gördü.
Ayrılıp ölen sürün ruhu ise, ağlayıp, ağıt yakıp,
Silsileli dağ sırtına gelip, şöyle konuştu:
Can kadar sevdiğim balam Huban Arığ,
Kara dünyanın üzerinde
Kalıp sana az yardım edebildim.
Aydın güneşten ayrılmaktayım,
Bir daha geri dönemem. (H/HA: 247)

Aşağıdaki örnekte ak üzütün dokuz oğlan ve dokuz kızının, muhafızlarının yeraltındaki yedi Erlik'ten (Erlik'in hizmetkârlarından) üstün olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeler, karanlık dünyayla ışıklı dünyanın nasıl bir dikotomi gösterdiğini yansıtmak bakımından önemlidir.

Ak Üzüt'ün dokuz oğlanı, dokuz kızının
Yerin altındaki yedi Erlik'ten
Yedi (kat) üstündür, bildikleri.
Yukarıdaki yalnız Yaratıcı'dan
Asla (geride) kalmaz olan bunlar olsa gerek.”
(H/HA: 78-79)

Tespit edilen örneklerden birinde, ölen kişinin öteki dünyadaki hayatına dair izler yer almaktadır. Örnekteki ifadelerde, ölen kahramanın ardından atının da öldürüldüğü belirtilmektedir. Bunun sebebi olarak ise ölen gidenin ruhunun ak üzütte yaya dolaşmaması gerektiği ifade edilmektedir.

Ölup giden ruhu	Azıp-ölgen sinin sürünin
Ak Üzüt'te	Ax üzüttin çirinde
Attan yaya dolaşmasın,	Xara çazağ çörbezın,
Atlanıp bindiği atına	Altanıp mungen adın-
Kara sarı ata binsin.	Xara sarratxa odır çörzım.
Kuyruğundan tutup,	Xuzurğınnañ xaap alıp,
Koca kayalara vurdu	Çalbax tasxa çapsıra sapxan
Kara sarı atın derisi	Xara sarattın teerizi
Han Mirgen'in elinde kaldı,	Xan Mirgennin xolında xalğan,
Çıplak eti ak ovaya düştü,	Çalaas idi ax çazaa tüşken,
Hara Hushun, sahibiyile	Xara Xusxun, eezineñ

Birlikte serilip, öldü.

Xosti çadıp, öl xalğan. (H/HO: 62)

Tespit edilen örneklerden bazılarında, yaşayanların dünyası olan orta dünyada birbirine kavuşamayan kahramanların, ak üzüt ülkesinde kavuşacağına dair ifadeler yer almaktadır. Aşağıdaki üç örnekte de orta dünyada, güneşli aylı dünyada kavuşamayan kimselerin öte dünya, cennet olarak kabul edilen dünyada kavuşacakları anlatılmaktadır.

Aylı güneşli yeryüzünde
Biz ikimiz birlikte yaşamazsak,
Ak Üzüt'ün yerinde
Birlikte yaşayan biz oluruz.

Aylıg-künnig çir üstünde
Pis iköleñe xonarğa kılıspeze,
Ax Üzüttin çirinde
Xadox xoncañ pis polarbıs. (H/KK: 115)

Huban Arıg ise cevap vermektedir:
“Aylı, güneşli yeryüzünde
Alacak hatun bulamadığında,
Ak Üzüt ülkesinde
Ayrılıp ölenlerle evlenirsin.
Sıcak güneşli yeryüzünde
Karı bulup evlenemediğinde,
Geçip ölenlerin ülkesine varıp,
Geçip ölenleri karı edinip evlenirsin” (H/HA: 73)

Yiğit alpa şunu söyledi.
“Aylı ve güneşli dünya üzerinde
Alacak eşini alıp evlenemedin.
Ayrılıp ölen sürünün
Ak Üzüt ülkesine varıp,
Orada eş alıp yaşasın.” (H/HA: 213)

Yukarıdaki örneklerle benzer bir şekilde aşağıdaki örneklerde de öte dünyada kavuşma hususu anlatılmaktadır. Örneklerin ilkinde ölümler orta dünyadan ayrılan kahramanın ruhunun ağıtları yaktığı görülmektedir. Ölen kişi, evlenmek istediği kişiyi alamamıştır. Bu sebeple, ak üzütün bir kavuşma mekânı olması umulmaktadır. Bir sonraki örnekte ise kahramanın, ölen kişinin sürünüyle evlenmesine dair sembolik bir anlatı yer almaktadır. Bu dünyada yaşamaları mümkün olmayan kişilerin öteki dünyada kavuşacakları ifade edilmektedir. Öyle ki kahraman bu zamanın gelmesini yani evlenmek istediği kişinin ölmesini beklemektedir.

Kök duman, kalktıktan sonra
Kök buluta eklendi.
Göz atıp baktıklarında,
Ayrılıp ölen Ay Mirgen'in kemiğinden
Ay ile güneş aşırı aydınlatmamaktaymış.
Ayrılıp ölen sürünü, aralıkta durup
Üzülerek, ağıt yakarak geçti:
“Aylı, güneşli yerin üstünde
Alacak eşim olan Huban Arığ'ı alamadım.
Ak Üzüt ülkesine varsan,
Orada gerçek yaşamı yaşarız,
Senin gelmeni bekleyebilirim” diyerek,
Iraktaki yerde ağlayıp, ağıt yakıp yitiverdi.
(H/HA: 100)

Arı gücüm yetmezse,
Ayrılıp ölen sürün'ümü alıp evlenirsin.
Esen kaldığım sürece
Evlenmek üzere beni eş olarak alamazsın.
Ulu gücüm yetmezse,
Geçip ölürüm.
Geçip ölen cansız bedenimi,
Güzel eş olarak kendine alırsın.
Esen olduğum sürece,
Evlenmek üzere beni eş olarak alamazsın.”
(H/HA: 157)

Cennette kavuşma tasavvuruna dair örneklerde genellikle sevgili/eşle kavuşulmaktayken, aşağıdaki örnekte kahramanın kendi çocuğuna kavuşmasına dair bir tasavvur vardır. Örnekte öldürülen anne ve çocuğunun öte dünyada kavuşacakları ifade edilmektedir.

Ak Üzüt ülkesine varıp,
Geç doğan balanla birlikte,
Orada yaşayıp kalırsınız.”
Sağ elini kaldırıp,
Arı canını vurarak kesiverdi.
Ayrılıp ölen geç doğan yaş balasıyla,
Anasını yan yana yatırırverdi.
Buz dağlı doruğu vurup geçti,

Buz dağlı doruk çakıl taşı gibi dağıldı,
Kum gibi ezildi. (H/HA: 225)

Aşağıdaki örnekte ölen kahramana ak üzüt ülkesine gittiğinde iletmesi için bir haber verilmektedir. Bu haberde, ölümün sebebinin, gelen bu ruhu öldürenin isminin zikredilmesi ve şanınin yüceltilmesi olduğu anlaşılmaktadır.

Engin dünyanın üzerinde,
Kara toprağın altında
Erkeğe varmamak üzere yaratılan
Huban Arığ benim.
Ay ve güneşli dünya üzerinde
Alacak eşini alamadığında
Ak Üzüt ülkesinde ulaşp yaşarsın.
Ayrılıp ölen senin sürünün
Ak Üzüt ülkesine ulaşp
Orada şunu anlatıverirsin:
Üstün güçlü yaratılan
Altmış hileyi çok bilen
Alp Huban Arığ'ın
Arı gücüne dayanamadan,
Ayrılıp öldüm.” diye
Huban Arığ iki bileğini sıktı,
İki eteğini, güç koyup, çekti. (H/HA: 181)

İncelenen destanlarda üzüt ülkeleri ölümler dışındaki varlıklar için yasaklı bir yer sayıldığından, öte dünyadaki bu ruha erişmek veya üzüt ülkesinden çıkışın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

“Alp Huban Arığ,
Ak Üzüt ülkesinden
Hiçbir alpin geri döndüğü yok (iken)
(Sen) sağ ve salim geri döndün.
Adımı söyleyip gittiğin şeyi getirebildin mi?”
“Ak Üzüt ülkesine gidip
Ağır çileyi çok gördüm.
Ayrılıp ölen altın tüylü ak köpeğın
Ayrılıp ölen sürününü getirdim.
Geçip ölenlerin ülkesine gidip

Korkunç çileyi çok yaşadım.
Geçip ölen altın tüylü ak köpeğin
Geçip ölen sürününü geri getirdim. (H/HA: 85)

4.6.2.3. Cehennem

Sibiryalı Türklerinin öte dünya algıları arasında cehennem, en net tasvirlerin yapıldığı yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce yeraltı dünyasına yolculuk başlığı altında da yeraltı dünyasının pek çok tasviri incelenmişti. Bu bölümde ise yeraltı dünyasının ölümleri ilgilendiren, cehennem vasfı taşıyan bölümlerine dair destanlardan tespit edilen örnekler incelenecektir.

Cehennemle ilgili tespit edilen örneklerin ilki, kahramanın yeraltına inişini ve burada gördüklerini anlatmaktadır. Oldukça uzun olan ve parçalar halinde incelenecek olan bu örnekte kahramanın aysız ve güneşsiz olarak tasvir edilen bu dünyada cehennem algısının yansıması olarak gördüğü şeyler incelenecektir. Örneğe göre kahramanın gördüğü cehennemde hem insanlar hem de hayvanlar ceza görmektedir. Kahraman, Tulpar vasfı gösteren atıyla birlikte ilerlerken bir atın toynaklarından ağaca asıldığını görür. Kahramanın atı, bu atın insanları tepmesi sebebiyle Erlik tarafından cezalandırıldığını söyler. Örnekten anlaşılabileceği üzere, ceza hükümleri yeraltı dünyasının hâkimi Erlik tarafından verilmektedir. Örneğin devamında ise yine bir hayvan, kara boğa, orta dünyada insanları boynuzladığı için boynuzlarına dökme demir asılmış halde beklemektedir.

Köğüdey-Mergen
Koyu kırını ters eyerleyip,
Erlik Bey'e gitmek için,
Acele edip süzülüp ilerledi.
Yeraltına indi.
Aysız ve güneşsiz dünyada
Şimdi ilerlemeye başladı.
Böylece yoluna devam ederken gördü ki,
Yedi yolun kavşağında
Toynaklarının ucundaki deliklerden
Ağaca asılmış
Koyu doru bir at duruyordu.
Onu gören Köğüdey-Mergen
Hayretle atından sordu:
"Bu at ne yapmış?" dedi.

Köğüdey-Mergen
Kök borozın teskeri eertep,
Erlik-bige bar keler dep,
Eles edip cürüp iydi,
Cer altına tüje berdi.
Ay alısta, kün alısta
Emdi bolzo barıp cattı.
Braadıp körör bolzo,
Ceti coldıñ beltirinde
Tuygak kırınañ ol üyteyle,
Agaşka çaara tartıp koygon
Kara-ker at tuştadı.
Onı körgön Köğüdey-Mergen
Alañ kaykap, adınañ surayt:
"Bu kanaytkan at bolton?" –diyt.

Koyu boz at cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Pek çok insanı tepmiş
Tepen atı buraya getirip,
Erlik onu böyle cezalandırdı” dedi.
Biraz daha ilerleyince
Yedi yolun kavşağında
İki boynuzunda elli pudluk
Dökme demir asılı bir kara boğa
Başı sarkık bir şekilde duruyordu.
“Bu ne yapmış?” diye
Köğüdey-Mergen sorunca
Koyu boz cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Pek çok insanı boynuzlamış
Boynuzlayan boğanın cezası” dedi.

Kök-borozı aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda
Con-ulustı köp lö tepken
Tebeen attı ekele,
Mında Erlik kıynagan” –diyt.
Onoñ arı emdi braatsa,
Ceti coldıñ beltirinden
Eki müüzine bejen pudtañ
Çoy buulagan kara buka
Bajı salbaktap turbay kayttı.
“Bu natazı bolgon lo?” –dep
Köğüdey-Mergen bu suraarda,
Kök-borozı aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda,
Con-ulustı köp lö süsken
Süzeen buka kıyını” –diyt.

Kahramanın cehennemde gördüğü şeylerin bir silsile halinde gitmesi, Dante’nin Inferno (Cehennem)’sunu andırmaktadır. Kahraman ve atı yoluna devam ederken, ağzına demir dişli kıskaç bağlanan bir köpek görürler. Bu köpeğin eziyet sebebi insanları ısırması olarak açıklanmaktadır. Biraz ileride birbiriyle atışan bir kadın ve bir erkek görülür. Bunlar, orta dünyadaki açgözlülükleri ve zenginliğe tamah etmeleri yüzünden eziyete maruz bırakılmışlardır.

Biraz daha ilerleyince
Ağzına demir dişli kıskaç bağlanmış
Koyu sarı bir ite rastladılar.
“Pek çok insanı tutup
Isıran itin cezası” diye,
Koyu kır cevap verdi.
Biraz daha ilerleyince
Yedi yol kavşağında
Biri kadın biri erkek iki kişi
Dokuz koyunun postu için:
“Örtünmeye yetmiyor” deyip,
Dokuz yüz tabaklık yemekleri varken
“Yemeye yetmiyor” deyip,

Onoñ arı barıp catsa,
Oozına temir tiştendirgen
Sarı-kaltar iyt tuştadı.
“Con-ulustı tudup cürgen
Tudaan iyttiñ kıyını” –dep,
Kök-borozı aydıp berdi.
Onoñ arı barıp catsa,
Ceti coldıñ beltirinde
Emeen-öböön eki kiji
Togus koydıñ ol tereziñ:
“Camınarga cetpey cat” –dep,
Togzon cüzün aş-kursakyı
“Ciirge cetpey turu” –dejip,

Ağlayıp sızlıyorlardı.
Bunu gören Kögüdey-Mergen
“Bu insanlar ne yapmış?” diye,
Koyu kırdan sordu.
Pamuk yeleli koyu kır atı
Şöyle cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Kendi mallarıyla yetinmeyip
El âlemin malını mülkünü çalan
Halkı sömüren
Zengin kişilerin bu hareketi, dedi,
Burada böyle cezalandırılmış” dedi.

Iylajıp-sıktajıp otırg[ı]ladı.
Onı körgön Kögüdey-Mergen:
“Bu kanaytkan ulustar?” –dep
Kök-borodoñ surap turdı.
Köböñ caldu kök borozi
Aydıp turbay emdi kayttı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda
Boyınıñ cöøjözi köskö körünbes,
Ulus cöøjözin tonop turgan,
Albatıdñ küçin cigen
Bay ulustıñ kılığı –diyt,
Mınayıp monda kıynalat” –diyt.

Yolun devamında, kahraman ve atı göbeğinden bağlanmış bir bahadıra denk gelirler. Bu bahadır aç olmasına rağmen önündeki yiyeceklere ulaşamamaktadır. Bu cezaya reva görülmesinin sebebi, orta dünyadayken atını doyumaması ve miskinlik olarak gösterilmektedir. Yolun biraz ilerisindeki bahadırın eziyet sebebi ise yaşarken atını acımasızca kırbaçlamasıdır.

Biraz daha ilerleyince,
Yedi yolun kavşağında
Göbeğinden bağlanmış
Bir bahadır duruyor.
Önüne yemekler konulmuş,
Onun eli ulaşamıyor,
Yalvarıp yakarıyordu.
“Bu kişi ne yapmış?” diye
Koyu kırdan bahadır sordu.
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Bindiği atı doyumayan,
Devamlı kazıkta bağlı tutan,
Miskin insanın cezası” dedi.
Biraz daha ilerleyince,
Yedi yolun kavşağında
Kuru bir kütüğün üstüne
Kuru bir yük eğerini koymuş,
Kamçıyla kütüğe vuran,

Onoñ arı barıp catsa,
Ceti coldıñ beltirinde
Kindigineñ buulap salgan
Bir baatır turbay kayttı.
Aş-kursaktı cayıp salgan,
Ol kursakka kolı cetpes,
Caynap turgan cañdu emtir.
“Bu kanaytkan kiji?” –dep
Kök-borodoñ baatır surayt.
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda,
Mingen adın azırabas,
Cañıs kazıkka buulap turar,
Calku kijiniñ kıyını” –diyt.
Onoñ arı barıp catsa,
Ceti coldıñ beltirinde
Kuu töñöştiñ ol üstine
Kuu mırçak ertep algan,
Kamçızıla töñöşti sabap,

Bir bahadır oturuyordu.
“Bu neyin cezası?” diye
Koyu kırdan bahadır sordu.
“Atını acımasızca kamçıl原因
Kötü kişinin cezası” dedi.

Bir baatır oturıp cattı.
“Bu natazının kıyını?” –dep.
Kök-borodoñ baatır surayt.
“At mingejiñ, mañtadatan
Caman kijinin kılığı” –diyt.

Kahramanın ve atının, yeraltı cehennemindeki yolculuğunda bir sonraki durakta yaşlı bir kadının diline çengel takıldığı müşahade edilmektedir. Bu kadının cezasının sebebi ise aylı ve güneşli Altay’da dedikodu yapmış olmasıdır. Az ileride kulaklarından ağaca asılmış bir bahadır yer almaktadır. Bu bahadır, evleri dinlediği için cehennemde bulunmaktadır. Daha ileride ise benzer bir suçun cezalandırıldığı görülmektedir. Bir sonraki gördükleri kişinin göz kapaklarının arasına, kapatamasın diye iğne konulmuştur. Bunun sebebi ise yaşarken çadırların içini gözetlemesidir.

Biraz daha ilerleyince,
Yedi yolun kavşağında
İki çadırın ortasında
Yaşlı bir kadın dilinin ucuna
Çengel takılmış,
İleri geri gidip geliyordu.
“Bu ne yapmış?” diye sorunca:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Bir o tarafa bir bu tarafa gidip
Evler arasında laf taşıyan
Dedikoducu kadının cezası” dedi.
Biraz daha ilerleyince,
Bir bahadırı kulaklarından delip,
Ağaca asıp bırakmışlar.
“Bunun suçu nedir?” deyince
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken,
Evleri dinleyen kişinin
Cezasıdır bu” dedi.
Biraz daha ilerleyince,
Bir kişinin göz kapaklarına
Yummasın diye çengelli iğne koymuşlar
“Bu ne yapmış?” deyince:
Koyu kır at dedi ki:

Onoñ arı barıp catsa,
Ceti coldıñ beltirinde,
Eki ayıldıñ ortozında
Bir emeen tili bajınañ
Karmaktadıp emdi salgan,
Örö-tömön cügürüp turat.
“Bu kanaytkan?” –dep uçarda:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda
Ar-beri cügürüp cürgen,
Aylı ortogo koptonoton
Kopçı emeenniñ kıyını” –diyt.
Onoñ arı barıp catsa,
Bir baatırdı kulaginañ em üyteyle,
Ağaşka ilip koygon emtir.
“Bu natazı bolor?” –deerde:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda,
Aylı tıñdaytan ol kijiniñ
Kıyını bolor ol dor” –dedi.
Onoñ arı barıp catsa,
Bir kijiniñ körgön közin
Cumulbas edip tebiskilep koygon
“Bu kanaytkan bolgon?” –deerde,
Kök-borozı aydıp beret:

“Aylı ve güneşli Altay’da
Çadırların arasında dolaşıp,
Çadırların yırtığından içeriyi
Gözetleyen kişinin cezası” dedi.

“Aylu-kündü ol Altayda
Ayıl ortozına ol dor cürüp,
Ayıl cırtığınañ şığaalap
Körötön kijiniñ kıyını” –diyt.

İlerleyen kısımlarda, dünyada serkeşlik yapan bir bahadır, birbirini görmek istemeyen üç kişi ve son olarak çok fazla hayvan avlayan bir kişinin cezalandırıldığı görülmektedir. Örnek, yeraltı cehenneminin her yerinde insanların ve hayvanların ceza çektiklerini göstermektedir.

Biraz daha ilerleyince,
Yedi yolun kavşağında
İki çadırlık ev duruyor,
O çadırların ortasında
Bir bahadır gidip geliyor.
Birinin kapısını açıyor,
Ötekine gidip içeri giriyor.
Öbürünün kapısını açıyor
Tekrar birincisine gelip giriyor.
“Bu nedir?” dediğinde,
Koyu kır at dedi ki:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Kendi yurdunu yurt bilmemiş,
Kendi ailesine bakmamış,
Serkeş adamın cezası” dedi.
(...)

Biraz daha ilerleyince,
Yol ortasında biri kadın biri erkek iki kişi
Bir koyunun postunu tutmuş,
Biri kendine çekip,
Diğeri kendine çekip,
Birbirleriyle kavga ediyorlar.
“Bu nasıl iş?” deyince,
Koyu kır atı şöyle cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Birbirlerini görmek istemeyen insanların
Cezasıdır bu” dedi.

Onoñ arı barıp catsa,
Ceti coldıñ beltirinde
Eki çadır aylı turat,
Ol çadırlar ortozında
Bir baatır cügürüp cüret.
Bir[ü]ziniñ ejigin aça sogup,
Bir[ü]zine barıp, kire konot.
Onıñ ejigin aça sogup
Baza bir[ü]zine kelip kiret.
“Bu natazı?” -ol degejin,
Kök-borozi aydıp turat:
Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda,
Boyınıñ curtıñ ol curtsınbas,
Boyınıñ ayılın ayılzınbas,
Key kijiniñ kıyını” –diyt.
(...)

Onoñ arı barıp catsa,
Col ortodo emeen-öböön eki külük
Bir koydıñ terezin blaajıp,
Birüzi bolzo boyına tartıp,
Birüzi bolzo boyına tartıp,
Sogıjıp turar cañdu boltır.
“Bu natazı bolor?” –deerde,
Kök-borozi aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Kaçan olor cadar tušta
Körüşpeyten ulustardıñ
Kıynalganı ol” –dep ayttı.

Biraz daha ilerleyince,
Ak bir yaya ok takıp,
Ak bir tavşanın izini süren
Bir bahadıra rastladılar.
“Bu kimdir?” deyince,
Koyu kır atı şöyle cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Çok hayvan ve kuş vurmuş
Açgözlü avcının cezasıdır” dedi.

Onoñ arı barıp catsa,
Ak mılıktı oktop alıp,
Ak koyındı em sürüşken
Bir baatır tuştap bardı.
“Bu kemizi bolor? –deerde,
Kök-borozi aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda
Andı-kuştı köp adatan
Ançı kiji kılıgı” –diyt. (A/MK: 507-512)

Tespit edilen bir sonraki örnekte de yeraltı cehenneminde neler olduğu tasvir edilmektedir. Bu örnekteki tasvirler de yukarıdaki örnekteki tasvirlerle benzeşmektedir. Bir önceki örnekte kahraman ve atının yeraltı yolculuğu bu örnekte iki bahadır tarafından yapılmaktadır. Yeraltına inen bahadırlar ilk olarak dilinden çengelle asılmış birini görürler. Bu kişi, orta dünyadayken başkalarına dil uzattığı için bu cezaya çarptırılmıştır. Bir sonraki kişi ise gözünden çengelle asılarak duvara çivilenmiştir. Bu kişi ise insanlara ters baktığı için bu akıbeti uğramıştır. Son olarak birbiriyle tırnaklaşan iki kişi görülmektedir. Bunlar ise orta dünyadayken birbiriyle anlaşılamayan kişilerdir.

O, yoluna devam ederken
Bir kişinin dilinden
Demir çengelle vurup
Bir duvara asıldığını görmüş.
“Bu neden dilinden demir çengelle,
Asılmış adamdır böyle?” diye
İki yoldaşından sorunca onlar:
“Bu ise aydınlıklar âlemindeyken
Kişiye dil uzatan kişidir.
Bundan dolayı hali budur” demişler.
O, yoluna devam ederken
Bir kişinin bir gözünden
Demir çengelle asılıp
Bir duvara çivilendiğini görmüş.
“Bu neden böyle olmuş biridir?”
“Bu kişi ise aydınlıklar âlemindeyken
İnsana ters bakan biridir,

Ol-la çorup olurarga,
Bir kijini dılından
Demir ilbek-bike kakkaş,
Bir herimde hap kaan turgan-dır oo!
-Bo çop dılından demir ilbek-bile
Hap kaan kiji boor? –dep
İyi ejinden aytırarga oları:
-Bo bolza çırick örtmeçeyge çoraaş,
Kijije dılın uştur kiji-dir,
Ooñ baazın körgüzüp kaanı ol-dur-dişkenner
Ol-la çorup olurarga,
Bir kijiniñ bir karaandan
Demir ilbek-bile kakkaş,
Bir herimde kadap kaan boop-tur.
-Bo çüge mınçaldırgan kiji boor?
-Bo kiji bolza, çırick örtmeçeyce çoraaş,
Kijije hıyırtao köör kiji-dir,

Ondan dolayı gördüğü budur” demişler.
Yine yola devam ederken
İki kişi kaya üzerinden:
“Sen neredesin?
Sen neredesin?” diyerek
Tırnaklaşıp durmaktaymışlar.
“Onların hali neden böyledir?
Dolanıp koşup
Buluşsalar nasıl olur? deyince
“Onlar ise karı kocadır,
Aydınlıklar âlemindeyken
Birbirlerine kara toprak
Fırlatıp serpen kimselerdir.
O toprak kayaya dönüşmüştür” diye
İki yoldaşı cevaplamış.
(...)

Ooñ baazın körgüzüp kaanı ol-dur-dişkenner.
Bazarla ol-la çorup olurarga,
İyi kiji haya öttür.
-Sen kayda sen?
-Sen kayda sen? –dijip,
Dırbaktajıp çıdıp-tırlar.
-Oların çüge inçap çıdarı ol boor?
Dolgamdır çüğüjüp keep.
Ujurajıpsa kandıg çüvel? -deerge,
-Olar bolza aşak-kaday ulustar-dır,
Çirik örtmeçeyçe kara mdovurak
Çaşçır çoraan ulustur.
Ol davuraa haya aparganı ol-dur-dep
İyi eji harılaan.
(...) (T/AB: 234-235)

Tespit edilen örneklerdeki tasvirler, Sibiry Türklerinin öte dünya algısı içerisinde cehennemi ne şekilde tasavvur ettiklerini göstermek bakımından önemlidir. Cehennemle ilgili tasvirlerin netliği hem daha önceki yeraltına yolculuk bölümünde hem de bu bölümde net bir biçimde görülmektedir. Bu durum, Şamanizm’e mensup Sibiry Türklerinin cehenneme dair tasavvurlarının kolektif bellekteki canlılığını göstermektedir.

4.6.3. Ölüp Dirilme

Ölüp dirilme, Türk şamanlarının şamanlığa geçiş sürecindeki en önemli aşamadır. Şaman adayının ruhlar tarafından seçilmesi ve akabinde yaşanan inisiyasyon sürecinin en karakteristik hali ritüel parçalanma yani ölüp dirilmedir. Ölüp dirilen şaman, yenilenmekte ve bambaşka biri olmaktadır. Bu yolla ezoterik bilgiye vakıf olmanın yanı sıra dünyalar arasında yolculuklar yapabilme ve ruhlarla irtibat kurma yetisi kazanmaktadır. Bu vasıflarıyla şaman, sıradan insanlardan farklı bir konuma yükselecektir.

Türkan’a göre şaman, ritüel parçalanma ve ölüp-dirilme ile diğer dünyaya ait sırlara vakıf olur. Mistik bilgiyle donatılır. Bu ona diğer kozmik kuşaklara seyahat edebilme ayrıcalığı sağlar (Türkan, 2015: 228). Bayat’a göre şamanlık doğa “dini” olduğu için, ölüp dirilme de doğayı veya doğa kurallarını yansıtmaktadır. Şu halde şamanın ölüp dirilmesi sembolik olarak tabiatın ölüp dirilmesi varyantından başka

bir şey değildir. Şamanistik dünya görüşüne göre ölüp-dirilme ritüelinde aday, normal durumdan, seçilmiş insan durumuna geçmiş olur. Anlaşılan şu ki ritüel ölüm süreci ile yeni bir statüye geçen şaman bedeni ile reel, ruhu ile manevi âlemin sakini ve her iki dünyada aynı zamanda mevcuttur (2016: 29-30).

Mehmet Aça'ya göre şamanlıkta ana unsuru oluşturan ölüp-dirilme ritüeli, ruhla bedenin yenilenmesi ve ruhun kemale erdirilmesi, bireyi toplumdaki diğer insanlardan ayıran bazı önemli özelliklerin kazanılması gibi durumları ihtiva etmektedir. Sembolik ölüp-dirilmeyle geçmiş hayat bütünüyle unutturulmakta, tanrısal bir misyon üstlenecek seçilmiş kişilerin bedenleri parçalanarak temizlenip yeniden birleştirilmekte ve onlar saf ve tertemiz bir şekilde misyonlarını yerine getirmeye başlamaktadırlar (2002: 82).

Türk şamanlarının ölüp dirilme inisiyasyonuna dair hususlar, destan dünyasında da karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasının kahramanları da tıpkı şamanlar gibi yeniden doğmakta ve yolculuklarına devam etmektedir. Şamanların ritüel parçalanmasına dair anlatılar destanlara sirayet etmenin yanı sıra kaya resimlerine de yansımıştır. Arif Acaloğlu'na göre Türk dünyasının her tarafında karşılaşılabilen eski taş devri kaya resimlerinde hem destanlarda görülen kahraman tipleri, onların yardımcıları ve düşmanları, hem de belli epizotlar ve sahneler görülmektedir. Türk destanlarında önemli bir yeri olan motiflerden “ölüp dirilme” ile bağlı sahneler de kaya resimlerinde sık sık yer almaktadır (Acaloğlu, 2005: 156).

Sibirya sahası Türk destanları, Sibiry Türklerinin Şamanizm ile olan kuvvetli bağları sebebiyle, ritüel ölümün en fazla görüldüğü destanlardır. Türk dünyasının diğer bölgelerinin destanlarında, zaman içerisinde tabi olunan yeni dinlerin etkisiyle ritüel ölüme dair anlatılar azalsa veya yeni dinin unsurlarıyla değişiklik gösterse de Sibiry sahası Türk destanları, menşei korumak bakımından anlatıları devam ettirmiştir.

İncelenen destanlarda, ölüp dirilme motifi oldukça yaygındır. Tespit edilen örneklerin çokluğu, Sibiry sahası Türk destancılık geleneğinde ölüp dirilme motifinin neredeyse olağan bir hadise kadar sık tekrarlandığını göstermektedir. İncelenen destanlarda diriltme pek çok farklı yolla gerçekleştirilmektedir. Bu yolların her biri müstakil bir başlık olarak aşağıda incelenmektedir. Müstakil bölümlere geçmeden önce, Sibiry Türklerinin destanlarında ölüp dirilme motifinin görünümünü kısaca vermek faydalı olacaktır.

Ölen kahramanı diriltme çabası ile diriltme eylemi arasındaki süreçleri gösteren örneklerle göre destanlarda, ölüyü diriltten birtakım varlıklar/nesnelerin olduğuna inanılmaktadır. Kahramanlar veya onların atları, bu varlıkları bulmak için çaba sarf etmektedir. Tespit edilen örneklerde ölüyü diriltten varlıklara dair ontolojik bilgi, kahramanları bu varlıkları aramaya yönlendirmektedir. Bazen dirilmenin sonucunu öğrenmek için kahramanın kehanetlere göre hareket ettiği de görülmektedir

Sönmüş ateşi yakan,
Ölmüş canlıyı diriltene arayıp bulayım.

Usxan ottı tamışçañ,
Ölgen nimeniñ tırgışçennı kilep par körim.
(H/AÇ: 77)

Sönen ateşi yakacak,
Ölen kimseyi diriltecek şeyi,
Aramaya çıktım.

Usxan ottı tamışçañ,
Ölgen nimeniñ tırgışçeñ nimeniñ
Kilepçör sıxxam. (H/AÇ: 85)

İki ihtiyar konuştu
(...)
Erkin-Koo'nun cesedine git,
Güneş desenli bronz tekerlek,
Ay desenli altın tekerlek,
Işıldayıp dönerse,
Erkin-Koo'nun ruhunu arayıp,
Diriltecek gücün var demektir.
O tekerleğin ışığı sönerse,
O kişi dirilemez.

Eki kargan aydıjat
(...)
Erkin-Koo'nın söögine bar,
Kün bildürlü küler tegelik,
Ay bildürlü altın tegelik
Carkındalıp aylanışsa,
Erkin-Koo tının bedrep,
Tırgızıp alar argañ bar.
Ol tegelikter oñgon bolzo,
Ol kiji örö turbas. (A/Ö: 181)

İncelenen destanlarda, dirilme eyleminin bazen su, ilaç, ölmezlik otu gibi tabii unsurlarla bazen de sihirli bir nesneyle gerçekleştirildiği görülmektedir. Her diriltme eyleminde, ölen kişinin bedeninin eski haline getirildiği görülmektedir. Bazı kahramanların, şaman hüviyeti gösterdiği, diriltme konusundaki maharetlerinden anlaşılmaktadır.

Tibet Han toprağında ölen Hara Tas'ı
Tedavi edip diriltmişlermiş.

Tibet Xan çirinde ölgen Xara Tastı
İmnep, tırgızıp alğan poltırlar. (H/AT: 129)

Kemiklerini yerlerine koyup,
Deminki gibi dirilttiğinde...

Söök-dayaan eptep tutkulaaş,
Demgi-le yozugaar dirgizerge... (T/MŞT: 181)

Kattancula'nın oğlunu
Ay Tolızı diriltir.
Ay Tolızı adını koyar:
“Kattancula'nın çocuğu
Kara boz atlı Kattıg Kiriş olsun!”

Qattanculanıñ oğlın
Ay Tolızı tırgistı.
Ay Tolızı adın adadı:
“Qattanculanıñ palazı
Kara por'attıg Qattıg Kiriş polzın! (H/AYT:
189)

Destanlarda, ölen kahramanların dirilmesi her zaman mümkün olmamaktadır. Bazı örneklerde diriltmek için gerekli nesneler bulunsa veya şartlar uygun olsa dahi ölen kahramanların dirilemediği görülmektedir. Destanlardaki anlatı, kişinin diriltilip dirilemeyeceğine dair ontolojik bilgiyi akış içerisinde vermektedir.

Yiğit Altın Harlıh kız konuştu:
“Altmış yıl önce ölenleri
Ben geri döndürdüm
Elli yıl önce geçenleri
Şu vakitte döndürdüm”.
Altın Çaçah'ı canlandırmaya başladı.
İlaç verse Altın Harlıh
Çürüyüp düşer Altın Çaçah
İlaç koysa Altın Harlıh
Yıkılıp düşer Altın Çaçah
Altın Çaçah'ın dönmeyeceğini anlayıp
Yer üstünde yaşamayacağını görüp
Altın Harlıh ağladı.

Alıp Altın Xarlıx xıs çooxtandı:
“Alton çıldağı ölgennerñ
Aylandırcañ min polğam.
İlig çıda irtkennernñ
İbircen polğam tuzımda”.
Altın Çaçaxtı aylandır sıxxan.
İm salza Altın Xarlıx,
İrip tüşçe Altın Çaçax.
Tom salza Altı Xarlıx,
Torıl tüşçe alıp xıs.
Altın Çaçaxtıñ aylanmazın pılıp
Paza çir üstünde çörbezın körıp,
Altın Xarlıx sıxtap sıxxan. (H/HO: 223)

Sonra ikinci kez diriltmek için,
Başaramayarak,
“Bu kişi de uğraşılmayacak,
Öteki dünyaya geçmiş kişidir” deyip, bırakıp,
Dokuz katlı camdan kapısını
Büyüyle kapatmış imiş.

Oon iyi udaa dirgizip alır dees,
Çadap kaaş,
“Bo-daa kiji berjip bolbas,
Töre aralçaan kiji-dir” –dees kaapkaş,
Tos kat şil haalgazın
Duy tarbıdap kaaptıp-tır evespe. (T/MŞT:
179)

(Kişi) İyi at isen
Sahibini dirilt,
Diriltmeyi başaramazsan
Geri gelirken seni alırım.

Eki a'dı bolzuñza,
Eeñni dirgizip al.
Dirgizip ap şıdavazıñza
Kel çıda ap alır men.

Diriltmeyi başarsan
Bundan sonra bastığım izlere basmadan
Benim gittiğim yerlere gitmeden
Gidersiniz, deyip gitmiş.

Dirgizip ap şıdazıña,
Moon soñgaar baskan izim baspayın,
Meeñ çooran çerimge çorbayn
Çoruur siler –deş, çoruy bargan. (T/HT: 67)

Huban Arıǵ konuşmaktadır:
“Ayrılıp ölen alp yiǵidi
Elli yıl sonra geri getireceğim.”
Hara Han’ın kemiklerini
Güzel bir biçimde yerine koyup,
Ayn altınca evirmeye başladı.
Emini koyduğunda, eğilerek düşmekte,
Tomını koyduğunda, doğrularak düşmekte.
Ayrılıp ölen Hara Han,
Döndürülmemek üzere ölmüş.
Geçip ölen Hara Han
Geri getirilmemek üzere geçip ölmüş. (H/HA:
75)

Diriltmenin her zaman mümkün olmadığı gibi bazen istenildiği gibi gerçekleşmediği de görülmektedir. Diriltilmeye çalışılan kahraman bu süreçte birtakım terslikler veya imkânsızlıklar nedeniyle tam olarak eski haline gelememekte, yarı insan yarı iblis bir vaziyette ayağa kalkmaktadır.

Kızıl konur atlar bahadırı
Tekrar diriltmiş,
Hıyǵa Çiçen yiǵit kişi,
Tekrar dirilmiş.
Görünmez iblis yerinde
Görünmezler diriltmiş,
Bir tarafı
“Güneşli” güzel olup kalmış.
Diğer tarafı
Görünmez iblis olup kalmış.

Hızıl hoor at külügi
Hatap törip parǵan,
Hıyǵa Çiçen alıp kızı,
Hatap püt parǵan.
Körinmes ayna çirinde
Körinmester tirgizip alǵan,
Pir saǵı sari
Künnig çahsı pol par parǵan,
Pir saǵı sari
Körinmes ayna pol parǵan. (H/AH: 344)

Ölüp dirilme motifinin destanlardaki yansımaları pek çok şekilde karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki bölümlerde, tespit edilen diriltme yolları ve nesneleri müstakil başlıklar altında değerlendirilecektir. Aşağıdaki bölümlerde “ipek şal, su, ilaç, büyümlü sözler, bıçak, tükrük, ölmezlik otu, sidik-dışkı, kaval, kolye, sihi bozma”

vasıtalarıyla diriltmelerin gerçekleştiği görülecektir. Ayrıca Erlik'in de kişileri diriltebildiği anlaşılabacaktır.

4.6.3.1. Diriltme Yolları

Tespit edilen örneklerde, diriltme eyleminin belirti şartlarda gerçekleştiği görülmektedir. İncelenen destanlarda diriltme örneklerinde bazen bu ritüelin oldukça tasvirli bir şekilde aktarıldığı görülürken bazen çok sade bir şekilde neticeden bahsedilmektedir. Her iki durumda da diriltme, belirli bir sihirsels nesnenin ve bir uygulamanın birlikte tatbikiyle mümkün olmaktadır. Bazı örneklerde ise diriltme eyleminin ritüel sorunsuz bir şekilde gerçekleşse dahi mümkün olmadığı görülmektedir. Diriltme sürecinin başarılı olması şaman adaylarının inisiyasyon sürecinden yetilerini almış bir şamana dönüşmesine; diriltmenin gerçekleşemediği örneklerin ise inisiyasyon sürecinde şaman olmaya layık görülmediği için şaman adayının ölmesi durumuna benzediği görülmektedir.

4.6.3.1.1. İpek/Altın Şal/Bez/Örtü

Sibiryasahası Türk destanlarında diriltme ritüelinin gerçekleştirilmesinde kullanılan ve sihrî bir özelliğe sahip olduğu anlaşılan nesnelerden biri “şal”dır. Destanlarda “arçul/torko/plad/arjıl” gibi kelimelerle ifade edilen ve şal, mendil gibi anlamları olan bu nesne, kullananın elinde diriltmeyi sağlayan bir unsura dönüşmektedir. Şaman mendiline/örtüsüne de “arçul” denilmesi, ritüelin yanı sıra destanlarda karşılaşılan bu nesnenin kendisinin de şamanlarla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki örnekte, diriltme eyleminin, şamanların ritüel ölümden geçtikleri inisiyasyon süreciyle oldukça benzer olduğu görülmektedir. Örnekte ritüeli gerçekleştiren ihtiyarlar ipek mendil kullanarak süreci başlatmaktadır. Örnekte, iki ihtiyarın, etraftaki canlılara kemikleri getirmelerini emretmesi, bu kişilerin şaman hüviyeti gösterdiklerini de ifade eder niteliktedir.

Kan-Mergen delikanlı

Katlı ipeği alıp verdi,

İki ihtiyar onu alarak,

Açıp yaydılar.

Bir parçasını ihtiyar kadın

Ağzına soktu,

Bir parçasını ihtiyar erkek

Ağzına soktu.

Kan-Mergen uul

Katan torkonı alıp berdi,

Eki kargan onı alala,

Caya tudup caygılap iydi.

Bir üzugin emegen

Oozına suktı,

Bir üzugin öbüögön,

Oozına suktı.

Kemikleri çekip çıkardılar,
Ufakları yoktu.
“Ufak kemileri getirin” diye
Canlılara emrettiler.
İhtiyar kadın aşağı bakıp,
Etrafı inceledi.
Kemik götüren canlıların
Ölenleri olsa da,
Dirilerine emretti.
“Hemen gidip getirin” dedi.

Sööktördi kodordılar,
Ooktorı çok boldı.
“ook söktördi ekeleer” –dep,
Tındularga cakıp tugulayt.
Emegen kiji tömön körüp,
Ebireede şindeer boldı.
Söök apargan tındulardıñ
Ölgöndöri bar bolzo,
Tirülerine cakıp turat,
“Kapşay barıp ekeleer” –diyt.

Örneğin devamında, akarsuyun çamuruyla kahramanın kemikleri birleştirilmekte ve parçalanmış etlerine şekil verilmektedir. Günler ve geceler sürdüğü anlaşılan bu ritüelde “kırılmış” olduğu ifade edilen “can”, ölen kişinin bedenine yerleştirilmektedir. İpek mendilin sihrî gücüyle başlayan süreç, çamurun bedeni birleştirilen kişinin damarlarını birleştirmesiyle nihayete ermektedir. Örnekte, ölümden dönen kahramanın öldüğünü fark etmediği ve uykudan uyandığını zannettiği görülmektedir.

Akarsuyun çamurunu alıp,
Şekil verip ete benzettiler,
Kurumuş kemiklere yapıştırdılar.
“Zor zamanlarda er iyisini
Hemen diriltmek gerek” dediler.
İki ihtiyar gece gündüz
Eğilip çalıştılar.
Kırılmış canı uzatıp,
Bedenine yapıştırdılar.
Can verilince
Kemikleri gerildi,
Çamur bedenini ısıttı.
Çamur damarları birleşti,
İki gözünü açtı
Erkin-Koo derin bir nefes çekti,
İki gözünü açtı,
Yattığı yerden kalkamayıp,
Şaşırmış gibi konuştu:
“Bu nasıl uyku böyle?
Bu nasıl yatış böyle?”

Ağın suunıñ balkajın alıp,
Etke tünaylep cazagılayt,
Kuu sööktörgö caba tutkulayt.
“Katu öydö er caksızın
Katap turguzar kerek” –dejet.
Eki kargan tünge-tüşke
Eñçeñdejip iştegileyt.
Singan tındı ulay tudup,
Özök-tınga capşırgılayt.
Salgan tın bolgojın
Sööktördi keriy beret,
Balkaş sürdi izidip çıgat.
Balkaş tamırlar birige berdi,
Özök-tını küyüp çıktı,
Erkin-Koo caan tındı,
Eki közin açıp iydi,
Catkan cerineñ turup bolboy,
Kaykagandu aydıp cattı:
“Bu kandiyy uyku mında?
Bu kandiyy cadiş mında?” (A/Ö: 198-199)

Bir diğerk örnekte kahraman, ölen kişinin bedenini diriltecek ilacı ararken dünya iyesi olan yer anayla karşılaşmakta ve ondan bir kara ipek şal almaktadır. Örnekte, Celbegen'in üç yaşındaki koyun büyüklüğünde olan beni dirilmeye yardımcı olacak bir nesne olarak ifade edilmektedir. Buna rağmen, dirilme süreci önce yaraların ipek şalla silindikten sonra benlerin vücuda sürülmesi suretiyle gerçekleştiği görülmektedir. Bu örnekte de dirilme durumunda kahraman öldüğünden habersizdir.

(Kamçı Céeren) Altay Buuçay'ın cesedine doğru,

Oktan daha hızlı uçu.

Yolunun ortasına ulaştığında,

Yer Anası'nda durdu.

"Hayır duam olsun Kamçı Céeren!

Bu aldığın ilaçla sen

Altay Buuçay'ı diriltirsin,

Genç Erkemel oğulcuğu

İyileştirecek ilaç başka yerde" diye

Yer Anası öyle konuştu,

Kara ipek şal verdi,

Selamlaşıp burada ayrıldılar.

(...)

Altay Buuçay bahadırın

İki parmağını iyice tuttu,

İki ayağını iyice yerleştirdi,

Üç yaşındaki koyun büyüklüğünde

Kızıl kahverengi beni

Kesilen yerlerine sürdü,

Kara ipek şalla sildi.

Artan beni alıp

Altay Buuçay'ın ağzına koydu.

Kırılan elini çektiğinde,

Altay Buuçay kalkıp yürüdü,

Yüksek sesle kahkaha atıp konuştu.

"Ne kadar uzun uyumuşum?" dedi.

Altay Buuçaydın söögin köstöp,

Oktoñ türgen uçup iydi.

Orto óolgo cédip kelele,

Cér-enezine toktodı,

Ne bolgonın aydıp berdi.

"Alkığım bolzın, Kamçı Céeren!

Bu algan emle sen

Altay Buuçaydı tirgizeriñ,

Erkemel çaş uulçaqtı

Emdeyten em öskö érde" –dep,

Cér-enezi onoydo ayttı,

Kara torko arçuul berdi,

Ezendejip mında ayrılıştı.

(...)

Altay Buuçay baatırdıñ

Eki ergegin eptey tuttı,

Ek budun ebine saldı,

Kunan koydıy çaanı

Kızıl-küreñ meñdi

Kesken érlerine çıştı,

Kara torko arçuulla çañıdı.

Artkan meñdi köndüre

Altay Buuçaydın oozına saldı.

Singan kolın tartkalakta,

Altay Buuçay tura óögürdi,

Čaan ündenip katkırıp ayttı:

"Kandıy uzak uyuktagam?" –dedi. (A/AB: 216)

İncelenen destanlarda dirilme eyleminin bazen iki bazen tek unsurlu bir süreçte gerçekleştiği görülmektedir. Tek unsurlu dirilmelerde sihirli nesnenin (bu tabii veya insan mamulü olabilir) vücuda sürülmesine benzer bir uygulama söz konusudur. İki

unsurlu diriltme ritüellerinde ise sihirli nesne başlangıçta, ikincil nesne ise sonuçta tatbik edilmektedir. Yukarıdaki örneklerde ipek şalın sihirli nesne konumunda olduğu ve bunun yanı sıra çamur ve Celbegen'in beninin de tamamlayıcı unsur olduğu görülmektedir. Bu durum, diriltmenin bazen tek bir unsurla, bazen de iki veya daha fazla unsurun birlikte tatbikiyle mümkün olduğunu göstermektedir.

Aşağıdaki örnekte, tek unsurlu bir diriltme söz konusudur. Ritüelin sihirli nesnesi olan şal (arçuul), ölen kişinin kemiklerini iyileştirip, etine kan dolmasını sağlamaktadır. Bu şekilde ölen kişinin dirildiği görülmektedir.

Temene Koo iyi söyledi.

Ak ipek şalı aldı,

Erkemel'in kemiklerinin

Hepsini iyice iyileştirdi,

Şalla iyileştirdi.

Erkemel adlı oğulcuk

Eti, kanı doluverdi,

Parçalanmış kemikleri tutuşuverdi.

Henüz bir şey görüp duymadan,

Çabucak doğrulup koştu,

Ayağa kalkıp gerildi,

Altay'ı görüp kahkaha attı.

Temene Koo omok ayttı.

Ak torko arçuul aldı,

Erkemeldiñ üye söögin

Onço ebine éazap iydi,

Arçuulıla éañıp iydi.

Erkemel dep uulçak

Edi-kanı tolo berdi,

Üzük söögi tuduja berdi.

Körör-ugarga éetpey,

Tap tura éügürüp keldi.

Örö bolup kerilip iydi,

Altaydı körüp, katkırdı. (A/AB: 226)

Yukarıda bahsedilen durum aşağıdaki örnekte de söz konusudur. Bu örnekte de tek unsurlu bir diriltme ritüeli söz konusudur. Yapılan tasvirde ritüel sürecini gerçekleştiren kahramanın, cebinden çıkardığı ipek bezi (mendili) sağa sola salladığı ve bunun ardından dokuz yıl önce ölen kişinin dirildiği görülmektedir. Bu durum, ipek şalın (bez/mendil) dirilme gücünü tek başına ihtiva ettiği ancak bazı durumlarda yardımcı unsurlarla da desteklendiğini göstermektedir.

Başım gözüm, Altın Tayçı,

Ak Kağan'ın tek oğlu,

İhtiyarımı diriltiver, demiş.

Cebinden altın ipek bir bez

Altın Tayçı çekip çıkardı,

O yana, bu yana salladı.

Öleli dokuz yıl olan adamı

Diriltiverdi, Altın Tayçı.

“Hey, Altın Tayçı,

Paşa paş Altın Tayçı,

Ak Kannıñ çağıs palazı,

Apşıyaktı tırgıs par! tedir.

Karbannıñ altın torgo pılat,

Altın Tayçı çığarıp tarttı,

Arı perı çelbib-ıstı,

Ölöp togus çıl polgan kiji

Turgüza-berdi Altın Tayçı.

“Nu Altın Tayçı!

Dokuz yıl evvel ölen beni dirilttin!”.

Togus çıl ölgönümnü tirgıs perdın.”. (Ş/ALT: 306)

İpek şalın tek başına diriltme gücüne sahip bir işlevde olması, aşağıdaki örneklerde doğrudan dile getirilmiştir. İlk örnekte kahramanı tarif eden sözler söylenirken onun “üç ölüyü diriltten atın ipek bezli” olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeler, ipek şalın kendi başına sihrî bir gücü haiz olduğunu göstermektedir.

(Altın Kuskü) Birbirine eş iki küpesi
Göğün yıldızı gibiydi.
Üç ölüyü diriltten
Altın ipek bezliydi.

Eki tũney bu sırgazı
Teñeriniñ cıldızındıy
Üç ölgöndi tirgizeten
Altın torko bu arçuuldu. (A/ÖU: 170)

Yukarıdaki örneklerle benzer bir şekilde aşağıdaki örnekte de bahsi geçen şal/örtünün (plat) sihrî özellikleri vurgulanmaktadır. Örneğe göre bu örtü sıradan bir örtü değil, sihirli bir örtüdür. Örtünün üç defa silkelmesiyle ölen kişilerin dirildiği ve sönen ateşlerin tekrar yandığı ifade edilmektedir. bu örnekte, dirilmeye yarayan örtünün menşei hakkında da bilgi verilmektedir. Örneğe göre örtü Erlik Bey’in eşi tarafından yeraltında örülmüştür. Örtünün diriltme gücünün, yaratıcının hazinesinden alınan payın örtüye sarılmasıyla mümkün olduğu ifade edilmektedir.

Buurıl Kağan’ın eşi
İhtiyar Kan Kapçıkay’a
Karış boyunda altın örtüyü verdi.
Sıradan örtü değil, dedi.
(...)
Üç defa silkince
Ölen insan canlanır.
Üç defa sallayınca
Sönen ateş yanar.
Karış boyunda altın örtüyü
Boş kişi yapmamış.
Erlik Biy’in eşi
Karanlık gece gibi sarayda
Yedi gün boyunca örmüş
Sayısız halka can veren
Diri yaratıcının
Hazinesinden pay alarak,
Bu örtüye sarmış.

Buurıl-Kaannıñ abakayı
Kan-Kapçıkay öböğöngö
Altın karıs plat berdi.
Tegin plat emes, -dedi.
(...)
Üç katap serbigezin –
Ölgön ot küyüp çıgar.
Üç katap celbigezin
Öçkön ot küyüp çıgar.
Altın karıs plattı
Tegin kiji etpegen.
Erlik-biydiñ abakayı
Karañuy tündüy örgöögö
Ceti künge tüüp etken
Tümen kalık tıngaratan
Tirü cayuuçıdıñ
Barkızınañ barkı alala,
Bu platka çıpçap kiyen.

Bunu çeken insan
Eski çağlarda
Ölümü yok edip,
İyice giyinmiş.

Mını tartıngan kiji
Cebren çaktıñ çağına
Ölör salımı çok edip,
Cazap çıpçap kiygen boluptır. (A/KK: 268-269)

Aşağıdaki örnek de hem diriltme sürecinin ritüelistik yapısını hem de dirilme unsuru olarak kullanılan ipek şalın sihrî yapısını göstermektedir. Örneğe göre diriltme ritüeli sırasında kahraman ak ipek şalı çıkarıp aya, güneşe tutarak büyü yapmaktadır. Ay ve güneş kültünün izlerini de taşıyan bu örnek, diriltme ritüelinde birincil unsur olan ipek şalın nasıl hangi ritüelistik süreçte kullanıldığını göstermektedir.

Eşim güzel ve hoş Han Kız,
Altmış yeteneğin var ise,
Kardeşimin beklediği kişisini
Diriltip geri döndürüver.
Altmış yılını döndürdüm,
Elli yılını çevirdim, diye
Güzel ve hoş Han Kız,
Ak ipek şalını çıkarıp,
Aya, güneşe tutup büyü yapıyor.

Alğanım abaxay arığ Xan Xıs,
Alton sümeñ par bolza,
Pıcemniñ xadarçatxan kızıñın
Tırgızıp aylandır pır.
Alton çıldağızın aylandırcañmın,
İlig çıldağızın ibırceñmiñ, -tıp,
Abaxay arığ Xan Xıs,
Ax torğı pladın sıgarıp,
Ayğa-künge alastao çör. (H/KK: 55)

İpek şal ile ilgili tespit edilen her örnekte ritüel süreci farklı şekillerde yürütülmektedir. Bazı örneklerde ölen kişinin eti ve kemikleri bu örtünün içerisine konularak temizlenirken bazı örneklerde bu örtünün ölen kişinin bedenine sürüldüğü görülmektedir. Bazı durumlarda ise ritüel, ipek şalın sallanmasıyla gerçekleştirilmektedir. Aşağıdaki örnekte, ritüelin ilk bölümünde altın ipek şalın ölen kişinin yüzüne örtüldüğü görülmektedir. Bu işlemten sonra diriltmek istenen kişinin üzerinden atlanılmaktadır. Ritüelin ilk aşamasında ölen kişi bir süreliğine kalkar gibi olsa da tekrar düşmektedir. Ritüelin ilk kısmında altın ipek şalın kullanıldığı görülmektedir.

Ay Haan'ın altın prensesi de
Altın ipek şalını çıkarıverip
Üç öleni diriltir
Üç söneni tutuşturur
Altın ipek şal ile

Ay-Haanın aldın dañğınazı turgastıñ,
Aldın panzaa arjılıñ uşta sokkaştıñ,
Üş ölgenni dirgizer,
Üş öşkenni kıpsır
Aldın panzaa arjılı-bile

Yüzünü örtüverip
Üstünden atlayıvermiş.
Bir dönüp uyuyup
Kalıvermiş.
Han-Haan'ın güzel prensesi ise
Küren ipek şalını çıkarıp
“Üç ölen canlı dirilmeli,
Üç sönen ateş yanmalı!” diyerek
Küren şalıyla yelleyip
Üstünden atlayıvermiş.
Doğruluverip
Boktu-Kiriş oturup oturup
Geri düşüvermiş.

Arnındıva şıvay kakkaş,
Artay-daa bergen turup-tur evespe.
Bir aındarılgaş, udup-la
Sala berip-tir evespe.
Hün-haannın hülük dañgınazı turgaştın,
Hüreñ panzaa arjılın ušta sokkaştın,
“Üş ölgem amıtan dirilir ujurlug,
Üş öşken ot kıvar ujurlug!” –deeş
Hüreñ arjılı-bile çelbiy kakkaş,
Artay halıy-daa bergen çüveñ irgin.
Kovayıp kelgeştin,
Boktu-Kiriş olurup-olurup,
Dedir-le barıp ujup kaap-tır.

Örneğin devam eden kısımlarında ise altın ipek şalla yapılan uygulamada ölen kişinin dirilemediği anlaşılmış ve bu defa kızıl ipek şal çıkarılarak ritüel onunla devam ettirilmiştir. Bu defa ipek şal sallanmakta ve akabinde ritüeli düzenleyen kişi ölünün bedeninin üzerinden üç defa atlamaktadır. Bu uygulamadan sonra ölen kişinin dirildiği görülmektedir.

Ulug-Ege-Haan'ın Ulaan Saygıl prensesi
Ayağa kalkıverip
Dokuz öleni diriltir,
Dokuz söneni tutuşturur
Kızıl ipek şalını çıkarıp
Üç dolandırıp yelleyiverip
“Cevher gibi er kişinin
Eteğinden atlanmamalıdır,
Üç defa atlamanın gereğidir” diyerek
Üç defa atlayıp
İtip doğrultuvermiş.
Boktu-Kiriş de doğrulup
Ayağa kalkıvermiş.

Ulug-Ege-Hannın Ulaan-Saygıl dañgınazı
Tura halıp kelgeş,
Tös ölgenni tırgizer,
Tös öşkenni kıpsır
Ulaan panzaa ajrılın ušta sokkaş,
Üş dolgandır çelbiy sokkaştın,
Ertine deg er kijiniñ
Edeen-daa artabas boor ujurlug çüve,
Üş katap artaarınıñ ujuru tavarıştı-deeştin,
Üş katap aja halaaştın,
Kovaytı idipken turup-tur.
Boktu-Kiriş-daa kovayıp-daa
Tura halıdıp kelgen çüvezi irgin iyin.
(T/BKBŞ: 412-413)

Şu örnekte de iki örtü birden kullanılmaktadır. Bu örnekte ak örtünün sallanmasıyla ölen kişilerin ve atlarının kemikleri sihrî bir şekilde bir araya toplanmaktadır. Kızıl örtünün sallanması ise bir yağın görünmesini sağlamış ve ölen kişiler bu yağla diriltirmiştir.

Ton-Aralçın han
Ak örtüyü salladığında,
Öldürülen adamlarının atlarının,
Kendilerinin kemikleri görünüp,
Kendiliğinden yerlerine toplanmışlar.
Kızıl örtüyü salladığında,
Şamdan köşesindeki sade yağ
Kaynayarak görünmüş.
Öldürülen adamlarına, atlarına
O yağdan sürüp,
Uzaklaşıp, bakıyormuş.
Öldürülen insanları ayağa kalkıvermişler.

Toñ-Aralçın haan
Ak arjılın kiiskiderge,
Ölürtken uluzunuñ adınıñ,
Bottarınıñ söögü köstügüley,
Bottarı-la epteşkiley bergileen.
Kızıl arjılın kiiskiderge,
Koldu arında sarjag
Haynıp turar boop köstüp kelgen.
Ölürtken uluzun, attarın
Sarjag bile çaggılappaş,
Iradır haldı bergeş, körüp turgan.
Ölürtken uluza tura halışkılap kelgileen.
(T/TAH: 347)

Aşağıdaki örnekte de iki unsurlu diriltme söz konusudur. Diriltme eyleminin ilk bölümünde etkin nesne altın örtüdür. Örneğe göre “ölen şeyi diriltir, sönen ateşi tutuşturur” nitelikteki örtüler sallandığında, ölen kişi dirilmektedir. Bunun devamında ölen kişinin bedenini tedavi etmek içinse ilaçlar (em) kullanılmıştır. Örneğin devamında, kahramanın atının da yeraltının zehirli otunu yiyerek öldüğü ifade edilmektedir. Bu noktada da altın iple işlenmiş örtüler kullanılarak diriltme eylemi gerçekleştirilmektedir.

Alt dünyada doğduğu için,
Tanaa-Herel'in Daş-Hüren atı
Zehirli denize bir topuğunu
Sokuvermiş.
Soktuğu topuğu mahvolup şişerek,
Daha sonra da ölmüş imiş.
Daş-Hüren ölünce
Tanaa-Herel:
-Ölen şey dirilir
Sönen ateş tutuşur
Demişti hani,
Onların altın iple işlenmiş örtülerini
Silkeleyin bakayım, demiş.
Hakikaten, dalgalandırınca,
Daş-Hüren sallanarak kalkmış.
Ondan sonra şifalı
Em, ilaç otuyla tedavi edip,

Aldı-oranga törüttüngen bolgaş,
Tanaa-Hereldiñ Daş-Hüren adı
Horan dalayje bir mayın
Suga kaaptıp-tır evespe.
Supkan mayı ılırab ıškaş,
Oon ulam ölüp kaap-tır.
Daş-Hüreñ ölüp kaarga
Tanaa-Herel turgaş:
-Ölgen çüve dirlip keer
Öşken ot kıva beer dep
Çüzü iyik bolarnıñ ooldar,
Oların aldın manzı arjıldarı-bile
Çelbiy hap körüñerem-dep-tır evespe.
Şınap-la, çelbiy kagarga,
Daş-Hüreñ eleñ-selen turup keer aparıp-tır.
Oon soonda emçigeyniñ
Em-şagaan odu-bile emnep,

İyileştirmişler.
Atını iyileştirerek,
Giderken,
Otları zehirli yere
Gelmişler.
Giderken
Daş-Hüren at otları
Zehirli yeri geçip,
Diğer tarafa ulaşmak üzereyken,
Alt dünyada doğduğu için kendini tutamayıp,
Acıktığından, bir tane zehirli ot yiyerek,
Zehirlenip ölmüş.
Atı ölünce,
Tanaa-Herel:
-İki altın iple işlenmiş örtüleriniz
Nerede oğullar?
Onları silkeleyiniz, demiş.
Hakikaten, silkeleyince,
Zavallı Daş-Hüren
Sallana sallana kalkmış.

Domnap ekirtip ap-tırlar.
Adın ekirtip algaş,
Çorup olurgaş,
Odu-sigeni oo-horan çerger
Çedip keep-tirler evespe.
Ol-la inçaap çorda,
Daş-Hüreñ at odu-köğü
Oo-horan çerni ertip,
Indı kıdınga çedip orgaş,
Aldı oranga törüttüngen bolgaş, şıdaşpayn.
Aştaaş, çañgıs horan ot üze sop çipkeş,
Horannanıp ölüp çıdıp ap-tır.
Adı ölüp çıdıp alırga,
Tanaa-Herel turgaş:
-İyi aldın manzı ajıldarıñar
Kañçap barganıl, ooldar?
Ooñar-bile çelbiy kararga,
Küjür Daş-Hüreñ
Eleñ-seleñ turup keep-tir. (T/THL: 249)

Aşağıdaki örnekte de diriltme ritüelinin ak ve kızıl örtü (ak arjıl-kızıl arjıl) ile gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Ak örtü ölenlerin kemiklerini bulmak, kızıl örtü ise onları diriltmek için kullanılacaktır. İki ipek örtünün olduğu örneklerde de bir başka tamamlayıcı nesnenin varlığı göze çarpmaktadır. Örtüler sihrî gücü, diğer nesne ise iyileştirme gücünü temsil etmektedir. Aşağıdaki örnekte, iyileştirme unsurunun yağ olduğu anlatılmaktadır.

Savaşa gittiğimde,
Önümden giden Buga-Kara kahraman,
Arkamdan gelen Şoybun'um,
Yanlarımdan giden gözcülerim, habercilerim.
Öldürülmüştü.
Onları nasıl diriltebilirim?
Diye böyle konuşmuş.
Toolay-Çeçen kadını:
-Gidip dirilteceksin işte
Oraya gittiğinde,
Önceden gördüğün yıkık ev yoktur.

Çaa-çalbakka çorumda,
Murnunga çoruur Buga-Kara maadır,
Soomga çoruur Soybunñum,
Hajılarınğa çoruur karaktıg odagalıg haalarım,
Ölürtüp kaan çüve.
Oların kañçap dirgizip alır
Kiji boor men? –dep mındıg sögleen.
Toolay-Çeçen kadını:
-Barıp dirgizip-le algay sen
Am çede beeriñge,

Öldürülen insanların orada bulmak zordur.
Bu ak örtüyü alıp,
Onunla onların kemiğini bulursun.
Bu kırmızı örtüyü kendinde taşımalsın.
Önceki tunç şamdanın bir köşesinde
Biraz sade yağ olacak.
Onu onların ağzına sürüp,
Kendin oradan hemen kaçacaksın.
Eğer oradan uzaklaşmazsan,
Onlar seni öldürecekler, diye söylemiş.

Biyee ürelik bajıññ çok turar.
Ölürtken uluzuñnu oon dilep tıp alırı berge.
Bo ak arjıldı ap algaş,
Ooñ-bile olarnıñ söögün tıp alır sen.
Bo kızıl arjıldı boduñga ap çoruur sen.
Biyee hüler kolduñ azınga
Biçii sarjag çıdar.
Onu olarnıñ aksınga çaggaş,
Boduñ iñay boor sen.
Bir eves oon ıray berbeejeñçe,
Olar seni dayıçılaar apaar-dep çugaalaan.
(T/TAH: 345)

Aşağıdaki örnekte de diriltme unsuru olarak bir örtünün kullanıldığı görülmektedir. Bu örtünün gümüş iple işlendiği tasvir edilmektedir. Bu örtünün de ölenleri diriltilip, sönen ateşi yeniden yakabilecek güçte olduğu görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise altın ile işlenen örtünün bu özelliklere sahip olduğu ifade edilmektedir.

Hün-Haan'ın altın kraliçesi
Gümüş iple işlenen örtüsünü hediye edip:
-Onunla dalgalandırarak vurursanız,
Ölen şey dirilir,
Sönen ateş tutuşur, diye
Açıklamış.

Hün-Haannıñ aldın dañgınazı
Hümüs manzı arjılın belekke bergeş:
-Ooñ-bile çelbiy kagar bolza,
Ölgen çüve dirlip keer,
Öşken ot kıva beer çüve evespe-dep
Aytıp berip tutup-tur. (T/THL: 235)

Ay-Haan'ın altın kraliçesi
Altın ile işlenen örtüsünü verirken:
-Yukarı aşağı dalgalandırdığınızda,
Ölen şey dirilir,
Sönen ateş tutuşur.
Yolculara yardımım olsun diye
Hediye ediyorum, demiş.

Ay-Haannıñ aldın dañgınazı
Aldın manzı arjılın berip tura:
-Örü- kudu çelbiirge,
Ölgen çüve dirlip keer,
Öşken ot kıva beer çüve evespe.
Çoruk uluzunga arga duza kıdır
Belekke berip tur-men –dep-tir. (T/THL: 239)

Aşağıdaki örnekte, diriltme sürecinin üçlü dünya tasavvuruyla birlikte kullanıldığı görülmektedir. Kahraman ilk olarak ak şalla ölen kişinin bedenini temizlemektedir. Bundan sonra ölen kişinin dirilmeye başladığı görülmektedir. Yaptığı rütüel sonucunda başarılı olan kahramanın haykırması, yukarı ve aşağı dünyalarının demiurg ve anti-demiurg tarafından da duyulmaktadır. Örneğin buraya

alınmamış olan kısmında ise Erlik'in de Ülgen'in de bu diriltme ritüelinin durdurulmasını istediğini belirtmektedir.

Ondan sonra Bayım Sur
Kozın Erkeş'in kemiklerini
Yıkayıp yerli yerine yerleştirdi,
Ak şalla silip yeniledi.
Kozın Erkeş bahadırın
Kemikleri tutuşuverdi.
Genç eti canlanıverdi,
Güzel yüzü doluverdi.
Bunu gören Bayım Sur'un
Ak siması aydınlandı.
Fakat Kozın Erkeş bahadırı
Canlandırmaya gücü yetmedi.
(...)
Çaresiz kalınca
Acı acı ağladı,
Sesi Altay üstünde yankılandı.
Döktüğü gözyaşı,
Göller olup yığıldı.
Yukarı çıkan sesi
Tanrı Ülgen'e ulaştı.
Aşağı inen acı sitemi
Bos Erlik tarafından duyuldu.

Onoñ arı Bayım Sur
Kozın Erkeştiñ kança söögin
Ordı-ordına cuup iydi,
Ak arçuula canıy soktı.
Kozın Erkeş baatırdıñ
Kança söögi tuduja berdi,
Ćaş edi büde berdi,
Ćaraş ırayı tolup keldi.
Bunu gören Bayım Sur'un
Ak siması aydınlandı.
Fakat Kozın Erkeş bahadırı
Canlandırmaya gücü yetmedi.
(...)
Arga-süme çok bolordo,
Açu-koron ıykay berdi,
Altay üstine üni çañılandı.
Köstiñ ćajın köp tökti,
Köldör bolup tüüle berdi.
Örö ıkkın tabış
Ülgen kodayga ćedip turdı.
Tömön tüşken açu komıdal
Bos Erlikke ugulıp ćattı. (A/KOE: 295-296)

4.6.3.1.2. Su

Türk Şamanizmi'nde ve kültüründe, etrafında önemli bir kült ve iye inanışları oluşan, bu sebeple mukaddes sayılan su, sözlü kültür ürünlerinde de pek çok farklı örnekte karşımıza çıkmaktadır. Janıl Mirza Bapaeva'nın aktardığına göre Tuva şamanlarının, hastaları şifalı suyla yıkadıkları bilinmektedir. Şamanların hastaları yıkamak için hazırladıkları şifalı suyun içinde bir miktar süt ve bir avuç öğütülmüş ardıç yongası katılır. Bu suyu yere dökmek yasaktır (Bapaeva, 2013: 33). Nüket Okutan Davletov ise folklorik metinlerde, ölen canlıları diriltmeye yarayan ve Hakasça şifalı su anlamına gelen möñ suğ (bengü su) ifadesinden bahsetmektedir (2021: 135). Yaratılışın başlangıcında henüz hiçbir şey yokken var olan su, sözlü kültür ürünlerinde üzerine yemin edilen, arındırıcı ve sağaltıcı özellikleriyle öne çıkan, hürmet ve ihtirama haiz bir konumdadır. Daha önceki bölümlerde su kültü ve

iyeleriyle ilgili bölümlerde tafsilatlı bilgiler verilen su, Sibiryasahası Türk destanlarında ölüp dirilme ritüelinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Ölen kişilerin bedenlerinin kutsal sayılan suyla yıkanmasından sonra diriltmenin gerçekleştiği görülmektedir. Suyla ilgili örneklerin bir kısmında tek unsurlu (yalnızca suyla) dirilme görülürken bazılarında başkaca unsurlarla beraber (bitkilerden yapılan ilaçlar vb.) kullanılarak dirilmenin gerçekleştiği görülmektedir. Su, bir önceki bölümde görülen şal/örtü gibi başat konumdadır.

İncelenen destanlarda dirilme ritüelini gerçekleştirecek olan kahramanın suyu aktif bir biçimde kullandığı anlatılmaktadır. Tespit edilen örneklerde ölen kişinin suyla yıkandığı ve bu sudan içirildiği ifade edilmektedir. Bu eylemlerden sonra dirilen kişi, eski halinden daha iyi bir duruma gelmektedir.

En sonunda Katan-Mergen
Çeşit çeşit ilaç yaptı,
Katan-Kökşin'i tedavi etti,
Pınar suyundan getirip,
Ağabeyini yıkayıp, içirdi.
Ağabeyi Katan-Kökşin
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi
İki ayağının üstüne durdu,
Yüzünü başını sıvazladı.
"Ne kadar çok uyumuşum? Dedi,
Kim uyandırdı?"

Katan-Mergen omñ soñdo
Kañca cüzün em cazayt,
Katan-kökşindi emdep turat,
Arjan suudañ ekeliþ,
Akazın cunup, içirip iyet.
Katan-Kökşin akazı
Ozogızınañ on artık,
Eskizineñ eki artık
Eki butka turup çıktı,
Cüzi-bajın sıymay berdi.
"Kandıy uzak uyuktagam? Dedi
Nege kem kıçırgan?" (A/KKLKM: 294-295)

Aşağıdaki örnekte de iki unsurlu bir dirilme karşımıza çıkmaktadır. Bir tarafta yetmiş çeşit ilaç bir tarafta altmış çeşit pınar suyuyla diriltme ritüeli gerçekleştirilmektedir. Ölen kişinin bedeni yıkandıktan sonra, yine eski halinden daha iyi hale gelmektedir. Bu durum, şamanların ölüp dirilme inisiyasyonundakine benzer bir şekildedir. Şamanların bu eşiği atladıktan sonra daha iyi olduğu gibi öldükten sonra diriltile kahramanların da daha iyi olduğu görülmektedir.

Katan-Mergen bahadır
Şimdi bakıp gördü ki,
Katan-Kökşin ağabeyi
Yenine yaslanıp ölmüş,
Kara kanı akarak,

Katan-Mergen baatır
Emdi körüp turar bolzo,
Katan-Kökşin akazı
Ceñ castanıp ölüp kaltır,
Kara kanı agala,

Kara göl gibi yığılmış.
Toprağın yetmiş ilacını
Hemen verdi,
Altmış çeşit pınar suyuyla
Hemen yıkadı.
Ağabeyi Katan-Kökşin
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi
Olarak ayağa kalktı.

Kara köldiy tüülüp kaltır.
Ceten cüzün cerdiñ emin
Berip turbay emdi kayttı,
Altan cüzün arjan suula
Cunup iybey emdi kayttı.
Katan-Kökşin akazı
Ozogızınañ on artık,
Eskidegizineñ eki artık
Tura berbey emdi kayttı. (A/KKLKM: 305-306)

Şamanların ölüp dirilme inisiyasyonuna dair anlatılarda, şaman adayının bedenini parçalayan ruhların bedeni birleştirirken bütün parçaları saydıkları ve eksik parça olmamasına özen gösterdikleri ifade edilmektedir. Bununla beraber bazı rivayetlerde adayın şaman olabilmesi için sıradan insanlardan en az bir tane fazla kemiğinin olması beklenmektedir. Ruhlar kemikleri saymakta ve adayın şaman olup olmayacağına buna göre karar vermektedir. Aşağıdaki örnekte de ritüel ölümle benzeşen bir anlatı söz konusudur. Ölen kahramanın bedeni kutsal suyla yıkandıktan sonra atlarının da yardımıyla ruhu geri getirilerek diriltme gerçekleştirilmektedir. Kahraman dirilmiş gibi görünse de konuşma ve yürüme yetileri geri gelmemiştir. Bunun sebebini bulmak için kahramanın yüz sekiz kemiği sayılmış ve bir dişinin eksik olduğu görülmüştür. Bu dişin bulunarak yerine yerleştirilmesinden sonra kahramanın bütün canlılığı ve yetileri geri gelmiştir. Örnekte anlatılan durum, ruhların şaman adayının kemiklerini sayıp, eksik kemik çıktığında onu öldürdükleri anlatılarla benzeşmektedir. Ölüp dirilme ritüelinin işe yaraması için, bedenin eksiksiz olması gerekmektedir.

Kaŋgıvay-Mergen'in cesedini
Kutsal kuyu suyu ile yıkayıp
İki atını soluk soluğa koşturup
Ağzından burnundan nefes verip
Ruhunu geri döndürüp
Diriltmişler.
Dirilip gelse de
Bir şey demeye sesi yok,
Yürümeye ayağı basmaz
Böyle dururmuş.
Ne diye böyle oldu diye,

Kaŋgıvay-Mergenniñ söögün
Arjan kuduk-bile çup-çup,
İyi adın albıktır mañnadıp-mañnadıp
Artın-ıştinden ıngarıp,
Amı-tının egidip,
Dirgizip kelgen-daa çüven irgin.
Dirilip kelze-daa,
Çüve çugaalaar deerge, ünü çok,
Kılaštaar deerge, budu bastınmas
Mındıg boop turup-tur evespe.
Çüge mındıg çüve apaardı dees,

Yüz sekiz kemiğini kontrol ettiklerinde
Konuşamamasının sebebi ağzında
Bir dişinin olmaması
Yürüyememesinin sebebi ise
Ayağının büyük parmağının
Tırnak altında bir yuvarlak
Parmağının olmamasıymış.
(...)
Dişini getirip yerleştirince
Sesi-sedası çıkıp
Parmağını getirip taktığında
Kalkıp yürümüş

Çüs ses söögün onçalap köörge,
Çuvaalavas çüvezi bajından
Kara çaŋgıs muñ-diji çok,
Kılaştavas çüvezi
Budunuñ ulug-ergeñiñ
Dırgak aldında çaŋgıs borbak
Saygıdı çok bolgan çüveñ irgin.
(...)
Dijin ekkep ornunga eptepterge,
Çugaa-soduu ünüp,
Saygıdın ekkep eptepterge,
Turup kılaştap turgan. (T/KM: 508)

Şamanların ritüel ölümünde ruhların gerçekleştirdiği eylemler, yukarıdaki örneğin bir diğer versiyonu olan şu örnekte de kendini göstermektedir. Yukarıdaki örnekte kahramanın diriltme ritüelinden sonra tam olarak kendine gelememesinin sebebi eksik olan dişiyken, aşağıdaki örnekte eksik unsurlar diş ve küçük bir kemik parçasıdır. Örnekte kahraman arı suyla yıkandıktan sonra nefes almaya başlamış ancak hareket ve konuşma kabiliyetini geri kazanamamıştır. Bu örnekte de kemikleri sayılmış ve bir dişle bir kemiğinin eksikliği fark edilmiştir. Bu eksiklik giderilince kahraman eski haline dönmüştür.

Kangıvay-Mergen'in cesedini
Kaynak suyuyla yıkayarak,
İki atını iyice koşturarak
İçine nefes vererek,
Hayata döndürüp,
Diriltmişler imiş.
Dirilse de,
Bir şey söylemek istediğinde, sesi yok,
Yürümek istediğinde, ayağını basamıyor
Böyleymiş.
Niye böyle yapıyor acaba diyerek,
Yüz sekiz kemiğini sayıp baktığında,
Konuşamamasının nedeni, başındaki
Yalnız yirmi yaş dişi yok,
Yürüyememesinin nedeni
Ayağının büyük parmağının
Tırnak altında biricik

Kaŋgıvay-Mergenniñ söögün
Arjaan kuduk-bile çup-çup,
İyi adın albıktır mañnadıp-mañnadıp
Artın-ıştinden ıngarıp,
Amı-tının egidip,
Dirgizip kelgen-daa çüveñ irgin
Dirlip kelze-daa,
Çüve çugaalaar deerge, ünü çok,
Kılaštaar deerge, budu astınmas
Mindıg boop turup-tur evespe.
Çüge mindıg çüve apaardı dees,
Çüs ses söögün onçalap köörge,
Çugaalavas çüvezi bajından
Kara çaŋgıs muñ-diji çok,
Kılaştavas çüvezi
Budunuñ ulug-ergeñiñ
Dırgak aldında çaŋgıs borbak

Kemiği yok imiş.
Demir-Möge altın benginin içinden
Demir süzgeç çıkararak,
Sarıg denizi süzgeçten geçirmiş-
Boş imiş.
İki defa geçirmiş, yine boş.
Üç defa geçirmiş, biricik kemiği
Çıkagelmiş.
Mermer masa gibi kayalığın önünü
İnceleyerek bakıp dururken,
Su akmayan sıg yer duruyormuş.
O engelin üzerinde
Dört yaşındaki inek kadar ak taş
Başı görünmüş.
O ak taşı süzerek getirince,
Kangıvay-Mergen'in yirmilik dişi
O imiş.
Dişini yerleştirtince,
Konuşmaya başlayıp,
Kemiğini yerleştirtince
Kalkıp yürümeye başlayan
Kangıvay-Mergen imiş.

Saygıdı çok bolgan çüveñ irgin.
Demir-Möge aldın meñgizeeniñ işinden
Demir şüür uştup ekkelgeş,
Sarıg dalaynı bir şüreen-
Kurug bolgan.
İyi şüüreen – baza kurug,
Üş şüüreen – çañgıs borbak saygıdı
Uştunup kelgen.
Hajıl şiree turugnuñ baarın
Şincilep körüp turarga,
Sug aşpas saarig çıtkan.
Ol saarigınıñ kırında
Dönen inek deg ak daş
Bajı köstüp çıtkan.
Ol ak daştı şüürep ekkeerge,
Kañgıvay-Mergenniñ muñ-diji
Ol boop-tur evespe.
Dijin ekkep ornunga eptepterge,
Çugaa-soodu ünüp,
Saygıdın ekkep eptepterge,
Turup kılaştap turgan
Kañgıvay-Mergen çüveñ irgin. (T/KM: 439)

“Bengi su”yun da dirilme ritüelinde kullanıldığı görülmektedir. Mitolojik anlatılarda kahramanların bulmak için yolculuklara çıktığı bengi su (hayat/ölümsüzlük suyu) aşağıdaki örnekte başat unsur olarak ifade edilmektedir. Kahramanın nasıl diriltileceği düşünülürken, bunun ancak bengi suyla gerçekleşebileceği belirtilmektedir.

Altın Taycı'nın ölmüş bedenini
Atın üstünden alıp eve soktular.
Pamuk döşeğe yatırdılar.
Şimdi çare düşünüyorlar.
“Kögey Kös'ün attığı ok ile ölen şeyi
Diriltecek ilacın bulunacağı şüpheli”, diye
Han Sabah karısı, kederlenerek
söylenmektedir.
Büyük aklını ortaya koymaktadır.
Büyük büyücülüğünü çıkarmaktadır.
Bildiği şeyi söylemektedir:

Altın Taycınıñ ölgen söögün
At üstüneñ alıp, ibge kirgenner.
Köbeñ tözekke çatırğannar.
Amdı çöp salıs turadırlar.
“Kögey imin taban ikincilig”, -tip,
Xan Sabax alğanı, çobalıp, çooxtança,
Uluğ uxaanın salıp turadır.
Uluğ tarbıçın tartın turadır,
Pılgen nimezin çooxtap odır:
“İmneze-imnebeze, tırig suğnañ

“İyileştirse de iyileştirmese de yaşam suyuyla
Bengi suyu bulmak gerek.”

Mööñi suǵı tabarǵa kirek.” (H/AT: 189)

İncelenen destanlarda, suyla yıkamanın yanı sıra suya atma uygulamasının izleri de görülmektedir. Aşağıdaki örnekte ölen kişinin bedeni suya atılıp çıkarıldıktan sonra etleri ve kemikleri temizlenmekte ve ölen kişi bu şekilde dirilmektedir.

Kağan Pergen,
Kız kardeşinin ölü vücudunu aldı,
Suya denize attı.
(...)
Kağan Argō kadının kemikleri,
Denizde ağarıp kalan.
Kağan Alp onu gördü,
Onu sarıp çıkardı.
Kemiklerini, etini, hepsini
Temizleyip koyar.
Temizledikten sonra
Kağan Argō diriliverdi.

Kan Pergen
Peçeziniñ ölgön sgün aldı,
Suga talayga taştadı.
(...)
Kan Argō abakaydın sōǵın
Talayda ak çatkan.
Kan Alıp onu kördü,
Onı şarıp tartıp-aldı.
Sōǵın, edin tosa
Çünüp çadır,
Çüngen sōpda
Kan Argō tirilip keldi. (Ş/KP: 432)

Aşağıdaki örnekte, diriltme için hem suyun hem de şal/örtüyle birlikte em/ilaçların birlikte kullanıldığı görülmektedir. Anlatıda eti kemiği sıyrılmış, parçalanmış eşi, kahramanı diriltmek için onu öldüren düşmanlarına bir oyun oynamaktadır. Düşmanlarıyla işbirliği içinde görünen kadın kahraman, esas olarak eşini diriltmeye çalışmaktadır. Düşmanlarını, ölen eşinin bir daha dirilmemesi için bedeninin yıkanması gerektiğine ikna eden kadın kahraman, yeraltından çıkan kutsal suyu, birtakım ilaçları ve ak ipeği alarak eşini diriltmeye çalışmaktadır. Anlatının devamında bu plan sonuç vermekte ve eşini diriltebilmektedir.

(Kodur Uul:)
“Ee, zavallı Bayım Sur!
Sevgili eşin ölüp kalmış.
Yedi suyun kavşağında,
Kutsal kavağın dibinde
Kıymetli kızıl Koñır
Yelesine yaslanıp yıkılmış,
Kuvvetli, iyi Kozın Erkeş
Yenine yaslanıp yıkılmış,

(Kodur Uul:)
“E-e, kalak, Bayım Sur
Erke ejin, ölüp kalır.
Ćeti suunıñ beltirinde,
Bay terektiñ tözinde
Erćenelü Kızıl Koñır
Ćal ėastanıp, ėıgılıptır,
Erlü ėakşı Kozın Erkeş
Ćen ėastanıp, ėıgılıptır,

Dirilecek hali yok.
Etini, kemiğini bilmem hangi bahadır
Soyup kesip atmış.
(...)
Gidip Kozın Erkeş'in naaşını yıkayalım
Ondan sonra o mel'un
Dirilmek için çare aramasın,
Biz ikimize kötülük etmesin!
(...)
İşte o zaman Bayım Sur
Yeraltından çıkan kutsal suyu aldı,
Altın matarasına doldurdu.
Altmış çeşit ilacı alıp,
Ak ipeğe sardı.
Altın kadehi alarak,
Ak şala sardı,
Hepsini alıp iyice yerleştirdi.

Tirgizip alar aayı çok.
Edi-söögin kandiý da baatır
Üze şılıp kezip koytır".
(...)
Kozın Erkeştiñ söögin barıp éuuyly.
Onoñ başka ol tañma
Tiriler dep tappazın,
Bis eküge çaptık etpezin!
(...)
Bu öydö Bayım Sur
Arjan kutuk suu aldı,
Altın tajuurga urup iydi.
Altan éüzün em alıp,
Ak torkolo orop iydi.
Altın çööçöydi alala,
Ak arçuulga orop aldı,
Onçozın bektep sugup aldı. (A/KOE:291-294)

4.6.3.1.3. İlaç/Em

İncelenen destanlarda, ölüleri diriltebilmek için birtakım ilaçların hazırlandığı ve bunların ölü bedenine tatbik edildiğine dair örneklerle rastlanılmaktadır. Okutan Davletov, destanlarda ölüleri diriltmek için tılsımlı nesneler ve ölümsüzlük suyunun yanı sıra bir tür özel iksire de başvurulduğunu, folklorik metinlerde bu ilaçların im ve tom olarak görüldüğünü ifade etmektedir. İm ve tom, çeşitli renklerdeki birtakım özel otlardan elde edilmektedir (2021: 136). Roux'ya göre Türk ve Moğol dilleri dağarcığında, ilacı ifade eden birçok farklı kelimeye rastlarız. Bunlar arasında en yaygın olanı em'dir. Codex Comanicus'ta da geçen bu kelimeyi Kaşgarlı, sem'le birleştirerek kullanmış ve sem'in tek başına kullanılamayacağını belirtmiştir (1999: 55). Tespit edilen destanlarda "em/im" olarak ifade edilen ilaçlar belirli karışımlardan meydana gelmektedir.

Tespit edilen örneklerde, diriltme işi için kullanılan ilaç ya kahraman tarafından yapılmakta ya da belirli yerlerden temin edilmektedir. Şu kahramanın aydan aldığı altın ilaç ve güneşten aldığı gümüş ilaç diriltme ritüelinde başat unsurdur. Kahramanın kırılan kemikleri bu ilaçla birleştirilmekte, kesilen etleri bu ilaçla iyileşmektedir. Bir sonraki örnekte de detay vermeden ölen kahramanın ilaçla diriltileceği ifade edilmektedir.

Er Samır
Ak Sarı atından inip,
Aydan aldığı altın ilaçla,
Güneşten aldığı gümüş ilaçla,
Kırılan kemiği tutuşturup,
Kesilen eti kavuşturup,
Katan Mergen'i iyileştirdi.
Katan Mergen dirilip,
Şaşırıp, öteye beriye baktı.
“Ne kadar çok uyumuşum!” diye
Gerilip, kahkahalarla güldü.

Er Samır
Ak Sarı adınañ tütüp,
Aydañ alğan altın emle,
Künneñ alğan kümüş emle
Ürelgen söökti tuduştırap,
Üzülgen etti kabıstıtıp,
Katan Mergendi emdep iydi.
Katan Mergen tirilip,
Kaykap, arı-beri kördi.
“Kandıy uzak uyuktagam!” –dep,
Katkırıp turala, kerilip turdı. (A/ES: 107)

Ölöp kalan Hara Moos ağabeyini
İlacını verip tedavi edecegiz,
Devasını verip iyileştirecegiz.

Ölöp xalğan Xara Moos abaañını
İmin salıp, imnirbıs,
Tomın salıp, imnirbıs. (H/AT: 97)

İncelenen destanlarda, diriltme ritüelinin yalnızca kahraman için değil atı için de söz konusu olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örnekte önce kahramanın daha sonra atının ilaçla diriltildiği anlatılmaktadır. Bu örnekte “emlediği emi, erimeyip em olmuş” ifadesi, her emin işe yaramadığını göstermektedir.

Dönüp gelip kız güzeli,
Emleyip, dermanlamış.
Ak konur at, atlar atı,
Tekrar dirilip kalkmış,
Sırt yükseği yerde
Püskürüp pıskırıp durur,
Altı dönüp atlar bahadırı
Güçlüce kişneyip durur.
Sonra dönüp kız,
Erler erini emlemiş-
Emlediği emi
Erimeyip em olmuş,
Dermenladığı dermanı
İyileştirip derman olmuş.
Delikanlı erler eri,
Tekrar dirilip kalkar.

İbiril kilgen kıs çahsızı,
İmnep, tomnabışan.
Ah hoor at, at çahsızı,
Hatap törip turğan,
Sın pözigi çirde
Saalada pırğır turadır,
Altı aylanıp, at külīgi
Sañırada kistep turadır.
Anañ aylanıp, hıs kizi
İr çahsızın imnebissen –
İmnebissen anıñ imi
İzilbeen, im polğan,
Tomnabışan anıñ tomı
Tuzalanıp, tom polğan.
Naa ösken ir çahsızı
Hatap törip turadır. (H/AH: 354)

Aşağıdaki örnekte de ilaçla ilgili dikkat çeken kullanımlar tespit edilmiştir. Anlatıda ifade edildiğine göre diriltilmek istenen ilk kişinin “yeniden dirilecek

zamanı”nın geçtiği söylenmektedir. Bu örnekten, diriltme ritüelinin işe yaramasının belirli bir zaman şartına bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin devamında bir başka kişi diriltilmeye çalışılmakta ve “ölecek zamanı henüz gelmediği için” diriltme ritüeli başarıyla sonuçlanmaktadır. Bu örnekte de ölen kişiye yeniden can veren unsur em/ilaçtır.

Altın Çüs, onu görüp konuşuyor:

“Şanlı, Alp Möke,
Atan Alp Han yeniden dirilmez,
Yeniden dirilecek zamanı geçmiş.
Alp Hanın cesedini
Ormanlı zirve üstünde
Kayayla taşla gömmüşler.
Obaya doğru inmişler.
Altın direk dibinde
Altın Arığ anasının cesedi,
Orada yatıyormuş.
Attan inip atları bağlayıp,
Altın Çüs, dönüp gelip,
Altın Arığ’ın cesedini
Bakıp inceliyor:
“Evet, Altın Arığ anan yeniden dirilir,
Ölecek zamanı henüz gelmemiş.” demiş.
Altın Çüs orada emleyip,
Orada ilaçlamış;
Emi em olmuş, canı gelmiş,
İlacı ilaç olmuş, ruhu girmiş,
Altın Arığ kadın kalkıvermiş.
Alp Möke oğlunu görüp,
Boynuna sarılıp ağlayıp sızlıyor.

Altın Çüs, anı körüp, çoktap turadır:

“Adañmınañ, Alıp Möke,
Adañ Alıp Xan paza tırılbes,
Xatap tıriler sinineñ irtip parıbıxan.
Alıp Xannıñ söögün
Arğalığ sinnıñ üstünde
Xaya-tasnañ kölet salğannar.
Aal-xağırtxa inip tükkenner
Altın sarçın tözinde
Altın Arığ içezinñ söögi
Anda çadıpçadadır.
Attañ tüzıp, attarın palğap,
Altın Çüs, aylan kilip,
Altın Arığnıñ söögün
Oñnap-sınap kör turadır:
“Çe Altın Arığ ineñ xatap tıriler,
Öler sinı çitpeen poltır”, tidir.
Altın Çüs anda innep,
Anda tomnap turadır;
İmı im polıp, idı-xanı kırızıp,
Tomı tom polıp, tını kırıp,
Altın Arığ abaxay turıp kilgen.
Alıp Möke oolğın körüp,
Moynına tınıp, orlap-sıxtap turadır. (H/AÇ:
143-145)

Şu örnekte, ilaç ve suyun birlikte tatbik edildiği görülmektedir. Örneğe göre diriltme işlemi için yetmiş çeşit ilaç ve altmış çeşit su kullanılmaktadır. Atının getirdiği ilaçla dirilen kahraman, ilk halinden on kat, eski halinden iki kat daha iyi hale gelmektedir.

Kıymetli at Kara-Küreñ

Şöyle dedi:

Kara-küreñ ercine

Aydıp turbay kanayttı:

“Yetmiş çeşit ilacı
Altmış çeşit suyu
Alıp bana ver, dedi.
Katan-Kökşin bahadırı
Ben hemen iyileştireyim” dedi.
Onu işiten Katan-Mergen
Çeşit çeşit ilaçları
Çeşit çeşit suyu
Alıp Kara-Küreñ’e verdi.
Kıymetli at Kara-küreñ
Katan-Kökşin’e yetip,
Yetmiş çeşit ilacı verdi,
Yetmiş çeşit suyu verdi.
Bir süre geçtikten sonra,
Katan kökşin bahadır
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi halde
Bedeni ayağa kalktı.

“Ceten cüzün emderdi,
Altan cüzün suulardı
Alıp berzeñ mege –diyt.
Katan-Kökşin baatırdı
Kapşay men emdeyin” –diyt.
Onı ukkan Katan-Mergen
Kańça cüzün emderdi,
Kańça cüzün suulardı
Kara-küreñge alıp berdi.
Kara-küreñ ercine at
Katan-Kökşinge cedip kelip,
Ceten cüzün emder beret,
Altan cüzün suular beret.
Acna-mınça bolgolokto,
Kaan-Kökşin baatır
Ozogızınañ on artıq,
Eskidegizineñ eki artıq
Bütkül boyı tura berdi. (A/KKLKM: 315)

Oldukça uzun olduğundan iki parça halinde incelenecek olan aşağıdaki örnekte diriltme için yine em/ilaçların kullanıldığı görülmektedir. Anlatının ilk bölümünde kahraman ölen kişiyi em/ilaçla dirilmeye çalışmasına rağmen başarılı olamamaktadır. Bu noktada, ölen kişiyi ve atını galalayarak yemeye gelen kuzgunlar kahramanın dikkatini çekmektedir. İki yavrusuyla birlikte gelen iki kuzgunun kendi aralarında konuştuğunu gören kahraman, kuzgun yavrularını yakalamakta ve yetişkin olan kuzgunlardan ölen kişiyi diriltmelerini istemektedir. Kuzgunlar bunu başaramayacaklarını söylese de yavrularıyla tehdit edildikten sonra gidip diriltme ilacını bulmayı kabul etmektedir.

Bakıp durur ki vurduğı kişi,
Kara boz atlı Kattancula’yı
Kılıç ile öldürmüş imiş.
Acıyor Ay Tolızı,
Ağlıyor, hıçkırarak ağlıyor,
İlaç veriyor ağzına,
(Fakat) diriltemiyor.
“Nereye giderim?” dedi.
(...)

Kör turza sapkan kizizñ,
Kara por’attıg Kattanculanı
Kılısmañ ödürgän pol-tır.
Açın-çadır Ay-Tolızı,
İlgap çadır, sıktap çadır,
Em sal-çadır aqsına,
Tirgizip polbın-çadır.
“Kıydarı men parcañmın?” tedir.
(...)

Orada bakıp uzandığında
İndi iki yavru kuzgun
Kan gagalıyor iki kuzgun.
Bir yavru söylüyor:
“Ay kara atın yağını (da) yemek gerek!”
İkisi birlikte yorga yürür,
Gelip (atın) yağını gagaladı,
(Atın) yağını gagalayan iki kuzgunu
Ay Tolızı kalkıp yakaladı,
İkisini de yakaladı.
Yüksekten uçan iki kuzgun
Onu görüp indi.
“İki çocuğumu salıver,
Ay Tolızı!” derler.
Ay Tolızı (şöyle) dedi onlara:
“Kara boz atlı Kattancula’yı,
Diriltirseniz salarım.”
Ağladı, hıçkırarak ağladı iki kuzgun:
“Biz işe yaramaz kuzgunlar olup
Diriltme miriltme bilmeyiz.”
“Bilmezseniz iki yavrunun
Boynunu kesip koparırım” demiş.
“Bir yerde kişi diriltecek ilaç olsa
Onu alıp gelirsen veririm!” demiş.

Anda karap çat-çatıkanda
Tüs-keldi iki kışkun pala
Kan kakılap çadır iki kışkun.
Pir pala çoktap çadır:
“Ay kar’attın çân çir keräk!”
İkölön çorğalab-odır,
Kelip çân kakıladı,
Çân kakılân iki kışkundü
Ay Tolızı tur kelip kâb-alı,
İkizİN dâ kâb-alı.
Örkü uçuk-çürgän iki kışkun
Anı körüp tüs-keldi.
“İki palamnı sal -bär,
Ay Tolızı!” teşşälär.
Ay Tolızı çoktadı alarğa:
“Kara por’attıg Kattanculanı
Tirgıs perzâr salar-çıktın.”
İlgadı, sıktadı iki kışkun:
“Pis çebäl kus kışkun polıp
Tirgizärgä näkä pilbİN-çäbis.”
“Pilbäzär iki palañnı
Moydın üzä tartarım” tedir:
“Pir çerdä kizi tirgizär em polza
Anı al kelzän perärİM!” tedir.

Anlatının devamında kuzgunlar altın çömlek dolusu ilaç bularak kahramana getirirler. Bunun karşılığında kahraman bu ilacı tatbik etmeden önce, işe yarayıp yaramayacağını teyit etmek için kuzgunların yavrularını öldürür. İlaç tatbik edildiğinde kuzgun yavruları dirilince ölen kişiye de tatbik edilir ve o da dirilir.

İki kuzgun tam buraya indi.
Bir kuzgunun elinde
Altın çömlek varmış,
Altın çömlek dolusu ilaç
Getirmiş şimdi kuzgun.
Kuzgunun bir yavrusunu
Ay Tolızı yakalayıp
Başını kesip kopardı.
Ağıt yakarak kuzgun:

İki kışkun pā’k tüstü.
Pir kışkunnuñ kolında
Altın ıstop pol-tır,
Altın ıstop toldra em
Ağıl-tır am kışkun.
Pir kışkunnuñ palazın
Ay Tolızı kâb-alıp
Pazın üzä tartıb-ıstı.
İlgap sıktap kışkun:

“Niçin çekip kopardın?”
“Sizin getirdiğiniz şey
İlaç mıdır ben bilmeyip,
İşe yaramaz bir şey midir ben bilmeyip,
Bileyim diye çekip kopardım,
Yavrunu diriltmeyi dene önce,
Dirilirse (ilacı) Kattancula’ya dökeriz.”
Yavrusuna küçük (bir miktar) döktüler,
Yavrusu dirildi.
Kattancula’ya döktüler,
Kattancula dirilmiş.
Ay kara ata hemen akıtırılar,
Ay Kara at dirilir.
Salmış iki yavru kuzgunu,
Dört kuzgun uçup gittiler.

“Noğa üzä tartıb-ıstın ?”
“ Slerdñ ağılgan nāmā
Em polcañma men pilbñ,
Nemä çebäl polcañma men pilbñ,
Pilim tep üzä tarttım,
Palañnı tirgis-kör purun,
Tirilzä Kattanculā urarbıs.”
Palazına kicig urdular,
Palazı tirilip pardı.
Kattancula urdular,
Kattancula tiril-par-tır.
Ay qar’atka am urdular,
Ay qar’at tiril-par-tır.
Pozıtkan iki kışkun palazın,
Tört kışkun uçuk-pardılar. (H/AYT: 151-156)

4.6.3.1.4. Sarınlama/Büyülü Sözler

İncelenen destanlarda, ölen kişilerin birtakım büyü sözlerle de diriltildiği görülmektedir. Tespit edilen örneklerde bu durum “sarınlamak (sarnap)” olarak, bu eylemi icra edenler ise “sarınçı (sarnap çadır)” olarak ifade edilmektedir. Hasan İsi’ye göre kaynaklarda “sarna-, sarnaş-” halleriyle “mırıldanmak” anlamlarını ihtiva eden bu kelime, “şarkı” anlamıyla Proto-Tunguzcada “sari-n”, Mançucada ve Proto-Türkçede “sarin” şeklindedir (2019: 44). Tattigül Kartaeva’nın aktardığına göre baksılar hastayı tedavi etmeden önce kopuz, dombra, asatayak veya davul eşliğinde çalınan, “sarın” adlı büyü ve zor bir ezgiyle ölmüşlerin ruhlarını, pirleriyle cinlerini davet etmektedirler. Bu ezgi, özellikle hastaları tedavi sırasında çalınmıştır. “Sarın” ezgisini çalmak için kullanılan aletler, diğer müzik aletlerinden farklı olmuştur. Bu aletlere insanın bedenindeki hastalıkları def etmeye yardımcı olacak zil ve ayna yerleştirilmiştir (2020: 193-194).

Tespit edilen örnekte şaman ile ozan arasında bir hüviyet sergileyen sarnaçılar, ölmüş olan kahramanın düşmanını ve düşmanın atını “sarınlayarak” taş a çevirmektedir. Bunun ardından sarınlamaya devam eden sarnaçılar, ölmüş olan kahramanı büyü sözleriyle (sarın) diriltirler.

O sırada
İki sarınçı kişi geldi,

Ol tujunda,
İgi sarnacı kijiler keldi,

Sarınlayıp dururlar.
“Aymańıs ölmesin!
Bizi onun yerine öldür!”.
Sarınladı, sarınladı
Altın Ergek taş oldu,
Atı da taş oldu.
Aymańıs bu insanların yanına vardı.
Selamlaşıp sordu.
“Siz nereden geldiniz?”
“Biz atanın halkındanız.” demiş.
“Kimlerdensiniz?” demiş.
“Biz anasız, babasız
Yalnız yaratılan insanlarız.
Biz senin yoldaşın olacağız.”,
Çek Pergen’i dirilttiler
Eve girdiler,
Yemek yediler,
Hayvan soydular.
Et yediler,
İçki içtiler.
Ağlaşırlar,
Sarınlaşırlar.
Üç gün toyladılar.
Toy dağıldı.

Sarnap çadırlar:
“Aymańıs ölböztün!
Pis anıń ordına ödür!”
Sarnadı, sarnadı,
Altın Ergek kaya poldı,
Adı paz’ok kaya poldı.
Aymańıs po kijilerge pādı,
Ezenneştı, suradı:
“Sler kaydań kelgen kiji poljańzar?”
““Pis abazınıń çonı!” tedır.
“Kem kiji?” tedır.
“Pis aba çok, ice çok,
Tegin çayalgan kiji;
Pis seń argıjıń polarbıs”
Çek pergendi tirgızıb-alldılar,
Emge pardılar,
Tabak çidiler,
Mal ödürdüler,
Et çidiler,
Araga iştiler,
Ilgaş çadırlar,
Sarnaş çadırlar,
Üş kün toylap turdular.
Toy tozıldı. (Ş/OĞ: 474)

4.6.3.1.5. Tükürük

Sibirya sahası Türk destanlarında bir örnekte, tükürükle diriltme gerçekleştirilmektedir. Tükürük, Şamanist anlatılarda yaratılış sürecinden itibaren karşılaşılan bir olgudur. Yaratılışta Kişi (Erlik)nin suyun dibinden aldığı toprağın bir kısmını ağzında toplaması ve boğulmak üzereyken tanrının emriyle tükürmesi, Erlik’in insana can vermek için tanrı tarafından yaratılan bedene tükürmesi, şamanlığa geçiş inisiyasyonunda ruhların şaman adayına ait bedeni parçaladıktan sonra tükürükle birleştirmesi akla gelen ilk örneklerdir. İnisiyasyonda karşımıza çıkan diriltme tasvirlerindeki gibi aşağıdaki örnekte de tükürükle diriltme gerçekleştirilmektedir. Herhangi bir detayın verilmediği örnekte kahraman ölen kişinin yatırıldığı tabuta yaklaşarak iç defa tükürmekte ve akabinde dirilme hadisesi vuku bulmaktadır.

Kün-Köök bacını diriltirim,
Sen bana istediğimi ver(ir)sen”.
“Sana ne gerek, Ak-Köjege?”
– deyip, sordu
Ne gerekse söylerim.
Vereceğine söz ver,
Kün-Köök bacını diriltirim,
Ay-Tolay”.
Dirilt onu Ak-Köjege
Kün-Köök bacıma kıymet nedir,
Vereyim!” - dedi Ay-Tolay.
“Bak, Ay-Tolay,
Verilen söz tutulur olsun!
Kün-Köök’ü diriltirim”, - dedi,
Altın tabuta yakın gelip,
Üç kere tükürdü,
Yatan Kün-Köök kıpırdanıp, gelip,
Nefes alıp durur, nefes saldı.
“Çok uzun uyudum, sanırım”,
- deyip, ekledi.

Kün-Köök peçeni tırgis perer edim,
Sem men surağan nebene perzen”.
“No benezi sağa kerek, Ak-Köjege?”
- tep suradı. .
“Aytpassım1 noo nebezi.”
Peregele aytsan,
Kün-Köök peçeni tırgis perem,
Ay-Tolay”.
“Tırgis per, Ak-Köjege.”.
Kün-Köök peçemnen kıymat nebe pedi
Perçam!” – tedi Ay-Tolay.
“Uk sal, Ay-Tolay,
Aytkan sös matır polzun!
Kün-Köökti tırgışçam”, - tep,
Altın karçak alınga pas kelip,
Üş kada kağır tükürdü,
Ça(t)çıtkan Kün-Köök kıyb(ı)ran kelip,
Üşkür kel, turup odur saldı.
“Adama ür uzupturım, tunmam”,
tep erbektendi. (§/KKKK: 255-256)

4.6.3.1.6. Ölmezlik Otu

Sibiryâ sahası Türk destanlarında ölmezlik otu da diriltme ritüelinde kullanılan bir diğer unsurdur. Bu bitki, kadim anlatılardan beri aranılâgelen bir ölümsüzlük unsurudur. Ölümsüzlük arzusunun en eski yansımalarından biri Sümerlerin Gılgamış Destanı (George, 2000: 70-88)’nda Kral Gılgamış’ın ölümsüzlük arayışıdır. Enkidu’nun ölümünden sonra, kendisinin de bir gün öleceği gerçeğiyle yüzleşen Gılgamış, denizin dibinde yetişen ölümsüzlük otunu aramaya başlar. Ölümsüzlük otunu bulsa da bir yılan, otu Gılgamış yemeden önce ondan çalar. Deniz Gezgin’e göre mitoslarda sıkça karşılaşılan hayat otu ve hayat ağacı, insanın bu bitkileri ölümsüzlere yakın gördüğünün ve kendisinin de bu yolla ölümsüz olabileceğine inandığının bir göstergesi olduğunu ifade etmektedir (2010: 12). Gılgamış gibi Cengiz Han’ın da en önemli uğraş konularından biri ölümsüzlük ilacını arayışı olmuştur. Bu ölümsüzlük ilacı onu uzun süre uğraştırmıştır (Roux, 2002: 261). Chou devrinden haber veren Çin kaynakları, Türklerle ilgili Ala-tağ ve kutlu alacalı hayvanlar menkıbesine benzer inançlar olduğunu bildirirler. Hükümdârın korusu ve bazen sülâlenin mezarlığı olan kutlu dağda, efsânevî hayvanlar arasında, geyik

cinsinden hakikî ve efsânevî bazı hayvanların yaşadığı ve bunların kutlu dağda biten ölümsüzlük otunu yiyerek, ölümsüz oldukları sanılıyordu. Böylece geyik ve o cinsten hayvanlar ölümsüzlük timsâli olmakta idiler (Esin, 1978: 39).

Ölmezlik otu/ölümsüzlük otu, Sibirya sahası Türk destanlarında ölümsüzlük maksadıyla değil diriltme ritüelleri için kullanılmaktadır. Bahsi geçen ot, incelenen destanlarda “üç boğumlu ak ot, ölmezlik otu, derman veren ot, insan diriltten ot” gibi ifadelerle zikredilmektedir. Tespit edilen örneklerde bu otun bazen doğrudan kullanıldığı bazen de birtakım başka otlarla karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örnekte ölmüş olan alpları diriltmek için ak dağın üzerindeki üç boğumlu ak otun temin edilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Bu otun bulunduğu yere giden yolun da oldukça zorlu olduğu belirtilmektedir.

Şimdi Ay Mirgen'e söyler:
“Hara Moos toprağında temiz saf yerden
Ölmüş olan iyi alpları
Tedavi edecek ilacını ararsın,
Nazlım değerlim Ay Mirgen.
Kara yerin kıyısı olan yerde,
Göğün dibi olan yerde,
Ay ışığında parlayıp, gece gündüz ışıldayan
Ak dağ durur.
Ak dağın üstünde
At gözü altın göl
Altın kamışlıdır.
Altın kamışların arasında
Üç boğumlu ak ot bulacaksın.
Ona ulaşp getirirsen
Tedavi edecek deva olacak,
Şifa verecek ilaç olacak.
Oraya gidecek yol kayalıklarla kaplı,
Çok zorlu yol olacak,
Dokuz kulaç boyundaki açık doru atın
Yola belki dayanmaz,
Değerlim Ay Mirgen.
Tasa çekmeye doğmuş yorga kula at
Dayanırsa dayanır.

Amdı Ay Mirgenge çooxtap tur:
“Xara Moos çirinde arığ tik çirdeñ
Azıp-kizip xalğan alıp çaxsıların
İmnir imin kilep pararziñ,
İrkem-kincem Ay Mirgen.
Xara çirniñ çağazı çirde,
Ayğa sustalıp, xaraa-künörte çarıp,
Ax tasxıl turçadır.
Ax tasxılınıñ üstünde
At xarağı altın köl
Altın xamıstığ poladır.
Altın xamıstıñ arazınañ
Üs poomniğ ax ot tabarziñ.
Anı, çidip, ağılzañ,
İmneeni im polar,
Tomnaanı tom polar.
Andar parar çolı xaya-xorımniğ,
Uğaa pirik çol polar,
Toğıs xulas sınniğ ax oy adıñ
Çolğa sıdabınıbıspazın,
İrkem-kincem Ay Mirgen.
Çabağa töreen çortçañ xula at
Sıdaza, sıdap parar. (H/AT: 137)

Ölüleri diriltten otu arama çabası, başkaca örneklerde de tespit edilmiştir. Ölmezlik otu olarak da ifade edilen bu ot ölen kişiye tatbik edildiğinde, dirilmenin gerçekleştirği görülmektedir. Bu tarzdaki örnekler, tabiat kültleriyle de bağlantılıdır. Tespit edilen diğer başlıklarda diriltmeye yarayan nesne çok da zor olmayan yöntemlerde temin edilirken, ölmezlik otuyla ilgili örneklerde bir arayış karşımıza çıkmaktadır.

Ak kır at bağırır: “Bekle, Kır Öleñ, ben şimdi gelirim; ölmezlik otu aramaya gidiyorum, getirip onunla Ak Öleñ’i diriltmek için.”

Ākır-at kıyğırça: “Toktap-tur, Kır Öleñ, men amök çederim, tırig tınnıg ot télep parçam, anı ālkel Ak Öleñni tirgizerge.” (Ş/AÖMKÖ: 215)

Ak kır at, ölmezlik otunu ona verdiğinde, Ak Öleñ, ayağa kalkıvermiş. Sonra kalkıverip Ak Öleñ söyler: “Ne kadar çok uyudum”. Sonra Kır Öleñ söyleyiverir: “Atanın başı için söyle” der demez, “Ak kır at ölmezlik otunu bulup, diriltti.”

Ākır’at tırig tınnıgg ottu anan salbıza bergeni-Ak Öleñ tura serkip turğan. Ānañ tur-kēl, Ak Öleñ ayça: “Kayde men mında ūr uzuğam”. Ānañ Kır Öleñ āyça-nō: “Ābañnıñ pajın aytsan” tepça-nō, ākır at tırig ôt táb-alıp, tirgizib-aldı”. (Ş/AÖMKÖ: 215)

O yolda giderken

Ortada öldürdüğü kişiye çaptırıp gelip

Belini bir nehirden

Göğsünü bir nehirden bulup

Birleştirep koyup

Dermanlı, şifalı otuyla

Emleyip koyunca:

“Ben de ağamla birlikte

Gideceğim” deyivermiş.

Ol-la çorup olurgaş,

Ortuzunda ölürgen kijizinge hap kelgeş,

Belin bir hemden,

Höreen bir hemden tıp algaş,

Eptey tutkaş,

Em-sagaan, dom-sagaan odu-bile

Emneeş salıptarga:

-Men-daa akım bile kadı

Çoruur men! –dey bergen. (T/AB: 268)

“Ak kır at ölmezlik otunu bulup, diriltti.”

Ākır at tırig ôt táb-alıp, tirgizib-aldı”. (Ş/AÖMKÖ: 215)

Aşağıdaki örnekte, diriltme sürecine dair detaylı tasvirler tespit edilmiştir. Örneğe göre, üç boğumlu ak otun en üstteki boğumu, ritüeli gerçekleştiren kişi tarafından çiğnenerek ölen kişinin kalbine basılmaktadır. Bundan sonra ölen kişinin damarlarında kan yürüdüğü ve solumaya başladığı görülmektedir. Bir süre sonra ölen kişinin dirilmeye başladığı anlaşılmakta ve her soluk alışta dirilmekte olan kişinin ağzına bir tane toygar (kuş) verilmektedir. Nihayet dokuz toygar kuştan sonra kişi eski haline dönmektedir. Bu örnekte, iki unsurlu diriltme gerçekleştiği görülmektedir. Diriltmeyle ilgili esas işlemler ölmezlik otuyla yapılırken, dirilme esnasında bedenin iyileştirilmesi, toygarlarla yapılmaktadır.

Ay Mirgen ulaştı,
Üç boğumlu ak otu
Halasının eline verdi.
Ucundaki boğumu tutup kopardı,
Ağzına atıp çiğnedikten sonra Altın Arığ,
Altın Taycı'nın ağzına püskürtür.
Kardeşinin kalın zırhının
Dokuz düğmesini çekerek çözüp
Üç boğumlu ak otu, çiğnedikten sonra
Yüreğine basmaktadır.
O arada damarlardan kan yürüdü,
Altın Taycı derin soluyarak nefes aldı.
İçine soluğu çekerken dokuz toygarı birer
birer
Ağzına vermektedir Altın Arığ
Dokuz toygara hepsi girdiğinde
Altın Taycı gerinip esnedi,
Ayağa kalktı.
“Gitmiş olan bedenimi döndürdü,
Ölmüş olan bedenimi diriltti
Altın Arığ Hala.

Ay Mirgen çide tükken,
Üs poomniğ ax ottı
Çacazınıñ xolina tuda pirgen,
Pozındağı poomni üze tudıp,
Axsına tastap, taynap, Altın Arığ.
Altın Taycınıñ axsına pürgür turadır.
Tuñmazınıñ xalın xuyağıniñ
Toğıs marxazın siste tartıp,
Üs poomniğ ax ottı taynap kilip,
Çüreene pas turadır.
Ancada tamırca xan oylap,
Altın Taycı ulup üskürip, tımbısxan.
Kire tınçatsa, toğıs torğayaxtı pırerdeñ
Axsına tuda piredir Altın Arığ.
Toğıs torğayax tooza kirkende,
Altın Taycı, lirlip söölip,
Azax üstüne tur kilgen.
“Asxan pozımnı tırgışken,
Ölgen pozımnı aylandırğan
Altın Arığ çaça”. (H/AT: 143)

Benzer bir durumun söz konusu olduğu şu örnekte de ölümsüzlük veren ak otun başı koparılmakta ve bununla bir iksir hazırlanmaktadır. Ölmezlik otundan yapılan iksirin yanı sıra bir de em/ilaç hazırlandığı görülmektedir. Em ve iksirin birlikte tatbik edildiği ve bunun akabinde kişinin dirildiği görülmektedir.

Huban Arığ, atından inip,
Ak ot başını çekip kopardı,
Emden üstün em yaptı.
Kök ot başını koparıp topladı,
İksirden üstün iksir hazırladı.
“Ayrılıp ölen alp yiğidi,
Altmış yıl aştığında da geri döndürürüm.
Geçip ölen er yiğidi,
Elli yıl geçtiğinde bile geri döndürürüm.”
diyerek,
Geçip ölen er yiğidi
Düzgünce koyup,
Em ve iksir tatbik ettiğinde,

Er yiğidin vücuduna yeniden kan koştı.
İksiri koyduğunda,
İçindeki canı yeniden dirildi,
Yeniden yaratılıp, yeniden bütünleşip,
Yumduğu gözlerini yeniden açtı. (H/HA: 232)

Diğer başlıklarda da görüleceği üzere, eğer kahramanın yanı sıra atı da öldüyse, diriltme işleminin her ikisine de uygulandığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte üç boğumlu ak otun ikinci boğumuyla kahraman, üçüncü boğumuyla da atı diriltilmektedir.

Alın Arığ (ak otun) ikinci boğumuyla
Alıp Hırçotay'ı iyileştirip tedavi etti.
Alıp Hırçotay da kendine gelip,
Derin nefes alıp soluyarak
Ayağa kalktı.
Üçüncü boğumuyla Altın Teek'i de
İyileştirip tedavi ederek diriltti.

Altın Arığ, ikini poomınañ
Alıp Xırçotaynı innep-tomnabıxan.
Alıp Xırçotay, oñarılıp,
Uluğ üskürüp, uluğ tınıp,
Azax üstüne turıbox kilgen.
Üzincı poomınañ Altın Teektı,
İnnep-tomnap, tırgızibök alğan. (H/AT: 145)

Diriltmenin ilaçla gerçekleştirildiği başlıkta, iki kuzgunun çömlek dolusu ilaç getirerek ölen kişinin dirtilmesini sağladığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte ise bu defa Han Kiret/Han Kereti kuşlar ölümsüzlük ilacını aramaya giderler. Arayışlarının sonrasında çıkmanın oldukça zor olduğu ak sırtta yer alan altın gölün dibinden üç tutamlık otu bulup getirmektedirler. Şu örneğin, suyun altındaki bir otu temin etmek bakımından Gılgamış destanındaki anlatılarla benzerlik gösterdiği görülmektedir.

Korkusuz Kün Han
Emini emleyememiş,
Yalnız oğlu Kün Töñis Han'ın
Derman dermanlayamamış.
Kün Han'ın yerinde, yurdunda
Yerini yurdunu bekleyen
İki Han Kiret kuşu var,
Ölen şeyi diriltten
Şeyi aramaya gitmişler,
Sönen ateşi tutuşturan
Ateş aramaya gitmişler,
Kötü ölümden öleni
Diriltir şey var.

İzebi çoh Kün Han
İmin innep polbaan,
Naağıs ooğılı Kün Töñis Hannıñ
Tomın tomnao polbaan.
Kün Hannıñ çiri-çurtında
Çiri-çurtın tutçathan
İki Han Kiret huzı par,
Ülgen postı tırgızibizer
Nimeni tilep parıbıshannar,
Ushan ottı tamızar
Ot tilep parğannar,
Hoday ölimneñ ölgen nimeni
Tırgizer nime par.

Tulpar at ulaşmayan
Yerin yükseği Ak Sırt,
Ulu alp çıkmayan
Sırtlar yükseği Ak Sırt.
Sırtlar yükseği Ak Sırtta,
“At gözü” altın göl,
Altın gölün dibinde,
Üç tutamlık ak ot var.
Üç tutamlık ak otu,
Han Kiretler getirir.

Aran çula at çitpeen
Çirdiñ pöziği Ah sın.
Uluğ alp sıtaan
Sınnıñ pöziği Ah sın.
Sınnıñ pöziği Ah sında.
“At harağı” altın köl,
Altın köldiñ tübinde
Üs puunnıg ah ot par.
Üs puunnıg ah ottı
Han Kiretter ağılıp odır. (H/AH: 244)

Aşağıdaki örnekte eski zamanlarda diriltme otunun var olduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler bir bakıma diriltmenin gerçekleşmesini sağlayan otların menşeyini aktarmaktadır. Örnekteki diriltme uygulaması sihrî bir diriltme ayiniyle gerçekleştirilmektedir. Guguk kuşunun da diriltme uygulamasındaki tamamlayıcı unsur olduğu görülmektedir.

Altın Çüs, attan inip,
Ak sarı kulunun başını
Göğsüyle birleştirmiş.
O zamanda insan diriltten ot
Çok olurmuş;
Ak ot başını gök ot başını
Bükerek kapıp bükerek tutup,
Emden iyi em ediyor.
İlaçtan iyi ilaç yapıyor.
Ak sarı kulunu emlemiş, ilaçlamış.
Emi em olmuş, ilacı ilaç olmuş,
Canı girip kalkıp seğirmiş:
Ak sarı kulun
At çağına gelmiş duruyor.
Oradan dönüp gelip,
Küçük çocuğun kemiklerini birleştirip
At başı kadar güzel guguk kuşu cebinden
çıkartıp
Ak kula atın kuyruğundan
Üç tel kıl koparıp,
Güzel guguk kuşunu üç kat sarmış.
Kendi saçından üç tel kıl koparıp,
Güzel guguk kuşunu bağlamış.

Altın Çüs, attañ tüzıp,
Ax sarıg xulunniñ pazın
Köksine ulastıra salğan.
Ol tusta kızı tirgışçen ot
Köp polcañ poltır;
Ax ot pazın, kök ot pazın
Püre xaap, püre tudıp,
İmneñ artıx im it turadır,
Tomnañ artıx tom it turadır.
Ax sarıg xulınnı imnep-tomnabıxan.
İmı im polıp, tomı tom polıp,
Tını kırıp, tura segirgen:
Ax sarıg xulun
At sinine çit parıbıxan tur.
Anañ aylan kilip,
Ças palanıñ söögin ulastıra salıp,
At pazındağ arıg köök xustı izebineñ suurıp
Ax oy attıñ xuzuruğınañ
Üs tamır xıl çulıp,
Arıg köök xustı palğabıxan.
Anañ köök xustı palğabıxan.
Anañ aylan kilip, ölöp parğan

Sonra dönüp gelerek ölmüş olan
Küçük çocuğun kemikleri içine sokup,
Emini salıp emliyor:
Emi em olmuş, eti kanı giriyor,
Erkek çocuğun canı girip,
Derin nefes alıp derin nefes verip,
O zaman kalkmış.
Erkeklik çağına ulaşmış.
Er yiğidi orada oluvermiş.
Selam verip selamlaşıyorlar,
Merhaba deyip merhabalaşıyorlar.
“Sönen ateşimi yaktın,
Ölen vücudumu dirilttin”

Ças oray palanñ sööginiñ iştine suğıp,
İmñ salıp, imnep turadır:
İmñ im polıpi idı-xanı kırış turadır;
İr palanñ tını kırıp,
Uluğ tınıbızıp, uluğ üskürbızıp,
Anda turıp kilgen
İr sinine çit parıbısxan
İr çaxsızı anda tura tüsken.
Mindı sala mindiles turadırlar.
“Usxan odımnı tamıstıñ,
Ölgen pozımnı tırgıstıñ (H/AÇ: 117)

Aşağıdaki örnekte de ölmezlik otunun birkısım başka otlarla birleştirilmesi sonucunda bir ilaç tanzim edildiği görülmektedir. Örnekte, hazırlanan bu ilacın önce ölen kişiye daha sonra ak tüylü köpeğe uygulandığı görülmektedir. İlacın tatbiki sonrasında ölen kişinin damarlarında kan dolaşmaya başlamakta, vücudu et dolmaktadır.

Ayrılıp ölen altın tüylü ak köpeği
Büyük dikkat ve titizlikle yatırdı
Ak otun başını bir araya getirip,
Emden üstün em yaptı.
Kök ot başlarını toplayıp,
İksirden daha iyi iksir hazırladı.
“Ayrılıp ölen alıp,
Altmış yıl sonra döndürmekteyim,
Geçip ölen er yiğidi
Elli yıl sonra geri getirmekteyim” diye,
Huban Arığ emini koyup tedavi etmekte,
İksirini, koyup diriltmektedir.
Altın tüylü ak köpeğin
Damarlarında kan koştığında,
Vücuduna et dolduğunda,
Ak ipek atkıyı çekip,
Gözlerini açarak ayağa kalktı.
Köpek sesiyle ürümekte,
Kişi diliyle konuşmakta;

“Ayrılıp ölen özümü döndürdün,
Atam olan Huban Arığ sen olursun.
Önünde ay ışıldasın,
Arkanda güneş parlarsın.
Geçip ölen özümü evirip,
Anam olan Huban Arığ sen olursun.
Yaşın uzak, yaratanın yüksek olsun. (H/HA: 85)

İncelenen destanlardan tespit edilen son örnekte de diriltme işi birtakım hazırlıklar sonrasında gerçekleştirilmektedir. Örnekte, ölen kişinin çadırında olduğu görülmektedir. İlk olarak ölen kişinin bedeni günlerce ardıç-arça ile temizlenmektedir. Daha sonra ise kahraman, ölen kişinin bedeninde bir yeri keserek ölen canlıyı diriltten otu buraya tatbik etmektedir. Diğer örneklerde ya yedirmek ya da yüreğine basmak suretiyle ölümsüzlüğü sağlayan ot, bu örnekte ölen kişinin bedeninde kesilen kesiğe tatbik edilmektedir.

Boktu-Kiriş düşünürmüş
Ulu kara çadırına gelmiş de
Ölüp kalan kardeşini
Günler geceler boyunca
Ardıç-arça ile temizleyip
Yıkayıp durmuş.
Baldırının etini dört parmak gibi kesip
Arı kanını kardeşine
Sürüvermez mi.
Ölen canlıyı diriltebilir,
Em veren, derman veren otunu,
Ağızına tutup yedirmez mi.
Baldırında kesilen yerine
Erteye yetmez derman veren otunu
Öğleye yetmez derman veren otunu
Döküvermiş.
Yarası beresi de yok olup
İyileşivermez mi.
Kardeşini diriltip, canlandırıp
Avın yumuşak etiyle
Bakıp semirtmeye başlamış.

Boktu-Kiriş bodanıp olurup-tur.
Ulug kara çadırına kelgeştiñ,
Ölüp kalgan duñmazın
Dün-hünnüñ iştinde
Artış, şaanaa-bile arıglap,
Çup kelgen irgin iyin.
Döñmeenñ edip dört ilig çara keskeştiñ.
Ooñ arıg hanın duñmazına
Siirip-daa olurup-tur evespe.
Ölgen amıtannı dirgizio bolur
Em şagaan, dom şagaan odun
Aksinga tudup çildirtip-tir evespe.
Döñmeenñ kesken çerenge
Ertenge çetpes em şagaan odun
Düşke çetpes düşüm şagaan odun
Urup turup-ur.
Kavı sorbu-daa çok boop
Ekiriy berip-tir evespe.
Duñmazın ingarıp dirgizip algaş,
Añnıñ çımçak edi-bile
Azırap, semirtip egeleen irgin iyin. (T/BKBŞ: 344)

4.6.3.1.7. Sidik-Dışkı

İncelenen destanlarda istisnai de olsa diriltmenin kahramanın atı tarafından sidik-dışkı kullanılarak yapıldığı görülmektedir. Kahramanın atı tarafından diriltildiği pek çok örnek olsa da bu örnekte dirilmeyi sağlayan unsur oldukça farklıdır. Örnek incelendiğinde, diriltme işleminin bir çocuk tarafından uygulandığı görülmektedir. Tıpkı şaman inisiyasyonunda olduğu gibi kemiklerin biraraya getirilerek olması gerektiği yere konulmasıyla başlayan diriltme ritüelinin, atın sidik ve dışkısının kullanılmasıyla nihayete erdiği anlatılmaktadır. Bu örnekte atın sidik ve dışkısının tıpkı tükürük gibi kullanıldığı ve bununla kemik ve etlerin olması gereken yerde birleştirildiği anlaşılmaktadır.

Kişinin kemikleri kurumuş duruyormuş.
Oradan dışarı koşup çıkarak,
Arzılan-Kıskıl'ının kan sidiğini sidikletip,
Kan dışkısını dışkılattı,
Birbirine katarak
Deminki kemikleri yerlerine koyup,
Sürüyormuş.
Öyle yaptığında yeni kişi oluvermiş.
Sonra diriltmek üzereyken,
Gri kemik olup kıtırdayıp düşüyormuş.
Böyle imiş.
Sonra ikinci kez diriltmek için,
Başaramayarak,
“Bu kişi de uğraşılmayacak,
Öteki dünyaya geçmiş kişidir” deyip, bırakıp,
Dokuz katlı camdan kapısını
Büyüyle kapatmış imiş.
Sonra oğlan devam edip,
Çiinge-Kara-Hem'in başına
Geldiğinde,
Eskiden zengin bir obanın bulunduğu
Yer var imiş.
Onun tam karşısında kutsal boz tepenin
başına
Koşturup geldiğinde,
Kemikleri kurumuş kişi yatıyormuş.
Onun kemiklerini yerine koyarak,

Kijiniñ söögü saylanıp kalgan çıdar bolgan.
Oon dedir üne mañnap kelgeş,
Arzılañ-Kıskılınıñ han sidiin sidiktetkeş,
Des mıyaan mıyaktatkaş,
Biriktir tudup turup
Demgi söökterni eptey kaggaş,
Çaap turup turgan.
Inçaarga oozu çaa ölgen kiji apargan-dır.
Oon tıngarıp aar dep çorda,
Kuu söök boop keñgirtkeynip keep düjer
Mindig bolgan,
Oon iyi udaa dirgizip alır dees,
Çadap kaaş,
“Bo-daa kiji berjip bolbas,
Töre aralçaan kiji-dir” –dees kaapkaş,
Tos kat şil haalgazın
Duy tarbıdap kaaptıp-tır evespe.
Oon ol-la kakkaş,
Çiinge-Kara-Hemniñ bajinga
Hap çedip keerge,
Şaanda bay aal turgan
Çer bar bolgan.
Ooñ çiige murnunda ıdık bora teyniñ bajinga
Üne mañnadıp keerge,
Söök-dayaa saylanıp kalgan kiji çıtkan.
Ooñ söökterin eptey tudup turgaş,
Arzılañ-Kıskıl adınıñ

Arzılan-Kıskıl atının
Kan sidiğini sidikletip,
Kan dışkısını dışkılutup,
Birleştirip, sürdüğünde,
Yeni ölen kişi oluvermiş (dirilmiş).

Han sidiin sidiktetkeş,
Des mıyaan mıyaktatkaş,
Biriktir tudup turgaş, çaarga,
Çaa ölgen kiji kınıp keep-tir. (T/MŞT: 179)

4.6.3.1.8. Kaval

İncelenen destanlarda kavalın da sihirli bir unsur olarak diriltmeye yaradığı görülmektedir. Tabii unsurların diriltme gücünün yanında kavalın yalnızca sihirli bir nesne olduğu görülmektedir. Bu bakımdan kaval, şamanların sağaltım ve diriltme ritüellerine dair anlatılardaki sihirli nesnelerle benzeşmektedir. Örnekte zikredilen altın kavalın, tıpkı ipek şal/örtü gibi üç ölüyü diriltten bir nesne olduğu, bununla beraber hayvanları ve kuşları da diriltebileceği ifade edilmektedir. Kavalın sihrî gücünün çalınırken çıkardığı sestten kaynaklı olduğu anlaşılan bu örnekte, kaval çalınırken bitkilerin ve insanların dirildiği görülmektedir.

Kan Altın adlı bahadırım
Ülgen Biy'den hisseli,
Bırkan Biy'in parçası
Çeyiz olarak verilmiş.
Hünerli bahadıra
Hazırlayıp verdiği hediyesi
Ülgen Biy'in hissesi
Üç ölüyü diriltten
Bu altın kavalmış.
Bırkan Biy'in hissesi
Hayvanı, kuşu diriltir,
Bol hayvanı çoğaltır
Hünerli gümüş kaval
Bahadıra varmış.
Anlı şanlı Kan Altın
Altın kavalını alarak,
Altı boğumundan çaldı.
Altı boğum çalınınca,
Kuru ağaçtan kök çıktı.
Yeraltı ülkesinin halkı
Altı kez dönüp ürktü.
Üç ölüler dirildi,

Kan-Altın dep baatırım
Ülgen-biydeñ ülüülü,
Bırkan-biydeñ bıçılı,
Enceezine sıylatkan
Eki tünëy şoorlu.
Cayalgalu baatırğa
Cazap bergen barkızı
Ülgen-Biydeñ ülüülü,
Üç ölgöndi tırgizer
Altın şoor bu boluptır.
Bırkan-biydeñ bıçığılu
Añdı-kuştı oygozor,
Arbın maldı öskürer
Cayalgalu möñün şoor
Baatırda bar boluptır.
Attı-çuulu Kan-Altın
Altın şoorın alala,
Altı üyeley oynodı.
Altı üyeley oynoordı,
Kak agastañ kök tomıldı.
Altı oroon albatızı
Altı aňdanıp çoçdı.

4.6.3.1.9. Kolye

İncelenen destanlarda, ipek şal/örtü ve kaval gibi kolyenin de diriltme gücüne sahip bir nesne olarak kullanıldığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, altın kolyenin sihrî güçleriyle diriltmeyi sağladığı anlaşılmaktadır. Kolye de şamanların kullandığı rivayet edilen sihirli nesnelerle aynı işlevdedir.

Altın kolyeyi taktı.

Avuçlu altın kolye

Aya güne benzer oldu

Boş kolye değil, dedi.

Üç kömüre bastırsan,

Yaktığı ateş yanıp yatar

Üç ölüye bastırsan,

Ruhu girip, ayağa kalkar.

Altın cüstük kiydir berdi.

Alakalu altın cüstük

Ayga - künge tünëy boldı.

Tegin cüstük emes - dedi.

Üç kömürge caba tutsaň,

Calar odı küyüp cadar.

Üç ölgöngö caba tutsaň,

Tını kirip, öro turar. (A/ALK: 113)

4.6.3.1.10. Sihri Bozma

İncelenen örneklerde tabii ve sihrî nesnelerin diriltme ritüelinde kullanıldığı görülmektedir. Bu başlık altındaki örnekte ise bir nesnenin ölen kişiye tatbik edilmesinden ziyade, kişiyi öldürdüğü anlaşılan nesnelerin bedenden çıkarılması sonrasında dirilme gerçekleşmektedir. Aşağıdaki örnekte ifade edilen gümüş çuvaldızın, ölen kişinin kulağına sokulduğu görülmektedir. Kahraman bu çuvaldızı kulaktan çıkarmakla birlikte, ölen kişinin dirilmesini sağlamaktadır. Diriltmenin bilinçli bir süreçle değil gayri ihtiyari bir şekilde gerçekleştiği bu örnek, masallarda kişiyi ölüye dönüştüren bilezik gibi bir işleve sahiptir.

Bıdakay-Taraakay:

“Zavallı kişi çocuğu [ay, güneş ışıklı altın prenses kız]

Nasıl ölüp kalmış acaba?” diye

Bakıp oturmuş.

Sol taraftaki kulağının deliğine

Gümüş çuvaldız saplanıp kaldığını

Görmüş.

Sapının ucundan gümüş çuvaldızı

Çekip çıkarıvermiş.

“Bir taraftaki kulağı

Bıdakay-Taraakay:

-Hööküy kiji tölü

Kancap-la ölgen irgi? –dep

Körüp-le lurup-tur evespe.

Solagay talakı kulaanın üdüdüve

Möngün tevene kiir şaap kaan

Çoraanın körüp kaan-dır.

Havının uşkuuzu-bile möngül teveneni

Uşta sop kaapkan olurgan.

“Bir çarıkı kulaa

Kandığ irgi?” –dees köörge,

Nasıl acaba?” diyerek baktığında
Yine altın çuvaldız
Saplanıp sokulmuş, böyle imiş.
Dikkatle sapının ucuyla
Yine çekip çıkarıvermiş.
O kızı dinlediğinde
Hafif hafif nefes alıp yatar,
Böyle imiş.
Üç günün ertesinde
O kız dirilivermiş.
İki gözünü açıvermiş de
Böyle yatar imiş.

Baza-la aldın tevene
Kiir şaap kaan mindığ boop-tur.
Eptep çıtkaş havının çuşkuuzu-bile
Baza-la uşta sop kaapkan çüve irgin.
Ol urugnu dıñnap olurarga,
Biçii-biçii tınıp-la çıdar
Mindığ-la boop kelgen.
Bir honganının erteninde
Ol urug-daa dirlip kelgen
İyi karaan körüp kelgen
Mindığ çıdıp-tır. (T/BKBS: 421)

4.6.3.1.11. Erlik’in Dirilmesi

İncelenen destanlarda diriltme genellikle birtakım nesnelerin tatbikiyle gerçekleşse de bir örnekte Erlik eliyle gerçekleştirilmektedir. Erlik, kahraman karşısında zora düştüğünde ölüp yeraltına inmiş olan gelini diriltmektedir. Erlik’in zayıf bir varlık olarak tasavvur edildiği bu örnekte, diriltme eylemi kahramandan kurtulmak için yapılmaktadır.

Erlik-Lovuñ kağan:
“Bağışla,
Sana kurban olayım Alday-Buuçu,
Oğlunu da dirilteyim,
Gelinini de göndereyim,
Alıp git! diye yalvarıvermiş.

Erlik-Lovuñ haan:
-Avıra-azıra,
Amı-tırım ap kör, Alday-Buuçu,
Oğluñnu-daa dirgizip bereyn,
Kenniñni-daa çorudup bereyn,
Algaş çorup kör! –dep çannı bergen. (T/AB: 278)

4.6.4. Kemik

Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde kemiklere büyük bir ihtiram gösterilmektedir. Bu ihtiramın temel sebebi, canlılığın ve ruhun kemikte olduğuna dair inanışlardan ileri gelmektedir. Ruhun kemiğe/iskelete yapışık olduğuna dair tasavvurlar, ölen kimsenin kemiklerine saygı göstermeyi gerektirmektedir. Roux’ya göre ruh için ikamet yerlerinden biri iskelettir. Arkeologlar, eski Orta Asya halklarının, kişinin varlığını sürdürebilmesini sağlamak için “insan şeklinin sürekli olarak muhafaza edilmesi” çabasında olduklarını gözlemlemişlerdir. En ideali de, şüphesiz, mümkün olduğu ölçüde, bedenin tamamının, yani iskeletle birlikte derinin de muhafaza edilmesi idi. Kan gibi, kemikler de “kutsalı” içerir. Bununla birlikte, bu

kutsal gücün tam tersine bir etki gösterdiği görülmektedir: iskeletten hareketle insan veya hayvan yeniden canlanabilirler. Kemik yapısı canlının kendisidir ve aynı zamanda canlıyı geçmişe ve geleceğe bağlayan, kendisine atalarından miras kalan ve kendinden sonraki kuşaklara bıraktığı her şeydir. (1999: 126-127). Eliade’a göre, bütün avcı halkların inancında kemikler, yaşamın (canlılığın); hem avcının hem de avlanan hayvanın diriliğinin en son kaynağıdır. Canlı türü bu kaynaktan çıkarak istediği gibi yeniden türer ve ürer (2014: 211-215). Emile Durkheim’ın Alfred W. Howit’ten aktardığına göre Avustralya yerlilerinde ölü beden kutsal olduğuna inanılmaktadır. Yerlilere göre bedene hayat veren ruh, cesede yapışmıştır. Bu sebepten dolayı, çoğu zaman, insan kemiklerinin ağaç kabuklarına sarılmadan taşınması yasaktır (2005: 361). Lévi-Straus’a göre Yanornami yerlileri, günümüzde dahi hâlâ ölülerinin kemiklerini ezip toz haline getirerek yemektedirler (2014: 110).

Şamanist Türklerdeki ölüm âdetlerinden ölüyü ağaca asma uygulaması da kemiklere duyulan bu saygıdan ileri gelmektedir. Şamanist Türklerde kemikler, ruhu barındırmanın yanı sıra beden yeniden dirilişini de sağlayabilmektedir. Şaman inisiyasyonlarında, kemiklerin kırılmadığı, parçalanmadığı, yalnızca beden parçalanıp kemiklerin eklem yerlerinden ayrıldıktan sonra yeniden birleştirildiği görülmektedir. Şamanist anlatılardaki diriltme ritüelinin de kemikler üzerinden gerçekleştirildiği anlatılmaktadır. Yukarıdaki bölümde diriltme süreçlerinde kemiklerin sürekli olarak zikredilmesi bundandır.

Kemiklerin ruhu barındırdığına dair inanış, ölen kimselerle ilgili birtakım uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Özellikle Şamanist Türklerde, ölenlerin ruhlarının kemiğe bağlı bir şekilde kalmasını ve yaşayanlara zarar vermesini engellemek için, ölüyü yakma uygulamalarına rastlanmaktadır. Bu uygulama aynı zamanda ölenlerin dirilmemesi için de yapılmaktadır. Roux’un aktardığına göre çeşitli kaynaklar, kemiklerin dirilişe engel olmak için yakıldığını söylemekte ve bunu ortaya koymaktadır. Kemiklerin saklanması, ölü ile toprak arasındaki ilişkilerin sürdürülebilmesi için vazgeçilmez bir zorunluluk olduğu bilinmektedir. Yakılan kemikler, bu dünyada bir daha var olabilmek için her türlü riski veya her türlü imkânı sonsuza kadar ortadan kaldırmaktadır (2021: 251-252). Türk kültüründe ölü yakma geleneği, Yenisey Kırgızlarının yanı sıra Köktürklerde de görülmektedir. Çin kaynakları bu konuda, ölen kişinin atının kurban edildiğinden ve giysileri ile özel eşyalarının da beden yanında yakıldığını belirtmektedir. Türklerde, ölen kişinin

küllerinin yaprakların yeşerdiği zamana kadar cenaze töreni için muhafaza edildiği de kaydedilmiştir (Okutan Davletov, 2021: 161-162).

Eski Türklerdeki ölü yakma uygulamalarının düşmanların dünyayla bağlarını koparma gibi bir amacı da mevcuttur. Ayrıca düşmanın kemiklerine sahip olarak bu kemiklerden baston veya kâse yapıldığı da anlatılarda tespit edilmektedir. Kızıldağ'a göre ruhun kemiğe bağlı/yapışık olduğuna dair pek çok inanış, ölen insanın dünya üzerindeki izinin devam etmesini, varlığını farklı bir formda devam ettirdiğini düşündürürken, bu varlığın ortadan kaldırılmak istendiği durumlarda da kemiklerle ilgili farklı uygulamalara müracaat edilmektedir (2022: 422). Felicien Challaye'ye göre ölen kişinin ruhu, cesedine bağlı kaldığından, ölen kimsenin yaşayanları kıskanıp onlardan öç almaması için, bu cesede dikkat etmek gerekir (2007: 26). Yves Bonnefoy'ya göre, XVII. yüzyıla kadar düşmanlar, kemikleri yakılmak üzere mezarlarından çıkarılır, bu yolla, onların yeryüzü ile hâlâ süren bağları özellikle de orada muhafaza ettikleri güçleri, kemikler yakılarak yok edilirdi (2000: 29, 84).

Kaynakların aktardığı bilgiler, Şamanist Türklerin kemiklere ihtiram ederek bunları muhafaza ettiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra yaşayanlara zarar vermemesi için ölen kişilerin ve düşmanların kemiklerinin yakıldığına dair kayıtlara da rastlanmaktadır. Şamanist Türklerin ölüm tasavvurları içerisinde yer alan bu uygulamalar, Sibirya sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında, ölen kahramanların kemikleri diriltilmek üzere muhafaza altına alınmakta ya da dirilmenin engellenmesi için yakılmaktadır.

4.6.4.1. Kemikleri Muhafaza Etme

Şamanist Türklerde yeniden diriliş için hayvan kemiklerinin kırılmaması, insan kemikleriyle ilgili de benzer uygulamaları beraberinde getirmektedir. Şamanist anlatılarda kemikten dirilmeye dair rivayetler, insan kemiklerinin de korunması gerekliliğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, Sibirya sahası Türk destanlarında da kemiklerin muhafazasını ifade eden örnekler mevcuttur. Destanlarda kemiklerin muhafazasıyla ilgili bu örnekler, diriltme ritüeliyle ilgilidir. Anlatılarda, çaresi bulunduğu ölen kişinin dirilmesi için kemiklerin muhafaza edildiği görülmektedir. İncelenen destanlardan tespit edilen aşağıdaki örnekte, ölen kişilerin kemiklerinin, hayvanları (at, köpek ve doğan) tarafından koruma altına alındığı görülmektedir. Bu tasarrufun sebebi, ölenlerin daha sonra diriltilecek olmasıdır. Bir

sonraki örnekte de kahramanın atı, düşmanlarının kahramanın bedenini yakma niyetinde olduğunu anlayınca onu muhafaza etmek için saklamaktadır.

Altay Buuçay bahadırın
Avlanırken bindiği Bay Çookır'ı,
Hayvan otlatırken bindiği Kayçı Céereni
Savaşa giderken bindiği Kamçı Céereni
İki cins boz köpeği,
İki boz doğanı
Şimdi burada toplandılar.
İki erkeğin kemiklerini
Kurttan, haşerattan korudular.

Altay Buuçay baatırdıñ
Añdap miner Bay Çookırı,
Maldap miner Kayçı Céereni,
Ćuuga miner Kayçı Céereni,
Eki boro taygıldarı,
Eki boro şoñkorlorı
Emdi mında ćuuldılar.
Eki erdiñ sööktörin
Kurt-kuştañ çeberlediler. (A/AB: 209)

(Kamçı Céeren) Şu haberi dostlarına söyledi:
“Aranay, Şaranay iki kağanın
Bu kemikleri yakmaya gelmek için
Hazırlandıklarını sezdim.
Şimdi bunları alarak uzaklaşalım,
Onların bulamayacağı yere götürelim.
Fırtınalı kamışlık karışık ormana
Onları götürüp, gizleyelim.”
Kayçı Céeren, Kamçı Céeren
Böylece anlaştılar.
İki kara kartal oldular.
İki kemiği pençelerine alıp,
Üç ormanlık dağı aşiverdiler,
Karışık ormana gelip kondular.

Mındıy solundu naćılarına ayttı:
“Aranay, Şaranay eki kaan
Bu sööktördi kelip örtöörgö
Beletenip ćatkanın bildim.
Emdi le tutkança ıradalar,
Olor tappas ćerge aparar.
Şuurmak ćeeken aralga
Olordı aparıp, ćajırar”.
Kayçı Céeren, Kamçı Céeren,
Onoydo mında ćöptöştiler.
Eki kara mürküt boldılar,
Eki söökti tep alıp,
Üç tayganı aja berdiler,
Aral ćerge bektediler. (A/AB: 209-210)

4.6.4.2. Kemikleri Kırma, Kesme ve Yakma

Sibirya sahası Türk destanlarında, kemiklerin kesilmesi, kırılması ve yakılmasına dair pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu örneklerin tamamında, kemiklere zarar vermenin ölen kişilerin dünyayla olan bağlantılarını kesmek maksadı taşıdığı görülmektedir. Ölen kişinin bir daha dirilmemesi için izlenen bu yol örneklerde tafsilatlı olarak tasvir edilmektedir. Tespit edilen örneklerde, ölen kahramanların kemiklerinin, düşmanları tarafından parçalandığı görülmektedir. Anlatılarda, öldürülen kahramanların bütün kemikleri parçalanmaktadır. Tespit edilen örneklerde atların bedenlerinin de parçalandığı görülmektedir.

Aranay'la Şaranay iki kağan
Ondan sonra Altay Buuçay'ı
Bütün kemiklerini kestiler,
Sıcak kanını döktüler.
Erkemel adlı erkek çocuğunu
Babasıyla birlikte kestiler,
Vücutlarını iyice parçaladılar.

(Hanniğ Hılıs) Kuzgun kara atın
Başını kesmek üzere vurdu.
Bir daha dirilmemek üzere,
Bir daha oluşmamak üzere oracıkta
öldürüverdi.

Ah Çibek Arığ öldürürse,
Bir daha dirilip,
Bir daha oluşamazsın!
Ozıl Arığ'ın başını Ah Çibek Arığ
Oracıkta kesmek üzere vurdu,
Etini ve kemiklerini ufaltmak üzere kesti,
parçaladı.

Ay Tana yengesinin verdiği
Altın hançer aklına geldi
Et cebinden altın hançer
Çekerek parçaladı
Yedi gün boyunca türkü söyleyince
Yedi kolu açıldı.
Altın çelik onun sivri ucu
Elmas olarak görüldü.
Kan Çületiy bahadırın
Yedi kollu hançerle
Parça parça kesip dilimlere ayırdı.

Aranal la Şanaray eki kaan
Onoñ arı Altay Buuçaydı
Üye-söögin üye omırdılar,
İzü kanın tögö berdiler.
Erkemel dep uul balazın
Adazıla kojo kestiler,
Üyezineñ üye omırdılar. (A/AB: 207)

Xusxun xara attıñ
Pazı kize sabıxan.
Paza xatı tırıbeske,
Paza xatı pütpeske anda ödiribisken.
(H/AÇA: 295)

Ax Çibek Arığ ödiribisse,
Paza tırılıp,
Paza püt polbinçadarzıñ!
Ozıl Arığınıñ pazın Ax Çibek Arığ
Anda kize sabıxan,
İdin, söögün unada kisklep. (H/AÇA: 295)

Ay-Tana cenezi bergen
Altın toñrak, sanaazına kiret
Et karmanınañ altın toñrak
Suura tartıp ol kodordı
Ceti künge kojoñdoordo
Ceti ayrızı ol açıldı.
Altın bolot onın mizi
Almas bolup bu köründi.
Kan-Çületiy baatırdın
Ceti ayrı toñrakla
Cara kezip tilbey kayttı. (A/ALK: 75)

İncelenen destanlarda, diriltmeyi engellemek için gerçekleştirildiği tespit edilen uygulamalardan biri de bedenin/kemiklerin yakılmasıdır. Kemiklerin yakılması da içerisinde barındırdığına inanılan canın/ruhun dünyayla bağlantısını kesme amacı taşımaktadır. Aşağıdaki örneklerde kahramanın “bir daha dirilmesin diye” yakıldığı görülmektedir.

Ay Molat'ı oracıkta
Kişi yürümez, kişi [ayağı] basmaz yere
Sürükleyip götürdüler,
Ateş tutuşturup, oracıkta yakıverdiler.
Ay Molat'a Ay Hucın'ın konuşması
O zaman aklına girmektedir.
Akla girse dahi artık çok geç idi,
Arı tını kopup
Oracıkta ölüverdi Ay Molat.
Ak haltar atının başını,
Hannıġ Hılıs hemen oracıkta kesmek üzere
vurdu.
Ay Molat'ın arkasında yalnızca külü kalacak
biçimde
Yakıverdiler.
Bir daha dirilmemek [üzere],
Bir daha yeniden oluşamamak [üzere],
Ay Molat orada öldü geçti.

Av bahadırı bozkurdu
Obadan çıkarın, ilim-halkım!
Çürük ağaçlı yere götürüp,
Ateşte yakın!
Öksesini-külünü, yanıp bittiğinde
Rüzgâra savurun!

Ay Molattı anda
Kızı çörbes, kızı paspas çirge
Sözürtip parıp,
Ot salıp, anda örtbiskenner.
Ay Molatxa Ay Xucınnıñ çooġı
Anda iske kırçededir.
İske dee kırze, oray polġan,
Arıġ tını üziliġ,
Anda ölibisken Ay Molat.
Ax xaltar adının pazın,
Xannıġ Xılıs andox kize sapxan.
Ay Molattıñ oybazı xalġanca,
Örtbiskenner.
Paza tırıl polbas,
Paza püt polbas,
Ay Molat anda ölip xalġan. (H/AÇA: 307)

Añnıñ külügi Huu Püürni
Aaldañ sıġarıñar, il-çonım!
Çabal ağastıġ çirge aparıp,
Otha örteñer!
Oyba-külin, örtep salzar,
Çilge haptırazar! (H/AH: 208-209)

Kemiklerin yakılmasıyla ilgili örneklerde, kahramanları öldüren düşmanların “dirilme” ile ilgili ontolojik bilgiye sahip oldukları görülmektedir. Kahramanın öc almak için geri gelmesini engellemek, onun beden bütünlüğünü bozmak ile mümkün görünmektedir. Bu sebeple kahraman öldürüldükten sonra parçalanmakta ve yakılmaktadır. Örneklerden birinde, kahraman tarafından öldürülen tepegözün keniklerinin yakılmasına dair ifadeler yer almaktadır. Aşağıdaki örneklerin sonuncusunda, kahramanı diri diri yakmaya dair ifadeler de yer almaktadır.

Kemiklerini eklemlerinden parçalayıp kesin,
Etini yakıp kül edin.

Ermen Çeçen ile Ćaraa Çeçen
Kağanları Aranay, Şaranay
Şimdi telaşlandılar:

Üye-söögin üley kesker,
Kubar edin örtöp iyger. (A/Ö: 174)

Ermen Çeçen le Ćaraa Çeçen
Aranay, Şaranay kaandardı
Em bolgojın, meñdedip turdılar:

“Altay Buuçay’ın etini, kemiğini
Yakmazsak sonunda kötü olacak.
Çabuk gidelim” dediler.

Nice zamanda ölecek canı olmayan
Kara tepegözü öldürüverdin.
Geri dönüp
Kemiğini yakıp kül edip gidelim.

Altın Kağan’ın halkını topladılar,
Altın dağın doruğuna,
Kırk kızak odun çektiler.
“Oğlanı yakmak gerek.” dedi.
“Kılıçla vurulsa kesmez,
Mızrakla vurulsa saplanmaz.”
Odunları yaktılar.
İyice tutuştuğunda onu yakmak için.

“Altay Buuçaydın edi-söğün
Örtöbögön soñında koomoy bolor.
Türgen meñdey barıgar” –deşti. (A/AB: 210-211)

Kaş üyede ölgen nazını çok
Kara mañgıstı ölürüp kagdın,
Katap bargaş,
Söögün öttedip, hoyuktaaş, çoruulu-dep.
(T/BKBŞ: 326)

Altın Kannın çonın çıgdı.
Altın tagnın kırına
Kırık şanak oduñ tarttı.
“Öldi örtögö kerek” tedı.
“Kılışpıla şäpsa ötgön çer,
Çıdabıla şäpsa ötgön çer.”
Oduñ ot ottanıp saldı,
Çaksı kötgöndö ā örtögö. (Ş/KAP: 442)

Destanlarda dirilmeyi engellemek için kemiklerin kesildiği ve yakıldığı görülmektedir. Bunun dışında, kemiklerin kırıldığı da görülmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte, ileride öcünü almak isteyebilir diye kahramanın kemikleri düşmanı tarafından kırılmaktadır. Sonraki örneklerde de kahramanın kemiklerinin sayılarak kırılacağına dair ifadeler yer almaktadır.

Eles Bahadır abaahıyı
Yendikten sonra,
Öcünü almak isteyebilir, diye
Korkup endişelenip
Bakıp kalan
Birisi olup
Onun gergin
Sırt kemiğini
“Çat” diye
Çekip koparıp
(...)
Kanlı göğö doğru
Fırlatmış.

Eles Bootur oburgu
Kıayan-xoton baran,
Keneğes sitihen sie dien
Kuttanan, kırağıyan
Körön turuox
Kihi buoluo duo,
Çikkeyen turar
Sihin üöhün
Tırk gına
Buha tardaatt
(...)
Öhöx xara xallaañña
Örö kıratta. (S/EKAEB: 250-251)

Kimi, neyi biliyorsun?
Nefes almadan önce konuşup,
Göz açıp kapayıncaya kadar söyle!
Söylemezsen,
Sekiz kemiğini sayacağız,
Dokuz kemiğini kıracağız,
Sağlam vücudunu paralayacağız,
Koyu kanını dökeceğiz,
Üstünü üç parçaya ayıracağız,
Altını sekiz parçaya ayıracağız,
Ortanı otuz parçaya ayıracağız!”

Kimi-xayanı bileğın?
Eğiriyem innine ete tart,
Çıpçılıyıam betereetine tıllı oğus!
Eppet buollaxxına,
Ağıs uñuoxxun aağıaxpıt,
Toğus uñuoxxun kumalıaxpıt,
Çegien ekin seymextiexpıt,
Kıa xaaññın toğuxpıt,
Ürdüğün üs gına üreyiexpıt,
Annığın ağıs gına xayıtıaxpıt,
Ortoğun otut gına olomoottuoxput!” (S/KD: 280/433-434)

Kalın derini yüzerim,
Kara kanını akıtırım,
Sert kemiklerini kırarım,
Sağlam etini parçalarım...

Xalıñ tiriigin xayıtıam,
Xara xaaññın toğum,
Çırgel uñuoxxun kumalıam,
Çegien ekin seymektiem... (S/EKAEB: 241)

4.6.4.3. Kemik ve Kafatasıyla Düşmanı Hükmü Altına Alma

İncelenen destanlarda, özellikle kötü oldukları ifade edilen varlıkların, orta dünyada yaşayan insanları öldürerek onların kemiklerinden baston, kafataslarından kâse yaptıkları görülmektedir. Bu durum, öldürülen insanın hem dirilmesini engellemek hem de kemiklerindeki gücü ele geçirme çabasını göstermek bakımından önemlidir.

(Kan Taacı) Kesilip ölecek nefesi yok,
İnsan başını tabak yapmış,
İnsan kemiğini baston yapmış,
Sayısız insanın kanını içmiş,
Kovalar dolusu terini içmiş.

Ölüp kalar tını çok,
Kiji bajın ayak etken,
Kiji söögin tayak etken,
Boçkoçoktoñ kanın içken,
Könökçödiñ terin içken. (A/OB: 56)

İnsan başını kazan eden
Art niyeti büyük Künker Kağan!
İnsan kemiğini baston eden
Yüz yiğidi var söyleşen
Gölü içen o uğursuzlar
Göreceklerini benden görsün,
Çok olan şeytanlar
Görün varana kadar beklesin!

Kiji bajın ayak etken
Kinçegi caan Künker-Kaan!
Kiji söögin tayak etken
Cüs kezeri bar deşken.
Köldi içken ol tañmalar
Körbögöndi meneñ körzin,
Köpti etken şilemirler
Körün bargançam sakıp alızın! (A/ALK: 108)

4.6.5. Can/Ruh/Tin

Türk Şamanizmi’nde ruhun üç farklı şekilde görüldüğü, bir kimsede üç ruhun olduğu yukarıdaki bölümlerde aktarılmıştı. Bu bölümde Sibirya sahası Türk destanlarında ruhun hangi şekillerde tasavvur edildiği ele alınacağından, eski Türklerin ruh anlayışını “tin, yula, kut ve süne” kavramları çerçevesinde kısaca özetlemek faydalı olacaktır. Sergen Çirkin’e göre tin; insan, hayvan ve bitkilerde bulunan canlılıktır. Kut ise gökteki büyük tanrılar tarafından bahşedilen kanın pıhtısı olarak düşünülmüştür. Yula ise insanın bedeninden çıkıp fırlayan, parlak bir ateş parçası olarak düşünülmüştür. Kötü ruhların yulayı bedenden kaçırdığı ve şamanların bu yulayı geri getirdiği anlatılmaktadır. Süne, kişi öldükten sonra ruhunun aldığı addır. Süne ölümünden kırk gün sonra şaman tarafından yapılan ayinle yeryüzünü terkeder. Bu durumda artık üzüte dönüşmüştür (2019: 335-338).

Sibirya sahası Türk destanlarında ruh kavramı, Şamanistik anlayışta farklı şekillerde tasavvur edilmektedir. Ruhun görünümüne dair ilk örnekler, kahramanların savaştıkları düşmanlarının veya onların atlarının ruhunu bulmaya çalışmalarıyla ilgilidir. Bu örneklerde ruh “tın” olarak ifade edilmektedir. Kahramanın bu varlıkları yenebilmesi için öncelikle tınlarının nerede olduğunu tespit ederek bulması gerekmektedir.

Atı Erke-ceeren şöyle dedi:

Onun göğsüne atarsan,

Hiçbir şey olmaz, dedi.

İki gözünün arasında

Gökten inen kızıl canı

Duruyordur.

Orayı nişanlayıp atsan,

Zafer bizim olur.

Erke-ceeren adı aydat:

“Köksine onıñ adar bolzoñ,

Neme kara bolbos –dedi.

Eki köziniñ ortozına

Teñerideñ tüşken kızıl tını

Tuduş boltır.

Anı keze atsañ,

Bistiñ möroy bolur. (A/EK: 49)

Erke-ceeren üç kurdun

Canını arayıp,

Kara yosundan yurdu

Kara topraktan çıkardı,

Büyük kara bir sandık buldu.

Tam ortasından tepip kırdı.

Üç kurdun yavrusunu alıp,

Sihir ve büyüyle

Erke-ceeren üç börüniñ

Tının bedirep,

Kara ceeze curtınıñ

Kara cerdeñ kaza berdi,

Kara caan kayırçak tapdı.

Tal ortozınañ oyo tepti.

Üç börüniñ balazın alıp,

İlbe tarmala em bolzo,

İki burun deliğine soktu.

Eki tumçugına aldı. (A/EK: 64-65)

Erke-ceeren at

Erke-ceeren at

Üç kurdun canını

Üç borüniñ tının

Burun deliklerine soktuğu gibi

Tumçuk boygo sukkan

Ak göğe çıkmalı deyip,

Ak ayaska çıgar dep,

Dünyaya açılan deliğe doğru

Çeş karaniñ oozın köstöp

Uçtu.

Uça berbey kanayttı. (A/EK: 65)

İncelenen destanlarda kahramanların savaştığı varlıkların can/ruhları (tını) genellikle zoomorfik bir şekilde tasavvur edilmektedir. Düşmanların yenilebilmesi için gereken ruhlar ya bir hayvanın içerisinde ya da doğrudan hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örneklerde düşman konumundaki varlıkların ruhları üç maralın karnında tasvir edilmenin yanı sıra kunduz ve samur olarak da ifade edilmektedir.

Üç maralın karnında

Üç mıygaktıñ ol içinde

Altın kutunun içinde

Altın kayırçak em içinde

Birbirine benzer iki bildircin yavrusu var,

Eki tüñey bödünediñ balazı bar,

Birisi atının ruhu

Birüzi adınıñ tını,

Birisi kendisinin ruhu.

Birüzi boyunuñ tını,

Ortasından uyarılsa,

Ortozınañ üze tartsa,

Onun atı düşüp ölür, dedi.

Adı ölör cañdu –diyt.

Ortasından diğeri yarılrsa,

Kabortozınañ birüzin üsse,

Kendisi ölür, mutlak.

Boyu ölör salımdı. (A/MK: 402)

Kıymetli atı Kara-ker

Kara-ker ercinezi

Kara toğrağı kaynatıp,

Kara tobrak kaynadıp,

Dört nala koşarak geldi,

Kazalada celip keldi

Altın gibi parıldayan

Altın çılap mızıldayan

Kunduz yavrusunu getirip verdi.

Kamdu balazın ekeli berdi.

“Kara-kiliñ atın

“Kara-kiliñ attıñ

Başından doğmuştur,

Bajınañ çıkkan edi,

Kara-Kıdat bahadırın

Kara-Kıdat baatırdıñ

Kara-kiliñ atının

Kara-kiliñ adınıñ

Canıdır bu, dedi,

Tını boltır bu –dedi,

Hemen çekip kopar” diye,

Türgeñ üze tart –dep,

Kıymetli atı Kara-ker

Kara-ker ercine adı

Hemen böyle dedi.

Aydıp turbay emdi kayttı. (A/KKMK: 275)

Katan-Mergen baktı ki,
İki samur
Koo-Şilti bahadırın
Atı Kara-kiliñ'in
Canı oluyorlarmış.
Katan-Mergen bunları alarak
İkisini parçaladı.

Katan-Mergen körüp turza,
Eki kamdu bolgojin
Koo-Şilti baatırdıñ,
Kara-kiliñ adınıñ
Tını bolgon bu emtir.
Katan-Mergen algan boyınça
Ekilezin üze soktı. (A/KKLKM: 317)

Uyuduğunda, Adıgır-Kara-Mangıs'ın
Alnının ortasına
İki tunç donlu boğa çıkıp,
İki kat şeklinde durunca,
İkisinin boyunlarından aynı anda,
Vurup ayırırsan,
Mangıs o zaman ölebilir.

Uduy bergende, Adıgır-Kara-Maңıstıñ
İyi havaanıñ arazına
İyi hüler buga ünüp kelgeş,
Kattajıp kelir orta,
İyi moyun dözünden kattaştır,
Üze adıptar bolza,
Maңıs am ölüp bolur. (T/TAH: 333)

Aşağıdaki örnekte ise kahramanın babasının ruhu ayakkabının içerisindeki bir kamaya (bıçağa) gizlenmiştir. Bu örnekte kahramanın yeraltına yolculuk yaptığı ve babasının yeraltındaki ruhunu kurtardığı görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise ruh olarak “tın” kelimesi değil “kut” kelimesi kullanılmıştır. Bu örnekte de düşman olarak tasvir edilen tepegözün ruhu bir köpeğin içerisinde dir.

Şeytan Erlik'e gelirken,
Babam Erkin-Koo'nun ruhunu
Güneşli yerde mi bıraktınız?
Ayakkabı tabanına mı gizlediniz?
Bozulmadan nerede duruyor?
Bulunmuyor da nerede?
Anası şimdi çaresiz:
Evet, öldürdüğüm doğru, dedi.
Ayakkabısından
Canlı kamayı alıp verdi.

Erlik şilemirge kelereerde,
Erkin-Koo adam tının
Kündü cerde taştadaar ba?
Ödük ıltañına cajırdaar ba?
Tatabay caltırganı kayda?
Tabılaska boyı kayda?
Enezi eödi erik cokto:
Eye, öltürgenim çın –dedi.
Ödüginiñ akpudınañ
Tın toñırak alıp berdi. (A/Ö: 192)

Yedi başlı Adıgır-Kara tepegözün
Kutu-canı nerede
Bunu duydu mu,
Onun koruyucusu, kollayıcısı nerededir
acaba,
Onu bilir misin?

-Çedi baştıg Adıgır-Kara maңıstıñ
Kudu-çumu kayda çüve ergi,
Onu dıñnaan sen be,
Ooñ kadarçı, holbaazı kayda turar çüve ergi,
Onu bilir sen be?

(...)

Kutu-canı nerede bilmem,
Koruyucu, kollayıcılarından tepegözün
Gece olunca avulunu gözler,
Sarı gödek iti var,
O çok tehlikelidir.

(...)

Kudu-çumun kaydaazın-daa bilbes men,
Kadarçı holbaazından mañğıstıñ
Düne boorga kodanın kadarar
Sarıg ketçik ıdı bar,
Oozu konçug çüve –dep dıñnaan men.
(T/AK: 654)

Şu örnek, diğerlerinden farklı bir niteliğe sahiptir. Örnekte, ayın batış gününde (eski ayda), ölen kişilerin mezarlarına geldikleri ifade edilmektedir. Örnekte dikkat çeken husus, ölen kişilerin ruhunun tütün dumanına gelmeleridir. Örnekte ölü ruhlarının tütün dumanına gelmesi, şamanların hastaları tedavi etmeye çalışırken kullandıkları sağaltma metotlarına benzemektedir. Şamanlar, hasta olan kişilerin ruhunun kötü niyetli ruhlar tarafından kaçırıldığı veya ele geçirildiğine inandıklarından, hastalığı tedavi etmek için tütün kullanmaktadır. Kaynaklarda, ruhların tütünün kokusuna dayanamayıp hastanın bedeninden çıktığı ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnek, bu anlatılarla örtüşmek bakımından önemlidir.

Atı Ak-sur şöyle söyledi:

“Ayın batış gününde
İki kardeşinin mezarına gidip,
Bekle, dedi.
Aracan içkisinden hazırlayıp al, dedi,
Meyva, yemiş yiyecekten hazırlayıp al, dedi.
Ayın batış gününde gidersen,
İki ağabeyin gecenin yarısında
Yürüyerek gelirler,
Gölgeleri görünerek gelirler,
Kaba saba konuşmaları duyulur,
Kendileri görünmez.
İşte o zaman
Altın piponu yakarak,
“Tütün” dersin kardeşlerin sana doğru
yürür.”

Ak-sur adı aydat:

“Aydıñ ajar küsinde
Eki karındağınıñ söögine barıp,
Sakıp al, -diyt.
Arcannañ azıp al, -diyt,
Alama-şikir kursaktañ beletep al, diyt.
Aydıñ ajar küsinde barzañ,
Eki akañ tünniñ ortozında
Baskılap keler, -diyt,
Kölötkösi körül keler,
Keñirt-kañırt kuuçını ugul keler,
Boylon körülbes.
Ol tujında
Altın kañza tañkını azala,
“Tañkı” dezeñ, karındaştarıñ bas keler.
(A/AKB: 399)

Aşağıdaki örneklerde, kahramanın tininden bir başka kişinin yaratıldığı ifade edilmektedir. Örnekte, ölen kahramanın ruhu bir başka kahramana can olmaktadır. Tespit edilen ilk iki örnek, tenasühü (reankarnasyon) andırışı bakımından dikkat çekmektedir.

Sırtı yüksek Ak sıradağın altında yerli,

Akıp düşen

Ak Deniz kıyısında yurtlu,

Ah Han atalı

Altın Poos analı

Üzüm Taycı'nın kopmaz tininden yeniden yaratılan

Üç kulaklı

Ak martı gibi

Ah oy atlı

Ay Solğın...

Arğalığ ax sın altında çirlig,

Ağıp tüşken

Ax talay xazında çurtıg,

Ax xan adalıg,

Altın Poos icelig,

Üzüm Taycınıñ üzibestig tınnañ xatap çayalğan

Üs xulaxtıg,

Ax xaylax osxas,

Ax oy attıg

Ay Solğın... (H/KSH: 174/60)

Canım ve evladım Üzüm Taycı'nın

Kopmayacak tininden

Yeniden yaratılan Ay Solğın...

İrcem-kincem Üzüm Taycınıñ

Üzibesteg tınnañ

Xatap çayalğan Ay solğın... (H/KSH: 201/86)

Aşağıdaki örneklerde ise kahramanın öldürülmesiyle ilgili ifadeler “tinini koparmak” olarak tasavvur edilmektedir. İkinci örnekte, kahraman ruhu koptuğu anda ölüp yere yıkılmaktadır.

Canım evladım Ay Molat,

Arı tinimi salıver lütfen!

Arı tinimi salıverseydin,

Ne zaman olursa olsun Ay Hucın

Senin ayrılıp kalacak [o] tinini koparıp alacaktı!

İrkem-kincem Ay Molat,

Arıg tınım salıbıstax!

Arıg tınım salıbıssañ,

Xas-xacan polza Ay Xucın

Siniñ azıp xalar tının al xalarcax! (H/AÇA: 81)

Kır saçlı hizmetçi kadın

Sağ koltuğundan giren ok

Sol koltuğundan çıkıp varmıştır.

Ala göz ateşi yayılıp,

Akıl düşüncesi dağılıp

Arı tını kopup

Oracıkta yere yıkılıvermiştir.

Xır sümekçinnñ

Oñ xoltıgınañ kürgen ux

Sol xoltıgınañ sıx parğan.

Ala xarax odı çayılıp,

Ağıl sağızı taybalıp

Arıg tını üzilip,

Anda aňdarılıbıxan. (H/AÇA: 99)

İncelenen destanlarda ruh anlayışıyla ilgili tespit edilen son örnekte, kahramanın öldüğü ancak ruhunun herhangi bir yere gidemediği belirtilmektedir. Örnekte “sürün” olarak ifade edilen ruhun köpek sesi çıkardığı ve kişi sesiyle konuşarak derdini anlattığı anlatılmaktadır. Örnekte kahramanın ölen ruhunun orta dünyadan ayrılamadığı anlaşılmaktadır.

Hangi alp ayrılıp öldü diye,
Göz atarak baktıklarında,
Altın tüylü ak köpeğin
Ayrılıp ölen kemiğinin
Ayla güneş üzerinden geçmemekteymiş.
Ayrılıp ölen sürünü⁵¹
Gözyaşlarına boğulup,
Burun suyuna boğulup,
Köpek sesiyle ürüyüp, kişi diliyle
Altmış konuşmasını dolandırır,
Elli konuşmasını evire konuşmaktadır:
“Kağanım, beğim, Hara Han,
Yer toprağın üstünde,
Yeterince yardım edemedim gittim.
Arı gücüm kalmadan,
Ayrılıp ben öldüm.
Ulu gücüm yetmeden,
Geçip ben öldüm. (H/HA: 71)

4.7. Kurban

Şamanizm’e mensup Türk boylarının ritüellerinde kurban, orta dünya kült ve iyeleriyle; yukarı ve aşağı dünya panteonundaki varlıklarla irtibat kurmak, birtakım taleplerde bulunmak ve hastalıkları engellemek için büyük bir önem arz etmektedir. Bu kurbanlar aracılığıyla orta dünyadaki içtimai hayat düzenlenmektedir. Eski Türklerde kurban iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki kansız kurban (saçı), diğeri ise kanlı kurbanlardır. Kansız kurbanlar hakkında orta dünyadaki kültürler ve iyelerle ilgili bölümlerde gerekli açıklamalar yapıldığı için, bu bölümde yalnızca kanlı kurbanlar ele alınacaktır.

Kurban sunularında övme, teşekkür etme, yalvarma ve kefarete gibi nedenler bulunmaktadır (Öztürk, 2002: 171). Özer Çetin’in aktardığına göre kurbanı anlamaya yönelik yaklaşımlarda pek çok teori karşımıza çıkmaktadır. Bunlar içerisinde “hediye teorisi” ve “kutsalla ilişki kurma teorisi” dikkat çekmektedir. Hediye teorisi, “rüşvet” ve “saygı ifadesi” olarak kurban kesildiğini ifade eden yaklaşımları ihtiva etmektedir (2009: 191-196). Genel manada eski Türklerde kurban sungusu, daha fazlasına sahip

⁵¹ Hakas Türklerinin geleneksel Kamlık inancına göre, kişinin öldükten sonra anımsanan, geri dönülmeyen Üzüt ülkesine daha gitmemiş olan ve kişilerin yaşadığı dünyadan daha ayrılmamış bulunan ruha verilen addır.

olmak için kendinden bir parçasını vermek değil, görünmeyen yâni kutsal olanla bir bağ kurmak amacı taşımaktadır (Akgün, 2007: 140). Şamanist Türk topluluklarının gerçekleştirdiği kurbanlar, hem “hediye teorisi” hem de kutsalla ilişki kurma teorisiyle ilgilidir. Erlik’e ve yeraltı varlıklarına yapılan kurban törenleri daha çok bir rüşvet hüviyeti taşımaktadır. Bu kurbanların amacı hastalıkların ve ölümlerin engellenmesidir. Ülgen’e, yukarı dünya varlıklarına ve orta dünya iyelerine verilen kurbanlar ise daha çok kutsalla ilişki kurma amacı taşımaktadır.

Dua ve yakarma, ritüel bağlam dışında anlamlarını kaybeden ve bu bağlam dışında mevcut olmayan konuşma eylemlerinin özel biçimleridir. Ritüel bağlamı içinde, Sibiry Türkleri başta tabiat iyeleri olmak üzere pek çok güce kurban kesmektedirler (Hoppal, 2001: 213-215). İbrahim Kafesoğlu, Gök Türklerin, biri ilkbaharda olmak üzere üç kutsal törenleri olduğunu ve bu törenlerde Tanrı’ya ve atalara kurban sunulduğunu aktarmaktadır. Ölüm sonrasında da ölen kişinin atları, kuyrukları kesilerek kurban edilmektedir (1978: 90-91). M. Ö. 121’de cereyan eden bir savaşta Çinliler bir Hun prensini yenerek karargâhını ellerine geçirmişlerdi. Aldıkları ganimetler arasında bir altın put da vardı. Çin vakanüvisinin verdiği malûmata göre Hun prensi bu putun karşısında Gök-Tanrı’ya kurban sunardı. Herhalde bu put Altaylılarda ve başka çağdaş Şamanistlerde müşahade edilen ongon yahut töslere benzer bir sanem olsa gerektir. Hunlardan sonra Orta Asya’da devlet kuran muhtelif sülâlelerden bahseden Çin kaynakları bunların da Gök-Tanrı’ya, yersuya, güneşe ve aya kurban sunduklarını yazmışlardır. (İnan, 2000: 2-3).

Hakan Olgun’un M. Ogilvie’den aktardığına göre, geleneksel olarak tanrılara sunulacak olan kurbanlık hayvan, ritüelistik bir süreç içinde ve üç safhalık bir uygulama içinde kurban edilir: Bazı sözlerle ritüele hazırlık; hayvanı kesme ve kurbanı bu âlemden ilahi âleme ulaştırma; son olarak kurban ritüelini sona erdiren kutsal öğün (2016: 87). Ural-Altay halkları arasında şamanlar, tamamen aynı ritüeli, göğe seyahatlerinde ve giriş/geçiş törenlerinde uygulurlar. “Yükseliş”, şamanın hem kurban edilmiş atın ruhunu yüce tanrı Bay Ülgen’e sunmasıyla ve hem de kendisine gelen hastaları tedavi etmesiyle gerçekleşir. Türk-Tatar halklarının en başta gelen dini törenlerinden biri olan at kurbanı yılda bir kez yapılır ve iki-üç gün sürer. İlk akşamda kayın ağacından yeni bir yurt (çadır) kurulur. Kayın ağacına taptı denilen dokuz çentik açılır. Kurban için beyaz atlar seçilir, çadırdaki ateş yakılır. Şaman, ruhları peş peşe çağırırken davulunu tütsüden geçirir. Şaman çadırdan çıktıktan

sonra, çaputtan yapılmış ve saman doldurulmuş kazı sallayarak, sanki uçuyormuş gibi kollarını sallar ve ritmik bir biçimde şarkı söyler (Eliade, 2005: 142). Altaylı Şor ve Beltirler kurbanlarını Gök-Tanrı'ya yüksek dağ tepesinde yaptıkları ayinle sunarlar ve bu ayine “tengere tayıg” (yani tanrı-gök kurbanı) derler (İnan, 2000: 49). Kurban törenleri sırasında, hayvanın yeniden doğmasına çalışılmadığı, yani gücünün muhafaza edilmek istenmediği görülür; bunun tam tersine, göğe yükselebilmesi için bu gücün serbest olmasının istendiği düşünülebilir. Gerçekten de, göğe yükselen dumanın öteki dünyaya gitmek için kullanılan tek araç ya da araçlardan biri olduğu bilinmektedir (Roux, 1999: 135).

Altay Türkleri şamanınca her yıl yapılan kurban töreni, bir senaryoda var olan çok sayıda başka aksesuarları da gerektirir. Genelde şamanın bir gösterisinin önemli bölümü gece ve yurttan yapılır. Şaman, ritüelden sonra Ülgen'den kurbanın kabul edilip edilmediğini öğrenir, hava ve hasatla ilgili kehanetler ile kurban hakkında öğütler alır (Chadwick, 1996: 106-108). Eski Türklerde, ölen bir adamın cesedini bir çadıra koyarlar. Ölünün çocuk, torun ve diğer kadın ve erkek akrabaları at veya koyun keserek bunları mezkûr çadırın önüne serer ve ölüm ruhlarına kurban ederler. At üzerinde yedi defa çadırın etrafında dolaştıktan sonra, kapısının önüne gelerek yüzlerini bıçakla keser ve yüksek sesle ağlarlar; böylece kan ve gözyaşı birlikte akar. Bu merasimi yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir günde ölünün binek atı ile bütün eşyasını alarak cesetle birlikte yakarlar (Radloff, 1954: 131). Kurbanın eti, kurban yerinin yanına kurulan kazanlarda pişirilir. Etin bir kısmı ufak parçalara (çolbu) doğranır, özel bir kâseye (tepşi) konulur ve dua edilerek ağaçtan yapılmış bir kepçe (susku) ile kurban taşına dualar eşliğinde atılır. Hayvanın, kan da dâhil olmak üzere törenden artan her şeyi bağırsaklara doldurulup pişirilir ve orada bulunanlar tarafından yenir. Kurbanın kemikleri kırılmaz, kurban kesilen yerde toplanıp melez ağacının kabuğuyla yakılır. Kanlı kurban töreninde, saba ve potko serpilme esnasında ardıc (arçın) dallarıyla tütsü yapılır. Arçın, kayın ağacı kabuğu (çobra) üzerine konulmuş kor ateşle yakılır. Kurban ayininin başlangıcında şaman, çobrayı sağ eline alır ve bununla kurban yerini, kurbanlık hayvanı tütsüler; sonra onu üç kazıktan (sarj) yapılmış üçayaklı bir nesnenin (sehpa) üstüne bırakır. Bundan sonra oradakiler tören boyunca ardıcın yanmasını sağlarlar (Anohin, 2006: 36-37). Tubalar, yüksek tanrılarına at kurban ederler, aynen eski Türklerin yaptıkları gibi derisini de sırtık üzerine asarlar. Bu tanrılar arasında Kanım ve Tezim eski Türkler için

karakteristik olan dağların canlılaşmasını temsil ederler. Onlardan “Yış eezi Kanım-Biy- Ormanların iyesi Kanım-Biy”, diğer Kuzey Altaylılar tarafından da ululanır ve eski Türklerdeki Ötüken gibi kutsal yerleşim yerini temsil etmektedir. Kanım, Kuznetsk Altayı’nın kuzey bölümündeki yüksek sıradağların adıdır. Tezim de yüksek bir dağın ya da dağlık bir yerleşim yerinin adıdır. Tubaları ve Katunboyu Altayları onu Tezim-Biy beya Tezim-tayka diye adlandırırlar. Bu tanrılara üç yılda bir kere, özellikleri belirlenmiş bir at kurban edilir, örneğin Ülgen’e parlak (kır) renkli, Tezim’e ise sarı donlu at. Dağlara, Sayano-Altay’ın Türk dilli göçebe hayvancıları için karakteristik olan tek renkli at kurban edilir (Potapov, 2014: 70).

Teleütlerde kurban, şaman tarafından en yüksek tanrıya sunulan bir itaat ve tabiiyet işaretidir. Soyunun kudretine dayanarak çağırdığı ruhlar, en yüksek tanrıya karşı şefaattir. Burada hayvanın derisi Altaylılarda olduğu gibi uzun direğe asılmayıp, iki değnek arasında oturur vaziyette iskele üzerine kurulmaktadır. Teleütler de tanrıya ancak deriyi sunar, et ile yağın kurban ziyafetinde yerler (Radloff, 1956a: 346). Verbitsky’nin aktardığı Ülgen’e kurban merasiminde üç aşamalı bir ritüel söz konusudur. Ritüel, akşam güneşinin batışıyla başlar ve kurbanlık hayvan seçilir. Bunun için bir yurt (çadır) hazırlanır ve seoltı denilen bu çadır deri ve halılarla örtülür. Çadırın ortasına taze yeşil kayın ağacı dikilir ve bu ağaç üzerinde dokuz çentik açılır. Daha sonra seçilen atların sırtına fincan konulur ve atlar koşturulur. Eğer fincanın arkası yukarı düşerse at kurban olarak sunulmaz. Seçilen at, uzun bir ip ile bağlanır. Bu esnada şaman birtakım dualar eder. Atın başı doğuya çevrilerek kurban edilir. Altaylılar atı, bel kemiğini kırmak suretiyle öldürürler. Daha sonra atın derisini başı ile beraber çıkarıp bunu baydara denilen direğe asarlar (Bayat, 2015: 233-234).

Kurban törenleri hastalığı engellemek için de yapılmaktadır. Eski Türklerde salgın hastalıkların çoğunlukla Erlik Han ya da kötü ruhlar tarafından gönderildiği düşünülmektedir. İnanişaya göre onlar, kendilerine yapılan saygısızlıktan dolayı insanlara salgın gönderirler ve onlardan kendilerine kurban sunulmasını isterlerdi. Eski Türkler, bu tür hastalıkların sona ermesi ümidiyle de kalabalık bir kitle halinde Ötüken Dağı ve Tamir Nehri’nde tanrıya kurbanlar sunarlardı. Bu kurban çoğunlukla at olurdu. Altay Türkleri de inançları gereği hastalık geçinceye kadar kurban sunmaya devam ederlerdi (Bardakçı, 2020: 47-48).

Şamanist Türklerde adak (ıdık) kurbanı da yaygındır. Kaçalar arasında bugüne kadar devam eden dinî ayinlerden biri de, ilkbahar bayramıdır (tyas toyı). Haziran ayında (ulu şilkar ay), komşu aul'ların ahalisi muhtelif günlerde bu bayram için bir yerde toplanırlar. Her ev sahibi bu merasim için mümkün olduğu kadar çok süt rakısı hazırlar ve orada dualarla tanrılara kurban sunar. Bu münasebetle yeni kurbanlık hayvanlar da seçilir ve aynen Altaylılarda olduğu gibi şeritlerle süslenir. Kurban edilen ızık atının iğdiş beygir olması icap ettiği söylenmektedir. İlkbahar bayramının dini merasiminden sonra yemek ve içki faslı başlar ve bunu yarış, güreş, şarkı ve dans takip eder (Radloff, 1956a: 385-386).

Eski Türkler arasında insan kurbanına dair izler de bulunmaktadır. W. Eberhard, Türklerde insan kurbanının bulunmadığını, bu türlü kurbanın Türkler tarafından yasaklandığını kaydeder. Bahaeddin Ögel de aynı görüştedir. Ögel, ataların ruhlarına insan kurban etme âdetinin bir Moğol geleneği olduğunu ifade etmektedir. Ancak Göktürklerde at ile beraber insan kurban edildiğine dair Bizans elçisi Valentin'in, İstemi Kağan'ın cenaze merasimini (yog) anlatırken yaptığı tasvir çok dikkat çekicidir: “Matem günlerinden birinde, dört tane bağlı Hun getirdiler (Kağanın) babasının atları ile birlikte bunları ortaya koydular... (Öbür dünyaya) gidip, (kağanın) maiyetine girmelerini emrettiler”. Emel Esin, bu kaydın Köktürklerde, insan kurban edildiği hakkındaki tek rivayet olduğunu ifade etmektedir. İskitlerde (Saka) ise krallarının ölümü üzerine yapılan cenaze törenlerinde; ölen krala öbür dünyada yardım etmesi için karısı, hizmetçisi, aşçısı ve atının da ölüyle birlikte mezara konulduğu görülmektedir (Bekki, 1996: 20-22). Katanov, XII. ve XV. yüzyıllarda İç Asya'da yaşayan halklar arasında statü sahibi biri öldüğünde onun köleleriyle birlikte gömüldüğünü ifade etmektedir (Okutan Davletov, 2021: 251). Nükhet Okutan Davletov, insan kurbanına dair uygulamaların, zamanla balbal dikme ve saç kesme/örme uygulamalarına bıraktığını belirtmektedir (2021: 265-266).

Sibirya sahası Türk destanlarında, Türk Şamanizmi'nin derin izlerini taşıyan pek çok kurban örneği tespit edilmiştir. Bu örnekler “insan kurbanı, ölen kahraman için at kurbanı, toy için at kurbanı, adak kurbanı ve at kurbanının sembolik yansıması” başlıkları altında ele alınacaktır.

4.7.1. İnsan Kurbanı

Sibirya sahası Türk destanlarında insan kurbanına dair yalnızca bir örnek tespit edilmiş olup, bu örnekte de sembolik bir kurban ritüeli gerçekleştirilmektedir. Eski Türklerde nadir de olsa izlerine rastlanan insan kurbanı, aşağıdaki anlatılarda bir rüya sonucu gerçekleştirilmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte kahraman, rüyada, oğlunu kurban ettiğini görmektedir. Rüyaya göre oğlanın önce karnı yarılmakta sonra da kalbi alınmaktadır. Bu tasvir, şamanların yeraltı dünyasına yönelik yaptığı kurbanlarda da görülmektedir. Şamanların yeraltına kurban edilecek hayvanın karnını yarararak hâlâ atmakta olan kalbini çıkardıklarına dair anlatılar söz konusudur. Bu örnekte de benzer bir durum söz konusudur.

Tarbattı Tana güzel
Oğlan doğurdu.
Uyusa Tarbattı Tana
Geceleyin rüya görüyor.
Bu oğlanın karnını yarmış,
Karnını yardığında
Yüreğini aldı Kattancula,
Bağırsağını aldı Tarbattı Tana
Dışarı çıkarıyorlar,
Taş olmuş Ay Tolızı'nı
Üç kez orasına burasına vuruyorlar,
Ay Tolızı diriliyor.
Sabah tan attığında
Parlak güneş doğduğunda
Kalktı Tarbattı Tana,
Elini yüzünü yıkadı.
(...)
Kattancula soruyor:
“Ne rüya gördün?”
“Çocuğumuzun karnını
Diri (iken) yarıyoruz.” demiş.
Yüreğini sen alıyorsun,
Bağırsağını ben alıyorum,
Dışarı çıkıyoruz,
Taş olmuş Ay Tolızı'nın
Üç (kez) orasına burasına vuruyoruz.
Ay Tolızı dirildi.

Tarbattı Tana abakay
Ölak tâb-alı.
Uzüp çatsa Tarbattı Tana
Karada tüzâp çadır.
Pu ölaqtı istin çar-çadır,
İstin çarıp alganda
Ükpä çüräğın aldı Kattancula,
İçägizın aldı Tarbattı Tana,
Tasqarı sıgarıp par-çalar,
Tas polğan Ay Tolızın
Üs kıttap aylandra sâp-çalar,
Ay Tolızı tiril-çâ.
Ertän tañ atqanda,
Çarık kün sıkqanda
Tur-keldi Tarbattı Tana,
Sırayın kılın çundü.
(...)
Kattancula surap çâ:
“No imä tüzâp saldıñ?”
“Palabistuñ istin
Tirig çar-çabıs” tedir.
Ükpä çüräğın sän al-çazıñ,
İçägizın men al-çarım,
Tasqarı sık-çabıs,
Tas polğan Ay Tolızın
Üs aylandra sâp çabıs,
Ay Tolızı tirildi.

Ay Tolızı için
Ben çocuğumu öldürür müyüm?
Dirilir (ya da) dirilmez!

Ay Tolızınıñ üzün
Men palamnı ödürçäñmä?
Tirilär! Tirilbäs! (H/AYT: 184-185)

Örneğin devamında rüyayı gerçekleştirmeye karar veren kahramanlar çocuğa bu durumu anlatmakta ve daha sonra onun kalbini sökerek kurban etmektedir. Örnekte, kurban edilen çocuğun bir süre sonra dirildiği de görülmektedir. Bu örnek, kurban ritüelinin izlerini taşımanın yanı sıra ritüel ölümün izlerini de taşımaktadır.

Çocuğunu aldı yatırdı,
Anasına tutturdu,
Çelik kılıcını eline aldı,
Çocuğu ağlar:
“(Bunu) nasıl yapmak istiyorsunuz bana,
Ölene kadar anamın memesini alayım!”
Çocuk (böyle) söyleyip ağlar.
Çelik kılıç ile karnına doğru
Girerek bastı,
Yararak çekti,
Yüreğini aldı,
Yüreği kararır,
Elinde tutup
Kattancula dışarı çıktı,
Bağırsaklarını tutup
Tarbattı Tana dışarı çıktı,
Dışını üç kez
Orasına burasına vurdu.
Yiğit yaradılışlı Ay Tolızı,
Dirilip geldi.
Selam deyip buluştular,
Merhaba deyip buluştular,
Çadıra girdiler,
Yemeklerin lezzetlisini (yiyip) içtiler.

Palazın aldı, çattırdı,
İcäzİNä tuttūr-saldı,
Molat kızın kolğa tuttū,
Palazı ılğap-çä:
“Qaydı edärgä et-çäzär menı,
İcämniñ emçäğİN am alım ölgöncö!”
Pala çöktap ılğap çä.
Molat kılısmañ ist ñ-zäri
Kırä pazıb-ıstı,
Çara tartıb-ıstı,
Ükpä, çüräğİN alıb-aldı,
Ükpä, çüräğ tuğulap çä,
Qolına tudüb-alıp
Qattancula taşkarı sıqtı,
İçägilärİN tudüb-alıp
Tarbattı Tana taşkarı sıqtı,
Tastın üs kattap
Aylandra säb-ıstı.
Alıp törön Ay Tolızı,
Tirilip par-keldi.
Ezän tep toğastılar,
Mindä tep toğastılar,
Ebgä kir-keldilär,
As tamaqtıñ tadılın istilär. (H/AYT: 186-187)

4.7.2. Ölen Kahramana At Kurbanı

İncelenen destanlarda, ölen kahramanların ardından, atlarının kurban edildiği görülmektedir. Aşağıdaki iki örnekte de ölen kişilerin atları, öte dünyada binebilmeleri için kurban edilmektedir. Kurban töreninin Şamanist Türk boylarının ölü kurbanı âdetleriyle örtüştüğü görülmektedir. Şamanist Türklerde, ölen kimsenin

ardından atının kuyruğunun kesildikten sonra kurban edilmesine dair anlatılar, örnektekilerle benzerlik taşımaktadır. Kurban edilen atların derileriyle ilgili ifadeler, Şamanist Türklerdeki at kurbanında atın kafa ve derisini ayırarak direğe asmalarını hatırlatmaktadır.

Han Mirgen ile Han Çibek
Telef edilmiş yiğit atları arayıp,
Kuyruklarından tutup,
Sert kayalara vurduklarında,
Derileri ellerinde kaldı,
Çıplak etleri çürüyüp,
Kara yere düştüler.
“Güçlü yiğitler öldüğü yerde
Yaya gezmeden,
Atlarına binsinler” (diye)
Konuştu babalı evlat.

Xan Mirgenneñ Xan Çibek
Xarbazıp ödürken alıp attarın,
Xuzuruxtañ tudıp,
Xattıg tasxa sapxannarda,
Teerlerı xolda xalğan,
Çalaas itneñ çüğürip,
Xara çirde par türkenner.
“Artık alıptar ölgen çirde
Xara çaçañ çörbin,
Attarına mün çörzinner” –
Çooxtas turğan adalıg ool. (H/HO: 170-171)

Ay kara atı kuyruğundan kapıp,
Kök Nincil kaldırarak vurdu.
Çıplak (derisiz) eti koşarak,
Ak çayıra varıp (orada) ölüverdi.
Kuru derisi elde kaldı.
Ay Mirgen’in tam üstüne (postu) fırlattı
“Ak Üzüt ülkesinde yaya dolaşma” diyerek,
İkinci kez kök pora atı kuyruğundan kapıp,
Kara yere şiddetli attı,
Postu elinde kaldı,
Çıplak eti çayırdan yatıp öldü.
“Aylı, güneşli dünyada, Atlı sen dolaştın,
Arka dünyada yaya dolaşmadan,
Atına atlayıp sen gezersin” diye,
Konuşup, Kök Nincil
Kuru deriyi Kün Mirgen’in tam üzerine attı.
(H/HA: 102)

4.7.3. Toy İçin At Kurbanı

Sibiry sahası Türk destanlarında, at kurbanının karşımıza çıktığı durumlardan biri de toy amaçlı kurbanlarla ilgilidir. İncelenen destanlarda, destan anlatısı boyunca yapıldığı ifade edilen toylar için de kurban kesildiği görülmektedir. Aşağıdaki

örneklerde dokuz günle sembolize edilen bir toy düzenlenecektir. Bu toy için “dokuz yıl doğmayan” semiz kısırakların kesileceği ifade edilmektedir.

Halkına nasihat etti:

“Dokuz güne yetişerek

Bitmeyen düğün yapmak (olsun).

Doru aygırın sürüsünden

Dokuz yıl doğmayan

Semiz kısırakları kesmek (olsun)

Yaşlı aygırın sürüsünden

Kırk yıl boyunca doğmayan

Kısırakları kesin”.

Dokuz kollu kazanlarda

Bitmek bilmeyen et pişti,

Toya gelmeyen kalmadı.

Xalix çonına çarığ pirgen:

“Toğıs künge çitire

Tooılbas toy salarğa.

Toriğ asxırınıñ öörineñ

Toğıs çıl tuğbaan

Toñ xıraxtarın soğarğa.

Xır asxırınıñ öörineñ

Xırax çıl tuğbaan

Xızırax malların sox çirge”.

Toğıs xulaxtığ xazannarada

Tooza çilbes it pıxan,

Toypa kilbeen kızı xalbaan. (H/HO: 119)

Bazı örneklerde, kahramanın at sürüsünün tamamının kurban için kesildiği ifade edilmektedir. Kaynaklarda geçtiği kadarıyla Türk Şamanistlerince bazı durumlarda yüzlerce atın kurban edildiği anlaşılmaktadır. Örnekte bu uygulamanın izleri görülmektedir. Ayrıca at kurbanı sonrasında atın derisinin bir direğe asılmasına dair ifadeler de yer almaktadır.

(Var) gücüyle bağırır:

Dokuz köle, kır aygırlı

At sürüsünü toplayıp kesiniz!

Kır aygırlı at sürüsünü

Doğrayarak kesiniz toplayıp!

Doru aygırlı at sürüsünü

Tümünü toplayıp kesiniz!

Otuz halkalı altın saray

Koşup gelerek dkiniz!

On ayak yapıp altın peyke⁵²,

Koşup gelerek dkiniz!

Köleler (onu) ancak işitinceye kadar,

Kır aygırlı at sürüsünü

Doğrayarak kesti.

Doru aygırlı at sürüsünü

Tümünü kesti

Sağannañ kıyğa-saldı:

Toğus tas, kır aqsırlıg

Çılğıdañ çip kelip soğınar!

Kır aqsırlıg çılğını

Kırıp soğınar çip kelip!

Toro aqsırlıg çılğını

Toza çip kelip soğınar!

Ottus kanattıg altın örgö

Çügür kelip tigñär!

On azaktap altın sirä

Çügür kelip sabınar!

Tastar eskäncälä poldı,

Kır aqsırlıg çılğını

Kıra soğıp al-keldi.

Tor aqsırlıg çılğını

Toza soğıp al-keldi

⁵² Alçak tahta sedir.

Otuz halkalı altın saray
Koşup gelerek diktiler.

Ottus kanattığı altın örgö
Çügür-kelip tiktılär. (H/AYT: 192)

Tespit edilen örneklerde, yedi veya dokuz yıl doğmayan kısraklardan bahsedilmektedir. Bu benzetmenin sebebinin, tanrı katına sunulacak kurbanın benzersiz olması isteğiyle ilgili olduğu açıktır. Doğumu oldukça geç gerçekleşen kısrakların tanrı katına kurban edilmesi, ritüelin değerini artırıcı niteliktedir.

Sabahleyin Tuman-Kıskıl atına binip
Yılıksından, yedi yıl doğurmayan
Kahverengi kısrak oğlunun
Toyuna getirip öldürüp,
İhtiyar ve kadın kutlayıp
Duruyorlarmış.

Erteninde Tuman-Kıskıl adın mungaş
Çılgızından çedi çılın törüveen
Suvay hüreñ beni oğlunuñ
Doyunga ekkep dögergeş,
İrey, kaday nayırlap-bayırlap
Turgan irgin. (T/KM: 479)

Bereketli evim hazırlandı
Talihim yapıldı,
Büyük eve sahip olma,
Tören yapma zamanı geldi!
Bu yüzden Cılğa Toyon'un
Dokuz at sürüsünde yaşayan
Uzak göğün
Kamçısı olmuş
On dört yaşına kadar
Ensesindeki kırış ipinden kurtulmamış
Gayretli ve dik başlı
Çevik alaca tayını
Şarkı söyleyerek kesip gönder!" deyip...

İerime cie siriediyer
Keskile terilinne,
Baarağay cie bahılıktanar
Malaahına kelle!
Onon Cılğa Toyon
Toğus atırın üörüger baar
Kııray xallaan
Kımnıta buolbut
Uon tüört saahıgar dieri
Keteğer kiris bıa tüspetex
Kündül xanıl
Cellik elemes bietin
Bıha tuoyan ıtta oğus!" — dien... (S/KD: 390/553-554)

4.7.4. Adak Kurbanı

İncelenen destanlardan tespit edilen iki örnekte kurbanlar, tanrı katına adak olarak sunulmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte Tıgır'ın (göğün/göksel tanrının) adağı olan attan bahsedilmektedir. Bir sonraki örnekte ise yıldız benekli atın "yaratıcı tanrının payı" olarak ifade edilmesi tanrı katına sunulacak olan adak kurbanlarının ayırt edici bir özelliğe sahip olduklarını vurgulamaya yöneliktir.

Ak Deniz'in başında duran
Altı çatal başlı
Ak karla kaplı dağ doruğunun üstüne
Çıkmak üzere koşturup geldi
Eyer ve dizginlerini üzerinden silkeleyip
Tigir'in kutsal adağı olup,
Oracıkta duruverdi,
Hesabı ve kitabı olmayan korkusuz olmak için
doğan
Üstün kulaklı Ah oy at.

Ax talaynıñ pazında turğan
Altı azır pastıǵ
Ax tasxılınıñ üstüne
Sıǵara oylap kilip,
İzer-çügenin susta silğiniñ,
Tigir ızıǵı polıp,
Anda turıbısxan
Pöǵını çox töreen
Ax xaylax osxas
Artıx xulaxtıǵ Ax oy at. (H/KSH: 250/134)

Yıldız benekli atın var,
Yaratıcı tanrının payı.

Cıldıs - çookır adın bar,
Ülgen - biydiñ ülüzi. (A/ALK: 91)

4.7.5. At Kurbanının Sembolik Yansıması

Sibiry'a sahası Türk destanlarından tespit edilen bazı örnekler, her ne kadar kutsal bir ritüeli anlatmasalar da, Şamanist Türklerce icra edilen kurban ritüellerine benzemektedir. Aşağıdaki örnekte ak kula atın kızıl etinin döküldüğü ve derisinin eğik ağaca asıldığı ifade edilmektedir. Şamanist Türklerin, hem ölenin ardından gerçekleştirdiği at kurbanında hem de Ülgen gibi yukarı dünya panteonunda olduğu tasavvur edilen varlıklar için gerçekleştirdikleri kurban ritüellerinde, kurban edilen hayvanı eğik ağaca astığı görülmektedir. Aşağıdaki ikinci örnek de bu bakımdan dikkat çekicidir. Örnekte, yedi yıl doğurmayan kısır kısrağın boğularak öldürülmesi işlenmektedir. Bu durum da Şamanist Türklerdeki at kurbanında atın boğularak öldürülmesiyle örtüşmektedir. Bir sonraki örnekte ise yemine benzer ifadeler içerisinde “kuoçay kereh”ten bahsedilmektedir. Bahsi geçen bu unsur, Şamanist Türklerin at kurbanı sonrasında atın başını ve derisini astıkları eğik direğe/kazığa verilen isim olmak bakımından önemlidir.

Kağan Mergen dizgininden yakaladı. Oğlanla kızı, sağ-sol üzengilerden çıkarıp, ak kula atı kuyruğundan kavrayıp savururken, kızıl eti dökölüp, ak bozkırda ölüp kaldı, ak kula atın derisini eğik ağaca astı.

Olakpa kışçaktı oñnug şölug izeñedeñ şurub-alıp, ağ-oy-attıñ kuzuruğunañ káb-alıp, silgibéze-bergenin-kızıl edi kışkıra parıp, ak çazıda ölüp aştı, ağ-oy attıñ terezin eñnik ağaşka arta taştadı. (Ş/KAPKM: 333)

Yedi yıl doğurmayan
Kısır kısrağı
Boğup öldürüver, kardeşim.

Çedi cılın törüveen,
Eremik kışkıl beni
Booy törepçilep körem, duñmam. (T/AÇ-I: 563)

Dokuz oyunun kemiğinin olduğu kuoçay
kereh,
Bakışlarıyla beni delip geçsin!

Toğus oyun kihi oñuohtuun kuoçay kerege⁵³
Tobolu kördün! (S/CNB: 323)

Yukarıdaki örnekle benzer bir şekilde, aşağıdaki ilk örnekte de at kurbanı sırasında kullanılan direk/kazık zikredilmektedir. Bir sonraki örnekte ise kurban sırtına gönderme yapıldığı görülmektedir.

Dokuz oyun kişinin,
Sekiz şaman kadının
Bir sopanın ucuna asılarak kurban edilmiş
Tükyenin içine kapatılmış üör⁵⁴ putum
Bakışlarıyla beni delip geçsin.

Toğus oyun kihi,
Ağıs udağan cahtar
Kuoçaydın kerehtiin ölbüt
Tüktüyeliin üör emegetim
Tobulu kördün. (S/CNB: 323)

İşte, dört abaahı kızı
Sırıgın⁵⁵ üzerindeki deriden yapılmış üst giyip
Kurban derisinden⁵⁶ pantolon giyip
Ölü hayvan derisinden dizlikleri takıp
Bulutlu yapışkandan yapılmış şallarını
Başına bağlayıp...

Ce, tüört abaahı kırıha
Kuoçay teriite kuhaaykaların keten,
Itık teriite istaannarın anınınan,
Sut teriite sutuoraların ugunan,
Bılıt çalaxaya bılaattarın
Mılaççı maanan... (S/KD: 268/421)

Destanlardan tespit edilen bu örnekler, at kurbanı ritüelinin kolektif bellekteki yerini göstermek bakımından oldukça önemlidir. Örneklerde sıklıkla kurban edilecek hayvanların özelliklerinden ve kurban edilen hayvanın derisinin sırtına asılmasından bahsedilmesi, bu bilgilerin kolektif bellekte canlı olduğunu ve herhangi bir durum anlatılırken de ifade edilebileceğini göstermektedir. Aşağıdaki örneklerde de anlatı esnasında at kurbanına göndermeler yapılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte zayıflayan bir atın “ağaca serilen deri” gibi olduğunun belirtilmesi, akıllara at kurbanını getirmektedir. Bir sonraki örnekte ise atın, kuyruğundan tutularak geniş taşaya vurulduğu ve derisinin çatal ağaca asıldığı ifade edilmektedir. Bu tasvirler de at kurbanını çağrıştırmaktadır. Son örnekte de öldürülen atın kazığa asıldığı tasvir edilmektedir. Bu örneklerdeki ifadeler, Şamanist Türklerdeki at kurbanının sözlü

⁵³ Kuoçay kereh: Hayvanın öldürülüp derisi kafasıyla birlikte ağaca asılmak suretiyle gerçekleştirilen ritüel. At kurbanı gibi.

⁵⁴ Huzursuz ruh

⁵⁵ Kuoçay: Şaman ayinlerinde kullanılan bir tür sırık.

⁵⁶ Şamanın ayin zamanı günahların affedilmesi için tanrılara kurban ettiği hayvanın postu, derisi.

kültürde ve kolektif bellekte canlı bir şekilde yer aldığını göstermek bakımından önemlidir.

Ata toprağından çıkarken koyu al'ın
Kalın etinin damarı belirsizleşti,
Katı kemiğinin eklemleri belirsizleşti.
Şimdi bakınca aran çula
Ağaca serilen deri gibi olmuş.

Ada çirineñ sığarda, xara küreñniñ
Xalın idiniñ tamırı pıldırbes,
Xatıǵ sööǵiniñ çülü pıldırbes polǵan.
Amdı körıp oñnap turza, aran-çula
Aǵasxa çapxan talbax xamnos tüǵı. (H/AT: 195)

Üstüne bindiǵı Sapsarı atı,
Tepip koşarken, kuyruǵundan tutup,
Geniş taşa vurdular.
Sapsarı atın eti ayrılıp,
Derisi ellerinde kalınca,
Çatal akaǵaca atıp astılar.

Altına müngeñ Sarıǵ Saraat
Teep çüǵürerde, xuzurux tösteñ xaap kılıp,
Çalbax tasxa saptılar.
Sarıǵ Saraattıñ idı suura çaçırıp,
Teerizi xollarında xalǵanda,
Arlıx xaziña arta tastadılar. (H/KK: 35)

Kaǵan Mergen, altın kazıǵın dinine basıp
geldi. Kara Mükü'nün koyu kula atının
kuyruǵundan yakalayıp altın kazıǵa vurdu.
Kızıl etini ak bozkıra saçtı, kara derisini
kazıǵa astı.

Kan Mergen altın sārçın tözüne pazıp kelip,
kara mükünüñ kara kul'adın kusuruktañ káb
alıp, altın sarçın-nārā şābıstı. Kézil edin ak
çazıǵa şıǵara taştadı. Kara terezin sarçınǵa
arta saldı. (Ş/KAPKM: 345-346)

4.8. Alkışlar ve Kargışlar

Alkış ve kargışlar, Türk kültürünün genetik kodlarını taşımak ve düşünüş-algılayış tarzlarının bir görünümü olması bakımından oldukça önem arz etmektedir. Dua ve beddua olarak da bilinen alkış ve kargışların, en arkaik zamanlardan beri Türklerin kızgınlık ve sevinç gibi olumlu ve olumsuz yanlarını yansıtmaları, onları dikkatle ele almayı gerektirmektedir. Doǵan Kaya'ya göre insanoğlunun toplum halinde yaşamaya başlamasından itibaren var olduǵu sanılan dua ve beddualar, sözlü anlatım türlerinin önemli bir cephesini oluşturlar. İnsan ilişkilerinde karşılaşılan iyilik yahut kötülüklere kimi zaman sözlerle cevap verme gereǵi duyulur ki, bu da dua yahut beddua olarak karşımıza çıkar. Gerek dualarda gerekse beddualarda yüzlerce, hatta binlerce yıl eskilere dayanan sözlerin varlığı görülür. Sözel geliş; animizme bağlayabileceğimiz; “Arkanda güneş parlasın.”, “Önünde ay parlasın.” yahut “Oǵul seni Yer'in Göğ'ün beǵene.” şeklindeki dualarda bunların izlerini bulmamız mümkündür. Dualar ve beddualar, Türk sözlü ürünleri içinde ayrı bir önemi haizdir (1997: 99). Mitik dönemlerden itibaren birey ve toplum için neyin iyi veya kötü, uğurlu ya da uğursuz olduğuna yönelik inançları şekillendiren dikotomik

temel, bu dönemde alkış ve kargışın eylem ve söylem bazındaki bütün varlığına kaynaklık eden inançlar, etkisini her dönemde belirli düzeylerde korumuştur. Bu bakımdan alkış ve kargış, genel bir tabirle her şeyden önce halk düşüncesinin, inançlarının ve kabullerinin bir ürünüdür. Alkışların sosyokültürel olarak olumlu-iyi-kutlu, kargışların ise olumsuz-kötü-lanetli görülen kişi, nesne olay ve olgulara yöneltilmesi yaygındır. Sosyokültürel kabullerde ve inançlarda “doğru” kabul edilenlerin alkışla ödüllendirilip, “yanlış” kabul edilenlerin kargışla cezalandırılması söz konusudur. Bu nedenle de alkışların ve kargışların nerede, kime, nasıl, niçin, hangi yumuşaklıkta ya da sertlikte yöneltileceği, büyük oranda inançlar ve sosyokültürel kabuller doğrultusunda belirlenmektedir (Keskin, 2019: 92-93). Gerek dualar gerek beddualar, söylendiği andaki duyguları ifade etmesi, o andaki ruh halini yansıtmaları bakımından önem taşırlar (Kaya, 2007: 147).

Alkış ve kargışları şekillendiren anlatım özellikleri ifadeyi güçlendirdiği gibi, sözün etki gücünü de artırır ve sözü büyülü, güçlü bir yapı haline getirir. Mitolojik anlayışın şekillendirdiği alkış ve kargışların zamanla gündelik yaşamın içerisinde o ilk büyülü hallerini yitirmiş olmalarına rağmen mit, masal, destan gibi halk edebiyatı türleri içerisinde alkış ve kargışların mitolojik anlayışı yansıtan şekilleriyle karşılaşmak mümkündür (Uğurcan, 2021: 856). Alkış ve kargışların bir metindeki mevcudiyetleri, ait oldukları toplumların inandıkları değer yargılarını ortaya koyması açısından önemli olduğu kadar varlıklarıyla o metinlerin mahiyetlerini de belirlemede bir ölçüt olarak görülebilir. Çünkü klasik ve genel anlamda dua ve beddua olarak tanımlanan alkış ve kargışlar, iyi veya kötü niyetli olarak yüce ve kudretli görülen Tanrı’dan beklenen dilek, talep ve beklentileri ifade etmektedir (Bozok, 2022: 76).

Bugün yaygın kullanımıyla dua olarak bilinen kelime, Eski Türkçede alkış kelimesiyle karşılanmıştır. Alkış, alkamak “hayır duada bulunmak, beğenmek, övmek” fiilinden elde edilmiş bir isimdir. Türkçede bu kelimeye bağlı olarak alkış alkalmak “alkışlamak”, alkış almak “alkışlanmak, övülmek”, alkış etmek “alkışlamak, övmek”, alkış tufanı “sürekli ve coşkulu alkış”, alkış tutmak “el çırparak alkışlamak”, alkış vermek “alkışlamak, övmek”, alkışçı “öven, şakşakçı, alkışlayan”, alkışçılık “şakşakçılık”, alkışlamak Çağatay ve Gagauz Türklerinde “hayır dua etmek”, Anadolu Türkçesinde bir şeyin beğenildiğini, hoş gittiğini anlatmak için “el çırpma”, alkışta bulunmak “alkışlamak, övmek”, alkıtmak Hakani Türkçesinde

“alkışlamak” gibi sözler de türetilmiştir⁵⁷ (Kaya, 1997: 99-100). Kargışların psikolojik açıdan bir kızgınlık ve öfke halinde istemli veya istemsiz şekilde ortaya çıktığı görülür. İfade edilen kötü dileklerle kişi psikolojik sağaltım gerçekleştirir ve teskin olur. Dolayısıyla kargışlar bir anlamda mutsuzluğa sebep olan kaynağın ortadan kaldırılması isteğini ifade eden kişinin duygusal dünyasını açığa çıkaran ifadelerdir. Kargışlar bu kişisel, öznel niteliklerinin yanı sıra ağız farklılıkları ve özgün yöresel özellikleri bünyelerinde barındırmalarından dolayı yerel; duyguları aktarımında önemli bir işleve sahip olmalarından dolayı evrenseldir (Akın, 2021: 1573).

Çaresiz olan, acı çeken, kötülüğe maruz kalan bir insanın rahatlamak, teskin olmak gayesiyle söylediği, kötü düşünce ve dilekleri kapsayan, söze orijinallik veren, ifadeyi güçlendiren bedduaların, genellikle insanlara, beldelere, yapılara, hayvanlara, tabiat parçalarına, feleğe ve gurbete söylendiği görülmektedir (Kaya, 2007: 146-149). Kargışları anlam yönüyle incelendiğimizde karşımıza belli başlı iki durum ortaya çıkmaktadır. Birincisi, kişinin içtenlikle söylediği, içten gelerek yaptıklarıdır. Bunlar, insanların içine düştükleri çıkmazdan kurtulamayıp, zorluklara karşı kendi güçleriyle mücadele edemedikleri, güçlerinin tükendiği anlarda sarf ettikleri sözlerdir (Sevinçli, 2015: 100).

Alkışlar ve kargışlar, Türk kültür tarihinin en eski dönemlerinden itibaren, belki de henüz masalların, destanların oluşmadığı ya da bu türlerin işlevlerini veya tür özelliklerinin tam olarak belirginleşmediği mitik dönemlerde dahi kullanıldıkları anlaşılan, özellikle de Türk mitolojik sistemi içerisinde ve bunlara bağlı inanç uygulamalarındaki işlevleriyle belirginleşen en eski ve temel türler arasında yer almaktadır (Keskin, 2019: 216). Nesilden nesile değişmeden veya kısmen değişerek gelen “emçeğimin (meme) biri kan biri irin (cerahat) ola; çigninde (omuz) mezara gidim” gibi özlü sözlerde kaybolmuş ya da kaybolmaya yüz tutmuş sözcüklere rastlamak mümkündür. Toplumun birçok değerini içinde barındıran bu gruplar, dilin geleceği açısından son derece önemlidir (Sevinçli, 2015: 99). Alkış-kargış eden ile edilen kişi arasında alkış ve kargış aracılığıyla bir tür iletişim kurulur ki, bu iletişimden kişilerin duygu durumları mutlaka etkilenir; bir anlamlandırma süreci yaşanır. Alkış yapan kişi olumlu duygular içerisinde alkışını gerçekleştirirken; alkış alan kişi de kendisi için arzu edilen olumlu dileklere sevinir ve alkış hangi davranışı

⁵⁷ Alkış ve kargış kelimelerinin etimolojisi için bkz. (Güner, 2014)

gösterdiği için alıyorsa, gösterdiği bu davranıştan dolayı onaylandığını hisseder; sosyal normlara uymanın verdiği onaylanmadan dolayı da güdülenir, doyum sağlar. Kargışı yapan kişi ise, tam tersine olumsuz duygularla kargışını gerçekleştirir ve kargışa maruz kalan kişide korku, kaygı, gibi olumsuz duygulanımlara sebep olur. Büyük bir ihtimalle kargışa maruz kalan kişi onaylanmamanın verdiği rahatsızlık duygusuyla savaşmak zorunda kalacaktır ki, sosyal normlara uymama nedeniyle eleştirilmek rahatsızlık vericidir. Bu anlamda, alkış ve kargışlar etkileyici ve kontrol sağlayıcıdır (Shadkam ve Demren, 2017: 184).

Türk sözlü kültür ürünlerinin pek çoğunda yer bulan alkış ve kargışlar, Türk kültürünün temel eserlerinden olan ve sosyal bir tablo özelliği gösteren Dede Korkut Hikâyeleri'nde de önemli yer tutar. Dede Korkut Hikâyeleri'nde alkışlar uzun bir yaşam sürme, şansın daim olması, kazalardan ve belalardan korunma, kötü kişilerin şerrinden uzak olma, güçlkle karşılaşmama gibi iyi dilekler yanında, kişilerin sahip oldukları olumlu nitelikleri sayarak onları yüceltme fonksiyonlarında da kullanılmaktadır. Dede Korkut'ta kargışlar ise öfke, çaresizlik, korku gibi durumlar karşısında söylenmektedir (Harmancı, 2012: 3-12).

Türk sosyokültürel hayatında büyük bir öneme sahip olan alkış ve kargışlar, Sibiryah sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. İncelenen destanlarda, alkış ve kargışların Şamanistik bir algı çerçevesinde söylendiği görülmektedir. Türk Şamanizmi'ne mensup Sibiryah topluluklarının alkışlarının, bazen tanrılar, bazen de iyelerle ilgili olduğu, kargışlarının ise savaşılan/mücadele edilen varlıklarla ilgili olduğu görülmektedir.

4.8.1. Alkışlar

Sibiryah sahası Türk destanlarında alkış örnekleri bazen bir duruma bazen de bir varlığa dair, kahramanın içinden geçenleri aktardığı ifadeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı örneklerde, tespit edilen unsurların daha arkaik karakterli “alkış”lar, bazılarının da “dua”lar şeklinde olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde, iyelere karşı yapılan alkışlar görülmektedir. Tespit edilen örneklerde, kahramanların saygı sebebiyle veya belirli bir yerden geçmek için iyelere dua ettikleri görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanların mavi nehre, Altay'a/Altay yerine, aya, güneşe ve ateşe dua ettikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra belirli yerlerden geçmek için geçit iyelerine de dua ettikleri, baş eğdikleri görülmektedir.

Bunu gören Kögüdey-Mergen,
Kunduz şapkasını çıkarıp,
Mavi nehre baş eğip dua etti,
Avuçlarını açıp,
Altay'a baş eğip dua etti.

Er Samır
Altay yerini tanıdı.
Ak zirveli dağlarına
Atından inerek dua etti.
“Babamın, anamın hayır duası,
Ağacın, taşın rahmeti!” diye
Altay yerine dua etti.

Ay ve güneşe tapındırdılar, dualar okuttular
Abahaylar onunla uğraşıp dolaşmaktadır.
Daha sonra dönerek ateşe tapındırdılar, dua
okutturdular
Eğilerek [ateşin yanından] geçirdiler.
Ulu kişiler yeni bir hayat kuracak olan bu
ikiliye
Ulu alkış duasını vermekteler.

Er Samır gördü ki,
Katan-Mergen kütüklere
Ak bez bağlamış,
Ak süt saçıp, dua etmiş.
Yedi kütük yol verip,
Onu bırakmış.
(...)
Yedi kara kütüğe
Ak bez bağlayarak,
Ak süttten saçtı,
Dua ederek, geçiverdi.
(...)

Mını körgön Kögüdey-Mergen
Kumduş börkiy uşta tartıp,
Kök talayga mürgüp saldı,
Alakanın caya tudup,
Altayına mürgüp saldı. (A/MK: 345)

Er Samır
Altay éerin tanıdı.
Ak sümerlü tuularına
Adınañ tüzüp mürgüdi:
“Ada-enemniñ alkıjı,
Agaş-taştıñ bıyanı!” –dep,
Altay éerin alkap turat. (A/ES: 110)

Ayğa-künge pazırtıp,
Abaxaylar aylanızıp çöredirler.
Annañ aylanıp, otxa pazırtıp,
İñkeyüzip irtigennner.
Uluğ kızılar xonux xonar iköleñe
Uluğ algızın pirçeler. (H/KSH: 197/82-83)

Er Samır körüp turza,
Karan Mergen tönöştörgö
Ak éalama buulaptır,
Ak süt çaçıp, alkaptır.
Ćeti tönöş éol berip,
Onı bojodıp iygen emtir.
(...)
Ćeti kara tönöşkö
Ak éalama buulayla,
Ak sütteñ çaçıp iydi,
Alkap iyele, ödö berdi.
(...) (A/ES: 95-99)

İyelere yönelik alkışlarda bazen kahramanların bazen atlarının icracı oldukları görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanın atının dünya iyesi olan Yer Ana'ya veya geçit iyesi olan kızıl tilkiye dua ettiği görülmektedir. Sonraki örneklerde ise ay ve güneş kültünün izlerini görmek mümkündür. Örneklerde aya ve güneşe dua

edilirken, bir örnekte aya ve güneşe selam verilerek onlardan dua istendiği görülmektedir.

Böylece gidip dururken sonunda
Gelip Yer Ana'ya ulaştı.
Yelesini yayıp dua etti,
Su şırıltısı gibi kişnedi.

Ança-mınça bargan soñında
Ćer-enezine ćedip keldi.
Ćalın ćayıp mürgüp iydi.
Şırkırada kiştep iydi. (A/AB: 211-212)

(Kamçı Ćeeren) Ay kanatlı kuştan çabuk,
Söylenen sözden hızlı
Yedi yolun kavşağına
Çabucak ulaştı.
Yetmiş kulaç kuyruklu
Ćeeren Kızıl tilkiyi
Gözünün ulaştığı yerden gördü.
Gelip yelesini yayıp dua etti.

Ay kanattu kuştan türgen,
Aydıp iygen söstön baçım
Ćeti ćoldın beltirine

Ćedip kulaş kuyruktu
Ćeeren Kızıl tülküni
Kös ćederdeñ körüp iydi.
Ćalın ćayıp mürgip keldi. (A/AB: 213-214)

Ayı güneşi selamladı:
“Dua ediniz” diye dilekte bulundu.

Ayga, künge bajırıp turdı:
“Alkijıgar berer” –dep surap turdı. (A/ES: 48)

Sabah doğan güneş Bırkan'a
Börkünü çıkarıp dua etti.
Akşam çıkan ay Bırkan'a
Oturup dua etti.

Erten çıgar kün bırkanga
Börkin çupçup bu mürgüdi.
Eñir çıgar ay bırkanga
Otura tñjip bu mürgüdi. (A/KK: 239)

İncelenen destanlarda ay ve güneş kültüne dair derin izlerin mevcudiyeti göze çarpmaktadır. İyelerle ilgili örnekler de aynı derecede dikkat çekicidir. Yukarıdaki örneklerdeki gibi, şu örneklerde de hem ay ve güneş kültüne hem de iyelere dair örneklere rastlanmaktadır. İyelerle ilgili örneklerde, bu varlıkların, kahraman veya atı tarafından yapılan dualara karşılık verdiği görülmektedir. İyeler, alkış karşısında ya kahramanların işine yarayacak bir şey (diriltme sırrı gibi) ya da geçiş izni vermektedir.

(Ah Çibek Arığ) Ay'ın ışığına tapınıp dua
okumaktadır
(...)
Güneş'in ışığına tapınıp dua okumaktadır.

Ay çarığına pazır turadır
(...)
Kün çarığına pazır turadır. (H/AÇA: 317)

Gölge veren gök kaya efendim,

Kölemeliğ kök xaya xayraxanım,

Kapın bacan açılsın”, diye
Dua edip yalvarmaktadır.

İziñ-tüniñ azılzın, -tıp,
Pazırınıp, süzürinip tur. (H/AT: 181-183)

(Kamçı Ğeeren) Altay Buuçay’ın cesedine
doğru,
Oktan daha hızlı uçtu.
Yolunun ortasına ulaştığında,
Yer Anası’nda durdu.
Ne olduğunu söyleyiverdi.
“Hayır duam olsun Kamçı Ğeeren!
Bu aldığın ilaçla sen
Altay Buuçay’ı diriltirsin...

Altay Buuçaydın söögin köstöp,
Oktoñ türgen uçup iydi.
Orto ćolgo ćedip kelele,
Ćer-enezine toktodı,
Ne bolgonın aydıp berdi.
“Alkıjım bolzın, Kamçı Ğeeren!
Bu algan emle sen
Altay Buuçaydı tirgizeriñ... (A/AB: 216)

(Kuzgun:) Göz döküp veren zavallının
İşi iyi gitsin, şansı iyi olsun! deyip
Hayır duada bulunmuşlar.

Karak töp bergen hööküynüñ
Çoruu çoguzun, çolu taarışın! –dep
Algap –yöreep kaap-tırlar. (T/THL: 273)

İyelere veya yukarı dünya varlıklarına karşı yapılan alkışların, daha çok dinî mahiyet taşıdığı görülmektedir. Alkışların bir türü olan bu tarzdaki dualar, genellikle yukarı dünya veya orta dünya varlıklarını memnun etmeye, onların müsaadesini veya yardımını almaya yöneliktir.

Ana-baba ocağında
Kutsal ateşin önünde
Dizlerinin üzerine çöküp,
Çömelip oturup,
Hayır duasını ede ede
Şarkı okuyup
Söylemeye başlamış.

Alaha cietiger
Aal uotun inniger
Sühüöxteex beyete sügürüyen,
Söhürgesteen oloron,
Algıs alğaan,
Toyuk tuoyan
Dollohuta olordo. (S/EKAEB: 153-153)

At yelesinden kılla süslü ve desenli kepçeyle
Arkasından kırmızı saçıp
Hayır dua edip...

Sette sielleeh ebir hamıyağınan
Kennitten ıhan unaarita-unaarita,
Algıs algı... (S/CNB: 281)

Güneş gibi gözleriyle bakarak,
Oynayıp dans ederek,
Bakır zili gibi
Ağzını açıp,
Değerli altın

Kün xarağınan körön,
Küögel-nusxal xamsanan,
Altan cuoraan
Ayağın ahan,
Kündü kömüs

Gırtlığıyla söylediği
Duasını, sırlı sözlerini
Söylemeye başlamış.

Küömeyin⁵⁸ köbüöxteten
Kes tılın
Kepseen erer ebit. (S/EKAEB: 217-219)

Dinî nitelikli olduğu görülen bu tarz duaların daha çok “hayır dua” etmek veya almak ekseninde geliştiği görülmektedir. Sözlü alkış hususiyeti göstermeyen bu dua türünde, yalnızca eylemin gerçekleştirildiği zikredilmektedir. Bazı örneklerde bu eylem, ritüelistik bir edayla ifa edilmektedir.

Yalçın kızıl patika duruyormuş,
Orada ağaca bezini bağlayıp,
Çayını serpip, kutsayıp, gidince:
-Her zaman yalçın olduğum için sövüp,
Beddua eden insanlar var,
Kutsayan bezini bağlayan,
Çayını serpen zavallının
İşi iyi gitsin, şansı iyi olsun! deyip
Hayır duada bulunup, çok temiz ve iyi
oluvermiş.
(...)
Yine devam ederken,
Kara çamur deniz duruyormuş.
Orayı kutsayıp,
Çayını serpip, ağaca bezini bağlayıp, gidince,
Kuru ve temiz olup:
-Her zaman kara çamur deniz diye,
Sövüp beddua eden kişi çok,
Kutsayıp, çayını serpip,
Ağaca bezini bağlayan zavallının
İşi iyi gitsin, şansı iyi olsun! deyip
Hayır duada bulunmuş.
(...)

İlk dünyanın ruhu koruyup,
Alkışını duasını verip durmuş.
Kocakarı kadın,
Sekiz dallı,
Kutsal kayından,

Kadır kızıl-kum odurug turup turgan.
Ol orta çalamazın bağlaşş,
Çajın çaşkaş, sañın salgaş, çoruptarga:
-Kezeede kadir çidar dees attınip,
Karganır ulus bolgayaan moñ,
Sañ salgan, çalama baglaan,
Çajın çaşkan hööküynüñ
Çoruu çoguzun, çolu taarışsın! –dep
Algap-yöreep, konçug ak çaagay kinnip
turup-tur.
(...)
Oon baza-ulaştır hap olurarga,
Kara şalbaa dalay çıtkan.
Ol orta sañın salıp,
Çajın çajıp, çalamalass, çoruptarga,
Kurgay-çaagay aparıp:
-Kezeede kara şalbaa dalay apargan çidar-
dees,
Attınip, karganır ulus bolgay aan moñ,
Sañın salıp, çajın çaşkan,
Çalamazın baglaan hööküynüñ
Çoruu çoguzun, çolu taarışsın! –dep
(...) (T/THL: 277)

Aan doydı iççite örühüyen,
Algı-siliye turbut ebit,
Emeexsin caxtar,
Ağıs salaalaax
Aar xatından

⁵⁸ Höömey.

Göğün ucuna kadar,
Sarkarak,
Böyle toyuklu,
Şöyle konuşmalı,
Oturur imiş.

Emiiyin keretiger dılı
Bıgan oloron,
Subu kurduk dien toyuktaax,
Siti kurduk dien kepselleex
Buola olorbuta. (S/ES: 627)

Ay gibi kutsal kitabı alıp
Kan Kapçıkay baktı ki,
Birbirine eş yedi kızıl kırsrağın
Sütünü duayla sağıp,
Bağışlanmış oğulcuğun
Ağzına damlatılırsa
Yeniden dirilirmiş.

Ay sudurdı ala koyıp,
Kan-Kapçıkay körör bolzo,
Ceti tñney ceeren baytal
Ağın südin tomdop saap,
Baltırı kejik uulçaktñ
Oozına tamiskazın
Tındanatan salımdı emtir. (A/KK: 305-307)

Tespit edilen örneklerde, kahramanların veya atının, yukarı dünya veya yeraltıyla ilgili de dualara müracaat ettikleri görülmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte, yukarı dünyaya çıkan kahramanın Üç-Kurbustan'ın sarayının önünde dualar ettiği ve sarayın kapısının açıldığı görülmektedir. Sonraki örneklerde bir şamanın, Ürüng Aar Toyoñ'a dua etmesinin yanı sıra, kahramanın atının yeraltına iniş sırasında dua ettiği ifade edilmektedir.

Gökyüzü ülkesine çıktı.
Üç-Kurbustan'ın yerine yetip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını
Üç defa dua edip dolaştı.
Üç defa dua ettikten sonra
Üç-Kurbustan'ın ay gibi kapısı açıldı.

Üstii oronniñ cerine çıgat.
Üç-Kurbustanniñ cerine cedip,
Üç-Kurbustannın ak örgöözün
Üç aylana mürgüp kelet.
Üç aylana mürgügen kiyninde
Üç-Kurbustanniñ ay kaalgazı açılıp kelet.
(A/AKB: 370-371)

(Kögelcin şaman) Sekiz katlı
Açık beyaz gökyüzünün
Atası olan,
(...)
Yüksek güzel şapkalı
Ürüng Aar Toyon'a gönderdiği
Duasını söylemeye başlamış.

Ağıs xattıgastaax
Arılı mañan xallaan
Ağata buolbut,
(...)
Ürdük nuogay bergeheleex
Ürüñ Aar Toyon ilcitin
Ete, eñse olordo. (S/EKAEB: 229)

Yeraltının ağzına
Yetip geldi.

Ceş karınıñ oozına
Cedip kelbey kanayttı.

Yelesini, kuyruğunu salıp,
Dünyaya dua etti.
Yeraltına doğru süzüldü.

Calı-kuyrugın caya salıp,
Ak carıkka mürgüp aldı.
Alıs cer caarı şunay berdi. (A/EK: 63-64)

İncelenen destanlarda, sözlü olarak birtakım dileklerini temennilerin ifade edildiği örneklere rastlamak da mümkündür. Bu tarz örneklerde alkışların kahramanlara yönelik olarak söylendiği görülmektedir.

Alp yiğitler Ah Çibek Arıǵ'a
Minnetlerini sunarak hayırdua okumakta,
ayaklarına kapanmaktadırlar:
Kopmamak üzere tin iyesi ol
Ah Çibek Arıǵ,
Dökülmemek üzere kan iyesi ol,
Ah Çibek Arıǵ!
Bitmemek üzere yurt iyesi ol,

Alıptar külükter Ax Çibek Arıǵnı
Alǵap-sulǵapçadadırlar:
“Üzibesteg tınnıǵ pol,
Ax Çibek Arıǵ,
Tögılbesteg xannıǵ pol,
Ax Çibek Arıǵ!
Tooılbastag çurtıǵ pol,
Ax Çibek Arıǵ!, tıp... (H/AÇA: 161)

Ay Huucın kardeşim,
Bitmez aşlı olunuz!
Canım-kuzum Ay Huucın,
Tükenmez güçlü olunuz!

Ay Huucın irkem,
Tooılbastag astıp poliñar!
İrkem-kincem Ay Huucın,
Tügenmesteg küstig poliñar! (H/AH: 257)

Huban Arıǵ, Sarıǵ Hartıǵa
Bilmedikleri şey öğrendiler,
Sezemedikleri şey sezindiler.
Dokuz tüürlü Tolǵay-kama
“Yaşın uzak olsun,
Yaratanın yüksek olsun.
Dökülmemek üzere kan sahibi ol,
Düşmemek üzere yurt sahibi ol.
Sönmemek üzere can sahibi ol,
Bitmemek üzere yurtlu ol.”... (H/HA: 237-239)

Kahramana yönelik bu alkışların daha çok kahramanın ve yurdunun selameti üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Kahramanın bedeninin fizikî bütünlüğünü korumaya yönelik duaların yanı sıra, ömrünün uzun olmasını temenni eden alkışlara da rastlanılmaktadır. Bazı örneklerde ölen kahramanın dirilmesi için de alkışların zikredildiği görülmektedir.

Senin aşamadığın aşıt kalmasın! Senin
geçemediğin geçit kalmasın! Yeraltından
çıkan üç gözlü kara ok seni delemesin! Ak

Sen aşpān ajıǵ-dā püdün kalbazın! Sen keşpēn
kejig-da püdün kalbazın! Çer altınañ şıkkān
üş karatıǵ kara şoǵan seni ðtēre oylap

dünyadan gelen dokuz gözlü altın ok seni
deşmesin!

parbazın! Künü çarıktan kelgen toğus köstüg
altın ok seni ötere oylap parbazın!
(Ş/KAPKM: 367)

Yaşın uzun olsun!

Çajıñ uzak polzun!

Tabutun yüksek olsun!

Çayanıñ mözük polzun! (Ş/AS: 267)

Yer altından çıkan üç sırlı kara ok seni
deşemez olsun! Ak dünyadan gelen dokuz
gözlü diri canlı kan dolu okun delip geçirir
yerin yok olsun!

Çer altınañ şıkkın üş karatıg kara şöğan seni
ötere oylap parbazın! Künü çarıktan kelgen
toğus köstüg tirig tınnıg kan tōla ok seni ötüre
oylap parçañ çeriñ çok polzun! (Ş/KAPKM:
377)

Halk-tebaa, ulu Tanrı'ya şükrettiler. “Ak
yerin kağanı, beyi Kağan Kes, uzun ömürlü
olsun, ölmez bengi olsun! dediler.

Kalık çon ulug kudayğa pājırdılar. “Çardık
çerdiñ kânı-piyi Kân Kes, uzak çaştıg polzın,
ölbes möñü polzın!” tediler. (Ş/KK: 411)

Altın Sırık, alttaki yer altının alplerinin,
Ulu duasını alırsın.

Altın Sırık altıñızı çer altınıñ alıbıñıñ
Uluğ alğış alar édiñ. (Ş/AS: 245)

Yetmiş yıl sonra,
Eti ısınır!

Çeden çıl bolgaş
Edi iziir bolzun. (T/MŞT: 137-143-149)

Tespit edilen örneklerden birinde, alkışların gücüne dair ifadeler de yer almaktadır. Aşağıdaki örnekte, dua eden kadınların alkışlarının sonucu olarak çocuk sahibi olduğu görülürken, dua etmeyenlerin köpek yavrusu doğurduğu ifade edilmektedir. Bu örnek, alkışların önemini göstermek bakımından oldukça dikkat çekicidir. Sonraki örneklerde, kismet ve talih için duaların edildiğine dair ifadelerin yanı sıra öte dünya için de dua edildiği görülmektedir.

Şan-Haan'ın dua eden yüz kadını
Yüz oğlan doğurmuş,
Dua etmeyen sekiz kadını
Sekiz enik doğurmuş,

Şań-Haannıñ teyleen çüs kedınnarı
Çüs ool töreen,
Tevleveen ses kadınnarı
Ses enik törüp-tür evespe. (T/THL: 263)

Ak boğa gibi
Zaferin ve talihin artsın.
Alaca inek gibi
Başarı ve kismet yanında olsun.

Ürüñ oğus sağa
Örögöyüñ ulaattın,
Saacağay ınağ sağa
Sargıñ salalının! (S/CNB: 283)

Başka dünyaya göçüp yeniden doğması zor,
Sen yaşlanmışsın.

Töre aralçıp törüüru berge,
Sen nazılap kıraan-dır sen.

Şimdi dua edip,
Sonrakî, önceki hayatı düşünmek,
İyi olur, diye atasına
Böyle konuşan er imiş.

Am maanay-bükse tırtıp,
Soñgu-burungu nazın saktır bolza,
Monu çugaalap turgan
Er çüveñ irgin. (T/KM: 463)

4.8.2. Kargışlar

Sibiryâ sahası Türk destanlarında, alkışlar kadar çok olmasa da kargış örneklerine de rastlamak mümkündür. Tespit edilen örneklerin, kargış formuna tam olarak uyduğu ve genellikle muhatabı lanetlemeye yönelik olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde, kargışın muhatabının zarar görmesinin istendiği açık olarak ifade edilmektedir. Destanlarda tespit edilen kargışlar, Şamanistik karakter taşımaktadır. Örneklerde, Erlik, ölüm sonrası inanışları, üçlü dünya tasavvuru gibi pek çok Şamanistik unsur yer almaktadır.

“Yurdunun yedi kuzgunu
Gözünü oyup yesin,
Altay’ın altı kurdu
Gelip seni diri diri yesin”
Böyle kargadı.

“Ceriniñ ceti kuskunı
Eki közin çokup cizin,
Altayınıñ altı börüzi
Tirüge kelip cizin, carıp cizin”
Altap-şindep kargadı. (A/EK: 56)

Seni şeytan görsün, dedi.
Arkasından tükürdü.
Seni Erlik dinlesin, dedi.
Gelip izine tükürdü.

Körmös seni körgöy, - dedi.
Kiynineñ arı bir tükürdi.
Erlik, seni ukkay, - dedi.
İzine kelip bir tükürdi. (A/KK: 236)

Yedi kat yerin altına
İnince dönemeyesin!
Erlik Biy’in kapısından
Tekrar çıkamayasın!

Ceti kadı cer aldına
Cedip tüşpey canbazıñ!
Erlik-biydiñ ejigineñ
Oyto çıgıp bolbozıñ! (A/KCAKA: 358)

“Kağan Argo ablamı bulamazsam, ben Kağan
Mergen’in iki kürek kemiği, kara yerde yatıp
çürüsün!” diye söylendi.

“Kan Argo peçemni tappazam, men Kan
Mergenniñ iygi öştü kara çerге çadıp çizısın!”
tep, aydıındı. (Ş/KAPKM: 348)

Öteki hayatta
Yılan, börtü-böcek olsun!

Soñgu açı-ürege
Çılan kurt-kımiskayak bolzun! (T/AB: 285)

Tespit edilen örneklerde, kargışa muhatap olanların “kuzgun gözünü oysun, kurt seni yesin, yüzünü şeytan görsün, Erlik seni dinlesin, kemiğin yerde çürüyüp

kalsın, öteki hayatta yılan, börtü böcek olasın” gibi ifadelerle lanetlendiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte, Erlik’in de beddua ettiği ve muhatabını kısır bıraktığı görülmektedir. Sonraki örneklerde ise bedduanın sihrî bir biçimde yapıldığı görülmektedir.

Aylı, güneşli Altay’a
Yeraltı cehenneminden
Aysız, güneşsiz yerden
Kendi yeğenine kaçtığı için
İhtiyar Ada Erlik
İki nesil boyunca
Ömrünün sonuna kadar
Erke Toyloñ kızcağızı
Çocuk doğuramaz edip,
Beddua edip kısır yapmış.

En küçük kız o zaman:
Anasının kamış süzgüsünü çıkarıp:
“Kara yerle bir,
Gökyüzüne denk,
Yılan geçmez kokulu
Sık orman olsun!” diyerek
Beddua edip
Atıvermiş.

En küçük kız da,
Babasının taş gök bileyni,
Çıkarıverip:
“Gökyüzüne denk,
Gök yalçın kaya olsun!” diye beddua ederek
Atıvermiş.

Ayku-kündü Altayga
Alıs cerdiñ aldınañ
Ay alıs la kün alıstañ
Boymıñ ceenine kaçkan uçun
Ada-Erlik örökön
Elin çaktıñ eki üyege,
Cajın çaktıñ caç üyege
Erke-Toyloñ kızıçağı
Bala tudunıp cürbes edip,
Bogırgan boluptır. (A/KK: 256-257)

Eñ biçe urug turgaştıñ:
İyeziniñ kuluzun şüürün uşta sokkaştıñ:
-Kara çerinden tuduşkaş,
Kök deerıñge deñneşken
Çılan ötpes çıdıg
Şırgay arga bolzun! –deeş,
Şışpiy tırtkaş,
Oktaapkan çüvezi irgin. (T/BKBS: 291)

Eñ biçezi turgaştıñ
Adazınıñ daspı kök çanıızın
Uşta sokkaştıñ:
“Kök deerıñge deñneşken,
Kök çalım-haya bolzun!” –dep şışpeen,
Oktaapkan-daa çüvezi irgin. (T/BKBS: 292)

4.9. Kutsal Hayvanlar ve Varlıklar

Sibirya sahası Türk destanlarında, Türk Şamanizmi’nin evren tasavvuru ve doğayı algılayış biçimlerinden hareketle takdis edilen veya muteber görülen birtakım hayvanlar ve varlıklar mevcuttur. Bunlar, kolektif bellekteki Şamanistik unsurlarla ilişkilendirilmekte ve bu sebeple çevrelerinde birtakım inanışlar ortaya çıkmaktadır. Şamanistik tasavvurlarla eşleştirilen hayvan ve varlıklar, sözlü kültür ürünlerine de tesir etmektedir.

4.9.1. Kutsal Hayvanlar

4.9.1.1. Geyik

Geyik, en arkaik dönemlerden beri Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde takdis edilen ve muteber olarak kabul edilen hayvanlardan biridir. Türk şaman anlatılarında geyiklerle ilgili pek çok inanış ve kabul yer almaktadır. Selçuk Mülayim’in aktardığına göre son buzul devrinden sonra kuzeye doğru ilerleyen geyikler, Sibirya’da sayıca çok fazla olduklarından, hareketi, gücü ve görkemli boynuzlarından ötürü kabilelerin atası ve koruyucusu olarak kabul edilmişlerdir. Geyik avlayan avcılar, avlarından birinin sürünün veya toplumun ruhuna kurban etmişlerdir. Bu törenler, şamanlar tarafından düzenlenmiştir. Daha yakın zamanlarda Pazırık Kurganı’nda bulunan geyik işlemeli ahşap nesneler, geyiğin totem hayvanı olarak kabul edildiğini göstermektedir (1994: 174-179). Moğolistan’da Tunç Çağı kabilelerinin, ortak dinî merkezleri bulunmaktadır. Bu alanların geyik taşları kümeleri ile belirtildiği ve bu alanlarda ayinler yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu ayinler güneş ve gökle ilgilidir. Üzerinde geyik kabartmaları olan bu taşlarda aynalar, yaylar, okluklar (sadak) hançerler ve savaş baltaları yer almaktadır (Bahar, 2013: 275-276).

Ögel’e göre geyik, Türklerce kutsal bir hayvandır. Türk mitolojisinde ve masallarında yeri çok büyüktür. Sibirya tundralarında geyikle ilgili birtakım türeyiş inaçları yer almaktadır. Türk efsanelerinde genellikle dişi geyikle karşılaşılmaktadır. Bu geyikler, tanrı ile ilgisi olan birer ilâhe, dişi tanrı daha doğrusu birer dişi ruh durumundadır (2014a: 619). Bunun yanı sıra Altay dağlarında Teleüt Türklerinde “her şamanın bir ervahı”nın olduğuna inanılmaktadır ve bu ervahın geyiklerle ilişkili olduğu bilinmektedir (Ögel, 2014b: 135-136). Eberhard’ın aktardığına göre Hyungnuların bir boyu olan Tu-cüelerin ilk ataları bir geyik öldürdüğü için, lanetlenmiştir. Bu sebeple, insan kurban edileceği zamanlarda kurban edilecek kişiler hep bu kabileden seçilmektedir (1996: 86).

Dilek’e göre geyik, Altay Türklerinde yılın dokuzuncu ayna adı verilen bir hayvandır. İnaniş’a göre göğün sesi geyiğe verilmiştir. Altay mitolojisinde geyik, güneş sembolizmiyle ilişkilidir. Altay efsanelerinde ölenlerin ruhlarının bulunduğu ve yeryüzündeki her şeye hayat veren göksel geyik sürüleri vardır. Todoş boyu, geyiği totem hayvanları olarak kabul eder. Altay inançlarında büyük boynuzlu geyikleri avlamak, tayga iyesini avlamakla aynı anlama gelir. Bunu yapan kimselerin kendisine ya da aile üyelerinden birine zarar geleceğine inanılmaktadır. Bunun

dışında, Erlik tarafından yaratılan misk geyiğinin eti yenmemekte ve derisi kullanılmamaktadır (2021: 711). Geyik, antik çağlardan itibaren, Türk kültürünün şekillendiği İskit-Sibirya toplumlarında (M.Ö. 8. yüzyıllar), kutsal hayat ağacı ile birlikte, yaratıcı tanrıça olarak kabul edilmekteydi. Arkeolojik buluntulardaki geyik resimleri arkaik çağlarda kozmosun kökeni ve gelişim ile özdeşleştirilmiş, klanın başlangıcı ve bitişi olarak görülmüştür; kutsal varlıklar, nehirler ve dağlarda olduğu gibi başlangıçlar, bitişler, dirilme/yenilenme hepsi geyik ile özdeşleştirilmiş ve geyik hayvan ana olarak kabul edilmiştir (Jacobson 1993: 47'den akt. Dalkesen, 2015: 59). Altaylı kamların okudukları dualarda “bindiğim hayvan geyik-sığın (Alas ! alas ! mıygak adım Sığın, mıygak hölgelig ben)” şeklinde ifade yer almaktadır. Yakut Dolgan’lar ve Karagaslar fal için geyik kemiğini kullanmaktadır (İnan, 2000: 83, 155). Altay Türk destanlarından da bildiğimiz geyik, yer ruhu olarak kabul edilmektedir. Orta Asya Türklerine göre geyik büyü bir hayvandır ve yalçın kayalar arasında bir görünüp bir kaybolur. Alageyik ise yeryüzünün ruhu olarak görülmektedir. Geyik şamanın ikinci ruhudur, Şaman dualarında geyik göksel bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Geyik öldüğü zaman onun şaman olduğuna inanılmaktadır. Bazı Türk kültürlü boylarda ölen şaman için dikilen heykelin başına geyik boynuzu konulmaktadır (Kahraman Çınar, 2016: 180). Antik çağlarda ağaç ile birlikte Türk kozmolojisinin temeli olan geyiğin zaman içerisinde avlanan yabancı hayvanlardan birine dönüşmesine rağmen kutsallığını devam ettirdiği görülmektedir (Dalkesen, 2015: 68).

İncelenen destanlarda, geyiklerin iyelerle bağlantılı olduğu görülmektedir. Tespit edilen bu örnekler, geyiklerin, Şamanistik tasavvurlarda saygı duyulan bir hayvan olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki ilk örnekte, dişi geyiğin antropomorfik bir karakterde tasvir edildiği görülmektedir. Örnek metindeki geyiğin orman iyesi olduğu anlaşılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise ala geyiğin yenilmesi mümkün olmayan bir hayvan olduğu belirtilmektedir. Bu örneğin, Şamanist Türk toplumundaki geyik tabusuyla ilgili olduğu görülmektedir. Geyiklerin avlanmasına dair tabuların zamanla yalnızca “geyiklerin başı/iyesi” olan tek bir geyiğe yöneltildiğine dair anlatılar, bu örnekteki durumu özetler niteliktedir. Avın hamisi konumundaki ala geyik, gücüyle tasvir edilememektedir.

Dişi geyik kara maral

İnsan gibi konuştu:

Añ tijizi kara mıygak

Kiji çilep ermektenet:

“Avlanacak bir şey bulamayıp,
Hiddetlenip atarak,
(Etimle) Karnını mı doyuracaksın?
(Postumu) Üzerine deri mi yapacaksın?
Memelerimi sütle doldurmak için gezip,
Nazlı yavrumu karnımda taşıyıp
Geniş Altay’ına geyik eklemek için
Ben şimdi doğurmak üzereydim.

“Añdap neme tappay salıp,
Açuunda neme adıp,
Kursagındı toydırarga ba?
Kurantıñdı ćetkildeerge be?
Emćek südim saamćıp ćürüp,
Erke ćaaptı karındanıp,
Een Altayıña añ kojorgo
Men emdi ćetken edim. (A/KZK: 307)

O, alın ala geyik denen,
Korkunć düşman hayvandır.
(...)
O geyiğı senin ataların bile
Alt edememişlerdi, oğlum.

Ol deerge, aldın-ala sını dep,
Konćug dayzın amıtan boor ćüve.
(...)
Ol sınınnı seeñ adalarıñ bezin
Ćadap kaan ćüve bolgay aan, oglum-dep-tir.
(T/MŞT: 91)

Geyiklerin avlanmasıyla ilgili tabular, zamanla av gereklilikleri çerçevesinde değışikliğe uğrarken, geyiğın takdis edilmesi hususunda herhangi bir değışiklik olmamıştır. Şamanist tasavvurlarda muteber bir hayvan olan geyik, aşığıdaki örnekte gök-demir postlu olarak tasvir edilmektedir. Örnekten, geyiklerin avlandığı bir döneme işaret edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise kızıl tayga içinde yaşadığı ifade edilen kırk çift boynuzlu kızıl geyikten bahsedilmiştir. Bu geyik, örneğe göre altmış geyiğın atası olarak ifade edilmektedir. Bu durum, yukarıda geyiklerin hamisi olarak kabul edildiğı belirtilen geyiklere bir örnek teşkil etmektedir. Son örnekte ise “tanrı geyiğı” ifadesi, bir iye olarak geyiğın, yukarı dünyayla bağlantısını göstermek bakımından dikkat çekici olduğı görölmektedir. Bir benzetme çerçevesinde kullanılan “tanrı geyiğı”nin, hem iyeler inanışıyla hem de geyik kurbanıyla ilgili olması muhtemeldir.

Altın ala geyiğı öldürüp,
Onun gök-demir postunu
Ćadır yapıp
Yaşayan
Böyle insanlarız.

Aldın ala sınınnı ölürgeş,
Ooñ kök-demir kejin
Oran-suur kılıp algaş
Ćurttao amıdırıp turar
Mındıg ulus bıs. (T/MŞT: 94-95)

Kızıl tayga içinde
Kırk çift boynuzlu kızıl geyik var.
Altmış geyiğın atası gibidir,
Elli geyiğın anası gibidir,

Xızıl tayğa arazına
Xırax azır müüstig xızıl sını par.
Alton sınınnıñ adazı osxas,
İlig sınınnıñ inezı osxas,

En büyük kızıl geyik.

Sınnan uluğ xızıl sın. (H/AT: 149)

Aytalın Kuo denen biriciği,

Aytalın Kuo baraxsanı,

Güzeller güzelimi,

Ñıgı-ñıgı ñıgıyıkpın,

Nazlı yavruyu

Ñıkırdırım oğotun

Tanrı geyiği gibi

Tañara tabatın kurduk

Süsleyip de

Tañınnara oxson

Çıkar karşıma!

Tahaara tardıy! (S/EKAEB: 119)

4.9.1.2. Han Kiret/Hankire/Han Kireti/Haan Hereti

Sibirya sahası Türk destanlarında pek çok yerde karşılaşılan ve han kiret, han kireti ve haan hereti adı verilen bir kuşa rastlanılmaktadır. İncelenen destanlarda şamanların yardımcıları olan erk hayvanlarına benzeyen ve kaynaklarda hakkında yeterli malumat bulunmayan han kireti, İbrahim Dilek'e göre evli oldukları düşünülen bir çift mitik kuştur. Bakır gagalı ve çelik pençeli olarak tasvir edilen bu kuşlar, hareketlidirler. Bu sepele sürekli olarak iki başlarıyla yeryüzünün sağına soluna bakınıp dururlar. Onların Kün Han'ın yurdunu ve suyunu koruyup Sümer Dağı'ndaki üç kutsal meşede yuvalandığına inanılır. Epik metinlerdeki bahadırlara ve kamlama esnasında kamlara ulaşım vasıtası olarak hizmet ederler (2021: 352). Şamanların erk hayvanlarından biri olduğu anlaşılan han kereti kuş, Sibirya sahası Türk destanlarında genellikle bekçi görevinde karşımıza çıkmaktadır.

Tespit edilen örneklerde, han kereti adı verilen kuşun Kün Han'ın yurdunu bekleyen iki kuş olduğu ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnekte, han kereti kuşların öleni diriltebildiğine inanılan üç tutamlık ak otu aramaya gittikleri ve bularak getirdikleri görülmektedir. Bir sonraki örnekte de han kereti kuşun kahramanı sorguladığı, nereden geldiğini ve kim olduğunu sorduğu görülmektedir. Bu örnek, han kereti kuş/ların antropomorfik karaktere sahip olduklarını göstermektedir.

Kün Han'ın yerinde, yurdunda

Kün Hannıñ çiri-çurtında

Yerini yurdunu bekleyen

Çiri-çurtın tutçathan

İki Han Kiret kuşu var,

İki Han Kiret huzı par,

Ölen şeyi dirilten

Ülgen postı tirgizibizer

Şeyi aramaya gitmişler,

Nimeni tilep parıbışannar,

Sönen ateşi tutuşturan

Ushan ottı tamızar

Ateş aramaya gitmişler,

Ot tilep parğannar,

Kötü ölümden öleni

Homay ölimneñ ölgen nimeni

Diriltir şey var.
Tulpar at ulaşmayan
Yerin yükseği Ak Sırt,
Ulu alp çıkmayan
Sırtlar yükseği Ak Sırt.
Sırtlar yükseği Ak Sırtta,
“At gözü” altın göl,
Altın gölün dibinde,
Üç tutamlık ak ot var.
Üç tutamlık ak otu,
Han Kiretler getirir.

Tirgizer nime par.
Aran çula at çitpeen
Çirdiñ pöziği Ah sın.
Uluğ alp sıttaan
Sınnıñ pöziği Ah sın.
Sınnıñ pöziği Ah sında.
“At harağı” altın köl,
Altın köldiñ tübinde
Üs puunnıg ah ot par.
Üs puunnıg ah ottı
Han Kiretter ağılıp odır. (H/AH: 244)

Haan-Hereti kuş konuşmuş,
Böylelikle.
Evet, evin-yurdun nerede?
Adın-lakabın kimdir?
Nereden çıktın sen?
Nereye varacaksın?

Haan-Hereti kuş çugaalap kelgen
Mindıg çüveñ irgin.
Çaa, aal-çurtuñ kaydal,
Adıñ-şolañ kımıl?
Kayın üngen sen,
Kayı sunup çederiñ ol? (T/HT: 61)

Tespit edilen bazı örneklerde han kireti adı verilen kuşların yırtıcı kuşlar olarak tasvir edildikleri görülmektedir. Bu örneklerde han kireti kuşların insan ve at eti yedikleri görülmektedir.

İki tane Haan-Hereti kuş,
Kollarımızı koparıp götürdü, demişler.

İyi Haan-Hereti kuş
Holdarıvıstı üze tep kaaptı-tep-tirler.
(T/MŞT: 101)

İki Haan-Hereti kuşları:
“Atının sağrısını, kendisinin sağrısını
pençeleyelim” deyip,
Uçuşup gelmişler.

İyi Haan-Hereti kuşlar:
“Adınıñ saarın, bodunuñ saarın üze tever” –
dijip,
İliyp-ılıyp kelgenner. (T/TAH: 320)

İncelenen destanlarda, han kereti kuşların gökyüzünde uğultulu bir biçimde bağrışarak uçtukları ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra han kiretinin bir benzetme unsuru olarak kullanıldığı da görülmektedir. Tespit edilen örneklerde, kahramanların atlarının han kireti kuşu gibi uçtuğu veya süzüldüğü ifade edilmektedir. Ayrıca bir örnekte kahramanın oklarının han kireti kuşun tüyleriyle bezendiği görülmektedir.

Yer üstü uğuldar,
Gök dibinde

Çirdiñ üstü ılap turadır,
Tigir tözi çirde

Gök bağı gümbürder,
Kanat seni uğuldemiş,
Kemik kökü gürlemiş-
Han göğün bağında
Han Kiret kuşlar
Büyük obanın üstünden
Ötüşüp, bağışıp geçmişler.

Atılmış ok gibi atılıp
Atmaca gibi uçarak, hankire gibi süzülerek...

Şahin kuşu gibi, atlar atı
Dört nala koşup çıkmış,
“Han Kiret kuşu gibi,
Süzülüp koşmuş.

Sırtı yüksek Hanım sırtını
Tulpar at aşmış
(...)
Şahin kuş gibi,
Atlar atı uğuldayıp,
Süzülüp koşmuş,
Han Kiret kuş gibi,
Uzanıp uçmuş.

(Okları) Haan-Hereti kuşun tüyü
Koparılıp didilmeden yapılmış.

Tigir paarı soolap sıhçadır,
Hanat tabızı haalabışan,
Hurğun tözi küülebisken-
Han tigriniñ paarında
Han Kiret hustar
Halın aalını üstünde
Hurhılazıp, tapsazıp irtiskenner. (H/AH: 246)

Atxan ux çili, atılı,
Xartıgali xaalap, xankireli çastap... (H/AT: 193)

Hartıga hus çili, at çahsız
Halıhtap, oylap sıhhan,
Han Kiret hus çili,
Süülip, oylap sıhhan. (H/AH: 211)

Arğazı pözik Hanım sını
Aran çula at as tüsken
(...)
Hartıga hus çili,
At çahsız, hallap,
Halıhtap, oylap sıhhan,
Han Kiret hus çili,
Çastap oylabışan. (H/AH: 254)

Haan-Hereti kuştuñ çüün
Üspeyn, dıtpayn turup kılğan. (T/MŞT: 41)

4.9.1.3. Küreñ Kuş

İncelenen destanlarda insan sesiyle konuşabilmesi hasebiyle antropomorfik karaktere sahip “küreñ kuş” olarak ifade edilen bir kuş bulunmaktadır. Dmitriy A. Funk’un “küreñ” kelimesini “yanık rekli, boz (2015: 93)” olarak açıkladığı görülmektedir. Boz renkli olduğu anlaşılan küreñ kuş, tespit edilen örnekte yaşayanın ömrünü bilen bir kuş olarak tasavvur edilmektedir. Kahramanı yeraltından gelen felakete karşı uyarıcı bu kuşun, işlev olarak şamanların erk hayvanı/yardımcı ruhlarına benzediği anlaşılmaktadır.

Altın başlı kahverengi kuş

Altın baştu küreñ kuşkaş

Gökten uçup indi.

Ak Kağan'ın yanına gelip,

İnsan sesiyle yalvardı...

Yaşayanın ömrünü bilir,

Yeraltından felaket geliyor.

Gökten düşman geliyor.

Teñerideñ uçup tüşti.

Ak-Kaannıñ canına kelip,

Kiji ünile caynay berdi...

Ölötöniñ salımın biler,

Özötöniñ cürümin biler.

Teñerideñ cuu kelip cat. (A/ASLKK: 127)

4.9.1.4. Guguk Kuşu

Güney Altay (Altaylılar ve Altay-Kijiler) ve Yakut şamanları birtakım koruyucu ruhlara sahiplerdir. Koruyucu ruh, genellikle genç şamanın ait olduğu veya annesinin ait olduğu boyun yeni ölen şamanının ruhudur. Hakaslarda ve Sagaylarda, şamanın yardımcı ruhlarına tös (ata) denmektedir. Onlar kara ve iyi ruhlara ayrılmaktadır. Kara ruhlar, ayı, kurt, yılan, çaylak ve puhu kuşu şekline giren ruhlardır. İyi ruhlar ise, ızıh (dağ iyelerinin kızları) ve guguk kuşu şekline giren ruhlardır (Alekseyev, 2013: 98-106). Guguk kuşunun iyeli olduğuna inanılmaktadır. Ötmesi bolluk ve bereket olarak kabul edilir. Şaman kuşlarından biridir. İnsana uzun ömür verdiğine, iyiliği ve bereketi getirdiğine inanılır. Bununla birlikte Yakut Şamanist mitolojisine göre; yuvası olmayan bir kuş olduğu için, kötülüğün ve kötü ruhların sembolü olarak da kabul edilir. Şaman, ayın sırasında guguk kuşunun ötüşünü taklit eder. Guguk kuşunun ilkbaharda çitin üstüne veya ağaca konarak ötüşü ise kötüye yorumlanır. Tanrı katında günahkâr kabul edildiği için bu kuşun yuva yapması yasaklanmıştır (Dilek, 2021: 483-484).

Sibirya sahası Türk destanlarında guguk ile ilgili pek çok örnek yer almaktadır. Tespit edilen örneklerde genellikle “altın guguk” şeklinde görülen guguk kuşlarının, ölen kişinin ruhunun kuşa dönüşmesinden don değiştirmeye kadar farklı işlevlerde olduğu görülmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte, ölen kahramanın ruhunun guguk kuşuna dönüşerek kutsal kayın ağacının dallarına konduğu görülmektedir. Şamanist Türklerdeki ruhun bir kuş olarak kabul edilmesine dair tasavvurların bir yansıması olan bu örnekte, altın guguk kuşunun katiliyle konuştuğu görülmektedir.

(Kün Sarıǵ) İki kulaǵı ile işitiverdi

Ak kuşçaǵızın sesini.

At başınca altın guguk

Sesi gibi işitilmektedir,

Sırtı yüksek sıradaǵın üstünde

Üzüm Taycı'nın öldüǵü yerde.

İki xulaxxa istil tura paǵan

Ax xusxacaxtıñ tabızı.

At pazınca altın köök,

Tabızı çili, istil turadır,

Arǵalıǵ sınıñ üstünde,

Üzüm Taycınıñ ölgen çirinde.

Onu işitip Kün Sarıĝ
Evde rahatça oturmaya dayanamadan
Sırtı yüksek sıradaĝa bir kez daha çıktı.
Deminki kanın biriktiĝi yere
Ulaşıp bir de gördü ki abla kişı
Altın yapraklı kutsal kayın ağacı
Bitip (o yerde), bir o yana bir bu yana
salınmaktadır.
Bu ağacın dallarında
Sarı bağırlı bir ak kuşcaĝız
Kişı sedasıyla seslenip
Kişı ünüyle dert yanmaktadır:
“Üstün düşünceli ablam Kün Sarıĝ
Atamızın mirasına göz dikerek
Yapayalnız küçük kardeşini
Ak kuşcaĝız edip koydun.
Benim arı tinimi
Nasıl hiç acımadan kopardın.”

Anı istip, Kün Sarıĝ,
İbde odıra istip sıdabin,
Arĝalıĝ sına pazox sıxxan.
Payaĝı xan tüülgen çirge
Çidip, körze çaca kızı,
Altın pürlig pay xazın,
Özip, nayxal tur.
Anın salaazında
Sarıĝ paarlıĝ ax xusxacax,
Kızı tabızınañ tapsap,
Kızı ünineñ inelçedir:
“Artıx saĝıstıĝ çaçam Kün sarıĝ,
Adañ izine xaralıp,
Aar çalĝıs tuñmañnı
Ax xusxacax it saldıñ.
Arıĝ minin tınımnı
Xaydi ayabin üstin. (H/KSH: 164/50)

Yukarıdaki örnekte olduĝu gibi şu örnekte de ruhun kuşa dönüşerek ölen kişinin bedeninden ayrıldığı ifade edilmektedir. Ruhun, ölen kişinin son nefesinde altın guguk olarak yükseldiĝi belirtilen bu örnekte de altın gugukun kayın ağacına konduĝu görülmektedir. Kayın ağacının Şamanistik anlatılarda hayat ağacı olarak tasavvur edildiĝi ve hayat ağacının, bütün dallarında insanların ruhlarının yer aldığına dair tasvir aşıĝıdaki örnekteki durumla örtüşmektedir.

Ne zaman ki Üzüm Taycı
En son soluĝunu alıp verdiĝinde
Altın kanatlı toygarıcık,
Aĝzından çıkıp uçuverdi.
Üzüm Taycı’nın akan kanının
Sırtı yüksek sıradaĝların üstündeki
Oyukta biriktiĝi yerde
Altın yapraklı kutsal kayın ağacı
Gövdesi geniş, dallı budaklı büyümüş.
Ak düşünceli Üzüm Taycı’nın
Arı çula’sı [olan] toygar kuş
Bir yerden bir yere uçarak geçti, geldi
Altın yapraklı

Xacan Üzüm Taycı
Tüגעi tının tınıbıxanda,
Altın xanattıĝ torĝayax,
Axsınañ sıĝıp, uçuĝıbıxan.
Üzüm Taycınıñ, axxan xanı
Arĝalıĝ sınıñ üstünde
Oymaxxa tüülgen çirinde
Altın pürlig pay xazın
Parbayta ös parĝan.
Ax saĝıstaĝ Üzüm Taycınıñ
Arıĝ çulazı toygar xus,
Türlep uçux kılıp,
Altın pürlig

Kutsal kayın ağacının dallarına
At başınca
Altın bir guguk kuşu olup oturuverdi.

Pay xazıñnıñ salaazında,
At pazınca
Altın köök polıp odırıbıxan. (H/KSH:
257/140)

Tespit edilen örneklerin bazılarında ya kahramanın gitmekte olduğu yer veya bulunduğu mekânda guguk kuşlarının da bulunduğu ifade edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde varılan/bulunulan mekânın guguklu olduğu ifade edilirken aynı zamanda guguk kuşunun ötmediği durumların bir felaketin yaşandığını gösterdiği anlaşılmaktadır. İkinci örnekte abaahıların yerleştiği mekânda gugukların ötmediği anlatılmaktadır.

Guguklamaz guguklu,
Gece gündüz
Neşeli öten toygırlı,
Uçsuz bucaksız yeşilliği olan
Çok güzel bir yere
Varıp girmiş.

Kereebet keğeleex,
Künneri-tüünneri
Köñül körülüür küöreydeex,
Küöx unaar tüspüt
Kere ütüö doyduga
Kiiren kelle. (S/EKAEB: 2020)

Görünmez kabilesi yerleşip
Güzel otlar geri girmiş,
İpeksi yaprakları yolunmuş,
Yeşil çimler kirlenmiş,
Öten guguk kuşu ötmez olmuş,
İstirahat eden kumru kuşunun sesi çıkmaz
olmuş.

Köstübet uuha sörüösten,
Kere kençeerite kextibit,
Xampa sebirdege xagdarıybit,
Küöx sireme kölböğürbüt,
Eter kegete keleşeydeebit,
Öröböt ötonö böppüt ebit. (S/KD: 376/538)

Kertik desenli
Öte öte oturan
Guguk kuşluymuş.

Kereniis oyulaax,
Kepseen keğiye oloror
Kege kılaax. (S/EKAEB: 69)

İncelenen destanlarda, gugukların don değiştirme ile ilgili örneklerde de karşımıza çıktığı görülmektedir. Ayın sırasında şamanların guguk sesini taklit etmesi ve Şamanist Türk topluluklarında ölen kişinin ruhunun guguk kuşuna dönüşerek bedenden ayrıldığına dair anlatılar, don değiştirmelerin beslendiği kaynağı göstermek bakımından önem arz etmektedir. Kahramanın altın guguk donuna büründüğü ve o şekilde yolculuklar yaptığı görülen şu örneklerde altın guguk donunun muhafaza edilen bir kıyafet görünümünde olduğu anlaşılmaktadır.

Altın Kök koca karı  zlememek için ho la tı,
sıkılmamak için vedala tı. Altın ota dan
 ıktı. Altı kulaç kanatlı, altın guguk donuna
girdi. Kanadını çarpıp u anda, sert kasırğa
oynayıp kaldı, sert r zg r kaynayıp kaldı.

Anneniz Ayazın Arı ,
Ak Han'ın ta  olduğunu anlayıp
Yeni do mu  yavrusunu fırlatıp
At ba ı kadar altın guguga dönüşüp
O yere uçup gitti.

Altın guguk suretine
Girip öylece sıçradılar.
Han g   n tepesine doğru
Uçtu guguklar.

U makta olan kanatlı kuşlar
Kara yere indiler.
Ayın ve güneşin ı ı ı burada
Karanlık oluverdi.
Neyin felaketi oldu,
Neyin günahı oldu?
Sa a sola bakıldığında,
Mavi bulutun üstünde,
Ak bulutun altında
Altın guguk uçuyor.
Yiğit Hara Han'ın yurdunu
Altı defa dönüp  evreledi.
Hara Han'ın güzel yurdunu
Dönüp dola tıktan sonra yere indi.
Guguk donundan sıyrılıp,
Yeşil ovaya indi.
Altın guguk donunu soyunup,
Altın cebine koydu.
Altı  örgüsünü sırtına attı,
Elli örgüsünü omzuna saldı.

Altın Kök  reken sa ınıpaska ezene ti,
sana paska mendile ti. Altın  rg den  ı a
pastı. Altı kulaç kanattı  altın kök kebin
kesti. Kanat sabınıp u ubiskanda-ulu  sal ın
oynap kaldı, k zır sal ın kaynap kaldı.
( /KK: 391)

 ce er Ayazın Arı ,
Ax xannı  tas pol anın p l p,
Azaylı   as palazın tasta,
At palazınca altın k   kke xubulup,
Ol  irzer u ux parıbıxan. (H/AT: 67)

Altın k  k k pt r ne
Sax andox k re seg r n ner.
Xan t  r n n xırın k re
U u ı ı ı annar k    ter. (H/KK: 125)

U ux   rg n xanattı  xustar
Xara  irge t z re saptı an.
Ay-k nn n xara ı pu  irde
Xaraxı pol p irtken.
Nimen n xıyalı poldı,
Nimen n obalı poldı?
O nap-sın p k rg nde,
Kök puluttı  üstünde
Ax puluttı  altında
Altın k  k xus u ux kil e.
Alıp Xara Xannı   ir n
Altı aylandıra u uxxan.
 lbek  ir n Xara Xannı 
 b re u u ıp,  irge tüsken.
K  k kib ne  sı ara seg r p,
Kök  azı ar par tüsken.
Altın k  k kib n,  ı p alıp,
Altın izeb ne sux sal an
Alton s rmez  ar aa  ayıl an,
 l   s rmezi i n n pasxan. (H/HO: 36)

Tespit edilen örneklerde altın gugukun sesinin yeraltı dünyasındaki iblisleri rahatsız ettiği de görülmektedir. Bu yönüyle guguk kuşunun, orta dünyanın iyi varlıkları arasında gösterilebilmesi mümkündür.

Altmış telli altın çathan çalınsa
Altın tüylü altmış guguk şakısa,
Kara yerin üstünü dönerek,
Koca memlekette duyulup
Yeraltındaki şeytanlara
Rahat yüzü göstermez.

Alton xıllıg altın çatxan oynaza
Altın tükütig alton köök köglesse,
Xara çirnñ üstün ibire,
Çir-çalbaxtı öüre istilep.
Çir altındağı aynalarğa
Amır çadığ ol pirbes. (H/HO: 44)

Altın Harlıh böyle konuşup:
Altın guguk donunda sıçrayıp,
Kara yerden kalkıp,
Hara Han eniştesinin yurdunda
Üç defa dönüp uçtu,
Ak bulutun altınca,
Mavi bulutun üstünce,
Görünmeyip, uçtu.

Anı çooxtap, Altın Xarlıx,
Altın köök kibine kire segirip,
Xara çirdeñ ködirilip,
Xara Xan çisteziññ çirñ
Üs xati ibirgen,
Ax pulut altınca,
Kök pulut üstünce,
Körinmin, uçugıbıxan. (H/HO: 46)

Destan dünyasında altın guguk, kahramanlarla konuşabilen bir varlıktır. Bunun yanı sıra o öttüğünde kıraç topraklarda otların bittiği ve büyüdüğü anlatılmaktadır. Altın gugukun, kahramanların donuna büründüğü bir varlık olması, şamanların ayin sırasında erk hayvanının donuna bürünmesiyle benzer özellikler taşımaktadır.

Altın guguk kuş
Üç defa dönüp uçtu.
Han Mirgen'i görüp,
İnsan diliyle konuşuyor.

Altın köök xus
Üs xati ibire uçuxxan.
Xan Mirgennñ körüp,
Kızı tilineñ çooxtança. (H/HO: 70)

Altmış altın guguk
Altmış sesle öttüğünde,
Ot kıraç ovalarda
Otlar büyüyerek gögeriyor.

Alton altın köökter
Alton ünneñ köglep parğanda,
Ot ötpes xuba çazılarda
Ottar ösklep kögerçe. (H/HO: 107)

Mavi bulutun üstünde
Altın guguk donlu teyzeleri uçuyor.
İki kardeşin üstünce
Üç defa dönerek uçup geliyor,

Kök puluttñ üstünde
Altın Xarlık pice uçux kilçe
Pu kızılernñ üstünce
Üs xati ibire uçugıp,

Uğraşarak, yere indi.

Xayınıp çirge tükken. (H/HO: 125)

Aşağıdaki örnekte, kahraman birtakım dualar ederken Erlik'in ve altın gugukun ismini zikretmektedir. Geride bıraktıklarına Erlik'in yeraltı dünyasından gelecek varlıklara karşı dikkatli olmalarını salık veren kahraman, öldüğü zaman dağ başında, altın gugukun öttüğü bir yerde gömülmek istediğini belirtmektedir.

Ay Huucın kardeşim,
Bitmez aşlı olunuz!
Canım-kuzum Ay Huucın,
Tükenmez güçlü olunuz!
Geniş omuzluya bastırmayın!
Erlik İblis'e yakalanmayın!
Parmaklıya fiske vurmayın!
Öbür dünyanın iblisine yenilmeyin!
Yüksek sırtta yaşayın,
Arı sesli guguk kuşu
Onun öttüğü yerde varıp,
Oraya gömün benim cesedimi.

Ay Huucın irkem,
Tooziłbastağ astıp poliñar!
İrkem-kincem Ay Huucın,
Tügenmesteg küstig poliñar!
Eenig-çahsaa pastırbañar!
İrlık aynaa aldırtpañar!
İrgektige sirtetpeñer!
Aarhı aynaa çindirbeñeré
Arğalıg sında turçatsar,
Arıg tabıstıg köök hus-
Anıñ tapsaan çirine parıp,
Anda salazar miniñ söögim. (H/AH: 257)

Yukarıdaki örnekte kahramanın altın guguk öten bir yerde gömülmek istemesiyle, aşağıdaki örnekteki durum benzeşmektedir. Aşağıda, ölen kahramanın öldükten sonra altın yapraklı servi ağacının başında öten bir guguk kuşuna döneceği ifade edilmektedir. örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, guguk kuşlarının bulunduğu yerler bir bakıma ölü ruhlarının mesken tuttuğu mekânlar olarak tasavvur edilmektedir. Bu sebeple, kahramanlar, öldükten sonra guguk kuşlarının olduğu bir yere gömülmek istemektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte de guguk kuşunun insan sesiyle konuşarak başına gelenleri anlattığı, öldükten sonra ruhunun guguk kuşuna döndüğü anlaşılmaktadır.

“Temiz canımı al, ak kanımı yay.
Temiz canımı alırsan,
Ak kanımı yayarsan,
Yüce gök zirveden aşağı
Akan benim kanım,
Ak dere olur akar.
Akıp gittikten sonra
Çavdar başaklı otlar büyür,

“Arıg tınım üziñis, Ax xanım çayıbıs,
Arıg tınım üziñisseñ,
Ax xanım çayıbıssañ,
Kölemeliğ kök sınnañ indire
Axxay miniñ xanım,
Ax çul polıp axçadar.
Ağıp parğan soonda.
Arıs pastıg odı aylan özer,

Aygırlı yıldı otlasa,
Tüketene kadar otlayamaz.
Akıp gittiği yerde, çukur yerde
Kara yere sızar.
Kara yere sızarsa
Onun yerinde altın yapraklı
Servi ağacı yetişir.
Altın yapraklı servi ağacının başında
At başı kadar guguk kuşu öter.

Asxırlıg çılıgı ottaza,
Tooza ottap polbin-çadar.
Ağıp parğan çirge- oymax çirde
Xara çirge ötçeder,
Xara çirge öt parıbıssa,
Anıñ ornına altın pürliğ
Pay sıra ağas öşçeder.
Altın pürliğ pay sıranıñ pazında
At pazındağ arıg köök xus anda tapsaçadar.”
(H/AÇ: 71)

Bakmış ki, altın yapraklı,
Servi ağacı başında
At başı kadar güzel guguk kuşu ötüp duruyor,
Acıyla hüznle ötüp duruyor:
“Alp Hanın tek çocuğu ben idim.
Alp Han oğlu Alp Hartığa,
Benim iki kolumu parmağımdan başlayarak,
Kesip kopararak öldürdü.
Kepçe kulak, deri kulak Kuğu İney
İki ayağımy köküne kadar kesip,
Acıyla öldürdü beni.”
Böyle ötüp böyle konuşup
Acıyla çıkan sesini
İşitip dinliyor alp kişi.

Körıp turza, altın pürliğ
Pay sıranıñ pazında
At pazındağ arıg köök xus tapsap-maxlap tur,
İnelıp-çobalıp, itlep tapsapçadadır:
“Alıp Xannıñ ar-çalğıs palazı min polğam.
Alıp Xara Xan oolğı Alıp Xartığa,
İki miniñ, xolımnı salaadañ pastı
Kisklep, çazıdıp ödirgen.
Xırna xulax çaba xulax Xuu İney,
İki pudım tözine çitire kisklep,
İnedip ödirgen pozımnı”.
İdi tastap, idi çooxtap
İnel turğan tabızın
İstip, tınnap turadır alıp kızı. (H/AÇ: 75)

Guguk ve ölüm ile ilgili en ilginç örneklerden biri aşağıda karşımıza çıkmaktadır. Ölen kahramanın diriltilmesi için gerçekleştirilen diriltme ritüelinde, öleni dirilttiğine inanılan diriltme otu bedene tatbik edildikten sonra, at ve saç kıllarına sarılan guguk kuşunun kullanıldığı görülmektedir. Kılırlara sarılarak hazırlanan guguk kuşu ölen kişinin bedeninin içine sokulduktan sonra dirilme gerçekleşmektedir. Bu durum, ölen kişinin ruhu olan guguk kuşunun tekrar bedene yerleştirilmesi olarak düşünülebilir.

Altın Çüs, attan inip,
Ak sarı kulunun başını
Göğsüyle birleştirmiş.
O zamanda insan diriltten ot
Çok olurmuş;

Altın Çüs, attañ tüzıp,
Ax sarıg xulunniñ pazın
Köksine ulastıra salğan.
Ol tusta kızı tirğışçen ot
Köp polcañ poltır;

Ak ot başını gök ot başını
Bükerek kapıp bükerek tutup,
Emden iyi em ediyor.
İlaçtan iyi ilaç ediyor.
Ak sarı kulunu emlemiş, ilaçlamış.
Emi em olmuş, ilacı ilaç olmuş,
Canı girip kalkıp seğirmiş:
Ak sarı kulun
At çağına gelmiş duruyor.
Oradan dönüp gelip,
Küçük çocuğun kemiklerini birleştirip
At başı kadar güzel guguk kuşu cebinden
çıkartıp
Ak kula atın kuyruğundan
Üç tel kıl koparıp,
Güzel guguk kuşunu üç kat sarmış.
Kendi saçından üç tel kıl koparıp,
Güzel guguk kuşunu bağlamış.
Sonra dönüp gelerek ölmüş olan
Küçük çocuğun kemikleri içine sokup,
Emini salıp emliyor:
Emi em olmuş, eti kanı giriyor,
Erkek çocuğun canı girip,
Derin nefes alıp derin nefes verip,
O zaman kalkmış.
Erkeklik çağına ulaşmış.
Er yiğidi orada oluvermiş.
Selam verip selamlaşıyorlar,
Merhaba deyip merhabalaşıyorlar.
“Sönen ateşimi yaktın,
Ölen vücudumu dirilttin”

Ax ot pazın, kök ot pazın
Püre xaap, püre tudıp,
İmneñ artıx im it turadır,
Tomnañ artıx tom it turadır.
Ax sarığ xulınnı imnep-tomnabıxan.
İmñ im polıp, tomı tom polıp,
Tını kırıp, tura seğırgen:
Ax sarığ xulun
At sinine çit parıbıxan tur.
Anañ aylan kilip,
Ças palanıñ söögin ulastıra salıp,
At pazındağ arığ köök xustı izebineñ suurıp
Ax oy attıñ xuzuruğınañ
Üs tamır xıl çulıp,
Arığ köök xustı üs sari tudıp palğabıxan
Pozınıñ sazınañ üs tamir sas çulıp,
Arığ köök xustı palğabıxan.
Anañ aylan kilip, ölöp parğan
Ças oray palanıñ sööğiniñ istine suğıp,
İmneñ artıx im it turadır,
Tomnañ artıx tom it turadır.
İr palannıñ tını kırıp,
Uluğ tınıbızıp, uluğ üsküribizip,
Anda turıp kilgen
İr sinine çit parıbıxan
İr çaxsız anda tura tüsken.
İzen sala izennes turadırlar,
Mündi sala mindiles turadırlar,
Usxan odımı tamıstıñ
Ölgen pozımı tırgıstıñ. (H/AÇ: 117)

Tespit edilen neredeyse bütün örneklerde, guguk kuşunun ağaçların üzerinde öttüğü ifade edilmektedir. Ölen kişilerin ruhunun dönüştüğü veya kahramanların donuna büründüğü guguk kuşu, genellikle servi veya kayın ağaçlarının dallarında tasavvur edilmektedir. Bu durum, ruh ve hayat ağacı sembolizmini bünyesinde barındırması bakımından önemlidir.

Altın yapraklı “Bay Kayın”,
“Bay Kayın”ın başında

Altın pürlic Pay Hazıñ,
Pay Hazıñnıñ pazında

At başınca altın guguk.
Oraya dönüp seslense,
Altı günlük ses gibi,
Açık çıkan sesi
Yedi günlük gibi.

At pazındağ altın köök.
Aar aylanıp, tapsap turza,
Altı künnig tabıs oshas,
Çarlı tapsaan tabızı
Çiti künnig oshas. (H/AH: 260-261)

Yüce gök zirvenin ortasında,
Altın yapraklı servi ağacı yetişmiş,
Altın yapraklı servinin başında
At başı kadar güzel guguk kuşu ötüyor.

Kömelig kök sınıñ ortalıg tusta
Altın pürlig pay sıra ös partır,
Altın pürlig pay sıranıñ pazında
At pazındağ arıg köök xus tapsapçadadır.
(H/AÇ: 97)

4.9.1.5. Mürküt-Öksökü-Kartal

Kartal, Türk kültüründe ve Şamanizmi’nde oldukça müstesna bir hayvan olarak pek çok inanışın odağı haline gelmiştir. Kafesoğlu’na göre eski Türklerde kartal inancı mühim bir yer tutmaktadır. Orta Asya’da M.Ö. iki bin yıllarının başlarına tarihlenen Kurat kurganında bulunan kartal pençesi bunun bir yansımasıdır. Kül-Tegin’in büstünde serpuşun ön tarafında kanatları açık bir kartal kabartması yapılmıştır (1987: 87). İnan’ın aktardığına göre Yakut, Altay, Kazak, Kırgız ve Başkurt folklorunda, eski şaman âyinlerinde kartal (hotoy, bürküt, karakuş) çok önemli bir unsur olmuştur. Yakutlarda, kısır kadınlar çocuk vermesi için kartala başvurup yalvarırlardı. Bundan sonra dünyaya gelen çocuğa “hotoy törütteñ (kartaldan türemiş)” denirdi. Yakutlardan biri yanlışlıkla kartal öldürürse, şaman çağırarak törenle bu kartalı gömdürürdü. Biri hastalandığında ise çağrılan şaman, hastanın kartal öldürdüğü için hastalandığını ruhlarından öğrenirse çürük ağaçtan bir kartal sureti yapar, güney doğuya açılan pencereye karşı döner. Kartal adına, kürek kemikleri üzerinde beyaz leke bulunan yağız at kurban kesilir. Şaman, hazırladığı suret üzerine kurbanın yürek kanıyla göz, ağız gibi resimler çizer. Dualarında, hastanın kartala saygı göstereceğine dair söz verir. Şaman tarafından yapılan kartal sureti içine, hastanın öldürdüğü kartalın ruhu (sür) konulup, evin bir köşesine asılır. Âyin tamam olduktan sonra bu suret ormana götürülüp bırakılır (2000: 118-119).

Eliade’ın aktardığı Buryat şamanlarının menşesine dair ilk anlatıya göre insanlar, tanrı tarafından yaratıldıktan sonra bir süre dünya üzerinde barış içerisinde yaşarlar. Ancak bir zaman sonra kötü ruhlar, dünyaya ölüm ve hastalık saçmaya başlar. Bunu gören Tanrı, insanların kötülük, hastalık ve ölümle mücadele etmesi

için yeryüzüne bir şaman göndermeye karar verir ve bir kartalı bu işle görevlendirir. Kartal, yeryüzüne inince insanlarla iletişim kuramaz ve tekrar Tanrı katına dönerek durumu anlatır. Tanrı kartala, tekrar yeryüzüne inerek rastlayacağı ilk insana şamanlık yeteneği vermesini emreder. Kartal, dünyaya iner ve bir ağacın altında uyuyan kadına rastlar. Bu kadınla birlikte olur ve doğan çocuk ilk ve en büyük şaman olur. Bir başka rivayette ise bu kadının şamanlık yetisiyle donatıldığı ifade edilir (2014: 105-106). Yakut Türklerinin inanışlarına göre şamanlar, yeryüzüne bir kartal tarafından getirilirlerdi. Onlara göre, şaman olacak bir çocuğun ruhu, çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenirdi. Bu ruhu yiyen kartal, bundan sonra güneşli bir bölgeye göç ederdi. Ortası büyük bir çayırda kaplı olan bu bölgede, güneşin ışıkları solmaz ve her zaman pırıl pırıl parlardı. Tam bu çayırların ortasında ise, kırmızı bir çam ile bir gürgen veya bir de kayın ağacı vardır. İşte bu kartal, bu ağaçların üzerine gelir ve yumurtasını bıraktıktan sonra gidermiş. Yumurta bir süre ağaçların üzerinde kaldıktan sonra yarılar ve içinden bir çocuk çıkarmış. Ağaçların altında da bir beşik bulunmuş. Çocuk yumurtadan çıkar çıkmaz, hemen bu beşiğin üzerine düşer ve orada büyümeğe başlamış. Yakutların inanışına göre, iyi şamanlar kırmızı çam üzerindeki yumurtadan; kötü şamanlar ise, gürgen ağacı üzerindeki yumurtalardan çıkarlarmış. Yumurtadan çıkan bu şamanlar, tabii olarak hayatları süresince, “Kartal-Ana”ları tarafından korunurlarmış. Bu kartal, onların her işlerinde büyük bir yardımcı olurmuş (Ögel, 2014b: 648).

Şaman, manyakını kendi özel isteği üzerine değil, güç aldığı ruhun (körmös) özel telkini üzerine diktirir. Körmös, telkin aracılığı ile manyakın şekline, nasıl olacağına dair ayrıntılı talimatlar verir. Şaman manyaklarında kartal tüyü ve tırnağı, vs. gibi özel süsler de yer almaktadır (Anohin, 2006: 39). Altaylıların “kuşporuk” dedikleri şaman başlığında kartal tüyleri de dikilmiştir (Prokofyeva, 2014: 64). Kartalla ilgili efsanelerde onun da ilk şaman gibi ölüleri diriltecek kadar sihir gücü olduğuna dair anlatılar vardır (Beydilli, 2015: 115). Kartal (merküt), gökyolculuğuna çıkan şamanın ruhuna, göğün ilk üç katı boyunca kılavuzluk eder (Korkmaz, 2008: 113). Kartal (bürküt/mürküt), güneşin sembolüdür. Yeniden doğuşu, ebedi hayatı, ölümsüzlüğü, güneşin doğuşunu simgeler. Ateşi, sıcaklığı ve hasat mevsimini çağrıştırır. Bu kuş o kadar büyüktür ki, ay onun sol kanadını, güneş de sağ kanadını ancak kapatır. Bürküt (Merküt) kuşu şamana kendinden geçerek yaptığı yolculukta eşlik eder. Yağmur yağdırabilme gücüne sahiptir. Bolluğu ve bereketi temsil eder.

Kartal aynı zamanda görünmez âlemle olan bağlantıyı temsil eden bir ruh olarak da görülür. Şamanlar onun yardımına başvurur. (Uslu, 2016: 215-216)

Türk kültürü ve Şamanizmi için oldukça önemli olan kartallar, Sibirya sahası Türk destanlarında da pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki örneklerde kartalın orta dünyada bir bekçi konumunda olduğu görülmektedir. Bu vasfıyla geçit iyelerine benzeyen kartallar, aşağıdaki örneklerde, hayat ağacı veya axis mundi olduğu anlaşılan bir ağacın üzerinde bulunmaktadır. Örnekte, tırnakları elmas gibi olan ve birbirine benzeyen iki kartalın, Altay toprağını ve oradan geçenleri koruduğu anlaşılmaktadır.

Yedi boğumlu demir kavağın tam ortasında	Ceti üyelü Temir Terek tal ortodo
İki benzer kartal varmış	Eki tüney kara Mürküt bar boluptır
Tırnakları elmas gibi	Tırmaktarı almıs keptü
Nefesleri rüzgâr gibi.	Tınıştarı salkın keptü.
Üçüncü göğün altında	Üç teñri ol tübile
Ay kanatlı kuşları uçurtmazlar	Ay kanattu kuş ötkürbes
Üç Altay'dan geçmek isteyen	Üç Altaydıñ ol sırtıla
Dört ayaklı hayvanları geçirmezler	Ayrı sandu añ ötkürbes
Göğün derinliklerinin koruyucusu olan	Teñeri tübi tozuuçızı
İki benzer kara kartalım	Eki kara ol mürküdüm
Demir kavağın tam ortasında	Temir Terek tal ortogo
Yuvarlanıp, ötüşerek oturmuşlardı.	Uyalanıp, şakşıp edip ol oturdı.
Alpler yollarını şaşırmassın diye oradadırlar	Alıp keler albıs colın añday bergen
Kezerler dar çığırlardan geçmesinler diye yolu tutmuşlar	Kezer keler kezem colın tozıy bergen
Ay kanatları iki ak bulut gibi	Ay kanadı ak buluttıy
Benim iki kara kartalım	Eki kara bu mürküdüm
Altay toprağının koruyucusu	Aştay üsti tozuuçızı
Onlar şimdi böyle görünürler.	Emdi bolbıy bu kanayttı. (A/MK: 264)

Yukarıdaki örneğe benzer bir şekilde aşağıdaki örnekte de kartalın bir bekçi konumunda tasavvur edildiği görülmektedir. Örnekte zikredilen kartal sayısı dokuzdur. Kutsal kavağın ortasında meskûn olan bu dokuz kartalın kanatları bulut gibi tasavvur edilmiştir. Oldukça uzak mesafelerden olayları sezebilen kartallar, yurdun koruyucusu olarak tasvir edilmektedir.

Yetmiş dokuz sık ve gür dallı	Ceten togus olbıktu,
Doksan dokuz yuvalı	Toguzon togus uyalu

Kutsal kavağın tam ortasında
Birbirine eş dokuz kara kartal
Ötüşüp duruyorlardı.
Üçüncü göğün dibinden
Ay kanatlı kuş geçirmez
Üç Altay'ın sırtından
Yabanî hayvan geçirmez
Kağan Kan Kapçıkay'ın yurdunu
Yıllar boyu koruyan
Ay kanadı ak bulut gibi
Sağ kanadı gök bulut gibi
Tırnakları elmas şekilli
Gözleri bir aylık yerden gören,
Bir yıllık yerden koku alan
Göğün bekçileri
Kağanın sarayına
Toynaklı hayvan girdirmez.
Kuş başlı savaşı girdirmezdi.
Sezilmez yerden sezer,
Bilinmez yerden bilirlerdi.
Birbirine benzer dokuz kara kartal
Sayısız yurdu korurlar,
Yukarıdan aşağı kontrol ederlerdi.

Bay terektiñ tal-ortodo
Togus tüñey kara mürküt
Koñkuldaşkan oturgulayt.
Üç teñeri bu tübile
Ay kanattu kuş ötkürbes
Üç Altaydın bu sırtıla
Ayrı sandu añ ötkürbes
Kan-Kapçıkay kaan curtın
Kanga cılga korılğan
Ay kanadı ak buluttıy,
Oñ kanadı kök buluttıy,
Tırnaktarı almıs keptü
Aylık cerdeñ kös körötön,
Cıldık cerdeñ cıt alatan
Teñeri tübin tozuuçızı,
Kaan kiji örgöözine
Arlan-tarlan añ kiydirbes,
Kuş cıdalı cuu kiydirbes.
Sespes cerdeñ bilip salar.
Bilbes cerdeñ bilip salar.
Togus tüñey kara mürküt
Tümen curtı korulğan,
Tünükteñ tömön karuuldagan. (A/KK: 221)

Sibirya sahası Türk destanlarında kartalla ilgili tespit edilen örneklerde don değiştirmeye dair izler de mevcuttur. Aşağıdaki örnekte bir kadın şamanın (udağan) gökyüzünden üç başlı, çatal kuyruklu, demir pullu bir kartal donunda kahramana yardıma geldiği görülmektedir. Şamanların veya şaman hüviyetindeki kahramanların kartal donuna bürünmeleri, Türk Şamanizmi'ndeki hayvan ana anlatılarıyla örtüşmektedir. Şu örneklerde, erk hayvanının donuna bürünme söz konusudur.

Benim ablam,
Güçlü Itık Hahaydaan Udağan,
Haydi gel! Haydi gel!
Ölüm günü geldi çattı.
Yaşanacak sayılı gün kaldı.
(...)
Böyle demesiyle birlikte,
En kuzeyden Kuktuy geçiti tarafından

Min ağahım
Itık Hahaydaan udağan oburgu,
Kel ere, kel ere!
Ölör kün ce hahhalaata,
Suon oyuur kurduk
(...)
İñne diirin kitta,
Tus hotu Kuktuy aatığın diekitten

Baca deliği gibi
Bir taraftan diğer tarafa delip geçmiş.
Üç başlı,
Çatal kuyruklu,
Demir puldan tüylü
Azametli bir kartal, kuzeye doğru
Sekiz yüce başlı dağın üstüne,
Sekiz sert yapraklı karaçamın uçlarını
Bir araya toplayıp
Kaynayan denizin üstüne
Yukarıdan gözetleyerek bakıp inivermiş.

Üöles ayağın sağa
Cölö ıstanan barda da,
Üs hoş bastaah,
İkki salaa juturuktaah,
Timir çillirıt tüüleeh
Dalañ öksöku kıl hotugu dieki
Ağıs tallan taraah haya ürdüger
Ağıs timir tireh tiit bahın
Atarıtçı tardan ılan
Orulğan bayağal ürdüger
“Öñös”gına oloro tüste da (S/CNB: 211)

Aşağıdaki örneklerde ise kahramanların atlarının kartal donuna büründüğü görünmektedir. Kahramanların atlarının üç ya da dört kanatlı, ak başlı veya kara kartala dönüştükleri tasvir edilmektedir. Atlar bu don değişmeler yoluyla göksel yolculuk yapabilmekte veya kahramanın düşmanlarıyla savaşabilmektedir.

Kan-ceeren böyle diyerek,
Üç kanatlı kuşa dönüşüp,
Süzülüp göğe çıktı.

Kan-ceeren aydala,
Üç kanattu, mürküt bolup,
Teñeri tübine şunup çıktı. (A/Ö: 249-250)

Kıymetli at Kara-küreñ
Ak başlı kartal olup,
Ak bulutun üstüyle,
Ay gibi göğün altında
Uçup duruyormuş.
İki düşmanın atları
İki kara kartal olup,
Ak başlı kartalı
Kıstırmışlar.

Kara-küreñ at ercine
Ak baştu mürküt bolup,
Ak buluttıñ üstübile,
Ay ayastıñ aldıbıla
Uçup turgan bu emtir.
Eki öştünin attarı
Eki kara mürküt bolup,
Ak baştu mürkütti
Aradap turgan bu emtir. (A/KKLKM: 273)

Kara-küreñ
Kara kartala dönüştü.

Kara-küreñ
Kara mürküt bolup iydi. (A/KKLKM: 300)

Hafif bir rüzgâr esip geldi.
Üç kuşak göğün derinliklerinden
Dört kanatlı boz bir kartal
Uçup aşağı indi.
Köğüdey-Mergen bahadırı

Eezin-cıbar salkın keldi.
Üç teñeri ol tübüneñ
Tört kanattu boro mürküt
Uçup tüşpey emdi kayttı.
Köğüdey-Mergen ol baatırdı

Eyer ve dizginlerle birlikte tutup,
Pamuk terliği de alarak
Mavi bulutların arasında kayboldu.

Eer-üygenle katay teep,
Köböñ tokumın kojo algañça
Kök bulutka cajına berdi. (A/MK: 437)

Kayçı Céeren, Kamçı Céeren
Böylece anlaştılar.
İki kara kartal oldular.,
İki kemiği pençelerine alıp,
Üç ormanlık dağı aşıverdiler,
Karışık ormana gelip kondular.

Kayçı Céeren, Kamçı Céeren,
Onoydo mında cöptöştiler.
Eki kara mürküt boldılar,
Eki söökti tep alıp,
Üç tayganı aja berdiler,
Aral éerge bektediler. (A/AB: 209-210)

Kahramanların atları, tehlike durumlarını sezdiklerinde de kartala dönüşebilmektedir. Aşağıdaki örnekte, kahramanın öleceğini anlayan at, onu kurtarabilmek için kartal donuna bürünerek gökyüzüne çıkmakta ve kahramanın yurduna gitmektedir.

Kara-küreñ
Katan-Kökşin bahadırın
Öleceğini bildi.
Tekrar aydınlık yeryüzüne yönelip,
Hızla uçup gitti.
Karanlık yerden çıkıp geldi,
İleri geri silkindi,
Ay kanatlı kuşa dönüşüp,
Ak bulutun üstüyle,
Gök bulutun altıyla
Katan-Mergen'in yerine yönelip,
Atılan oktan hızlı uçup,
Hızla gitti.

Kara-küreñ
Katan-Kökşin baatırdıñ
Ölörin bilip iyi.
Ak-carıktı baza la köstöp,
Eles edip uçup iyi
Alıs cerdeñ çıgıp keldi,
Arı-beri silkinip iyi,
Ay kanattu mürküt bolup,
Ak buluttıñ üstübile
Kök buluttıñ aldıbıla
Katan-Mergenniñ cerin köstöp,
Atkan oktoñ türgen uçup,
Cüre berbey kanayttı. (A/KKLKM: 310)

İncelenen destanlarda tespit edilen kartalların genellikle oldukça heybetli tasvir edildikleri görölmektedir. Destan dünyasının bu özellikteki kartalları genellikle çok başlı ve oldukça büyük kanatlı olarak tasvir edilmektedir. Bu kartalların gökyüzünden orta dünyaya inişleri de oldukça gürültülü ve dikkat çekicidir.

Görünen apaydınlık semanın
Yukarı tarafından
Çok dehşetli bir kanat sesi
Duyulmuş.

Köstör küöñ mağan hallaan
Ürüt öttün diekitten
Bert sürdeeh kınat tıaha
Kuugunaan tüste.

O vakit
Kayın kabuğunu dibinden
Demet şeklinde bağlamış gibi
Çatal kuyruklu,
Serilmiş kayın kabuğunu
Genişçe açarak yaymış gibi
Geniş gümüş kanatlı,
Büyük palayı
Baş aşağı tutmuş gibi
Gümüşten pullu tüylü,
Kocaman bir kazan gibi büyük başlı,
Fincan büyüklüğünde ve güzelliğinde gözlü,
Eğri tırpan gibi
Uzun ve mükemmel gagalı,
On Caañı tırpanı gibi
Yırtıcı kara pençeli,
Azametli bir kartal görünmüş.
Güneydeki
Dokuz dik zirveli dağın üstündeki
Donmuş dokuz çamın
Hepsini birden çekip alarak
Ağır ağır ve azametle inmiş.

Onuoğa kördöğüne
Tügeḥ tuohu
Cörbölüü tupput kurduk
Atara kuturuktaah,
Telleḥ tuohu
Telgii tupput kurduk
im kömüs kınattaah,
bılan batahı
narı tupput kurduk
ırt kömüs tüüleeh,
n olguy saḡa ḥaraḥtaah,
skı saḡa ḥaraḥtaah
añ öksökü kıl
ın nurgun tumustaah,
ı caañı ḥotuurun saḡa
büü ḥara tñıraḥtaah
añ öksökü kıl
uruu dieki
us çoçur ḥaya ürdüger
us toñ ḥarıyanı
buu tardan ılan

“dullas”gına oloro tüste. (S/CNB: 213-215)

Örneklerdeki kartallarla ilgili tasvirlerden, kanatlarının gökyüzünü kapatacak kadar büyük olduğu anlaşılmaktadır. Kartalların bu heybetli ve azametli yapısı, bazı durumlarda “abaahı” olarak düşünölmelerine sebep olmaktadır.

Üç başlı
Öksökü kartal görünüşlü
Doḡu taraftan gelip,
Geniş gökyüzünün
Yarısını kapatıp,
Yalçın kaya üstüne
Oturuvermişti.

Tam doḡu taraftan,
Geniş gökyüzünün yarısını,
[Kanatlarıyla] kapatıp süzölüp,
Üç başlı,
Büyük Öksök’ü,

Üs bastaax
Dalan Öksökü kurduk cühünneex
Tus ilin diekitten kelen,
İye xallaan
Añaarın saba xalıyan,
Taas turuut xaya ürdüger
Oloro bierbite. (S/ES: 695)

Tus ilin diekitten
Kieñ xallaan añaarın
Saba xalıyar
Üs bastaax
Dalan Öksökü

Mağrurca uçup gelip,
Dokuz melez ağacını birden kavrayıp,
Konmak istemişti.
Dayanıp tutamadığından,
On melez ağacını birden çekip,
İnip konuştuğunu
Korkunç kılıklı devin,
Çok heybetli görünüşüne
Dikkatlice baksalar ki,
Koca kazan kadar kafalı,
Fincan ağzı gibi gözlü,
Köşeli sivri gagalı,
Kırılmış bez kanatlı,
Demir pul tüylü,
Ölümçül “abaahı” kuşu gelip,
Kütük gibi oturur imiş.

Kötön tüöllen kelen,
Toğus tiiti xolbuu tardan,
Olorooru gımmıta,
Kıayan uyбатаğın,
Oança tiiti xolbuu tardınan ılan,
Oloro tüspütün,
Tütüm baraan törölün,
Xaan çağan serebetin
Öydöön cüülleen körbüttere:
Çaan olguy sağa töbölöx,
Çaaskı ayağın sağa xaraxtaax,
Kırılaax aalı tumustaax,
Kırıyı balaha kınattaax,
Timir çılıırıt tüüleex,
Ölör ölüü abaahı kötörö kelen,
Löksöyön oloror ebit. (S/ES: 569)

4.9.1.6. İyi Kuşlar: Turna, Kaz ve Ağaçkakan

İncelenen destanlarda, kahramana yardımcı olan turna, kaz ve ağaçkakan kuşlarına rastlanmaktadır. Bu kuşlar destanlarda iyi kuşlar sınıfındadır. Şayhan; kaz, turna, ağaçkakan gibi kuşların çağrışımsal olarak iyiliğin açılımı olduklarını ve “ak/temiz” sıfatı ile tanımlandıklarını belirtmektedir (2018: 214). Şükrü Elçin’in aktardığına göre turnanın, Türklerde Gök Tanrı tasavvuru dışındaki ilâhlardan biri olarak hikmet sahibi rûhu temsil ettiği kabul edilmektedir. Milâttan önce iki bin yıllarında yaşamış, Proto-Türk olmaları ihtimal dâhilinde bulunan Chon’larda turna, hâkim ruhun timsâlidir (2003: 45). Yaratılış mitinde her yer su iken Tanrı ile “kişi” nin gökte uçtukları ve kara kaz şekline girdikleri anlatılmaktadır (İnan, 2000: 14). Kaz, şamanların yeraltına inerken bindikleri hayvandır (Ögel, 2014b: 262). Altay Türklerine göre Suyla, at gözlü, kartal gagalı, eşekkulaklı ve yılan saçlıdır. Ağaçkakan, Suyla’nın sembolüdür. Yayıkla birlikte Ülgen’e kurbanın ruhunu taşır. İnsanların hayatını kontrol eder ve bir değişiklik olduğu zaman Ülgen’e haber bildirir. Bundan dolayı iki dilli de denir (Bilgili, 2019: 183).

Şamanistik anlatılarda ya tanrısal bir tezahür ya da şamanların erk hayvanı olarak görülen turna, kaz ve ağaçkakan, tespit edilen örneklerde bir arada anılmaktadır. Aşağıdaki örnekte turna, kaz ve ağaçkakanın, kahramanın zehirli denizden geçmelerine yardımcı olduğu görülmektedir. Sonraki örneklerde ise

ağaçkakanın kahramanı zehirli yemek yemekten kurtardığı ve yaralanan kahramana ilaç getirerek yarasının iyileşmesini sağladığı anlaşılmaktadır. Bu örneklerdeki kuşlar, Şamanistik tezahürde şamanın, destan dünyasında ise kahramanların erk/yardımcı hayvanları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kanatlarını çırpıp ağaçkakan

Uçup gelerek oturdu.

“Karatı Kağan’ın yurdunda

Kara halk toplanmış,

Düğünün tozu kurulmuş.

(...)

Turna şimdi aşağıdan

Yavaşça geldi.

“Uçmaktan kanatlarım döküldü,

Yürümekten ayaklarım koptu.

Bu denizden geçit

Bu dağdan aşıt

Bulamadım” diye.

(...)

Yukarıdan kaz geldi,

Duraksayarak konuştu:

“Suyu zehirli denizden

Geçecek taşlı yer bulamadım,

Dik yamaçlı kara dağdan

Aşılacak geçit bulamadım.”

Şalırt ede boskara

Uçup kelgen oturat.

“Karatı Kaannıñ cırtında

Kara albatı tolo bertir,

Toy toozını koyultır.”

(...)

Tömörtineñ turna emdi

Ćük araydañ ćorgolop keldi.

“Uçarga kanadım kırkıldı,

Bazarga ćodomañ üzüldi.

Bu talaydañ keçüni,

Bu taygadañ ajunı

Bozokoyın tappadım” –dep.

(...)

Üstürdineñ kas keldi,

Üzüktelip sözün ayttı:

“Sarı-Koron talaydañ,

Keçer saylu tappadım,

Kaskak kara taygadañ

Ajar booçı tappadım.” (A/KZK: 342-343)

Közüyke bunlara bakarken gördü ki,

Onun önüne konan et

Sarı zehirde kaynatılmış.

İnsanlara görünmeyen biricik dostu

Ağaçkakanı saldı.

Ağaçkakan insanlara bildirmeden,

Tabakları değıştirdi.

Közüyke onçozın körüp oturza,

Onıñ aldına salgan et

Sarı korongo kaynatkan emtir.

Uluska körünbes karu naćızı

Boskaranı bojodıp iydi.

Boskara uluskara bildirbey,

Tabaktardı solıp saldı. (A/KZK: 354)

İlaçları alarak, ağaçkakan

Tekrar dönüp geri geldi.

Közüyke’nin yarasına sürdü.

Közüyke’nin yarasına ilaç

Fayda etti.

Emdi alala, boskara

Oyto ćana ćedip keldi.

Közüykeniñ şırkazına sürtti.

Közüykeniñ şırkazına emniñ

Ćakşı bolgonı ćart bildirdi. (A/KZK: 357)

4.9.1.7. Ala Pars

Destanlarda karşımıza çıkan hayvanlardan biri de ala parstır. Aşağıdaki örneklerde ağızından alev çıktığı tasvir edilen bu hayvan Dilek (2021: 51)'e göre, Ülgen'in kızlarından biridir. Ala pars, şamanın tefine ve tefin sapına da ismini vermiştir. Şamanların dua metinlerinde de Ülgen'in kızı olarak anılan bu varlık, Tubalarda ülkenin ve halkın koruyucusu olarak tasavvur edilmektedir.

Ala pars geliyor olacak.

Gözbebeğini ucundan yakıyor olacak.

Ala paris kılçetken polar.

Axsınañ sıxxan xara çalın. (H/KK: 65)

Bir çenesini yere dayayan,

Bir çenesini gökyüzüne dayayan

Ala pars geliyor.

Ala parsın ağızından

Çıkan gök alev

Gözbebeğini ucundan yakmış.

Pir eksiyin çirge sireen,

Pir eksiyin tığirge türeen

Ala paris kılçettir.

Ala parıstıñ axsınañ

Sıxxan kök çalın

Xaracı pazın azıra köyip tur. (H/KK: 67)

4.9.1.8. Tulpar

Türk destanlarında kahramanın en önemli yardımcısı attır. Atı tarihte ilk evcilleştiren toplulukların bilimsel kayıtlarca da Türkler olarak kabul edilmektedir. Türklerin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel hayatında olmazsa olmaz bir yere sahip olan at, sözlü kültür ürünlerinde de sıklıkla işlenmektedir.

Esin'e göre eski İç Asya göçebelerinin soyundan gelen Türkler, Hunlarda görüldüğü üzere at yetiştiriciliği vasıflarıyla tarih sahnesine çıkmışlardır. Çinliler, Türkler hakkında "Türklerin hayatı atlarına bağlıdır" demişlerdir. Erken dönem Türk metinlerinde, Çin ve Arap kaynaklarında; at yetiştiren Türklerin hayatı büyük bir önemle tasvir edilmiştir (2004: 257-258). At, göğün ve dolayısıyla güneşin kutsal hayvanıdır (Rásonyi, 1993: 30). Atın ilk defa gökyüzüyle birlikte ele alınması, oniki hayvanlı takvime göre birbiri ardınca gelen yılların durağını gösteren bir gök işareti olarak düşünülmesiyle başlamıştır. Eski Türk yazıtları, oniki hayvanlı burcu dolaşan gök hâkimi "Kök Han" fikrini açıkça ifade eder. At, gök ve yıldız tanrılarının bineği olarak da görülür. Moğolistan'da Airag-Nur'da bulunan güneş biçiminde bir diskteki alçak kabartmada yer alan dört at başı, atın güneş tapımıyla ilgisini ortaya koymaktadır (Esin, 2004: 279). Mitolojide sezginin önemli bir sembolü olarak da kabul edilen at, birçok kötülüğü ya da gizli durumu fark ederek, kahramana destek

olur. Türk destanlarında at, bu niteliğinin yanı sıra kahramanın en önemli yardımcısı ve en yakın arkadaşdır. Kahraman onunla sırlarını paylaştığı at kahraman için, konuşması ve akıllılığı ile bir insan gibidir (Gökçimen, 2010: 173).

Türk boyları arasında “uçan at, kanatlı at, cins at, efsanevî kanatlı at, en hızlı koşan asil at” gibi anlamlara gelen ve Tulpar adıyla anılan mitik hayvan ve/veya uçan at motifi, Karaçay-Malkar, Kumuklar, Başkurtlar, Kazan Tatarları, Kırgızlar, Altaylar, Karakalpaklar, Özbekler ve Uygurlar arasında yaygındır (Yıldız Altın, 2021: 356-357). “Uçan At” veya “Mistik At” manasında kullanılan “Kanatlı At” anlamına gelen “Tulpar” sözünün tarihi, Türk kültürünün kendisi kadar eskidir (Aslan, 2013: 309). İnan, Kazak baksı dualarında “Yamaçlardan uçan Sungur’um, koşuda -başka atları- geçen Tulpar’ım!” şeklinde bir ifadenin varlığını aktarmaktadır (2000: 145). Türk masal ve destanlarında, Tulpar isminin doğrudan anılmadığı anlatılar da mevcuttur. Atın kahramana kendi kuyruğundan bir veya üç kıl vererek, zora düştüğünde bu kılları yakması durumunda kahramanın yardımına koşması bu duruma örnektir. Kahraman, kıllardan birini yakar yakmaz at hemen orada belirmektedir. Bir anda mesafeleri kat etme ve kahramanın yardımına koşma durumu, bahsi geçen anlatılardaki atların da Tulpar özelliğinde olduğuna işarettir (Kızıldağ, 2019: 984).

Türk halk anlatılarında ve inanışlarında uçan at veya kanatlı at olarak bahsi geçen Tulpar, mit karakterli/mitik olağanüstü bir varlıktır. Tulpar, anlatılarda çoğunlukla su, rüzgâr, hız, kuvvet/güç ile ilişkili olarak yer almıştır (Yıldız Altın, 2021: 365). Dilek’in aktardığına göre Tulparların kanatlarını kimse göremez. Onun kanatlarını yalnızca karanlıkta veya büyük engelleri ve mesafeleri aşarken açtığı düşünülür. Havalanmadan önce sahibinin gözlerini kapar çünkü onu kanatlanırken gören olursa kaybolur. Destan kahramanlarının atları olan Tulparlar, başkalarına tanınmamak için önce farklı biçimlerde (uyuz, kel, zayıf ...) görünürler. Ancak kahraman büyüyüp ona sahip olduğunda gerçek hallerine dönerler. Kahramanlar bu atlarıyla yedi kat yer altına ve yedi kat göğe seyahat edebilirler. Tulparlar zor durumlarda kahramana akıl verir (2021: 820-821). Türk destan ve halk öykülerinde at, kahramanın en önemli yardımcısıdır. Bu destan ve öykülerde atların gökten, göl ya da denizden çıkıp geldikleri, su üzerinde koştukları, uçtukları, yeri geldiğinde konuştukları anlatılır (Korkmaz, 2008: 27). Türk destanlarında, atlar da sahipleri kadar olağanüstü özelliklere sahiptirler. İnsan dilinden anlayan ve insan gibi

konusabilen atlar, çoğu zaman sahiplerini tehlikelerden ve ölümden korurlar. Uçma yeteneğine sahip bu atlar, eski Türk destanlarında Tulpar adıyla bilinir. Başkurt inançlarına göre Tulpar'ın kanatlarını hiç kimse göremez (Tavkul, 2007: 198-199). Türklerin efsane ve destanlarında geçen at erken tarih dönemlerinden onların kardeşi ve arkadaşı olarak görülür. Uçma, sahibini tanıma, onu kurtarma, hisleriyle ona tehlikeyi haber verme gibi esrarengiz özelliklere sahiptir. Türk mitolojisi, efsane ve destanlarında uçan; rüzgâr gibi hızlı at Tulpar'a sıkça rastlanır. Orta Asya Türk ülkelerinde kimsenin yakalayamadığı atların yaşadığı bir dağdan da bahsedilir. Eski Türk mit, efsane ve destanlarının çoğunda bu uçan ve genelde kırat (renk bakımından) olan kanatlı atlara rastlanır. Türk'ün zihninde at rüzgâr gibi koşan, hatta uçan ve kanatlı olarak düşünülür. Türk efsanelerinde bu uçma özelliklerine haiz mitolojik atlar hemen her efsane ve destanda adları verilerek kahramanlarla birlikte anlatılırlar (Keleş, 2017: 139).

“Tulparlar” ve “Uçan Atlar” şaman karakterine sahiptirler ve onlar sahiplerinin konuştukları dili aynen insanlar gibi konuşurlar (Aslan, 2013: 308). At, şamanın havada uçmasına ve gökyüzüne ulaşmasına izin verir. Ölüyü öte dünyaya taşır. Şamanın yanından ayırmadığı davulu at olarak nitelendirilir. Baş tanrı Ülgen'in önemli simgelerinden biri olan at her zaman kanatlı olarak düşünülmüştür (Rayman, 2016: 184-185). Oğuz Erten, atın Proto-Türklerde, Hunlarda, Gök Türklerde, Kırgızlarda, Avrupa Hunlarında, Hazar ve Kıpçaklarda, ölen kişinin ruhunu öte dünyaya götüren bir varlık olduğunu aktarmaktadır (2021: 514-524). Şaman ritüellerinde de geçen Tulpar, yamaçlardan uçan, başka atları geçen bir hayvan olarak tanımlanmaktadır. Kamlar, göğün katlarını da at vasıtasıyla geçebilirler. Aşağı dünyaya yapılan şamanik yolculukta da bunlar esas teşkil etmektedir (Gürçay, 2019: 50). Türkmen atasözlerinde “Yüzden yüvrük çıkar, münden Tulpar. (Yüz attan hızlı koşan at çıkar, bin attan su atı.)” (Gökçimen, 2005: 205) şeklindeki atasözü, Tulparların suyla da ilgili olduğunu göstermektedir. Cengiz Han'ın gazabından korkan halk, oğlunun ölüm haberini hana duyurmaya cesaret edemeyince sonunda bu görevi dönemin akını Ket Buka üstlenmiş ve hana karşı okuduğu şiirde “Tuu kuyruğu bir kuçak (Tuğ kuyruğu bir kucak)/Tulpar kaçtı ey, hanım... (Dıykanbayeva, 2009: 91)” ifadesini kullanmıştır. Tulpar, kanatları olan genelde beyaz veya kara (tek renk) bir at olarak betimlenir. Kuday (Tanrı) tarafından yiğitlere yardımcı olması için yaratılmıştır. Bunlar ünlü savaşçıların bindiği, rüzgârı bile geçen efsanevi atlardır.

Bir Kumuk atasözü “Tulpar yerün birevü buççağunda bulsa da, öz yılıkısın tabar.” (Tulpar dünyanın bir başka köşesinde olsa da kendi sürüsünü bulur.)” der (Uslu, 2016: 320).

Türk kültüründe ve anlatılarında Tulpar olarak anlatılan kanatlı at, Sibirya sahası Türk destanlarında da sıklıkla karşılaşılan bir motiftir. Destanlarda bazen doğrudan kendi ismiyle, bazen de ya aran-çula gibi adlarla ya da sadece vasıflarının tasviriyle görülen atlar, destanî anlatının kurgusal bütünlüğünde oldukça büyük bir öneme sahiptir.

Tulpar ak kır atlı,
Ah Han babalı...

Aran-çula ax pora attıǵ,
Ax Xan pabalıǵ... (H/HO: 68)

Canım-kuzum Han Mirgen,
Kan boz Tulpar’ın,
Çatal kazıǵın dibinde
Dört ayaǵı baǵlıdır.

İrkem-kinnem Han Mirgen,
Han pozırah aran çulañ
Azıra çepçe tözinde
Tört-azaǵı palǵal tur. (H/AH: 200)

Kahramanın yardımcısı konumundaki Tulpar, Türk şamanlarının göksel yolculuklarında veya yeraltına inişlerinde kullandıkları sembolik binitin tezahürüdür. Uçtuǵu anlatılan fakat kanatlarının görülmesiyle ilgili tabular oluşan Tulparlar, Sibirya sahası Türk destanlarında, adeta şaman vasfı gösteren kahramanların, binitidir. Şamanların göksel seyahatlerinde ve yeraltına inişlerinde kullandıkları bu sembolik binit, destanlarda kahramanın yardımcısı olan Tulparlara dönüşmektedir. Aşağıdaki başlıklarda, Sibirya sahası Türk destanlarında tespit edilen Tulpar görünümlü/vasıflı atların özellikleri ele alınacaktır.

4.9.1.8.1. Tulpar’ın Uçması

Sibirya sahası Türk destanlarında Tulparların en fazla dikkat çeken özellikleri, Türk kültürüne ait diğere anlatılardaki gibi, uçmalarıdır. Tespit edilen örneklerde Uçuşuyla ilgili tasvirlerde Tulparların ay kanatlı kuştan, tırnaklı hayvandan ve atılan oktan hızlı olduǵu belirtilmektedir. Bazı örneklerde ise Tulparların rüzgârdan veya fırtınadan hızlı olduǵu ifade edilmektedir. Tulparların hızla ilgili bu becerileri, şamanların yardımcı varlıklarının şamanın çağrısı üzerine hızla yardıma gelmesiyle benzeşmektedir.

Erke-Koo atına bindi.

Erke-Koo adına mindi.

Göge doğru yönelerek
Uçarak gitti.
Şinci-Sarı'nın yurduna
Hızla gitmeli deyip,
Gök buluta gömülüp
Ak buluta yuvarlanıp,
Hızla gitti.

Teñeri caar köstölö
Uça berbey kanayttı.
Şiñci-Sarı curtına
Meñdep-şindep barar dep,
Kök bulutka köbülip,
Ak bulutka añdanıp,
Cürüp iybey kanayttı. (A/EK: 47)

Kıymetli at Ak Sarı
Er Samır'a söyledi
"Kara Kaltarın gittiği yere
Ben niçin gitmeyeyim?
İki üzengiye basarak,
Eyer kayışından sıkı tutun" diye
Kıymetli atı söyleyerek,
Aylı, güneşli Altay'a
Ay kanatlı kuştan hızlı,
Atılan oktan hızlı
Hızla uçup çıktı.

Ak Sarı at ercine
Er Samırğa aydıp turdı:
"Kara Kaltar bargan çerге
Kanayıp men cетpeytem?
Eki üzeñini çöyө teep,
Eceer kajınañ bek tudun" –dep,
Ercine adı aydala,
Aylu-kündü altayga
Ay kanattu kuştan türgen,
Adıp iygen okton türgen
Uçup çıkpay kanayttı. (A/ES: 101-102)

Kanatlı yaratılmış Ak Boro
Rüzgâr gibi uçup gitti.

Kanattu bütken Ak Boro
Ezin-salkındıy uçup braattı. (A/AT: 124)

Ak Boro geceli gündüzlü
Ay kanatlı kuştan hızlı,
Ayrı tırnaklı hayvandan hızlı,
Atılan oktan hızlı,
Hızla gidip görünmez oldu.

Tündü-tüştü Ak Boro
Ay kanattu kuştan türgen,
Ayrı tuygaktu añnañ türgen,
Adıp iygen oktoñ türgen,
Esel edip uça berdi. (A/AT: 130)

Kıymetli kan gibi Koñır
Duyar duymaz,
Fırtına gibi uzaklaşıp
Çabucak uçuverdi.

Ercenelü kandıy Koñır
Ukkança la bolbodı,
Arı balup, şuurgandıy
Uça berbey kanayttı. (A/KZK: 335)

Tulpar'ın uçan bir at olarak tasavvurunda da pek çok tasvir yer almaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte, kahramanın Tulparı yakalamaya çalışması üzerine Tulpar'ın havalanmaya başladığı ifade edilmektedir. Örnekte, kahramanın attığı kementle Tulparı yakalamasının ardından Tulpar'ın havalanması sebebiyle şuurunu yitirdiği görülmektedir. Tulpar, kahramanı bulutlara kadar çıkarmaktadır.

Malçı iyi bir kement yaptı,
Yatıp uyuyan kara aygırı
Yeleli boynundan kement atarak tuttu.
Ondan sonra ne olduğunu
Malçı kendisi de bilemedi.
İlk defa kendine gelip baktığında,
Kara ağaçlar başında uçuştı,
Bir kez daha baktığında,
Kendisini büyük bir deniz üstünde gördü.
Bir kez daha kendine geldiğinde
Göğün en yüksekinde
Ak bulutu aralayıp,
Gök buluta gömüldü.

Malçı çalmazın çazap iydi,
Uyuktap çatkan kara aygırı
Kıl moynınañ çalmadap tuttu.
Onoñ arı ne bolgonın
Malçı çoktu boyı bilbey kaldı.
Bir oñdonıp körgöndö,
Kara ağaştar bajıla uçat,
Baza birde körgöndö,
Çaaan talay üstinde çüret.
Onoñ baza bilingende,
Teñeriniñ tübinde
Ak buluttı aralap,
Kök bulutka kömüle beret. (A/MM: 235)

İncelenen destanlardan tespit edilen pek çok örnekte, Tulparların oldukça uzun mesafeleri çok kısa zamanda kat ettiği ifade edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde Tulpar vasıflı atların aylarca ve yıllarca sürecektir mesafeleri bir günden kısa bir zaman zarfında geçtiği ifade edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise Tulpar'ın göğün dibini gürüldeterek, uçarak geldiği görülmektedir.

Atın gücü iyice arttı.
Aylık mesafeli Bay Altay'dan
Yarım günde geçti.
Yıllık mesafeli Kin Altay'dan
Bir günde geçti.
Göz yeten gümüş çöller
Atın arkasında kalıp görünmez oldu.

Attıñ küçi tam kojuldı.
Aylık bütken Bay-Altaydañ
Üydelikke ödüp cadat.
Cıldık bütken Kin-Altaydañ
Konottıka ödüp cadat.
At iydezi tam tıñıdı.
Keñ özökkö cayıla tüşti. (A/KK: 231)

Günün girdiği yerden
Toprağın bağı uğuldayıp
Tigir (göğün) dibi gürleyip
Aran çula atın
Dört tabanı takırtı sesleri yayarak
Uçarak geldiği işitildi.

Künniñ kırızı çirdeñ
Çirniñ paaro soolap,
Tigir tözi xoolap,
Aran çula attın
Tört tabanı tigirep,
Oylap kilgeni istilibisken. (H/KSH: 167/53)

Tespit edilen örneklerde, Tulparların uzun mesafeleri kat ederken bulutlara kadar yükseldiği ve bulutlarla aynı hizada veya bulutların içinden geçtiği tasvir edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde, toynak ve kanat sesi çıkarmadan uçan Tulpar'ın, bulutların arasından geçtiği ifade edilmektedir. Tasvire göre Tulpar, bulutları yarararak

uçmaktadır. Bir sonraki örnekte de Tulpar'ın ak bulut ile gök bulut olarak ifade edilen bulutların arasından süzüldüğü tasvir edilmektedir.

Ak doru at koşar denilse, toynak sesi duyulmaz; uçar denilse, kanat sesi duyulmaz. Yüksekten giden bulutlar, ak doru atın altında bölünür, alçakta giden bulutlar sağrısında bölünür. Azgın kasırğa alına değer.

Ak kor-at çügür-parça teze,-tuyğak soksuyu pildirbēnça; uçuk-pārça teze,-kurğun soksuyu pildibēnça. Mōzük parğan puludu ak-kor attıñ kabağına pōlünça, çabıs kelgen puludu sağrızına pōlünça. Kazır salğın kabak çuğulap parça. (§/AK: 180)

Gele gele geldiğinde kandan kızıl al at, yerde koşmaya alışmadı. Ak bulutun üstü ile gök bulutun altı ile uçup gitti.

Para-para kelgeni-kannañ kızıl çegren at po çer-be çügürüp eştenmedi. Ak puluttıñ üstü-be, kök puluttıñ altı-ba tartıla berdi. (§/KK: 392-393)

Normal zamanlarda alelade bir at görünümü sergileyen Tulparlar, herhangi bir tehlike veya savaş durumunda aslî vasıflarını göstermektedir. Tulparların uçmaya başlamadan önce kahramanı uyarır ve sıkı tutunmasını ister. Ayrıca, incelenen örneklerde, Tulparlar kuşlara benzetilir. Aşağıdaki ikinci örnekte Tulpar, hem şahine hem de Han Kiret kuşa benzetilmektedir. Bazı durumlarda atın Tulpar özelliklerinin ortaya çıkması için kahraman tarafından kamçılanması gerektiği bizzat at tarafından dile getirilir. Son örnekteki durum bu şekildedir.

Kutsal yeleden tutunup yat,
Kendine dikkat et sıkı tutun! diye
Duran Kañ-Hüreñ atmış.

Idık çelden tutungaş, çıdıpkaş,
Amı-tınıñ kiçeenip, tutunup bıjıgıñ! –dep
Turgan Kañ-Hüreñ a't çüveñ-daa irgin.
(T/HT: 91)

Sırtı yüksek Hanım sırtını
Tulpar at aşmış
(...)
Şahin kuş gibi,
Atlar atı uğuldayıp,
Süzülüp koşmuş,
Han Kiret kuş gibi,
Uzanıp uçmuş.

Arğazı pōzik Hanım sını
Aran çula at as tūsken
(...)
Hartığa hus çili,
At çahsız, hallap,
Halıhtap, oylap sıhhan,
Han Kiret hus çili,
Çastap oylabışan. (H/AH: 254)

Altın kazığın yanına,
Kara doru at uçup geldi.

Altın Şārçın tōzüñge
Kara tor'āt kazala tüştü. (§/ÖT: 476)

Yedi gök dibini geçtiler de,
Göz göremez

Çetti tegri tōzün öttü,
Kös kör çetbes

Köpüklü gök deniz varmış orada,
Geçidi yoktur.
(...)
Arançula ak kızıl at söyler:
“Şimdi bana vur” demiş
“Atlayıp göreyim.” demiş.
Vuruverdi atına.
Atlayıp gidiverdi atı
Köpüklü gök denizi,
Atlayıp geçmiş.

Köbüktüg kök talay poltır,
Kejip alcañ çoğul.
(...)
Arancula ak sar’at ayt çadır.
“Em menî şap!” tedir,
“Men segrîp köröin!” tedir.
Şāb-ıza-berdî adın,
Segrîb-ıza-berdî adı,
Köbüktüg kök talaydı
Kejire segrîb tır. (Ş/AE: 220)

4.9.1.8.2. Tulpar’ın Yukarı Dünyaya Çıkması

Sibirya sahası Türk destanlarında Tulparların Şamanistik görünümü içerisinde yukarı dünyaya çıkmasıyla ilgili pek çok örnek mevcuttur. Bu örneklerin genelinde Tulpar, kahramanla birlikte yukarı dünyaya yolculuk ederken bazılarında bu yolculuk tek başına gerçekleştirilir. Daha önce, kahramanın yukarı dünyaya yolculuğu ile ilgili bölümde bu tarzda pek çok örnek ele alınmıştır. Bu bölümde ise yalnızca Tulpar vasıflı atların göksel yolculuklarına değinilecektir. Tulparların göksel seyahati, şamanların davulunu bir binit olarak tasavvur ettiği yolculuklarla benzeşmektedir. Aşağıdaki örneklerde Tulpar, tek başına yukarı dünyaya çıkmaktadır. İlk örnekte Tulpar’ın don değiştirdiği de görülmektedir. Don değiştirmeye ilgili örnekler bir sonraki bölümde ele alınacağından burada sadece örnek olarak verilecektir. Şu örnekte, Tulpar kartala ve şahine dönüşür ve üst dünyaya kadar çıkar.

Bora-Şokar da kaçiverip
Yakalanmadan üst âleme çıkıvermez mi?
Arkasından kartala dönüşüp
Sürüp yetip gelince
Şahine dönüşüp
Aldırmadan, yakalanmadan
Gidermiş.
Üst âleme kadar sürüp gelince
Baş aşağıya yönelip
Alt dünyaya uçup girip
Karanlık ormanın içine
Aldırmadan, yakalanmadan vınlayıp

Bora-Şokar-daa oyta sokkaştıñ,
Üstüü orandıva çettirbeyn barıp-tır evespe.
Soondan ezir boop kuulup algaş,
Sürüp çedip kelirge,
Hartıga boop huulup algaş,
Aldırbayn-çettirbeyn
Çorup olurgan irgin iyin.
Üstüü oranga çedir sürüp kelirge,
Doñgaytı kılıytkaş,
Ladıñ orandıva ujup kirgeş,
Karañğı dümbey kara argıñıñ işindive
Aldırbayn-çettirbeyn tıgayındır

Uçup girivermiş.

Ujup kire bergen turup-tur. (T/BKBŞ: 460)

Aşağıdaki örneklerde ise Tulparların yukarı dünyadaki dokuz göğe ya da ak göğe çıktıkları, yukarı dünyaya giden geçitten geçtikleri görülür. Bu örneklerde hem Tulpar'a hem de Şamanizm'deki evren tasavvuruna dair izler mevcuttur. Örneklerde Tulparlar, şamanların sembolik binitiyile yukarı dünyaya çıktıkları örneklerdekine benzer özellikler taşımaktadır.

Altın taygadan,
Fırlayıp giden ak kır at,
Üstteki dokuz göğe
Atlayıp çıktı.

Altın tayğanın
Saçıl parğan ak kır at
Üstüngüzü toğus tegrige
Şığara şabil kaldı. (Ş/AS: 274)

Dokuz göğün üstünden sıçrayıp giden, iki
atlar atı...

Toğus tegrin üstüneñ saçıl parğan, iygi at
çakşızı... (Ş/AS: 276)

Erke-ceeren at
Üç kurdun canını
Burun deliklerine soktuğu gibi
Ak göğe çıkmalı deyip,
Dünyaya açılan deliğe doğru
Uçtu.

Erke-ceeren at
Üç borünün tının
Tumçuk boygo sukkan
Ak ayaska çıkar dep,
Çeş karanın oozın köstöp
Uça berbey kanayttı. (A/EK: 65)

4.9.1.8.3. Tulpar'ın Yeraltına İnmesi

Sibiry sahası Türk destanlarında Tulparların yeraltına inme özelliği de yukarı dünyaya çıkma becerileri gibidir. Tulparların kahramanla yeraltı dünyasına indikleri örneklerin yanı sıra tek başlarına yeraltı dünyasına indikleri de görülmektedir. Şamanistik tasavvurlarda Tulparlar yeraltı dünyasının katları arasında yolculuklar yapabilmektedir. Aşağıdaki örneklerde Tulparların yerin en alt katına kadar inebildikleri ve Erlik'in kızlarıyla iletişime geçebildikleri görülmektedir. Yeraltına inen geçidi kullanarak aşağı dünyaya inen Tulparlar, kahramanların ihtiyaç duyduğu veya yitirdiği varlık/insanları kurtarmak için mitik/büyüsel özelliklerini kullanmaktadır.

Tasa çekmeye doğmuş yorga kula at
On iki kat yerin altından koşmak bir yana
Son kat yerin altından bile koşar.

Çobağa töreen çortçañ xula at
On iki tam çir altınañ oylabastañ
Tügenci tam çir altınañ daa oyılır. (H/AT: 123)

Erke-ceeren iki kanadını yaydı.

Erke-ceeren eki kanat kıbay tutkan.

İki kulağını açtı,
Dört toynağı yeri tepti,
Uçup gitti.
Yer altının ağzına
Yetip geldi.
Yelesini, kuyruğunu salıp,
Dünyaya dua etti.
Yeraltına doğru süzüldü.
Erlik-biy'in yanına geldiğinde
Erlik'in üç kızı
Oynayıp duruyorlarmış.
Erke-ceeren sihir ve büyüyle
Fısıldayıp konuştu:
"Maksadıma ermeyince,
Eve tekrar girmez olun."
Üç defa tükürdü.
Erlik'in üç kızının
Akılları başlarından çıktı.
Yerde yuvarlanıp durdular.
Söz söyleyemediler.

Eki kulak calbaytkan,
Tört tuygagın kayra tepken,
Uçup catpay kanayttı.
Ceş karınıñ oozına
Cedip kelbey kanayttı.
Calı-kuyrugın caya salıp,
Ak carıkka mürğüp aldı.
Alıs cer caarı şunay berdi.
Erlik biyge tujüp kelze,
Erliktiñ üç kızı
Oyin edip turgan emtir.
Erke-ceereñ ilme-tarmala
Şımıranıp ayttı:
"Amadao cürgenim albaança,
Ayılga kayra kirbeger".
Üç katao tükürdi.
Erliktiñ üç kızınıñ
Al sanaaları çıga berdi.
Añdanıp, toolonıp catkıláp cattı.
Aydar söstorin tappay turdı. (A/EK: 63-64)

Aşağıdaki örnek her ne kadar Tulpar'ın kahramanla beraber yeraltına inişini anlatsa da kahramanın yeraltı dünyasında gördüğü ve sebebini anlayamadığı şeyleri açıklaması, onun kahramanın en yakın yardımcısı olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, Tulparların yeraltında cezalandırılan varlıkların cezalandırılma sebebini bilmeleri, kaynaklarda aktarılan bilgilerle örtüşmektedir. Kaynaklarda, Tulparların şamanların yeraltı yolculuğuna sembolik olarak iştirak ettikleri veya ölen kişilerin ruhlarını yeraltına indirdiklerine dair anlatılar, örnekte karşılaşılan durumu özetler niteliktedir. Tulparlar, ölen kişilerin veya hayvanların ruhlarıyla irtibat halinde olduğundan/ölü ruhlarını yeraltına indirdiğinden, onların yeraltı dünyasındaki cezalandırılma sebeplerini de bilmektedir.

Kögüdey-Mergen
Koyu kırımı ters eyerleyip,
Erlik Bey'e gitmek için,
Acele edip süzülüp ilerledi.
Yeraltına indi.
Aysız ve güneşsiz dünyada

Kögüdey-Mergen
Kök borozın teskeri eertep,
Erlik-bige bar keler dep,
Eles edip cürüp iydi,
Cer altına tüje berdi.
Ay alısta, kün alısta

Şimdi ilerlemeye başladı.
Böylece yoluna devam ederken gördü ki,
Yedi yolun kavşağında
Toynaklarının ucundaki deliklerden
Ağaca asılmış
Koyu doru bir at duruyordu.
Onu gören Ködügey-Mergen
Hayretle atından sordu:
“Bu at ne yapmış?” dedi.
Koyu boz at cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Pek çok insanı tepmiş
Tepen atı buraya getirip,
Erlik onu böyle cezalandırdı” dedi.
Biraz daha ilerleyince
Yedi yolun kavşağında
İki boynuzunda elli pudluk
Dökme demir asılı bir kara boğa
Başı sarkık bir şekilde duruyordu.
“Bu ne yapmış?” diye
Ködügey-Mergen sorunca
Koyu boz cevap verdi:
“Aylı ve güneşli Altay’da
Özgürce yaşarken
Pek çok insanı boynuzlamış
Boynuzlayan boğanın cezası” dedi.

Emdi bolzo barıp cattı.
Braadıp körör bolzo,
Ceti coldıñ beltirinde
Tuygak kırınañ ol üyteyle,
Agaşka çaara tartıp koygon
Kara-ker at tuştadı.
Onı körgön Ködügey-Mergen
Alañ kaykap, adınañ surayt:
“Bu kanaytkan at bolton?” –diyt.
Kök-borozı aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda
Con-ulustı köp lö tepken
Tebeen attı ekele,
Mında Erlik kıynagan” –diyt.
Onoñ arı emdi braatsa,
Ceti coldıñ beltirinden
Eki müüzine bejen pudtañ
Çoy buulagan kara buka
Bajı salbaktap turbay kayttı.
“Bu natazı bolgon lo?” –dep
Ködügey-Mergen bu suraarda,
Kök-borozı aydıp turdı:
“Aylu-kündü ol Altayda
Cayım cürer ol tujunda,
Con-ulustı köp lö süsken
Süzeen buka kıynı” –diyt.

4.9.1.8.4. Tulpar’ın Don Değiştirmesi

Tulparların don/kılık değiştirmeleri de Sibiry sahası Türk destanlarında karşılaşılan durumlardandır. Don değiştirmeye ilgili anlatılar daha sonraki bölümde ele alınacağından, burada yalnızca birkaç örnek verilmekle iktifa edilecektir. Aşağıdaki örneklerde Tulparların bazen savaşta kaybetmek üzere olan kahramanın donuna büründükleri, bazen de başka bir hayvana/bitkiye dönüştükleri ifade edilmektedir. Aşağıdaki örneklerde Tulparların kartala, boğaya veya ota dönüştükleri görülmektedir. Kahramanların atlarının yanı sıra, düşmanların atlarının da Tulpar vasfı göstermesi ve don değiştirmesi dikkat çekicidir. Örneklerde kahramanların don

değiştirerek gizlendikleri ve gayelerine ulaşmak için savaştıkları, yukarı dünyaya çıktıkları görülmektedir.

Salsa Erke-Koo yıkılır.

Sihir ve büyüyle Erke-Koo'yu

Arkasına doğru fırlattı.

Erke-Koo'ya dönüşüp,

Kendisi çıkıp geldi.

Salza la Erke-Koo cıgılar.

İlme-tarmala Erke-Koonı

Kiyni caar çaçıp iydi.

Erke-Koo bolup,

Aktu boyı turup keldi. (A/EK: 48)

Kıymetli at Kara-küreñ

Ak başlı kartal olup,

Ak bulutun üstüyle,

Ay gibi göğün altıyla

Uçup duruyormuş.

İki düşmanın atları

İki kara kartal olup,

Ak başlı kartalı

Kıstırılmışlar.

Kara-küreñ at ercine

Ak baştu mürküt bolup,

Ak buluttıñ üstübile,

Ay ayastıñ aldıbıla

Uçup turgan bu emtir.

Eki öştünin attarı

Eki kara mürküt bolup,

Ak baştu mürkütti

Aradap turgan bu emtir. (A/KKLKM: 273)

Kıymetli atı Oçı Ceeren

Oçı Bala'ya şöyle dedi:

“Altı kulaç ak boynuzlu

Yedi yaşlı kızıl boğaya

Dönüşüp, ben gideyim.

Kara boğayla boynuz vuruşurum.

Sen kara kartala dönüşüp,

Gökyüzüne çık.

Oçı-Ceeren at ercine

Oçı-Balaga aydıp turdı:

“Altı kulaş ak müüstü

Ceti caştu ceeren buka bolup

Kubulala, men barayın.

Kara bukala süzüjerim.

Sen kara mürküt bolup kubulıp,

Teñerige çıgıp al. (A/OB: 74)

Ay Kara at, hayvan sesiyle kişnedi,

İnsan diliyle konuştu:

-Sahibim-yiğidim Kara Kuzgun,

Bundan daha yüksek sıradağı aşacağız,

Kendi halkına han

Olan Han Kız'ın

Yurduna ulaşacağız.

Sen beni yüksek sıradağın üstünde,

Ak ota dönüştürürsün.

Kendin de sivri sineğe dönüşüp,

Uçup gidersin.

Ay Xara at mal ünineñ kistedi,

Kızı tilineñ çooxtandı:

-Eem-külim Xara Xusxun,

Mınañ aar arğalığ sını azarbıs,

Pızınıñ çonına pozı xan

Polçatxan Xan Xıstıñ

Çırıne çıderbıs.

Sın mını arğalığ sın üstünde

Ax öleñe xubuldırarzıñ.

Pozıñ, saıg seekke xubulıp,

Uçux parıp kırıerziñ. (H/KK: 45)

4.9.1.8.5. Tulpar'ın Sezinlemesi

Tulparların en önemli özellikleri, kahramana yardımcı olurken olmamış olayları veya başka yerde olup bitenleri görmeleridir. Kahramanın kanadı olan Tulparlar zor zamanlarda veya arada kalınan, ne yapılması gerektiğine karar verilemeyen durumlarda kahramana akıl verirler. Kahramana yönelik öğütlerden önce Tulparların olan biteni sezinledikleri ve bundan hareketle kahramanları uyardıkları görülmektedir.

Aşağıdaki örneklerde, Tulparların kahramanın “Öleceğimizi mi bildin? Yaşayacağımızı mı sezdin?” şeklindeki sorularına kimsenin bilmediği bilgileri aktararak cevap verdiği görülmektedir. Akabinde, Tulparlar, kahramanın başına gelebilecekleri ve yolları üzerindeki tehlikeleri beyan etmektedir. Bu vasıflarıyla Tulparlar, şamanların erk hayvanlarıyla ve yardımcılarıyla aynı işlevi üstlenmektedir.

Öleceğimizi mi bildin?
Yaşayacağımızı mı sezdin? diye,
Erkin-Koo sordu.
“Öleceğimizi bilmedim,
Yaşayacağımızı sezmedim.
Birbirine eş iki şeytan mel'un
Kalelerinde dürülüyor,
O mel'unların arkasında
Bahadır Sokor-kara
Kalenin dibine oturdu.
Oğlu Kan-şulmus
İki şeytanı örtünmüş,
Onu bu tarafa sevk etmek için
Bir çare bulmak gerek” diye,
Erke-Küreñ cevap verdi.

Kıymetli Erke-küreñ
Sahibine cevap verdi:
“Öleceğimizi sezmedim,
Yaşayacağımızı bilmedim.
İşbirlikçi canavarlar toplanmış.
Erlik-biy'den itibaren
Burada toplananlar
Dokuz canavar olmuş.

Ölörüstü bildiñ be?
Özörüstü sestiñ be? –dep,
Erkin-Koo surap turat.
Ölörüstü bilbedim,
Özörüstü sespedim.
Eki tüñey ceek cutpa
Şibeezinde türülgen cadı,
Ol cutpalar kiyininde
Sokor-kara baatır
Şibee tübinde şirgеп cadı.
Kan-şulmus uulı
Eki ceekle böktönip alıptır,
Onı beyin kıymıtadarga
Bir sümeni tabar kerek –dep,
Erke-küreñ karuu beret. (A/Ö: 152)

Erke-küreñ ercine
Eezine karuu beret:
“Ölöröstü sespedim,
Özörüstü bilbedim.
Ömölük cetker cuulıptır.
Erlik biydeñ beri
Cuup mında alğanı
Togus cetker boluptır. (A/Ö: 220-221)

Kıymetli at Kaan-ceeren
Bilmez yerden bildi,
Sezmez yerden sezdi.
Göğün dibinden
Süzülüp indi.

Kan-ceeren at ercine
Bilbes cerdeñ bilip iydi,
Sespes cerdeñ sezip iydi.
Kök teñeri tübineñ
Şuñup tüşpey emdi kayttı. (A/Ö: 251)

Tulparlar çok uzak mesafelerden, üç dünyada da olup bitenleri görebilmektedir. Örnekler incelendiğinde Tulparların bilinmez yerden bildiği, sezilmez yerden sezdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Tulparların, yeraltı dünyası hâkimi olan Erlik ve onun yardımcılarının/iblislerin yaptıklarına dair de malumat sahibi oldukları görülmektedir.

Şulmıs-Şunı
Ak-boro'suna sordu:
“Gündüz kanadım!
Geceyse dostum!
Neyi bildin Ak-borom?
Neyi sezdin, kıymetlim?”

Şulmıs-Şunı
Ak-borozunañ şurap turat:
“Tüşte bolzo kanadım!
Tünde bolzo nökörim!
Neni bildiñ, Ak-borom?
Neni seziñ, ercinem?” (A/ŞŞ: 328)

Atının başını, gözünü sıvazladı,
“Öleceğimizi sezdin mi?
Yaşayacağımızı bildin mi?” diye,
Şimdi atına sordu.
“Öleceğimizi sezmedim,
Yaşayacağımızı bilmedim.
(...)”

Bajın-közin sıymap turat,
“Ölöristi sestiñ be?
Özöristi bildiñ be? –dep,
Adınañ emdi surap turat.
“Ölöristi sespedim,
Özöristi bilbedim.
(...)” (A/KKLKM: 291)

Kara-küreñ
Katan-Kökşin bahadırın
Öleceğini bildi.
Tekrar aydınlık yeryüzüne yönelip,
Hızla uçup gitti.
Karanlık yerden çıkıp geldi,
İleri geri silkindi,
Ay kanatlı kuşa dönüşüp,
Ak bulutun üstüyle,
Gök bulutun altıyla
Katan-Mergen'in yerine yönelip,
Atılan oktan hızlı uçup,

Kara-küreñ
Katan-Kökşin baatırdıñ
Ölörin bilip iydi.
Ak-carıktı baza la köstöp,
Eles edip uçup iydi
Alıs cerdeñ çıkıp keldi,
Arı-beri silkinip iydi,
Ay kanattu mürküt bolup,
Ak buluttıñ üstübile
Kök buluttıñ aldıbıla
Katan-Mergenniñ cerin köstöp,
Atkan oktoñ türgen uçup,

Hızla gitti.

Cüre berbey kanayttı. (A/KKLKM: 310)

Tulparlar, sahibi olan kahramanların düştükleri tehlikeli durumları da önceden sezdikleri için, uzakta da olsa onlara yardıma koşmaktadır. Bu durumlarda bazen yeraltı dünyasına indikleri bazen de yukarı dünyaya çıktıkları görülmektedir. Tulparların olan biteni anlamak için yukarı dünyayı izlediği veya yeraltı dünyasını dinledikleri de görülmektedir. Bunun yanı sıra herhangi bir tehlikenin olduğu zamanlarda, Tulparların durduğu ve hadiseyi sezinlemeye çalıştıkları da anlaşılmaktadır.

Ak Boro aniden durdu.

Ağaç gibi kalıverdi.

“Sen koltuğumun kanadıydın,

Sen birlikte yaşadığım arkadaşımın.

Neyi bildin, neyi sezdin?

Çabucak söyle, diye

Ak Tayçı atına sordu.

“Ölümü bilmedim.

Eğlenceyi de sezmedim.

Ak Boro tura tüşti.

Ağaç bolup kada berdi.

“Koltığımın kanadı sen,

Kojo cürgen nökörim sen.

Neni bildiñ, neni sestiiñ?

Beri türgen aytsan, -dep,

Ak Tayçı adınañ suradı.

“Ölüm bolorın bilbedim.

Ćırgal bolorın sespedim” (A/AT: 149)

Kan gibi Koñır kıymetli at

Sağ kulağını yukarı kaldırdı,

Göğün ucunu araştırdı.

Sol kulağını yere eğdi,

Yerin katlarını araştırdı.

Kandıy Koñır ercene at

Oñ kulagın olıy saldı,

Teñeri tübin şiiñdedi.

Sol kulagın solıy saldı,

Ćerdiñ kadın şiiñdedi. (A/KZK: 345)

Tespit edilen örneklerde, kahramanların Tulparlardan ne sezdiklerini sormadan önce onun vasıflarını sıralayarak övdükleri görülmektedir. Kahramanlar Tulparları koltuğunun kanadı, yakın arkadaşı ve dayanağı olarak görmektedir. Bu durum hem atlı göçebe toplum yapısının izlerini hem de şamanların yardımcı varlıklarının işlevini yansıtmaktadır. Tulparlar, tıpkı şamanın davulu gibi kahramanın olmazsa olmazı görünümündedir.

Anlı şanlı Altın Ergek

At üstünden indi,

Kan Ceeren’e şöyle sordu:

“Koltuğumun kanadı sensin,

Birlikte yaşadığım dostumsun.

Yetmiş dağı aşarken,

Attu-çuulu Altın-Ergek

At üstüneñ tüşüp keldi,

Kan-ceerenneñ suradı:

“Koltığımın kanadı sen,

Kojo cürgen nökörim.

Caan tayga ajarda,

Ay kanadım oldun sen.
Akarsuyu geçerken,
Dayanağım sen oldun.
Öleceğimi mi bildin?
Yaşayacağımı mı sezdin?
Niçin durdun?
Kıymetli at şöyle dedi:
“Bu dağın koltuğunda
Yer göbeği kara taşta
Yuva kurup uyuyan,
Yetmiş kulaç kuyruklu
Kızıl tilki varmış.
Altay üstünü dolaşan
Altmış kağanın yolunu bilir,
Yerin üstünü dolaşan
Yetmiş kağanın dilini bilir.”

Bora-Şokar atı duruvermez mi:
“Mihriban güzel atım, neyi bildin,
Ne sezdin? diye
Boktu-Kiriş sormaz mı.
“Bu güney tarafta,
Ulu ala tayganın üstünde
Duman tütmetedir,
Anlamı nedir bu şeyin?” diye
Bora-Şokar’ı söylemiş.

Ay kanadım sen bolotoñ.
Ağın suunu keçerde,
Cölök tayak sen bolgoñ.
Ölör salım bildiñ be?
Özör cürüm sestñ be?
Ne kerektü toktodiñ?”
At-ercine aydıp aydıp turat:
“Bu tayganıñ koltığında
Cer kindigi kara taşta
Uyalanıp uyuktap cadar,
Ceten kulaş kuyruktu
Kızıl tülkü bar emtir.
Altay üstün aylanğan
Altan kaannıñ colın biler,
Cerdñ üstün aylanğan
Ceten kaannıñ tilin biler. (A/AE: 448-449)

Bora-Şokar adı tura düşken-dir evespe.
-Ergelig eki adım, çünü bildiñ,
Çüden sezidiñ? –dep,
Boktu-Kiriş aytırıp turup-tur evespe.
-Bo murnuu çükte
Ulug ala tayganıñ kırında
İş burugaynıp turar
Kandığ aaylıg çüve boor? –dep,
Bora-Şokarı çugaalap turup-tur. (T/BKBŞ: 326)

4.9.1.8.6. Tulpar’ın Diriltmesi-İyileştirmesi-Yardıma Gelmesi

Tulparların destanlardaki en önemli işlevlerinden biri, ölen kahramanı diriltmektedir. Daha önceki bölümlerde ölüp dirilme ritüeliyle ilgili tafsilatlı bilgiler verildiğinden, bu bölümde yalnızca Tulparla ilgili örnekler ele alınacaktır. Tespit edilen örneklerde Tulparların ölen kahramanı diriltmek için bazı ilaçlar hazırladıkları ve bu ilaçları ölen kişinin bedenine tatbik ederek onu dirilttikleri görülmektedir. Tulparların diriltmeye dair ontolojik bilgiyi bilmeleri, onların tanrılarla bağlantılı olağanüstü varlıklar olduğu düşüncesinden ileri gelmektedir.

Kıymetli at Kara-Küreñ
Şöyle dedi:

Kara-küreñ ercine
Aydıp turbay kanayttı:

“Yetmiş çeşit ilacı
Altmış çeşit suyu
Alıp bana ver, dedi.
Karan-Kökşin bahadırı
Ben hemen iyileştireyim” dedi.
Onu işiten Katan-Mergen
Çeşit çeşit ilaçları
Çeşit çeşit suyu
Alıp Kara-Küreñ’e verdi.
Kıymetli at Kara-küreñ
Katan-Kökşin’e yetip,
Yetmiş çeşit ilacı verdi,
Yetmiş çeşit suyu verdi.
Bir süre geçtikten sonra,
Katan kökşin bahadır
İlk halinden on kat iyi,
Eski halinden iki kat iyi halde
Bedeni ayağa kalktı.

Altay Buuçay’ın iki atı
Bay Çookır la Kayçı Céeren,
Sizler cesetleri koruyun.
Ben Altay üstünde dolaşayım,
Yeryüzünü çepeçevre gezeyim,
İlaç, derman arayayım!
Öylece diğerlerine konuşarak,
Durduğu yer artıp kaldı,
Gittiği yer görünmez oldu.

“Ceten cüzün emderdi,
Altan cüzün suulardı
Alıp berzeñ mege –diyt.
Katan-Kökşin baatırdı
Kapşay men emdeyin” –diyt.
Onı ukkan Katan-Mergen
Kaça cüzün emderdi,
Kaça cüzün suulardı
Kara-küreñge alıp berdi.
Kara-küreñ ercine at
Katan-Kökşinge cedip kelip,
Ceten cüzün emder beret,
Altan cüzün suular beret.
Acna-mınça bolgolokto,
Kaan-Kökşin baatır
Ozogızınan on artık,
Eskidegizineñ eki artık
Bütkül boyı tura berdi. (A/KKLKM: 315)

Altay Buuçaydın eki adı
Bay Çookır la Kayçı Céeren,
Sööktördi sler karuuldagar.
Men Altay üsti ebiredim,
Em-tom barıp bedreydim!”
Onoydo olorgo aydala,
Turgan éri çok boldı.
Salkın keptü uça berdi,
Şuurgandıy şunup berdi. (A/AB: 210)

Tulparlar kahramanı diriltmeye çalışırken öncelikle belirli ilaçlar aradığı, bu ilaçları bulabilmek için uzun yolculuklar yapar. Ayrıca, ölen kahramanın bedenini yurda taşıma işini de Tulparlar yapmaktadır. Bu durum ölen kişilerin ruhlarının sembolik atlarla ölümler dünyasına taşınmasına dair kayıtlarla örtüşmektedir.

Ak kanatlı ak boz at
Altın yeleli kıymetli at
Ak Calaa’nın altın cesedini
Alıp Altay’ına geldi.
At direğine indirdi.

Ay kanattu ak-boro –
Altın caldu ay ercine
Ak-Calaadın altın söögin
Altayına alıp keldi.
At çakıga tujür saldı. (A/OB: 67)

Koştı Ay Tolızı,
(Var) gücüyle gelip haykırdı,
Ay kara atını haykırdı.
“Bugün gelirsən gərkirsən,
Bugün gəlməzsən gərəkmezsin.”
Ay kara at koşup geldi.

Çügürüb-ıstı Ay Tolızı,
Sağannañ kel p kışkırdı,
Ay qar adın kışkırdı.
“Pün kelzän keräk polarzın,
Pün kelbäzän keräk çokışın.
Ay qar’at çügür-keldi. (H/AYT: 168)

Tespit edilen bazı örneklerde Tulparlar diriltmeye yarayan nesneyi temin ederek kahramanın dirilmesini sağlamaktadır. Bazı örneklerde ise Tulpar’ın kendi gününün birkısmını kahramana verdiği görülmektedir. Bazı örneklerde ise diriltmeye yarayan nesne yukarı dünya panteonundan biri olarak ifade edilmektedir. Bu durumda göksel bir yolculuk yapan Tulpar, kahramanın dirilmesi için ihtiyaç duyduğu varlığı orta dünyaya indirmektedir.

Ak kır at, ölmezlik otunu ona verdiğinde, Ak Öleñ, ayağa kalkıvermiş. Sonra kalkıverip Ak Öleñ söyler: “Ne kadar çok uyudum”. Sonra Kır Öleñ söyleyiverir: “Atanın başı için söyle” der demez, “Ak kır at ölmezlik otunu bulup, diriltti.”

Äkır’at tırig tınnıgg ottu anan salbıza bergeni-Ak Öleñ tura serkip turğan. Änañ tur-kël, Ak Öleñ ayça: “Kayde men mında ür uzuğam”. Anañ Kır Öleñ äyça-nō: “Abañnıñ pajın aytşan” tepça-nō, äkır at tırig öt täb-alıp, tırgızib-aldı”. (Ş/AÖMKÖ: 215)

Kıymetli Kamçı Céeren
Erkemel’i diriltecek
İlacı aramak için ayrılmıştı
Altay üstünde dolaşıp,
Yeryüzünü çepeçevre gezip,
Yer Anası’ndan varıp işitti.
“Gökte yaşayan Teñeri Kağan’ın kızı var,
Gidip onu getirecek olursan,
Erkemel’i diriltirsin dedi.
Onu işiten Kamçı Céeren
Ay kanatlı doğan olup,
Göğün yükseğine çıkıverdi.
Teñeri Kağan’ın yerine
Ulaşmak için gitti.

Erćinelü Kamçı Céeren
Erkemeldi tırgizer
Emdi bedrep köndükken bolgon.
Altay üstün aylanıp,
Ćerdiñ üstün ebirip,
Ćer-enezineñ barıp ukkan.
“Teñeride Kaannıñ kızı bar,
Onı barıp ekeler bolzoñ,
Erkemeldi tırgizeriñ” –degen.
Onı ukkan Kamçı Céeren
Ay kanattu şoñkor bolup,
Teñeri tübine çığa berdi.
Teñeri Kaan ćerine
Ćedip mında ćürdi. (A/AB: 223)

4.9.1.8.7. Tulpar’ın Görünümü

Görünümlerine dair izlerin yer aldığı örneklere göre Tulparlar, uçan varlıklar oldukları için bulutlarla ilişkili olarak anlatılmıştır. Ayaklarının elmas ve çelikten

olduğu belirtilen bir varlık olan Tulparlar, kuyruğu ve heybetli yelesi ile ayırt edilen varlıklardır.

Ad adadıktan sonra
İleri bakıp da geri bakmaya yetmedi,
Altın at direğinin dibinde
Ak-sur at beliriverdi.
Dikkatle bakıldığında,
Arka boynuna ak bulut
Yüklenmişti.
Kalçasında göğün bulutunu
Yukarı aşağı dağıtıyordu,
İki kulağı göğün bulutunu,
Yukarı aşağı dağıtıyordu.
İki gözü sabah yıldızı gibi
Yeri, göğü inceliyordu,
Dört ayağı elmas, çelik gibi
Kılıç kargı yüklenmiş
Bir atmış.

(Kara Kaltar) Doksan iki örüklü kuyruğu
Topuğuna kadar inen
Yetmiş örüklü yelesi
Dizden aşağı sarkan
İki makasa benzer kulağı ile
Gökyüzündeki mavi bulutları
Oraya buraya savuruyordu.
İnce dişleriyle Altay'ın
Otlarını çiğneyerek geldi.

Adın adap tujürgen kiyninde
Arı körölö, beri körör cetpedi,
Altın çakı tözinde
Ak-sur at tura tujet.
Acıktap körüp turar bolzo,
Arka-moynın ak bulut
Artılıp aşkan,
Küçük moyın kök bulut
Artılıp aşkan.
Eki kulak teñeriniñ buludın
Örö-tömön soburgan,
Eki kös tañ çolmondıy
Cer-teñeri şindep körgön,
Ört tamarı almas bolot
Üldü-cıda karış kalan
At boluptır. (A/AKB: 379)

Togzon eki kıl uyazı
Togsugına bu çarçalgan
Ceten ayrı çañkılı calı
Tize közine cayıla tüşken.
Eki kayççı bu kulağı
Teñerdiñ ağı-kögin
Arı la beri solıy bergen
Eek tiji Cer-Altaydın
Amır-cabır cula soup, emdi keldi. (A/MK: 270-271)

Tulparla ilgili tasvirlerden bazılarında kanatlarından da bahsedilmektedir. Bazı örneklerde Tulparların sağ ve sol yanlarından kanatların çıktığı belirtilirken, bazı örneklerde kanatlarla ilgili ifadeler daha grift bir şekilde anlatılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte kanatların varlığı bariz bir şekilde ifade edilirken “kanat çıktı” ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade, Tulparların normal zamanlarda kanatsız bir biçimde dolaştığını, kanatlarını gerekli durumlarda açtığını göstermektedir.

Arancula Ak kızıl atın;
Dizgininden kapıp aldı.

Arancula ak sar'adın,
Tizginneñ káb-aldı,

Binip gidiverdi.
Sağ kolundan kanat çıktı,
Kamçılıyıp Altın dağı aşırđı.
Sol kolundan kanat çıktı.
Kamçılıyıp gümüş dağı aşırđı.

Minib-ıza-berdi.
Oñ koltuktan kanat şıktı.
Altın tagdı soya şaptı.
Sol koltuktan kanat şıktı
Kümüş tagdı soya şaptı. (Ş/AE: 218)

Oturdukları sırada yetmiş kağanın dışından, yerin sınırı yerde çelik toynağın sesi duyuldu. Azgın kasırğa kaynayıp geldi; ulu rüzgâr oynayıp girdi. Altın dağın eteğine gök boz at uçup geldi. İki burnu büyüyüp, iki koltuğu titredi. Altın dağa çıkıverdi. Irak yerden çelik toynağın sesi duyuldu. Azgın kasırğa kaynayıp girdi, ulu rüzgâr oynayıp girdi. Altın dağın dibinde kan al at uçup geldi. İki burnu genişleyip, iki koltuğu titredi. Gök bora atı izleyip yetişir. Sürdüğü yerde yakalamış, altın dağı aşarken kuyruğuna basarcasına yetişti. Altın dağı aşırđıverdiler.

Ödurçetkan tujunda çetton kannıñ taştında çer nokuyu çerde molat tuyun şakazı esteldi-kâzır salğın kaynap keldi, ulug salğın oynap kirdi. Altın tagdın tözüne kök por'at kazaldı. İgi tanazı çazılıjıp, İgi koltuğu pırlaştı. Altın tığga şığa berdi. Rāk çerde molat tujun şakazı şabıldı. Kâzır salğın kaynap kirdi, ulug salğın oynap kirdi. Altın tagdıñ tözüne kan çegren at kazaldı. İgi tanazı çajılıtır, İgi koltuğu pırlaptır. Kök por'attıñ sönçe şıktı. Kök por'attı sürgen çerge süre çerçir. Kaçırğan çerge kaza çerçir. Altın tagdı askañçe, kuzürup pastıra çeretti. Altın tagdı ajıbıstılar. (Ş/KK: 417)

Bazı örneklerde ise “iki koltuğu titredi” gibi ifadelerle Tulparların Tulparların kanatlarının olduğu ifade edilmektedir. Tulparların şahlanırken bir çırpıda yukarı dünyaya ve yeraltı dünyasına yolculuklar yapabildiği de belirtilmektedir. Tulparların şahlanışının yeri göğü titrettiği de örneklerden anlaşılmaktadır.

Yerinde şahlanıp duruvermiş.
Dağlık yeri düzleyinceye
Sulu yeri kurutuncaya dek şahlanıvermiş.
Üç yıl boyunca şahlanıp durmuş.
Onun tozundan toprağından
Hiçbir şey görünmez olmuş.
Yuvalı kuş, yuvasını bulamaz olmuş.
Çocuklu kişi, çocuğunu bulamaz olmuş.
Yavrulu mal, yavrusunu bulamaz olmuş.
Gökyüzünün üç katını basıp çıkıp
Üç göğün üstüne
Sıçrayıp yükselivermiş.
Oraya varıp yine
Üç yıl boyunca şahlanıvermiş.
Alt dünyada üç sene,
Üst dünyada üç sene,
Altı yıl boyunca şahlanıvermiş.

Ol çerge mööp turup bergen ergin.
Dağlık çerni şöl kuldır,
Suglug çerni kurgada mööp kelgen ergin.
Üş çıldıñ udaazında mööp kelgen ergin.
Ooñ dovurak-doozununga
Çüve-daa közülbeyn bargan ergin.
Uyalıg kuş uyazından azıp turgan ergin.
Uruglug kiji uruundan azıp turgan ergin.
Töldüg mal tölünden azıp turgan ergin.
Deerniñ üş tepkijiinge tepkeş,
Üş deerniñ kırıñçe
Üne halıy bergen ergin.
Ol çerge bargaş baza
Üş çıldıñ udaazında mööp kelgen ergin.
Aldıl oranga üş çıl,
Üstüü oranga üş çıl,
Aldı çul udaazında mööp kelgen ergin.
(T/AB: 220)

At mavi gökyüzünü sallayıp,
Kara yeri titreterek şahlanmaya başlamış.
Zavallı kahverengi şahlana şahlana,
Yerin toprağını gökyüzüne çıkarıp,
Gökyüzünün yıldızını yere indirip,
Sulu yere gidince, su kuruyor,
Susuz yere gidince, sulu oluyor,
Dağlık yere gidince kum, toprak oluyor,
Ağaçlı yere gidince, yonga oluyor.

At kök deerin hölbeş kıldır,
Kara çerin sirt kıldır mööp ünüp-tür.
Küjür hüreñ ol-la möggeş,
Çerniñ dovuraan deerge ündür,
Deerniñ sıldızın çerге дүжүр,
Suglug çerге baarga-sug çok apaar,
Daglıg çerге baarga-elezin-kum apaar,
Arga ıyaştıg çerге baarga-as çeergen apaar.
(T/THL: 223)

4.9.1.8.8. Tulpar'ın Yaratılması

Sibirya sahası Türk destanlarında Tulparların yaratılışı/menşei hakkındaki örnekler oldukça dikkat çekicidir. İncelenen örneklerde Tulparların sıradan atlar olmadığı ve tanrılarla ilişki halinde olduğu anlatılmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte Tulpar'ın Üç Kurbustan'ın yerinde yani yukarı dünyada yaratıldığı ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Tulparların yaratılışlarının kahramanla da ilişkili olduğu görülmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte Tulpar'ın kahramanın atı olmak için yaratıldığı aktarılmaktadır.

Alev gibi kızıl kıymetli at
Argımak'ın kulunuymuş,
Yerin, suyun iyesi
Kızıl aygırın yavrusuymuş.
Göğün üçüncü katında
Yaratılmış kızıl at.
Üç Kurbustan'ın yerinde
Yaratılmış argımakmış.
Yukarı çıktığında
Uçabilirmiş.
Aşağı indiğinde
Süzülebilmemiş.

Calbış ceeren mal ercine
Argımañtıñ kuldı kulunı emtir,
Cerdıñ-suudıñ celbizi –
Ceeren aygır balazı.
Üç teñeri tübineñ
Bıçıgalu ceeren at.
Üç-Kurbustan cerineñ
Cayalıp bütken argımak.
Örö tartkan tujında
Uçup barar argazı bar.
Tömön tukan tujında
Şuñuy barar arga bar. (A/KK: 252)

Benekli atı şöyle söyledi:
Uygun yerim burada idi,
Anlı şanı Almış Kağan'ın
En küçük oğlunun
Atı olarak yaratıldım.

Çookır adı aydıp turdı:
Cayalgan cerim mında edi,
Attu - çulu Almış Kaannıñ
Eñ kiçinek uulmıñ
Adı bolup cayalgan edim. (A/ALK: 105)

Bu durumun en bariz yansıması, aşağıdaki ilk örnekte karşımıza çıkmaktadır. Örneğe göre Tulpar, Gök Tanrı'nın çocuğudur. Bu ifadelerle menşei tanrılara bağlanan Tulparların, bir sonraki örnekte de “Yalnız Yaradan” tarafından yaratıldığı ifade edilmektedir. Tulparların olağanüstü özellikleri onların tanrılarla irtibat ve ilişki içerisinde olmasını mantıklı hale getirmektedir. Bazı örneklerde ise Tulpar'ın kurt soyundan geldiği veya su ruhundan yaratıldığı ifade edilmektedir. Bu durum, Tulparların iyelerle de bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Altın Kindik şöyle söyledi:
Senin bindiğin benekli atın
Yaratıcı tanrının çocuğudur.
Senin giydiğin kutsal kürkün
Gök Tanrının çocuğudur.

Altın-Kindik aydıp turdı:
Seniñ mingen çokkır adıñ
Ülgen biydiñ barkızı cürbey.
Seniñ kiygen köö tonıñ
Teñeri kaannıñ barkızı cürbey. (A/ALK: 113)

Yedi gök dibini geçti.
Dokuz Yaradan vardı orada,
Tek Yaradan da oradaydı.
Ak kanatlı küren atı
Dokuz Yaradan yaratmış,
Arançula ak kızıl at ile
Yarıştırmak için, yaratmışlar.
Yalnız Yaradanın yarattığı,
Arançula ak kızıl at.

Çetti tegri tözün öttü.
Togus çayaçı polı anda,
Çağıs çayacı poldı and'ok.
Ak kanattıg küröñ at
Togus çayacı çayap saltı,
Arançula ak sar'atpıla
Çarıştırarga çayap saltır.
Çağıs çayaçınıñ çayanı
Arançula ak sar'at. (Ş/AE: 225)

Tüyleri keçelenmiş al donlu at
Tepinmeye başlamış.
Böyle kurdun soyundan bir attır,
Başka atların yanında duramaz, deyip,
Tunç at direğine götürüp bağlamış.

Attarınıñ çanınga baglaarga,
Taagılıg kışkıl tepkiley bergen.
Mindig börü çeen eveyikpe moñ,
Mal çanınga tura albas dees,
Hüler baglaaşka apparıp baglap kaan.
(T/MŞT: 117)

Kara Kaltar atı su ruhundan yaratılmış,
Maaday-Kara kendisi ise dağ ruhundan
yaratılmıştı.

Suu celbisteñ adı bütken Kara-Kaltar,
Tuu celbisteñ boyı bütken Maaday-Kara.
(A/MK: 273)

4.9.1.8.9. Tulpar'ın Konuşması

Tulparla ilgili örneklerin büyük çoğunluğunda uçabilmenin yanı sıra konuşabilme özellikleri de anlatılmaktadır. Tespit edilen örneklerde Tulparların sürekli olarak kahramanla konuştuğu, akıl verdiği, tehlikelere karşı uyardığı

görülmektedir. Bu özelliğiyle Tulparlar, sembolik olarak şamanların yardımcılarına benzemektedir. Aşağıdaki örneklerde Tulparların tıpkı insanlar gibi konuştukları görülmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte, Tulpar'ın, kendisini yakalamak isteyen kişiye soyunu-sopunu sorduğu görülmektedir.

Temir Çookır
Kilim gibi güzel dağdan
Dört nala koşup indi,
Su şırıltısı gibi kişneyerek konuştu...

Temir Çookır adı
Kebis çaraş taygazınañ
Tüje mañtap kelgen turdı,
Şırkırada kiştep ayttı... (A/KE: 172)

Kan gibi Koñır gülüp,
İnsan diliyle konuştu.
“At tutmak isteyen
Alp sen kimsin?
Seni büyüten baban kim?
Seni emziren anan kim?”

Kandıy Koñır katkırıp,
Kiji tilile aydıp turat:
“At tudarga amadagan
Alıp boyun kem ediñ?
Azırap salgan adañ kem?
Emisken seniñ eneñ kem?” (A/KZK: 323-324)

Azı dişli koyu kır
Ona şöyle cevap verdi:
“Dur! Bekle Kögüdey-Mergen,
Bu dağın eteğinde
Yedi yolun kavşağında
İki benzer kara bahadır vardır.
Erlik Bey'in elçileri,
Yer altının kahramanları
Organları olmayan bu kezerler
Atları öldürmeye alışmış bu pislikler,
Er öldürüp yemeye alışmış iblisler.
Doksan dokuz at öldürmüşler.
Beni de öldürürlerse yüz olur, dedi,
Doksan dokuz er öldürmüşler,
Seni de öldürürlerse yüz olur, dedi.
(...)
Yetmiş yıldır bekliyorlar.
Orayı geçenin beynini dağıtıp,
Ak nehre atarlar,
Buradan geçen insanların beynini dağıtıp,
Toybodım'a atarlar.

Azuludañ kök-borozi
Karuun aydıp turbay kayttı:
“Akır, akır Kögüdey-Mergen,
Bu tayganıñ koltığında,
Ceti coldıñ beltirinde
Eki tüney kara baatır bar boltır –diyt.
Erlik-Biydiñ elçileri,
Cer altınıñ baatırları
Üyezi vok bu kezerler,
At öttirip amtajıgan bu tañmalar,
Er öttirip eremjigen şileemirler.
Togzon togus at öttirgen,
Meni öttirze, cüs bolor –diyt,
Togzon toguz es öttirgen,
Seni öttirze, cüs bolor -diyt.
(...)
Arı ötkömiñ meelü bajın sogup,
Ak talayga mergedegen,
Beri ötkön albatıdın
Meelü bajın oyo sogup,
Toybodımga bu taştagan. (A/MK: 349-350)

Tespit edilen örneklerde, Tulparların üç dünyaya da vakıf oldukları ve buralardaki bilinmez bilgileri bildikleri görülmektedir. Yukarıdaki örnek bunun bariz göstergelerindendir. Örneğe göre Tulparlar yeraltı dünyasını, Erlik Bey'i ve elçilerini/iblislerini bilmekte ve kahramanı uyarmaktadır. Şu örnekte ise Tulpar'ın hareketsizlikten şikâyet ettiği görülmektedir.

Dörtnala koşan
Yarışçı soyundan kıymetli at
Bağırarak kişnedi,
Bütün heybetiyle silkindi.
Sert sözler söyledi,
Kıymetli at şöyle sordu:
Yerimde dura dura
Kamçı gövdeli oldum, dedi.
Ben dinlene dinlene
Kıl gibi sırtlı oldum, dedi,
Alınacak ökün var mı? dedi.

Onu işiten Ay Kara at,
Mal sesiyle kişnedi,
İnsan diliyle konuştu:
Üstün doğan Ak Boz at ile
Birlikte tepip koşmak için
Dört toynaklı mal doğacaktı.
Onlar bizim yurda çoktan
Gelmiş olmalılar.

Ot başı Sapsarı atı
Hayvan sesiyle kişnedi,
İnsan diliyle konuştu:
Sahibim yiğidim Altın Saraçı,
Gideceğimiz yer uzak gibi,
Sağ yelemin altında
Sarı ipek şal olmalı,
Onu alıp vuruver.
Onu işiten altın Saraçı,
Sarı ipek şalı vurunca,
İşte o anda akli başından gitti,
Gönlü karardı.

Cügüriktiñ mañın tutkan
Cügürük söökti at ercine
Çagırdada kiştey berdi,
Taadırada silkine berdi.
Açu-koron ayda saldı,
At ercine suray saldı:
“Kada, kada men kelele,
Kamçı sindu boldım, -dedi, -
Sooy, sooy men kelele,
Öçögön seniñ öçiñ be? – diyt, –
Oynogon seniñ öçiñ be? –diyt. (A/KK: 223)

Anı ıstıp Ay Xara at
Mal ünineñ ol kistedi,
Kızı ünineñ ol çooxtandı:
Artıx töreen Ax sabdar attañ
Xada teep çügürerge
Tört tuyğaxtığ mal töreelek polcañ.
Olar pıstıñ çirge xacanax
Çitken polarlar. (H/KK: 53)

Ot pazı Sarığ Saraadı
Mal ünineñ kistedi,
Közi tilineñ çooxtandı:
-Eem-külüm Altın Saraçı,
Parcañ çiribis ırax polğadağ,
Oñ çilnımnıñ altında
Sarığ torğı plat par polar,
Anı alıp, saap kördek.
Anı iskence le poldı Altın Saraçı,
Sarığ torğı plattı alıp sapxanda,
Sax andox ay sağzı sıgıp xalğan,
Ala köñni ardap zalğan.

Tekrar kendine gelip baktığında,
Kuş üç yerde yuva yapıp,
Yavru çıkarıp büyüttüğü yere varıyor.
Hayvan güzellerinin üç kez tüyünü
Değiştirip yetiştiği yere gitmişler.

Paza pılınıp körer polza,
Xus, üs çırde uya salınıp,
Pala çaridıp ırçetken çırde parçattır.
Añ çaxsıları üs xatı tügün
Çıdıs çörgen olar poltırlar. (H/KK: 87)

İncelenen örneklerde, Tulparların konuşmasından bahsederken genellikle “at/hayvan diliyle kişnedi, kişi/insan diliyle konuştu” ifadesi dikkat çekmektedir. Bu durum, Tulparların hem hayvan hem de insan dünyasına ait olduğunu göstermektedir. Anlatılarda, kahramana yardımcı olması için tanrılar tarafından yaratılan veya soyu iyelere dayanan Tulparlar, varoluşsal olarak insanlarla birlikte olmak üzere tasarlanmıştır. Bunun yanı sıra Tulparların diğer hayvanlarla da konuşabildiği anlaşılmaktadır.

Kök pora at
Kişi dilinden konuşmaya başladı...

Kök pora at,
Sinin kileine poldı, noo!.. (H/KSH: 200/85)

Aran çula o anda
Kişi dili ile konuşmaya başladı:
“Ata yurduna
Acımasız ve kanlı bir savaş gelmedi.
İyem ve yiğidim Han Töñis
Kilin Han’ın ülkesine
Yarışma ve müsabakalara katılmaya varıp,
Ulu bir alpin ellerinde
Orada çile çekerek kalmak (ölmek) üzeredir.”

Aran çula anda
Kizi tiline çooctap tur:
“Ada çurtına
Ağar çaa kilbeen.
Eem-külim Xan Töñis,
Kilin Xannın çirine
Arğa-mörıye parıp,
Uluğ alıptın xolında
Anda inel xalcıx. (H/KSH: 227/111)

Kan pozırax at kişneyip,
Kişi sesiyle seslenip,
Kişi diliyle dillendirdi...

Xan poxırax at kıştep,
Artxan-xalğan azın polza,
Paza pıreeni pıribis... (H/AÇA: 271-273)

Ak kula at insan sesiyle seslenip,
İnsan diliyle söyleyip konuşuyor:
“Evet, Alp Möke, yerimize suyumuza
Kadar koşup gittim,
Altı çatal başlı ak zirvenin üstüne
Koşarak çıkıp durdum.

Altın Çüs, sahibim yiğidim esrik şarkı
söylüyordu.
Ax oy at kizi ünine ünneip,
Kizi tabızınañ tapsap, çooctap turadır:
“Ya, Alıp Möke, çiribis-suubısxa
Çitire oylap pastıg ax sinniñ üstüne
Sığara oylap tura tuskem. (H/AÇ: 151)

Anlatılarda, Tulparların kahraman tarafından yakalanmasının zorluğu da dikkat çekmektedir. Kahramanlar, genellikle ailesinden veya iyelerden birinin bilgi vermesi sonrasında Tulparı yakalamaya gitmektedir. Tulparları yakalamak çoğu zaman oldukça zor gerçekleşmekte ve bu durum bir bakıma kahramanın sınavı haline gelmektedir. Tulparları bir şekilde yakalayan kahramanlar, ilk olarak o anda Tulparların kendileriyle konuştuğunu görmektedir.

Ak doru at, at sesi ile kişnedi, yiğit sesi ile konuştu: “Nerede Aba Kulak’ı ölüme bırakayım! Büyük küçük iki kızın yalanına, hilesine düşüp onun boynunu elli kat zincir ile bağlayıp, arka boynunu altmış kat zincirle sarıp götürdüler”.

Ak kor-at at ünü-be kiştedi, alıp ünü-be erbektedi: “Kaydig çerger aba kulakı ajırtaydır salayın! Ulug kiçig kençi kıstıñ arğa mekege kirip, eñni moynun elig kat kijenge kirip, arğazı moynun altın kat kijenge suğup sörtedibisken”. (Ş/AK: 186-187)

Ak kula at, at sesi ile kişnedi, yiğit sesi ile konuştu: “Hey, yiğit nesli, beni buraya çeken hangi kağanın oğlusun?”.

Ağ-oy at at ünü-be kiştedi, alıp ünü-be erbektedi: “Eze, alıp tölü, meni pura tartkan kaydig kannıñ palazı polarzıñ?”. (Ş/AK: 199)

Kahramanların Tulparları yakalamaları kadar, onların sırtında durabilmeleri de oldukça zordur. Örneklerden anlaşılacağı üzere, Tulparlar, insanları sırtında tutmamak için direnmektedir. Ancak bu zorluklara rağmen kahramanlar Tulparların sırtında tutunabilirlerse, hayatlarının geri kalanında Tulparla hiç ayrılmayacak bir bağlılık meydana gelmektedir.

Ak kula at konuşur:
“Senin atın olacağım.” dedi.
“Başka biri benim sırtıma
Oturup duramaz,
Sen oturabildin.” demiş.

Ak kul’at çöktap çar:
“Señ adıñ polarım” tedı.
“Paşka kiji meñ sürtüne
Otturup polban çadır
Sen otturup poldıñ” tedır. (Ş/AYM: 319)

At söyler:
“Selamet misin oğlan?” demiş.
“Bana binebilecek misin?” demiş.
Oğlan söyler:
“Neden binmem?
“Sana binmem gerek.” demiş.

At ayt çadır:
“Ezenme, oğlak?” tedır.
“Mā münüp polarzıñma?” tedır.
Oğlak ayt çadır:
“Kayt münmös?
Sā münörgö kerek” tedır. (Ş/OĞ: 466)

Bazı örneklerde Tulparların kahramana dua ettikleri de görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın atı olmayan bir Tulpar’ın kahramana dua ettiği görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise Tulparların hızına dair bilgi verilmektedir.

Ak kula at, at ünü ile kişnedi, yiğit ünü ile konuştu: “Ömrün uzun olsun! Yurdun bengi olsun!” diye. Ak kula atın basan ayağı var oldu, varan yeri yok oldu.

Ağ-oy at ünü-be kiştedi, alıp ünü-be erbektedi. “Çajın polza, uzak polzun! Çurtuñ polza, möñnü polzun!” tep. Ağ-oy atın paskan azak par poldu, parğan çeri çok poldu. (Ş/AK: 202)

Gök oka yetişebildin mi? “Yetiştim” diye söyledi ak kır at. “Şimdi ben dokuz gök üstüne, nasıl varırım?” demiş.

Keldim, -tep, ayttı ak kır at. Kök soğanı çettiñ me? Çettim, -tep, ayttı ak kır at –Am men toğus tegri üstüne, kayde çedip alarım? –tedir. (Ş/AS: 281)

4.9.1.8.10. Tulpardan Emme

Sibirya sahası Türk destanlarında tespit edilen örneklerden birinde, Tulpar’ın iki çocuğu emzirdiği görülmektedir. Bu örnek, Türk boyları arasında yaşayan menşe anlatılarıyla benzeşmektedir. Belirli Türk boylarının kurttan, geyikten; bazı Moğol boylarının köpekten geldiğine dair anlatılar, ilgili hayvanların o boy tarafından totem hayvanı olarak kabul edilmesine sebep olmaktadır. Aşağıdaki örnekte de soyun mevcudiyetini sağlayan varlığın Tulpar olduğu görülmektedir. Tulpardan emme hadisesi, şamanların totem hayvanlarıyla olan ilişkilerine ve bunun yanı sıra türeyiş destanlarında hayvandan türemeyeyle ilgili örneklere benzemektedir.

Tulpar doğan,
Ala kula aygır
Ala kula kısarak ile
Koşup gelir.
Ala kula kulun-tay
Birlikte gelir,
Kız çocuğunun yanına,
İyice yaklaşıp gelmişler,
Duyulur-duyulmaz kişneyerek,
Ala kula aygır
Ala kula kısarak ile kız çocuğunu,
Koklayıp dururlar.
Sağ tarafından,
Ala kula kısrağı
Kız çocuk emmeye başlamış,
Sol tarafından
Ala kula tay emmiş.
Bunu görüp Han Mirgen,
Şaşırp, tan kalır.

Aran çula töriçeñ
Ala hula ashır
Ala hula piineñ
Oylas kiledirler.
Ala hula hulun-çabağa
Hostap kiledirler,
Hıs palanın hırına
Çitire oylas kilgenner,
Oğır-migir tüzip,
Ala hula ashır
Ala hula piineñ hıs palanı
Sıstap turadırlar.
Oñ sağ sarinañ
Ala hula piini
Hıs pala eem turıbışan,
Sol sağ sarinan,
Ala hula hulun emgen.
Anı körip, Han Mirgen
Tañnap, çapsıp turadır. (H/AH: 231)

4.9.1.8.11. Tulpar'ın Ad Vermesi

İncelenen destanlardan tespit edilen aşağıdaki bölümde, Tulparların, eski Türklerdeki şamanlar/aksakallılar gibi ad verdiği görülmektedir. Örnekte, Tulpar'ın özelliklerine dair ifadeler de yer almaktadır.

“Arançula” ak kızıl at,	Arancula ak sar'at,
Oğlana der:	Uglıcakka ayt çadır:
“Üç nesil boyunca,	“Üş tölgö çetkence,
Kanatlıya tutturmadım,	Kanaktıgga tutturban,
Üç nesil boyunca,	Üş tölgö çetkence,
Sadaklıya attırmadım,	Sadaktıgga attırbān,
Dokuz Kara Mongus yurdundan,	Togus Kara Moñus çerineñ
Üç nesil boyunca	Üş tölgö çetkence,
Dokuz dağ çıktım.	Togus kır şıktım,
Baba dostu ben ad koyayım.	Aba tebı men adain:
Üç nesil geçiren,	Üş tölgö çüğürgön,
Arançula ak kızıl atlı	Arancula ak sar'attıg
Altın Ergek yiğit ol.	Altın Ergek alıp pol. (Ş/AE: 218)

4.9.2. Kutsal Nesneler

4.9.2.1. Arçul

Daha önceki bölümde arçul, şamanların kullandığı sihirli bir nesne olarak diriltme ritüellerinde karşımıza çıkmıştı. Bu bölümde ise öleni diriltmeye yarayan arçulun arındırıcı özelliğiyle ilgili örneklerle yer verilecektir. Aşağıdaki örneklerde arçulun temizleyici-arındırıcı bir nesne olduğu belirtilmektedir. Arınma sürecinde kahramanın önce yıkandığı sonra arçulla temizlendiği görülmektedir.

Kötüleri yendikten sonra	Bıcarlardı éeñele
Alp yaratılışlı Er Samır	Alıp bütken Er Samır
Akarsuda yıkandı.	Agın suuga éunundu,
Ak arçulla temizlendi.	Ak arçulla arlandı.
Altın kemiği temizlendi.	Altın söögin arulandı. (A/ES:52)
“İyi insanlar diye geldim,	“Çakşı ulus dep tujüle,
Kötü itlerin içine girdim” diye	Ćaman iyterge kirdim” –dep,
Akarsuda yıkanıp,	Agın suuga éunnunıp,
Ak arçulla temizlendi.	Ak arçulla arlandı. (A/ES: 60)

4.9.2.2. Kistik-Hançer

İncelenen destanlarda kahramanlara yardımcı olan pek çok varlık ve nesne tespit edilmiştir. Bunlardan biri kistik (hançer) şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Tek bir örnekte tespit edilen kistik, şamanların yardımcı ruhları gibi bir işlevde görünmektedir. Tespit edilen örnekte kahramanın kistiği yere fırlattığı ve sihrî bir dönüşümle bir oğlana dönüştüğü anlaşılmaktadır. Örnekte, kistiğin, kahramanın işaret ettiği alpların canını aldığı ifade edilmektedir.

Han Hartığa altın masadan dışarı çıktı.
Sağ cebini karıştırıp,
Üç başlı altın kistik çıkarıverip,
Yere onu fırlattı.
Üçgen çıplak oğlan ortaya çıktı.
Kalın vücudunda yara izi yok,
Katı kemiklerinde birleşimleri yok.
Baktığı gözleri közler gibi,
Soluduğu soluğu alev gibi.
Üçgen çıplak oğlan,
Donuk toprağı diz kapaklarına kadar,
Erik toprağı eteğine dek,
Basarak, konuşmaktadır:
“Han Hartığa, alp babam,
Hangi şey için gerekli oldum,
Hangi alpin canına ulaşayım?” (H/HA: 58)

4.9.2.3. İrben-Tütsü Otu

İncelenen destanlarda, şamanların alazlama yaparken kullandığı bir tütsü otuna rastlanılmıştır. İrben adı verilen bu tütsü otu destanlar içerisinde tasviri bir şekilde yer almaktadır. Dilek’e göre irben (kekik), kutsal kabul edilen bitkilerden biridir. Özellikle ızıh (adak) olarak seçilen hayvanlar kekik suyu ve çayıyla yıkanır veya üstlerine saçılı olarak kekik suyu/çayı saçılır (2021: 413). V. A. Burnakov, Hakaslarda şamanların ayin sırasında tanrıya adayacakları ızıh (ıdık) hayvanının üzerine irben dökmekte ve bunu üç defa tekrar ederek onu adanmaya hazırlamaktadır (2016: 231). Tespit edilen örneklerde irbenin yetiştiği ovalardan bahsedilirken bunun ateşleyip yakılarak teneffüs edildiği görülmektedir. İrbenin tütsülenerek teneffüs edilmesi,

şamanların alazlama yaparken bu otu tütsü olarak kullanmasıyla benzerlik göstermektedir.

Ak çiçekli yazılar

Atların arkasından dağıldı kaldı geride,

İrben otlarının bittiği engin yazılar

Er yahşilerinin eteklerinin altında

Evrilerek kaldı geride.

Ax porçolığ çazılar

Attıñ soonda aylanızıp xalğan,

İrben ot öşçeñ ni çazılar

İr çaxsılarınñ idek altında

İbirilip xalğan. (H/KSH: 219/103)

Dönerek bastığın can yoluna

Kırağı başlı otlar çıkacak.

Ayrılıp öldüğün toprağında

İrben başlı ot büyüyecek. (H/HA: 11)

Ateşleyip yaktıklarında

Otun-çöpün dumanı-kokusu

Han-Buuday'ın ağzına burnuna girip

Onu ayıltıp kendisine getirmiş.

Örttedip ündürerge,

Artış-şaanaktıñ ıjı-çıdı

Han-Buudaynıñ aksı-dumçuunçe kirgeş,

Eziri sergep, eleer bodu apargan. (T/AB: 232-233)

4.9.2.4. Süt

Türk Şamanizmi'nde takdis edilen unsurlardan biri olan süt, Sibiryaya sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Dilek'in aktardığına göre süt, Altaylılarda saçı olarak kullanılmaktadır. Ruhların sevdiği kutsal bir içecek olarak kabul edilir. Evlenip yeni evine taşınan gelinin saçları sütle ıslatılıp taranır. Cenaze çıkan evden süt alınmaz. Hakaslarda da süt dinî ritüel ve âyinlerde kullanılmaktadır. Yakınlarından birine zarar vermemesi, ruhunu çalmaması için ölünün çevresine süt saçılır. Süt, Tuvalılarda tanrı içeceği olarak kabul edilir. Gereksiz yere dökülmez veya saçılmaz. Dini tören ve ayinlerin hepsinde saçı olarak kullanılır. Şaman dualarında sıklıkla geçer (2021: 744-745). Dolgan inançlarına göre Baş Tanrı, dokuzuncu gökte oturur ve şaman, ayin esnasında, dokuzuncu kata çıkış esnasında, çıktığı her kat için, bu katlarda bulunan dokuz kâsenin her bir tanesine süt doldurur (Harva, 2014: 34). Eski Türkler ilkbaharda Tengriye taze kısırak sütünü sunmaktadır (Rásonyi, 1993: 30). İnek, kısırak veya keçilerden ilkbaharın ilk sağılmış temiz sütü, aruu körmöslerin tasvirine serpilir (Anohin, 2006: 35). Dualarda, kendisine Kuday (Tanrı) olarak hitap edilen Yayık'ın şerefine, ilkbaharda kısırak sağımı mevsimi başladığında içine un ilave edilmiş kısırak sütü serpilir. Altaylılarda çocuk kutunu

koruyan Yayıcı için kadınlar memelerinden süt sağarak saçarlar (Harva, 2014: 124, 135).

Sütle ilgili inanışlar, Şamanist anlatılarda bir süt gölünün varlığına da işaret etmektedir. Radloff'un derlemelerine göre insan doğacağı zaman Bay Ülgen oğluna emir verir, o da babasının emrini yerine getirir ve cedlerin ricası üzerine doğumu Yayıcı'lardan birine havale eder, bu da Süt-Ak Köl'den hayat kuvveti alarak yeni doğanı dünyaya çıkartır ve yeryüzünde yaşadıkça yardım ederek insanın yanında bulunur (Radloff, 1956b: 14). Beltirlerde, bir akrabanın ölümü üzerine, mutluluğun evden uzaklaşmaması için evde süt dağıtılır ve süt dolu bir kap ev içinde bir yere saklanırdı (Roux, 1999: 41). Tuva geleneğine göre süt yere dökülmez. Gök gürleyip şimşek çakmaya başladığında süttten saçı saçılır. Böylece yıldırım çakmasının önüne geçilmiş olur. Akşamleyin ve gece çadırın içerisinden dışarıya süt çıkarılmaz. Çıkarılırsa emzikli kadının sütü çekilir. Sütle dolu kazan ocağın üzerinden devrilirse oymak, otlak kuru kalır. Süt dolu tencere devrilirse, insan kötü bir ölümle ölür (Bapaeva, 2008: 57). Seyyahların kayıtlarına göre Altaylılarda töslere (put) de bütün sürülerin ve kısırakların ilk sütü sunulmaktadır (Roux, 1999: 211). Altaylılarda süt saçısı sol el ile yapılır. Bu süt hiç içilmemiş bir süt olmalı ve serpmeye veya saçma işlemi ikinin katları şeklinde olmalıdır (Kalafat, 2004: 84).

Sibiryaya sahası Türk destanlarında süt, yukarı dünyaya yapılan yolculuklarda, ad verme ritüelinde, arınma ritüelinde ve öte dünya tasavvuruyla ilgili anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki ilk örnekte, kahraman yukarı dünyaya yolculuğa çıkmadan önce bir ritüel düzenlemekte ve bu ritüelde süt saçısı yapmaktadır.

Gökyüzü ülkesinden
Üç-Kurbustan'a gidip,
Çocuk istesem ne olur? deyip,
Emsalsiz kırsağını tutarak,
Ak süttünden sağıp alarak,
Ak kayın ağacını yere sapladı.
Ayın dolunay gününde
Ak süttü saçıp,
Ak bezi bağlayıp,
Gökyüzü ülkesine çıktı.
Üç-Kurbustan'ın yerine yetip,
Üç-Kurbustan'ın ak sarayını

Üç oroonnoñ
Üç-Kurbustannañ barıp,
Bala suray körzö kaydar? –dep
Temdegi çok baytaldı tudala,
Ak sütteñ saap alala,
Ak kayıñdı kadap turat.
Aydıñ tolun kününde
Ak sütti ürüstep,
Ak kıyranı ilip,
Üstii oronnıñ cerine çıgat.
Üç-Kurbustannıñ cerine cedip,
Üç-Kurbustannın ak örgöözin

Üç defa dua edip dolaştı.
Üç defa dua ettikten sonra
Üç-Kurbustan'ın ay gibi kapısı
Açıldı.

Üç aylana mürgüp kelet.
Üç aylana mürgügen kiyninde
Üç-Kurbustannın ay kaalgazı
Açılıp kelet. (A/AKB: 370-371)

Sütün ad verme ve diğer muhtelif ritüellerde de kullanıldığı görülmektedir. Aşağıdaki örneklerin ilkinde kahraman ad verme ritüelinden önce sütle ağzını ıslatmaktadır. Arınma amaçlı yapıldığı anlaşılan bu eylem, bir sonraki örnekte de görülmektedir. Bu şekilde, ritüelden önce kahramanların sütle kutsandığı ve arındığı görülmektedir.

Nazlım değerlim Altın Arığ.
Ad verilecekse, yine sen ad ver
Alp kişinin adını sanını.
Altın Arığ, ayağa kalkıp
Ak ineğin sütüyle ağzını ıslatır,
Ala kâseli içkisini sağ elinde tutarak
Öncelikle ateşe serper,
İkincisini kapıya serper,
Üçüncüsünü duman deşiğinden saçar.
Ak keçeyi atıp, ateşin başına oturdu.
Alpın adını vermeye başladı.

İrkem-kincem Altın Arığ.
Adaza sinök adap pir
Alıp kızınñ adı-solazın.
Altın Arığ, azax üstüne tur kilip,
Ax inektin südineñ axsin çayıp,
Ala saralığ azın oñ xolına tudıp,
Pastağızın otxa naanıp alıp,
İkincizin izikke naanıp,
Üzincizin tünükteñ tastap turadır.
Ax kiis tastap, ot pazında odırbıxan
Alıptıñ adın adap pastabıxan. (H/AT: 101)

Altın Arığ, hala kişi,
Ak ineğin sütüyle ağzını çalkalayıp
Baş köşedeki ak keçeye oturdu,
Sağ elinde renkli kâse tutarak
İlkini ateşe saçtı,
İkincisini kapıya saçtı,
Üçüncüsünü duman deliğine saçtı.

Altın Arığ, çaca kızı,
Ax inektin südineñ axsin çayıp,
Tör pazında ax kiiske odırğan,
Oñ xolına ala saralığ as tudınıp,
Pastağızın otxa naanıp,
İkincizin izikke tastaarı,
Üzincizin tünükke naanaan. (H/AT: 179)

Sütle arınmaya dair başkaca örnekler de tespit edilmiştir. Aşağıdaki örnekte kahramanların su ve sütle arındığı görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise sütin kutsallığı ve saflığı bir duada karşımıza çıkmaktadır. Kahraman, “sütten ak ruhlu olun” diye dua etmektedir. Son örnekte ise sütin öte dünya tasavvurlarıyla kullanıldığı görülmektedir. Örnekte, kahramanın sütle saçı yaparak gınahtan uzak durduğu anlaşılmaktadır.

Yatıp uyuyan üç yiğit,

Çadıp uzaan üs alıp,

Dokuz gün boyunca uyuyup,
Altı ayaklı yataktan kalkıp,
Su ve süt ile temizleniyorlar.

Toğıs küñneñ usxunnıp,
Altı azaxtığ orğannañ turıp,
Suğnañ sütneñ çazañçalar. (H/HO: 152)

Bundan sonra mumdan parlak niyetli
Sütten ak ruhlu olun.

Mooñ soonda çuladan çırık sağıştıg,
Sütten ak setkildig çoruñar. (T/BKBS: 471)

Kutsal sütten esirgeyip
Öbür tarafa bakmış günahım yok!

Ürűñ ilgebitten köñööñ,
Töttörü xayıspıt buruyum suoğa! (S/KD:
347/507)

Sütle ilgili örneklerde süt gölünün de anıldığı görülmektedir. Doğacak çocuğun ruhunun alındığı anlatılan süt gölü, aşağıdaki örnekte sağaltıcı bir yer olarak ifade edilmektedir. Örneğe göre kahramanın ruhu atı tarafından muhafazaya alınmakta ve bedeni süt gölüne batırılıp çıkarılmaktadır. Üçü soğuk, üçü sıcak, üçü ılık olarak tasvir edilen süt göllerine batırılan kahramanın kemikleri kaynamakta ve şifa bulmaktadır.

Değerli koyu kır at
Sahibinin ruhunu korumaya alıp
Ay ve güneşin altında duran
Şifalı pınarın ak suyuna
Güneşin ve ayın altındaki
Dokuz benzer süt gölüne
Köğüdey-Mergen genç bahadırı
Batırıp çıkardı.
Birbirine benzer dokuz ak göl
Kaynayıp duruyordu.
Üçü soğuk, üçü sıcak,
Üçü ılık göl idi.
Çıkıkları burada yerine geldi,
Kırık kemikleri burada kaydadı.
Ağrıyan yerlerini
Şifalı pınarın suyu iyileştirdi.

Ercinelü kök-borozu
Eezin tının korup alıp,
Aydıñ-küñniñ ol aldında
Arjan kutuk ak talayga,
Küñniñ-aydıñ ol aldında
Togus tüñey süt le kölgö
Köğüdey-Mergen baatır uuldı
Ködürüp ekel bu tujürdi.
Togus tüñey ak tar köli
Añdanıjıp agıp cattı.
Üçüzi sook, üçüzi izü,
Üçüzi cılı köl boluptır.
Bertingen bertigi bogo büdet,
Singan sınığı boo cazılat.
Oorıgan cerin ol onçozın
Arjan kutuk suu emdedi. (A/MK: 438)

4.9.2.5. Küheñe

İncelenen destanlarda, şaman elbiselerinde bulunan ve takdis edilen küheñe isimli bir parçanın varlığı tespit edilmiştir. Destanlarda kühene olarak geçen bu nesne, Dilek'e göre, Yakut şamanlarının kıyafetindeki güneşi temsil eden demir

parçadır. Ay şekline paralel olarak sağ tarafa dikilmektedir. Düz ve parlak bir levha olup, orta yerinden açılmış bir delikten geçirilen kayışla şaman elbisesine bağlanmaktadır. Bu parçanın, güneş dünyasına ait olduklarına inanan Yakut şamanlarını, abahılardan koruduğuna inanılır. (2021: 572-573).

Tespit edilen örneklerde, şaman elbisesinden kopup düşmesi halinde ölüm veya kötülük habercisi olan küheñenin, felaketlerle ilgili olarak kullanıldığı görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde küheñenin koptuğu anın bir dönüm noktası olduğu ve felaketlere gebe olduğu ifade edilmektedir. İncelenen destanlarda bu durum, “küheñe koptu, küheñenin koptuğu an, kün sembolü düştü” gibi kullanımlarla ifade edilmektedir.

Çok büyük bir felaket etrafı saracak.
Dikkatli ol, gözlerini dört aç!
Güneşin battığı,
Küheñenin koptuğu an
İşte bu andır...

Alcahğay böğö aañmağa
Seren-serben!
Kün tullara,
Küheñe bıstara
Ce buolla... (S/CNB: 191)

İşte güneşin battığı,
Küheñenin koptuğu zaman gelip çatmış...

Ce, kün tullara,
Küheñe bıstara dien ce buolla... (S/CNB: 209)

Güneş battı.
Küheñe koptu.

Kün tulunna,
Küheñe bıhınna. (S/CNB: 213)

İşte, güneşin battığı,
Küheñenin koptuğu zaman geldi.
En zor anımız geldi.

Ce, kün tullara,
Küheñe bıstara buolla,
ğarıan sağ buolla! (S/CNB: 383)

Kün sembolü düştü,
Küheñe sembolü koptu,
Gücün galip geleceği
Zaman geldi.

Kün tullara,
Küheñe bıstara,
Küüs kıaytarara
Küheyen kelle. (S/KD: 299/455)

Küheñenin henüz kopmamış olduğu zamanlar ise felaketlerin yaşanmadığını belirtmektedir. Aşağıdaki örneklerde küheñenin yani güneş sembolünün düşmemesi, olayların olumlu devam edeceğini göstermektedir.

Gün düşmemiş demek,

Kün tullubatax ebit,

“Kühenge” kopmamış demek,
İşte onun için üstteki tanrılarımız,
Aynı Cangaar Toyon ihtiyar,
Bizim küçüğümüze,
Böyle davranmalıydılar.

Küheñe bıstıbatax ebit
Ol da ihin üöheñi Ayırlarbit
Aynı Cañsaar Toyon oğonñor
Bihigi ıççappıtın
Sol kurduk gııaxtaaxtar ete. (S/ES: 567)

Güneş sökülmemiştir,
Kühenge kopmamıştır.

Kün tullubatağa buoluo,
Küheñe bıstıbatağa buoluo. (S/ES: 619)

4.9.2.6. Ayna

Sibirya sahası Türk destanlarında sihrî güce sahip nesnelerden biri de aynadır. Türk Şamanizmi’nde şamanların en önemli kehanet ve ritüel araçlarından biri olan ayna, incelenen destanlarda iki örnekte karşımıza çıkmaktadır. Beydili’ye göre ayna, bu dünya ile öbür dünya arasındaki sınırı, ruhlar âlemine açılan pencereyi sembolize eder. Yakut şamanları, aynaya bakarak gelecekte haberler verirlerdi. Eski inanışlara göre insan, aydaki suretinde kendi ruhunu görürdü. Ayrıca demonların gerçek yüzlerinin aynada görüldüğüne inanılırdı. Ayna, görünmezler dünyasının gözle görünmeyen varlıklarını, ölümlülerin görünen dünyasının insanlarına gösterir. Aynayla merasim yapan şaman, onun aracılığıyla, koruyucu ruhlarla ilişkiye girebilir. Hakaslara göre, isteyen herkes kamlığı taklit edebilir ancak ayna sadece şamanda olabilir. Ayna genellikle karanlık dünya güçleriyle ilintilidir (Beydili, 2004: 80). Bayat’a göre ayna, şaman kostümünü tamamlayan sihrî bir nesne konumundadır. Çoğunlukla Mançu-Tunguz şamanları arasında görülen ayna; Tuva, Hakas, Yakut şaman memoratlarında da yer almaktadır. Ayna, şaman aksesuarları içinde ruhların doğrudan doğruya şamana sunduğu kehanet aracı olarak betimlenmektedir. Ayna öteki dünyayı görmek ve ruhların yerini tespit etmek amacıyla kullanılır. Şaman, aynadan genellikle hastalığı tâyin etmek ve gelecek hakkında kehanette bulunmak için yararlanır. Ayna, Türk halk anlatılarında da kehanet aracı olup insanın geleceğini göstermeye kâdirdir. Göksel olduğuna inanılan ayna, şamanın yardımcısı ve kötü ruhların korkunç düşmanıdır. Tuva şamanlarının alkışlarından da görüldüğü gibi aynanın, hastanın kutunu çalmaya gelen kötü ruhun dişlerini ve bel kemiğini kırdığı, böylece geri dönmeye mecbur ettiği bilinmektedir (2015c: 190, 193).

Eliade’a göre ayna, gölge ruhu içine alan bir kap veya yuvadır. Şaman aynaya bakınca ölmüş kimsenin ruhunu görür (2014: 205). İnaniş’a göre ruhların ikâmet yeri aynadır ve içine bakıldığında ölümlerin ruhu görülür (Hoppál, 2012: 211 212). Hoppál,

aynanın şaman âyin ve törenlerinde çok önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Ayna, şamanın manyakı; başlığı ve davulu ile birlikte kullandığı en önemli nesnelerden biridir. Ayna, bazı örneklerde davulun bile önüne geçmektedir. Şamanistlerde aynayı kullanma kudreti ya gökten alınmıştır ya da atalarından şaman adayına geçmiştir (2012: 212). Harva'nın aktardığına göre, insanların yaptıkları, şamanın göğsünde ve sırtında deri şeritlerle tutturulmuş metal aynalara yansımakta ve yine bu aynalar şamanı kötü ruhların oklarından korumaktadır (2014: 413 415).

İncelenen destanlardan tespit edilen örneklerde aynanın “Altay’ın üstünü çekip getiren” bir nesne olduğu ifade edilmektedir. Altay’da olup biten her şeyi gösteren ayna, kahraman tarafından altın sandık içerisinde muhafaza edilmektedir. Altı köşeli sihirli aynayı kullanan kahraman, Altay’da olan her şeyi görmektedir. Bir sonraki örnekte ise ayna, arçul içinde saklanmaktadır. Kahraman ay ve gün aynalar yardımıyla görünmezi görmektedir.

(Ermen Çeçen) Altın sandığın içinden
Altay’ın üstünü çekip getiren
Altı köşeli sihirli aynayı
Hızla alıp verdi.
Çaraa Çeçen aynayı alıp,
Ak Sarı atına binip
Boz ormanın kırına çıktı.
Sihirli aynayı çevreye tuttu,
Altay’ın üstünü gördü.

Altın kayırçaktıñ içineñ
Altay üstin tarttırıp keler
Altı buluñdu kuulgazın küskünü
Alıp bergen turbay kayttı.
Çaraa Çeçen küskini alıp,
Ak Sarı adına minip,
Boro tayga kırına çıktı.
Kuulgazın küskünü ebire tuttu,
Altaydıñ üstin tartıp aldı. (A/AB: 201-202)

Kadınlar güzeli
Korkusuz Han His
Altın masadan kalkıp,
Baş yastığını karıştırmış,
Baş yastığının içinden
Düğümlü eşarp çıkarmış,
Altın eşarbını çözmüş,
Ay aynayı, gün aynayı çıkarmış,
Altın masaya koymuş,
İki aynaya bakar.
Ak güzel otağın önünden
Koşup gidermiş
Hayvan bahadırı tilkiler,

Abahaynıñ çahsız
İzebi çoh Han His
Altın stoldañ tur parıp,
Pas çastıgın hodırıbışan,
Pas çastıhıñ istineñ
Tüünçektig arçol sığarğan,
Altın arçolın sistibisken,
Ay köstik, kün köstik sığarğan,
Altın stolğa turğışan,
İki köstikti körip odır.
Ah payzañ ib alınnañ
Oylap parıbışan
Añ külügi tülgüler,

Obadan geçip koşup,
Yüksek sırtı aşip gitmişler.

Aal tobıra oylazıp,
Arğalıg sını as parğannar. (H/AH: 276)

4.9.2.7. Altın Kutucuk

İncelenen destanlarda, altın kutucuk olarak ifade edilen nesnenin de şamanın aynası gibi bir kehanet aracı olduğu görülmektedir. Tespit edilen örneklerde kahramanlar altın kutucuğu kullanarak hem yarım ayın aydınlattığı yeri (yeraltı dünyası) hem de orta dünyayı izleyebilmekte ve neler olup bittiğini takip edebilmektedir. Altın kutucuk, bakan kişiye neredeyse bütün detayları göstermektedir. İlk örnekte altın kutucuğun altın sandık içerisinde muhafaza edildiği ifade edilirken bir sonraki örnekte kahramanın cebinde yer almaktadır.

Altın sandığı açanda, altın kilitli altın sandık açıldı. Altın sandığın içinde, altın kutu var imiş. (...) Altın kutuyu açanda, onun içinde altın kutucuk varmış. Altın kutucuğu masaya koydu. “Şimdi Kağan Kes, buraya oturup, bu altın kutucuktan baksan ne görünür?” demiş. Oraya oturup Kağan Kes altın kutucuktan baksa, bu yarım ayın aydınlattığı yerin hepsi göründü. Baka baka gördüğünde, kendisinin atını durdurup Çılaş Kara Oğlan dostuna rastladığı yeri gördü. Ondan sonra gördüğünde, kan al atının yarım ay yerinde koşup gittiği yollarının hepsi görünür. Ondan sonra ikinci dünyayı baştan sona gördü. İkinci dünyaya koşup gittiği yolu tamamen gördü. Ondan sonra kendisinin yaşadığı yerlerin hepsini gördü. Ak malının durduğu yerde ak kayın büyümüş. Tebaasının yaşadığı yerde gök çayır çıkıp kalmış. Öfkesi geldi, ayranı kabardı. Ak malla, kalabalık halkının kaçırılıp götürüldüğünü gördü. Bakıp gördüğünde, Kara Kazan ile Kara Kartığa’nın yerini gördü. Sonra bakanda, onların yerinde kalabalık halk kırlangıç gibi kaynaşıp, aşık gibi vurur, yetmiş kağanın halkı vergi verip durur, ak sirke gibi mal durur. Büyük küçük ay kara at, altın kazıkta durur; alçaktan gelen bulut, geniş döşten ayrılır, yüksekte gelen bulut, enli alından bölünür. Altın eyerler ay gibi yaldrır, gümüş gemi güneş gibi ışıldar. (...)

At ünüyle kişnedi. Kişi sesiyle konuştu. “Kafam karıştı, nereye gideceğimi bilemedim, altın kutucuğu alıp bak!” dedi, “Nereye doğru gideyim?”. Kağan Kes, altın kutucuğu cebinden çıkardı. Altın eyerin başına koyup altın kutucuğa baktı. Bakıp

Altın sundıktı aşkanı-altın kiliştig altın sundıktı kayrı taştaldı. Altın sundıktıñ işinde altın karçak poltır. Karçaktı alıp, altın ustolğa sâ-saldı. “Po karçaktı aştırğay-pediñ! -aşañ!” tedi. Altın karçaktı aşkanı-añ işinde altın labas polğan. Altın labastı alıp, altın ustolğa saldı. Emde, Kân Kes, peri odurup, po altın labastañ körzeñ, nō körüner? tedir. Anañ odurup, Kân Kes altın labastañ körze, po çardık ay şalğan çer tōza köründi. Köre-köre kelgeni-poyunuñ adın toktadıp, çılaş kar’ölak nançızınğa toğaşkan çerin kōr-taptı. Anañ arı körgeni-kan çegren at çardık ay çerine kayda çügür-çörgen çolun parçazı körünçer. Anañ arı iginci çärrıka şığara kördi, igicizi çarıkka kayde çügür-çörgen çolun parçen kördü. Anañ arı pöyünüñ kayde-le kaçır-parğan çerin tōza kördü. Altın Kartığa nançızınıñ çerin kōr-taptı. Ak malı turğan çerinde ak kazıñ ös-kaltır. Albattıg çonu çatkan çerinde kök öleñ ös-kaltır. Açığı keldi, ayranı koyıdı. Ak mal, arğa çon kaçır-parğan çolın kōr taptı. Köre köre kelgeni-Kara Kazan-ma Kara Kartığa çerin kōr-taptı. Anañ körgeni-lardıñ çerinde kalık çakşı, karlığas-çı kayınıp, kâjık şeni adışçer, çetton kannıñ kalığı alban berip turçer; aksirgedig mal turçer. Ulug kiçig ay kar’at altın şârçında turçalâr, çabıs kelgen pulut çalbak tōşteñ çârilçer, piyik kelgen pulut çalbak çabaktañ pölünçer. Altın ezerleri ay-çı salçer, kümüş çügenneri kün-çı salçer. (...) (Ş/KK: 403-404)

At ünü-be kiştedi, kiji ünü-be erbektedi. “Aktap köksüm tün-pardı, kaya parçañım pilbençadım, altın labas alıp kör! tedi kaydarı tebe çügüreyn! Kân Kes altın karmanınañ labas aldı. Altın ezerdiñ kajına salıp altın labastı kördü. Köre-köre kelgeni-poyunuñ

bakıp gördüğünde kendi yurduna değin çerine şığara kördü. (Ş/KK: 405-406) gördü.

4.9.2.8. Canlı Ok

Sibirya sahası Türk destanlarında, kahramana yardımcı olan kistik, altın kutucuk, ayna gibi nesnelerin yanı sıra genellikle “canlı ok (tındı ok/tınnıg ok)” olarak ifade edilen bir nesneye rastlanılmaktadır. Kahramanın yardımcısı olarak karşımıza çıkan bu sihirli nesne, sürekli olarak kahraman tarafından taşınmakta ve savaşlarda galip gelmesini sağlamaktadır. Uluişik’a göre kahraman, macerası boyunca kendisine yardımcı olacak, olağanüstü güçler taşıyan çeşitli nesnelere sahiptir. Destanların bir kısmında kahramanın bunları nasıl edindiği anlatılmaz fakat büyük bir kısmında bu nesnelerin kahramana bizzat Tanrı tarafından bağışlandığı gibi, babası ya da yeryüzündeki olağanüstü güçlere sahip varlıklar tarafından da verildiği görülür. Kahramanın sahip olduğu olağanüstü nesneler içinde ön plana çıkan, sihirli bir oktur. Kahraman bu oku sabahtan akşama ya da akşamdan sabaha kadar çeker. Öyle ki kahramanın parmağı bu çekişten kopacak gibi olur. Ok yaydan fırladığında ise ateş çıkar (2015: 128). Kahramanın sürekli olarak kullandığı bu okun canlı olarak kabul edilmesi, iyeler inanışıyla ilgili görünmektedir. Özel ağaçlardan imal edilen bu ok, ağacın kendi kutsiyeti ve canlılığı sebebiyle farklı bir konuma yükselmiştir. Aşağıdaki örnekte çevik ok olarak ifade edilen canlı okun, Türk Şamanizmi’nde hayat ağacı olarak kabul edilen ve takdis edilen kayın ağacından yapıldığı ifade edilmektedir. Okun yapımında kayın ağacının kabuğu haricinde, “uğursuz balığın atar damarı”ndan tutkal ve “aslanın sırt damarı”ndan sargı kullanılarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu özellikler, oka canlılık katmaktadır.

Tumaan-İmeen ülkesinin kayın kabuğundan
kabuklu,
Hamaan-İmeen ülkesinin kayın ağacından
ağaçlı,
Uğursuz balığın atar damarından tutkallı,
Aslanın sırtının damarından sargılı,
Semanın dokuzuncu katına vınlayarak giden
Uzun ve mükemmel yaylıymış.
Gögün sekizinci katına vınlayarak giden
Çevik okluymuş.

Tumaan-İmeen doydu tuoha tuostaah,
Haman-İmeen doydu hatıña hatıñaah,
Ölüü balığın sihin üöhe silimneeç,
Hağay kıl ienin iniire inerçeeç,
Toğus hallaña uhutuu süürer
Uhun nurgun saalaah ebit.
Ağıs hallaaña hahtı süürer
Hağ ciereñkey onoğostooç ebit. (S/CNB:
159)

Tespit edilen aşağıdaki örnekte, canlı okun çam kabuğuyla yapıldığı da belirtilmektedir. Bu örnekte canlı okun Ölüü Ciribiney balığının kanıyla boyandığı tasvir edilmektedir. Okun sadağı da kayın ağacından yapılmıştır. Bu özellikler, okun canlı olduğunun düşünülmesini sağlamaktadır.

Xamaan-imeen ⁵⁹ ülkesinin	Xamaan-imeen doydu
Kayın ağacı kayın ağaçlı	Xatıña xatıñaax,
Tumaan-imeen ülkesinin	Tumaan-imeen doydu
Kayın kabuğu kayın kabuklu,	Tuoha tuostaax,
Kimeen-imeen ülkesinin	Kimeen-imeen doydu
Çam kabuğu çam kabuklu	Kiile kiilleex,
Ölüü Ciribiney balığının	Ölüü Ciribiney balığın
Ana damarının kanıyla boyalı,	Sihin üöhe inierçileex,
Sırtındaki sinirler kırıli,	İenin inüre kiristeex,
Sırtının kanı boyalı	Köxsün xaana kıraaskalaax
Tüten boynuzu fiçidan çıkarıp	Buruoluur muos buoçuka saatın tahaaran
Atına bağladı;	Atıgar iille;
Balıkçı kulübesinin	Balıksıt ıal balağanın tahaaran
Ters çevrilmiş şekli gibi	Taınarıta tamnaattaabıt kurduk,
Ağaç oklarını,	Mas maaltaar,
Aksine gitmez	Tuora teppet buollun dien
Kayın ağacı yelekli	Tuos tellemeetteex
Oklarını toplayıp	Onoğostorun ılattaan,
Kuşanarak	Kurdana sılcı
Sadağına yerleştirdi.	Kunıhalıgar ugattaata. (S/KD: 316-317/473-474)

Tespit edilen örneklerde sihirli olduğu görülen ok, diri ve canlı olarak tasvir edilmektedir. Örneklere göre kahraman canlı okunu saldıgında, dilediği yere gitmektedir.

Diri ruhlu dokuz sırlı altın ok.	Tirig tınnıg toğus köstüg altın oktu. (Ş/AS: 241)
Canlı okunu saldı.	Tındu ogın bojodıp iydi.
Kutsal savaştan dönmez	Kandu éuudañ éana bolbos
Canlı ok uçup giderek,	Tındu ok uçup barala,
Altmış geyiğin koltuk altından	Altan aınıñ tas koltıktañ

⁵⁹ Kahramanın okunu hazırlamak için gerekli olan ağaç kökünün bulunduğu epik yer; birçok oloñxoda Tumaan İmeen ve Kimeen İmeen adları ile birlikte kullanılmaktadır.

Geçip çıktı.

Ödüp çıkpaş em kanayttı. (A/KOE: 301)

Canlı okunu

Tındu kalap ogı

Salıp gönderdi.

Bojodıp iybey kanayttı. (A/EK: 49)

Bazı örneklerde, canlı okun yukarı dünya varlıklarıyla ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Aşağıdaki örneğe göre, yukarı dünyada yaşayan dokuz yaratıcı, kızlarıyla evlenecek kişinin belirleneceği yarışı duyurmak için dokuz tüylü gök oku atmaktadır. Bir sonraki anlatıda ise yeraltı dünyasından gelme ihtimali olan bir okun varlığı ifade edilmektedir. Bu örnekte canlı ok, bir dua içerisinde kullanılmıştır.

Yüce dokuz yaratıcı,

Adıp atkan toğus çayan

Altın Torkuy kızlarının

Altın Torkuy kıstarının

Yarışını salmaya dokuz tüylü,

Meriyin salarğa toğus çüglüğ

Gök oku atıyorlar.

Kök soğannı pojalarğa. (Ş/AS: 274)

Yer altından çıkan üç sırlı ok kara ok seni
deşemez olsun! Ak dünyadan gelen dokuz
gözlü diri canlı kan dolu okun delip geçirir
yerin yok olsun!

Çer altınañ şıkkın üş karatıg kara şöğan seni
ötere oylap parbazın! Künü çarıktan kelgen
toğus köstüg tirig tınnıg kan tōla ok seni
ötüre oylap parçañ çeriñ çok polzun!
(Ş/KAPKM: 377)

Canlı okla ilgili destanlardan tespit edilen son örnek, bu nesnenin özelliklerini ve ilişkili olduğu varlıkları göstermek bakımından dikkat çekicidir. Aşağıdaki örneğe göre, otuz köşeli ve otuz gözlü olarak tasvir edilen canlı ok, yaratıcı tanrı tarafından yaratılmıştır. Tasvire göre canlı ok, Ülgen'in gönderdiği bir yardımcıdır ve canlı yada taşıdır. Daha sonra oka dönüşmüştür. Canlı okun yada taşıyla ilişkilendirilmesi ve tanrı katından geldiğine dair ifadeler, bu okun Şamanist tasavvurların bir tezahürü olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Döküm sandığın içinde

Çoy kayırçaktıñ içinde

Otuz köşeli otuz gözlü

Oduş kırılı, odus köstü

Canlı temren var imiş.

Tındu kastak bar boluptır.

Uul O temreni Cılanaş Uul

Ol kastaktı Cılañaş-

Ak mendille sararak,

Ak arçuulla oroylo,

Cebine soktu.

Karmanına sugup aldı.

Canlı demir temren imiş,

Tındu temir kastak boltır,

Yaratıcı tanrıdan yetişip:

Ülgen - Biydeñ cayaltalu:

Sıcak yerde destan söyler,

İzü cerde kaylap cadar,

Soğuk yerde şarkı söyler

Sook cerde kojoñdop cadar

Canlı yada taş bu imiş
Şimdi canlı temren olmuş.

Tındu cada bu boluptır,
Tındu kastak em boluptır. (A/ALK: 111)

4.9.2.9. Sudur-Sutra-Kehanet Kitabı

Sibirya sahası Türk destanlarında kahramanların sürekli olarak müracaat ettikleri kutsal nesnelerden biri “sudur” adı verilen ve kutsal olduğu destanlarda belirtilen kitaptır. Sibirya sahası Türk destanlarında “ereken samra, oygor biçig, sabır biçig, samarı sarı knige, altın sudur, ay sudur, sudur biçig, samara biçik, altın kıptu samara, sarıg sudur, hopçu-kara, hopçu kara sudur, altın knıga” isimleriyle geçen sudur kitapları, anlatılarda bir kehanet, olup biteni ve geleceği gösteren bir kitap olarak karşımıza çıkmaktadır. Türklerin en eski yazılı eserlerinden birinin bir fal/kehanet kitabı –İrk Bitig- olması (Tekin, 2013), Türklerin kehanet ve geleceği görme konusunda meraklı olduklarını ve sudur adı verilen kitapların da haber verme/geleceği veya anı görme işlevini üstlendiğini göstermek bakımından önemlidir.

İrfan Polat’a göre Türk destanlarında rastlanılan sudur, alpların ve mitolojik varlıkların geçmiş, şimdiki zaman ve geleceği görmek ve tayin etmek maksadıyla kullandıkları bir kitaptır ve Türk kültürüne ait özellikler göstermektedir (2020: 599). Mehmet Çevik’e göre sudur kitapları genellikle destan kahramanı ya da düşmanları tarafından gelecek ve geçmişle ilgili bilgi edinmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu özelliğiyle “sudur biçik” bir çeşit fal kitabını çağrıştırmaktadır. Kitabı okuyan kişi, kendisiyle ya da merak ettiği herhangi bir konuyla ilgili nelerin olduğunu ve olacağını görür. Böylece nasıl davranması gerektiğine karar verir (2010: 239). Dilek’e göre sudur, Altaylılarda Budizm kökenli din ve dua kitabına verilen kitabın adıdır. Tuvalılarda ise inançta ve destan geleneğinde sudur, kutsal olarak kabul edilen kitaba verilen addır. Bu kitabı kullanan kahramanlar gelecekleri hakkında bilgi edinirler (2021: 725-726).

Şaman adı verilen bilicilerin üç mertebeli dünya üzerinde döngüsel zaman dilimi içerisinde yaptıkları manevî seyahatler gerçek dünyada kendisini icracılık, otacılık, bilicilik vb. şekillerde göstermiştir. Bu sebeple fal ve kehânet motifini sadece bir anlatı unsuru olarak değerlendirmemek gerekir. Bir zamanlar toplumların saygın konumunda yer alan kahramanların mücadelelerinde gerekli olan gaybî bilgi şamanın cezbeli göksel yolculuğu esnasında derlenmekte ve ihtiyacı olan kişi/kişilere ulaştırılmaktadır (Aktaş, 2011: 60).

Sibiry sahası Türk destanları incelendiğinde, sudur kitabının lugatlardaki anlamı çerçevesinde Budizmle ilgili olmadığı, doğrudan doğruya Şamanist Türklerin kolektif belleğinde ontolojik olarak yer alan bir kehanet kitabı olduğu ve Sibiry sahası Türk destanlarında şamanların bilme ve haber verme işlevini üstlendikleri görülmektedir. Kahramanlar gelecekte ne olacağını veya gelen düşmanları, kiminle evlenecekleri veya yolculuklarının nasıl geçeceği gibi bilgileri sudur kitabından almaktadır. İrfan Polat'a göre sudur kitapları, Türk kültürüne ait en eski motiflerden biri olarak görülebilir. Sudurun tarih, dil/etimoloji ve din/kültür bağlamlarında Tibet Budizmi yahut bilinen adıyla Lamaizm'den etkilenecek oluşturulmadığı anlaşılmaktadır. Kronolojisine göre destanlarda kullanılan motiflerin, destan olaylarının ve destanın teşekkül tarihleri ile Lamaizm'le tanışma tarihi örtüşmemektedir. Üstelik Lamaizm'in ortaya çıkışından evvel teşekkül etmeye başlayan destanlarda dahi bu motifin yer alması ve sudura bağlı olarak ortaya konulan kültürel varlık, sudurun Türk kültürüne ait önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir. Etimolojisi itibarıyla Türk dilinin Ana Altayca döneminden sonra, arkaik bir döneme tekabül ettiği görülmektedir (2020: 607). Çin kaynaklarının IV-V. yüzyılda Çinde kurulan dört Hun devletiyle ilgili verdiği bilgilerde Hunların yazıya geçmiş olduklarının ipuçlarını sunarlar. Bu devletlerin liderleri çeşitli sebeplerle yazıtlar diktirmişlerdir. Ancak daha da önemlisi bu devletlerin bazıları kanunname, bazıları ise kendi tarihlerini de kapsayan çeşitli kitaplar yazdırmışlardır. Zaman içerisinde Hindistan ve Orta Asya yoluyla Çin'e gelen ve Budizmi kabul eden Hunlar kutsal Budist metinlerinin tercüme edilmesinde çok büyük rol oynamışlardır (Baykuzu, 2008: 195).

Verilen bilgilerden sudur kitabının Budist veya Burkancı dini metinleri ifade etmek için de kullanıldığı ancak destanlarda karşımıza çıkan bu kitabın, dini bir mahiyet taşımadığı görülmektedir. Sibiry sahası Türk destanlarında sudur kitaplarının mahiyeti dini olmamakla birlikte daha çok sihrî bir nitelik taşımaktadır. Destanlarda sudur kitabı, şamanların baktığı fallar ve yaptığı kehanetler aracılığıyla geleceği bildirdiği gibi destan kahramanlarını bilgilendiren bir varlıktır. Tespit edilen örneklerde kahramanların mütemadiyen kehanet kitabına baktıkları görülmektedir. Örneklerden görüleceği üzere bahsi geçen sudur kitabı bazen kara bazen de altın renkli tasvir edilmektedir.

Dedikoducu sutrasını açıp baktığında...

Hoopçu sarıg sudurun ajıp köörge... (T/THL: 239)

Pat-Patpalçın han

Pat-Patpalçın haan

Eski çağın dedikoducu sutrasını

Hoopçun şagnın hopçu sarıg sudurun

Açıp baktığında...

Ajıp körüp olurarga... (T/THL: 251)

Üç yıldır açmadığı

Üş çılda aşpas

Kutsal kara kitabını

Hopçu kara sudurun

Açıp bakmış.

Ajıp körüp olurarga. (T/AB: 272)

Şimdiyse Şulmus-Şunı

Şulmıs-Şunı em bolgojin

Çekip ak sandığı açtı,

Ak kayırçaktı açta tarttı,

Kutsal kitabını aldı,

Altın sudur biçik aldı,

Açıp okudu.

Caya salıp, kıçıra berdi. (A/ŞŞ: 322)

(Maaday Kara) Yedi kat kapaklı Ay
Sutrası'nı çıkardı

Ceti kadı ay sudurdı bu kodordı,

Her şeyden haber veren bu altın kitabı

Aylatkıştu altın biçik bu kıçırdı

Okumaya başladı.

Ebirtkiştü ereken samra bu cıldırdı:

Kitaptan bir şey anlayamadı,

Eş ter neme bildirbedi,

Altay boş bir karanlığa gömüldü.

Een kara Altay boldı.

O, oturup düşündü.

Ebeş-ubaş sanangılap bu oturdı. (A/MK: 277)

İncelenen destanlarda sudur kitaplarının kehanet, olan biteni anlama, orta dünyayı inceleme ve evlenilecek kişiyi bilme gibi işlevler taşıdığı görülmektedir. Bu örneklerin hiçbirinde dini göndermeler yer almayıp tamamen kehanet odaklı anlatımlar söz konusudur. Sudur kitapları, Şamanist Türklerin içtimai hayatında müracaat ettikleri şamanlar gibi, kehanet ve öngörülerle yol gösteren bir kaynak konumundadır.

4.9.2.9.1. Evlenilecek Kişiyi Görme Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı

Sibiryasahası Türk destanlarında, sudur kitaplarının kahramanların müstakbel eşlerinin tespit edilmesi için kullanıldığı görülmektedir. Tespit edilen örneklerde kahramanlar ya doğrudan ya da başkalarının sudur kitabına bakmaları üzerine evlenecekleri kişilerin kimler olduğunu tespit etmektedir. Aşağıdaki örnekte, kahramanın kendisiyle evlenmek isteyen kişinin gelecekteki eşi olup olmadığını öğrenmek için sudur kitabına bakmaktadır. Sudur kitabının kahramanın babasında olması, patriarkal bir gösterge olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, sudur

kitabını boyun/ailenin reisi tarafından muhafaza edildiğini de göstermektedir. İkinci örnekte de kahramanın evleneceği kişiyi bu kitap aracılığıyla öğrendiği görülmektedir.

Gerçekten sana varmak için
Yaratılan ben isem,
Babam Altın Han'ın
Altın kitabında
Yazılmış olmalı.

Sınap sağaa pararğa
Çayalğan mın polzam,
Adam Altın Xannın
Altın knıgazında
Pazılğan polar. (H/KK: 49)

Kök Han altın kitabını getirdi,
Yiğitler yazılanları anlıyorlar,
Akıllılar dışarıda sesleniyorlar.
Gerçekten de, altın kitapta
Kök Nincil ile Han Çibek'in birlikte,
Evlenip yaşayacağı yazılıymış.

Kök Xan altın knigazın ağılğan,
Taplada tanıpçalar alıptar,
Tazırada xıdırçalar külükter.
Sınap taa, altın knigada
Kök Nincılneñ Xan Çibek xada,
Alızıp, çurtırğa pazılıtır. (H/HO: 173)

Bir başka örnekte, kahramanın evlenme çağı geldiğinde babasının sudur kitabını kullanarak bir kısmet aradığı görülmektedir. Örneğe göre sudur kitabı yukarı dünya panteonunun hâkimi olan Han-Hurbustu (Ülgen)'in kızını işaret etmektedir. Örnekteki “üç yıldır açıp tutmadığı” ifadesi ise, kahramanların bu kitabı yalnızca önemli meselelerde yol göstermesi için kullandıkları kanaatini oluşturmaktadır.

“Oğlum adlı-sanlı, adlı-gövdeli olduğunda
Nereden birisiyle
Evlendirsem acaba?” diye düşünmüş.
Düşünüp kalmış da: “İhtiyar biriyim ben
Aklıma-fikrime ne gelir ki? deyip
Üç yıldır açıp tutmadığı
Kutsal kara kitabını
Açıp bakınca
Yukarı dünyada, üç göğün üstünde
Han-Hurbustu kağanın
En küçük kızı
Olsa olur gibi,
Olmazsa olmaz gibi gelmiş ona.

“Oglum attıg-höldüg, attıg-sıptıg bolganda,
Kayı çerden kiji,
Kudaalap beer çoor?” –dep bodap turgan
ergin.
Bodanıp çaadaş: “Kırgan kijiniñ meeñ
Bodal-sagıjınga çüü kirer boorul aan” dees,
Üş çılta aşpas-tutpas
Hopçu kara sudurun
Ajıp-körüp olurarga,
Üstüü oranda üş deerniñ kırında
Han-Hurbustu haannın
Eñ heymer dañgınazı
Bir bolza bolgu deg,
Bir bolbaza bolbaa deg düşken ergin. (T/AB:
223-224)

Oğluna varıp:

Oglunca bargaş:

“Benim kutsal kara kitabımda
Yukarı dünyada üç göğün üstünde
Han-Hurbustu kağanın
En küçük kızı
Bir baksam sana eş olur gibi
Bir baksam olmaz gibi,
Böyle çıktı, oğlum”.

“Meeñ hopçu kara sudurumga,
Üstüü orandan üş deerniñ kırında
Han-Hurbustu haannıñ
Eñ heymer dañgıñazı
Bir bolza señee kaday bolgu deg,
Bir bolza bolbaa deg
Mınçaar düştü, oğlum” –dep. (T/AB: 224)

Sudur kitabının, şamanların öte dünyadaki ruhlarla irtibat kurmak için kullandıkları aynayla belirli noktalarda benzeştiği görülmektedir. Şamanların aynasından bilinmezi bilmesi, destan dünyasında kahramanların sudur kitaplarından bilinmezi öğrenmesiyle örtüşmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın sudur kitabına baktığı ve kitabın içinden genç bir kızın resminin çıktığı görülmektedir. Bu örnek, sudur kitaplarının yalnızca tasvir değil fizikî vasıfları da gösterdiğini gözler önüne sermektedir. Bir sonraki örnekte de sudur kitabının içinde resmedilmiş genç bir kızın olması, bu kanaati güçlendirmektedir.

Büyük sudur kitaplarını çıkardı,
Samara kitaplarını açıp çıkardı,
“Büyük insan, ben bakayım” diye
Karısı Ermen-Çeçen konuştu.
Altın kaplı kitabını
Önüne açıp oturdu.
Gözünü kaldırıp yukarı bile bakmadı.
En ufak bir ses bile çıkarmadı.
Şimdiyse kutsal kitaptan
Bir genç kızın resmi çıktı.

Caan sudurların kodorot,
Samara biçigin alıp çıgat.
“Caan kiji, men köröyin” –dep,
Ermen-Çeçen emeen ayttı.
Altın kıptu samarazın
Aldına caygan bu oturat.
Kılças edip örö körböyt,
Kıñıs edip ermek aytpat.
Samara biçikteñ emdi bolzo
Bala kijiniñ süri çıktı. (A/Ö: 236)

Ninesi Ermen-Çeçen’in
Kutsal kitabında resmedilmiş
Güzel genç kız buymuş.

Ermen-Çeçen caanazınıñ
Sudur biçigine süri tuşken
Caraş bala bu emtir. (A/Ö: 252)

Kutsal kitap olarak da ifade edilen sudurlar, herhangi bir dinin (Budizm, Lamaizm) etkisiyle destanlara girmekten ziyade, doğrudan kolektif bellekteki bilme isteğiyle şekillenmiş görünmektedir. Kehanet ve bilinmezi bilme konusunda hem eski Türklerin hem de Şamanist Türk boylarının farklı metotlar kullandıkları, şamanların da fal ve ayna yoluyla kehanette bulunduğu düşünüldüğünde, bu durumun kolektif bellekte baskın bir yer tuttuğu görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde

kahramanların birbirleri için yaratıldığına dair bilgi, sudur kitabında yer almaktadır. Örnekte “kürek kemiğine yazılma” olarak ifade edilen hususun da Şamanist Türklerin kürek kemiği falıyla ilişkili olduğu düşünüldüğünde, yukarıdaki çıkarımlar sağlam bir temele oturmaktadır. Aşağıdaki diğer anlatıda ise kahramanın hem gelecekteki hayatını hem de evleneceği kişiyi sudur kitabından gördüğü ifade edilmektedir.

Kutsal kitaplarını açıp okusalar,
Ak kâğıtlarını tutup baksalar ki,
Yaratıcı onları bir yaratmış,
Kürek kemiğine bir yazılmışlar,
Yatacak yatakları birmiş,
Yanan ateşleri birmiş.

Kozın Erkeş bahadır şimdi
Bilgelik kitabını alıp okudu,
Ondan sonraki hayatını gördü.
Çevirip tamamını gördü ki,
Babadan olup, anadan doğduğunda
Kızarıp akar kanı yok,
Onun ölecek canı yok
Bahadır yaratılışlı imiş.
Eş edip alacak yavuklusu
Kara Küreñ atlı Karatı Kağan'ın
Tek kızı
Bayım Sur adlı kız imiş.

Sabır biçigin sabır tursalar,
Ak kagastarın kör tursalar,
Çayuçıdañ birge cayağan boltır,
Carın katka birge bıçılğan boltır,
Cadar orındarı bir boltır,
Küygen ottorı bir boltır. (A/ÜKAKA: 433)

Kozın Erkeş baatır emdi
Oygor biçigin alıp kıçırdı,
Onoñ arı cürümin kördi.
Aylandıra oñçozın körüp turza,
Adadañ büderde, eneden çıgarda,
Kızarıp agar kanı çok,
Kıyılıp ölör tını çok
Baatır bolup bütken emtir.
Eş edip alar balazı –
Kara Küreñ attu Karatı Kaannıñ
Ćanıs kızı
Bayım Sur dep kıs emtir. (A/KOE: 258)

4.9.2.9.2. Kehanet Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı

Sibirya sahası Türk destanlarında sudur kitaplarının her şeyi bilen kutsal bir nesne olduğu görülmektedir. Tespit edilen örneklere göre kahramanlar söyledikleri şeylerin doğruluğunu görmek için de sudur kitaplarına bakmakta, böylece sözlerin doğruluğu teyit edilmektedir. Sudur kitabının, ölen kişilerin nasıl diriltileceğini anlattığı da görülmektedir.

Yiğit Altın Harlıh kız
Ay Arıǵ'ı ikna ediyor:
“Doğruluğuma inanmıyorsan
Altın kitabı buraya getir”.
Eğer ondan da ikna olmazsan,

Altın Xarlıx alıp xıs
Ay Arıǵnı xıstapça:
“Arıǵ pozıma kirtinmezeñ
Altın kniganı peer aǵıl”.
Anzı irik le polbasta,

Altın kitaptaki yazılanları
Altın masaya koydu.
Dördü birlikte, oturup,
Gözlerini dört açıp okuyorlar,
Yazılanları biliyorlar.
Altın Harlıh ne dediyse
Öylece yazılmış.

Altın kniganı ağılı
Altın stolda aza tastaan.
Törtöleñ, odırıp alıp,
Tazırada xıdırçalar,
Taplada tanıpçalar.
Altın Xarlıx xaydı teen,
Ariğ daa idi pazıltır. (H/HO: 127)

Sonra eski zamanların her şeyi bilen sarı
sutrasını
Çıkarak, baktığında...

Oon hooçun şağnıñ hopçu sarıg sudurun
Uştı sop algaş, körpü olurarga... (T/MŞT:
179)

Yine o haberci kutsal kitabı açıp bakınca
Eğer o üç altın prensesi
Çağırı alır ise
Ölup kalan Bora-Kiriş ağabeyini
Diriltebilirmiş.

Baza ol hopçu-karanı ajıp köörge,
Bir eves ol üş aldın dañgınanı
Çalap keer çüve bolza,
Ölup kaan Boktu-Kiriş akızın
Dirgizip bolur mindıg-la. (T/BKBS: 349)

4.9.2.9.3. Olan Biteni Anlama Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı

İncelenen destanlarda, sudur kitaplarının gerek orta dünyada gerekse yukarı ve aşağı dünyalarda olup biteni anlamak, cereyan eden hadiselerle vakıf olmak konusunda kahramanlara yol gösterdiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerle göre kahramanın gelininin Erlik tarafından kaçırıldığı da iki boynuzlu canavarın canının yukarı dünyada olduğu da bu kitapta yazılıdır.

Üç yıldır tutup açmadığı
Kutsal kara kitabını açıp görse ki,
Erlik-Lovuñ kağan gelinini kaçırıp
Oğluna vermiş.

Üş çılda aşpas-tutpas
Hopçu kara suduruñ ajıp köörge,
Erlik-Lovuñ haan kennin oorlaaş,
Oglunda berip kaan. (T/AB: 277)

O aylık yerinden
Açıp öğrenir uzun sarı kitaplı
Kendisinin gücü göktedir deyip durur
İki ateşli boynuzlu
Acayip canavardır.

Ol bolza aylıktıñ çerinden
Ajıp bilir uzun sarıg sudurlug,
Bodunuñ küjü deerde deep turar
İyi ottug mıyıtıg
Konçug-la amıtan evespe-dep-tir.
(T/EMHMA: 588)

Örneklere göre sudur kitabı, kahramanın yurdunu yağmalamaya gelen kahramanları da göstermektedir. Kahramanlar yurdun gözle görünmeyen uzak kısımlarında gerçekleşen hadiseleri ve hareketlenmeleri bu şekilde tespit ederek

hazırlık yapmaktadır. Tespit edilen örneklerde sudur kitabının eski çağa ait olduğunun belirtilmesi, sudurla ilgili ontolojik bilginin kolektif bellekteki yerinin oldukça eskilere gittiği kanaatini uyandırmaktadır.

Nine uzun sarı kitabını verince,
Açıp bakıp:
“Dümdüz kuzey yönde,
Çiñge-Kara Hem’i yurt tutan
Erelzey-Mergen denilen kişi
Beni öldürmeye gelmekteymiş.

Oon uzun sarıg sudurun kaday ap beerge,
Ajıp körgeş:
Çige soñgu çükte,
Çiñge-Kara-Hemni ejeley töreen
Erelzey-Mergen dep kiji
Meni ölürer dep çorup olurur turgançıl.
(T/EMHMA: 591)

Eski çağın dedikoducu sarı sutrasını
Açıp bakıyormuş.
Sutrasını açıp baktığında:
“İki bey önderli,
Doksan askerini yanına alan,
Daş-Hüren atlı Tanaa-Herel,
Belgeçi’nin oğlu Beli-Şınar bey,
Tölgeçi’nin oğlu Döjü-Şınar bey onlar,
Tam güneybatıda
Pat-Patpalçın hanın
Altın kraliçesini davet etmek için,
Gidiyorlarmış.

Hooçun şagnıñ hopçu sarıg sudurun
Ajıp körüp olurup-tur evespe.
Sudurun ajıp köörge:
“İyi beg baştıñıg,
Tozan şeriin ederteken,
Daş-Hüreñ attıg Tanaa-Herel,
Nölgeçiniñ oğlu Beli-Şınar beg,
Tölgeçiniñ oğlu Döjü-Şınar beg olar,
Çige barın-murnuu çükte
Pat-Patpalçın haannıñ
Aldın dañgıñazın çalap alır dees,
Bar cıdar boop-tur. (T/THL: 233)

Ay-Haan eski çağın
Dedikoducu sutrasını açıp bakarak:
-İki bey önderli, doksan askerli,
Daş-Hüren atlı Tanaa-Herel,
Belgeçi’nin oğlu Beli-Şınar bey,
Tölgeçi’nin oğlu Döjü-Şınar bey onlar,
Güneybatıda
Patpalçın han denen kişinin
Altın kraliçesini davet etmek için,
Gidiyorlar” diye söylenmiş.

Ay-Haan hooçun şagnıñ
Hopçu sudurun ajıp körüp olura:
-İyi beg baştıñıg, tozan şeriglig,
Daş-Hüreñ attıg Tanaa-Herel,
Belgeçiniñ oğlu Beli-Şınar beg,
Tölgeçiniñ oğlu Döjü-Şınar beg olar,
Barın-murnuu çükte
Pat-Patpalçın haan dep kijiniñ
Aldın dañgıñazın çalap aar dees,
Bar cıdar-dır” -dep çugaalap olurup-tur evespe. (T/THL: 237)

Aşağıdaki ilk örnekte, kahramanın sudur kitabını ayda bir açtığı ifade edilmektedir. Kahramanlar sudur kitabına bakmak suretiyle, yapmaları gereken şeyleri ve gayipten bilgileri öğrenmekte ve bu doğrultuda hareket etmektedir. Sudur

kitabına bir ihtiyaç doğrultusunda başvuran kahraman, bazen kardeşinin yaşadığını, bazen de savaşta olup bitecekleri bu kaynaktan öğrenmektedir.

Ton-Aralçın han günlerden bir gün,

Ayda bir açtığı,

Sihirli dua (kehanet) kitabını

Açıp bakarak oturuyormuş.

Sihirli dua kitabı:

“On beşten fazla lanetli kardeşler ile

Arkadaşlığını sürdürürsen, kötü,

Aldığın kadının kadın olmaz,

Yetiştirdiğin malına da kötülük olur.

Onlardan ayrılırsan,

Beslediğin kadının kadın olabilir,

Beslediğin malın da büyüyebilir”

Her şeyi bilen kara sutrasını

Açıp bakarak söylemiş:

-Senin tek kardeşin sağ selamet yaşıyor.

(Abram-Moos Kara-Taacı) Her şeyi gösteren
Ay Sutra’sını getirdi

Her şeyden haber veren Samra’ını açtı,

Bilinmesi imkânsız olanı öğrendi,

Sezilmesi imkânsız olanı sezdi.

Ayana Aru şöyle dedi:

-Kaderde ne varsa o olur, dedi.

Sağ olduğunu,

Temreninden biliriz, dedi.

Savaşa, kavgaya girdiğini

Kutsal kitaptan görürüz, dedi.

Toñ-Aralçın haan bir erten-ne

Bir ay bolgaş ajar

Hopçu sarıg sudurun

Ajıp körüp olurgan çüveñ irgin.

Hopçu sarıg suduru:

“On beş toñ kuu kuurumçu alışkılar-bile

Ederjip çoruur bolza, aray bagay,

Algan kaday-daa kaday boop olurup bütpeş,

Azıraan malınga-daa aray ançığ bolgan.

Olariñdan çarlıp alır çüve bolza,

Azıraan kadaylıg-daa boop bolgu deg,

Azıraan malı-daa özer ujurlug” –dep.
(T/TAH: 287)

Hopçu kara sudurun

Ajıdıp körüp olurgaş çugaalaan:

-Seeñ çañgıs duñmañ eze-mendi çoruur-dur.
(T/AÇ-I: 553)

Aylatkıstu ay sudurdı bu kodorgon,

Ebirtkiştü ereken samra bu cıldırğan,

Bilbes cerdeñ bilip oturdı,

Sespes cerdeñ sezip oturdı. (A/MK: 415)

Ayana-Aru aydıp turat:

-Ne bolgozın ol bolgoy, -diyt.

Tirü cürgeñ tujuñda,

Kastagıñnañ tanuurıs, -diyt.

Cuuga-çakka tuştap barzañ,

Sudurustañ köröris, -diyt. (A/KK: 227)

Sudur kitabı, kahramanların çocuksuzluğu nasıl sağaltacağını, yurda gelen düşmanları ve seçmesi gereken atları da göstermektedir. Aşağıdaki ilk iki örnekte sudur kitabı, ay ile ilişkili gösterilmektedir. Son örnekte ise kahramanın seçmesi gereken atın özellikleri, sudur kitabı aracılığıyla görülebilmektedir.

Bahadır gelin Altın Şuru

Altın-Şuru baatır kelin

Ay gibi bilgelik kitabını alarak,
Ak bulutun önüne çıktı.
Gök bulutun üstüne çıktı.
Ay gibi bilgelik kitabını alıp,
Altın Şuru baktı ki,
İki nesil boyunca,
Kendini bildi bileli
İhtiyar büyük Moñus
Bizim oğlumuz yok diye,
Şikayetlenip duruyormuş.

Ay sudurdı algança,
Ak buluttıñ aldına çıktı.
Kök buluttıñ üstüne baadı.
Ay sudurdı aç a tartıp,
Altın-Şuru körüp turza,
Elen çaktıñ eki üyege,
Cajın çaktıñ caş üyege
Caan Moñus örökön
Uul bala biste çok dep
Komuldadu cüreten emtir. (A/KK: 329)

Ay gibi kutsal kitabını alıp,
Bakıp iyice inceledi.
Şimdi dikkatle baktı ki,
İki dev geliyor.
Büyük dev arkasına almış,
Küçük dev yol gösterici yapmış,
Bos Kağan'ın yerini geçmiş,
Pehlivanlarının iyileri
Yerin üstünü geçmiş.

Ay sudurın ala koyıp,
Acıktap, şindep körüp turdı.
Emdi laptap körüp turza,
Eki moñıs kelip cadat.
Caan moñıska cedindirgen,
Kiçinek moñıska başatkan,
Bos-kaannıñ cerin ötkön,
Kezerleriniñ kersüleri
Cerdıñ üstin ödöörtir. (A/KCAKA: 355)

Kara-Cüzün kadın kalkıp
Kañgıvay-Mergen'in ulu kitabını
Tutup bakıp:
"Kañgıvay-Mergen
Fırsatını bulduğı takdirde
Altay'ın altmış birini
Ayaklandırıp-kaldırmak için yaratılmış,
Eyer-çul yerleştirilir ise,
Kañgay-Kara Altay'ın altmış birini
Bağlayıp götürsün diye
Yaratılan
Atmış.

Karan-Çüzün kadın olurgaş,
Kañgıvay-Mergenniñ ulug çize-çimezin
Uştup körgeş:
"Kañgıvay-Mergen
Adıjinga eptejir çüve bolza,
Aldaynıñ aldan birin
Adaktap-ködürer kılır çayattınıp törttüngen,
Ezer-çonak eptejir çüve bolza,
Kañgay-Kara Aldaynıñ aldan birin
Böktürüp bolzun dep
Çayattınıp törüttügen
At-la bolgay-digen çüveñ irgin. (T/KM: 478)

4.9.2.9.4. Etrafı İnceleme Aracı Olarak Sudur-Sutra Kitabı

Sudur kitabı kahramanların yalnızca evlilik veya gelmekte olan düşmanı tespit edebilecekleri kitaplar olmayıp, aynı zamanda orta dünyayı izleyebildikleri bir sihirli nesnedir. Tespit edilen örneklerde kahramanların farklı amaçlarla orta dünyaya bakmak için sudur kitabını kullandıkları görülmektedir. Sudur kitabı yalnızca yurttan

değil aynı zamanda kahramanların gittikleri yerlerde de kullanılmaktadır. Aşağıdaki ikinci örnekte kahramanın, sudur kitabını adeta şamanların aynası gibi kullanarak etrafı incelediği görülmektedir. Örnekte kahraman, sudur kitabı aracılığıyla, gebe olan bir canlının içine giren şeytanın varlığından haberdar olmaktadır.

Aya güneşe karşı parıldayan
Kutsal sudur kitabını çıkarıp geldi,
Işığa doğru yaydı,
Altay üstünü inceledi,
Yeryüzüne etrafıca baktı.

Ayga-künge mızıldayan
Ay sudurın çıkarıp keldi,
Ak-carıkka caya tuttu,
Altay üstün acıktay berdi,
Cerdin üstün ebire kördi. (A/KKLKM: 262)

Dokuz cepmeli gök dağına
Atını çıkarıp geldi,
Altmış dallı kutsal kavak ağacına
Ak-boro'sunu bağladı.
Kutsal altın kitabını alıp,
Altay'ın üstüne çepeçevre baktı.
Yerin üstünün her yanına baktı.
Bakarken şimdi gördü ki,
Üçüncü şeytan yurduna gelmiş.
Gebe olan bir canlının
Gelip içine girmiş.

Togus bulundu kök taygazına
Çıgara cortıp emdi keldi,
Altan ayrı bay teregine
Ak-borozın buulay soktı.
Altın sudur biçigin alıp,
Altay üstün aylandıra kördi.
Cerdin üstün ebire kördi.
Emdi körüp tutar bolzo,
Üçünçi şilemir altayına keltir.
Tınar-tıdu boos nemeniñ
İçine kelip, kirip kalır. (A/ŞŞ: 337)

Tespit edilen örneklerde, kahramanların orta dünyada yaşayan dostlarını ve düşmanlarını sudur kitabı aracılığıyla tespit ettiği görülmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte orta dünyanın bir başka kağanının öldüğü ve halkının başsız kaldığı ifade edilmektedir. Bir sonraki örnekte ise orta dünyadaki altmış kağanın yurtları sudur kitabı aracılığıyla izlenmektedir. Son örnekte de bakılan bölgenin kağanı hakkında bilgi verilmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte “kutsal sarı kitaptaki ruhları inceledi” ifadesi, sudur kitaplarının bazı ruhları ihtiva ettiğini göstermek bakımından önemlidir. Örneklerden anlaşılacağı üzere, bu ruhlar, kahramana görmek istediği gizli bilgileri göstermektedir. Bu yönüyle sudur kitapları, şamanların aynalarıyla aynı işlevi üstlenmektedir.

Bahadır Katan-Kökşin
Babasının altın kitabını
Alıp baktı ki,
Kararı-kaan'ın halkı
Kağansız kalmış,

Katan-Kökşin baatır
Adazınıñ altın sudurın
Alıp emdi körör bolzo,
Kararı-kaanniñ albatızı
Kaanı çok artıp kalır,

Ak hayvanı dağılıp,
Altay üstüne yayılmış.

Ak malı azıp-tozup,
Altay üstüne cayıla bertir. (A/KKLKM: 279)

Altın sandığı açtı,
Kutsal sandığı açtı,
Kutsal altın kitabını alıp,
Kutsal sarı kitaptaki ruhları inceledi.
Sarı kitabı okuyup,
Altay'ın üstündeki
Altmış kağanın yurdunu
Çevirip baktı.

Altın kayırçaktı aç tartat,
Altın sudur knişkezin alıp çıkıp,
Samarı sarı knigezin alıp çıkıp,
Samarı sarı knigezin saygarıp turat.
Sarı biçik kıcırap,
Altaydın üstün,
Altan kaannın altayın,
Ayladıp köröt. (A/AKB: 380)

(Kögüdey-Mergen) Samra bitigini eline aldı,
Parmaklayıp çevirdi.
Altın bitigi okumaya başladı,
Ay Sutra'sına göz gezdirdi.
O, okuyarak öğrendi ki,
Yer ile göğün birleştiği yerde,
Yetmiş dağın eteğinde,
Yerin merkezindeki kalede,
Altın-gümüş dağlı,
Şifalı temiz nehirli
Ay-Kağan yaşıyordu.

Samra biçigin ala küydi,
Sabarıla cıldırıp açtı.
Altın biçikteñ körüp oturdu,
Ay sudurdañ ayladıp kördi.
Körüp oturur ol bolgozin,
Cer-teñeri beltirinde,
Ceten tayga koltığında,
Cer kındığı şibeelü,
Altın-möñün taygalu,
Arjan-Kutuk talaylu
Ay-Kaan curtagan emtir. (A/MK: 445)

Kahramanlar sudur kitabı aracılığıyla, kendilerine doğru gelmekte olan düşmanların yanı sıra misafirleri de görmektedir. Sudur kitabı, kahramana bilinmezi bilme gücü verirken bazı örneklerde içtimai hayatı ilgilendiren meselelerin de bu kitap aracılığıyla izlendiği görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahraman, hem sayısı bilinmez hayvanlarının akıbetini, hem de sayısını buradan takip etmektedir.

Ay Kağan yüce kitabı alıp baktı,
Şaşıp oturdu.
Tay kadar hayvan ölmemiş,
Hayvanı rahatmış.
Çocuk bile ölmemiş,
Halkı huzurluymuş.

Ay-Kaan ay-sudurdu alıp kördi,
Alaň kaykap otura berdi.
Alaň kaykap otura berdi.
Cabaa kire mal ölböytir,
Cakalay malı amır turdı.
Caş balaça kiji ölböytir. (A/ASLKK: 123)

İhtiyar Kan Kapçıkay
Yüce kitabı alıp,
Parmağıyla çevirdi.

Kan-Kapçıkay örökön
Erekendi ala koydı,
Ergek bile tooloy berdi.

Kutsal kitabını aldı.
Açıp baktı ki,
Yeryüzünü ayakta tutan Cebelek
Bakır burunlu tanrı,
Al atlı Köbölök'ü
Yedi gün boyunca beklemiş.

Ay sudurın ala koydı.
Aça tartıp körör bolzo,
Cer ködürgen Cebelek,
Ces tumçuktu kayrakan,
Ceeren attu Köbölökti
Ceti künge sakaan. (A/KK: 271)

Kağan Kapçıkay
Günlerce dinlenmiş.
Kutsal kitabı alıp,
Yüce, bilgelik kitabını alıp,
Parmağıyla sayfaları çevirmiş,
Baş parmağıyla çevirip bakmış,
Altın taşlı ala dağın
Öbür yanını incelemiş.
Ak sis gibi çok hayvanının
Rahat olduğunu görmüş.
Ak yüzlü halkının
Esen olduğunu görmüş.
Şimdi burada ne olacak diye,
Yüce kitabı incelemiş,
Peki şimdi ne yapayım diye,
Kutsal kitaba bakmış.
Ona bakınca
Ay kanatlı Kan Ceeren'in
Doğru söylediğini görmüş.

Kan-Kapçıkay kaan kiji
Kança künge amırgan.
Samıradı ala koyıp,
Erekendi emdi alıp,
Sabarıla toolop körgön,
Ergegile cıldırıp körgön,
Altın taştu ala tayga
Arı cañın çindep körgön.
Ak tumandıy arbin maldıñ
Amır canın kör oturdı,
Ak çıraylu albatıdñ
Su-kadıgın kör oturdı.
Emdi-mında ne bolor dep,
Erekenneñ çindey bertir,
Akır emdi kanaydar dep,
Ay sudurdañ kör oturdı.
Kör oturur ol bolgojin
Ay kanattu Kan-Cereenniñ
Aydarı mında coldu emtir. (A/KK: 224)

4.9.2.9.5. Tevarüs Alınan bir Nesne Olarak Sudur-Sutra Kitabı

Tespit edilen örnekler, sudur kitaplarının eskiliğini ifade etmenin yanı sıra, nesilden nesile aktarıldığını da göstermektedir. Aşağıdaki örnekte sudur kitabının ailenin reisi aracılığıyla bir sonraki nesle tevarüs edildiğine dair izler görülmektedir. Aşağıdaki anlatıya göre patriyarkal (ataerkil) ailenin reisi olan babanın öldüğü ve sudur kitabının çocuklarının eline geçtiği ifade edilmektedir. Örnekteki ifadelerle göre kitap çocuklar arasında da yaş silsilesini takip etmekte, önce büyük çocuk tarafından sahiplenilmektedir. Örneğe göre sudur kitabının bir sonraki çocuğa geçmesi ancak büyük kardeşin ölmesiyle mümkün olacaktır.

Babamın kutsal kitabını

Adamnñ sudur biçigin

Bana ver de okuyayım.

(...)

Babamın altın kitabının

Bende kalması gerekli,

Babamın yerine ben geçtim.

Kutsal, altın kitabı,

Ağabeyin ölse, alırsın.

Mege berzeñ, kıcırayın.

(...)

“Adamnıñ altın biçigi

Mende boloton uçurlu,

Adam ordına men artkam.

Altın sudur biçikti,

Akañ ölzö, alarñ. (A/KKLKM: 280)

4.9.2.10. Yada Taşı

Yada taşı, Şamanist Türk boylarının ve eski Türklerin yağmur ve kar yağdırdıkları, rüzgar ve fırtına estirdikleri ve hava durumunu değiştirebildiğine inandıkları taşta verilen isimdir. İnan’a göre, Türk kavimlerinde çok eski devirlerden beri yaygın bir inanca göre, büyük Türk tanrısı Türkler’in cediti âlâsına yada (yahut cada, yat) denilen bir sihirli taş armağan etmiştir ki bununla istediği zaman yağmur, kar, dolu yağdırır, fırtına çıkarırdı. Bu taş her devirde Türk kamlarının ve büyük Türk komutanlarının ellerinde bulunmuştur. Bu sihirli taş hakkındaki ilk habere Çin kaynaklarında rastlanmaktadır. Tang sülâlesi tarihine göre “Türkler’in büyük ataları Hunların kuzeyinde bulunan So sülâlesinden idi. Oymağın başbuğu Ananbu idi. Bunlar yetmiş kardeşti. Birincisi dişi kurttan türemiş olup adı İçjini-nişibu idi. Ananbu ve kardeşlerinin bütün sülâlesi imha edildi. Nişibu tabiatüstü hususiyetlere malikti: yağmur yağdırıp, fırtına çıkarabilirdi. Bir başka yerde 449 yılı olaylarından bahsedilirken şöyle bir kayıt vardır: “Evvelce Kuzey Hunlarının idaresinde bulunan Yüeban ahalisinde öyle kâhinler vardır ki Cücenlerin saldırılarına karşı durduklarında çok şiddetli yağmur yağdırdılar, fırtına çıkardılar. Cücenlerin onda üçü sellerde boğuldu, soğuktan kırıldı” (2000: 160).

Kaşgarlı Mahmud’dan bir asır önce yaşayan İbn al-Fakiş “Kitabı ahbar al - buldan” adlı eserinin Oğuzlar diyarını tasvir eden kısmında Yada taşı hakkındaki eski efsanelerden birini örnek verirken şunları der: “Anlattıklarına göre günlerden bir gün Oğuzların uluğ Hakanlarından biri ava çıkar geze geze sihirli dağın bulunduğu memlekete gelir. Yükselen güneşin yakıcı ışınları bir anda etraftaki bütün bitkileri yakar. Yerli ahali ise güneş doğmadan kuytu yerlere ve mağaralara kaçarak sığınır, yabani hayvanlar ise yalnız o dağda olan sihirli taştan faydalanarak sıcaklardan korunurlar. Oğuzların Hakani etrafa bakındığında dere kenarında otlayan hayvanların güneş doğması ile yağmur taşının küçük bir parçasını ağızlarına alarak başlarını gökyüzüne kaldırdıkları vakit, gökyüzünü kara bulutların kapladığını ve yağmur

yağmaya başladığını görür. Uluğ Hakan o yağmur taşının bir parçasını alarak kendi yurduna getirir ve kuraklık olduğu zaman yağmur yağdırır (Koçar, 1991: 588-589). Dr. Rıza Nur, Türk Tarihi adlı eserinde Şamanizm’de din ile sihirin eşit olduğunu ve şamanların bazı ırmaklardan çıkan ve birkaç nevi olan Yada taşlarıyla yağmur yağdırma kudretine sahip olduklarını aktarmaktadır (Tanyu, 1968: 43). Türk halk inanışına göre Yada taşı büyük Tanrı tarafından Türklere verilmiştir. Diğer bir inanışa göre Yada taşı rüzgâr esen dağlarda bulunur. Bu taşın eski çağlarda Çin-Türk hududundaki madenlerden geldiğini söyleyenler de vardır. Diğer bir deyişe göre Yada taşı, at, inek, ayı, kurt, domuz’un karın ve ciğerlerinden çıkar. Serkap adlı kırmızı renkli büyük bir kuşun bunu yumurtladığı da iddia edilmektedir (Acıpayamlı, 1964: 229). Kaşgarlı Mahmud, Divan-ı Lugatı’t-Türk’te Yada taşıyla ilgili “yat özel taşlarla kehanette bulunulur ve bununla yağmur, rüzgâr vb. getirilir. Bu onların (Türklerin) arasında iyi bilinir. Yağmalarda bunu inceledim; orada bir yangını söndürmek için yapmışlardı. Yüce Allah’ın izniyle yazın kar yağdı ve gözümün önünde yangını söndürdü (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2015: 349).” şeklinde bir kayıt tutmuştur.

Yada taşı ile şamanlar yağmur, yazın kar yağdırabilirler; müthiş fırtına estirirler. Yada taşı, canlı bir cisimdir, insan kafasına benzer. Yüzü, gözü, kulağı, ağzı çok açık görülür. Kadın veya bir yabancınn eli veya gözü dokunursa ölür, kuvvetini kaybeder. Canlı Yada’yı ele alıp yukarı kaldırılırsa derhal soğuk rüzgâr eser, yağmur veyahut kar yağar. Elinde bu taşı bulunan adam uzak yola çıkarsa atının yelesi veya kuyruğu altına bunu bağlarsa at terlemez, daima esen serin rüzgâr altında rahat rahat seyahat eder. Şamanlardan birine Yada’yı kartal vermiştir (İnan, 2000: 163). Kafesoğlu’na göre eski Türkler yağmur ve dolu yağdırmak, rüzgar estirmek için Yada taşının sihrine müracaat etmişlerdir (1987: 92). Ahmet Buran, lûgatlerde Yada taşı ile ilgili “yağmur boncuğu, ona kurban kanı sürmekle yağmur yağar” şeklindeki kaydı aktarmaktadır (1987: 63). Yada taşı, Saha Türkleri için de önem arz eden taşlardandır. İnsanın, hayvanın, kuşun, midesinde, bazen de vücudunda büyümüş olan taş Yada taşı derler. Yada taşı açık unsurlardan biri olarak kabul edilir ve rüzgarı getirir; geleceği görmeye yardımcı olur; iyileştirir. Yada’yı sandık içine koyup saklarlar veya elbiselerine, genellikle göğüslerinin sol tarafına, uygun bir şekilde dikerler (Yıldırım ve Kalkan, 2018: 36). Yada’nın (cada), gökyüzünün ruhu ve iyeli olduğuna inanılır. Melez ağacında oluşan büyük mantarlar da Yada taşı

görevi görürler. İnaniş'a göre Yada taşı soğuk suya bırakıldığında kar, ılık suya bırakıldığında yağmur yağar. Ateşte ısıtıldığında ise sıcak günler olur. Yada taşı bir beze sarılıp saklanmalıdır. Bir inaniş'a göre yağış olması için Yada taşının sivri ucuna bir serçenin kanı sürülür (Dilek, 2021: 196).

Orhan Acıpayamlı'nın aktardığına göre Yada taşı Türk toplulukları içinde “yat, yede, yada, cede, kaş, bed, sata, cay cada” şeklinde isimler almaktadır (1964: 229). Efsanelere göre Türkler, Yada taşı denilen yeşil taş'a hayvan kanı sürerek veya o taşı güneş ışınlarına tutarak ya da suya batırarak rüzgar estirmek suretiyle bulutları bir araya toplayıp yağmur yağdırmışlardır. Türkler, kuraklık olduğu zamalarda sihirli Yada taşına türlü törenler düzenleyerek yağmur yağdırması için dua etmişlerdir. Yağmur yağdıran Yada taşı Türk boylarının hepsinde mevcuttur (Koçar, 1991: 589). Yağmur yağdırmak için kullanılan taşların kutsal sayılması fetişizm inancı ile ilgilidir. Yada taşı yağmur yağdırmanın yanı sıra büyücülükte de kullanılmaktadır (Koby, 2014: 129). Bazı durumlarda Yada taşı yerine başka nesnelerin de kullanıldığı görülmektedir. Radloff, Tölöslerde derleme yaparken Yaşık adı verilen yağmur büyücüsünün ağaç bir kaşığı tütsüledikten sonra “Kayrakan! Kayrakan! Alas! Alas!” diye bağırarak ateşe attığını ve sonraki günlerde havanın güzel olduğunu belirtmektedir (1956a: 200). Roux, Yada taşının hayvanların, ineklerin, atların, domuzların midesinde bulunan bir salgı olarak kabul edildiğini gösteren örneklerin de olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Roux'ya göre Yada taşının sarı, kırmızı, mavi, yeşil, kahverengi olanları mevcuttur (2021: 99). Yada taşıyla ilgili bütün bilgiler yan yana getirildiğinde, onun su içine konulduğu, suyun üzerine asıldığı, birbirine sürtüldüğü veya taşın sağa sola hareket ettirilerek sallanmak suretiyle kullanıldığı görülmektedir (Candan, 2008: 464).

Direnkova'nın aktardığı şaman dualarında Yada taşı “Atam Yada Tenere (tanrı)” olarak geçmektedir (2014: 51). Alekseyev de Türk dilli Sibiryalı halklarının Şamanizmi'nde Yada'nın; yağmur, kar, vb. olayları doğuran ve taşı yaratan tanrı olduğunu ifade etmektedir (2013: 46). Lvova ve arkadaşlarının aktardığına göre Sibiryalı Türklerinin mitolojik geleneğinde diğer dünya ile iletişim kurma yeteneğinin en önemli göstergelerinden biri havayı etkileyebilme becerisidir. İnanca göre şamanlar ve yadaçiler (Yada taşına sahip olanlar) bu beceriye sahiptir (2013a: 47).

Sibiryalı sahası Türk destanlarında da Yada taşıyla ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu örneklerin bir kısmında Yada taşı sembolik olarak ifade edilmiş,

diğerlerinde doğrudan, anlatı içerisinde yer almıştır. Aşağıdaki ilk örnekte kahramanın kar yağdırmak için Yada taşını kullandığı görülmektedir. Örnekte kahraman, Yada taşını güneşin önüne tutmakta ve ardından kar yağmaktadır. Kaynaklarda Yada taşıyla ilgili kaydedilen bilgilerde de Yada taşının güneşe veya aya tutulduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Bahsi geçen örnekteki uygulama, sahadan derlenen verilerle örtüşmektedir.

Erke-koo ile Erke-Möndür
Dönüp yurtlarına geldiler.
Ak hayvanlarını, halklarını
Heybetli dağın üstüne toplattılar,
Büyük nehri geçirip göturdüler.
Güneşin önüne Yada taşı tuttu.
Böğürlerine kadar
Kar yağdırdı.
Yeryüzüne sel çıkıp,
Sayısız askerin kanı, irini
Gece gündüz aktı.
Ölen insanların cesedi kalmadı,
Atışan insanların oku kalmadı,
Tertemiz oluverdi.

Erke-Koo lo Erke-Möndür
Ayılı-curtına cangılap keldi.
Ak malın, arka condorın
Caan tayga üstine aydadı,
Caan suunı keçire appardı.
Kül aldına cada tuttu.
Saak-buzakka cetire
Kar caadırıp iybey kayttı.
Cer üstine talay çıkarıp,
Ayañ çerüdeñ kanı-cini
Tünniñ-tüştiñ ağıp cattu.
Ölgön ulustıñ söögi cok,
Adışkan ulustıñ oğı cok,
Aru sürlü bolo berdi. (A/EK: 67)

Şamanizm’e mensup Türk boylarının inanışlarında Yada taşının bir beze sarılı olarak muhafaza edilmesi gerektiğine dair kayıtlar yer almaktadır. Aşağıdaki örnekte Yada taşının sihirli olduğu anlaşılan yedi köşeli gök temrenle birlikte bir bezin içinde muhafaza edildiği görülmektedir. Bir sonraki örnekte ise Yada taşının kullanıldığı ve bu yolla “soğuk düşürüldüğü” görülmektedir. Örnekteki tasvire göre gözle görülen her şey donmaktadır. Yada taşı soğuyan havayı ısıtmak için de kullanılmaktadır.

Nazlı, kara kız
Karış boyunda bez verdi.
Karış boyundaki bezin ortasında
Yedi köşeli gök temrenle
Yada taşı varmış.

Erje Kara boylu bala
Karış plat alıp berdi.
Karış plat ortozında
Ceti kırlu kök kastak-
Tındu cada bar boluptır. (A/OB: 107)

Şiddetli soğuğu düşürdü.
Fıçılardaki ak çeğen
Özüne kadar donuverdi,

Kalaptu sooktı tujürdi.
Arkıtta urgun ak çeğeni
Özögi ötküre toño berdi,

Kazanlardaki birçok aş
Kazanların dibi yarılırcasına dondu.
Dipsiz derin denizler
Özleri yarılıp dondu.

Kazanda çatkan kança aji
Kazandar tübin cara toñırdı.
Tübi çok talayları
Özögineñ cara toñdı. (A/KZK: 350)

Onlar yola çıkıp gittikleri zaman,
Közüyke tekrar havayı değiştirdi.
Sert soğuk yumuşayıverdi.

Olor atanıp, köndükkende,
Közüyke oyto cadaladı.
Açu sook cımjay berdi. (A/KZK: 350)

Tespit edilen örneklerde, Yada taşının düşürdüğü soğukun daha şiddetli olduğu ve etraftaki her şeyi dondurduğu ve soğuktan çatlattığı görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahraman, Yada taşını kullanmadan önce insanlara beş gece ben gündüz evden dışarı çıkmamaları gerektiğini belirtmektedir. Örneğe göre Yada taşının kullanılmasıyla canlı veya cansız her şey donacaktır. Aşağıdaki diğer örneklerde Yada taşının canlı olduğunun yanı sıra çok sert olduğu da ifade edilmektedir.

“Sevgili garibim Temene-Koo,
Halkına emret, dedi,
Geceli gündüzlü beş gün
Evden kimse çıkmasın, dedi,
Beş gün boyunca soğuk olacak,
Nefes alan almayan canlıların
Hepsi donacak” dedi.
Bahadır şulmıs-Şunı
Beş gün boyunca soğuk indirdi,
Dört yaşındaki öküzün boynuzu,
Donup yarıldı,
Dört yaşındaki tayın toynağı,
Donup çatladı,
Yüce yüce dağlar
Donup yarıldı,
Büyük büyük ırmaklar
Diplerine kadar dondular.

“Kayran köörkiy Temene-Koo,
Kalık-conıñdı cakar –diyt,
Tüni-tüje beş künge
Ayılđañ kiji çıkpazın –diyt,
Beş künge sook bolor,
Tınar-tınbas tındular
Bastırızı toñor” –diyt.
Şulmıs-Şunı baatır
Beş künge sook tñjürdi,
Tönön çardıñ müzi bolzo,
Cara toñıp turar boldı,
Tönön taydıñ turar boldı,
Caan-caan talaylar
Tönön taydıñ tuygağı bolzo,
Çupça toñıp turar boldı,
Caan-caan talaylar
Tübine cetire toñor boldı. (A/ŞŞ: 367-368)

Üç parça kömüre ateş veren
Canlı yada taşını cebine koydu.

Üç kömürge ot kamızar
Tıñdu cada karmandadı. (A/MK: 447)

Küçük çocuk konuştu.
Yada taşını alıp

Caş bala aydıp turat.
Cada taştı alğan boyınça

Sarp kayadan saraya
Vurup kütürdetti,
Kayadan saray sallandı.

Cılım kaya örgöni
Cırsıldada sogo beret,
Örgö-kaya seles edet. (A/Ö: 100)

Tespit edilen bazı örneklerde Yada taşının farklı nesnelere dönüşebildiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte temrenin (ok) canlı olduğu ve aslında canlı Yada taşı olduğu ifade edilmektedir. Örneğe göre Yada taşı tanrı tarafından yaratılmıştır. Sıradan zamanlarda döküm sandık içinde muhafaza edilen Yada taşı/temren, kahramanın yolculukları sırasında bir beze sarılı vaziyette kahramanın cebinde taşınmaktadır.

Döküm sandığın içinde
Otuz köşeli otuz gözlü
Canlı temren var imiş.
O temreni Cılanaş Uul
Ak mendille sararak,
Cebine soktu.
Canlı demir temren imiş,
Yaratıcı tanrıdan yetişip:
Sıcak yerde destan söyler,
Soğuk yerde şarkı söyler
Canlı yada taşı bu imiş
Şimdi canlı temren olmuş.

Çoy kayırçaktıñ içinde
Odus kırılı, odus köstü
Tındu kastak bar boluptır.
Ol kastaktı Cılanaş-
Ak arçuulla oroylo,
Karmanına sugup aldı.
Tındu temir kastak boltır,
Ülgen - Biydeñ cayaltalu:
İzü cerde kaylap cadar,
Sook cerde kojoñdop cadar
Tındu cada bu boluptır,
Tındu kastak em boluptır. (A/ALK: 111)

4.9.2.10.1. Yada Taşının Kullanımı

Sibiry sahası Türk destanlarında Yada taşının farklı şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Bazı örneklerde bu taş, yüksek yerlerde kullanılırken bazı örneklerde taşın veya taşı sembolize eden nesnenin güneşe/aya tutulduğu görülmektedir. Bazı örneklerde ise taşın suya sokulduğu anlaşılmaktadır. Aşağıdaki örnekte taş Arzaytı dağının zirvesinde kullanılarak kar yağdırılmaktadır. Bir sonraki örnekte ise Yada taşı kahramanın sol kolunda yukarı kaldırılmakta ve kar yağdığı görülmektedir.

Aldın-Çaagay Arzaytı'nın
En yüksek yerine çıkmaya başlamış.
Arzaytı'nın tepesine ulaşınca,
Lanetli belalı yadasını salıp
Duran yiğit imiş.
Soğuktan inek boynuzu çatlıyormuş.

Aldın-Çaagay Arzaytıñ
Eñ bediince bazıp ünüpken.
Arzaytıñ eñ bediinge üngeştiñ,
Kargıştıg-halaptıg ulug çadın salıp
Turgan er çüveñ irgin.
Sook deerge inek mıyızı çarlıp turar.

Kar ise ağacın alt budağına kadar
Böyle yağıyormuş.

Har deerge ıyaştıñ adakkı buduundan kıldır
Çaap turar mındıg boop-tur. (T/AÇ-I: 531)

Alp üstünü Altın Saraçı
(...)
Bekle gör, -deyip sol kolunu
Kaldırıp vurunca,
Göğün dibi hemen gümbürdedi,
Yer arkası hemen koptu.
Kar yağmayan zirvelere
Altı arşın kar yağdı,
Donmayan kara sulara
Altı arşın buz tuttu.

Alıp artıgı Altın Saraçı
(...)
Xadar kör, -tıp, sol xolın
Ködir kilip sapxanda,
Tığır tübı tık sooladı,
Çır arğazı tık üzildi.
Xar çağbaan sınnağğa
Altı arçın xar çağdı,
Xıspaxtabas xara suğlarğa
Altı arçın pus toñdı. (H/KK: 91)

Kaynaklarda verilen bilgiler, Yada taşının şaman veya “Yadaçı”lar tarafından kullanıldığı sırada gökyüzündeki bulutların bir araya geldiği ve bu şekilde hava olaylarına hükmedilebildiği ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnekte de kahramanın sağ elini gökyüzüne kaldırmasıyla gökteki bulutların bir araya toplandığı ve şimşeklerin çıktığı ifade edilmektedir. Aşağıdaki örnek gibi bazı tespitlerde, Yada taşının doğrudan zikredilmediği ancak varlığının anlatının bağlamından anlaşıldığı görülmektedir. Bahsi geçen durum bir sonraki örnekte de geçerlidir. Yada taşıyla ilgili örneklerde, kahramanlar, şaman ve Yadaçıların işlevlerini üstlenmektedir.

Yiğit kişi Han Mirgen
Hara Molat’a yaklaşıp,
Tüürünü kapıp, dışarı çıktı,
Sağ elini göğe kaldırdı.
Sağ elini indirdiğinde,
Göğün kara bulutu
Kara yere çekildi.
Gökyüzünden çıkan ateş
Kızıl yalavlı ateş
Kara yeri aydınlattı.

Alıp kızı Xan Mirgen
Xara Molatxa xosti parıp,
Çağaldañ xaap, tasxar sözirgen,
Oñ xolın tüzirge ködirgen.
Oñ xolın tüzigende,
Xan tığırnıñ xara puludı
Xara çirzer tartıl tüsken.
Xan tığırdeñ sığara köygen,
Xızıl çalınıñ ot
Çara çirnı çarıt turğan. (H/HO: 56)

Huban Arıg,
Altmış yordamını döndürdü,
Elli yordamını evirdi.
Üç gece, üç gün
Ulu yağmur yağdırdı.

Ulu yel, ulu kasırğa oynayıp,
Ulu gürleme, ulu gürültü olmaya başladı.
Ulu dağlar ulamaktadır,
Ulu sular şırıldamaktadır.
Üç günün ardından,
Ulu ayas (bulutsuz gök) duruverdi,
Ulu sıcak başladı. (H/HA: 105)

Aşağıdaki örnekte, dik yamaçlı ve ruhlu dağın, fırtına hamisi/iyesi olduğu belirtilmektedir. Örneğe göre Yada taşları bu dağın üzerindedir. Tasvirde, Yada taşlarının iki yaşındaki çocuk büyüklüğünde olduğu belirtilmektedir. Kahramanlar dağın üzerine çıkıp bu taşları çiğnemeye başladığında her yerde gürültü koptuğu ve şiddetli bir kasırğa çıktığı ifade edilmektedir. Bu örnek, kaynaklarda Yada taşının iyeler veya Yada tanrısı ile ilişkili olduğunu göstermek bakımından önemlidir.

Karşı tarafta soğuk evi olan	Uñuorgu uoraannaah uorağaydaah,
Fırtınanın sahibi,	Ĥoloruktaah itçileeh
Dik yamaçlı ve ruhlu dağın	Oçuos taas ĥayanı
Zirvesini çiğnemişler.	Oroyuttan üktüötüler;
İki yaşındaki çocuk büyüklüğünde	İkkileeh oğō sağā
Fırıl fırıl dönen yada taşı olan	İirer emeget sata itçileeh
Seçilmiş sağlam dağları	Tallan taraah ĥayaların
Ayaklarıyla iyice ezmişler.	Ĥampı tebistiler.
Sonra bu müthiş dehşetli yerin	Onton bu südürüünneeh doydu
Düzeni ve görünüşü değiştiğinden	Kiebe-kielite ĥamsaabıttan
Bu ülkenin otunun ve ağacının sahibi olan ruh ve	Bu doydu otun-mahın itçite
Yada taşı putlu kara taşlar,	Satalaah emegetteeh ĥara taastara
Çatırtıyla yuvarlanmışlar.	Laçığırın sıristılarç
Daha sonra her yer gürültüyle galeyana gelmiş.	Onton küürenten küüreen barda,
Sonra en kuzeyden	Burğaattan burğaa turda;
Kuĥtuy Yolu tarafından	Onton tus ĥotu diekitten,
Şiddetli bir kasırğa çıkmış.	Küüsteeh burğaa turda. (S/CNB: 315)

Yada taşının kullanımı her örnekte farklılık arz etmekle birlikte, genellikle ritüelistik bir tarza sahiptir. Aşağıdaki örnekte kahraman Yada taşını ırmağın suyuna koyarak kar ve yağmur yağdırmaktadır. Bir sonraki örnekte ise kahramanın Yada taşını kullanabilmesi için tükürmesi gerekmektedir. Şamanların tedavi ritüellerinde de kullanılan türükük, ilgili örnekte ritüelistik bir işlev üstlenmektedir. Örnekte

kahramanın Yada taşıyla soğuk düşürebilmesi için üç defa, esinti çıkarabilmek için yedi defa tükürmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Yağmur yağdırır yadasını
Irmağın suyuna koyuvermiş.
Birden yoğun kara bulut ile
Gökyüzü kapanıvermiş.
Kuzey taraftan soğuk rüzgarlı
Kar, yağmur yağıvermiş.

Ças düjürer çadın
Hemniñ suunga bağlay bergen turup-tur.
Hep-henerten konçug tırn kara bulut-la
Bürgep kelgen-ne turup-tur.
Soñgu talazından sook hattıg
Har, çaaşkın çaap-la kelgen turup-tur.
(T/BKBŞ: 369)

Üç kez tükür.
Üç kez tükürsen,
Ay Birkandan soğuk düşer,
Onlar donup, kırılır.
Çarpışmak için savaşçı gelse,
Tokmak, balta alıp git.
Yedi kez tükür.
Kün Birkandan esinti gelir,
Onlar yanıp ölür.

Üç katap tükür koy cür.
Üç katap tükürzeñ,
Ay-Birkannañ sook tüjer,
Olor toñup, kırıl kalar.
Sogujarga cuuçıl kelze,
Tokpok, malta albay cür.
Ceti katap tükür sal.
Kün-Birkannañ ezin keler,
Olor küyüp, ölüp kalar. (A/ALK: 113)

Yukarıda Yada taşının farklı nesnelere dönüşebildiği veya farklı nesnelerce sembolik olarak temsil edilebildiği ifade edilmişti. Aşağıdaki örnekte de buna benzer bir durum vardır. Kahraman, Yada taşı işlevi üstlenen sarı mızrağını kullanarak kar yağdırmış, ardından bu karı eritmek için mızrağını ateşe tutmuştur. Mızrağın ateşte ısıtılmasıyla karlar eriyerek doğa canlanmıştır. Bir sonraki örnekte de durum aynıdır. Bu örnekte Yada taşının işlevini üstlenen, pirinçten bir kargının kahramana verildiği görülmektedir. Kahramanın babası tarafından verilen tarife göre, kahraman atın dolaşamayacağı ağacın olduğu yere gitmeli ve parmağından kan çıkararak bunu kargısına sürmelidir. Kahraman bunun ardından pirinç kargıyı aya tutarak bağırmalı, güneşe tutarak ılık çalmalıdır. Bu şekilde soğuk düşecektir.

Şimdi bakıp gördü ki,
Ağacın boyundan yüksek,
Ak kar yağmış,
Derin büyük denizler,
Diplerine dek donmuş,
Yaş ağaçlar donup yarılmış.
Bunu gören Ak Tayçı

Emdi körüp turar bolzo,
Agaş bajınañ biyik
Ak kar çaap koytır,
Tereñ çaan talaylar
Tübine éaba toñuptır,
Çaş agaştar éara toñuptır.
Onı körgön Ak Tayçı

Büyük bir ateş yaktı.
Sarı mızrağını
Ateşe tutup ısıttı.
Tekrar baktığında gördü ki,
Ağaç boyundan yüksek kar eridi.
Altay'ın üstü bezendi
Güzel çiçekler yayıldı,
Bahar kuşları ötüştü.

Ćaan ottoñ salıp iydi.
Sarı kuulı ėıdazın
Otko tudup izidip iydi.
Arı körölö, oyto körgölöktö,
Agaş bajınañ biyik kar kayıldı.
Altay üsti ėarandı.
Ćaraş ėeçekter ėayıldı,
Ćaydın kuştarı kojoñdoştı. (A/AT: 126-127)

Ak Börü babası
Ak Boro ata binen
Ak Tayçı oğluna
Sarı pirinçten kargı verdi.
Sonra şöyle konuştu:
“Oradan ileriye gitsen,
Atın dolaşamayacağı ağaç görünür.
O ağaca vardığında,
Parmağından kan çıkarıp,
Sarı kargını kanla,
Ay tarafına durarak,
Sertçe bağır,
Güneş tarafına durarak,
Öteye, beriye ıslık çal.
O zaman şiddetli soğuk düşer.
Hışırtilı ağaç yıkılır.

Ak Börü adazı
Ak Boro atka mingen
Ak Tayçı uulına
Sarı kuulı ėıda berdi.
Eeçiyde mınayda ayttı:
“Onoñ arı barıp ėatsañ,
At aylanbas şuur terek turar.
Ol terekke ėedelev,
Sabarıñnañ kan ııgarıp,
Sarı ėıdanı kandap iy,
Ay ėanına turala,
Açu-koron kıygırıp iy,
Kün ėanına turala,
Ama-tomo sıgırıp iy.
Ol tušta açu-koron sook tüjer.
Şuur terek açıla berer. (A/AT: 123)

Şamanist Türk boyları arasında yapılan derleme kayıtlarına göre, Yada taşının kullanımı sırasında serçe gibi hayvanların kanının bu taşla sürüldüğü belirtilmektedir. Yukarıdaki ve aşağıdaki örneklerde Yada taşının kullanımı için kahramanın parmağını keserek bu kanı kargısına sürmesi, kaynaklarda belirtilen ifadelerle benzeşmektedir.

Parmağından kan çıkarıp,
Sarı kargısına sürdü,
Ay tarafına tutarak,
Acı acı bağırır,
Güneş tarafına tutarak,
Sağa sola ıslık çaldı.
Göğün dibi kızarıverdi,
Sert rüzgar çıktı.

Sabarınañ kan ııgarıp,
Sarı ėıdazına sürtüp iydi,
Ay ėanına tudala,
Açu-koron kıygırıp iydi,
Kün ėanına tudala,
Ama-tomo sıgırıp iydi.
Teñeri tözi kızara berdi,
Terstü-öñdü salkın tüştı.

Ak kar savrularak yağdı,
Şiddetli soğuk oldu.

Ak kar aňdanıp çattı,
Açu-koron sook keldi. (A/AT: 126)

4.9.2.10.2. Doğuştan Gelen Yada

Sibirya sahası Türk destanlarında Yada taşıyla ilgili tespit edilen örneklerin bazılarında, bu taşın soy yoluyla doğuştan tevarüs ettiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte kahramanın olağanüstü doğumu sırasında, bir elinde Cengiz Han'ın doğumunda görüldüğü rivayet edildiği gibi avucunda kanla; bir diğer elinde sekiz köşeli Yada taşıyla doğduğu ifade edilmektedir. Bir diğer örnekte de kahramanın Yada taşınıyla birlikte doğduğu ifade edilmektedir.

Küçük çocuk bağırdı,
Sık kaşlıymış,
Kaburgası bütün parçaymış,
Bir elinde sekiz köşeli
Yada taşını tutunmuş
Eğik elinde ise
Kara kan tutunmuş
Alametlerle doğdu.
Yeni doğan oğlan çocuğunu
Tavşan derisine doladılar.
Geyik derisine sardılar.

Caş bala bağırıp iydi,
Kabagı minin tuyuk emtir,
Kabırgazı minin tuyuk emtir.keltey kolında
segis kırılı
Cada taş tudungan,
Keltey kolında terstü
Kara kan tudungan
Temdektü çıgıp kelbey kayttı.
Cañı çıkkan uul balanı
Koyon terezile orop iydiler,
Mıngak terezile caap saldılar. (A/Ö: 99)

Kötü düşünceli Kaldan-kaan
Anasından doğarken
Kara Yada taşıyla doğmuş,
Onu aya, güneşe karşı tutup,
Oraya, buraya tutsun,
Şiddetli soğuk iner,
Karga gaklayıp,
Ormandan yamaç aşağı uçar,
Saksağan ötüp,
Ormana doğru uçar,
O zaman anlaşılır.

Kara sağıştı Kaldan-kaan
Kaçan enezineñ çıgarda,
Kara cada taştı çıkkan,
Ayga-künge onı alıp,
Arı-beri tudup iyzin,
Alañ köndölön sook tüjer,
Kargaazı kartıldap,
Arka tömön uça berer,
Sañıskanı şartıldap,
Aral tömön uça berer,
Onoñ bilip alarzaar. (A/ŞŞ: 346)

4.9.2.10.3. Atın Yada Taşını Kullanması

İncelenen destanlarda tespit edilen bazı örneklerde, Tulpar vasfı taşıyan atların da Yada taşını kullandıkları görülmektedir. Kaynaklarda, Yada taşının bazı hayvanların karnında, midesinde veya başında olduğuna dair inanışlar

düşünüldüğünde, bu taşın Tulpar vasfı taşıyan atlarca da kullanıldığına dair örnekler olağan gelmektedir. Tulparların Yada taşıyla hava olaylarını değiştirdiği örneklerin genelinde, bu taşın “pışkıрма” veya “ısıtma” yoluyla kullanıldığı ifade edilmektedir. Pışkırmayla ilgili örneklerde genellikle atların sidiğini kullanmak suretiyle Yada taşıyla kar veya yağmur yağdırdıkları görülmektedir.

Deminki Tuman-Kıskıl at
Yağmur duası pışkırmasını pışkırp,
Dağlı taşlı yere kar yağdırıp,
Rüzgâr fırtına koparıp,
Kendisinin yattığı nehre
Yağmur yağdırıp,
Yeşilini bitirip,
Guguk kuşunu öttürüp yatıyormuş.

Demgi Tuman-Kıskıl at
Çat bılgızın bılgırıp,
Dağlıg daştıg çerger harın çağdırıp,
Hat-şuurganın düjürüp,
Bodunuñ çıtkan hемinge
Öl-çaaşkının çağzıp,
Kөгün üндürüp,
Hegin etsip algaş çıtkan-dır. (T/KM: 507)

Boktu-Kiriş’in Bora-Şokar atı
Yada pışkırmasını pışkırmaya
Yada sidiğini sidiklemeye
Başlamış.
Gөгün kuzey yönünden
Ağır kara bulut бүрүнүp gelip
Yağmaya başlamış.
Bүyүk bүyүk yağdığında
Ulu çadırın түнүгү kadar,
Kүçүk kүçүk yağdığında
Kүçүk çadırın түнүгү kadar
Kar yağıp dururmuş.

Boktu-Kirişin Bora-Şokar adı
Çat bılgızın bılgırıp,
Çat sidiin sidiktep
Egeleen turup-tur.
Deerniñ soñgu çügünden
Tırıñ kara bulut бүрген kelgeş,
Çaap-la egeley berip-tir.
Ulug-ulug çaarada,
Ulug ögnüñ deeviri hirelig,
Biçii-biçii çaarada,
Biçi ögnüñ deeviiri hirelig,
Har-birle çaap-daa turup berip-tir. (T/BKBŞ: 404)

Yada taşının Tulpar vasıflı atlar tarafından kullanıldığı örneklerde sidiğin kullanılması, inanışlarda Yada taşının kar veya yağmur yağdırabilmek için suya sokulmasını akla getirmektedir. Aşağıdaki örneklerde atın Yada taşına pışkırmasının ardından havanın kapanarak kar ve yağmur yağdığı ifade edilmektedir.

Bora-Şokar’ı gizlice
Kutsal yada pışırığını pışkırp
Kutsal yada sidiğini sidikleyince
Sıcak-açık olan göğü
Kapanıp, yağıp
Boşanıvermez mi.

Bora-Şokarı бүдүү тургаş,
Çat bılgızın bılgırıp,
Çat sidiin sidikteperge,
Kaañ ayas турган deeri
Bүрген-daa, çaap-daa
Badıp olurup-tur evespe. (T/BKBŞ: 409)

Bora-Şokar'ın eti
Kaynayıp kızıvermiş.
Kutsal Yada pıskırığını pıskırıp
Kutsal Yada sidiğini işemeye
Başlamış
Gece demeden gündüz demeden boran,
Yağmur yağıp durmuş.
Büyük büyük yağdığında
Ulu boğanın başı kadar,
Küçük küçük yağdığında
Küçük boğanın başı kadar
Karla kaplanıp dururmuş.
Taş yığınının kenarını aşarcasına,
Kıyının başını aşarcasına
Söğüdün- çamın başını aşarcasına,
Yağıp durmuş, böyle olmuş.

Bora-Şokarnın edi-daa
Höörep, izip kelgen turup-tur evespe.
Çat bılğızın bılğırıp,
Çat sidiin sidiktep-daa
Egeleen çüveñ irgin iyin.
Dün-hün çok hat-şuurgan
Çaggaştın turup berip-tir evespe.
Ulug-ulug çarda,
Ulug buganını bajı hire,
Biçe-biçe çarda,
Biçe buganını bajı hire
Har-bile kalbaktap turup berip-tir.
Daş horumnuñ erin ajır,
Tal şettiñ bajın ajır
Çaap şettiñ bajın ajır
Çaap kelgen mindig turgan-na irgin.
(T/BKBŞ: 364-365)

Aşağıdaki örneklerde de Yada taşıyla Tulpar vasıflı atlar arasında ilişki kurulmaktadır. İlk örnekte, Yada taşının sanki Tulparın bir parçasıymışçasına atın arka terkisinden indiği ifade edilmektedir. Bu ve benzeri örnekler, Yada taşının hayvanların karnında olduğuna dair inanışlarla örtüşmektedir. Bunun yanı sıra, kaynaklardaki bazı anlatılarda Yada'nın hayvanların içindeki bir sıvı olduğuna dair kayıtlar, bu örneklerdeki durumu pekiştirmektedir. Aşağıdaki ikinci örnekte ise Tulpar vasıflı atın Yada taşını burnunda ısıttığı ve fırlattığı ifade edilmektedir. Son örnekte de Yada taşı, atın pıskırmasıyla rüzgâr estirmektedir.

Aldın-Çaagay'ın Añgır-Çeçen kardeşi,
Tayga-Sarıg atına binip,
Eyerinin ön terkisinden
Aydın, günün ışıklarını oynatıp parlatıp,
Arka terkisinden yadasını indirip,
Ulu karını yağdırıp,
Kuzeydeki alaca yolkısını,
Düzenlice sürüp,
Güneydeki boz yolkısını,
Çift çift sürüp
Arkasından izlenecek iz bırakmadan

Aldın-Çaagaynıñ Angır-Çeçen duñmazı
Tayga-Sarıg adın mungaş,
Ezeriniñ başkı bajından
Aydın, hünün oybañnadır hünnetkeş,
Soñgu bajından ulug çudun düjürgeş,
Ulı harın çağdırdaş
Arıda ala-bula çılzın,
Aaylap sürgeş
Ulug ala-bula çılgızın
Öörlep sürgeş,
Soondan isteer is çok kıldır,

Arzaytı'nın batı tarafına,
Kaybolup gitmiş.

Arzaytının hün badar çügünçe
Arlı bergen! (T/AÇ-II: 531)

(Kara Kula) Yerinden kalktı ve silkindi:
Aksırarak burnundan kızdırılmış taşı fırlattı
Keskin bir soğuk düştü.
Altay'ın üstü dondu
Demir kavak çatırdayıp yarıldı.

Tura cügürüp bu silkindi.
Kuzu taşla mışkırdarda,
Ağın-çagın sook boldı,
Altay üstü cara toñdı.
Temir terek tarsıldajıp, carıl tardı. (A/MK: 305)

Obada duran Arzılan-Kıskıl
Sezgisiyle anlamış,
Kara Kögel'i zehirlemiş olduklarını.
"Ne yapmak gerek?" diyerek,
Yadasını piskırıp,
Ters rüzgâr estirip,
Kulağına rüzgâr
Girerse,
Kalkacağını anlamış.
Arzılan-Kıskıl yadasını piskırıp,
Ters rüzgârını estirip,
Kara testiye rüzgârı düşürüp,
Kulağına rüzgârı çarpınca,
Kalkıvermiş.

Aalda turgan Arzılañ-Kıskıl
Büdüü bilip turarga,
Kara-Kögel'di horannap kaapkan bolgan.
"Kañalza ekil?" –deerge,
Çat bılğızın bıldırgaş,
Dedir hadın hadıtkaş,
Kulaañçe salgın-hat
Kiir kaksıptar bolza,
Tura halıp keer boop-tur.
Arzılañ-Kıskıl çat bılğızın bıldırgaş,
Dedir hadın hadıtkaş,
Kara doñgazın çuuy kaksıpkaş,
Kulaañçe salgın-hadın kiir kaksıptarga,
Tura halıp kelgen. (T/MŞT: 123)

4.10. Değişim ve Dönüşümler

Değişim ve dönüşümler, Sibirya sahası Türk destanlarında kahramanların ve atlarının sıklıkla müracaat ettiği kimlik gizleme yöntemlerindendir. Kahramanların ve atlarının genellikle tekinsiz durumlarda veya tehlike anlarında şekil/don değiştirdiği veya kahramanların, atlarını veya başkaca kimseleri nesneye dönüştürdüğü görülmektedir. Menşei şamanların iye hayvanlarının donuna bürünmesine dayanan bu anlatılar, kahramanların da şaman vasfı gösterdiği bir karakterdedir.

Türkan'a göre, şekil (don) değiştirme Şamanizm için vazgeçilmez bir olgu olup; Türk dünyası masallarında da sıkça işlenen bir motif olarak -Altay, Baraba, Hakas, Ahıska, Azerbaycan, Balkan, Kerkük, Horasan, Karay, Kıbrıs, Türkiye, Gagauz, Başkurt, Kumuk, Nogay, Kazak, Kırgız, Özbek, Türkmen, Uygur

Türklerinde- karşımıza çıkmaktadır (2008: 140). Aynı durum, destanlar için de geçerlidir.

Metamorfoz (don değiştirme) bir yapı değişikliği, bir biçim değiştirme sürecidir. Şekil, yapı, biçim değiştirmek doğrudan doğruya insan bedeni ile ilgili bir hususiyettir. Zaten hikâye ve masallarda görülen metamorfoz motifi de merkezine insan bedenini alır. İnsan bedeni bu tür eserlerde ya başka bir insan bedenine, ya bir hayvan bedenine ya da cansız bir varlığa dönüşmektedir. Dolayısıyla, metamorfoz motifinin kullanıldığı hikâye ve masallarda amaç ne olursa olsun değişen insan bedenidir (Elmalı, 2012: 4). Kahramanların yanı sıra atları da don değiştirebilmektedir. Aslan'a göre Türk halk anlatılarının çeşitli türlerinde (masal, hikâye, destan, türkü...) sıkça işlenen, “şekil değiştirme” veya “suret değiştirme” motifi iki farklı şekilde görülmektedir. Şekil değiştirme; ya kahramanın iradesine bağlı bir meziyettir, ya da kahramanın iradesi dışında bir kısım sihirli objeler vasıtasıyla gerçekleşen fevkalâdeliklerdir. Türk halk anlatılarında kahramanın iradesi dâhilinde ortaya çıkan şekil değiştirmeler, umumiyetle “don değiştirme” diye adlandırılmaktadır (2004: 38).

Şekil değiştirme motifini efsaneler üzerinden açıklayan Metin Ergun, bu motifin oldukça yaygın olduğunu belirtmektedir. Ergun'a göre şekil değiştirmeler arasında taş kesilme, hayvana dönüşme, bitkiye veya uzay cisimlerine dönüşmelerin tamamı bu sınıftadır (1997: 167). Sezai Demirtaş'a göre savaş dönemlerinin zorlu şartları sebebiyle insanların içinde bulunduğu çaresizlik, düşmana esir düşme veya namusun lekelenmesi vb. kaygı ve korkular, söz konusu durumlara maruz kalmaktansa şekil değiştirmenin tercih edilmesine neden olmaktadır (2020: 242). Don değiştirme motifi halk anlatılarında, özellikle halk masalında, gerçek yaşamın aksine, ruhun teslimiyetini amaçlamaz. Bilakis, simgesel ölümü yaşayan masal kahramanına geriye dönüş imkânı sağlar. Bu geçiş aşaması, yani belli bir süre başka bir “dona girme” durumu, hayvan veya kuş donuna girmiş şehzade ve peri kızları için aynı zamanda bir “korunma” evresidir (Ozan, 2011: 76).

Şamanların don değiştirmeleri veya dönüşümleri kimlik değiştirme adına arkaik destan kahramanlarında devam eder. Arkaik dönemin destan kahramanları, bir kam gibi olağanüstülükler gösterebilir, hatta onların atları da dönüşebilir. Koruyucu ruhlar şekil değiştirerek kahramana yardımcı olabilirler (Önal, 2010: 1274). Yakutların şamanı denize ya da dağa gitmek için ata dönüşür ve daha ileri

gidebilmek için kuşa dönüşmek zorundadır; başka bir seçenek olarak da hasta bir ruhu kovalamak için rengineyiğine dönüşür ama yolculuğunun bir bölümünde atmacaya dönüşmesi gerekir. Türk destanında at ölen kahramanı göğe getirmek için kartala dönüşmek zorundadır. Bu yüzden Türk dininde insanların hastaları iyi etmek ya da önemli ruhlarla görüşmek amacıyla evrenin başka yerlerine gitmesini mümkün kılan bir dönüşümler mantığı vardır (Baldick, 2011: 107). Janıl Mırza Bapaeva, Tuva kamlarının yılan, ayı ve kuzguna dönüşebildiğini aktarmaktadır (2013: 71).

Türk geleneğinde don değiştirme; insan, hayvan donuna girme ve nesneye veya tabiat unsuruna dönüşme şeklinde üç aşamada vuku bulmaktadır. İnsan donuna bürünmede, bir kahramanın veya hayvanın, insan suretinde meydana gelen değişimi söz konusu olabilmektedir (Küçük, 2020: 100). Masallardaki değişim ve dönüşümleri arkaik ve dinsel bir perspektifle değerlendiren Cafer Özdemir, değişim ve dönüşümlerin, kahramanın erginlenme sürecini tamamlamaya yönelik bir eylem olarak değerlendirmektedir (2018: 317). Bahaeddin Ögel, Türk kavimlerinin don değiştirme ile ilgili anlatılarında “kabul-ma, türlenme, silkinme, giyimini giyme” ifadelerinin arkaik dönemlerden beri kullanıldığını ifade edilmektedir (2014b: 173-174).

Sibirya sahası Türk destanlarında don değiştirmeye ilgili örneklerin yanı sıra, kahramanın başka kişileri veya atını nesneye dönüştürdüğü pek çok örneğe de rastlanmaktadır. Nesneye dönüştürmeyle ilgili örnekler de tıpkı don değiştirmeye benzer bir şekilde, şamanların ayin veya yolculukları sırasında gerçekleştirdiği şekil değiştirmelere benzemektedir. Şamanın gerçek dünyadaki rolü, destan dünyasında kahraman veya atı tarafından icra edilmektedir.

4.10.1. Don Değiştirme

Sibirya sahası Türk destanlarında don değiştirmeye ilgili örnekler, kahramanın, atın ve kahraman ile atın birlikte don/şekil değiştirdikleri üç ayrı durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki üç başlıkta kahramanların ve atların Sibirya sahası Türk destanlarında hangi hayvan veya nesnelerin donuna girdiği örnekler ışığında ele alınacaktır.

4.10.1.1. Kahramanın Don değiştirmesi

Tespit edilen örneklerde kahramanların “sıçan, iğne, ördek, köpük, it yavrusu, kuğu, tavşan, kaz, oğlan, sinek, kuş, pelin, çuvaldız, tastarakay, tilki, suna, serçe,

kartal, guguk, kırlangıç, ayı, celbegen, cebelek, balık, su samuru, duman, kuzgun, şahin, gelincik, kurt, leylek, turna” gibi varlıklara dönüştüğü görülmektedir. Aşağıdaki ilk örnekte yeraltı dünyasına inen kahraman Erlik Han ve hizmetindekilere yakalanmamak için önce ördeğe, sonra sunaya, kuğuya ve su köpüğüne dönüşmektedir. Kahramanın yeraltındaki don değiştirmesi, tıpkı şamanların üçlü kozmik düzen içerisinde yaptıkları yolculuklardaki don değiştirmelere benzemektedir. Bir sonraki örnekte de durum aynıdır.

Han-Buuday o göle çaptırıp gelip
Güzel boyunlu ördeğe dönüşüp
Yüzüp geçmeye başlamış.
Erlik-Lovuñ kağan otağından çıkıp
“Şurada yüzen güzel boyunlu ördek,
Bizim âlemin ördeği değil,
Aydınlıklar âleminin ördeğidir” diye
bağırır.
Han-Buuday:
“İşte şimdi tanıdı” diyerek
Güzel boyunlu güzel sunaya dönüşüp
Geçmeye devam etmiş.
Erlik-Lovuñ kağan yine:
“Bizim âlemin güzel sunası değil,
Aydınlık âlemin güzel sunasıdır bu” diye
bağırır.
Han-Buuday giderken
“İşte şimdi tanıdı!” diyerek
Kaz olup kalmış.
Erlik-Lovuñ kağan yine tanıyıp kalmış.
Han-Buuday sarı ala kuğu olup kalmış.
Erlik-Lovuñ kağan yine tanıyivermiş.
Böyle olunca Han-Buuday
Su köpüğüne dönüşüp
Yüzüp geçivermiş.

Yollanıp giderken
O zehirli kara denize gelip
Aynı şekilde aşıp atlayıvermiş.
Kara-Bula da aşıp atlamış.
Yollanıp giderken,

Han-Buuday ol hölge hap kelgeş,
Aldın moyunnug ödürek boop kelgeş,
Eştıp kejp kaap-tır.
Erlik-Lovuñ haan örgeezinden inip kelgeş:
-Döö eştip kejp çıtkan aldın moyunnug
ödürek
Bistiñ örtemçeyniñ ödüree eves,
Çırık örtemçeyniñ öldüree-dir-dep algırgan.
Han-Buuday:
“Am-na bilip kaapkan-dır” –deeş,
Aldın moyunnug aŋır boop algaş,
Kejp kaan ergin.
Erlik-Lovuñ haan baza-la:
-Bistiñ örtemçeyniñ aŋır eves,
Çırlık örtemçeyniñ aŋır-dır-dep algırgan.
Elir, hâk’e tâbidür.
Üçüncüsü: Civanlık’dur ki
Vvet beynine evespe.
Erlik-Lovuñ haan baza-la tanıp kaan ergin.
Han-Buuday sarala kuu boop algan.
Erlik-Lovuñ haan baza-la tanıp kaan.
Inçaar orta Han-Buuday
Sug kövüü boop huulup algaş,
Eştıp keje berip-tir evespe. (T/AB: 235-236)

Ol-la hap olurgaş,
Biyeeği horan kara dalayga keep,
Ol-la argazı-bile aja halıda bergen.
Kara-Bula baza-la aja halıp kelgen.
Ol-la çorup olurgaş,

Erlik-Lovuñ kağanın obasının ardında
Hırçın deniz gibi göle gelip
Altın boyunlu ördeğe dönüşüp
Yüzüp geçer olmuş.

Erlik-Lovuñ haannıñ aalınıñ artında
Kalçaa dalay hölünge kelgeş,
Aldın moyunnug ödürek boop huulup algaş,
Eştıp kejpken. (T/AB: 268)

Aşağıdaki ilk örnekte don değiştirme geriye doğru gerçekleşmektedir. Bu tarz örneklerde kahraman/lar daha önce farklı bir varlığın donuna bürünmekte ve daha sonra eski hallerine dönmektedirler. Bu örnekte iki kara sıçan görünümündeki kişiler eski hallerine, insan haline dönmektedir. Bir sonraki örnekte atın kuyruğuna saplı halde duran bakır iğnenin, eski haline döndüğü görülmektedir.

Kırk kızın oynayan ayaklarının altında ulu küçük kara sıçan yaşarmış. Ulu küçük kara sıçan sıçarmış. Ulu küçük kara sıçanlar silkinip dönüp büyük küçük iki oğlana dönüştüler.

Kırk kıstıñ azaktarınıñ altında ulug kicig kara şışkan çörçutkan. Ulug-kicig kara şışkan türlede silgindiler, ulug kicig ği oğluçak tura tüştiler. (§/KK: 400)

Ondan sonra gördü:

Kız atın kuyruğunun dibinde,
Bakır iğne olup saklanmıştı,
Bakır iğneyi çıkarıp attı,
Kara yere fırlattı.
Kız gerçek haline dönüştü.

Anan körgeni:

Kısyagaş at kuzuruktın tözünge,
Çes inge polup şaçıl partır.
Çes ingeni şığara tartıp,
Kara çerger şelgeni.
Kısyagaş ön pozuba tura sergidi. (§/KKKK: 219)

Aşağıdaki örnekte, yeraltı dünyasının hâkimi olan anti-demiurg Erlik Han'ın karikatürize edildiği ve kahramandan daha aşağı bir düzeyde tasvir edildiği görülmektedir. Örneğe göre Erlik Han, kahramandan korktuğu için köpek yavrusu donuna girmektedir.

Evde mi, yerde mi,
Ölü mü, diri mi? diyerek
Yere inip otağa girince
Erlik-Lovuñ kağanın
Eşik gölgesinde enik, it yavrusu olup
Dönüşüp kaldığını görünce,
Alday-Buuçu buna:
“Sen zalim kişi, beni görünce
Ola ola it yavrusu, eniğe mi
Dönüştün?”

Ögde be, çerde be,
Ölüg be, dirig be? –dees
Düje halaas ööngke kirip keerge,
Erlik-Lovuñ haan
Ejik çaagında enik it oğlu boop
Huulup algaş çıtkanın körgeş,
Alday-Buuçu turgaş:
-Sen, kulugur, kiji körgeş,
-Arta enik it oğlu boop
Huulup aldıñ be? (T/AB: 278)

Yeraltı dünyasının hâkimi olan Erlik Han gibi, yukarı dünya panteonuna mensup varlıkların da don değiştirdiği görülmektedir. Aşağıdaki örnekte yukarı dünyada yaşayan üç kağanın kızları kuğu donunda uçmaktadır. Bir sonraki örnekte kahraman, tavşana dönüşmektedir. Sonraki örneklerde ise dönüşümler sırasıyla alaca kaz, ince çapanlı oğlan, kara sinek, kuş, pelin ve demir çuvaldız şeklindedir.

Üst âlemde üç göğün üstünde
Üç kağanın üç altın prensesi
Üç kuğuya dönüşüp
Uçarmış, böyleymiş.

Üstüü oranda üş deerniñ kırında
Üş haannıñ üş aldın dañgıñazı
Üş kuu boop alğan
Ujup çoruur mındıg boop-tur. (T/BKBŞ: 348)

Bora-Şeeley kardeşi, tavşan olup
Dönüşüverip
Ormana koşup gidivermiş.

Bora-Şeeley duñmazı bora-toolay boop
Huvulup algaştıñ,
Argadıva mañnap-daa sala berip-tir evespe.
(T/BKBŞ: 411)

Alaca kaz derisi elbisesini giyip
Hırçın denize atlayıvermiş.

Kara-şokar kas keji tonun ketgeş,
Kalçaa dalayje kire bergen. (T/KM: 506)

Sonra Erelzey-Mergen kendisini ufak-küçük
taylı,
İnce çapanlı oğlana dönüştürüp...

Oon Erelzey-Mergen bodun bagay çavaalığ,
Çamça tonnug ool kıldır huulup algaş...
(T/EMHMA: 587)

“Uyumuş olmalı” diye düşünerek,
Yiğit kara sineğe dönüşerek...

Udup kalganı ol-dur dep bilip algaş,
Kañmıl kara seek boop huulup algaş...
(T/MŞT: 85)

Evine dönüp, kuş donuna bürünerek,
Gökyüzüne uçup çıkmış.

Ööñge çanıp kelgeş, kuş hevin ketkeş,
Deerdive ujup üne berip-tir. (T/TAH: 303)

Atını boz at pisliğine döndürüp,
Kendisi boz peline dönüşerek durmuş imiş.

Adın kuu at mıyaa kıldır huuldurgaş,
Bodu kuu terezin boop huulup turup alğan
çüveñ irgin. (T/TAH: 313)

Demir-Möge ise gümüş çuvaldıza
Dönüşerek,
Gümüş kapıyla kaynaşıp
Kalmış imiş.

Demir-Möge möñgün tevene boop
Huulup algaş,
Möñgün haalgaga şutkulup
Şıvalıp çıdıp kalgan. (T/KM: 413)

Tespit edilen örneklerde, kahramanların Türk mitolojisindeki en eski imgelerden olan “kel”e dönüştükleri böylece “tas/tastarakay” haline geldikleri de

görülmektedir. Daha çok masallarda karşılaşılan bu motif, Sibiry sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki son örnekte, tas'a dönüşmüş olan kahramanın bir daha don değiştirerek tilkiye dönüştüğü de görülmektedir.

Oradan ileri giderken,
İki tasa dönüşüverdiler.

Onoñ arı bararda,
Eki tas bolo berdiler. (A/EK: 59)

Onu gören Altın-Koobahadır
Tastarakay'a dönüştü.

Onı körgön Altın-Koo baatır
Tastarakay bolup kubulıp alat. (A/AKB: 382)

Kozın Erkeş bahadır silkindi,
Başı kepekli tastarakay oluverdi.

Kozın Erkeş baatır silkindi,
Kodırlu tastarkay bolo berdi. (A/KOE: 265)

Gök tosun ile yoksul tas
Yatıp yuvarlanarak,
İki kızıl tilkiye dönüşüp,
Artaş Dağı'nın geçidine
Peşpeşe koşturdular.

Kök torbok lo cektu tas
Cada tujüp aňdagılayla,
Eki kızıl tülkü bolup,
Artaş tayga booçızına
Eeçişkence mañtaja berdi. (A/Ö: 204)

Sibiry sahasında kahramanın don değiştirmesiyle ilgili en fazla karşılaşılan örnek kuşlarla ilgilidir. Kahramanlar, tıpkı şamanların erk hayvanları konumundaki kuşların donuna bürünmelerine benzer bir şekilde kuş donuna bürünmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanların serçe, kartal, guguk kuşu, kırlangıç, kuzgun, akkuş ve şahin donuna girmektedir.

Altın-Çur kuşa dönüşüp,
At direğinin üstüne
Konup oturdu.

Altın-Çur kuşkaş bolup,
At çakızınıñ üstüne
Oturıp catpay kanayttı. (A/EK: 61)

Kara-küreñ söyleyerek,
Kara serçeye dönüştü,
Göğün dibine yönelip
Hızla uçtu.

Kara-küreñ aydala,
Kara kuçıyak bolo berdi,
Teñeriniñ tübin köstöp
Uça berbey emdi kayttı. (A/KKLKM: 291)

Kara-küreñ
Kara kartala dönüştü.

Kara-Küreñ
Kara mürküt bolup iydi. (A/KKLKM: 300)

Tiz sesli taş damaklı,
Çuuçuguruur tuz gagalı,

Çaaçığırır taas tañalay,
Çuuçuguruur tuus tumus,

Örtülmüş gözlü,
Sağlam ve dik omuzlu,
Bakır pençeli,
Alaca renkli,
Kambur burunlu kartal,
Kanadını çırpmasıyla,
Havada asılı kalıp inişe geçerek
Kanadını makas gibi kapatıp
Süratle pürüzsüz, beyaz avlunun
Ortasına inmesiyle
Aniden
Güçlü görünümlü,
Süratli görünümlü,
Sağlam endamlı,
Sahil kuşu yavrusu gibi
İncecik göz kapaklarını kırpılmış
Kadınların en güzeline dönüşüp
Pürüzsüz zemine indi.

Kara çelik palasını sapladı,
Altın yapraklı kavak oldu.
Gümüş inciye büyü yapıp,
Onu güneşten parlak yaptı.
Kendisi altın bir guguk kuşu oldu,
Altın yapraklı kavağa oturup,
Durmaksızın öttü.

Bürüö xarax,
Bütey bülgün,
Altan sabaray,
Ala mondoğoy
Xomporuun xotoy kıl
Xotoğoyun xalbaabıtınan,
Erdiyetin elietepptinen,
Kınatın kıptıydaabıtınan,
Culusxannaax culuo mañan tusaha
Ortotugar tura tühüütüger,
Emie dağanı
Küüsteexxe körüñneex,
Bıhıyga bıhılaax,
Mocuga morsuonnaax
Tatıyık oğotun kurduk
Çaraas çaraastık çıpçılybıt
Caxtar kihi talı talbıta buolan
Naskıs gına tüste. (S/KD: 341-342/501)

Kara bolot üldizin kadap iydi,
Altın bürlü terek boldı.
Kümüş çinçini ilip iydi,
Künneñ çarkındu kün boldı.
Boyı altın küük bolup iydi,
Altın bürlü terekke oturıp,
Ün seribey ede berdi. (A/AT: 161)

Tespit edilen örneklerde kahramanların kartal donuna girmeleri, daha önceki bölümlerde şamanların don değiştirerek kartala dönüştüğü veya gökyüzünden bir kartal görünümünde indiği örneklerle benzeşmektedir. Kahramanlar da tıpkı şamanlar gibi kartal donuna girmektedir. Kaynaklarda yer alan bilgiler de şamanların yukarı dünya seyahatlerini yaparken kartala dönüşebildiklerini veya ayın sırasında erk hayvanları olan kartalların donuna büründüklerini belirtmektedir.

“Elveda sevdiklerim!”
Temene Koo böyle söyledi,
Durduğu yerde kırlangıç oldu,
Göğün ucuna uçup çıktı.

“Çakşı bolzın köörkiyerim!”
Temene Koo onoydo ayttı,
Turgan érine karlağaş boldı,
Teñeri tübine uçıp çıktı. (A/AB: 226)

Yetmiş başlı Cebelek
Yer anadan korkarak,
Kekliğe dönüşmüş.

Ceten baştu Cebelek
Cer enedeñ korkolo,
Ağuna bolup kubulgan. (A/KCAKA: 391)

Anneniz Ayazın Arıǵ,
Ak Han'ın taş olduğunu anlayıp
Yeni doğmuş yavrusunu fırlatıp
At başı kadar altın guguğa dönüşüp
O yere uçup gitti.

İceñer Ayazın Arıǵ,
Ax xannıñ tas polǵanın pılıp,
Azaylıǵ ças palazın tasti,
At palazınca altın köökke xubulıp,
Ol çirzer uçux parıbıxan. (H/AT: 67)

Altın guguk suretine
Girip öylece sıçradılar.
Han göğün tepesine doğru
Uçtu guguklar.

Altın köök kipterine
Sax andox kire segirgenner.
Xan tıǵırnıñ xırın köre
Uçuǵıbıxannar köökter. (H/KK: 125)

Mavi bulutun üstünde
Altın guguk donlu
Altın Harlıh teyzeleri uçuyor.
İki kardeşin üstünce
Üç defa dönerek uçup geliyor,
Uğraşarak, yere indi.

Kök puluttıñ üstünde
Altın köök kiptiǵ
Altın Xarlık pice uçux kilçe
Pu kızılerniñ üstünce
Üs xati ibire uçuǵıp,
Xayınıp çirge tüsken. (H/HO: 125)

Kanatlı iki güzel, [kuş]
Hanım sırta süzülüp inmiş.
Sırt üstüne indiklerinde
Benzersiz iki kuş,
Silkinişip iki güzel,
Gerçek şekillerine dönüşmüş:
Han Mirgen'in çocukları
Yanyana durmuşlar.

Hannattıǵ iki çahsı
Hanım sınǵa siip tüskenner.
Sın üstünde tura tüskende
Pögimi çoh iki hus,
Siliginizip, iki çahsı
Sın postalarına kirgen:
Han Mirgenniñ palaları
Hosti tura tüsken. (H/AH: 317)

Tespit edilen örneklerin önemli bir bölümünde, kahramanların altın guguğa dönüştüğü de görülmektedir. Daha önceki bölümlerde ölümden sonra ruhun guguk kuşu görünümünde yukarı dünyaya çıktığı veya hayat ağacının tepesine konduğu ele alınmıştı. Bu örneklerde, Şamanist anlatılarda oldukça önemli bir görünüm sergileyen guguk kuşu, kahramanların sıklıkla büründükleri bir surettir. Ruhun guguk kuşuna dönüşümüyle kahramanların guguk donuna bürünmesi benzer şekilde gerçekleşmektedir.

Kün Arıĝ'ın kızı
Ay Çarır kız
Kırlangıca dönüşüp,
Birlikte yükselmiş.

Nereden geldiĝi belli olmayan
Beyaz boyunlu kara kuzgun
Baĝıra baĝıra havada dönüp
Sol tarafından inerek,
Khaan Sarakhaydaan şamana
Nefes alış zamanında
Evrilip dönüşüp,
Yedi kulaç
Demir kara tırnaĝıyla
Haykır haykır
Parçalamaya başlamış.

(Nurgun Bootur) Sallanıp yuvarlanıvermiş.
Siyah benekli alaca bir kartal olmuş.
Siyah cilalı demir küskü gibi
Uzun ve şanlı gagasını
Boĝuk bir sesle bilemiş.
On Caañı tırpan gibi
Büyük kara pençesini
Sürterek keskinleŝtirmiş.

Sonra
Çıngıraklı kapıyı açıp
Oldukça vakur bir şekilde içeri girip
Etrafa baktıĝında
Karŝıdaki minderde oturan kişi
Guguk kuşu gibi olmuş,
Saĝ tarafta oturan kişi
Daĝ tavuĝu gibi olmuş,
Kapı aĝzında oturan kişi
Kuzgun gibi olmuş,
Sol tarafta oturan kişi
Keklik gibi olmuş...

Kün Arıĝnıñ palazı –
Ay Çarır Hıs
Haraçay husha hubazıp,
Hada-pirge ködirilibisken. (H/AH: 362)

Xantan da kelbite billibet,
Xara maĝaas suor
Xaaĝırĝı kötön kelen,
Xañas öttüleriger tüheet,
Xaan Sarakhaydaan udaĝan
Eĝiritiex ikki ardıgar
İle beyetinen buola oxson,
Sette bılas
Degie xara tıñıraĝınan
Xahıra-xahıra
Xayıta tardıbitınan. (S/EKAEB: 244-245)

Üñkürüs-küölehisĝına tüste,
Hotoy ħara caĝıla buola tüste,
Ĥaralaabit anñı kurduk
Uhun nurgun tumsun
Buruustaan kükürüye,
Uon Caañı hoturuun kurduk
Ĥara tıñıraĝın
Aalan kükürüye. (S/CNB: 383)

Bu ĝınan baran
Aarıktaax xalĝanın arıya battaan,
Tuttarbit cohunnaax orduutun kiiren,
Ergim-urgum kördöĝüne,
Keteĝerii[n] oloror kihi
Keĝe saĝa buoluox,
Uña dieki oloror kihi
Ular saĝa buoluox,
Suol aanıgar oloror kihi
Suor saĝa buoluox,
Xañas dieki oloror kihi
Xabcı saĝa buoluox... (S/KD: 389/552-553)

Tespit edilen örneklerde kartal ve guguk kuşu dışındaki don değiştirmeler sayıca daha az karşımıza çıkmaktadır. Don değiştirmelerin kuşlarla ilgili olanlarında baskın olarak kartal ve guguk kuşu zikredilmektedir. Aşağıdaki üçüncü örnekte kartal donuna bürünme oldukça detaylı bir biçimde tasvir edilmiştir.

şaman kadın,
İşte böyle söyledikten sonra,
Leyleğe dönüşüp,
Gürültü ile geri uçup gitti.

Udağan caxtar,
Siti kurduk kepseen baran,
Kıtalık kötör buolan,
Töttörü kötön küügünüü turbuta. (S/ES: 567)

Kalkarak iki çocuk
Gürleyip silkinmişler,
Yüksek sırtın üstünde
Akkuşa dönüşmüşler.

Turęannañ iki pala
Tırlada siliginibiskenner,
Aręalıę sınınñ üstünde
Ah husha hubashannar. (H/AH: 324)

Dikkatlice bakıldığında;
Kııs Debiliye Buxatır
Üç başlı,
Kartal alınlı⁶⁰,
Görkemli Öksöku'ye dönüşüp
Gürültü ile yukarı uçtu,
Aan Axtalıya
Zıpkın kuyruklu,
Bakır pençeli,
Benekli tüylü,
Kambur burunlu kartala dönüşüp
Kanatları ısıklı çaldı.

Öydöön kördöxxö —
Kııs Debiliye Buxatır
Üs bastaax,
Öröülleex süüsteex
Öndölüyer Öksöku kıl buolan,
Örö kötön küpsüye,
Aan Axtalıya,
Atara kuturuk
Altan sabaray,
Daybır çağıl,
Xomporuun Xotoy kıl buolan,
Xotoğoyo kuhuguraata. (S/KD: 348/508)

Sarı Üzüt ülkesinde
Dokuz sarı oğul, dokuz sarı kız, haber alıp,
Sarı şahinlere dönüşüp
Uzaya yükselerek uçup
Huban Arığ'ı vurarak savaşmaktalar. (H/HA: 83)

Sibirya sahası Türk destanlarında daha önceki bölümlerde Erlik Han'ın hizmetinde olduğu belirtilen celbegen ve cebelek de donuna bürünülen varlıklardandır.

⁶⁰ Kalpağının ön tarafında kartal tasviri olduğu düşünülür

Ak sarayda kalanlar
Yedi başlı Çelbegen alp ile
Kötü görünüşlü Tastarakay oldu.

Ak örgödü artkan ulustar
Çeti baştu Çelbegen alıp la
Çaman büdüştü Tastarakay boldı. (A/KOE: 270)

(Abram-Moos Kara-Taacı)
Durduğu yerde, birden bire
Bakır kazana benzer bakır küreli
Bakır iğneli demliğe benzer bakır burunlu
İğnenin ucu gibi sivri dişli
Yetmiş yaşını aşmış
İhtiyar karı Cebelek⁶¹'e dönüştü.

Turguza la ol cerine
Ces algıdıy ces cırgalu
Ces çöygöndiy ces tumçuktu
Kuu baştu, iynediş tiştü,
Ceten taştı ajıp kalgan
Cebelek emegen bol kubuldu. (A/MK: 465)

İncelenen destanlarda kahramanların don değiştirmesinin altında yatan esas sebep gizlenme ve olan biteni anlama gayretidir. Tekinsiz veya tehlikeli durumlara giren kahramanlar pek çok farklı dona girmek suretiyle tehlikeleri bertaraf etmekte ve zorluklarla başa çıkabilmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanların gizlenmek ve tehlikelerden kaçınmak için ayı, sıçan, kuş, balık, samur, tilki ve tavşan donuna girdiği görülmektedir.

Onu işiten Arslan Kağan
Ayı şekline girdi,
Kara gözü kanlandı.

Onı ukkan Arslan Kaan
Ayu keberin tartındı,
Kara közi kandaldı. (A/MM: 233)

O zaman Bayım Sur genç kız
Yeraltındaki sıçan şekline girip,
Buraya geldi.

Bu öydö Bayım Sur bala –
Çer aldınañ sur çıçkan bolup,
Çedip kelgen – mında çürdi. (A/KOE: 283)

(Kögüdey-Mergen)
Soluk renkli sıçan olup
Anında şekil değiştirip
Yer-kaldıran Tenek-Böke bahadırın
Torbasına girip oturdu.

Kuba-ala çıçkan bolup
Kubulala, kenete le
Cer ködürgeñ Tenek-Böke baatırdıñ
Cançıgına kire kondı. (A/MK: 472)

(Kögüdey-Mergen) altın sarı kanatlı
Mavi bir kuşa dönüşüp,
Beyaz keleşin ardınca uçup,
Ak denizin sahilinde onu yakaladı.

Altın sarı ol kanattu
Kök kuçıyak bol kubuldu,
Ak köbölökti em sürüjip,
Ak talaydıñ canında tuttu.

⁶¹ Zalim kadın, cadı

Onu yakalayınca,
Altın-Küskü yeniden şekil değiştirip,
Altın bir balık olup,
Ak denize dalıp gitti.
Köğüdey-Mergen bunu görünce,
Altın su samuruna dönüşüp,
O da ak denize daldı.

Cedip tudup em alarda,
Altın-Küskü takıp kubulat,
Altın balık bolup iyet,
Ak talayga çuray beret.
Köğüdey-Mergen körgön boyunça,
Altın bamdu bol kubuldu,
Ak talayga kire kondı. (A/MK: 501)

Kan Taacı bey evinde yoktu,
Avlanma zamanıymış.
Bunu gören Oçı Bala
Dağın zirvesinden
Tilki olup sürünerek,
Tüylerini savurup koşup indi.
Vadinin içinden
Tavşana dönüşüp koştu.

Kan-Taacı bey ayında çok,
Añdap bargan tuji emtir.
Mını körgön Oçı-Bala
Sümer tuudıñ bajınañ
Tülkü bolup öñölöp,
Tük tamandap celip tüşti.
Kobı-ciktiñ içile
Koyon bolup korıp celdi. (A/OB: 78-79)

Sibirya sahası Türk destanlarında tilkinin iyelerle ilişkili olduğu pek çok örnek söz konusudur. Daha önceki bölümlerde orta dünya iyeleriyle ilgili anlatılarda tilkinin bir iye olarak kabul edildiği görülmüştü. Aşağıdaki örneklerde de tilkinin, donuna girilen bir hayvan olması dikkat çekicidir. Bu durum, iye inanışlarıyla erk hayvanı/yardımcı hayvan inanışlarını bir araya getirmektedir.

Eşi Altın Şuru
İki bahadırın arkasından
Kızıl tilkiye dönüşüp,
Savaşı görmek için,
Arkalarından sürünüp gitti.

Altın-Şuru abakayı
Eki baatırdıñ kiynineñ
Kızıl tülkü bolup kubulıp,
Cuulaşkanın körör bolup,
Kiynineñ öñölöp, cürüp kaldı. (A/KK: 322)

Uçan Arığ, Üzüt Han'ın kızı
Üç kulaç boyundaki kara tilkiye dönüştü.

Uçan Arığ, Üzüt Xan xızı
Üs xulas sınıñ xara tülgee xubulıbxan.
(H/AT: 93)

Kan Ceeren at o zaman
Yarım arşın tırnaklı,
Bir arşın pençeli
Erkek kara ayıya dönüşüp
Kılık değiştirip bekledi.

Kan-Ceeren at bu tujında
Carım arşın tırmaktu,
Büdün arşın tamaştu
Öğüs kara ayu bolup
Kubula, sakıp aldı. (A/KCAKA: 352-353)

Tespit edilen örneklerde, eski Türklerin totem hayvanı olarak kabul ettiği ve inanışlarda takdis edilen kurdun da donuna bürünülen bir varlık olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kara kurt veya bozkurt donuna giren kahramanlar görülmektedir. Sibirya sahası Türk destanlarında kurdun, daha önceki bölümlerde iyelerle ilgili olduğu da görülmüştü.

Dokuz kara kurt

Dokuz Kara kadın oldular.

(...)

Dokuz kara kurt

Dokuz Kara Alp olmuş.

Toğıs Xara Xat poltırlar.

Xara plıs azır puttar.

(...)

Toğıs Xara püür

Toğıs Xara Alıp poltır. (H/KK: 151)

Han Orba kız, geri dönüp

Dokuz kara kurdu

Dışarıda görüp vurdu.

Dokuz kara kurdun

Dokuz başı kopmuş.

Dokuz kara kurt değişip,

Dokuz kara yiğit olmuş.

Aylan kılıp, Xan Orba xıs

Toğıs kara püürlerni,

Tazıdada körıp, sapxan.

Toğıs xara püürlerniñ

Toğıs pazı üze sabıltır.

Toğıs xara püürge xubulıp,

Toğıs xara alıp çörçeñ poltır. (H/HO: 235)

Pilö Harın Pis Tumzuh, silkinip,

Bozkurda dönüşüp koşup girmiş.

Pilö Xarın Pis Tumzux, pır siliginip,

Xuu püürge xubulıp, oylap parğan. (H/AÇ: 165)

Büyük temiz evlerinden

Sıçrayıp çıkarak

Yuvarlanıp yeryüzüne indiler ve

Bozkurta dönüşüp

Hızlıca gittiler.

Ulay ceñke orduularıttan

Uhuluta istanan taxsannar,

Üñkürüs-küöhelis gına tüstüler da,

Sur börö buolannar,

Sundulus gına tüheet. (S/KD: 286/441)

Sibirya sahası Türk destanlarında, kahramanların dönüştüğü veya donuna büründüğü farklı varlıklar da söz konusudur. Destanlarda kartal ve guguk gibi hayvanlara nazaran sayıca daha az olan bu dönüşümlerde kahramanların dumana, gelinciğe, kuğuya, turna balığına dönüştüğü de görülmektedir.

Gireceği yeri bulamayıp,

İse-dumana dönüşerek,

Kapı aralığından girdi.

Kırer çır taap polbın,

İsxa-tüdüñge xubulıp,

İzik çarığınan kır çörıbısen. (H/KK 47)

Sobanın altından gelincik çıktı,
Gelincik giyimi parıldadı,
Çeneye (kadar) ulaştı ulaşacak
Örgülü bir kız olmuş.

Pās altınañ as sıq-keldi,
As kebñ sus-tastadı,
Ākkā çedār çetpās
Sürmöstüg kısı kızı pol-tır. (H/AYT: 160)

İki kız kalktılar,
Kuğu giyimlerini giydiler,
Pencereden çıkıp
İki kuğu olup uçarlar.
Çeneye (kadar) ulaştı ulaşacak örgülü kız
Gelincik giyimini giydi,
Tam sobanın altına girdi.

İki kıs tur-keldi,
Ku keptärin kesti,
Köznöktöñ sığara
İki ku polıp uçuk-çadır.
Ākkā çedār çetpās sürmöstüg kıs
As kebñ kezib-aldı,
Pās altın sar'ok kir-pardı. (H/AYT: 162)

O zaman güçlü Itık haıaydan, üç küös
zamanı kadar, demir turna balığı olup ateş
katranının içine girip aramaya başlayıvermiş.
Ancak, bütün çabasına rağmen bulamamış.

Onuoıa Itık haıaydan oburgu üs küös
bıstıñın holoburdaah, timir sordoñ balık
buolan, uotsimalağa kiiren, kördüü sıtaan
kebiste – ce, melitte. (S/CNB: 221)

Daha sonra ayı bahadırsı cesaretlenmiş. Üç
defa yuvarlanmış. Kalın karaçam kütüğü gibi
alaca bulaca demir turna balığı olmuş.

Onuoıa ayı buıatıra erdiyde, üs tögül
küölehiye tüste da, uolaı tiit saıa tallan erien
timir sordoñ balık buolla da. (S/CNB: 259)

Üst dünyadan
Kadın şaman onlara gelip,
Yukarıdaki gökte,
Beyaz turna olup da,
Hiç kimseye
Yardım etmeden,
Ulak olup,
İşte böyle
Şarkı söyleyip toyuklamaya başlamıştı.

Üöhee doyduttan
Udaıan kihi kelen kinilerge,
Üöhee xallaña
Kıtalık buola sılcın ere,
Xaya xayalarıgar
Kömö buolbakka,
İlcit bıñıtınan
Subu kurduk
İllaan-tuoyan barbıta ühü. (S/ES: 691)

4.10.1.2. Atın Don Değıştirmesi

Sibiryası sahası Türk destanlarında, Tulpar vasfı gösteren atların da sıklıkla don değıştirdiğı görölmektedir. Tulparların don değıştirdiğı örneklerin tamamı ya tehlikelerden sakınmak ya da kahramanı zorluktardan kurtarmak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanların atları “koca karı, guguk kuşu, insan, geyik, sinek, ayı, serçe, boıa, inek, kartal, doıan”a dönüşmektedir.

Altın Kök uçup gelmiş.
Altın merdivenin başına gelivermiş.

Altın Kök uıup kelgen.
Altın makıstıñ pajına kıl-tüşken.

Altın Kök don değiştirmiş,
Çatal belikli koca karıya d n ş vermiş.

Altın Kök kebin şurtunuskan,
Azıra tulunnug öreken kiji p l-paręan.
(ř/KK: 385)

Altın Kök koca karı  zlememek için hoşlaştı,
sıkılmamak için vedalaştı. Altın otağdan
 ıktı. Altı kulaç kanatlı, altın guguk donuna
girdi. Kanadını çarpıp u anda, sert kasırğa
oynayıp kaldı, sert r zg r kaynayıp kaldı.

Altın Kök  reken sağınıpaska ezeneşti,
sanaşpaska mendileşti. Altın  rg den şığa
pastı. Altı kulaş kanattığ altın kök kebin
kesti. Kanat sabınıp u ubıskanda-uluğ salęın
oynap kaldı, k zır salęın kaynap kaldı.
(ř/KK: 391)

şefkatli Kaç-H re  atı
Omurgası yedi kertik darmadağın
Yağız tay gibi değiştirip
Kendisi kara bit yolunda koşup gider,
Çukur biti yolunda koşup gider,
Keçe kepenekli, irin(li) g zli
 nsanoğluna dönüşmüş.

Ergelig Kaç-H re  a'dın
Oorgazı  edi kertik taagılığ
H re   avaa kıldır huuldurup,
Bodu kara bıdı haakta halıp  oruur,
Py bıdı orukka halıp  oruur,
Kidis hevenektig, iri nig karaktığ
Ool boop huulup ap turgan   ve  irgin.
(T/HT: 71)

Ton-Aralçın han devriyeleri geçtikten sonra,
Ke eden kepenekli, zavallı atlı
Oğlana dönüşerek,
Toolay- e en kraliçenin obasına gelmiş.

To -Aralçın haan doskuuldarnı ertip alęař,
Kidis hevenektig, taagılığ  avaalığ
Ool boop huulup alęař,
Toolay- e en da ığınanı  aalınga çede berip-
tir. (T/TAH: 323)

Erke-ceeren baktı ki,
Salsa Erke-Koo yıkılır.
Sihir ve büyüyle Erke-Koo'yu
Arkasına doğru fırlattı.
Erke-Koo'ya dönüşüp,
Kendisi çıkıp geldi.

Erke-cereen körüp turza,
Salza la Erke-Koo cıgılar.
 lme-tarmala Erke-Koonı
Kiyni caar  a ıp idi.
Erke-Koo bolup,
Aktu boyı turup keldi. (A/EK: 48)

Birbirine eş iki kıymetli at
Yatıp silkindiler
 ki geyiğe d n ş ler.

Eki t  ey ercine at
Cada t j p silkinip idi.
Eki sılgın bolo berdi. (A/KKLKM: 305)

Tulparların geyiğe dönüştükleri örnekler iyeler inanışıyla, guguğa dönüştüğü örnekler ise şamanların erk hayvanları ve ruhun ölümden sonraki görünümüyle ilgilidir. Tulparların don değiştirip çeşitli hayvanlara dönüştüğü örnekler, zoomorfik metamorfozlar olmak bakımından önemlidir.

Üç kulaklı ay kara at
Üç kez döndü,
Üç kez değişti,
Kara sinek oldu.

Kıymetli at Ak Boro
Altın tüylü ayıya dönüştü.

Kara saray göründü.
Onu gören Kamçı Ceeren
Boz serçe oldu.

Kanatlı kara at söyleyip,
Altay iyesi kara boğa oldu.

Dört kulaklı, dört örüklü boz kısırak
Dört kulaklı, dört boynuzlu
Dört yaşında gök bir ineğe döndü.

Üç kulaktu ay kara at
Üç munduldu,
Üç kubuldu,
Kara çımın bol aldı. (A/ÜKAKA: 429)

Ak Boro ercene at
Altın tüktü ayu boldı. (A/AT: 126)

Çer kara örgöö köründi.
Onı körgön Kamçı Ceeren
Boro kuyıçak bolup iydi. (A/AB: 214)

Kanattu kara at aydıp,
Altay eezi kara buka boldı. (A/MM: 243)

Tört kulaktu, tört çañkılı boro baytal
Tört kulaktu, tört müüstü
Tönön kök iy emdi bolup bu kubuldu.
(A/MK: 315)

Tulparların insan donuna büründükleri örnekler ise oldukça dikkat çekicidir. Anlatıların genelinde kahramanın zoomorfik görünümüne büründüğü veya atların yine bir başka hayvanın donuna bürünerek zoomorfik metamorfoz geçirdiği örneklerle kıyaslandığında, antropomorfik dönüşüm geçirilen bu örnekler oldukça farklılık arz etmektedir.

Yırtıcı dişli Oçı Ceeren
Sağ kanadı ak bulut gibi
Sol kanadı gök bulut gibi
Boz kartala dönüştü.
Üçüncü göğe
Gürültüyle çıkarak
Kızıl ova yıklılı
Şimşek kızılı aygırın
Sürüsüne katılıp,
Kan Taacı beyin gelişine
Yukarıdan aşağı baktı.

Bindiği atı Kan Ceeren
Boz doğana dönüştü,
Göğün dibiyle
Doğruca uçtu.

Ay Kara at, hayvan sesiyle kişnedi,
İnsan diliyle konuştu:

Azuludañ Oçı-Ceeren
Oñ kanadı ak bulutty
Sol kanadı kök bulutty
Boro mürküt bolup kubuldu.
Üç teñeri tübine
Kürküreپ uçup ڇıgala,
Calañ ceeren cılkılı
Calbış ceeren aygırdıñ
Üürine barıp kojulıp,
Kan-Taacı bey kelerin
Üstineñ tömön körüp cürdi. (A/OB: 88)

Mingen adı kan-cereen
Boro karçaa bolo berdi,
Kök teñeri tübile
Köndüre uça berdi. (A/AE: 452)

Ay Xara at mal ünineñ kistedi,
Kızı tılıneñ çooxtandı:

-Sahibim-yiğidim Kara Kuzgun,
Bundan daha yüksek sıradağı aşacağız,
Kendi halkına han
Olan Han Kız'ın
Yurduna ulaşacağız.
Sen beni yüksek sıradağın üstünde,
Ak ota dönüştürürsün.
Kendin de sivri sineğe dönüşüp,
Uçup gidersin.

-Eem-külim Xara Xusxun,
Mınañ aar arğalığ sını azarbıs,
Pızınıñ çonına pozi xan
Polçatxan Xan Xıstıñ
Çirine çiderbıs.
Sın mını arğalığ sın üstünde
Ax öleñe xubuldarzıñ.
Pozıñ, saıǵ seekke xubulıp,
Uçux parıp kırıerzıñ. (H/KK: 45)

4.10.1.3. Hem Kahramanın Hem de Atın Don Değiştirmesi

Sibiry sahası Türk destanlarındaki don değiştirme örneklerinin bazıları, hem kahramanın hem de atının aynı anda don değiştirmeleriyle ilgilidir. Tespit edilen örneklerde zorlu durumları atlatmak isteyen veya kimlik değiştirme zarureti bulunan kahraman ve atı, birlikte/aynı anda don değiştirmektedir. Tespit edilen örneklerde kahramanın ve atının kendiliğinden don değiştirmelerinin yanı sıra, bazı örneklerde kahramanın atını dönüştürdüğü görülmektedir.

Kara Oğlan söyledi: “Sen, Kağan Kes dost, silkinip dönüp uzun ayaklı sivrisineğe dön! Uçup gidip altın otağın penceresine yapışıp bak, altın otağda ne olmakta! Bunu duyan Kağan Kes, attan inip silkinip dönüşüp, sarı sivrisinek oldu.

Kar'ölak ayttı: “Sen, Kān Kes nançı, türlede silginip, uzun azaktı sarıg sēk polzañ! Ujup-parıp, Altın örgeziniñ közenegine çapşınıp körzeñ, Altın örgede no polçır”. Anı ukkan Kān Kes attañ tujup, türlede silginip, sarıg sek poldu. (Ş/KK: 399)

Bora-Şokar atını
Yapağılı boz tay kılıp efsunlayıp
Kendisi sarı keçe kepenekli
Düşkün sarı oğlan olup
Dönüşüvermiş.

Bora-Şokar adın
Taagılıg bora çavaa kıldır tarbıdaaş,
Bodu sarıg, kidis hevenektig,
Samdar sarıg ool boop
Huulup algan-dır evespe. (T/BKBS: 353)

Aldın-Kurgulday, Şiree-Kara atını
Uyuz kara taya dönüştürüp
Kendisi diken oklu
Çalı yaylı
Sarı keçe kepenekli
Sefil oğlana dönüşüverip...

Aldın-Kurgulday Şiree-Kara adın
Kodur kara çavaa kıldır huuldurup,
Bodu terezin sogunnug,
Haragan çalıg,
Sarig-kidis hevenektig,
Samdar ool boop huulup algaş... (T/AK: 554)

Erke-ceeren yatıp yuvarlandı.
Taakpı-boro oluverdi.
Erke-Koo silkindi.

Erke-ceereni añdanıp iydi.
Taakpı-boro bolo berdi.
Erke-Koo silkinip iydi.

Tastarakay oluverdi.

Tastarakay bolo berdi. (A/EK: 40)

Kan-ceeren silkinerek,
Üç yaşındaki tosuna dönüştü,
Başı, sırtı yaralı oldu,
Kan-Mergen inip yatarak,
Tas'a dönüştü.

Kan-ceeren silkinele,
Kunan torbok bolup kubuldu,
Baş-arkazı coorlu boldı,
Kan-Mergen cada tüjele,
Tas bolup kubulup aldı. (A/Ö: 202)

İncelenen örneklerde kahramanların olduklarından daha güçsüz görünebilmek için çoğunlukla tastarakaya, tulpar vasıflı atların da uyuz taya dönüştüğü görülmektedir. Bu dönüşümler, kahraman ve atının kimliklerini gizlemek için gerçekleştirdiği başlıca dönüşümlerdendir.

Durumu anlamak için düşündü,
Erke-küreñ silkindi,
Tüyleri dökülmüş taya dönüştü.
Erkin-Koo yerde yuvarlandı,
Kılık değiştirip Tastarakay oldu.

Aayın bilerge şüündü.
Erke-küreñ silkindi,
Taakılı cabaga boldı,
Erkin-Koo ańdandı,
Tastarakay bolup kubuldu. (A/Ö: 226)

Biz ikimiz bir şey değiliz,
Aklımız başından çıkıp ölürüz.
Ben uçup göğe çıkayım,
Sen tilkiye dönüş.
Gökten bir işaret atarım,
O zaman sen ona git.
Herhangi bir ses duyarsan,
Bir yılanı dönüş, diye,
Kan-ceeren böyle diyerek,
Üç kanatlı kuşa dönüşüp,
Süzülüp göğe çıktı.
Kan-Mergen yerde yuvarlanarak,
Kötü bir tilkiye dönüşüp,
Süzülüp göğe çıktı.

Bis ekü ne de emezis,
Sanaabis ıkkırıp öläris.
Ce men teñerige uçup çıgayın,
Sen tülkü bolup kubul.
Bir kereldi köñkörö sayarım,
Bu tušta sen ogo bar.
Kandıy, kandıy tabış ugulza,
Ok cılan bolup kubul –dep,
Kan-ceeren aydala,
Üç kanattu, mürküt bolup,
Teñeri tübine şuñup çıktı.
Kan-Mergen ańdanala,
Taakılı tülkü bolup,
Atrayıp, mañtay berdi. (A/Ö: 249-250)

Şimdi atı silkindi,
Tüyleri dökülmüş kötü tay oluverdi,
Kendisi silkindi,
Tastarakay oluverdi.

Adı emdi silkinip iydi,
Taakılı cabaga bolo berdi,
Aktu boyı silkinip iydi,
Tastarakay bolo berdi. (A/KKLM: 296)

Ak-boro kıymetli atıysa,
Etrafında dönüp silkindi,
Kara böcek oluverdi,
Er yaratılışlı Şulmıs-Şunı
Yatıp silkindi,
Ceek-cılan'a dönüştü.

Ak-boro ercine bolzo,
Aylana bazıp, silkinip iydi
Kara koñus bolo berdi,
Erlü bütken Şulmıs-Şunı
Cada tujüp, silkinip iydi
Ceek-cılan bolo berdi. (A/ŞŞ: 329)

Tespit edilen örneklerin bazılarında kahramanlar da atları da farklı hayvanların donuna girmektedir. Bu tarz örneklerde kahramanlar; tilkiye, yılanı, sığına, kartala ve laçine dönüşürken atları ise; tosuna, kartala, böceğe, torboka, sığına ve boğaya dönüşmektedir. Bazı durumlarda cansız nesnelere dönüşüldüğü de görülmektedir.

Sögüt pipolu Tastarakay
Sen ol, Közücüğüm,
Tüyleri dökülmüş iki yaşındaki tay
Ben olayım Közücüğüm.

Tal kañzalı Tastarakay
Sen boloriñ, Közüyim,
Taakılı tas çabaga
Men boloyın, Közüyim. (A/KZK: 346)

Kögüdey-Mergen
Keten giysili Tastarakay
Şekline şimdi dönüştü.
Pamuk yeleli koyu kır at
Onun güzel atı
Mavi bir torboka dönüştü.

Kögüdey-Mergen
Taar tondu Tastarakay
Emdi le boluo bu kubuldı.
Köböñ caldu kök tör boro
Cakşı adı bu emdi le
Kök tör torbok ol dor bolup bu kubuldı.
(A/MK: 376)

Pamuk yeleli koyu kır at
Doksan çatal boynuzu olan rahvan bir kara
sığın olup
Şekil değiştirdi.
Kögüdey-Mergen genç bahadır
Yetmiş çatal boynuzları olan
Uzun kıllı kara bir sığına dönüştü.

Köböñ caldu kök tör boro
Toguzon ayrı ol dor müüstü
Ciorgo kara sığın bolup
Kubula berbey emdi kayttı.
Kögüdey-Mergen baatır uulım
Ceten ayrı bu la müüstü
Celmer kara sığın bolup bu kubuldı. (A/MK: 405)

Atını çakıl taşına çevirip
Yuvarlanıp dönüşüp
Boynunda ak şeritli,
Kuyruğunda ak telekli,
Al doğana dönüşüp
Azametli beyaz göğün

Atın çokuur taas gınar dağanı,
Üñkürüs-küöhelis gınar dağanı,
Moonnugar moybordoos,
Kuturugar xoboloox
Aalay mohsoğol kıl buolan,
Ülüskenneex ürdük mañan xallaan

Sararmış ufkunun altından
Gövermiş kıyısının üstünden
Kanat çırpıp uçmuştu.

Ot başı Sapsarı atı.
Ak ota dönüştürdü.
Kendisini ise koyun gibi
Sivrisineğe dönüşüp...

Evine yine ulaştı,
Atını sarstı, balta yaptı.
Kendi sarsıldı, eve girip
Yonga olup uzandı.

Arağas xaymıtın allaraa öttünen,
Köğörör küöx xaymıtın üöhe öttünen
Kötön kuugunaan ispite. (S/ES: 791)

Ot pazı Sarığ Saraattı.
Ax öleñe ol xubuldırdı.
Ppızı, tizeñ, xoyca
Sarığ seekke xubulıp... (H/KK: 81)

Turazına paz'ok çettı,
Adın siliktı, malta et-saldı.
Pozı silkındı, turā kirıp
Taqpay polıp çadıb-ıstı. (H/AYT: 171)

Kahramanın ve tulpar vasıflı atının hangi varlığa dönüşeceği, bazı durumlarda doğrudan kahramanın atı tarafından belirlenmektedir. Olan biteni hissedene, bilinmezi bilen tulparlar, kahraman ve kendileri için hangi varlığın donuna bürünmelerinin daha iyi olacağını ve içinde bulundukları durumdan kurtulmalarını sağlayacağını bildirmektedir. Tulparların sözleri üzerine, hem kahraman hem de tulpar vasıflı at don değiştirmektedir.

Kıymetli atı Oçı Ceeren
Oçı Bala'ya şöyle dedi:
“Altı kulaç ak boynuzlu
Yedi yaşlı kızıl boğaya
Dönüşüp, ben gideyim.
Kara boğayla boynuz vuruşurum.
Sen kara kartala dönüşüp,
Gökyüzüne çık.

Savrulup çırpındı,
Çırpınarak silkindi.
Uyuz konur atlı
Hodır Tas'a dönüştü
Atıyla Altın Saraçı.

Ay Tolızı sarsıldı,
Laçın kuşa dönüştü,
Atı ile birlikte dönüştü,

Oçı-Ceeren at ercine
Oçı-Balaga aydıp turdı:
“Altı kulaş ak müüstü
Ceti caştı ceeren buka bolup
Kubulala, men barayın.
Kara bukala süzüjerim.
Sen kara mürküt bolup kubulıp,
Teñerige çıgıp al. (A/OB: 74)

Tüülede para xağındı,
Türlede para siliğindı.
Xodırlıg xoor attıg
Xodır Tasxa xubuldı
Adı pozımañ Altın Saraçı. (H/KK: 105)

Ay Tolızı silkındı,
Laçın kuska kubuldı,
Adı közümäñ kubuldı,

4.10.2. Nesneye Dönüştürme

Sibirya sahası Türk destanlarında, kahramanların ve atlarının don değiştirmelerinin yanı sıra doğrudan kahramanın veya başka kişilerin birtakım dönüşümleri sihrî bir şekilde gerçekleştirdiği de görülmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanın kurtarmak istediği veya birlikte uzun mesafeler gideceği kişileri altın yüzüğe dönüştürdüğü görülmektedir.

Han Mirgen, silkelenmiş-

Güzel kız çocuğunu

Altın yüzük etmiş.

Koynuna-koltuğuna sokup,

Kara otağdan çıkmış.

Han Mirgen siligbisen-

Arığ silig hıs palanı

Altın çüstük itken.

Hoynı-holtığına suğıp,

Hara tas ibdeñ sıhhan. (H/AH: 296)

Altın Sabak, aldığı kadını evirip çevirip altın yüzüğe dönüştürüp sakladı. (...) Altın Tayçı, altın yüzüğü attığında, Altın Sabak kız, gerçek haline dönüştü.

Altın Sabak alğan kijizin uğjap taşkap, altın purba edip, suğuldu. (...) Altın Tayçı altın purbanı taşkabıskanı,-Altın Sabak kış şınık pozu tura pastı. (§/AK: 162-163)

Aba Kulak, Ay Sabak'ı evirip çevirip altın yüzüğe dönüştürüp cebine koydu.

Aba Kulak Ay Sabaktı uğjap taşkap, altın purba edip, suğunm-aldı. (§/AK: 193)

Kara Kılış aldığı hanımını evirip çevirip altın yüzüğe dönüştürüp cebine koydu.

Kara kılış alğan jijiniñ uğjap taşkap, altın purba edip, suğunm-aldı. (§/KAPKM: 357)

Kara Kılış, altın yüzüğü cebinden çıkarıp fırlattı. Yiğit Şaday'ın kızı, Altın Kök'ün ta kendisi oluverdi.

Kara Kılış izebineñ alıp, altın purba taşadı. Alıp şaday palazı altın kök şınık pozu tura saldı. (§/KAPKM: 372)

Altın Suçu kızı altın yüzüğe dönüştürüp, altın cebine koydu.

Altın Süçu kış palazın altın çüstük edip, altın sebine saldı. (§/KK: 389)

Alp-yiğit Hlanır Taycı

Altın Arığ'ı,

Altın yüzük edip,

Altın cebine koyup...

Alıp-külük Xlañır Taycı

Alğanın Altın Arığnı,

Altın çüstük idip,

Altın ezeptübüne salıp... (H/KK: 55)

İncelenen destanlarda altın yumurtaya dönüştürme de nesneye dönüştürme örnekleri içerisinde sıklıkla gerçekleşmektedir. Aşağıdaki örneklerde kahramanların diğer kişileri, altın yüzüğe dönüştürme örneklerinde olduğu gibi altı yumurtaya dönüştürdüğü görülmektedir.

Altın Torgu kızı,
Evirip çevirip
Altın yumurtaya dönüştürüp
Sağ cebine koyup...

Altın Torğu kış palazın
Uğjap-taşkap al,
Altın nıvırtka iştep kel,
Oñ ézevinge suk kel... (Ş/AS: 272)

Ay parıltılı altın yumurtayı,
Sonra atıverdiğinde:
İşte burada Altın Torgu,
Kız çıkıp duruverdi.

Ay somnun altın nıvırtkanı
Anañ şelivize pergeni:
Şak po çerге Altın Torğu
Kış palazı tura pastı. (Ş/AS: 273)

Kün-Köök'ü (elleriyle) tutarak,
Altın yumurtaya dönüştürdü,
Sağ cebine sokuşturdu.

Kün-Kööküti uğşap-taşkap,
Altın nıvırtka iştep kelip,
On izepke suğundu. (Ş/KKKK: 226)

Nesneye dönüştürmeyle ilgili örneklerin altın yüzük ve yumurta dışında örtü, iğne, çakmak taşı gibi nesnelere dönüşme şeklinde de gerçekleşir. Nesneye dönüştürme örneklerinin neredeyse tamamında, dönüştürülen kişi veya varlığın tehlikelerden korunmaya çalışıldığı görülmektedir. Örneklerde kahraman veya şamanlar, dönüştürdükleri varlıkları ceplerinde taşırlar.

Eyeri taş etti,
Tarbattı Tana
Ay Tolızı'nı başörtüsü edip
Eline tutundu.

Ezärin tas edib-ıstı,
Tarbattı Tana
Ay Tolızın pılat edip
Qolına tudünüb-aladı. (H/AYT: 166)

(Ilbalcın şaman) Eles Bahadır'ı
Sekiz çengelli
Bir iğne yapıp
İki çarpışan kayanın
Sırıtip parlayan
Aralığından
Atıvermiş.

Eles Booturu
Ağıs kırılaax
Aaliskay inne oñoro oxson,
Inırık ıpsılğa
Ircas gınıtıgar
Kılır gına
Kıratın bekiste. (S/EKAEB: 217-219)

Akıl edip,
At yilkısını,
Çakmak taşına dönüştürüp,
Yuvarlayıp döndürdükten sonra,
Cebine sokup,
Üç köşeli

Tolkuy bulunan,
At silgıtın
Çokuur taas gınan,
Üñkürüs-küöhelis gınan baran,
Siebiger uktan baran,
Üs kırılaax

Demir ok olup...

Istaal timir ox buolan... (S/ES: 591)

Atını çakmak taşı yapıp,
Cebine koyup,
Yuvarlanıp dönüp,
Kuyruğunda ak çizgili,
Boynunda ak sakarlı,
Al doğana dönüşüp,
Üç katlı,
Göveren gök denizin,
Üstünden,
Vınlayıp uçmuştu.

Atın çokuur taas gınan,
Siebiger uktar dağanı
Üñkülüs-küöhelis gınar daa,
Kuturugar xobolloox
Moonhugar moybordoox,
Aalay, moxsoğol kıl buolar da,
Üs öröhölöox
Köğörör küox muoranı
Üöhe öttünen
Kötön kuugunaan ispite. (S/ES: 631)

Aşağıdaki örneklerde kahramanların insanları çiçeğe dönüştürmesi de bir başka kılık/don değişimidir. İlk örnekte kahramanın çocuklarını, sonraki örnekte ise kahramanın bütün halkını gelen düşmandan korumak için çiçeğe dönüştürdüğü görülmektedir. İkinci örnekte bu dönüşümün ipek örtüyle yapılması dikkat çekicidir. Daha önceki bölümlerde diriltmeye nesneleri arasında bulunan ipek şal, bu örnekte dönüştürme işlevinde görülmektedir. Aşağıdaki son örnekte ise kahramanın tükürük yoluyla atını dikene çevirmektedir.

(Han Tarğah) İki yavrusunu tutarak,
Ak otağdan dışarı çıktı.
Küçük oğlancığını
Gümüş yeşil çiçek yaptı.
Yeni doğan kızını,
Altın ak çiçeğe dönüştürüp
Ak sarayın bahçesine dikti.

İki palazının içi tudına,
Ax payzañnañ sığara pasxan.
Oray xalçatxan oolağazın
Kümüs kök porço idibisken.
Ças pala xızıçığın,
Altın ax porçoğa aylandırıp
Ax payzañ xırında öskir salğan. (H/HO: 32)

Ak ipekten örtüyü çekip çıkardı,
Ayın ve güneşin karşısında,
Altı defa döndürüp silkeledi:
“Ak çiçek olup büyüyen
Hara Han’ın tüm halkı,
Bugün ayağa kalkıp,
Önceden nasıl yaşadıysan
Ak nehrin kıyısında öyle yaşayasın”.
Altı defa vurduğunda,
Ak nehrin kıyısındaki tüm halk

Ax torğı pladın sığara tartxan,
Aynıñ-künniñ alnında,
Altı aylandırıp saap irtken:
“Ax porço polıp ös xalğan
Xara Xanniñ albatxı çonı,
Püüngi künde azaxxa turıp,
Alında xaydi amır çurtaan,
Ax talay xazında idök çurtazın”.
Altı aylandırıp sapxanda,
Albatxı çon Ax talay xazında

Eskisi gibi hayata döndü.
Ak ipekten örtüsünü kaldırdı.
Mavi ipekten örtüsünü çıkardı,
Güneşin ve ayın önünde,
Üç defa döndürüp, silkeledi:
Yeşil çiçek olup büyüyen
Hara Han'ın mal-davarı,
Önceden nasıl otladıysa,
Şimdi de öylece otlasın".
Üç defa çevirip, silkelediğinde,
Mal-davar, ak yazıya yayılıp,
Önceki gibi otladı.

Alındağox çili çurtap sıxxan.
Ax torğı pladın nandıra suxxan.
Kök torğı plat sığara tarxtan,
Künniñ-aynıñ alında,
Üs ibirip, saap irtken:
"Kök porço polip ös xalğan
Xara Xannıñ arğalığ malı,
Alında xaydi amır ottaan,
Amdı ıdök ottap çörzın".
Üs ibirip, saap irtkende,
Arğa mal, ax çazaa çayılıp,
Alındağı çili ortap çörgen. (H/HO: 45)

Bora-Şokar atını
Yedi dallı kır dikenini edip
Tükürüp efsunlayıp
Yedi yıllık
Kır dikenine dönüştürüp
Otların arasından
Delip kayıp gidermiş.

Bora-Şokar adın
Çedi çüstüg kuu terezin kıldır
Tarbıdap kaaştıñ
Çedi çıl bolgan
Kuu terezin boop huulup algaş,
Öleñ sigen arazı-bile
Ödüp-daa, kulburtup-daa çorup olurup-tur.
(T/BKBŞ: 338)

Tespit edilen nesneye dönüştürmelerde bu eylemi kahramanların gerçekleştirdiği görülmektedir. Daha önce kahramanların atlarının don değiştirdiği örneklerle nazaran, bu örneklerde kahraman tek fail konumundadır. Aşağıdaki örneklerde kahramanların atını aşık kemiğine, tezeğe, kuma ve ota dönüştürdüğü görülmektedir.

Han-Buuday, yoluna giderken
Atını yedi yıllık
Ak aşık kemiğine döndürüp
Tütün kesesinin içine
Atını koyup
Dört eteğini dürüp takmış da
Kara-Bula'ya doğru gitmiş.

Han-Buuday ol-la çorup olurgaş,
Adın çedi çıl bolgan
Kuu kajık kıldır huuldurgaş,
Eldik çançınıñ işindive
Kiir kaap algaş,
Dört edeen tömürerti astıp kaapkaş,
Kara-Bulaje udur bazıp-la kaan. (T/AB: 262)

Oğlanı sarstı yaşlı kadın,
İğne yapıp baş örtüsüne
İğneledi yaşlı kadın.
Dışarıda duran ay kara ata

Ölaqtı siligib-ıstı örökön,
İngä edip pıladına
Kazap saldı örökön.
Tasqarkı turğan ay qar'attı

Tükürdü yaşlı kadın,
Kara tezek yaptı.

Tükürüb-ıstı örökön,
Kara tezäk et-saldı. (H/AYT: 139)

Akasya gibi kara malını bir araya toplayıp,
Kara kuma dönüştürüp,
Cebine koydu.
Kara halkını bir araya toplayıp,
Kara kömüre çevirip,
Avucuna aldı.

Karanadıy kara malın cuuy tudup,
Kara kumak ol dor edip
Tarmalayla, karmadandı.
Kara albatızın cuuy tudup,
Kara kömür ol dor edip,
Kubultala, uuştandı. (A/MK: 429)

Tespit edilen örneklerin bir kısmında insanların da nesneye dönüştürüldüğü görülmektedir. Yukarıdaki örneklerde yaşlı kadının kahramanı iğneye dönüştürdüğü ve kahramanın, halkını kömüre çevirdiği görülmektedir.

Kara rahvan iyi atını
Yetmiş yaşına ulaşmış
Yaşlı kadın Cebelek'e dönüştürdü.

Kara corgo cakşı adın
Ceten çaşka cede bergen
Cebelek emeen ebin bukulttı. (A/ÖÜ: 185)

Bilge gelin Altın Küskü
Ösküs Uul'u tuttuğu gibi
Havana dönüştürdü,
Taş sarayı köşesine
Yavaşça dayadı.

Altın-Küskü oygör kelin
Ösküs-Uuldı tutkan boyunça
Sokı edip kubultıp iydi,
Taş örgöönin toligına
Araayınañ cölöp koydı. (A/ÖÜ: 190)

Yaşlı kadın ağlayıp durdu.
Oğlana acıyıp durdu.
Oğlanı kaptı bu yaşlı kadın,
Sarstı bu oğlanı,
Altın saplı kamçı yapıp,
Sandığa koydu.
Kattançula'dan saklayıp
Atına doğru tükürdü,
Ot olup saçıldı.

Örökön ılgab-odırdı,
Ölakka açınıp ılgab-odırdı.
Ölaktı kab-aldı pu örökön,
Siligib-ıstı pu ölaktı.
Altın saptıg kamcı edip
Sundukka suk-saldı.
Kattanculadan suk-saldı.
Adın-zarı tükürüb-ıstı,
Ölön polıp çaylıp pardı. (H/AYT: 129)

5. SONUÇ

Destanlar mitlerden kopan parçaların kolektif hafızada ve anlatılarda yeniden biçimlendirilen halleri olduğundan, en arkaik devir olan mitik dönemin ve o döneme ait hususiyetlerin izlerini taşıyan mahsüllerdir. “Sibiryaya Sahası Türk Destanlarında Şamanizm’in İzleri” başlıklı bu çalışma, Türklerin tarihindeki en eski dönem olan destan devrinin, yine Türklerin en arkaik dönemlerinden itibaren var olan Şamanizm dönemiyle örtüştüğü/aynı zamanlara denk geldiği; bu sebeple, destanların Şamanizm ile ilgili unsurları gizli veya açık bir şekilde bünyesinde barındırması gerektiği hipotezinin ispatı çabasıyla hareketle hazırlanmıştır. Yapılan çalışmanın inceleme bölümünde, on ayrı ana başlık ve çok sayıda alt başlıklarda bu hipotezin ispatına gayret gösterilmiştir. Bu çalışma çerçevesinde sırasıyla aşağıdaki zikredilecek olan sayısız unsurun Türk Şamanizmi’yle ilgili olduğu ve destanlara Şamanistik tasavvurlar çerçevesinde sirayet ettiği tespit edilmiştir.

Sibiryaya sahası Türk destanlarında karşılaşılan ortak motiflerden biri, yaratılış/başlangıç tasvirleridir. Genellikle destanların giriş kısmında yer alan bu tasvirler, evrenin, dünyanın, bitkilerin, hayvanların ve insanların yaratılış devirlerine/süreçlerine atıf yapmaktadır. Destanların girişinde, bazı ifadeler anlatılacak olanların çok eski bir devirde, başlangıçta yaşandığını dinleyiciye hissettirecek üsluptadır. Yaratılış/başlangıç tasvirleri birbirinin özelliklerini ihtiva etmek suretiyle üç ana bölümde ele alınmıştır. Bunlar, evrenin ve dünyanın yaratılışını anlatan kozmogonik niteliktekiler, bitkilerin ve hayvanların yaratılışını anlatan etiyolojik niteliktekiler ve nihayet insanın yaratılışını anlatan antropogonik nitelikteki destan parçalarıdır. Destanlarda tespit edilen bu parçalar, yaratılış mitlerindeki gibi detaylı tasvirleri ve olayları ele almasa da hem anlatılan olayların hem de destandaki ana hikâyenin eskiliğini dinleyiciye aktarma işlevi üstlenmesi bakımından önemlidir. Yaratılışa dair bu anlatılar aynı zamanda Şamanistik inanç sisteminin kolektif bellekte kurgulanışını şekillendirmektedir.

Destanlardan alınan örneklerde dağların dünyanın hemen ardından yaratıldığına dair ifadeler, zamanla dağlar etrafında geliştirilen inanışlar çerçevesinde, hem teogoni ve kozmogoni hem de antropogoni özelliklerini bir arada barındıran bir şekle dönüşecektir. Bazı örneklerde kronolojik yaratım sıralaması değişse de bütün unsurların yerin yaratılmasını müteakip yaratıldığı aktarılmaktadır. Etiyolojik unsurlar, bitki ve hayvanların nasıl yaratıldığını tam olarak izah etmese de

yaratılış hiyerarşisi içerisinde bu varlıkların da en eski zamanlarda yaratıldığını göstermektedir. Şamanistik anlatılarda yaratılış silsilesinde önce evren ve dünya, sonra, dağlar, sular, bitkiler ve insanlar yaratılmıştır. İlk yaratılan insanlarla ilgili bölümlerde, “nesillerin öncesinde” mealindeki ifade sıklıkla anlatılmaktadır. Bu durum hem destanların eskiliğini hem de ilk yaratılışın sonrasını ifade etmek bakımından önemlidir.

Sibiry sahası Türk destanları, üçlü kozmogonik tasavvurun oldukça net yansımalarını içermektedir. Orta Asya Türk destanlarına kıyasla daha canlı ve açık bir biçimde hissettirilen yukarı dünya ve aşağı dünya tasavvurları, destanlarda kahramanlar için dinamik bir hareket alanı oluşturmaktadır. Destanlarda tespit edilen unsurlara bakıldığında, yukarı “gökyüzü ülkesi” aşağı ise “yeraltı ülkesi” olarak ifade edilmektedir. Sibiry sahası Türk destanlarında gök, üç, yedi, sekiz, dokuz, otuz, otuz üç, kırk, altmış, yetmiş ve doksan katlı olarak tasavvur edilmektedir. Destanlarda tespit edilen gök katlarında yaşayan pek çok varlık mevcuttur. Destanlarda kahraman ve atı, sürekli olarak bu gökleri geçmek durumundadır. Kahramanın ve atının belirli sebeplerle sürekli olarak göğe çıkması, Şamanist Türk evren tasavvurundaki birbirine bağlı dünyalar anlayışıyla örtüşmektedir. Göğe yapılan yolculuklar şamanın göksel yolculuğunu hatırlatmanın yanı sıra göğün yani yukarı dünyanın, orta dünyadan ayrılmaz, onunla ilişkili bir mekân olarak kabul edildiğini de göstermektedir. Çoğu zaman şaman vasfı gösteren kahramanlar ve Tulpar vasıflı atları sürekli olarak göğün katları arasında yolculuk yapmaktadır. Yukarı dünyayla ilgili anlatılarda ışıklı dünyanın tanrılarına dair örnekler de yer almaktadır. Bazı örneklerde yukarı dünyada kaç soyun yaşadığı da ifade edilmektedir.

İncelenen destanlarda, orta dünyanın, yukarı ve aşağı dünyaların kesişim noktası olduğu görülmektedir. Axis mundinin (kozmetik eksen) geçtiği orta dünya, yukarı ve aşağı dünyalara açılan geçitlere sahiptir. Şamanist tasavvurlarla şekillenen destanî anlatılarda, orta dünyada insan, hayvan ve bitkilerin yanı sıra iyeler ve olağanüstü varlıklar da yaşamaktadır. Orta dünyada da yine yukarı dünyada olduğu gibi belirli sayıda boyların yaşadığı ifade edilmektedir.

Sibiry sahası Türk destanlarında yeraltı âlemi, yedi veya dokuz kat olarak tasvir edilmektedir. Bu katlarda hangi varlıkların meskûn olduğu detaylı olarak anlatılmakla birlikte yeraltının hem ölümler hem de kötülükler diyarı olduğu

görülmektedir. Orta dünyada yer alan “açılır kapanır”lar aracılığıyla inilen yeraltı dünyası, Erlik Han’ın hükmü altındadır. Yeraltı, Erlik Han’ın ve hizmetkârlarının mekânı olmanın yanı sıra ölen kimselerin ruhlarının eziyet gördüğü bir yer olarak da tasavvur edilmektedir.

İncelenen destanlar Türk Şamanizmi’nin henoteist yapısını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Yukarı dünya panteonuna dair anlatılar, Sibiryâ sahası Türk destanlarında pek çok yerde karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda yukarı dünya panteonuna ait yapı, önce politeizmin/çok tanrılığın sezdirildiği örneklerde, daha sonra da tek tek tanrı isimlerinin zikredildiği ve bu tanrıların olaylar silsilesine katıldığı örneklerde görülmektedir. Tespit edilen örnekler değerlendirildiğinde deus otosiusun yani destanlarda “Kuday/Huday/Xuday”, “Çayaan”, “Çağıs Çayacı”, “Ulu Yaratan” olarak geçen mutlak gücün, “yaratma, yazgı ve kaderi elinde tutma, bağışlama” gibi özelliklere sahip olduğu görülmektedir. Diğer tali tanrılara göre daha pasif bir konumda bulunan bu gök tanrı/yüce yaratıcı, destanların diğer tali tanrılarından farklı bir konumdadır. Sibiryâ sahası Türk destanlarından tespit edilen örnekler göstermektedir ki “Ülgen”, “Ürüng Aar Toyon”, “Han Kurbustu” ve “Kuday” gibi tanrılar, deus otosiusun pasif konuma geçişi sonrasında idareyi ele almış/üstlenmiş varlıklardır. İşlev bakımından farklı Türk boylarında aynı şekilde karşılaşılan bu demiurgların ortak özelliği, antropomorfik görünüm sergilemeleridir. Her ne kadar kendilerine yaratıcı veya baş tanrılık isnat edilse de bunlar ikincil derecedeki tali tanrılardır. Ancak deus otosiusun yokluğunda, yukarı dünya panteonunda hiyerarşik olarak en tepede bulunurlar.

Sibiryâ sahası Türk destanlarında, demiurg konumundaki tanrıların eş ve çocuklarının olduğuna dair pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu durum belirli noktalarda Türk Şamanizmi’yle örtüşürken, birkısım örnekler destan dünyasının dinamik yapısıyla ilgili ve anlatıcı kaynaklı görünmektedir. Demiurglar tabiatı gereği antropomorfik olarak tasavvur edildiğinden, tıpkı insanlar gibi eş ve çocuklara sahip oldukları düşünülmüştür. Türk Şamanizmi’nde aynı işlevi üstlenen ve birbirine benzer şekilde tasavvur edilen Ülgen, Ürüng Aar Toyon, Kuday, Han Kurbustu ve Üç Kurbustan’ın eşlerine dair çok fazla örnek tespit edilememiştir. İncelenen destanlarda, mezkûr demiurgların içerisinden yalnızca Ürüng Aar Toyon’un eşine dair örneklerle karşılaşmıştır. Tespit edilen diğer örneklerde ise Ülgen’in oğulları

ve kızlarına; Han Kurbustu'nun ise yalnızca kızlarına dair unsurlar göze çarpmaktadır.

Sibirya sahası Türk destanlarında Ülgen'in oğullarına dair kısıtlı da olsa bir örnek tespit edilebilmiştir. Bazı örneklerde Ülgen'in oğlunun adı Temir-Kize olarak zikredilmektedir. Destanlarda Ülgen'in kızlarına dair de yalnızca bir örnek tespit edilebilmiştir. Örneklerde Ülgen'in kızının adı Altın Çaçak olarak zikredilmiştir. Destanlarda Ülgen'in kızıyla ilgili kesin kanaat oluşturacak örnekler olmasa da Han Kurbustu'nun kızına dair daha fazla örneğe rastlanılmaktadır. Han Kurbustu'nun Ülgen ile aynı işlevde olması dikkate değerdir. Tespit edilen örneklerde çoğunlukla Han Kurbustan'ın kızının ismi zikredilmese de bir örnekte “Çarış Purhan” ismi karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda, sayıca pek fazla örnek tespit edilememiş olmasına rağmen demiurğların eş ve çocuklarına rastlanması, yukarı dünya panteonunun tepesinde yer alan bu tanrıların antropomorfik birer varlık olarak tasavvur edildiğinin göstergeleridir.

Sibirya sahası Türk destanlarında “Üç Yaratıcı (Üş Çayan)”, “Yedi Tanrı (Çetti Kuday/Çiti Çayan)”, “Dokuz Tanrı (Toğıs Çayacı/Toğıs Çayan/Togus Çayaçı)”, “Kırk, Seksen-Doksan Tanrılar”, “Koruyucu Tanrıça (İyehşit Hotun/İyehşippit/Horoñ Ayı/Ecen Ayı)”, “Güneş ve Ay, Ağaç Tanrı (Mas Tañara)”, “Odun Biis Oğon’or”, “Çılğa Toyon” ve “Tanrının Elçisi” gibi tali tanrılar tespit edilmiştir. İncelenen destanlarda Üş Çayan, kahramana ad veren, huzuruna çıkılarak diz çökülen, çocuk vererek çocuksuzluğu sağaltan işlevlerle karşımıza çıkmaktadır. İncelenen destanlarda Üş Çayan bazen altın tayganın üzerinde yetişen altın kayının altında oturan, bazen de otuz göğün üstünde yaşadığı belirtilen tanrılar olarak tasvir edilmektedir. Yedi Tanrı (Çetti Kuday/Çiti Çayan) ise hem “kader katibi” hem de “yaratıcı güç”ler olarak tasavvur edilmektedir. Dokuz Tanrı (Toğıs Çayacı/Toğıs Çayan/Togus Çayaçı), yedi, dokuz veya otuz göğün üzerinde, bazen altın dağın doruğunda tasavvur edilmiştir. Kahramanlarla bahisleşen/rekabet eden, kızlarına talip olunan veya kahramana ad koyan bu tanrılar, konumları ve işlevleri itibariyle panteondaki tali tanrılar olarak görünmektedir. Destanlarda mezkûr tanrıların isimleri zikredilmemektedir. Seksen ve doksan sayılarının kullanılmasında, çokluk bildirme işlevi söz konusudur. Zikredilen tanrıların ne kırk ne de seksen-doksan olarak literatürde yer almıyor oluşu, bu örneklerin istisnailiğini göstermektedir. İncelenen destanlarda koruyucu tanrıça,

“İeyehsit Hotun/İeyehsippit/Horoñ Ayı/Ecen Ayı” isimleriyle geçmektedir. Umay adı ise tespit edilememiştir. İeyehsit Hotun, Ecen Ayı ve Horoñ Ayı isimleriyle anılmakta ve gökte yaşayan bütün ayı kabilesini koruduğu belirtilmektedir. Sibirya sahası Türk destanlarında güneş ve ay ile ilgili tespit edilen örneklerde, güneş ve ayın tanrısal varlıklar olarak kabul edildikleri ve onlarla ilgili ritüeller gerçekleştirildiği görülmektedir. Güneş ve ayın selamlanması, diriltme ve yada taşıyla ilgili ritüellerin bu çerçevede gerçekleştirilmesi, bu iki gök cisminin nasıl takdis edildiğini göstermek bakımından önemlidir. İncelenen destanlarda, Ağaç Tanrı (Mas Tañara) ifadesi, ağacın da doğrudan tanrı olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Odun Biis Oğonñor (kaderin yüksek hâkimi) ve Cılğa Toyon (kader yazıcısı), Ürüñ Aar Toyon’un olduğu anlatılarda görülen tali tanrılardır. İncelenen destanlardan Teñeri Kağan adında, Erlik ve Ülgen’in emrinde görünen ve “elçi” konumunda olan bir tali tanrı da yer almaktadır.

Türk Şamanizmi’nde yukarı dünya tanrılarının mekânı olarak tasavvur edilirken, insanların, bitkilerin ve hayvanların yaşadığı orta dünya, kozmosun kesişim alanıdır. Bu durum destanlarda da bu şekildedir. İncelenen destanlarda çadır/otağ, anlatıların merkezinde yer almaktadır. Destanlara göre imago mundi (çadır/otağ), doğrudan tanrı katından gönderilmiştir. Küçük kozmos olarak tasavvur edilen çadır/otağın, takdis ediliş biçimlerine bir örnektir.

İncelenen destanlarda, “dağ, ağaç, ateş, su ve eşik” kültüne dair pek çok örnek tespit edilmiştir. Destanlarda, kahramanların atalarından beri aynı çevrede yaşadığı, dağları sahiplendiği ve kutsal dağların çevresinde hayvan otlatıldığı anlaşılmaktadır. Dağların çevresi bereketli olarak tasvir edilmektedir. Bazı dağlar anavatanın mukaddes dağiyken, bazıları atalar zamanından beri kutsal sayılmaktadır. Dağların kahraman tarafından sahiplenilmesi (üç kutsal dağlarım gibi) ya da kahramanın tanıtılırken dağlı olarak ifade edilmesi (üç kutsal dağlı gibi) iyelerle ilgili anlayışlarla da örtüşmektedir. Destanlarda kahramanların iyelerle olan ilişkisi çerçevesinde onları kendilerine çoğu zaman yardımcı olarak görmelerinden kaynaklanan bu sahiplenme, Türk Şamanizmi’nde iyelere karşı duyulan tazim ve ihtiram anlayışlarını çağrıştırmaktadır. Destanlarda dağlar, insanlar için hem koruyucu hem de ana olarak tasvir edilmiştir.

Destanlarda yer alan ağaçların dalları güneşte parlamakta ve çoğu zaman dağların üzerinde meskûn oldukları anlatılmaktadır. Yapılan tasvirler destanlarda,

kutsal ağaçların adeta yerle göğü birbirine bağlayan bir direk olarak tasavvur edildiğini göstermektedir. İncelenen destanlarda, kutsal ağaçların dalları göğe uzanmaktadır. Altından yukarı doğru bakıldığında göz alabildiğine uzanan bu kutsal ağaçlar, gökyüzüne bitişik yükselmektedir. Bazı örneklerde bu ağaçların aya ve/ya güneşe kadar uzandığı veya uzunluklarıyla onları gölgelediği zikredilmektedir. Bazı örneklerde kahramanların bir beşik gibi altında yattığı kutsal ağaç, doğrudan bir beşik asılan ve çocuk bırakılan bir yer olarak tasavvur edilmiştir. Adeta bir ziyaret yeri olarak kabul edilen merkezdeki kozmik kutsal ağaç, aynı zamanda bez bağlanan ve saçlı saçılan bir ağaçtır. Destanlardaki bazı ağaçlar, kahramanların soylarını bildirmektedir. Örneğin bin yıllık kayın ağacının köklerine dikkatlice bakıldığında kabilelerin ne şekilde yaratıldığının anlaşıldığı anlatılmaktadır. Kutsal ağaçlar, insanlar ve tanrılar dışında bazı kutsal hayvanlara da ev sahipliği yapmaktadır. İncelenen destanlarda guguk kuşları ve kartalların, kutsal ağaçlara konduğu görülmektedir. İncelenen destanlarda kutsal ağaçların hem ölülerin gömüldüğü/asıldığı yerler hem de ölen kişilerin ruhlarının kuş olarak dallarına konduğu varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sibiry sahası Türk destanlarının hayat ağacı/kutsal ağacı, “tek ağaç/yalnız ağaç” olarak anlatılmaktadır. Kutsal ağaçlar, yeryüzü iyesine ev sahipliği yapmaktadır

Sibiry sahası Türk destanlarında, ateş ve ocak kültürüyle ilgili de pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu tespitlerin başında, ateşin takdis edildiği anlatılar gelmektedir. Pek çok örnekte kahraman, ateşin önünde dua ederek takdis edilen bu varlığa saygı duyduğunu veya korktuğunu göstermektedir. Destanlardan tespit edilen örneklerle bakıldığında, bir kısmında “birlikte olmak için yaratılan kahramanlar”ın ateş ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu örneklerde kahramanların yanan ateşlerinin bir olduğunun belirtilmesi, iki ayrı ocak olmadıkları, tek bir ocağın etrafında aile olarak yaşayacaklarını belirtmek bakımından önemlidir. Eski Türklerde çocuğun ot-çigin/ot-tegin olarak adlandırılarak hem ocağın devamı hem de koruyucusu olarak kabul edilmesi destanlara da yansımaktadır. Kahramanlar, güçsüz oldukları veya savaşp mağlup oldukları düşmanlarından, ocaklarını/ateşlerini söndürmemelerini istemektedir. Ateşin, fallı da ilgili olduğu da görülmektedir. İncelenen destanlarda, ateşin bir iye olduğuna dair de pek çok örnek tespit edilmiştir. Bazı örneklerde ateş eril bir varlık olarak düşünülürken, bir kısmında dişi bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Kutsal ateş, önünde diz çökülerek dua edilen ve şarkı söylenen bir

varlık olarak tasvir edilmiştir. Ayrıca ateş ruhundan/ıyesinden bahsedilirken kullanılan “ocakta yaşayan, ana yurdu koruyan” ifadeleri, ateş ve ocak kültürünü göstermesi bakımından önemlidir. Ateşin Türk kültüründe arındıran ve temizleyen bir varlık olarak kabul edilmesi de destanlarda karşımıza çıkan hususlardandır. Pek çok örnekte kahraman, ateşte arınmaktadır. Kahramanın ateşe girmesi sonucunda bütün olumsuz özelliklerinden arınması, eski Türklerin ateşi arındırıcı bir varlık olarak kullanmasıyla örtüşmektedir. Destanlarda vasıfları ve özellikleri uzun uzadıya zikredilen ateş ıyesine dua edildiği görülmektedir. Ateş ıyesine dua eden kahraman, onun yeraltından veya yukarı dünyadan gelecek canavarlara karşı kendilerini korumasını istemektedir.

Sibirya sahası Türk destanlarında, su ile ilgili pek çok örnek tespit edilmiştir. Örneklerde genel olarak suyun takdis edildiği görülmekle birlikte, belirli işlevler üstlendiği de anlaşılmaktadır. Tespit edilen örneklerde su, arınmayı sağlayan, sağaltan, ölümsüzlük veren, ölüyü diriltten işlevler üstlenmektedir. Ayrıca suyun ıyelerle ilgili olduğu da anlaşılmaktadır. Tespit edilen örneklerin önemli bir kısmında suyun sıklıkla kutsal/ulu olarak ifade edildiği görülmektedir. Bazı örneklerde “bengisu/ilge bıyañ” ifadesinin geçtiği görülmektedir. Kutsal suların kutsal dağlarla ilişkilendirildiği başkaca örnekler de görülmektedir. Tespit edilen örneklerde su, kahramanın bedeninin temizlenmesi için arındırıcı işlev üstlenmektedir. Bu arınma süreci, adeta bir inisiyasyon gibi üç gün üç gece, ritüelistik bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Bazı örneklerde Suyun kahramana ölümsüzlük verdiği anlatılmaktadır. Doğumundan sonra yaş ağaca sarılarak suya bırakılan kahramanın ölümsüz olması ve her canlının dilini bilerek ölenleri diriltebilmesi, destan dünyasının tabiata bakış açısını özetler niteliktedir. Suyun arındırıcı özelliklerinin yanı sıra sağaltıcı özellikleri de destanlarda karşımıza çıkan hususlardandır. Hayat suyu olarak tasavvur edilen kutsal suyun yaralara tatbik edilmesiyle kahramanlar eski halinden iyi duruma gelmektedir. Destanlarda bu suyun, kahramanı sağaltacak olan hayat suyunun, ancak en zor zamanlarda, “ölüm-kalım günlerinde” kullanılması gerektiği ifade edilmektedir. Tasvirler bu suya ulaşmanın oldukça zor olduğunu, yolun oldukça meşakkatli olduğunu göstermektedir. Şifalı su kahramanlar tarafından içildiğinde, kırılan kemikler kaynamaktadır. Suyla sağaltma yapılırken, işlem ritüelistik bir edayla gerçekleştirilmektedir. İyelerle ilgili örneklerde su ıyesinin, kıyıya gelen insanlardan kurban istediği tasavvur edilmektedir. Talep edilen saçının

av hayvanlarından verilmesi, bunun kanlı kurban olduğunu göstermektedir. Bazı destanlarda su iyesinin “su hanı” olarak antropomorfik bir şekilde tasavvur edildiği görülmektedir.

İncelenen destanların neredeyse hepsinde eşikle ilgili kullanımlar tespit edilmiştir. Sibirya sahası Türk destanlarında eşik kültürünün izlerine neredeyse her destanda rastlanmaktadır. Tespit edilen örneklerin pek çoğunda eşik atlanılan veya aşılacak bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Tespit edilen örneklerin hiçbirinde, çadıra doğrudan girme veya çıkma gibi bir anlatım söz konusu değildir. Her seferinde eşik zikredilerek, bir bakıma Türk kültüründeki kutsiyet atfedilen mana alanına işaret edilmektedir. Eşik, içeri veya dışarı ile bağlantının olmazsa olmazı konumundadır. Eşik yeni bir dünyaya adım atışın ilk basamağı olmak itibarıyla sembolik bir anlam taşır. Eşiği aşan kahraman eşik ötesi mekâna geçiş yaparken selam verme ve kol uzatma gibi birtakım eylemlerde bulunmaktadır. Yeni bir düzleme geçen kahraman ilk olarak imago mundi konumundaki çadıra girerken orada bulunan muhataplarını selamlamaktadır. Eşik, ontolojik olarak kutsal bir konumda olmanın yanı sıra, eşiğin aşılması da kutsal ile bağdaşacak birtakım uygulamaları beraberinde getirmektedir. Eşik aşan kahraman selam vererek yeni dünyaya giriş yaptığında, aynı zamanda el/kol kaldırıp esenlik de vermektedir. Eşik, evin koruyucu ruhunu barındıran bir yer olması sebebiyle, dua edilen bir yer olarak da tasavvur edilmiştir. Eşiğin iye sahibi bir yer oluşu ve evi koruması da destanlarda sembolik olarak yansıtılmıştır.

Sibirya sahası Türk destanlarında “dağ, ateş, geçit, kaya, dünya, gece, ağaç-orman, yol, yer, yer-gök, su-deniz” iyeleriyle ilgili pek çok örnek yer almaktadır. Dağ iyesiyle ilgili örneklerde dağın ruhunun ihtiram edilen bir varlık olduğu ifade edilmektedir. Bazı örneklerde ise dağ iyesinin zoomorfik bir görünümde kurt veya tilki olarak tasavvur edildiği anlaşılmaktadır.

Ateş iyesiyle ilgili örneklerde bu iyenin, kırlaşmış saç ve sakalları olan yaşlı bir kişi olarak tasvir edildiğini göstermektedir. Arkaik dönemlerde bir kadın formunda tasvir edilen ateş ruhu destanlarda zamanla erkek olarak tasavvur edilmeye başlamıştır. Bu durum anaerkil yapının zamanla ataerkil bir görünüm kazandığını da göstermektedir. İncelenen destanlarda ateş iyesi saygı duyulan ve kendisine dua edilerek birtakım taleplerde bulunulan bir varlıktır.

İncelenen destanlarda geçitlerin sahibi ve hâkimi olan iyelerin, geçmek isteyenlerden birtakım taleplerde bulunduğunu göstermektedir. Tespit edilen örneklerde “Kuzgun Suksulla Xaan geçidinin ruhu yaşlı Toyon Turantay, Xaan Çuguya’nın geçit ruhu yaşlı Xaan Eğirgen, Timir Cigisken’in geçit ruhu ninem Cebin Kulaxay Xotun ve Delbirge Xaan’ın geçit ruhu Nelber İye Xotun” gibi geçit iyeleri karşımıza çıkmaktadır. Bu hitaplarda iyelerin hem eril hem de dişil olarak tasavvur edildiği görülmektedir. Bazı destanlarda antropomorfik görünümde tasvir edilen geçit iyeleri bazılarında ise zoomorfik olarak tasvir edilmiştir. Orta dünyada yaşayanların aşağı dünyaya inmelerini engelleyen geçit iyeleri, yeraltından gelecek kötülükleri engellemek için Erlik Bey’in ve dolayısıyla yeraltı iblislerinin de yoluna engel olmaktadır.

İncelenen destanlarda tespit edilen kaya iyeleri, dağ, ateş ve geçit iyesi gibi yer-su kültü bağlantılı bir başka iye olarak karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında farklı işlevler üstlendiği görülen kaya iyelerinin dikkat çeken yanlarından biri kahramanla aralarında soy bağı kurulmasıdır. Destanlarda kahramanların “Taas Eñsilgen, Korkunç Kırpiayka, Hola Möge” gibi kaya iyelerine boyun eğerek selam verdiği ve saygı gösterdiği; genellikle iyelere karşı gelemeyişi ve onlara saçını saçarak, haraç vererek yollarına devam ettiği görülürken, bazı istisnai örneklerde genellikle tanrı soyundan gelen veya yukarı dünyada yaratılıp orta dünyaya indirilen kahramanın iyelerle mücadeleye girdiği anlatılmaktadır. Saçını ve dua yoluyla zorluklar karşısında yardımına müracaat edilen kaya iyesinin bir kapı açarak kahramanın duasını kabul ettiğine şahit olunmaktadır.

Dünya iyesi ise Sibirya sahası Türk destanlarında yer-su anlayışları çerçevesinde gelişen iyeler arasında en fazla örnek tespit edilen iyelerdendir. Mahiyeti çerçevesinde bütün orta dünyanın iyesi olma işlevini üstlenen bu iye, aynı zamanda tanrısal gücün yeryüzündeki tezahürü konumundadır. Tespit edilen örneklerde genellikle kadın formunda tasavvur edilen dünya iyesi pek çok örnekte “ana” olarak karşımıza çıkmaktadır. İsimlendirmesi örnekten örneğe değişmekle birlikte destan kahramanlarınca sahiplenildiği ve hürmet edildiği görülen dünya iyesi bazen toprak ana, bazen yer ana şeklinde hitap edilen bir varlıktır. Tespit edilen örneklerin çoğunda dünya iyesi, bir ağacın dallarında tasavvur edilmiştir. Belirtilen özelliklerinden hayat ağacı olduğu anlaşılan ağacın dallarındaki dünya iyesi yerin merkezinde konumlandırılmıştır. Aan Alahsın Hotun olarak isimlendirilen dünya

ıyesi, üç kara gölgeli olarak tasavvur edilmiştir. Kahraman ıyenin üç kara gölgesi önünde baş eğmekte ve yalvararak dua etmektedir. İncelenen bazı örneklerde dünya ıyesinin “ebe” kelimesiyle de nitelendirildiği görölmektedir. Bu durum, sembolik olarak dünya ıyesinin canlıların doğumuna yardımcı olan bir varlık olduğunu göstermektedir. İncelenen destanlardan tespit edilen bazı örneklerde dünya ıyesi antropomorfik kabullerin ötesinde bir ruh veya hayvan olarak tasavvur edilmiştir. İncelenen destanlarda, gecenin de bir iye işlevinde anlatıldığı görölmektedir.

Gece ana olarak hitap edilen ıyenin, varlıkların gece hayatında hüküm sürdüğü görölmektedir. İncelenen destanlarda, ağaç-orman ıyelerine de hürmet edildiği ve bunlar çevresinde birtakım tabular oluştuğu görölmektedir. Bazı örneklerde ormana girmenin atalar devrinden beri yasak olması, oradaki ıyeleri/ruhları rahatsız etmemek gerektiği inancından ileri gelmektedir.

İncelenen destanlarda, yol ıyesinin geçit ıyelerine benzediği görölmektedir. Yolların hâkimi konumundaki yol ıyeleri, gelip geçene geçit verip vermemek konusunda tam güç sahibidir. Pek çok örnekte kahramanın önünde bir engel olan yol ıyesi, kendisine saç ı saçıldığında, haraç verildiğinde geçiş müsaadesi vermektedir. Yer ıyeleri de dünya ıyesiyle benzer özellikler taşımakla birlikte yalnızca belli bölgeleri hükmü altında tutan ıyeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirli yerlerde bulunmaları ve o bölgeleri korumaları bakımından yol ve geçit ıyeleriyle benzerlik göstermektedir. İncelenen destanlarda kahramanların “gök atam, yer anam” ve “gökyüzü atam, kara yer anam” olarak hitap ettikleri ıyelerin varlığına da rastlanılmıştır. Bu ıyelerin kahramanın zorda kaldığı durumlarda başvurduğu bir yardımcı olduğu anlaşılmaktadır. İncelenen destanlarda çoğu zaman ismi verilmeyen ancak bazen “Oydım Suorun, Sarıg-Kundus” gibi isimlerle su-deniz ıyeleri de geçit ıyeleri gibi tasavvur edilmektedir. Tespit edilen örneklerin bazılarında, kahramanların atının su ruhundan/ıyesinden yaratıldığı görölmektedir. Kahramanın olağanüstü özelliklere sahip atının su ruhundan yaratılması, bu güçlerin su ıyesinden kaynaklandığını düşündürmektedir.

Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı, kendi içinde bir panteon oluşturan göğe karşıt bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Sibirya sahası Türk destanlarında yeraltı âleminin hükümdarı olan anti-demiurg konumundaki Erlik (Yakutlarda Arsan Duolay) hakkında pek çok örnek tespit edilmiştir. Bu örneklerde tasviri, hükmettiği yeraltı, kendisinin veya hizmetindeki kötü ruhların yukarı

çıkması, Ülgen’le ilişkisi, çocukları veya insanları kaçırmayı, kendisine dua edilerek hediyeler verilmesi insanları lanetlemesi, orta dünyayla olan irtibatı gibi pek çok hususta bilgi sahibi olmak mümkündür. Bu örneklerde Erlikle ilgili yapılan tasvirler, kaynakların ifade ettiği veya şaman dualarında geçen bilgilerle örtüşmektedir. Örneklerin genelinde Erlik’in bıyık, saç ve sakalıyla ilgili tasvirler bulunurken gözlerinin dipsiz kara göllere veya denizlere benzediği de aktarılmaktadır. Tasvirlere göre Erlik, elinde taştan bir baston tutmaktadır. Yapılan tasvirlerde Erlik’in ölümsüzlüğü de ifade edilmektedir. Anlatılarda “kızarıp akacak kanı yok, ölecek canı yok” sözleriyle anlatılan Erlik, kolektif bellekte olduğu gibi destan dünyasında da tanrısal tasavvurlarla anlatılmaktadır. Erlik ile işlevsel olarak aynı konumda olan Arsan Duolay’ın da tasvirleri benzer doğrultudadır. İncelenen destanlarda yeraltı tasvir edilirken “Erlik’in/Erlik Kağan’ın yurdu” şeklinde anlatılması, yeraltının, destan dünyasında da tek ve mutlak olarak Erlik’in hükmü altında olduğunu göstermektedir. İncelenen destanlarda tespit edilen örneklerde, Erlik Bey’in sürekli olarak orta dünyaya iblislerini gönderdiği görülmektedir. Bu şekilde orta dünyadaki düzeni bozmayı amaçlayan Erlik, iblislerini ve kötü ruhlarını genellikle orta dünyadan bir kahramana öfkelenildiğinde göndermektedir. Bazı örneklerde bu şeytanlar Erlik’in halkı olarak anılmaktadır. Erlik’in yeraltından orta dünyaya elçiler gönderdiği de görülmektedir. Tespit edilen örneklerin bir kısmında Erlik doğrudan kendisi orta dünyaya çıkmaktadır. Orta dünya sakinleri Erlik’in yukarı çıkmasını engellemek için birtakım önlemler almıştır. Orta dünya sakinleri tarafından Erlik’in yukarı çıkmasını engellemek için birtakım tedbirler alınsa da Erlik’in yine de yukarı çıkmayı başardığı görülmektedir. Sibiry sahası Türk destanlarında pek çok örnekte yeraltı dünyası varlıklarının, çocukları ve insanları kaçırmayı karanlık dünyaya götürdüğü görülmektedir. Bazı örneklerde bu işi bizzat Erlik gerçekleştirmektedir. Erlik’in orta dünya insanların hayatına pek çok etkisi bulunmaktadır. Bunlardan biri de bu insanların lanetlenmesidir. Erlik’in insanları çocuksuzlukla lanetlediği ve kısır bıraktığı da görülmektedir. Türk Şamanizmi’ne mensup boyların inanışlarında yeraltı dünyasının hâkimi olarak karşımıza çıkan Erlik, antropomorfik şekilde tasvir edilen bir anti-demiurgtur. Kaşları, bıyıkları, sakalı ve gözleri ile bedeninin pek çok özelliği antropomorfik tarzda tasvir edilen Erlik, bir aileye sahip olmak bakımından da antropomorfik karakterlidir. İkizler mitinin negatif kutbunu oluşturan Erlik, Sibiry sahası anlatılarında eş ve aile sahibi, oğulları, kızları, yeğeni ve damadı olan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir anti-demiurg kimliğinde olan Erlik'in hükmettiği yeraltı dünyasındaki varlıklar, orta dünyadaki insanlara zarar vermek, kurban sunulmadığında onları cezalandırmak, hastalık ve kıtlık gibi kötülükleri yeryüzünde yaymak, yaşayanların ruhunu çalmak ve nihayet onların ölmesine sebep olarak ruhlarını yeraltı cehennemine götürmek gibi işlerle vazifelidir.

İncelenen destanlarda Erlik'in hizmetkârı olan iblisler "Ćeek/Ćeeg, Şilemir, Erlik'in Elçisi Koo-Şilti, Temir Kağan, Celbis, Cetker, Ayna, Aza, Celbis-Şulmus-Şulbus, Abaahı, İlbis/İblis, Ceñis-Biy, Cebelek, Dev Anası, Cadı, Şibeldey, Tañma" olarak ifade edilmektedir. Kötü ruhlar "üzüt ve süne" olarak ifade edilirken, yeraltı canavarları "Cılan, Ker Balıktar, Cutpa, Moñus, Erlikter, Alıp Hara, Xara Nüügıl (Kara Nüügıl), Ejderha, Celbegen/Çelbegen/Çılbıgen, Ateş Saçan Boğa, Ölümçül Batakılık İyesi Duolaan Duksuula, Togus Toglok Baş, Dokuz Kuzgun-Yedi Börü, Tıñıraxtaax Dıgıydaan Böğö" başlıkları altında ele alınmıştır.

İncelenen destanlarda, orta dünyada yaşayan kahramanların belirli gerekçelerle yukarı dünyaya çıktığı veya yeraltına indiği görülmektedir. Bazen evleneceği kişiyi bulmak veya çocuk istemek arzusuyla yukarı dünyaya çıkan kahramanlar, yeraltına ise genellikle kötü bir hadisenin yaşanması sonrasında inmektedir. Yukarı dünyaya çıkış nispeten daha kolay gerçekleşirken, aşağı dünyaya inen yol korkunç tehlikeler ve engellerle doludur. Buna rağmen kahramanların bu iki dünyaya sürekli olarak geçiş yaptıkları ve oralarındaki varlıklarla muhatap oldukları görülmektedir.

Türk Şamanizmi'nde orta dünyadan geçerek yukarı dünyayla aşağı dünyayı birbirine bağlayan kozmik eksen, Sibiryahı sahası Türk destanlarında da sıklıkla vurgulanan bir unsurdur. Destanlarda hem kahramanların yukarı ve aşağı dünyaya yolculuklarını hem de kozmik eksen tasavvurunu gösteren axis mundi, üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Destanlarda dağ, dünya ağacı ve at çakı kendi kutsal anlam anlamlarına sahip birer hiyerofani (kutsalın tezahürü) olmanın yanı sıra axis mundinin (kozmetik eksen) de tezahürüdür.

Orta dünya varlıklarının yeraltı dünyasına yaptıkları yolculuklar, tıpkı yukarı dünyaya yaptıkları yolculuklar gibi belirli gayeler taşır. Öncelikli olarak kahramanların yeraltı dünyasına inen eşiğe doğru hareket ettikleri, daha sonra bu eşikten inerek yeraltına vardıkları görülmektedir. Kahramanların yeraltına yolculuk yapma sebeplerinin ise genellikle orta dünyada yaşarken yurtlarının yağmalanması ve bir yakınlarının (çoğu zaman eşlerinin veya kardeşlerinin) kaçırılarak aşağı

dünyaya götürülmesidir. Tespit edilen örneklerde yeraltı kadar yeraltına inen deliklerin de belirli katlardan ve engellerden oluştuğu görülmektedir. Kahramanlar önce yeraltı deliklerini tespit ederek oraya varmakta, akabinde bir şekilde bu deliklerden aşağı inmektedir. Bazen yeraltı deliklerinin aşağı dünyada yaşayan varlıklarca korunduğu da görülmektedir.

Sibirya sahası Türk destanları, Türk Şamanizmi'nin kolektif bellekteki birikiminin destanî şekle bürünmüş pek çok hususiyetini anlatım mecrasının şartları dâhilinde şifahî olarak aktarırken, Türk Şamanizmi'nin pratik yönlerinin önemli bir temsilcisi olan şaman/kamları da ihmal etmemektedir. İncelenen destanlarda şamanların pek çok örnekte yer alması, Şamanizm'in arkaik destanî anlatılarda her bir unsuruyla belirli nispette temsil ediliyor/yer alıyor oluşunu gözler önüne sermektedir. İncelenen destanlarda kadın ve erkek şamanların yanı sıra şamanların yaptıkları ayinlere ve söyledikleri ilahilere; giydikleri elbiselere ve davullarına kadar pek çok unsur tespit edilmiştir.

Sibirya sahası Türk destanlarında, şamanlarla ilgili anlatılar içerisinde kadın şamanların sıklıkla karşımıza çıktığı görülmektedir. Tespit edilen destanlarda şamanlar bazen birer yardımcı bazen kâhin bazen de savaşçı görünümündedirler. Çoğu örnekte kadın şamanlara kahraman tarafından abla olarak seslenildiği ve zor zamanlarda yardıma çağrıldıkları görülmektedir. Örneklerde kahramanların çağrılarına cevap veren kadın şamanların gökten inerek geldikleri anlatılmaktadır. Destanlarda kadın şamanlar gökyüzünden kuzgun veya kartal donunda/kılığında inmektedir. Sibirya sahası Türk destanlarında, erkek şamanlar da pek çok örnekte yer almaktadır. Tespit edilen örneklerde erkek şamanların da kadın şamanlar gibi saygı gösterilen kişiler olduğu, kamlık ayini yaptıkları görülmektedir.

Ölüm olgusu, Sibirya sahası Türk destanlarında da oldukça çeşitli ve tafsilatlı inançların yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Sibirya sahası Türk destanlarına yansıyan ölüm olgusu, Türk Şamanizmi'nin kolektif bellek aracılığıyla sözlü kültür ürünlerini şekillendirdiğini net bir biçimde yansıtmaktadır.

Sibirya sahası Türk destanlarında, ölen bir kişinin dünyayla bağlarının kesilmesinde farklı uygulamalar karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında, ölen kimselerin dağlara gömüldüğü, ağaca asıldığı, ağaç diplerine gömüldüğü, kurgana benzer taş mezarlara veya tabutlara gömüldüğü ve istisnai olarak kanatlı yılan

yüklendiği tespit edilmiştir. Bunların yanı sıra eski Türklerin balbal dikme âdetlerinin izlerini de incelenen destanlardan takip edebilmekteyiz.

İncelenen destanlarda, ölüp dirilme motifinin oldukça yaygın olduğu tespit edilmiştir. Tespit edilen örneklerin çokluğu, Sibirya sahası Türk destancılık geleneğinde ölüp dirilme motifinin neredeyse olağan bir hadise kadar sık tekrarlandığını göstermektedir. İncelenen destanlarda diriltme “ipek/altın şal/bez/örtü, su, ilaç/em, sarınlama/büyülü sözler, tükürük, ölmezlik otu, sidik-dışkı, kaval, kolye, sihri bozma” gibi unsurlarla gerçekleştirilmektedir. İstisnai olarak, Erlik’in de ölenleri dirilttiği görülmektedir.

Şamanist Türklerin ölüm tasavvurları içerisinde yer alan kemikle ilgili uygulamalar, Sibirya sahası Türk destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Destan dünyasında, ölen kahramanların kemikleri diriltmek üzere muhafaza altına alınmakta ya da dirilmenin engellenmesi için yakılmaktadır.

Sibirya sahası Türk destanlarında ruh kavramı, Şamanistik anlayışta farklı şekillerde tasavvur edilmektedir. Ruhun görünümüne örneklerde, kahramanların savaştıkları düşmanlarının veya onların atlarının ruhunu bulmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu örneklerde ruh “tın” olarak ifade edilmektedir. Kahramanın bu varlıkları yenebilmesi için öncelikle tınlarının nerede olduğunu tespit ederek bulması gerekmektedir.

Sibirya sahası Türk destanlarında, Türk Şamanizmi’nin derin izlerini taşıyan pek çok kurban örneği tespit edilmiştir. Bu örnekler “insan kurbanı, ölen kahraman için at kurbanı, toy için at kurbanı, adak kurbanı ve at kurbanının sembolik yansıması” olarak karşımıza çıkmaktadır. Sibirya sahası Türk destanlarında insan kurbanına dair yalnızca bir örnek tespit edilmiş olup, bu örnekte de sembolik bir kurban ritüeli gerçekleştirilmektedir. İncelenen destanlarda, ölen kahramanların ardından, atlarının öte dünyada binebilmeleri için kurban edildiği görülmektedir. İncelenen destanlardan, tanrı katına adak olarak sunulacak kurbanlarla ilgili ifadeler de yer almaktadır. Sibirya sahası Türk destanlarından tespit edilen bazı örneklerde atların etinin döküldüğü/sıyrıldığı ve derisinin eğik ağaca asıldığı ifade edilmektedir.

Türk sosyokültürel hayatında büyük bir öneme sahip olan alkışlar ve kargışlar, incelenen destanlarda, Şamanistik bir algı çerçevesinde söylenmektedir. Türk Şamanizmi’ne mensup Sibirya topluluklarında alkışların, bazen tanrılar, bazen de

iyelerle ilgili olduğu, kargışların ise savaşılan/mücadele edilen varlıklarla ilgili olduğu görülmektedir. Sibirya sahası Türk destanlarında alkış örnekleri bazen bir duruma bazen de bir varlığa dair, kahramanın içinden geçenleri aktardığı ifadeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı örneklerde, tespit edilen unsurların daha arkaik karakterli “alkış”lar, bazılarının da “dua”lar şeklinde olduğu görülmektedir.

Sibirya sahası Türk destanlarında, alkışlar kadar çok olmasa da kargış örneklerine de rastlamak mümkündür. Tespit edilen örneklerin, kargış formuna tam olarak uyduğu ve genellikle muhatabı lanetlemeye yönelik olduğu görülmektedir. Tespit edilen örneklerde, kargışın muhatabının zarar görmesinin istendiği açık olarak ifade edilmektedir. Destanlarda tespit edilen kargışlar, Şamanistik karakter taşımaktadır. Örneklerde, Erlik, ölüm sonrası inanışları, üçlü dünya tasavvuru gibi pek çok Şamanistik unsur yer almaktadır.

Sibirya sahası Türk destanlarında, Türk Şamanizmi’nin evren tasavvuru ve doğayı algılayış biçimlerinden hareketle takdis edilen veya muteber görülen birtakım hayvanlar ve varlıklar mevcuttur. Bunlar, kolektif bellekteki Şamanistik unsurlarla ilişkilendirilmekte ve bu sebeple çevrelerinde birtakım inanışlar ortaya çıkmaktadır. Şamanistik tasavvurlarla eşleştirilen hayvan ve varlıklar, sözlü kültür ürünlerine de tesir etmektedir. Bu unsurlar “Arçul, Kistik-Hançer, İrben-Tütsü Otu, Süt, Küheñe, Ayna, Altın Kutucuk, Canlı Ok, Sudur-Kehanet Kitabı, Yada Taşı” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Değişim ve dönüşümler, Sibirya sahası Türk destanlarında kahramanların ve atlarının sıklıkla müracaat ettiği kimlik gizleme yöntemlerindendir. Kahramanların ve atlarının genellikle tekinsiz durumlarda veya tehlike anlarında şekil/don değiştirdiği veya kahramanların, atlarını veya başkaca kimseleri nesneye dönüştürdüğü görülmektedir. Kökeni şamanların iye hayvanlarının donuna bürünmesine dayanan bu anlatılar, kahramanların da şaman vasfı gösterdiği bir karakterdedir.

Yapılan bu çalışmada, Türk Şamanizmi’ne ait pekçok unsurun doğrudan, bazı unsurların da destan dünyasının kurgusuna uygun bir şekilde anlatılara dahil edildiği görülmüştür. Tespit edilen unsurların kapsamlı incelemesi yapıldığında, incelenen destanların adeta Şamanistik bir algılayış üzerine inşa edildiği görülmektedir. Bu durum Şamanizm’in, Sibirya sahası Türk destanlarının kurgusal iskeletini oluşturduğunu ve kolektif bellekte şekillenen bu Şamanistik yapının, epik karakterle

birleştigi anlaşılmaktadır. Ele alınan malzemenin yaratılış zamanına dek götürülmesi ile mitik; değişim ve dönüşümlerde karşılaşılan sihrî unsurlarla masalsı bir mahiyette oluşu; anlatıların içerisinde alkış ve kargış örneklerine rastlanması, bu anlatıların aynı zamanda türler arası geçişliliğe ve türlerin birisini beslemesine örnek teşkil ettiği görülmektedir. Tespit edilen her bir unsur, kolektif bellekteki Şamanistik unsurların sözlü kültüre ve dolayısıyla destan dünyasına tezahürünün bir sonucudur.

Şamanistik unsurlar, Çarlık dönemi Rusya'sının Hristiyanlaştırma politikaları ve daha sonrasında gelen kapalı Sovyet rejiminin baskı politikalarına rağmen sözlü kültür ürünleri olan destanlarda izlerini muhafaza etmiş, hayatini sürdürmüştür. Bu çalışmada, Sibirya Türklerinin yetmiş destanı bütüncül bir gözle incelenmiş ve bu destanlardaki Şamanistik unsurların Türk Şamanizmi'ndeki yerine ve inanç bağlantılarına yer verilmiştir. Sonuç olarak, Altay, Hakas, Saha/Yakut, Şor ve Tuva Türklerinin destanlarından oluşan Sibirya sahası Türk destanları, hem Sibirya Türklerinin Orta Asya ve diğer bölge Türklerine nazaran kapalı bir toplum yapısına sahip olması hem de Sibirya coğrafyasının, dış tesirlerden en az şekilde etkilenmesi sebebiyle Türk Şamanizmi'ne ait neredeyse her unsuru bünyesinde barındırmaktadır. Bu destanlardan elde edilen Şamanistik bilgilerin, diğer Türk boy/kavimlerinin anlatılarında ve güncel sosyal hayatındaki izleri ile mukayesesi, Türk dünyasının Şamanistik inançlara dayalı şuuraltı hakkında kapsamlı bir neticeye ulaşılmasını sağlayacaktır.

6. KAYNAKÇA

- Acaloğlu, A. (2005). Türk destan geleneğinin tarihî kökenlerine dair. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 144-157.
- Acıpayamlı, O. (1964). Türkiye'de yağmur duası. *DTCF Dergisi*, 22 (3-4), 222-250.
- Aça, M. (2002). Şamanlığa geçişteki ölüp dirilme ritüelinden Türk destanlarındaki ölüp dirilmeye. *Millî Folklor*, 7(54), 75-85.
- Aça, M. (2006). Tıva destan ve masallarının araştırılmasında tür sorunu. *Millî Folklor*, 9 (72), 85-94.
- Aça, M. (2007). Güney Sibirya Türklerinde ava destancı ve masalcı götürme geleneği. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (21), 7-16.
- Aça, M. (2022). Kamlık dini, Lamaizm ve Tıva destan geleneği. Timur Davletov ve Gülsüm Killi Yılmaz (Ed.). *Ünlü Hakas Türkolog, folklorist ve şair Alevtina K. Maytakova'nın*

doğumunun 90. yıl dönümüne ithaf edilen uluslararası Sibiry Türk destan geleneği ve Kamlık inancı konferansı bildiriler kitabı (s. 25-30). Ankara: Türksoy Yayınları.

- Ağaç, S. ve Sakarya, M. (2015). Hayat ağacı sembolizmi. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 1(1), 1-14.
- Akgün, E. (2007). Şamanist Türk halklarında kurban sungusu ve kendisine kurban sunulan varlıklar. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 139-153.
- Aktaş, E. (2011). Altay ve Tıva Türk destanlarında “haber verme” motifi üzerine genel bir değerlendirme. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 11 (1), 45-62.
- Aktaş, E. (2011). *Hakas destanları III: Han Orba*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk dilli Sibiry halklarının Şamanizmi*. Metin Ergun (çev.). Konya: Kömen Yayınları.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına ait materyaller*. Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova (çev.). Konya: Kömen Yayınları.
- Arçın, S. M. (2014). *Tuva destanları II: Haan-Tögüldür (giriş-metin-aktarma-dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arıkoğlu, E. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Arıkoğlu, E. (2007). *Hakas destanları I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arıkoğlu, E. ve Borbaanay, B. (2007). *Tuva destanları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arslan, S. (2014). Türk kültüründe ağaç kültü ve hayat ağacı. *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi*, 1(1), 59-71.
- Arvas, A. (2014). Hakas Şamanizmi (dünya görüşü) üzerine yapılan çalışmalar-II. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(15), 13-51.
- Arvas, A. (2020). Hakas destanlarında renklerle yön tayini ve renk-mekân ilişkisi. *Türk Kültürü ve Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 1-42.
- Aslan, A. A (2014). Anadolu, Kafkasya, Orta Asya Türk ve Amerika yerli Kızılderili halk edebiyatlarında Tulparlar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 105(207), 307-320.
- Aslan, E. (2009). Şamanizm ve şamandan âşığa intikal eden trans olgusu. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 2(3-4), 17-37.
- Aslan, N. (2004). Şekil değiştirme motifinin bazı anlatılarımızdaki yansımaları üzerine. *Millî Folklor*, 64, 37-43.
- Atmaca, E. ve Adzhumerova, R. (2010). Kapı ve eşik kelimeleri üzerine. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 12(2), 23-45.
- Bağcı, A. (2021). Sibiry ve Altay’ın Türk Dilli halklarında Şamanizm inancı. Sergen Çirkin (ed.). *Kökler-yay çeken kavimlerin şafağı III: Antropoloji ve etnografya* (s. 145-184). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bahar, H. (2013). Avrasya’da ölüm ve türklerde mezar kültürü. Hasan Bahar-Mustafa Tokem-M. Ali Hacıgökmen-H. Gül Küçükbezi (ed.). *Prof. Dr. Nejat Göyünç armağanı* (267-304). Konya: Selçuk Üniversitesi Matbaası.
- Baldick, J. (2011). *Hayvan ve şaman*. Nevin Şahin (çev.). İstanbul: Hil Yayın.
- Bapaeva, J. M. (2008). *Tuva Türklerinin alkışları (inceleme-metin-aktarma)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bapaeva, J. M. (2013). *Tuva Şamanizmi*. Konya: Kömen Yayınları.
- Bardakçı, K. (2020). Eski Türklerin geleneksel inanç sisteminde salgın. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 126(248), 41-48.

- Bayat, F. (2015a). *Türk mitolojik sistemi I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2015b). *Türk mitolojik sistemi II*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2015c). *Ana hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2015d). *Türk kültüründe kadın şaman*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2016). Yeni statüye geçit paradigmasında ölüp dirilme. *UKHAD*, 1(6), 27-40.
- Bayat, F. (2017). *Kadim Türklerin mitolojik hikayeleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2019). *Türk şaman metinleri efsaneler ve memoratlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Baykuzu, T. D. (2008). Hunların kayıp kitapları ve sutralar. *Bilig*, (44) , 195-210.
- Bayraktar, Z. (2014). Altay Türklerinin destanı Maaday Kara'da kadın kara şaman tipi bağlamında Abram Moos Kara Taacı karakteri üzerine bazı tespit ve değerlendirmeler. *Siberian Studies* 2(5), 1-24.
- Bekki, S. (1996). Türk Mitolojisi'nde kurban. *Akademik Araştırmalar*, 1(3), 16-28.
- Bekki, S. (2001). *Altay-Türk destanı Maaday-Kara (inceleme-metin)*. Basılmış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Bekki, S. (2003). Merkez simgeciligi ve at çakı. *Folklor/Edebiyat*, 35, 181-184.
- Beydili, C. (2004). *Türk mitolojisi ansiklopedik sözlük*. Eren Ercan (Akt.). Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Bilgili, N. (2019). *Gök tanrının gölgesi şaman-Türklerde Şamanizm*. Ankara: Kripto Kitaplar.
- Biray, N. (2013). Terim dünyamızda yılan: Kavram, anlam ve yapı bakımından. *Avrasya Terim Dergisi*, 1(2), 95-113.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik dünya ve geleneksel toplumlarda dinler ve mitolojiler sözlüğü I*. Levent Yılmaz (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Boratav, P. N. (1984). *Köroğlu destanı*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Boratav, P. N. (2012). *Eski Türk mitolojisi*. Recep Özbay (çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Boratav, P. N. (2013). *100 soruda Türk folkloru*. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Boratav, P. N. (2014). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Buran, A. (1987). "Fırat havzasında yağmur duası ve 'yada taşı'". *Fırat havzası II. folklor ve etnografya sempozyumu bildiriler kitabı* (s. 63-71). Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları.
- Burnakov, V. A. (2016). Geleneksel Hakas inançları bağlamında ızıh. Yaprak Pelin Uluişik (Çev.). *Folklor/Edebiyat*, 22(88), 227-246.
- Campbell, J. (1995). *İlkel mitoloji*. Kudret Emiroğlu (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Campbell, J. (2010). *Kahramanın sonsuz yolculuğu*. Sabri Gürses (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Candan, E. (2008). *Türklerin kültür kökenleri*. İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları.
- Chadwick, N. K. (1996). Şaman. Ali Abbas Çınar-Gamze Yamaç (çev.). *Bilig*, (3), 102-115.
- Challaye, F. (2007). *Dinler tarihi*. Samih Tiryakioğlu (çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Crow, W. B. (2006). *Büyünün, cadılığın ve Okültizmin tarihi*. Fatma Yavuz (çev.). İstanbul: Dharma Yayınları.
- Çandarlı Şahin, A. (2016). Türk çadırı üzerine. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 16, 25-39.

- Çelik, A. (2021). Ateşin mitolojik kökeni: Türk ve Yunan mitolojilerindeki tasarımların karşılaştırılması. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(27), 304-318.
- Çetin, Ö. (2009). Kurban teorileri, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1), 189-221.
- Çevik, M. (2010). Altay destanlarında “sudur biçik” motifi. Yılmaz Yeşil (ed.), *Dede Korkut ve geçmişten geleceğe Türk destanları uluslararası sempozyumu bildiriler kitabı* (s. 239-248). Ankara: Türksoy Yayınları.
- Çirkin, S. (2019). *Güney Sibiryada arkeolojisi ve Şamanizm*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). “Türk destanları”. *Türk dünyası ortak edebiyatı-I*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2018). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çolak, D. (2019). *Saha (Yakut) Türklerinin Kıs Debeliye destanı üzerine bir gramer incelemesi*. Basılmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çolak, D. (2020). Saha Türklerinin Kıs Debeliye oloñxosunda yer alan kahramanlar ve yer adları üzerine bir inceleme. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(2), 279-296.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2021). *Türk mitolojisinin kısa tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Dalkesen, N. (2015). Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk kültüründe geyik kültü. *Millî Folklor*, 27(106), 58-69.
- Dashtseren, U. (2021). Eski göçebe kavimlerinde ateş kültü. M. Ali Bolat (ed.). 6. *Uluslararası öğrencilik sempozyumu bildiriler kitabı-dokuzuncu kitap-tarih* (s. 317-328). İstanbul: UDEF Yayınevi.
- Davletov, T. (2019). *Hakasya ile Türkiye arasında sosyo-kültürel devamlılık unsuru olarak Şamanlık*. Basılmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Davletov, T. B. (2006). *Huban Arığ Hakas Türklerinin kahramanlık destanı*. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Davletov, T. B. (2015). *Ah Çibek Arığ Hakas Türklerinin kız alp yiğitlik destanı*. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Davletov, T. B. (2021). Hakas Türklerinin sözlü edebiyatı ve Hakas destancılık araştırmaları üzerine. *Kün: Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 1(1), 19-27.
- Demirbulak, A. (2012). Erken devir Türk sanatının kaynakları. *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3, 1-11.
- Demirci, Ü. Ö. (2014). Tarihi lehçelerde yılan. *Turkish Studies*, 9(5), 679-687.
- Demirtaş, S. (2020). Savaş olgusu bağlamında şekil değiştirme motifli efsanelerin oluşumu üzerine. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (49), 233-244.
- Dhavamony, M. (2006). Arabuluculuk ve kutsalın uzmanları. Fuat Aydın (çev.). *Usul İslam Araştırmaları*, 6(6), 17-25.
- Direnkova, N. P. (2014). *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*. Atilla Bağcı (çev.). Ankara: TKAE Yayınları.
- Dıykanbayeva, M. (2009). Kırgız Türklerinde ölüm. *Millî Folklor*, 11(82), 89-97.

- Dilek, İ. (1998). Altay Türk kayçılık geleneği ve kayçı N. U. Ulagaşev. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (5), 309-360.
- Dilek, İ. (2002). *Altay destanları I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, İ. (2007a). *Altay destanları II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, İ. (2007b). *Altay destanları III*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, İ. (2010). Sibirya Türk destanlarında kahramanın yeraltı ve gökyüzü dünyalarıyla ilişkileri üzerine bazı tespitler. *Millî Folklor*, 11(85), 46-56.
- Dilek, İ. (2021). *Türk mitoloji sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Doğan, O. (2020). Bitlis efsanelerinde su kültürünün yansımaları. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 6(1), 149-157.
- Drury, N. (1996). *Şamanizm Şamanlığın öğeleri*. Erkan Şimşek (çev.). İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- Durbilmez, B. (2018). *Türk dünyası kültürü I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Durbilmez, B. ve Tekin, F. (2020). Kazan-Tatar Türklerinin halk anlatılarında ‘yılan’, ‘ejderha’ ve ‘yuha’. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 124(245), 307-326.
- Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri*. Fuat Aydın (çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Dursun, A. ve Torun, D. (2020). Türk halk anlatılarında anne arketipi. *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 13 (30), 537-554.
- Duymaz, A. (2019). Eşik kültü ve Taptuk’un eşiğindeki Yunus Emre. *Akademik Kaynak*, 5(1011), 1-19.
- Eberhard, W. (1996). *Çin’in şimal komşuları*. Nimet Uluğtuğ (çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ekici, M. (2019). *Salur Kazan’ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi* (orijinal metin, transkripsiyon, aktarma). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Elçin, Ş. (2003). türk halk edebiyatında turna motifi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (28), 43-56.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*. Mehmet Ali Kılıçbay (çev.). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (2000). Kutsal mimari ve sembolizm. Havva Köser (çev.). Constantin Tacou (Hzl.) *Din ve fenomenoloji Mircea Eliade’in eserlerine toplu bakış* (s. 141-172). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin yapısı*. Sema Rifat (çev.). İstanbul: Om Kuram.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. Lale Arslan (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003b). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi I*. Ali Berktaş (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi inançlar ve ibadetlerin morfolojisi*. Mustafa Ünal (çev.). Konya: Serhat Kitabevi.
- Eliade, M. (2014). *Şamanizm*. İsmet Birkan (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Elmalı, M. (2012). Eski Uygur Türkçesi metinlerinde metamorfoz. *Acta Turcica*, 4(2-1), 1-34.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu, Z. (hızl.) (2015). *Dîvânı Lugatî’t-Türk: Giriş-metin-çeviri-notlar-dizin/Kâşgarlı Mahmud*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergin, M. (2011). *Orhun abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

- Ergun, M. (1993). Hakas haycıları ve haycılık sanatı. *Millî Folklor*, 3(19), 23-26.
- Ergun, M. (2006). *Şor kahramanlık destanları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, M. (2013). *Yakut destan geleneği ve Er Sogotoh*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ergun, M. ve Aça, M. (2004). *Tıva kahramanlık destanları I*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, M. ve Aça, M. (2005). *Tıva kahramanlık destanları II*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, M., Zarharov, T. ve Gavriliev, Ç. (2017). *Sakha kahramanlık destanı Ehe Khara Atlı Eles Bootur*. Konya: Kömen Yayınları.
- Ergun, Ö. (1997). *Türk dünyası efsanelerinde değişme motifi I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergun, P. (2010). *Hakas destancılık geleneği ve Ay Huucın*. Konya: Kömen Yayınları.
- Ergun, P. (2012). *Türk kültüründe ağaç kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Ergun, P. (2019). *Sibirya Türklerinin destanlarında iyeler*. Konya: Kömen Yayınları.
- Erkoç, H. İ. (2020). Bozkır halklarında su kültü. *Tarih ve kültür penceresinden su ve sağlık ilişkisi uluslararası sempozyumu bildirileri kitabı* (s. 69-109). İstanbul: Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları.
- Ersöz, M. (2010). *Culuruyar Nurgun Bootur: Saha Türklerinin kahramanlık destanı*. Ankara: Türksöy Yayınları.
- Erten, O. (2021). Türk tarihinde at ve atlı mezar geleneği. Sergen Çirkin (ed.). *Kökler-yay çeken kavimlerin şafağı III: Antropoloji ve etnografya* (s. 513-548). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Esin, E. (1978). *İslâmiyetten önceki Türk kültür târihi ve islâma giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Esin, E. (2001). *Türk kozmolojisine giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Esin, E. (2004). *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk sanatında ikonografik motifler*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Frazer, J. (2004). *Altın dal dinin ve folklorun kökenleri I*. Mehmet. H. Doğan (çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Frolov, İ. (1991). *Felsefe sözlüğü*. Aziz Çalışlar (çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Funk, D. A. (2015). Güney Batı Sibirya Türkleri materyallerine göre epik metinlerde ve kültürde antroponim modeller. Atilla Bağcı (çev.). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (40), 81-99.
- George, A. (2000). *The epic of Gilgamesh the Babylonian epic poem and other texts in Akkadian and Sumerian*. London: Penguin Books.
- Gezgin, D. (2010). *Bitki mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Gökçen, A. (2019). Eşik: Olgular ve imgeler bağlamında bir mekân analizi. *İçtimaiyat*, 3(2), 129-137.
- Gökçimen, A. (2010). Türkmen atasözlerinde at. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 12 (28), 199-212.
- Gökçimen, A. (2010). Türkmen masallarında mitolojik hayvanlar ve fonksiyonları. *Türkbilig*, (20), 165-178.
- Gömeç, S. Y. (2020). *Şamanizm ve eski Türk dini*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Greene, T. (1998). Epik normlar. Gülay Mirzaoglu (çev.). *Millî Folklor*, 38, 129-135.

- Gül, V. (2008). *Altayca Almış Kaan destanı (giriş-metin-altarma-dizin)*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Güngör, H. (2012). *Türk din etnolojisi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Gürcan Yardımcı, K. (2017). Türk töresinin hazineleri kutsal şaman elbiseleri ikonografisi. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 3(2), 461-475.
- Gürcan, K. (2018). *Kutsal şaman elbiseleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gürçay, S. (2019). Mitolojilerde uçan at motifi üzerine karşılaştırmalı bir çalışma. *Aydın Türklük Bilgisi*, 5 (1), 37-54.
- Gürsoy Naskali, E. ve Duranlı, M. (1999). *Altayca-Türkçe sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gürsoy, Ü. (2012). Türk kültüründe ağaç kültü ve dut ağacı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 61, 43-54.
- Harva, U. (2014). Altay panteonu. Ömer Suveren (çev.). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Hooke, S. (1993). *Ortadoğu mitolojisi*. Alâeddin Şenel (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Hoppal, M. (2001). Sibiryâ Şamanizmi'nde doğa tapınımları. Gürbüz Enginer (çev.). *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 41(1), 209-225
- Hoppal, M. (2019). *Avrasya'da şamanlar*. Bülent Bayram, H. Şevket Çağatay Çapraz (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İlgin, A. (2008). *Hakas destanları II: Kara kuzgun*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İşık, M. ve Bilici, E. (2020). Konar-göçer Türk geleneğinde çadır. *Uluslararası Türk kültürü ve sanatı sempozyumu bildiriler kitabı* (cilt 3). (s. 121-139). Ankara: Etimesgut Belediyesi Yayınları.
- İşık, R. (2004). Türklerde ağaçla ilgili inanışlar ve bunlara bağlı kültürler. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 89-106.
- İbn Fazlan seyahatnamesi (1975). Ramazan Şeşen (hızl.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İbrayev, Ş. (1998). *Destanın yapısı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İnan, A. (1991). *Makaleler ve incelemeler II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (2000). *Geçmişten günümüze Şamanizm materyaller ve araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İsi, H. (2019). Eski Uygurca sarıt (kıl-) ifadesi üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (17), 40-46.
- Jirmunsky, V. M. (2011). The Legend of a singer's calling. Umay Günay (çev.). *Türkiyede âşık tarzı şiir geleneği ve rüya motifi* (s. 213-220). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1978). *Türk bozkır kültürü*. Ankara: TKAE Yayınları.
- Kahraman Çınar, D. (2016). Bozkır kültür çevresinde geyik inancı ve geyik kurbanı. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 2(1), 178-189.
- Kalafat, Y. (2004). *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2012). *Altaylardan Anadolu'ya inanç göçü*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kara Düzgün, Ü. (2007). *Başkurt destanlarının tipolojisi*. Basılmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Kara Düzgün, Ü. (2016). Türk mitolojisinde ateş kültü. F. Ahsen Turan, Meral Ozan (ed.). *Türk mitolojisine giriş* (s. 147-160). Ankara: Gazi Yayınevi.
- Karakurt, D. (2017). *Aktarma Sözlüğü*. E-kitap.
- Kartaeva, T. (2020). Güney Kazakistan'daki baksılık ve eltilik geleneğinin şamanlık kökleri (19. yüzyıl ve 20. yüzyıl baş dönemleri). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 94, 191-217.
- Kaya, F. (2010). *Türk kültüründe eşik*. Basılmamış Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Keleş, N. (2017). Kuzey Germen-İskandinav ve Türk efsanelerinde at motifi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 29, 121-142.
- Keskin, A. (2019). *Folklor ve disiplinlerarasılık*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, S. (2010). Türk şaman giysilerine semantik yaklaşım. *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 2(1), 313-334.
- Kırcı, E. (1998). Türk kültüründe ateşle ilgili inanışlar. *Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı* (Ss. 398-407). Ankara: TDK Yayınları.
- Kızıldağ, H. (2019). Türk mitolojisinin teknolojik güce ve karaktere etkisi: “Monster” bilgisayar modelleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 12 (28), 970-990.
- Kızıldağ, H. (2020a). “Deliler: Fatih’in fermanı” filminde şamanizm ve kurgusal işlevi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 13(82), 277-292. <http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.47952>
- Kızıldağ, H. (2020b). Türkiye’de Şamanizm üzerine yapılan çalışmalarda öznellik ve yöntem sorunları. Mustafa Aça, Mustafa Dinç (ed.). *Çağdaş yaklaşımlar odağında toplum ve kültür araştırmaları I*, (s. 231-251). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Kızıldağ, H. (2021). İnançtan aksesuara ritüel kıyafetlerinin ve başlıklarının başkalaşımı. Mustafa Dinç (ed.). *Çağdaş yaklaşımlar odağında toplum ve kültür araştırmaları II* (ss. 119-148). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Kızıldağ, H. (2022). Koruyucu varlığın hierofanik yansıması olarak nazarı engelleyen nesneler. Mustafa Aça, M. A. Yolcu (ed.). *Geçmişten geleceğe Küçük Asya Anadolu*, (433-451). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Killi Yılmaz, G. (2013). *Hakas destanları IV: Altın Taycı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Killi, G. (2009). Hakaslarda destancılık geleneği I: Araştırma tarihi ve kaynaklar. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 16-29.
- Kirişçioglu, M. F. (1998). Er-Soğotox efsanesi’ndeki motifler. *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Prof. Dr. Kemal Eraslan Özel Sayısı (9-10), 433-438.
- Kobyas, E. Ş. (2014). *Türkiye’de yağmur törenleri ve yağmurla ilgili inanışlar* Basılmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Koçar, Ç. (1991). Türkistan halk edebiyatında yağmur çağırma törenleri. *Türkistan ile ilgili makaleler* (s. 236-244). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Korkmaz, E. (2008). *Eski Türk inançları ve Şamanizm terimleri sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Korkmaz, E. (2019). *Şamanizm esrik yolculuk*. İstanbul: Berfin Yayıncılık.
- Köktürk, Ş. (2006). Türk destanlarında hapsedilme motifi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (19), 383-400.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Kumartaşlıoğlu, S. (2014). Türk kültüründe ateş ve ocak iyeleri. *Karadeniz Araştırmaları*, (43), 175-190.
- Küçük, M. A. (2020). Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk geleneğinde “don değiştirme”. *Bilig*, (94), 97-122.
- Labecka-Koecherowa, M. (1995). Şaman ayini-yeniden yapılanma deneyi. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 12(12), 77-98.
- Lévi-Strauss, C. (2014). *Hepimiz yamyamız*. Haldun Bayrı (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. ve Usmanova, M. S. (2013c). *Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşleri (simge ve ritüel)*. Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. ve Usmanova, M. S. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşleri (kâinat ve zaman nesneler dünyası)*. Konya: Kömen Yayınları.
- Malinowski, B. (1990). *Büyük bilim ve din*. Saadet Özkal (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Martinov, A. İ. (2013). *Altay kaya resimleri Biçiktu-Boom*. Z. Bağlan Özer (çev.). Ankara: AKYK Yayınları.
- Mülayim, S. (1994). Kuzeyde geyik kültü ve hayvan üslubu'nun doğuşu. *Sanat Tarihi Dergisi*, 7(7), 163-184.
- Mülkibayeva, E., Aliyeva, L. ve Tulendiyeva, F. (2020). Türk dilinde “eşik” kelimesinin leksikal-semantic analizi. *Türkoloji*, (99), 28-40.
- Nakhodkina, A. A. (2018). The image of the north in the Yakut heroic epic Olonkho. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 4(11), 579-589.
- Nakhodkina, A., & Zamorshchikova, L. (2016). Epic Space: Case of the Sakha epic olonkho. In *3rd International multidisciplinary scientific conference on social sciences and arts SGEM 2016* (pp. 287-294).
- Okutan Davletov, N. (2021). *Hakas Türklerinde Şamanizm ve ölüm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Okutan Davletov, N. ve Davletov, T. B. (2021). *Kün Sarığ Han: Bir Hakas kadınının destanı*. Ankara: TKAE Yayınları.
- Olgun, H. (2016). İbadet, ritüel ve kurban. *Milel ve Nihal*, 13(2), 82-99.
- Ozan, M. (2011). Geçiş ritüelleri ve halk masalları. *Millî Folklor*, 23(91), 72-84.
- Ögel, B. (1984). *İslamiyetten önce Türk kültür tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2014b). *Türk mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öger, A. ve Yıldız Altın, K. (2016). Uygurlarda Şamanizmden İslama kötü ruhların dönüşümü. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (7), 14-25.
- Önal, M. N. (2010). Halk anlatılarında kahramanın kimliğini gizlemesi. *Turkish Studies (Elektronik)*, 5(1), 1271-1285.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, S. V. (1988). *Yüz soruda ilkelerde din, büyü, sanat, efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Özdemir, C. (2018). Anadolu sahası Türk masallarında arkaik ve dinsel bir motif olarak değişim ve dönüşüm. 9. *Milletlerarası Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 315-326). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Özdemir, S. D. (2014). *Türk masallarında su ve ateş*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Öztürk, N. (2002). İlahi dinlerde yemin, keffaret ve kurban. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), 167-192.
- Öztürk, Ö. (2009). *Folklor ve mitoloji sözlüğü*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Perrin, M. (2016). *Şamanizm*. Bülent Arıbaş (çev.). İstanbul: İmge Yayınları.
- Polat, İ. (2020). Sibiry Türklerinde Lamaizm-Burkanizm ve sudur kitaplarının kökeni üzerine bir araştırma. *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 13(30), 599-613.
- Popov, A. A. (2017). Viluyak Yakutlarında şamanlık bağışının alınması. Atilla Bağcı (çev.). *Türk Dünyası, Dil ve Edebiyat Dergisi*, 43, 235-250.
- Potapov, L. P. (2014). *Altaylılar*. Atilla Bağcı (çev.). Ankara: TKAE Yayınları.
- Prokofyeva, Y. D. (2014). *Sibiry halklarının şaman kostümleri*. Atilla Bağcı (çev.). Ankara: TKAE Yayınları.
- Radloff, W. (1954). *Sibiryadan I-I*. Ahmet Temir (çev.). Ankara: Maarif Basımevi.
- Radloff, W. (1956a). *Sibiryadan I-II*. Ahmet Temir (çev.). Ankara: Maarif Basımevi.
- Radloff, W. (1956b). *Sibiryadan II-I*. Ahmet Temir (çev.). Ankara: Maarif Basımevi.
- Raglan, L. (1998). Geleneksel kahraman. Metin Ekici (çev.). *Millî Folklor*, 37, 126-138.
- Rásonyi, L. (1993). *Tarihte Türklük*. Hâmit Zübeyir Koşay (çev.). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Rayman, H. (2016). *Eski Türklerde üç din*. Ankara: Karınca Yayınları.
- Reichl, K. (2014). *Türk boylarının destanları: Gelenekler, şekiller, şiir yapısı*. Metin Ekici (çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Roux, J. P. (1999). *Altay Türklerinde ölüm*. Aykut Kazancıgil (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, J. P. (2015). *Türklerin tarihi-Pasifik'ten Akdenize 2000 yıl*. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan-Özcan (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, J. P. (2020). *Eski Türk mitolojisi*. Musa Yaşar Sağlam (çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Roux, J. P. (2021). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. Aylut Kazancıgil (çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Sakaoğlu, S. ve Duymaz, A. (2013). *İslamiyet öncesi Türk destanları*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sarpkaya, S. (2014). Türkiye sahası efsanelerinde ejderha. Emine Gürsoy Naskali (ed.). *Yılan kitabı* (s. 505-519). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2017). Köl Tigin (K-10)'da geçen öd tanrı 'zaman tanrısı' ile ilgili fiili yaşamak 'yaşamak' mı, yaşamak 'tanzim etmek, düzenlemek' mi, yoksa aymak 'demek, söylemek' mi okumalıyız?. *Journal of Old Turkic Studies*, 1(2), 55-63.
- Seyidov, M. (1994). *Kam şaman ve onun kaynaklarına umumi bakış*. Bakü: Gençlik.
- Seyidov, M. (1996). Eski Türk kitabelerindeki yer-sub meselesi. Saadetin Gömeç (çev.). *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 18 (29), 259-265.
- Sönmez, S. (2008). *Türklerde dağ kültü inancı ve Altay, Tıva ve Şor destanlarında dağ*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

- Şayhan, F. (2018). Altay destan kahramanlarının doğa ile bütünleşme süreci. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (45), 203-222.
- Şayhan, F. (2018). Altay Türklerinin inanmalarındaki su kültürünün mitsel okuması. *Bilig*, 87, 83-100.
- Şişman, B. (1996). Hakaslar ve Hakaslar'da şaman kültürü. *Millî Folklor*, 4(31/32), 126-130.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde taşla ilgili inanışlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1980). *İslâmlıktan önce Türklerde tek tanrı inancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1988). "Ağaç". *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*, Cilt: 1 (s. 456-457), İstanbul: TDV Yayınları.
- Taş, İ. (2002). *İslam öncesi Türk düşüncesinde kozmogoni kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- Tavkul, U. (2007). Kafkas Nart destanlarında at motifi. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (3), 196-205.
- Tedlock, B. (2006). *Şaman bedeninde*. Pınar Savaş (çev.). İstanbul: Mia Basım Yayın.
- Tekin, T. (2013). *İrk bitig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tıdıkova, N. (2004). Altay kahramanlık destanındaki kadın isimlerinin dil bakımından tahlili. Hanzâde Güzelova (çev.). *Bilig*, 31, 23-35.
- Tokarev, S. A. (2005). Kültür tarihinde ateş sembolü. Muvaffak Duranlı (çev.). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1), 259-264.
- Tokarev, S. A. (2006). *Dünya halklarının dinler tarihi*. Rauf Aksungur (çev.). İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Tuğrul, S. (2010). *Ebedi kutsal ezeli kurban*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkan, K. (2008). Türk masallarında kahramanın ve şamanın don değiştirilmesi arasındaki benzerlikler. *Türkbilig*, (15), 136-154.
- Türkan, K. (2012). Türk dünyası masallarında su kültürü. *Millî Folklor*, 12(93), 135-148.
- Türkan, K. (2015). Türk dünyası masallarından yansıyan şaman olgusu. *Bilig*, 74, 219-238.
- Türker, F. (2011). *Altay Türklerinin efsaneleri (inceleme-metin)*. Basılmamış Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Türker, F. (2012). Altay Türklerinin anlatmalarında mitik bir varlık: Celbegen. *Millî Folklor*, 24(94), 82-90.
- Türkmen, F. (2013). Yer, yer değilken; su, su idi. Nurettin Demir (ed.). *Geleneksel Türk sanatında ve edebiyatımızda su* (s. 13-22). Ankara: ASKİ Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Türkyılmaz, A. (2013). İslamiyet öncesi Türklerde su kültürü ve günümüze yansımaları. *Bilim ve Kültür Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 83-100.
- Türkyılmaz, D. (2019). *Eşik altı boş değildir: "Eşik" kavramının Türk düşüncesine yansımaları*. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 7(17), 151-162.
- Uçar, H. (2020). Bir kültürün özellikleri: Türklerde su kültürü. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (7), 24-47.
- Urmançeev, F. (1999). Altın Sain Sume (Barabin Tatarlarının kahramanlık hikayesi). Muvaffak Duranlı (çev.). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, E1, 303-312.
- Uslu, B. (2016). *Türk mitolojisi*. İstanbul: Kamer Yayınları.

- Üşenmez, E. (2020). Türk İstiklal Marşı'nın sancak, ocak ve yurdu üzerine düşünceler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(75), 5-17.
- Vadestkaya, E. B. (2014). *Sibirya kurganları*. Atilla Bağcı (çev.). Ankara: TKAE Yayınları.
- Wilhelm von Rubruk (2001). *Moğolların büyük hanına seyahat*. Ergin Ayan (çev.). İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Yıldırım, D. (1998). *Türk bitiği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yıldırım, H. ve Kalkan, N. (2018). *Saha Türklerinin tanrı öğretisi Şamanizm*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Yıldırım, N. (2011). Türk halklarının destan yaratılarında üç dünya. *Turkish Studies (Elektronik)*, 6(3), 1951-1961.
- Yıldırım, S. (2007). *Kazak kahramanlık masalları*. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Yıldız Altın, K. (2021). Kültürel değişimde süreklilik bağlamında Türk kültüründe Tulpar. İbrahim Gümüş (ed.). *Mitoloji araştırmaları III* (s. 353-370). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
- Yıldız, Ç. (2017). *Kazan-Tatar mitolojisi*. Basılmamış Doktora Tezi. Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adıyaman.
- Yolcu, M. A. (2014). Kutsalın yeniden üretimi: kutsal su inançları ve Hacıbektaş zemzem çeşmesi. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(8), 93-102.
- Yonar, G. (2015). *Yaratılış mitolojileri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yörükkan, Y. Z. (2014). *Müslümanlıktan evvel Türk dinleri*. Turhan Yörükkan (hızl.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yörükkan, Y. Z. (2019). *Türklerin Müslüman olmadan evvel benimsediği dinler ve Şamanizmin bu dinler üzerinde görülen tesirleri*. Turhan Yörükkan (hızl.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yuguşeva, N. (2001). Altaylarda Kamlık (Şamanizm) inancı ve Anadolu'daki yansımaları (Akt.: Sadık Tural). *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. 590, 201- 210.
- Yücekal Arpacı, G. (2012). *Gök-Tanrı inancının bilinmeyenleri*. İstanbul: Çatı Kitapları.
- Ziya Gökalp (1976). *Türk medeniyet tarihi*. K. Yaşar Koprıman-A.İsmail Aka (hızl.). İstanbul: Güneş Matbaacılık.
- Ziya Gökalp. (2015). *Türk töresi*. Halil İbrahim Şahin (hızl.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ÖZ GEÇMİŞ

Hasan KIZILDAĞ, Malatya Turgut Özal Lisesi'ni bitirdikten sonra Adıyaman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 15.06.2013 tarihinde mezun oldu. 2014 yılında Fırat Üniversitesi'nde başladığı yüksek lisans programını 2017 yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde tamamladı. Aynı yıl OMÜ LEE Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı doktora programına girdi. 2015 yılından beri OMÜ İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak görev yapan Hasan KIZILDAĞ, iyi derecede İngilizce bilmektedir. 23.09.2022.

İletişim Bilgileri

ORCID ID : <https://orcid.org/0000-0001-7266-6678>

Yayınlar:

1. Kızıldağ, H. (2022). Koruyucu varlığın hierofanik yansıması olarak nazarı engelleyen nesneler. M. Aça-M. A. Yolcu (ed.). *Geçmişten geleceğe küçük Asya Anadolu*, (s. 433-451). Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.
2. Kızıldağ, H. (2021). İnançtan aksesuara ritüel kıyafetlerinin ve başlıklarının başkalaşımı. M. Dinç (ed.). *Çağdaş yaklaşımlar odağında toplum ve kültür araştırmaları II*, (s. 119-148). Çanakkale: Paradigma Akademi.
3. Kızıldağ, H. (2021). Oyun ve oyuncağın evrimi: Siber çağda video oyunları ve çocuk. N. Uyaniker, B. Ayaz (ed.). *O piti piti karamela sepeti çocuk folkloru kitabı*, (s. 303-324). Çanakkale: Paradigma Akademi.
4. Kızıldağ, H. (2021). Arkaik devirlerden post-hümanizme ölümsüzlük arayışındaki insan: Ufuktaki transhümanizm ve kültür. M. Aça, M. A. Yolcu (ed.). *Sosyal bilimler ışığında doğa, insan, toplum ve kültür*, (81-96). Çanakkale: Paradigma Akademi.

5. Kızıldağ, H. (2020). Türkiye’de Şamanizm üzerine yapılan çalışmalarda öznellik ve yöntem sorunları. M. Aça, M. Dinç (ed.). *Çağdaş yaklaşımlar odağında toplum ve kültür araştırmaları I*, (231-251). Çanakkale: Paradigma Akademi.
6. Kızıldağ, H. (2020). Dede Korkut hikâyelerinin sinemaya aktarımında geleneğin icadı, dilin adaptasyonu ve kurgunun yeniden yaratımı: “Salur Kazan: Zoraki kahraman” filmi örneği. *Sobider*, 7(49), 603-625. <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.47970>
7. Kızıldağ, H. (2020). “Deliler: Fatih’in fermanı” filminde Şamanizm ve kurgusal işlevi. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 13(82), 277-292. <http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.47952>
8. Kızıldağ, H. (2020). Atasözlerinin salgın hastalık ve etkilerinden koruma işlevi: Covid-19 salgını ve Türk atasözleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13(31), 1025-1031. <https://doi.org/10.12981/mahder.742539>
9. Kızıldağ, H. (2020). WhatsApp’ta yayılan COVID-19 mesajları zincir mektupların yeni ve farklı bir biçimi olabilir mi?. *Turkish Studies*, 15(4), 667-678. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.44181>
10. Kızıldağ, H. (2019). Türk mitolojisinin teknolojik güce ve karaktere etkisi: “Monster” bilgisayar modelleri. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 28(12), 970-990. <https://doi.org/10.12981/mahder.644293>
11. Kızıldağ, H. (2019). Geleneğin icadı bağlamında Nasreddin Hoca karikatürleri. *Turkish Studies - Language and Literature*, 14(4), 1971-1988. <http://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.37038>
12. Kızıldağ, H. (2019). Bir makale eleştirisi: “Türk reklamlarında mitolojik esintiler: Vestel ve casper reklamlarının Yunan mitolojisi bağlamında göstergebilimsel analizi”. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 77, 2019, 151-161. <http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.40000>

13. Moldabay, T. ve Azmuhanova, A. (2019). Eski Türklerin dini. Hasan Kızıldağ (çev.). *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 12(27), 894-901. <https://doi.org/10.12981/mahder.584239>
14. Kızıldağ, H. (2019). Mevlevî menkıbeleri'nde kozmik unsurlar. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 90-101. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uahad/issue/45772/569979>
15. Kızıldağ, H. ve Kızıldağ, F. (2019). İcradan karikatüre: Âşıklık geleneği. *Kesit Akademi*, 21, 274-288. <http://dx.doi.org/10.29228/kesit.40278>
16. Kızıldağ, H. (2018). Sözün teknolojileşmesi bağlamında akıllı telefon uygulamaları ve Türk masalları. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 73, 2018, s. 195-205. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7826>
17. Kızıldağ, H. (2018). Mevlevî Menkıbeleri'nde İslam öncesi inanç motifleri. *Asos Journal-The Journal of Academic Social Sciences*, 83, 438-454. <https://asosjournal.com/DergiTamDetay.aspx?ID=14384>
18. Kızıldağ, H. ve Kızıldağ, F. (2018). Şaman'dan Ocaklı'ya nazar tedavi geleneği. *Asos Journal-The Journal of Academic Social Sciences*, 73, 287-294. <http://dx.doi.org/10.16992/ASOS.13835>
19. Kızıldağ, H. (2018). Sembolik bir masal okuması: Keloğlan ile altın bülbül. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 67, 161-170. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7515>
20. Kızıldağ, H. (2017). Ariflerin Menkıbeleri'nde rüya ve işlevsel yansımaları. *Asos Journal-The Journal of Academic Social Sciences*, 57, 608-624. <http://dx.doi.org/10.16992/ASOS.13066>
21. Kızıldağ, H. (2017). Onondaga Kızılderililerinin kozmogoni miti: Kaplumbağanın sırtındaki dünya. *Teke International Journal of Turkish Literature Culture Education*, 6 (2), 1019-1027. <http://dx.doi.org/10.7884/teke.3842>

22. Kızıldağ, H. (2017). Fuzuli BAYAT. Kadim Türklerin mitolojik hikâyeleri, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017, ISBN: 978-605-155-568-3, 192 sayfa.. *Kesit Akademi Dergisi*, 11, 730-733. <http://dx.doi.org/10.18020/kesit.1285> (Kitap Kritiği)
23. Kızıldağ, H. (2016). Anakronik bir kahraman: Keloğlan aramızda. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 53, 447-458. <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS4868>
24. Kızıldağ, H. (2021). "Hüznün desakrallaşması: Ağittan mizaha halk hikayeleri ve karikatür". 2. motif uluslararası genç halkbilimciler ve türk dünyası kongresi, 28 (Özet).
25. Kızıldağ, H. (2020). "Görme engellilere masal dünyasının kapılarını aralamak mümkün müdür? OMÜ Masal Uygulaması". II. uluslararası toplum ve kültür araştırmaları sempozyumu tam metin bildiriler kitabı (s. 522-527) (Tam Metin).
26. Kızıldağ, H. (2016). "Berci Kristin Çöp Masalları'nda folklor ve kurmaca ilişkisi". II. uluslararası halk kültürü sempozyumu bildiriler kitabı (s. 321-326). (Tam Metin).