

T.C.
İSTANBUL BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

**ALTAY-TIVA MASALLARININ KÜLTÜLER AÇISINDAN
İNCELENMESİ**
Yüksek Lisans Tezi

Tezi Hazırlayan
Çağla ÇAMA

İstanbul, 2024

T.C.
İSTANBUL BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

**ALTAY-TIVA MASALLARININ KÜLTÜLER AÇISINDAN
İNCELENMESİ**
Yüksek Lisans Tezi

Tezi Hazırlayan
Çağla ÇAMA

Öğrenci No
2120060016

ORCID ID
0000-0002-6240-9456

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Hatice Aycan AYDOĞAN

İstanbul, 2024

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Altay-Tıva Masallarının Kùltler Açısından İncelenmesi**” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere uygun şekilde tarafımdan yazıldığını ve tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullanıldıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını, patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım. 05.09.2024

Çağla ÇAMA

T.C.
İSTANBUL BEYKENT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
TEZLİ YÜKSEK LİSANS SINAV TUTANAĞI

05.09.2024

Enstitümüz *Türk Dili ve Edebiyatı* Anabilim Dalı *Türk Dili ve Edebiyatı* Programı yüksek lisans öğrencilerinden 2120060016 numaralı **Çağla ÇAMA**'nın "*İstanbul Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim – Öğretim Yönetmeliği*"nin ilgili maddesine göre hazırlayarak, Enstitümüze teslim ettiği "*Altay-Tıva Masallarının Kültür Açısından İncelenmesi*" konulu tezini, Yönetim Kurulumuzun 28/05/2024 tarih ve 2024/24 sayılı toplantısında seçilen ve Taksim yerleşkesinde toplanan biz jüri üyeleri huzurunda, İstanbul Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin 29. maddesinin 3. fıkrası gereğince 45 dakika süre ile aday tarafından savunulmuş ve sonuçta adayın tezi hakkında "**OYBİRLİĞİ**" ile "**KABUL**" kararı verilmiştir.

İşbu tutanak, 2 nüsha olarak hazırlanmış ve Enstitü Müdürlüğü'ne sunulmak üzere tarafımızdan düzenlenmiştir.

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Ha*** AY*** AY***
(İstanbul Beykent Üniversitesi)

ÜYE
Dr. Öğr. Üyesi Er*** AY***
(Milli Savunma Üniversitesi)

ÜYE
Dr. Öğr. Üyesi Al*** ŞE***
(İstanbul Beykent Üniversitesi)

Adı ve Soyadı : Çağla ÇAMA
Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Hatice Aycan AYDOĞAN
Derecesi ve Tarihi : Yüksek Lisans (Tezli), 2024
Alanı : Türk Dili ve Edebiyatı
Anahtar Kelimeler : Şamanizm, Altay, Kült, Türk, Masal

ÖZ

ALTAY-TIVA MASALLARININ KÜLTLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Tabiatüstü varlıklarla uyum içinde olmak, onların iyiliklerine ve lütuflarından istifade edebilmek, mevcut olumsuz durumu olumlu hâle getirebilmek için bütün olağanüstülöklere atfedilen kelime “kült” tür. Kült, olağanüstü bir hayat görüşüdür. Türk halk kültüründe geçmişten günümüze kadar gelmiş birçok kült bulunmaktadır. Bunlardan öne çıkan kültler: ağaç, yer, su, ateş, gök, dağ, mağara, ölü ve atalar kültüdür.

Altay halklarının inanç sistemi olan Şamanizm, Altay mitolojisi ile Altay masallarına yansımıştır. Bu çalışmada, Altay masalları üzerine yapılan çalışmalar esas alınarak Altay-Tıva masallarında yer alan kültler tespit edilmiştir. Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın Altay-Tıva Türkleri ve Altay Şamanizmi isimli ilk bölümünde Altay-Tıva sahası ve Altay Şamanizm'i ele alınmıştır. İkinci bölüm olan Altay-Tıva Masalları ise masal hakkında bilgi verilerek masalın genel özellikleri ve tasnifi, Altay masalları/Altay masal anlatma geleneği, Altay masalları ve tasnifi hakkında bilgiler verilerek masalların kaynağı inanç sistemi ile ilişkilendirilecektir. Altay-Tıva Masallarında Kültler adlı üçüncü bölümde; masallarda yer alan kültler; tabiat kültleri(orman, ağaç, su, dağ, taş), ölü kültü, şeytanî(olumsuz) kültler, halk hekimliği kültü başlıkları altında değerlendirilmiştir. Hazırladığımız tezin birbirini tamamlayan üç bölümünde, masallarda tespit edilen kültler örnekleriyle birlikte ele alınmıştır. Dolayısıyla inanç unsuru etrafında oluşan ve gelişen kültlerin Altay-Tıva masallarına hangi ölçüde yansıdığını tespit etmek amaçlanmıştır.

Name and Surname : Çağla ÇAMA
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Hatice Aycan AYDOĞAN
Degree and Date : Master's (Thesis), 2024
Major : Turkish Language and Literature
Keywords : Shamanism, Altai, Cult, Turkish, Fairytale

ABSTRACT

ANALYSIS OF ALTAY-TIVA TALES IN TERMS OF CULTS

In order to be in harmony with supernatural beings, to benefit from their favours and favours, and to turn the current negative situation into a positive one, the word we attribute to all extraordinary things is "cult". Cult is an extraordinary view of life. In Turkish folk culture, there are many cults that have come from the past to the present. The prominent cults are: tree, earth, water, fire, sky, mountain, cave, dead and ancestor cults.

Shamanism, the belief system of Altai peoples, is reflected in Altai mythology and Altai tales. In this study, based on the studies on Altai tales, the cults in Altai-Tıva tales will be determined. This study consists of three main parts. In the first part of the study, Altai-Tıva Turks and Altai Shamanism, Altai-Tıva field and Altai Shamanism will be discussed. The second part, Altai-Tıva Tales, will give information about the fairy tale, general characteristics and classification of the fairy tale, Altai tales / Altai fairy tale telling tradition, Altai tales and classification, and the source of the tales will be associated with the belief system. In the third chapter titled Cults in Altai-Tıva Tales, the cults in the tales will be evaluated under the titles of nature cults (forest, tree, water, mountain, stone), death cult, satanic (negative) cults, folk medicine cult. In the three complementary parts of the thesis, the cults identified in the tales will be discussed together with their examples. Therefore, it is aimed to determine the extent to which the cults formed and developed around the element of belief are reflected in Altai-Tıva Tales.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZ

ABSTRACT

KISALTMALAR iii

SÖZLÜK..... iv

GİRİŞ 1

1. ALTAY-TIVA TÜRKLERİ VE ALTAY ŞAMANİZMİ

1.1. Altay-Tıva Türkleri 3

1.2. Altay Şamanizmi 4

2. ALTAY-TIVA MASALLARI

2.1. Masalın Tanımı 8

2.2. Masalın Genel Özellikleri..... 10

2.2.1. Şekil Özellikleri 11

2.2.2. İçerik Özellikleri 12

2.3. Masal Türünün Tasnifi 14

2.4. Altay Masalları..... 16

2.4.1. Altay Masalları İle İlgili Yapılan Çalışmalar 17

2.4.2. Altay Masalları ve Altay Masal Anlatma Geleneği 17

2.4.3. Altay-Tıva Masallarının Özellikleri ve Tasnifi..... 19

3. ALTAY-TIVA MASALLARINDA KÜLTLER

3.1. Kült..... 21

3.2. Altay-Tıva Masallarında Tabiat Kültleri 23

3.2.1. Orman Kültü 23

3.2.2. Ağaç Kültü 25

3.2.2.1. Kozmik Ağaç(Dünya Ağacı-Hayat Ağacı) 25

3.2.2.2. Kayın Ağacı 28

3.2.2.3. Kavak Ağacı..... 30

3.2.2.4. Ağacın Ana Olarak Tasavvuru ve Koruyuculuğu 35

3.2.3. Dağ Kültü 37

3.2.4. Su Kültü 44

3.2.5. Ateş-Ocak Kültü.....	49
3.3. Ölü Kültü	52
3.3.1. Ölüm Sonrası Uygulamalar.....	54
3.4. Şeytanî(Olumsuz) Kültler	57
3.5. Halk Hekimliği Kültü	64
SONUÇ	69
KAYNAKÇA.....	71



KISALTMALAR

a.g.e.	:adı geçen eser
a.g.m.	:adı geçen makale
a.g.t.	:adı geçen tez
Ank.	:Ankara
Bkz.	:Bakınız
C.	:Cilt
Çev.	:Çeviren
Dr.	:Doktor
Haz.	:Hazırlayan
İst.	:İstanbul
Prof.	:Profesör
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
T.C.	:Türkiye Cumhuriyeti
TDK	:Türk Dil Kurumu
vb.	:ve benzeri
yy.	:yüzyıl

SÖZLÜK

Emci: Hekimin yanı sıra ilaç yapan eczacı.

İye: Koruyucu ruh.



GİRİŞ

Çalışmamız giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın amacı, konusu, araştırma yöntemi ve araştırma alanının sınırları çizilerek bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde tezimize konu olan Altay-Tıva Türkleri hakkında genel bilgiler verilerek Altay Şamanizmi anlatılmış ve Şamanın kim olduğu tanımı verilmiştir. Bölüm, Şamanizmin Anadolu sahasına etkisinin yer alması ile sona erer.

İkinci bölüm anonim halk edebiyatının ürünü olan masal türüne ayrılmış olup; masal kavramının tanımına yer verilerek, Türk dünyasında masal karşılığı için kullanılan terimler sıralanmıştır. Daha sonra masalın şekil ve içerik özellikleri, masalın tasnifi ele alınmıştır. Tezimize konu olan Altay masalları/Altay masal anlatma geleneği hakkında genel bilgiler verilerek Altay masallarının genel özellikleri ve tasnifi değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölüm, Altay-Tıva masallarında yer alan kültürlerin incelenmesine ayrılmıştır. Bu incelemede öncelikle kült kavramının tanımı yapılarak incelediğimiz Altay-Tıva masalları kültür açısından değerlendirilmiştir. İncelenen Altay-Tıva masalları, İbrahim Dilek tarafından hazırlanan ve Türkiye Türkçesine aktarılan *Altay Masalları*(108 masal metni incelenmiş), Mehmet Aça tarafından hazırlanan *Tıva Halk Masalları*(26 masal metni incelenmiş) adlı çalışmalardaki metinlerden oluşmaktadır. Altay-Tıva anlatılarında tür sorunu olması bakımından bazı Altay-Tıva Destanları da masal özelliği göstermektedir. Dolayısıyla Altay-Tıva destanlarında da masal özellikleri tespit edilerek bu çalışmaya dâhil edilmiştir.

Sonuç kısmında ise tezin genel çerçevesinde yapmış olduğumuz tespitler değerlendirilmiştir.

Araştırmanın Konusu ve Amacı

Araştırmanın konusu, Altay-Tıva halklarına ait masal metnlerinin kültür açısından değerlendirilmesidir. Hazırladığımız bu çalışma, Türkiye Türkçesine aktarılmış Altay-Tıva masallarındaki kültürlerin tespiti ve yorumlanması amacıyla hazırlanmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Hazırladığımız bu çalışma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak değeriendirilmiştir. Öncelikle Türkiye Türkçesine aktarılmış Altay-Tıva masal metinleri okunmuş, Altay-Tıva ve Türk mitolojisi üzerine hazırlan makale, bildiri, tez, kitap vb. alışmalar incelenmiştir. Bu bağlamda ilk olarak, İbrahim Dilek'in *Altay Masalları* adlı çalışması ve Mehmet Aa'nın *Tıva Halk Masalları* adlı çalışmasından yararlanarak toplam 134 masal metni incelenmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Hazırlanan bu çalışma, üzerinde benzer çalışma yapılmamış olan Altay masallarından oluşmaktadır. İbrahim Dilek'in Türkiye Türkçesine aktarmış olduğu *Altay Masalları* ve Mehmet Aa'nın *Tıva Halk Masalları* adlı eserindeki masallara içerisinde yer alan kùltlere bağlı olarak yer verilmiştir.

1. ALTAY-TIVA TÜRKLERİ VE ALTAY ŞAMANİZMİ

Altay – Tıva Türklerine ait masalların çeşitli kültür açısından inceleneceği ve yorumlanacağı tez çalışmamızın bu bölümünde öncelikle Altay-Tıva Türklerinin kimler olduğu, yaşadıkları coğrafya hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra Altay inanç sistemi açısından önem arz eden Altay Şamanizmi anlatılacaktır.

1.1. Altay-Tıva Türkleri

Altay Türkleri, kutsal suları ve dağları olan Altay coğrafyasında yaşam sürmelerine bağlı olarak Altay adı ile anılmıştır. Altay Türk Cumhuriyeti'nde yaşayan Altay Türklerine verilen addır. Altay coğrafyası Türklerin en eski yerleşim yerlerinden biri olması bakımından önemlidir.

Altay Türkleri, Güney Altay Türkleri ve Kuzey Altay Türkleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Güney Altay Türkleri: *Altay Kijiler, Telengitler, Teleütler, Teleler, Maymanlar*. Kuzey Altay Türkleri: *Tubalar, Kumandılar, Çalkandu Kijilerlerdir*.¹

Altay Dağları; Moğalistan, Kazakistan ve Altay Cumhuriyeti toprakları içerisinde yer almaktadır. İslam öncesi Türk destanlarında *Altındağ* olarak zikredilmiştir.² Rusya Federasyonu içerisinde yer alan Tıva ve Hakas Cumhuriyetleri, Altay Kray, Kemerova Oblastı ve Çin-Uygur Özerk bölgesi ile sınır komşudur.³ Bu kutlu coğrafyada milattan önce Sakalar ve Hunlar, milattan sonra ise Göktürk, Uygur ve Kırgız Kağanlıkları hüküm sürmüştür.⁴ Altayların güney kısmında *Kuray Dağları* bulunmaktadır. Sibiry'a'nın en yüksek doruğuna sahip olan *Üç-Sümer/Kadınbaşı*, Altay ve Kazakistan sınırları içerisinde yer almaktadır. *Üç-Sümer/Kadınbaşı* dağının üç doruğa sahip olmasından dolayı Altay halkları tarafından Umay Ana kültü ile ilişkilendirilerek kutsallık atfedilmiştir.⁵ Altay coğrafyası dağlar ve ormanlarla kaplı olmasından dolayı tabiatta yer alan varlıklar

¹ Ahmet Caferoğlu, *Türk Kavimleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 7.

² M. Gültekin, “Altay Türkçesi Masal ve Efsanelerin Dil Özellikleri”, Yüksek Lisans Tezi, *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Muğla, 2021.

³ S. Sönmez, “Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ”, Yüksek Lisans Tezi, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Balıkesir, 2008.

⁴ Anar Somuncuoğlu, *Altay Cumhuriyeti Türkler C. 20.*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 141.

⁵ Gültekin, a.g.t., 2021.

kutsal kabul edilmiştir. Bu bağlamda yaşam kaynağı olan su ve türevleri(ırmak, göl); *Biga, Çuy, Çulışman, Katun Irmağı ve Altıngöl* Altay coğrafyasının canlılığının somut bir örneğidir. Altay coğrafyası soğuk, sert bir iklim koşullarına sahiptir. Nitekim dağlık Altay Cumhuriyeti hem coğrafi özellikleri bakımından hem de tabiat ile iç içe yaşam sürmelerine bağlı olarak, tabiat etrafında oluşan inanç ve uygulamaların Şamanizm kökenli olduğunu söylemek mümkün.

Türklerin yaşadıkları ilk yerlerden birisi olmasından dolayı Tıva Cumhuriyeti önemlidir. Tıva Cumhuriyeti, Sibiry'a'nın en büyük kutsal nehri olan Yenisey havzasında yer almaktadır. Güneyinde Moğolistan, kuzeyinde Hakas Cumhuriyeti, doğusunda Buryat, batısında ise Altay Cumhuriyeti yer almaktadır.⁶ Bulunduğu coğrafya dağlık ve ormanlık alanlarla kaplı olması, Tıva halklarının tabiat ile iç içe yaşadığının göstergesidir. Karasal ve sert bir iklim koşullarına sahiptir.

1.2. Altay Şamanizmi

Altay Türkleri Şamanist bir halktır. Tabiat ile iç içe yaşamlarına bağlı olarak tabiata ve tabiatla bulunan varlıklara kutsallık atfetmişlerdir. Altay Türkleri inanç unsurları olan Şamanizmi nesilden nesile aktararak muhafaza etmişlerdir.

Nadya Yuguşeva: “*Biz Altay dağlarında yaşayan ve unutturulmak istenilen, çağdaş bir dine mensup Türk soylu bir halkız. Batılıların Şamanizm olarak nitelendirdikleri Kamlık inancına mensubuz*”⁷ şeklinde ifade ederek şamanizm görüşünü ortaya koymaktadır.

Tıva Türkleri, eski Türklerin en eski inanç sistemi olan Şamanizm'in etkisinden dolayı Şamanlık/Kamlık inancını kabul etmişlerdir. Tıva Türklerini diğer Türk halklarından ayıran bir özellik ise günümüzde Budist ve Lamaist inançlarını kabul ederek, iç içe yaşam sürmeleridir.⁸

Türkler tarihî süreç içerisinde birçok dil, din ve kültür ile tanışarak etkilenmişlerdir. Türklerin en eski inanç sistemi olan Şamanizm, Türk gelenek ve göreneklerinde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Türklerin en eski yurtlarından birisi

⁶ Sönmez, a.g.t., 2008.

⁷ Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 93.

⁸ Sönmez, a.g.t., 2008.

olan Altay coğrafyası tarihî, sosyo-kültürel yapısı, tabiatı ve inançları ile önemli bir yere sahiptir. Altay coğrafyasında Şamanizmin yaşatılmasının nedeni Altay Türklerinin eski Türk gelenekleri ile iç içe yaşam sürmelerinden dolayıdır. Türklerin İslamiyet’i kabul etmesinden günümüze kadar gelen süreç içerisinde İslam öncesi gelenek ve kültürel birikimin izlerinin her alana tesir ettirdiğini görmekteyiz. Nitekim Türklerin İslam öncesi dönemde kabul ettikleri inanç sistemi Şamanizm, İslam sonrası dönemde de varlığını sürdürmekte olup kültürel yapının her alanında etkisini görmek günümüzde dahi mümkündür.

Altay Şamanizmi üzerine çalışmalar yapan Uno Harva Altay Şamanizmini: “*Sibiryalı halklarının ilkel ruh inançlarına dayanan dünya görüşlerine Şamanizm adı verilir. Bunun sebebi bir nevi büyücü olan şamanın bu dünya görüşünde dikkate değer bir rol oynamasıdır*”⁹ şeklinde ifade etmektedir. Potapov ise, Altay Şamanizminin doğal yollardan, tabiat ve tabiatüstü güçlerin kutsallaştırılmasıyla ortaya çıktığını belirtmiştir. Buna bağlı olarak Altay Şamanizmi yazılı kanunları ve teoloji ile ilgili kutsal kitabı bulunmayan, Tanrı ve kutsal ruhlara ait dua metinleri bulunmayan bir din olarak ifade edilmektedir.¹⁰

Mircea Eliade’ye göre Şamanizm, Sibiryalı ve Orta Asya’ya özgü dinsel bir olgudur.¹¹ Mihaly Hoppal Şamanizm inanç sistemini, Sibiryalı’nın kültürel yapılanması olarak ifade eder.¹² Fuzuli Bayat ise; “Şamanizm’i kutsal doğa dini” olarak adlandırmaktadır.¹³ Abdülkadir İnan ise; “*Eski Türkler, şüphesizdir ki Şamanist idiler*” şeklindeki ifadesinden anlaşılabileceği üzere eski Türk dinini Şamanizm olarak adlandırmıştır. Şamanizm, insanoğlunu şaman vasıtasıyla yukarı ve aşağı kozmosun ruhlarına bağlayan inanç sistemidir.¹⁴

Yukarıda belirtilen Şamanizm tanımlarına bakıldığında Altay Şamanizmi’nde tabiatın ve tabiatı yer alan varlıkların bir ruha sahip olduğuna inanıldığını ve bu varlıklara bir kutsallık atfedildiğini söylemek mümkündür.

⁹ U. Harva, Altay Panteonu, Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar(çev. Ö. Suveren), Ofset Yayın Matbaacılık, İstanbul, 2015, s. 363.

¹⁰ L.P. Potapov, Altay Şamanizmi(çev. M. Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2012, s. 121-124.

¹¹ M. Eliade, Şamanizm(çev. İ. Birhan), İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s. 22.

¹² M. Hoppal, Avrasya’da Şamanlar(çev. B. Bayram-H.Ş.Ç. Çapraz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 19.

¹³ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2021, s. 20.

¹⁴ Janyl Myrza Bapaeva, *Tuva Şamanizmi*, Kömen Yayınları, Konya, 2013, s. 16.

Altay Şamanizmi'nin odağında yer alan unsur hiç şüphesiz şamandır. Yaşar Çoruhlu tarafından “*Tanrılar ve ruhlar ile insanlar arasında aracılık yapan kişiler*”¹⁵ olarak tanımlanan şamanın yaptığı ritüel ve uygulamaları gerçekleştiren kişiler için Türk topluluklarında ayrıca “*ozan, kam, baskı, oyun, şaman*”¹⁶ isimleri de kullanılmıştır. Fuzuli Bayat ise şamanı: “*Öteki dünyanın bu dünyadaki temsilci*”¹⁷ olarak ifade etmektedir. Şaman, vecd haline geçiş aşamasında atalarının ve doğa ruhlarıyla konuşarak kehanette bulunan ve geleceği tahmin edebilen, ruhlarını kaybetmiş veyahut ızdırap çeken kişileri iyileştiren, halkın sağlığı için dinsel ritüeller uygulayan kişilerdir.¹⁸

Fuzuli Bayat’a göre Şaman dünya görüşünün en belirgin özelliği tabiat ile cemiyetin bir bütünlük oluşturmaktır. Şamanlığın ana felsefesi doğa ve doğaüstü varlıklara bağlanmaktadır. Şamanın aslî görevi cemiyeti gizli ilimlerle tanıştırmak onları görülmeyen varlıklardan korumaktır. Bununla birlikte şamanın belirli işlevleri mevcuttur. Bu işlevler;

- Ruhlarla temas kurar.
- Hastaları iyileştirir.
- Ölümlerin ruhlarını diğer ‘âleme ulaştırır.
- Kısırlığı tedavi eder.
- Avın bereketli olmasını sağlar.
- Fal bakarak gelecekte haber verir.
- Evi kötü ruhlardan arındırır.
- Kurban sunma gibi dinsel törenleri icrâ eder.
- Atlara ve sığırlara zarar veren ruhları uzaklaştırır.¹⁹

Fuzuli Bayat’ın vermiş olduğu bilgilerden hareketle Şamanlık inancının tabiat ve tabiatla yer alan varlıkların işlevleri mevcuttur. Nitekim bu işlevler Altay Şamanizmi’ne göre kutsal kabul edilerek kültlerin oluşmasına ve hatta kültürel etkileşimi de sağladığına bir örnektir. Örneğin, Anadolu sahasında kutsal mekânların

¹⁵ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Kısa Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2021, s. 129.

¹⁶ Muharrem Kaya, *Mitolojiden Efsaneye*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2022, s. 29.

¹⁷ Bayat, a.g.e., s. 21.

¹⁸ Bapaeva, a.g.e., s. 16.

¹⁹ Fuzuli Bayat, *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022, s. 18-19.

insanlar tarafından ziyaret edilmesi, türbe ve yatır etrafında bulunan ağaçlara bez bağlanarak dilek dilenmesi, mum dikilmesi, halı ve kilimlerde yer alan motiflerin Şaman sembolleri ile benzerliği vb. örnekler Altay Şamanizminin Anadolu sahasını etkilediğinin birer delilidir.

Altay Şamanlığı ile ilgili olarak yukarıda verilen bilgilerden hareketle şamanlığın tarihî süreç içerisinde varlığını koruduğu, farklı dinlerin kabul edilmesinde dahi varlığını sürdürdüğü ve günümüzde dahi İslamiyet inancıyla iç içe geçmiş olarak kültürde etkisini gösterdiğini söylemek mümkündür. Kültürel değişmelerle birlikte inanç dünyasında ve gerçekleştirilen ritüellerde yaşamakta olduğu ortadadır.

Sonuç olarak, Türk halkları tarihî süreç içerisinde kabul ettikleri dinler içerisinde kültürel benliklerini yok etmemişlerdir. Nitekim Şamanlık inancı doğrultusunda şamanistik unsurların oluşması, gelişmesi ve değişmesi dönemden döneme farklılık arz etse bile kültürel değişimlerle birlikte Şamanizm inancı yaşamaya devam etmektedir. Türk halk edebiyatının inanış kaynaklarından birisi de Şamanizm'dir. Nitekim halk masallarında, türkülerde, atasözleri, destanlar, âşık şiirlerinde Şamanizm inancına rastlamak mümkündür. Çalışmamızda incelediğimiz Altay-Tıva masallarında Şamanizm ve masal ilişkisi mevcuttur. Altay şamanlığına ait kutsal öğeler nesilden nesle aktarılarak halkın yaratmaları olan anlatılarda varlığını korumuştur. Altay-Tıva haklarının masallarında şamanlığın ve kutsal öğeler olarak nitelendirilen kültler masallara yansımıştır. Örneğin, Altay şamanlığında şamanın olağanüstü güçlere sahip olması, hastalıkları tedavi etmesi, üç kozmik âlem arasında düzenin sağlanması ve tasvir edilmesi, ritüel ve uygulamaların hepsi kültlerin temelini Altay şamanlığının oluşturduğunu göstermektedir.

2. ALTAY-TIVA MASALLARI

Çalışmamızın bu bölümünde, anonim halk edebiyatının bir türü olan masal konusu işlenecektir. Bununla birlikte Türk dünyasında masal türünün karşılığı, masal türünün tanımlanması, masal türünün şekil ve içerik özellikleri, masal tasnifi, Altay masalları ve Altay masal anlatma geleneği, Altay masallarının özellikleri ve tasnifi üzerine değerlendirmeler yapılacaktır.

2.1. Masalın Tanımı

Anonim halk edebiyatının mahsulü olan masal sözlü kültür ürünü olması bakımından en çok rastlanan anlatı türlerindendir. Masal türünün tanımları çeşitli kaynaklarda ifade edilmiştir. Yapılan bu tanımlar bazı özellikleri ile benzerlik gösterirken bazı özellikleri ile farklılık göstermektedir. Bir türün tanımlanabilmesindeki en önemli ölçüt, türün genel özelliklerine bakılarak izah edilmesidir.

Nitekim Metin Ekici'nin ifade ettiği üzere bir tanımda bulunması gereken bazı unsurlar vardır. Bu unsurlar; *Yaratım-Aktarım Özellikleri*, *Şekil-Yapı Özellikleri*, *İçerik-Konu Özellikleri*, *İşlev Özellikleri*²⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla çalışmamızın bu bölümünde öncelikle bilimsel çalışmalarda yer alan masal tanımları değerlendirilerek masal türü tanımlanacaktır.

Masal kavramı farklı coğrafyalarda çeşitli adlarla ifade edilmektedir. Örneğin, “hikâye, dâstân, kıssa” kavramları tarihî süreç içerisinde “masal” şekline dönüşerek, Anadolu sahasında *mesel*, *mesele*, *matal*, *hekâ*, *hikâ*, *hikiya*, *hekeya*, *oranlama*, *ozanlama*, *nağıl* olarak adlandırılmaktadır.²¹

Türk lehçelerinde masal: Azerbaycan Türkçesinde *nağıl*, Kazak Türkçesinde *ertek*, Kırgız Türkçesinde *comok*, Özbek Türkçesinde *ertek*, Tatar Türkçesinde *ekiyet* Türkmen Türkçesinde *erteki* şeklinde ifade edilmektedir.²² Altay Türkçesinde masal

²⁰ Metin Ekici, *Halk Bilgisi(Folklor)Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Geleneksel Yayınları, Ankara, 2007, s. 134.

²¹ Saim Sakaoğlu, *Masal Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 3-4.

²² M. N. Önal, “Masallar”, *Halk Edebiyatı El Kitabı*(Ed: F. Bayat-Ç. Çama), Akçağ Yayınları, Ankara, 2024, s. 295.

kavramının karşılığı *çörçök*, Uygur Türkçesinde ise *çöçek* olarak kullanılmaktadır.²³ Tıva Türkleri masal ve destan kavramının karşılığı olarak *tool* terimlerini kullanmaktadır.²⁴ Kırgız Türkleri tarafından *cöö comok* terimi masal karşılığı olarak kullanılmaktadır.²⁵ Özbek Türkleri ise masal kavramı yerine *ertak*, *ertek*, *irtek* terimini kullanmaktadır.²⁶ Çeşitli Türk toplumlarında, masal türü için ortak bir kelime kullanılmadığı tespit edilmiştir.

Masal üzerine yapılan tanımlar şu şekildedir:

Masal, insanoğlunun hayal ettiği dünyevî âlemde gerçeküstü güçler ile donatılmış varlıklar ve olaylarla mücadelenin anlatıldığı hikâyelerdir. Muhtevası bakımına olağanüstülük üzerine kurulmuş hikâyelerde hayvanlar, bitkiler, eşyalar vb. birçok unsur insanoğlu gibi davranabilmektedir.²⁷

Masal ile ilgili ilk çalışmaları gerçekleştiren Pertev Naili Boratav'a göre masal, nesirle söylenmiş, dinsel-büyüsel inanç ve törenlerden bağımsız olarak, içerisinde olağanüstü olaylar barındıran gerçeküstü ve anlatılan olayları inandırma iddiası bulunmayan anlatı türüdür.²⁸

Bilge Seyidoğlu'nun ifade ettiği üzere masal:

*“Halk arasında asırlardır anlatılan, içinde olağanüstü kişilerin ve olayların bulunduğu, bir varmış bir yokmuş gibi sıradan bir anlatımla başlayan, kendi içinde belli bir uzunluğu olan, sonunda yedi içti muratlarına erdiler ya da onlar erdi muradına biz çıkalım kerevetine, gökten üç elma düştü biri anlatana biri dinleyene biri de bana gibi kalıp sözlerle sonlanan, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtsız olan bir sözlü anlatım türüdür.”*²⁹ Tanımdan da anlaşılacağı üzere Seyidoğlu, masalın şekil ve muhteva özelliklerini ön plana çıkartmaktadır.

²³ İbrahim Dilek, *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara, 2007, s. 25.

²⁴ Mehmet Aça, *Tıva Halk Masalları*, Kömen Yayınları, Konya, 2007, s. 23.

²⁵ Zekeriya Karadavut, “Kırgız Masallarında Mitolojik Unsurlar”, *Milli Folklor Dergisi*, S. 85, 2010, s. 71.

²⁶ Selami Fedakar, *Özbek Sözlü Geleneğinde Masallar*, Egetan Yayınları, İzmir, 2011, s. 57.

²⁷ Abdurrahman Güzel-Ali Torun, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015, s. 217.

²⁸ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 80.

²⁹ Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1975, s. 149.

Saim Sakaoğlu masal türünü; “*Kahramanların bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hayal mahsulü olduğu hâlde dinleyicileri inandırabilen, sözlü bir anlatım türü*”³⁰ olarak tanımlar.

Ali Berat Alptekin, *Taşeli Masalları* adlı eserinde masalı şöyle tanımlar: “*Masal, nesirle söylenmiş ve dinleyicileri inandırmak gibi iddiası olmayan, tamamıyla hayal mahsulü olan mensur bir türdür.*”³¹

Esma Şimşek, “*Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması*” adlı eserinde masalı şu şekilde tanımlar: “*Genellikle özel kişiler tarafından kendine mahsus(olağanüstü) zaman, mekân ve şahıs kadrosu içerisinde, yaşanan hayat ile hayal edilen hayatın sistemli bir şekilde ifade edildiği; klişe sözlerle başlayıp, yine klişe sözlerle biten hayal mahsulü sözlü anlatım türüdür.*”³²

Umay Günay ise masalı; “*Masallar en yaygın kabule göre masal mantığı denilen belli bir düzen içinde anlatılan hayat hikâyeleridir*”³³ şeklinde tanımlar.

Yukarıda belirtilen masal tanımlarına baktığımızda masalın ortak öğeler barındırdığı görülmektedir. Belirtilen ortak öğeler ise masalın olağanüstü olay ve kahramanlardan oluşması ve hayal ürünü olmasıdır. Masal türü ile ilgili çalışma yapan araştırmacıların ortaya koyduğu tanımlardan hareketle denilebilir ki masal; Bir halkın kültürel birikimini kuşaktan kuşağa dil vasıtasıyla aktaran, içerisinde olağanüstü olay ve kahramanlara yer veren halkın ortak ürünü olan anlatılardır.

2.2. Masalın Genel Özellikleri

Türk halk edebiyatı çalışmalarında önemli bir yere sahip olan masalların kendine has şekil ve içerik özellikleri bulunmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde masalların şekil ve içerik özellikleri Saim Sakaoğlu’nun *Masal Araştırmaları*, Tahir Alangu’nun *Keloğlan Masalları*, Esma Şimşek’in *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırmaları* adlı eserlerinden yararlanılarak aktarılmıştır.

³⁰ Saim Sakaoğlu, *Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973, s. 5.

³¹ Ali Berat Alptekin, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002, s. XI.

³² Esma Şimşek, *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması I. Cilt*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 3.

³³ Umay Günay, “Elazığ Masallarının Muhtevası”, *Fırat Üniversitesi, Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu Bildirileri*, Elazığ, 1992, s. 109.

2.2.1. Şekil Özellikleri

Masal içerisinde çeşitli söz kalıpları, tekerlemeler, klişe sözler vb. unsurlar barındırmaktadır.³⁴ Masal türünün belirli yerlerinde tekerleme ve söz kalıpları yer alır. Bu kalıp sözler masalın başında ve masalın asıl olayının bitmesinden sonra da devam eder. Bu sözlerle “*formel*”(kalıp sözler) adı verilmektedir.³⁵

Masalın içerisinde anonim halk edebiyatının diğer ürünlerinden örnekler görmek mümkündür. Kimi zaman bir ninni kimi zaman bir tekerleme kimi zaman da bir türkü örneği masalda yer alabilmektedir. Tüm bu edebî ürünler masala zenginlik katmaktadır.

Masallar, olağanüstü olayları içeren anlatılardır. Masallarda yer alan olağanüstülükler bilinmezliği ve belirsizliği de doğurmuştur. “*Bir varmış, bir yokmuş. Memleketin birinde bir padişah varmış...*” Masallardaki zaman ve mekân belirsizdir.³⁶ Dolayısıyla masallarda kullanılan *bir varmış bir yokmuş, evvel zaman içinde, pileler berber develer tellal iken* vb. söz kalıpları masallarda zamanın belirsiz olduğunu göstermektedir. Yine aynı şekilde, “memleketin birinde”, “bir şehirde”, “köyün birinde” vb. kalıp sözler de masallardaki mekân belirsizliğinin kanıtlarındandır.

Masal türü yapısal olarak üç bölümden oluşmaktadır.³⁷

Masal Başı ve Başlangıç Tekerlemeleri: Masal başında dinleyicilerin dikkatini çekerek, masala hazırlanmak amacıyla söylenen tekerleme ve kalıp sözlerdir.³⁸ Masal başı kullanılan tekerleme ve söz kalıplarına örnekler şunlardır:

“*Bir varmış, bir yokmuş Tanrı’nın(Allah’ın) kulu çokmuş. Çok yemesi, çok demesi günahmış.*”³⁹

³⁴ Önal, a.g.e., 2024, s. 300.

³⁵ Sakaoğlu, a.g.e., s. 57.

³⁶ Mehmet Aça-Metin Ekici-A.Müge Yılmaz, “Anonim Halk Edebiyatı”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*(Ed: M. Ö. Oğuz), Grafiker Yayınları, Ankara, 2014, s. 153.

³⁷ Aça-Ekici-Yılmaz, a.g.e., 2014, s. 155. (Masalların bölümlerini içeren başlıklar Türk Halk Edebiyatı El Kitabından alınmıştır.)

³⁸ Sakaoğlu, a.g.e., s. 58.

³⁹ Tahir Alangu, *Keloğlan Masalları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 36.

*“Bir varmış bir yokmuş... Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde; develer tellâl iken pireler berber iken; ben anamın beşiğini tıngır mungır salları iken bir... varmış.”*⁴⁰

Masallarda Olayların Anlatıldığı Kısım: Masalın bu bölümünde masala konu olan olaylara yer verilmektedir. Bu bölümde masalı renklendirmek amacıyla tekerleme ve söz kalıplarına yer verilir.⁴¹ Bu formele örnek şudur:

*“Az gittik uz gittik dere tepe düz gittik, bir de baktık ki arpa boyu yol gittik.”*⁴²

Masal türünün gelişme kısmında, asıl anlatılmak istenen konu yer almaktadır. Masal kahramanlarının başından geçen hadiseler formellerle birlikte dinleyiciye aktarılır.

Masalın Sonu(Bitiş Kısmı): Masalın bu bölümünde ise anlatılan olayın bir anlatıcı tarafından bitirildiği bölüm olarak ifade edilmektedir.⁴³ Bu formele örnek şudur:

*“Gökten üç elma düştü. Biri söyleyenin, biri dinleyenin, biri de cemaatin başına.”*⁴⁴

Yukarıda belirtilen masalın şekil özelliklerine baktığımızda masalın giriş-gelişme-sonuç bölümlerinde yer alan formellerin kullanılma amacı dinleyicinin dikkatini çekmektir. Buna bağlı olarak masalda tekerleme ve söz kalıplarına yer verilir.

2.2.2. İçerik Özellikleri

Masallar içeriği bakımından zengin bir türdür. Masalın herhangi bir konu sınırlaması yoktur.

Masallar, dinleyicilerine bir sonuca varma imkânı sunmaktadır. Masal dinleyicilerinin iyi ve ahlaklı olması telkin edilmektedir. Masallar genellikle fakir-

⁴⁰ Sakaoğlu, a.g.e., s. 58-59.

⁴¹ Aça-Ekici-Yılmaz, a.g.e., 2014, s. 156.

⁴² Önal, a.g.e., 2024, s. 301.

⁴³ Sakaoğlu, a.g.e., s. 62.

⁴⁴ Aça-Ekici-Yılmaz, a.g.e., 2014. s. 156.

zengin, iyi-kötü, güzel-çirkin vb. konular üzerine kurulmuştur.⁴⁵ Yukarıda belirtilen masalın bu özellikleri, kültürel değerlerin önemini ve erdemli olmak gerektiğini izah ederek dinleyiciye ideal dünya modelini sunmaktadır.

Masalların bir diğer özelliği de anonim olmasıdır. Halkın sanatı olan masalın yaratıcısı belli değildir.⁴⁶

Şükrü Elçin'in de ifade ettiği üzere masal kahramanları genellikle, insanlar (padişah, tüccar, oduncu, Keloğlan vb.); hayvanlar (tilki, at, güvercin vb.); bitkiler (ağaç, çiçek vb.); maddî unsurlar, alet ve eşya (dağ, taş, mağara, kuyu, su, sofa, seccade, değirmen, ayna, çalgı vb.); hayalî yaratıklar (dev, cin, peri vb.); yalın fikirler (akıl, zekâ, iyilik, kötülük, güzellik vb.) gibi akla gelen her şeydir.⁴⁷

Masallar, eğitici ve ders vericidir. Masalın bu işlevi şu özelliklerinden kaynaklanmaktadır: Masal dünyasında *iyiler* ödüllendirilip kötüler cezasız bırakılmayarak dinleyici iyi insan olmaya ve iyilik yapmaya yönlendirilmektedir.⁴⁸

Masallarda belirli masal ülkeleri vardır. Bunlar; Hindistan, Yemen, Çin vb. ülkelerdir. Masalların bir diğer özelliği ise masal kahramanlarının olağanüstü güçlere sahip yardımcılarının olmasıdır.⁴⁹ Masalların en meşhur dağı ise hayalî Kaf Dağı'dır.

Masallar genellikle mutlu sonla biter. Masalın sonuç bölümünde kahraman istediğine kavuşur ve masal iyi dileklerle sonlandırılır.⁵⁰

Yukarıda ifade edilen, masala ait şekil ve içerik özelliklerine bakıldığı zaman masalda olağanüstü olaylar ve kişilerin yer almasına bağlı olarak hayalî bir dünyanın anlatıldığı söylenebilir. Farklı toplumların sahip olduğu kültürel değerlerin masallara yansıdığını, dolayısıyla “ağaç-orman kültü, ateş-ocak kültü, su kültü, dağ kültü, taş kültü vd.” pek çok kültürün masallarda yer aldığını söylemek mümkündür.

⁴⁵ Güzel-Torun, a.g.e., s. 217.

⁴⁶ Mehmet Yardımcı, *Türk Halk Edebiyatında Nesir ve Nazım Karışık Türler*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir, 2013, s. 127.

⁴⁷ Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 387.

⁴⁸ Yardımcı, a.g.e., s. 129.

⁴⁹ Şimşek, a.g.e., s. 3-6.

⁵⁰ Doğan Kaya, *Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007, s. 490.

2.3. Masal Türünün Tasnifi

Masal üzerine yapılan bilimsel çalışmalar incelendiğinde masal türü ile ilgili farklı sınıflandırmaların yapıldığını görmek mümkündür. Bu bölümde masalların hangi araştırmacılar tarafından ne şekilde tasnif edildiğine yer verilmiştir.

Masalların sınıflandırılması üzerine ilk çalışmaları Antti Aarne yapmıştır. Antti Aarne, Grimm Kardeşler'in derlemiş olduğu masallardan hareketle masalları şu şekilde sınıflandırmıştır:

- Hayvan Masalları(1-299)
- Günlük Masallar(300-1199)
- Anekdotlar ve Şakalar(1200-1999)⁵¹

Antti Aarne'nin öğrencisi Stith Thompson bu sınıflandırmayı geliştirilerek 1961'de *The Types of the Folktale* ikinci kez yayınlamıştır. Stith Thompson'ın sınıflandırması şöyledir:

- Hayvan Masalları
- Günlük Masallar
- Fıkralar ve Anekdotlar
- Zincirlemeli Masallar
- Diğer Masallar⁵²

Antti Aarne tarafından yapılan, bu sınıflandırmaya öğrencisi Thompson, “Zincirlemeli Masallar” ve “Diğer Masallar” adlı iki tür daha dâhil etmiştir. Thompson ayrıca masallarda yer alan motifleri de tespit etmiştir. *Motif Index of Folk-Literature* adlı eserde Stith Thompson, masallarda yer alan motifleri 23 alt başlıkta tasnif etmektedir. Bu tasnif şu şekildedir:

- Mitolojik Motifler,
- Hayvanlar,
- Yasak,

⁵¹ M. Ekici, “Kuramlar ve Yöntemi”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*(Ed: M. Öcal Oğuz), Grafiker Yayınları, Ankara, 2014, s. 71.

⁵² Stith Thompson-Antti Aarne, *The Types of the Folktale, A Classification and Bibliography*, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1964, s. 19-20.

- Sihar,
- Ölüml,
- Olağanüstülükler,
- Devler,
- İmtihanlar, denemeler,
- Akıllı ve Aptal,
- Aldatmalar,
- Kaderin Ters Dönmesi,
- Geleceğin Tayini,
- Şans ve Talih,
- Cemiyet,
- Mükâfatlar ve Cezalar,
- Esirler ve Kaçaklar,
- Anormal Zulümler,
- Cinsiyet,
- Hayatın Tabiatı,
- Din,
- Karakter Özellikleri,
- Mizah,
- Çeşitli Motif Grupları.⁵³

Masallar, Anadolu sahasında da birçok bilim insanı ve alanının uzmanları tarafından konularına göre tasnif edilmiştir. Yapılan ilk tasnif ise Lâmi-i Çelebi'nin başladığı ve daha sonra oğlu Abdullah tarafından tamamlanan *Mecma'u'l-Letâ'if* adlı eserdir. Buradaki tasnif şu şekildedir:

- Çocuklar üzerine hikâyeler,
- Deliler üzerine hikâyeler,
- Çeşitli başka insanlar üzerine hikâyeler,
- Karı-koca üzerine hikâyeler,

⁵³Sakaoğlu, a.g.e., 3-4.

- Hayvan Masalları,
- Cansız şeyler üzerine hikâyeler.⁵⁴

Fuzuli Bayat ise masalları üç ana başlık altında tasnif etmiştir:

- Heyvanlar hakkında nağıllar,
- Sehrli nağıllar,
- Meişet nağılları.⁵⁵

Antti Aarne ve Stith Thompson'ın masal tasniflerini bir metod olarak kullanan Ali Berat Alptekin, derlemiş olduğu 70 masalı şu şekilde sınıflandırmıştır:

- Hayvan Masalları,
- Asıl Halk Masalları,
- Fıkralar,
- Zincirlemeli Masallar.⁵⁶

Pertev Naili Boratav ve W.Eberhard'ın birlikte hazırladığı *Typen Türkischer Volksmärchen*(Türk Halk Masallarının Tipleri) adlı eserde 2500 Türk masalı incelenerek, 378 masal tipine yer verilmiştir. Bu tasnifin ana başlıkları şu şekildedir:

- Hayvan Masalları,
- Asıl Masallar; Olağanüstü Masallar, Gerçekçi Masallar,
- Güldürücü Hikâyeler, Nükteli Fıkralar, Yalanlamalar,
- Zincirlemeli Masallar.⁵⁷

2.4. Altay Masalları

Çalışmamızın bu bölümünde Altay masalları, Altay masal anlatma geleneği ve Altay masalları hakkında yapılan çalışmalarla ilgili bilgi verilecek, sonrasında ise Altay masallarının özellikleri ve tasnifi üzerinde durulacaktır.

⁵⁴ Hefnawı Ahmed Hefnawı Ali, “Türk ve Mısır Hayvan Masallarının Karşılaştırılması”, Doktora Tezi, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Konya, 2022.

⁵⁵ Fuzuli Bayat, *Folklor Dersleri, Elm ve Tehsil*, Bakü, 2012, s. 117.

⁵⁶ Alptekin, a.g.e., s. 61.

⁵⁷ M. Ö. Oğuz-E. Ö. Özünel, *Halk Masalları*(Ed: Hasan Güneş), Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2019, s. 81.

2.4.1. Altay Masalları İle İlgili Yapılan Çalışmalar

Altay coğrafyasının sözlü kültür malzemesi olan Altay masalları ile ilgili çalışmalar, 19. yüzyılın ortalarında W. Radloff, N.İ. Ananin, V.İ. Verbitsky tarafından gerçekleştirilmiştir.⁵⁸ Tarihte ilk kez Altay halkbilimi ile ilgili çalışmalar gerçekleştiren bilim insanı Nikolay İvanoviç Ananin olmasına rağmen ilk malzemeleri ise W. Radloff neşretmiştir. Altay halkbilimi ve Altay masalları ile ilgili çalışmalar gerçekleştiren diğer isim ise V.İ. Verbitsky'dir. Verbitsky, Altay coğrafyasında on yedi yıl kalarak Altay Türkçesinin ilk gramer çalışmasını ortaya koymuştur. Bu süre zarfında 2 masal, 4 destan, 29 türkü, 139 atasözü ve bilmece derlemiştir. Derlenen bu malzemelerde Altay halklarının gelenek ve görenekleri tespit edilmiştir. Altay masalları ile ilgili önemli çalışmalardan biri T.M. Sadalova tarafından hazırlanan *Altayskaya Narodnaya Skazka Etnofolklorıny Kontekst i Svyazi Drugimi Janrami*, biri de M.A. Demçinova tarafından hazırlanan *Altayskaya Bolşebnaya Skazka* adlı eserdir.⁵⁹

Türkiye'de ise Altay masalları üzerine çalışmalar gerçekleştiren bilim adamları ise İbrahim Dilek ve Mehmet Aça'dır. Altay masalları ile ilgili önemli iki çalışma mevcuttur. İbrahim Dilek tarafından hazırlanan *Altay Masalları*, Mehmet Aça tarafından hazırlanan *Tıva Halk Masalları* adlı eserlerdir.

2.4.2. Altay Masalları ve Altay Masal Anlatma Geleneği

Altay masalları, yaşayan inanç sistemi ile iç içe olması bakımından Altay halk edebiyatının en zengin türleridir.⁶⁰ Tıva Türkleri masal ve destan türleri için aynı terimi kullanmaktadır. Tıva Türkleri masal ve destan kavramı için *tool* terimini kullanmaktadır. Masal ve destan anlatıcılarına ise *toolçu* adı verilmektedir. Tıva Türkleri masal ve destan türünü birbirinden ayırabilmek için *maadırlıg tool* terimini kullanılmışlardır. Bilim insanları tarafından *maadırlıg tool*(kahramanlık destanı), *mögelig tool*(kahramanlık masalı) diye adlandırılmıştır. Görüldüğü üzere bu

⁵⁸ Adnan Yıldız, "Altay Masallarında Geleneksel Ekolojik Bilginin Aktarım Yolları", *Folklor Akademi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 3, 2023, s. 1189.

⁵⁹bkz, İbrahim Dilek, *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara, 2007, s. 28-31.

⁶⁰ Sönmez, a.g.t., 2008.

adlandırma oldukça karışıktır. Dolayısıyla bu durum Tıva masal ve destan metinlerinin tür-şekil problemini ortadan kaldıramamıştır.⁶¹

İki türü birbirinden ayıran farklılıklar şu şekilde izah edilmektedir: Altay masalları mensur, Altay destanları manzum birer türdür. Altay destanlarının muhteva bakımından ideolojisi onları Altay masallarından ayırmaktadır.⁶²

Altay Türkleri, sözlü geleneğin mahsulü olan masal ve destan türü için *çörçök* terimini kullanmışlardır.⁶³ Metin Ergun, masal ve destan türü için kullanılan *çörçök* teriminin umumi bir terim olduğunu ve destanları masallardan ayırabilmek için *kay* *çörçök* veya *kaylap aydar çörçök* terimlerinin kullanıldığını ifade etmektedir. *Kay* Altay Türkçesinde destan söylenirken çıkarılan sese verilen bir terimdir.⁶⁴ *Kay*, “boğaz, gırtlak şarkısı; göğüsten çıkarılan boğuk ve makamlı ses” olarak tanımlanmaktadır. *Kayçı* adı verilen destan ve masal anlatıcıları kayları *topşuur* eşliğinde icra ederler.⁶⁵ Altay-Tıva coğrafyasında gerçekleştirilen toy, düğün ve bayram törenlerinde muhakkak *kayçı* eşlik etmektedir. Kayçılar obaya ziyaret ettiklerinde ziyafet düzenlenerek; yulkılar kesilip, kımızlar içilmektedir. Altay Türkleri tarafından kayçılık geleneği kutsal kabul edilerek kayçıları ava da götürmüşlerdir. Taygada kayçı destan söyler ve dua eder. Kayçıların destan söylemeyi ise *tayga eezi*(dağ iyesi) ve *arcanı*(su iyesi) tarafından öğrendiği inancı mevcuttur.⁶⁶ Bu bağlamda Altay Türkleri tarafından kayçıların ava götürülerek kay icra ettirmelerinin sebebi avın bereketli olması ve kutsallığından kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak, Altay-Tıva folklorunda hem masal hem de destan türü için genel olarak *çörçök* teriminin kullanılması iki tür arasındaki farkların az olduğunu göstermektedir. Nitekim kayçılık geleneği doğrultusunda masal ve efsanelerin kolaylıkla kaycı tarafından destanlaştırıldığı tespit edilmiştir.

⁶¹ Mehmet Aça, “Tıva Destan ve Masallarının Araştırılmasında Tür Sorunu”, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 72, 2006, s. 88-94.

⁶² Mehmet Aça, “Tuva Masalları ve Masalcılık Geleneği”, *Türk Dünyası Masal Araştırmaları: Tastarakay’dan Keloğlan’a*(Ed: İsa Özkan), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015, s. 19-68.

⁶³ Dilek, a.g.e., s. 25.

⁶⁴ Metin Ergun, *Altay Türkleri’nin Kahramanlık Destanı: Alp Manaş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Konya, 1997, s. 19.

⁶⁵ Selahaddin Bekki, “Altay-Türk Destanı Maaday-Kara”, Doktora Tezi, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum, 2001.

⁶⁶ Sönmez, a.g.t., 2008.

2.4.3. Altay-Tıva Masallarının Özellikleri ve Tasnifi

Altay halkları sözlü gelenekleri ve dinî inançları ile iç içe yaşayarak, inançlarını edebî eserlere yansıtmıştır. Ele alınan çalışmanın üçüncü bölümünde Altay Şamanizm'ine bağlı olarak Altay halk yaşayışında mevcut olan kültürlerin masallara ne şekilde tesir ettiği irdelenerek yorumlanacaktır. Türkiye'de Altay masalları üzerine çalışma yapan isim İbrahim Dilek'tir. İbrahim Dilek, *Altay Masalları* adlı eserinde Altay masallarını Türkiye Türkçesine aktararak Altay masallarının şekil ve muhteva özelliklerini tespit etmiştir.

Dilek'in T.M. Sadalov'dan aktardığı üzere: “Altay masalları içerisinde yer alan dini inançları bakımından kutsal metin özelliği”⁶⁷ taşır. Altay masalları genellikle nesirdir. Altay masal ve destan kahramanları hayalîdir. Masalın geçtiği mekânlar genellikle dağ, tayga, nehir vb. kutsal mekânlardır. Anadolu masallarında olduğu gibi Altay masallarında da kılık değiştirme motifi mevcuttur. Bu kılık değiştirme genellikle dilenci-hırpanî kılığına girmedi. Altay masalları motifsel açıdan zengin olmakla birlikte en çok işlenen motif ise *ölüyü diriltme* motifidir.(Boocu Ajar la Boktaş masalı) Olağanüstü varlıklar vardır.(Ket-Cutpa, Monus, Celbegen) Altay masallarında zamanın hızlı geçtiğini anlatan belli başlı kalıplar vardır. Bu kalıplar; *ança-mınçaöyötti...*, *aylar aylanıştı, cıldarcılıştı...*vb. ifadelerdir.⁶⁸

Altay halkları gelenek ve göreneklerini sanata ve edebiyata yansıtmışlardır. Bu yansıma bağlamında masal ve destan türleri arasında benzerlikler tespit edilmiştir. Altay masalları içerisinde yer alan kültürler ile ilgili inanışları oluşturmuştur.

Dilek'in Surazakov'dan aktardığı üzere Altay masallarının tasnifi şu şekildedir:

- Hayvan Masalları,
- Korkunç Yaratıklarla Mücadeleyi Konu Edinen Masallar,
- Büyülü Masallar,

⁶⁷ Dilek, a.g.e., s. 25.

⁶⁸ Dilek, a.g.e., s. 33-34.

- Sosyal Konulu Masallar,
- Çocuk Masalları.⁶⁹

Altay masalları üzerine araştırma yapan bilim insanlarının tasnifine dayanarak İbrahim Dilek, Altay masallarını şu şekilde sınıflandırmıştır:

✓ Hayvan Masalları:

- Hayvanların belirgin özelliklerini nasıl aldıklarını konu edinen masallar,
- Konu bakımından hayvanlar arasında geçen masallar,
- Konu bakımından insan ve hayvan arasında geçen masallar,

✓ Asıl Masallar:

- Korkunç yaratıklarla mücadeleyi esas alan masallar,
- Sihirli masallar,
- Realist masallar,

✓ Zincirleme masallar:⁷⁰

Tıva masalları Mehmet Aça tarafından ise şöyle tasnif edilmiştir:

- Dirig Amıtannar Dugayında Tooldar(Hayvan Masalları),
- Huulgazın Tooldar(Sihirli Masallar),
- Ana Tooldar(Gerçek Masallar).⁷¹

⁶⁹ Dilek, a.g.e., s. 26.

⁷⁰ Dilek, a.g.e., s. 26-27.

⁷¹ Aça, a.g.e., 2015, s. 19-68.

3. ALTAY-TIVA MASALLARINDA KÜLTLER

Çalışmamızın bu bölümünde öncelikle kült kavramı hakkında bilgi verilecek sonrasında ise Altay-Tıva masal metinlerinde yer alan kültler tespit edilip yorumlanmaya çalışılacaktır. Altay-Tıva masallarını ele alan bu çalışmada, İbrahim Dilek tarafından hazırlanan “Altay Masalları” adlı eserde yer alan 108 masal incelenmiştir. Mehmet Aça tarafından hazırlanan “Tıva Halk Masalları” adlı eserde ise 26 masal incelenmiştir.

3.1. Kült

Kült kavramı içerik bakımından inanç, mitoloji ve kültürel birikimden oluşmaktadır. Köken bakımından Türklerin en eski inanç sistemi olan Şamanizm’e dayanarak, günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Kültün tanımlarına bakacak olursak;

Etnoloji sözlüğünde kült; *“Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış”* olarak tanımlanarak, *“Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, belli ritüelleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar, nehirler kült yeri olarak kullanılırken; en önemlisi de bu amaçla toplamış bir cemaat ile cemaati yöneten bir lider gereklidir”* şeklinde ifade edilmiştir.⁷² Antropoloji sözlüğünde; *“Kutsal olarak bilinen varlıklar çerçevesinde oluşmuş saygı, tapınma, dua, kurban ve ritüeller gerektiren, özel yer ve zamanlarda bayram ve törenleri bulunan, kült araçlarıyla cemaat liderlerini içeren inanç ve tapınış”*⁷³ şeklinde ifade edilmiştir. İbrahim Dilek ise; günümüzde din, bilim ve sanatsal dünyada anlamlı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin etimolojisi Latince *tapınma* anlamına gelen *cultus* ile ilişkilidir. Mitsel ve dinsel açıdan incelendiğinde kült; inanç unsurunun içerisinde yer alarak yaratıcı ile iletişim kurmak amacıyla bir bağ olarak düşünülen kutsal bir unsurdur.⁷⁴ Erman

⁷² Sedat Veyis Örne, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 148-149.

⁷³ Kudret Emiroğlu-Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2009, s. 519.

⁷⁴ İbrahim Dilek, “Kült Kavramı ve Söz Kültü”, *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 95, 2020, s. 47-77.

Altun kültü, “yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı ve onlara tapınma” olarak ifade etmektedir.⁷⁵

Dinî inancın ve ritüellerin temelini kültürler oluşturmaktadır. Kült kavramı inanç unsuru ile özdeşleşmiştir. Ancak bu kavramlar arasında farklılıklar da söz konusudur. Nitekim Tanrılar, kültürel kahramanlar, ilk atalar, kutsallaştırılmış varlıklar toplum içerisinde saygı ile anılarak tapma ve tapınma bağlamında işlevselleşmiştir. Varlıkların kutsallaştırılması toplum vasıtasıyla oluşarak zaman içerisinde bu kutsal kabul edilen unsurlar kültü dönüşmüştür.⁷⁶

Türk inancına göre kültür olarak nitelendirilen ağaç, orman, dağ, taş, mağara, ateş vb. unsurlar tapınılan varlıklar değildir. Dolayısıyla bunlar Tanrı’nın kutunu taşıdığı için kutsal kabul edilmiştir.⁷⁷

Ahmet Yaşar Ocak’ın ifade ettiği üzere bir kültürün oluşabilmesi için:

- *Kültü konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti,*
- *Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda veyahut zarar gelebileceği inancının bulunması,*
- *Bu inancın sonucu olarak faydayı cezbedecek ve zararı uzaklaştıracak ziyaretler, adaklar, kurbanlar vb. uygulamaların varlığı⁷⁸ vb. özelliklerin yer alması gerekmektedir.*

Sonuç olarak kültür kavramı en eski tarihî devirlerden bu yana kültürel birikim içerisinde yer alarak dinî inanç sistemi ile ilişkilendirilmektedir. Kült ve kültü bağlı oluşan inanışlar din ile harmanlanıp mitoloji ile yoğrularak kutsallığı ortaya çıkartmaktadır. Kutsal kabul edilen *demir, ağaç-orman, ateş, mağara, dağ, taş, su* vb. unsurlar birer kültürdür. Bu kültürlerin insanoğlunu tüm kötülüklerden koruduğu inancı yaygındır. Kült kavramı insanoğlu tarafından kutsallık atfedilerek gösterilen saygı ve bağlılığın tanımıdır. Bu bağlılığın bir göstergesi de kültürün yapısını oluşturan dinî-mistik ritüellerdir.

⁷⁵ Erman Altun, *Ansiklopedik Halk Bilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Karahan Kitabevi, Adana, 2014, s. 328.

⁷⁶ Fuzuli Bayat-Çağla Çama, *Türk İnanç Paradigmasında Kültler*, Paradigma Yayınevi, Çanakkale, 2023, s. 1-5.

⁷⁷ Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 16.

⁷⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983, s. 70.

3.2. Altay-Tıva Masallarında Tabiat Kùltleri

Altay-Tıva Türkleri tabiat ile iç içe yaşam sürdürdüklerinden dolayı tabiata ve tabiatta bulunan tüm canlılara kutsallık atfetmişlerdir. Çalışmamızın bu bölümünde Altay-Tıva masallarında yer alan tabiat kùltleri tespit edilerek örneklerle desteklenecektir.

3.2.1. Orman Kùltü

Türk halkları tarafından orman kavramı *yış*, *tayga*, *koru*, *bük* kelimeleri ile ifade edilmektedir.⁷⁹ Orhun nehrinin kaynaklarını aldığı dağ ve ormanlar, Orta Asya halkları tarafından kutsal kabul edilmiştir. Türkler, Orhun nehrinin kaynağında yer alan dağ ve ormanlara “*Kutsal Ötügen Ormanı*, nehrin çevrelediği ovaya ise *Ötügen Yeri* adını vermişlerdir. Hunların başkenti *Ejder*, Göktürklerin *Ötügen*, Uygurların *Ordu-Balığ* ve Avar, Cengiz Han İmparatorluğu’nun *Kara-Korum* adlı başkentleri hep bu sınırlar içerisinde yer almıştır. O dönemdeki inanışa göre Kağanlık otağını bu bölgeye dikemeyen kavim, Orta Asya üzerinde hâkimiyet elde edemezdi. Buna göre Göktürk Kağanlığı batıda kurulmasına rağmen başkentini buraya taşımıştır.⁸⁰

Altaylar, dağlar ve ormanlarla kaplı olması bakımından Türkler açısından kutsal bir coğrafyadır. Bu bölgenin kutsal kabul edilmesinin temelini mitoloji ve inanç sistemi oluşturmaktadır. Ayrıca buranın ilk Türk devletlerine başkentlik yapması askerî ve stratejik bir öneme sahip olduğunu da göstermektedir. Tüm bunlar göz önüne alındığında Ötüken ormanları ve Ötüken dağı Türk halkları için kutsal vatan sembolü olarak kabul edilmiştir. Bu durumu Fuzuli Bayat şu şekilde açıklamıştır:

“İktisadî-askerî konumu bakımından Ötüken, birinci ve ikinci Göktürk Kağanlığının başkenti ve kutsal vatan sembolüdür. Ötüken, güneyde Hangay Dağı kuzeyde Tangnu-Ola ile çevrilmiş bir yaylanın ismidir ve doğal savunma kalesi niteliğindedir.”⁸¹

⁷⁹ Pervin Ergun, “Türk Kùltüründe Ruhlar ve Orman Kùltü”, *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 87, 2010, s. 113-121.

⁸⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Kùltürünün Gelişme Çağları II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, s. 117-118.

⁸¹ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi II*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2021, s. 41.

Altay coğrafyasının, Ötüken Dağı ve Ötüken Ormanı'nın önemi ve kutsallığını sözlü anlatım geleneğinde de görmek mümkündür. Örneğin, *Kayçı Mergen*, *Yıl Gel*, *Soloday-Mergen*, *Yılanla Arı*, *Ösküs-Uul ile Emey-Aru*, *Barza-Kelbes*, *Tayanakadlı* Altay masallarında Altay coğrafyası ile ilgili kutsal vatan tasvirleri yer almaktadır.

Yıl Gel masalında “Bu hikâyede olanlar bütün kuşlar ılık bir ülkede yaşarken, çok eskiden olmuş. O zamanlar Altay’da yalnızca hızlı akan nehirler parlıyormuş. O nehirlerin nağmeli akışını güneyde yaşayan kuşlar duymuş. Altay’da böyle güzel türküyü kim söylüyor, böyle güzel ses kimde var, bu mutluluğun sebebi nedir, gidip onu anlamalıyız diye kuşlar arasında bir görüş ortaya çıkmış. Yeşil yapraklı kırıltı Altay onun gözüne görünmüş. Bütün Altay sarı, kızıl haliyle görünmüş. Cajılak gökten yere yaklaşarak, kızıl ipek görünümlü yaban gülüne konmuş. Yukarıdaki gök buluttan, toz gibi lapa lapa kar savrularak yağmış, fakat yaban gülünün çiçekleri ondan etkilenmemiş. Onun büyük sarı, kızıl çiçeklerinden güneş de görünmez olmuş. Cajılak yaban gülünden yere doğru bakmış. Şimdi bakıp görmüş ki, bütün Altay çiçeklerle donanmış. Ak, sarı, yeşil çiçekler ayı yavruları gibi tüyleri diken diken olmuş.”⁸² Yukarıdaki masal örneğinde de görüldüğü üzere Altay anlatılarında ormanların bol bereketli görüntüsünden bahsedilmektedir.

Altay coğrafyasının doğal güzellikleri ve ormanlarla kaplı olması pek çok Altay masalında tasvir edilmiştir. Örneğin, *Yılanla Arı* adlı masalda “Eski çağlarda Altay’da yeşil dağın koltuğunda yeşil ipek gibi otlakta, çeşit çeşit çiçeklerin ardında...”⁸³ *Ösküs-Uul ile Emey-Aru* adlı masalda ise “Ardıç kokulu Altay’da alaca benekli atlı *Ösküs-Uul* adlı biri yaşarmış”⁸⁴ şeklinde kutlu Altay coğrafyası tasvir edilmiştir.

Barza-Kelbes adlı masalda da ifade edildiği üzere bir zamanlar Altay’da altmış nehrin birleştiği yerde güzel, görklü ak otlakta avcı bir halk yaşarmış.⁸⁵ *Tayanak* masalında ise Tayanak adlı güzel bir kızın yaşadığı yer, “Ak

⁸² Dilek, a.g.e., s. 323.

⁸³ Dilek, a.g.e., s. 346.

⁸⁴ Dilek, a.g.e., s. 453.

⁸⁵ Dilek, a.g.e., s. 458.

dağın eteğinde, kutsal yer altı suyunun kıyısında, geniş ve güzel ova” olarak belirtilmiştir.⁸⁶

Yukarıda belirtilen masallarda *Ardıç kokuyu, yeşil* ifadeleri Altay coğrafyasının bereketli, kutsal bir mekân olduğunu gösteren ifadelerdir.

3.2.2. Ağaç Kültü

Türklerin en eski inancı olan Şamanizm’in etkisi ve Türklerin tabiat ile iç içe yaşamalarına bağlı olarak belirli ağaçlar kutsanmış ve bu ağaçlar etrafında çeşitli inanış ve uygulamalar gelişmiştir. Kozmik ağaç simgesi yanı sıra kavak ağacı, kayın ağacı gibi ağaçlar çeşitli Türk toplulukları tarafından kutsal kabul edilmiştir.

Türk inanç sisteminde ormandaki her ağaç kutsal kabul edilmemektedir. Kendisine kutsallık atfedilen ve etrafında inanışların olduğu ağaçların belirli özellikleri bulunmaktadır. Mevsimlerde yapraklarını dökmeyen, dış yapısına göre farklı olan, تنها, büyük, güzel, yaşlı, garip olan veya meyveleriyle şifa veren ağaçlar kutsal kabul edilmiştir. Örneğin; kayın, meşe, çınar, karaağaç, gürgen, servi, çam, kızılçam, karaçam, kavak, söğüt, elma vd. ağaçlar bu özelliklere sahip ağaçlardır.⁸⁷

3.2.2.1. Kozmik Ağaç(Dünya Ağacı-Hayat Ağacı)

Dünya içerisinde yer alan çeşitli ağaç türleri etrafında oluşan inanç ve uygulamalar insanoğlu tarafından kutsiyet teşkil etmektedir. Kutsal ağaç etrafında oluşan uygulama ve ritüeller ağaç kültürünü meydana getirmiştir.

Mircea Eliade, üç kozmik âlemin(gökyüzü, yeryüzü, yer altı) birbiriyle bağlantılı olduğunu belirtmektedir.⁸⁸ Bu üç kozmik âlemin bağlantısını sağlayan evrensel sütun iken zaman içerisinde kutsal bir dağ ve hayat ağacına dönüşmüştür. Hayat ağacı, dünyanın merkezinde yer alması bakımından üç kozmik âlemi birbirine bağlamaktadır.⁸⁹

⁸⁶ Dilek, a.g.e., s. 486.

⁸⁷ Bayat, a.g.e., 2021, s. 175.

⁸⁸ Mircea Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, Gece Yayınları, Ankara, 1991, s. 17.

⁸⁹ Ergun, a.g.e., s. 18.

Eliade'nin ifadesiyle kozmik ağaç, yeryüzünün ortasında yani göbeğinin bulunduğu yerde yükselir ve dalları Bay Ülgen'in sarayına ulaşır.⁹⁰ Kozmik ağaç dünyanın merkezi olarak kabul edilerek kökleri, dalları ile yeri ve göğü birleştirerek kozmik âlemi temsil etmektedir.⁹¹ Üç kozmik âlemi birleştiren dünya ağacı dalları ile gökyüzünü, gövdesi ile yeryüzünü ve kökleriyle yer altı âlemini sembolize etmektedir.⁹²

Yeri ve göğü yeniden birleştiren hayat ağacı, insanoğluna ait tüm tezatları bir araya getirmektedir. Orta dünyanın ortasında göğün on üçüncü katına kadar uzanan kutlu ağacın dalları doğu-batı, kuzey-güney olmak üzere merkezin dört yönünü belirlemektedir. Hayat ağacının dallarındaki beyaz tomurcuklar ise insan ruhunun suretlerini oluşturmaktadır. Türk inanç sistemi içerisinde ruh bedeni terk ederek kuş suretine bürünür ve kozmosu kaplayan hayat ağacının budaklarına uçar. Yakut dinî-mistik sistemine göre, ilk insan kutlu ağaçta doğarak ağacın sütü ile beslendi. Geleceğini belirleyen unsur hayat ağacı oldu. Ağacın dallarında yer alan kutlu yapraklarında her bir insanoğlunun kadersel döngüsü yazılıydı. Öyle ki bir insan öldüğünde kutlu ağaçtan bir yaprak düşerdi.⁹³

Hayat ağacı inancını diğer Türk topluluklarında da görmek mümkündür. Örneğin, Sibiryalı Tatarları *pay-yulang baypixta*, Hakaslar *payxazing bay-akağaç*, Altay ve Şorlar ise *pay-guzug bay-sedir*, *pay-torum baydirek*, Türk dünyasında ise *bay terek* ve *baygaç-bay ağaç* olarak ifade edilmektedir.⁹⁴

Kozmik ağaç, yeryüzü ve gökyüzü âleminin yaratıldığı zamanda yaratılmıştır. Hakas Türklerinin *Altın Çüş* adlı destanında kozmik ağacın yaratılışı şu şekildedir:

“Yer damarlanmaya başladığında

Yer gökyüzü ile çevrelendiğinde

Kar beyazımsı dağlar toparlanıp kalktığında

Ak denizler kabarıp aktığı zamanda

Bulutların arkasında güneş battığında

⁹⁰ Eliade, a.g.e., s. 302-303.

⁹¹ Bayat, a.g.e., 2021, s. 174.

⁹² Bayat, a.g.e., 2021, s. 184.

⁹³ Aynur Koçak, *Mitlerle Varoluş Yolculuğu*, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 124-125.

⁹⁴ Ergun, a.g.e., s. 145.

*Buzların arkasından sular aktığında
Karmaçla toprak bölündüğünde
Kovayla su süzül­düğünde
Altın pürlü(yapraklı) Pay Hazın(ak ağaç)
Sallanıp ilk defa bittiğinde(büyüdüğünde)
O eski zamanlarda kanatlı kuş
Kanatlarını sallayarak uçtuğunda
Şimdiki nesilden önce
Eski nesilden çok daha önce
Ayna(kötülük) girmeyen arı yerde
Rüzgâr girmeyen, ızırk yerde
Yüksek denizin altında
Ak denizin yanında
Sayısız mal(at sürüsü) sahibi(iyesi)
Karısı ihtiyar 'Ak Ölen' le birlikte
Alp Han yaşardı. ''⁹⁵*

Türk inanç sistemi içerisinde yer alan kozmik ağaç; yaratılış, doğum ve türeme vb. unsurlarla ilişkilendirilmiştir. İlk insanın kozmik ağacın dokuz kutsal dalından türediği Altay Yaradılış destanında şu şekilde anlatılmaktadır:

*“Günlerden bir gün idi, Tanrı dolanıyordu,
Baktı bir ağaç gördü, göğe tırmanıyordu.
Garip bir ağaç idi, dalsız budaksız idi,
Tanrı bunu görünce kendine şöyle dedi:
'Çıplak kalmış bir ağaç, böyle dalsız budaksız,
Zevk vermiyor gözlere, görünüşü pek tatsız!’*

⁹⁵ Ergun, a.g.e., s. 154.

Tanrı yine buyurdu: “Bitsin dokuz dalı da!”

Dallar çıktı hemence, dokuzlu budağı da.

Kimse bilmez Tanrının, düşüncesi ne idi,

Soylar türesin diye şöyle emir verdi:

‘Dokuz kişi kılınsın, dokuz dalın kökünden,

Dokuz oymak türesin, dokuz kişi özünden!’”⁹⁶

Yerin ve göğün yaratıldığı zamanda yaratılan hayat ağacı, canlılığın ve sonsuzluğun sembolüdür.⁹⁷

Yukarıda belirtildiği üzere kutsal ağaçlar Tanrı’nın sıfatlarını ifade etmektedir. Hayat ağacı yaşam döngüsü içerisinde mevsimler arası geçişlerde kendisini yenileyerek, yeniden doğuşun varlığını belirtmektedir.

3.2.2.2. Kayın Ağacı

Türk inanç sisteminde üç kozmik âlemi birbirine bağlayan ve dünyanın merkezinde yer alan kutsal ağaçlar vardır. Bu kutsal ağaçlar bulundukları mekânları da kutsallaştırmaktadır. Bu ağaçlardan biri de kutsal kayın ağacıdır.

Türk mitolojisinin en önemli kutsal ağacı *kayın*dır. Bu ağaç, Tanrı’nın ağacı olarak nitelendirilmektedir. İyi ve koruyucu ruhlar kutsal kayın vasıtasıyla yeryüzüne inmektedir.⁹⁸ Şamanist Türkler kayın ağacını kutsal kabul etmişlerdir. Şamanlık inancına göre kutsal kayın atamız Ülgen’den anamız Umay ile gökten indirilmiştir.⁹⁹ Şaman, hastalıkları tedavi ederken yanında kayın ağacı olmadan ayin yapmamıştır. Kayın ağacı sadece ayinlere katılan bir unsur olarak değil, kutsal canlı bir varlık olarak kabul görmektedir. Şaman kutsal kayına kurban sunarken şu şekilde hitap eder:

“Altın yapraklı mübarek kayın

⁹⁶ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I. Cilt*, Atatürk Kültür, Dil ve Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 1993, s. 453.

⁹⁷ Ergun, a.g.e., s. 161.

⁹⁸ Ergun, a.g.e., s. 196.

⁹⁹ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s. 254.

Sekiz gölgeli mukaddes kayın

Dokuz köklü, altın yapraklı bay kayın

Ey mübarek kayın ağacı, sana kara yanaklı

Ak kuzu kurban ediyorum.”¹⁰⁰

İnanışa göre kayın ağacı, göğe açılan kapının Kutup Yıldızı’nın olduğu yerin bekçisidir. Göğün beşinci katında yer alarak, *Udeşi Burhan* olarak adlandırılmaktadır. Tanrı’ya yapılan dualar ve sunulan kurbanlar onun vasıtasıyla Tanrı’ya iletilmektedir.¹⁰¹ Kayın ağacı *Tanrı’nın ağacı* olarak kabul edilmektedir. Kayın ağacı yanında edilen dualar Tanrı’ya ulaşarak kabul olur.¹⁰²

Kayın ağacının korunaklı bir mekân olarak görülmesi *Tayanak* adlı masalda da karşımıza çıkmaktadır. Masalda yer alan kahraman kayın ağacına saklanarak onun koruyuculuğundan faydalanmıştır. “*Yüksük seni Erlik’in oğluna anlattı, şimdi o senin peşinden geliyor demiş. Onu dinleyen kızcağız çöle doğru değil, kıra doğru gitmiş. Gide gide kırın önünde kabukları soyulmuş, büyük bir kayına varmış. Yarıl, yarıl kayın, yarılсан ne olur? demiş. Kayın ağacının kabukları soyularak yarılıp ortadan ikiye açılmış. Tayanak büyük kayının içine girip, saklanarak türkü söylemiş: “Yarıl yarıl kayın, açılıp kapansan ne olur? Yarıl yarıl kayın, iyice kapansan ne olur?” Kayın güzelce kapanmış. Erlik’in oğlu boz çöle geldiğinde, kumların üstünde iz yokmuş.”¹⁰³ *Köğüdey Kökşin La Booday Koo* destanında da kutsal kayın ağacının ölüyü saklamak için korunaklı bir mekân olduğu ifade edilmektedir.*

“Bahadır delikanlı Köğüdey Kökşin

Gök boz atından yıkılıp birden ölüverdi.

Bunu gören BoodayKoo

Birlikte büyüdüğü kız kardeşi

Acı acı ağladı.

İnleyip durdu.

¹⁰⁰ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, s. 38-39.

¹⁰¹ Ergun, a.g.e., s. 198.

¹⁰² Ergun, a.g.e., s. 200.

¹⁰³ Dilek, a.g.e., s. 487.

Ağıt söyledi.

Tek ağabeyimi gizleyerek kayın ağacı çıksa ne olur?

Sayısız malımı gizleyecek Sarkan ağaç çıksa ne olur?

Yedi parçalı kayın yerden çıkıp büyüdü. ”¹⁰⁴

Kayın ağacının canlı bir varlık olarak görülmesi ve kutsal kayına zarar verilmemesi gerektiği Ösküs-Uul adlı masalda şu şekilde ifade edilmiştir:

“Ocağın yanında üç kayın büyümuş. Ösküs-Uul üç kayını iyi kabukları var deyip bıçakla kesmiş. Hayır, âh, bağrımı kesme...”¹⁰⁵

Kayın ağacı; dalları gökyüzünü, gövdesi yeryüzünü, kökleri ise yer altı âlemini temsil ederek Altay Türk toplulukları arasında üç kozmik âlemi birbirine bağlaması bakımından kutsal kabul edilmiştir.

3.2.2.3. Kavak Ağacı

Altay-Tıva masallarında çok sık karşımıza çıkan ağaç türü kavak ağacıdır. Kavak ağacının en önemli özelliği göğün direği olmasıdır. *Bay Terek* ve *Bay Kavak* olarak isimlendirilen kutsal ağaç üç kozmik âlemi birleştirmesi bakımından, Tanrı'nın bir sembolüdür.¹⁰⁶

Ele alınan masalarda kavak ağacı bazen ismen kutsal bir unsur ile ilişkilendirilirken bazen de masalın gerçekleştiği bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. *Malçı Mergen* adlı destanda kavak ağacı; “*yüz dallı kutsal kavağın kökünde...*”¹⁰⁷ şeklinde ifade edilmiştir. Ağacın yüz dallı olması ve kutsal olarak nitelendirilmesi ağaca karşı atfedilen saygıyı belirtmektedir. *Altın Ergek* destanında da kavak ağacının kutsallığı şu şekildedir:

“İki bahadır onunla birlikte yola çıktı.

İki koçun etini yüklenen,

İki tulum rakı asan,

¹⁰⁴ İbrahim Dilek, *Altay Destanları II*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s. 437.

¹⁰⁵ Dilek, a.g.e., s. 559.

¹⁰⁶ Ergun, a.g.e., s. 216.

¹⁰⁷ İbrahim Dilek, *Altay Destanları I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 235.

*Yol ortasına kadar,
Gelip yolculadılar.
Yol ortasına geldiklerinde,
Kutsal kavağın dibine
Ateş yakıp kamp kurdular.”¹⁰⁸*

Kan Kapçıgay destanında ise kutsal kavak ağacı, Altay yurdunu süsleyen kutsal bir unsurdur. Örneğin, güzel görklü kutsal vatanı, kutsal kavak ağaçlı, ana gibi olan Kin Altayı...¹⁰⁹

Kavak ağacı aynı zamanda ölümün ve yeniden yaşamın bir sembolüdür. Bu nedenle yaşam döngüsünün içerisinde yer alması ona ayrıca bir kutsallık kazandırmıştır.¹¹⁰ Bu durum *Temene Koo* adlı destanda şu şekilde tarif edilmektedir:

*“Kara dağın koltuğunda
Yüz dallı ebedî kavak ağacı
Ayın gözüünü kapatan...”¹¹¹*

Yukarıda belirtilen destanda kavak ağacının kozmik ağaç ile bağlantısı yer almaktadır. Destan içerisinde yer alan ay, göksel âlemde bulunmasından dolayı Tanrı ile bağdaştırılarak sonsuzluğu sembolize etmektedir.

Maaday Kara destanında kozmik ağaç olarak karşımıza çıkan kavak ağacı, destanda *Temir-terek* olarak ifade edilmiştir. Bu durum destanda şu şekilde tasvir edilmiştir:

*“Yetmiş ayrı nehrin birleştiği yerde,
Yedi büyük dağ-kalenin arasındaki vadide
Yüz dallı ölümsüz kavak
Ay ve Güneş’in ışıkları altında
Altın gibi parlayarak duruyor.*

¹⁰⁸ Dilek, a.g.e. II, s. 460.

¹⁰⁹ Dilek, a.g.e. II, s. 219.

¹¹⁰ Ergun, a.g.e., s. 217.

¹¹¹ Dilek, a.g.e. II, s. 394.

*Aya doğru eğilmiş bu yanından
Altın yapraklar dökülen
Güneşe doğru eğilmiş bu yanında
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 altına,
Bir yılki sığınabilir.
Üçüncü dalının altında,
Kırk koyun gizlenebilir.
Başı sık yapraklı bay-terek'im
Sallanarak duruyor.
Gövdesi yapraklı bay ağacım
Parlayarak burada durur.
Yedi boğumlu bu kavağın tepesinde
İki benzer at başınca altın guguk
Gece gündüz karşılıklı öterek
Burada oturuyorlardı.
(Onlara ötmelerinden) Altay'da Beyaz çiçekler açardı.
Bunlara yeryüzünde olmalarından
Mavi çiçekler açardı.*

*Kimin ne zaman öleceğini bilirler,
Kimin ne kadar yaşayacağını bilirler.
Kim mesut olacaksa
Onların altın guguk kuşları sevindirir.
Kimlere kötü kader yazılmışsa
Onlara boz guguklar üzüntüye salar
Temir-terek'in başında
Ötüşerek oturmuşlardı.
Yedi boğumlu demir kavağın tam
Ortasında
İki benzer kara kartal varmış.
Tırnakları elmas gibi
Nefesleri rüzgâr gibi
Üçüncü göğün altında
Ay kanatlı kuşları uçurtmazlar.
Üç Altay'dan geçmek isteyen
Dört ayaklı hayvanları geçirmezler.
Göğün derinliklerinin koruyucusu olan
İki benzer kara kartalım
Demir kavağın tam ortasında
Yuvalanıp, ötüşerek oturmuşlardı.
Alpler yollarını şaşırmasın diye
Oradadırlar
Kezerler dar çığırlardan geçmesinler
Diye yolu tutmuşlar.
Ay kanatları ak bulut gibi*

Benim iki kara kartalım
Altay toprağının koruyucusu
Olanlar, şimdi böyle görünürler.
Yedi boğumlu demir kavağın altında
Birbirine eş iki kara köpek
Şimdi yerde uzanmış yatıyorlar.
İki benzer demir zincirlerini
Şingirdatarak
Alpler alıs col'lara sapmasın
Diye onları gözetirler.
Kezerler dar çığırlardan
Geçmesinler diye
Çığırların dikine uzanarak
İki benzer ön ayaklarını
Uzatarak yaslanmışlar.
Erlik Bey'in kara (kötü) yolunu
Hırlayarak keserler
Azı dişleri gıcırdamış
Ala gözleri kanlanmış.
Azar ile Kazar adındaki iki kara
Köpeğim
Yüksek sesle üre üre uzanmışlar.
Yetmiş kollu mavi nehirden
Susuzluklarını giderirler.”¹¹²

¹¹² Selahaddin Bekki, “Altay-Türk Destanı Maaday-Kara”, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2001.

İncelediğimiz masal ve destanlarda kavak ağacı tasvirleri birbirine benzemektedir. Görklü ve ölümsüz olarak nitelendirilen bu ağaç, kutsal dallarında çeşitli hayvanlara ev sahipliği yaparak üç kozmik âlem arasındaki iletişimi ve etkileşimi sağlamaktadır.

Todıl Ala Kuşcağız masalında ihtiyar adam odun kesmeye gittiğinde Todıl Ala ile karşılaşır. Todıl Ala, ağacı kesmemesini söyler. Aç gözlü ihtiyar bu sözü dinlemeyerek kutsal ağacı keser. İhtiyarın kutsal ağaca zarar vermesinden dolayı cezalandırılması şu şekilde anlatılmaktadır:

“İhtiyar adam karısının söylediklerini kulağının kenarıyla bile dinlememiş. Baltasını kuşağına kıştırıp, ormana doğru yola çıkmış. Güzel kavağa varıp, etrafında dolaşp, baltasını ağaca vurduğunda hiç ses çıkmamış. Sonra daha hızlı vurmuş. Ses çıkmamış. Üçüncü defa vurduğunda kavak yıkılmış. Todıl ala kuşcağız görünmemiş. İhtiyar adam öfkelenerek ağacı yıkıp, kuşun yuvasını eliyle yoklamış. Kuş yokmuş. İhtiyar adam evine dönüp olanları karısına anlatmış. Karısı açgözlü kocasına çok kızmış. Çaresiz yatıp uyumuşlar. Ertesi gün tan attığında, uykudan uyanıp bakmışlar ki, evleri eski, eğri ev. Pencereden bakmışlar: Evin etrafında ne karınca gibi hayvanları varmış, ne de yığın yığın odunları.”¹¹³

Bu masalda da kavak ağacı bolluk ve bereket simgesi olarak tasavvur edilmiştir. Dolayısıyla kavak ağacının kesilmesi evin, sahip olunan hayvanların bereketinin kesilmesi olarak yorumlanmıştır.

3.2.2.4. Ağacın Ana Olarak Tasavvuru ve Koruyuculuğu

Türk mitolojisinde ağaç, ilk insanın yaratıldığı kutsal mekânı temsil etmektedir. İlk insanın ağaçtan doğması ve Tanrı Ülgen’in yedi insanla beraber yedi ağaç yaratması mitinde de görüldüğü üzere insan ve ağaç arasında bir soy bağı söz konusudur. Bu bağlamda ağaçlar insanoğlu tarafından ilk ata olarak kabul edilmiştir. Nitekim ağaçların insanoğlu tarafından *ana* olarak nitelendirilmesi ağacın koruyan ve besleyen fonksiyonlarından kaynaklanmaktadır.¹¹⁴ Aşağıda ilgili masallardan örneklerle ağacın koruyuculuğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

¹¹³ Dilek, a.g.e., s. 260.

¹¹⁴ Bayat, a.g.e., 2021, s. 183.

Tayanak adlı masalda ağacın, saksağanları koruyuculuğu şu şekilde ifade edilmektedir.

“Dik yamacı parlayan, sayısız dağlarla çevrili, ak kıyılı yuvarlak süt gölü varmış. Yuvarlak gölün kıyısında, ağaç dalının başında ak belli saksağan yuva yapmış. İçini güzelce ısıtarak yedi yumurta koyup, yedi yavru çıkartıp, onları iyi beslemeye dikkat etmiş. Akşam, gece soğuktan donmamaları için kanadını örtmüş. Annelerinin getirdiği yemi yavruları doyana kadar yiyip, kendilerine getirilen suyu doyana kadar içmişler.”¹¹⁵

Tayanak masasında güzeller güzeli Tayanak’ın yer altı âleminin hâkimi Erlik Han’ın oğlu tarafından takip edilmesi üzerine Tayanak’ın kaçıışı anlatılmaktadır. Tayanak kıra doğru giderek kutsal kayın ile karşılaşır. Kutsal kayından kendisini saklaması için yardım ister. Bu masalda ağacın koruyuculuğu ve saklayıcılığı şu şekilde geçmektedir:

“Yüksük seni Erlik’in oğluna anlattı, şimdi o senin peşinden geliyor demiş. Onu dinleyen kızcağız çöle doğru değil, kıra doğru gitmiş. Gide gide kırın önünde kabukları soyulmuş, büyük bir kayına varmış. Yarıl, yarıl kayın, yarılсан ne olur? demiş. Kayın ağacının kabukları soyularak yarılıp ortadan ikiye açılmış. Tayanak büyük kayının içine girip, saklanarak türkü söylemiş: “Yarıl yarıl kayın, açılıp kapansan ne olur? Yarıl yarıl kayın, iyice kapansan ne olur?” Kayın güzelce kapanmış. Erlik’in oğlu boz çöle geldiğinde, kumların üstünde iz yokmuş.”¹¹⁶

Köğüdey Kökşin La Booday Koo masasında ise:

“Bahadır delikanlı Köğüdey Kökşin

Gök boz atından yıkılıp birden ölüverdi.

Bunu gören Booday Koo

Birlikte büyüdüğü kız kardeşi

Acı acı ağladı.

İnleyip durdu.

¹¹⁵ Dilek, a.g.e., s. 295.

¹¹⁶ Dilek, a.g.e., s. 487.

Ağıt söyledi.

Tek ağabeyimi gizleyerek kayın ağacı çıksa ne olur?

Sayırsız malımı gizleyecek Sarkan ağaç çıksa ne olur?

Yedi parçalı kayın yerden çıkıp büyüdü. ”¹¹⁷

Her iki masalda da görüldüğü üzere ağaç; kuşlar ve insanlar için doğal bir korunma alanı ve koruyucu bir mekân olarak öne çıkmaktadır. Altay ve Tıva masallarında eski Türk inançlarının izlerini görmekteyiz. Altay ve Tıva halkları yaşadıkları coğrafyanın tasvirlerini *Ardıç kokulu Altay, yeşil dağın koltuğu, Ak dağın eteği, çeşit çeşit çiçekler, ipek gibi otlaklar* vb. örneklerle belirtmişlerdir. Metinlerde yer alan kutsal ağaç kültü etrafında oluşan inanışların kaynağı Şamanlık inancına dayanmaktadır.

3.2.3. Dağ Kültü

İslam öncesi sözlü kültür geleneği mahsullerine konu olan Altay Dağları, gökyüzüne uzanan eteklerinden dolayı gök ile ilişkilendirilerek, Türk devletinin yüceliğini temsil etmektedir. Mitolojik sistem içerisinde yer alan dağlar, üç kozmik ‘âlemi birbirine bağlaması bakımından kutsal mekânlardır. Kaşgarlı Mahmud, “*Yir basruki tag, budun basruki beg.*”(Yer baskısı dağ, insanların baskısı da beydir)¹¹⁸ atasözünde dağın yeri tutarak kutsal bir mekân olduğunu ifade etmiştir. Dağ eski Türklerin kutsal merkez anlayışını oluşturmakla beraber devletin merkezi görevini de üstlenmiştir. Nitekim Göktürk ve Uygur Kağanlığı döneminde kutsal Ötüken, devletin merkezi olarak kabul edilmiştir.¹¹⁹

Eski Türkler kutsal dağların, Tanrı’nın makamı olduğuna inanmışlardır. Yüksek dağ doruklarının göklere yakın olması ve uzaktan mavi renkte görünmesi bu inancın kendi kültürlerine yerleşmesine sebep olmuştur.¹²⁰ Dağlar; göksel âleme uzanan yüksek doruklara sahip olması bakımından Tanrı’nın kutsal mekânı olarak,

¹¹⁷ Dilek, a.g.e. II, s. 437.

¹¹⁸ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugatî’t-Türk C.1.*, Ankara, 1998, s. 466.

¹¹⁹ Bayat, a.g.e., 2021, s. 219.

¹²⁰ Saadettin Yağmur Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2020, s. 73.

dünyanın merkezinde yer almaktadır.¹²¹ Eliade, üç kozmik âlemi birleştiren dağ tanımlarken; “*Bu dağlar yalnızca dünyanın en yüksek noktası olmakla kalmaz; aynı zamanda dünyanın göbeği ve yaratılışın başladığı yerdir*”¹²² ifadelerini kullanmaktadır.

Uno Harva ise dünyanın merkezini, Orta Asya halklarının tasavvurlarında “*dünyanın göbek deliğinden yukarıya yükselen heybetli bir dağ*” olarak ifade etmektedir. Abakan Tatarları tarafından bu dağa *Demir Dağ* adı verilmiştir.¹²³ Kutsal dağın yaratılışı “*Dünya yaratılmadan önce küçük bir tepe varmış. Bu tepe büyüyerek yerle göğü birleştiren bir dağ olmuş. Etekleri de yeryüzü olmuş. Bu dağa Temir-Kazık derlermiş*”¹²⁴ şeklinde ifade edilmektedir.

Altay Türklerine göre dağların ideal prototipleri göktedir.¹²⁵ Bu bağlamda Altay Türkleri, Tanrı Ülgen’in göğün ortasından yükselen altından bir kutsal dağın üzerine oturduğuna inanmışlardır.¹²⁶ Örneğin, Verbitskiy tarafından derlenen Altay Yaratılış Destanı’nda Tanrı Ülgen’in kutsal dağın üzerinde oturduğu şu şekilde izah edilmiştir:

*“Dünya yaratılınca, Tanrı rahatı seçti,
Oturmak için yine, Altın-Dağ’ına geçti.
Çok büyük bir dağ idi, Altın-Dağ dedikleri,
Ayla Güneşe değer, gökteydi delikleri.
Bulunurdu Altın-Dağ, gökle yer arasında,
Ülgen de otururdu, bu dağın ta başında!
Dağın etekleriyse, dünyaya değmez idi,
Bir adam boyu kadar, durur da düşmez idi.”*¹²⁷

Kozmosun yaratılışı pek çok Altay masalında kutsal dağların yaratılmasıyla birlikte ifade edilmiştir. Örneğin, *Ösküs Oolaç lo Tiyin* adlı masalda “*Çok*

¹²¹ Pervin Ergun, *Sibiryalı Türklerinin Destanlarında İyeler*, Kömen Yayınları, Konya, 2019, s. 99.

¹²² M. Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu* (çev. Ü. Altuğ), İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 29.

¹²³ Harva, a.g.e., s. 44.

¹²⁴ Bahaeddin Ögel, 1995, s. 462.

¹²⁵ Eliade, a.g.e., 1994, s. 21.

¹²⁶ Ergun, a.g.e., 2019, s. 99.

¹²⁷ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I.Cilt*, Türk Dil Kurumu Basımevi, Ankara, 1993, s. 434.

eskidenmiş, önceden daha öncede şimdiden daha önce olmuş. Bu yer silkinerek yaratıldığında olmuş, dağlarda kamışlar yetişirken, sular şırıldayıp akmaya başlarken olmuş.”¹²⁸Ak-Kök Kız adlı masalda ise “Çok eskidenmiş, hışırtyla dağ yaratıldığında, çağıldayarak su aktığında...”¹²⁹ şeklinde kutsal dağların yaratılışı ifade edilmiştir.

Kutsal dağlar göksel âlem ile ilişkili olarak Tanrı’nın makamı olarak kabul görmüştür. Bu bağlamda Tanrı’nın kutsal bir dağın üzerinde oturduğu inancı yaratılış efsanelerinde yer almaktadır. Göksel âlem yüceliği, sonsuzluğu ve gücü temsil etmektedir.¹³⁰

Jean-Paul Roux, dağların heybetli, gizemli ve üç kozmik ‘âlem ile ilişkilendirilmesinin sebebini “Dikeyliğin güçlü simgesi olan dağ, ormanları ile, karla kaplı oluşu, ulaşılmazlığı ve gizemliliği; tepeleri göklere varan ve dolayısıyla onu tutan duruşu ile evrenin merkezinde bulunmasıyla Türk ve Moğol efsanelerinde önemli bir rol oynamıştır”¹³¹ şeklinde ifade etmektedir. Bu bağlamda dağların gizemli ve ulaşılması zor yerler olması bakımından Tanrı mekânı ve dünyanın merkezi olarak kabul edilmesi, dağların kutsallığını ortaya koymaktadır.

Coktunun Coruğu adlı masalda “Yaşlı karı koca ağlarken kam şöyle demiş: ‘Siz ağlayıp, sızlanmayın, sizin atınıza tanrı binmiş olmalı. Mart ayı çıktığında dağın başına çıkıp, gün doğana kadar baksan, tanrıya rastlarsın!’ Yaşlı adam günler boyu uykusuz bekleyip, o gün gelince tanrıyla karşılaşp, konuşmak için dağa çıkmış”¹³² şeklinde kutsal dağların göksel âlem ve Tanrı ilişkisini ifade etmektedir.

Altay masal ve destan geleneğinde dağ, kutsal bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kan Kapçıgay adlı Altay destanında kutsal dağ kahramanın yaşadığı yurt olarak ifade edilmektedir. Destan kahramanının yurdu kutsal dağın eteklerindedir. Destan şu şekildedir:

“Aya güneşe uzanan

Altın dağın eteğinde

¹²⁸ Dilek, a.g.e., s. 255.

¹²⁹ Dilek, a.g.e., s. 461.

¹³⁰ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. L. Arslan), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 62.

¹³¹ Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (çev. A. Kazancıgil), İşaret Yayınları, İstanbul, 1994, s. 124.

¹³² Dilek, a.g.e., s. 540.

*Güneşe, aya uzanan
Alacakaranlık dağın karşısında
Yer görünmez kutsal dağın
Yayılmış eteğinde.*”¹³³

Kan Ceeren Attu Kan Altın adlı Altay destanında ise Kan Altın’ın yüce yurdu kutsal ağaçlarla kaplı kutsal Altay Dağı’nın eteklerinde kurulmasının tasviri şu şekildedir:

*“Birbirine eş iki kutsal zirve
Karşılıklı duruyorlardı
Gökyüzüne saplanmış
Ak bulutla kuşatılmış
Gökyüzüne saplanmış
Gök bulutla kuşatılmış
Çam ve ardıç ağacını örtünür
Zirvelerin karıyla yıkanır
Kıymetli, kutsal Altay’ı.*”¹³⁴

Kutsal dağlar üç kozmik âlemi birleştirici özelliğe sahip olması bakımından Altay destanlarında ve masallarında çok sık karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma en güzel örneklerden biri *Ölöstöy* adlı destandır:

*“Üç kutsal dağa çıktı
Eğri çam ağacının dibinde
Kampın yeri duruyormuş
Ölöstöy ile Altın Tapçı’nın
Gittikleri ize dikkatlice bakınca
Kara bulut dolanıp geldi*

¹³³ Dilek, a.g.e. II, s. 518.

¹³⁴ Dilek, a.g.e. II, s. 343.

Şiddetli gök gürüldedi

Kara ağacı yaktı

Sert taşı un ufak etti

Kan Kapçıgay'ın arkasından

Gök gürüldeyip şimşek çaktı

Kan Kabukayçı sihir ve büyüyle

Sıçrayıp yer altına indi

Felaket burada da geldi dedi.”¹³⁵

Etnogenetik metinlerde ilk ecdadın göksel âlemde yaratılması sebebiyle gök kökenli olması kutsal dağ ile ilişkilendirilmektedir.¹³⁶ Fuzuli Bayat’a göre, soy sosyolojisi bağlamında dağ, ata veyahut büyük akraba olarak kabul edilmektedir. Kutsal dağ, Ada-Kağan veya Ök-dağ-ana olarak adlandırılırken diğer bir adlandırma ise *ata*, *ana*, *ulu ata*, *ulu ana* şeklindedir. Dağ antropomorflaşarak ona kutsallık bahşeden soyun kan akrabası ve koruyucu atası olarak kabul edilmiştir.¹³⁷

Kutsal dağlar incelemiş olduğumuz Altay masallarında koruyucu, ata, dua edilen ve tanrısal bir mekân olarak tasvir edilmiştir. Örneğin, *Booçı Ajar la Boktoş* adlı masalda “*Kara dağına şöyle seslenmiş: Atam gibi beni doyuran Kara dağım, ben katı yoldayken evimi koru. Anam gibi su veren sütlü gölüm benim yurdumu koru*”¹³⁸ şeklinde dağ ataya dua edilmiştir.

Iritsu adlı masalda ifade edildiği üzere kutsal dağın ata/ana ve koruyuculuk özelliği;

“Senin adın ne yavrum?

Benim adım Iritsu.

Senin anan, baban kim?

Babam Sümer Dağı, anam süt gibi Ak Göl”¹³⁹ şeklinde ifade edilmiştir.

¹³⁵ İbrahim Dilek, *Altay Destanları III*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s. 97.

¹³⁶ Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Kitabevi, Ankara, 2004, s. 145.

¹³⁷ Bayat, a.g.e., s. 225-226.

¹³⁸ Dilek, a.g.e., s. 422.

¹³⁹ Dilek, a.g.e., s. 482.

Nitekim *Irıtsu* masalında kutsal doğa unsurları tasvir edilmiştir. Masal kahramanı Irıtsu kutsal dağı babası, annesini ise göl olarak belirtmektedir. *Irıtsu* masalında doğaya kutsallık atfedildiğinin en önemli örneklerinden biri de kutsal dağın ata/ baba kabul edilmesidir.

İnsanoğlunun zor zamanlarında dağa sığınması dağın koruyucu, ata ve iyelik fonksiyonuyla ilgilidir. Nitekim Türklerin düşmanlardan kaçarak dağlara ve dağ geçitlerine sığınması dağın koruyucu fonksiyonuna bir örnektir. Ergenekon Destanı'nda soyun koruyucusu olan dağ, *demir dağ* olarak adlandırılmıştır.¹⁴⁰ Şamanlık inancının etkisiyle insanoğlu doğadaki her varlığın bir ruhu olduğuna inanmıştır. Buna bağlı olarak Türk mitolojik sisteminde dağ ve dağ iyeleri insanoğlu tarafından dua edilen ve kurban sunulan canlı varlıklardır.¹⁴¹

Kutsal dağ etrafında oluşan inanç ve uygulamalar dağ ruhu ile ilgilidir. Buna bağlı olarak insanoğlu kutsal dağın bir ruhu olduğuna inanmıştır. Celal Beydili'nin ifade ettiği üzere maddî dünyanın kutsal bir unsuru olan dağ, simgesel özelliklerinin de maddî bir ifadesidir.¹⁴² Şamanizm'in etkisiyle dağ ruhları mistik ve manevî varlıklar olarak düşünülmüştür. Altay Şamanizmi'ne göre tabiattaki varlıkların da koruyucu bir ruhu bulunmaktadır. Bu koruyucu ruha *iye* adı verilmektedir.¹⁴³ Türk mitolojisinde kutsal kabul edilen dağ ve dağ iyelerine kurbanlar sunulmaktadır. Bu kutsal dağ ve dağ iyeleri için sunulan kurbanlar kanlı ve kansız olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kanlı kurban olarak Altay halkları dağa at kurban eder. Kansız kurban olarak ateşe çay veya yağ atmak, içki sunmak vb. saç törenleri yapılmaktadır.¹⁴⁴ Bu bağlamda, üzerinde gerçekleştirilen ritüel ve uygulamalara bağlı olarak dağlar kutsal kabul edilen, duaların edildiği, dileklerin dilendiği kutsal mekânlardır. Bu kutsal mekânlarda gerçekleştirilen ritüellerin amacı Tanrı'nın ve kutsal kabul edilen varlıkların gazabından korunmak, dilekte bulunmak ve dua etmektir.

Altay masallarında yer alan dağ iyesi; dua edilen, dilek dilenen ve koruyucu bir ruh olarak tasvir edilmiştir. Örneğin, *Irıtsu* adlı masalda “*Bu nasıl taş çocuğum*

¹⁴⁰ Bayat, a.g.e., 2021, s. 230.

¹⁴¹ Melike Şahbaz, “İslam Öncesi Türklerde Dağ Kültü ve İnancı”, *Social Sciences Studies Journal*, 4 (19), 2018, s. 2250-2261.

¹⁴² Beydili, a.g.e., s. 147.

¹⁴³ Abdülkadir İnan, “*Altay Şamanlığına Ait Maddeler*” *Makaleler ve İncelemeler C.I.*, TTK, Ankara, 1998, s. 416.

¹⁴⁴ Bayat, a.g.e., 2021, s. 232.

İritsu? Taş gibi taş işte, yalnızca biraz büyük. Dağdan getirilen taş. Dağ iyesine dua ediniz, ondan yardım isteyiniz."¹⁴⁵ *Coktunun Coruğı* adlı masalda "Yaşlı adam uzaktaki bir dağa çıkıp, akşam konaklayıp, tarkanla suyu karıştırıp saçmış, büyük dağların iyelerini zikretmiş. Büyük büyük dağların iyeleri gelip yaşlı adama sormuşlar: Ne oldu ihtiyar, sana ne lazım? Yaşlı adam şöyle demiş: Bana av gerek. Kaç defa ava çıktım, bu dağlarda dolaştım, hayvan bulup avlayamadım. Dağların iyeleri şöyle demişler: Peki ihtiyar sana bir av verelim..."¹⁴⁶ *Ces Sırvaktar* adlı masalda ise "Kırın başından çok güzel iki kız iniyor. Elbiselerinden etleri görünüyormuş. Kızlar bakıp kahkahalarla gülmüşler, kızlar parıltıyla geliyormuş. Yenleri çok uzunmuş, kolları yayılıyormuş, ateşin etrafında sıçramışlar fakat ateşe yaklaşıyorlarmış. Dağ iyeleri olan bu bakır tırnaklar çokmuş denilir. Kap-şöök"¹⁴⁷ şeklinde ifade edilmiştir.

Görüldüğü üzere dağ iyeleri, Altay masallarında kendisinden yardım beklenen, dua edilen; dağda konaklayanların imdadına yetişen, av veren, avın bereketini sağlayan kutsal varlıklardır.

Oçı Bala adlı destanda ise dağ iyesi şu şekilde ifade edilmiştir:

"Anlı şanlı Oçı Bala

Dokuz köşeli demir dürbünü

Sağ cebinden çıkarıp,

Kara dağın başından

Altay üstünü inceledi

Yerle göğün birleştiği ufukta

Yer göbeği kara dağ

Gökyüzüne ulaşmıştı,

O ak bulutu kuşanmıştı,

Gök bulutlar onu kuşatmıştı,

¹⁴⁵ Dilek, a.g.e., s. 484.

¹⁴⁶ Dilek, a.g.e., s. 538.

¹⁴⁷ Dilek, a.g.e., s. 536.

Doksan dokuz zirvesinden

Güneşin gözü oynadı.

Yetmiş dokuz zirvesinden

Gökkuşağı ışıldadı.

Yurdu buradan açıkça göründü.”¹⁴⁸

Destanda yer alan bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Altay Türkleri için dağ kültürünün ayrı bir önemi bulunmaktadır. Altay Türklerinin görüşlerine göre, dağlar birer canlı varlık addedilir. Hatta dağlar ile evlenilebilir, dağlardan çocuk sahibi olunabilirdi. Dağlara ayrı bir kutsiyet atfederek dağların duaları duyup, cevap verebileceklerine inanmaktadırlar.¹⁴⁹ Dağ iyelerinin, yeryüzündeki ruhlara bağlı olduğunu ve dağ iyelerinin insanları, hayvanları koruyup, bereketlerini arttırdıklarını düşünmektedirler. Dağlar göğe en yakın noktalardan biri olarak görüldüğü için, edilen duaların Gök Tengri’ye daha iyi ulaşacağı düşüncesinden kaynaklı olarak Altay Türkleri ibadetlerini, kurbanlarını ve ritüellerini dağlarda gerçekleştirirlerdi. Altaylar her dağın bir koruyucusunun olduğuna ve onlara dua ederek onların ruhunu yücelttiğine inanmaktadır.¹⁵⁰

3.2.4. Su Kültü

Tabiat kültürleri arasında yer alan su, dünya mitolojisi ve Türk mitolojisinde kutsal bir unsur olarak yer almaktadır. Kutsal suyun fonksiyonları ateş ile benzerlik göstermektedir. Örneğin, bereket, saflık, temizlik ve yeniden doğuşu simgeler. Su etrafında oluşmuş inanç, ritüel ve uygulamalar su kültürünün oluşmasını sağlamıştır.

Mircea Eliade su için, evrenle ilgili tüm tohumları içinde barındıran bir rahim olduğunu ifade etmektedir.¹⁵¹ Jean-Paul Roux ise suyun yeryüzü âleminin anası olarak kabul edildiğini ifade etmektedir.¹⁵²

¹⁴⁸ Dilek, a.g.e. II, s. 46.

¹⁴⁹ Mehmet Naci Önal, “Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla’daki Yansımaları”, *Bilgi Dergisi*, Sayı: 25, 2003, s. 99-124.

¹⁵⁰ Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*(çev. A. Kazancıgil), İşaret Yayınları, Ankara, 1994, s. 125.

¹⁵¹ M. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*(çev. L. Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 199.

¹⁵² Jean-Paul Roux, a.g.e., s. 114.

Booçı-Ajar ile Boktoş adlı masalda süt glnn ana olarak tasavvuru ve masal kahramanının süt glnden yurdunu korumasını istemesi “*Atam gibi beni doyuran kara sağım, ben katı yoldayken evimi koru. Anam gibi su veren Sütlü glm benim yurdumu koru. Kara dağın ağaçları kabul eder gibi hışırdamıő, yanındaki kutsal gl kabul eder gibi dalgalanmıő*”¹⁵³ Şeklinde ifade edilmiştir.

Türk mitolojik sisteminde su; yaşamın kaynağı, başlangıcı ve ilk yaratılan canlı bir varlık olarak ifade edilmektedir. Eski kültürlerde ilk kaos olan suyun; yaratıcılık, başlangıç, dirilik verme ebedi yaşam vb. işlevleri bulunmaktadır.¹⁵⁴

Eski Türk inancına göre tüm sular kutludur. Su kavramının içine *ağnam ağnam akan* ve *akıntılı* olan tüm sular (gller, nehirler, ırmaklar...) girmektedir.¹⁵⁵ Dolayısıyla yaradılıőa kaynaklık etmesi bakımından başlangıç, yeniden doėuő ve bereketi sembolize ettiği için evrende yer alan tüm sular kutsal kabul edilmiştir.

Altay- Tıva masallarında kutsal su; kahramanın yurduna ait bir unsur olarak yer aldığı gibi yaratılış, şifa, kaos ile ilgili bir unsur olarak da masalarda bulunmaktadır. *Altın-Kajık* adlı masalda kahramanın yurdunun kutsal su ile çevrili olması “*Yeşil ipek otlı kara dağın koltuğunda, kıyıları ağaçlıklı kara nehrin kıyısında...*”¹⁵⁶ Şeklinde belirtilmektedir.

Mitolojide tufan mitlerine arkaik zamanlarda rastlanmaktadır. Eliade’nin ifade ettiği üzere tufan, insanoğlunun suyun altında kalması ve yeni bir insan ırkının oluőmasıdır.¹⁵⁷

Caan Adlı Hayvanın lm adlı masalda suyun kaosa sebep olması ve suyun kaos, yaratma, yeniden doėuő ve koruyucu fonksiyonları şu Şekildedir: “*Bundan uzun ağlar önce yeryüzünde sel felaketi olmuş. O zaman insan çok büyük bir sal yapmış. Yeryüzündeki bütün hayvanlardan bir çift alıp, salına bindirerek salını suyun üstünde yzdrmő*”¹⁵⁸ bu masal Tufan olayı ile benzerlik göstermektedir.

¹⁵³ Dilek, a.g.e., s. 422.

¹⁵⁴ Beydili, a.g.e., s. 501.

¹⁵⁵ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1990, s. 43.

¹⁵⁶ Dilek, a.g.e., s. 431.

¹⁵⁷ Eliade, a.g.e., s. 215.

¹⁵⁸ Dilek, a.g.e., s. 314.

Eski Türk inanç sisteminde kutsal suların birer ruhu(iye) olduğuna inanılırdı. Yakut Türkleri su iyesine *u içite* veya *Ukulaan Toyon*, Moğol-Buryatlar *Uhun Ecen*, Karagaslar *Sug eezi* adını vermektedir.¹⁵⁹ Türklerde su ve su iyesine saygı ve ibadetin temeli *yer-su* inanişına dayanmaktadır.¹⁶⁰

Tabiatıta yer alan ağaç, dağ, taş, mağara vb. unsurlara olağanüstü güçlere sahip olduklarına inanılmasına bağlı olarak kutsallık atfedilmiştir. Dolayısıyla tabiatıta olağanüstü güçlere sahip ruhlar yani iyeler vardır. Eski inançlarda bu ruhların gazabından korunmak veya yardımlarını almak amacıyla saygı gösterilmiştir.

Ergecti-Uul adlı masalda Şulbıs, su iyesi olarak geçmektedir: “*O zaman deriden su iyesi Şulbıs çıkararak, Sogodoy’un boğazını sıkıp...*”¹⁶¹ *Hayındırınmay Bagay-Ool* masalında ise göl iyesi:

“(Han):

- *Dinle oğlum*

Tam kuzey tarafında

Dokuz yıllık yerde

Gölün gök boğasının

Yüreğinin, ciğerinin kanı

Yaşlı insanlara em-şifa olur,

Onu getirip versen nasıl olur? demiş.

İyi güveyi yola çıkacak olup, evine geldiğinde

Altın Prensesi:

- *Babam ne diyor? demiş.*

- *Tam kuzey tarafta*

Gölün gök boğasının

Yüreğinin, ciğerinin kanını getiriver, dedi.

¹⁵⁹ Bayat, a.g.e., 2021, s. 245.

¹⁶⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 326.

¹⁶¹ Dilek, a.g.e., s. 387.

Demiş.

Babam, seni bir düşmana öldürtmek için yola salan kiçidir.

Bu, öldürtmek için yola salmasıdır,

Ona varıp

Kemiği kurur dediğidir,

Vazgeçmen daha iyidir, demiş.

- *Genç kemiğin*

Tükeniverir.

Gök boğa denileni

Göl iyesi,

Güçlü, heybetli

Günlük yerden

Koltuk altı

Yarım günlük yerden

Küf kokusunu alır.”¹⁶²

Şulbıs, Türk ve Altay mitolojisinde önemli bir yere sahip olan gizemli bir varlıktır. Adı farklılık gösterse de, özellikleri ve sembolizmi genellikle aynıdır. Kızıl saçlarıyla gücünü temsil ederken, sürekli değişen ve belirsiz karakteri insanların doğayı ve yaşamı anlama çabalarını yansıtır. Yukarıda örneğini verdiğimiz masalda da bu durum söz konusudur. Gerek masalda gerekse Altay Türklerinde Şulbus ölümsüzlüğü simgelemektedir. Ayrıca bu mitolojik varlık, toplumun karmaşıklığını ve cinsiyet rolleriyle ilgili normların sorgulanmasını da temsil eder. Tüm bunlara rağmen Şulbıs’un sırrı ve anlamı tam olarak çözülemez, çünkü o, mitolojinin derinliklerinde sonsuz bir gizemle saklıdır.

Şulbıs, toplumun cinsiyet ve ölümsüzlük algısına meydan okuyan bir figürdür. Onun varlığı, sınırlı olan dünya düzenimizi ve insanların kabul ettiği

¹⁶² Aça, a.g.e., s. 338-339.

normları sorgulamaktadır. Kadınlığın ve erkekliğin yanı sıra yaşlanma ve ölümün ötesinde bir kimliği temsil eder.

Oğuz Kağan destanında Oğuz Han bir gün avlanırken kutsal bir suya ve suyun ortasında bir ağaca rastladığı ve adacığın ortasında bir ağaç ve ağaç kovuğundan çıkan kızla evlendiği anlatılmaktadır. Bu kızı gönderen ise *yer-su* yani kutsal ruhlardır.¹⁶³ Dolayısıyla ağaç kovuğundan çıkan kız *yer-su* ruhlarını temsil etmektedir. Bu kızın Oğuz Han'ın ikinci eşi olarak ağaç kovuğundan çıkması ise yaratılış mitleri ile benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik suyun, yaşamın kaynağı olması özelliğini göstermektedir.

Türk mitolojisinde yer altı suları şifa veren özelliğe sahiptir. Kutsal su, Tanrı'ya ait şifa özelliğini taşımaktadır. Su halk inancı ve ritüellerinde arındırma ve tedavi etme işlevlerine bağlı olarak kendisine kutsallığın atfedildiği bir hayatî unsurdur.¹⁶⁴

Altay masallarında kutsal su ve türevlerinin(göl, ırmak, nehir vb.) şifa verici ve tedavi edici özellikleri yer almaktadır. Örneğin, *Üç Öksüz Kardeş* adlı masalda “*Oy sen onun kaderini bilmiyorsun. O delikanlı hiçbir zaman ölmez. Onun içtiği su şifalı yer altı suyudur. O onu içip kusarsa kusmuğu çalı olup büyür, delikanlı ondan tutunarak çıkar. Öksüz delikanlı kuzgunların söylediğini işitince yer altı suyunun şifalı suyundan içip kusarak uyuya kalmış. O beş gün uyumuş. Uyandığında, çalılık büyümüş. Delikanlı ona tutunup, iki kez sıçrayarak kuyudan yukarı çıkmış.*”¹⁶⁵ *Coktu Çiçek Kiçek Boylarla Tartışkanı* masalında ise “*Sen balam, gözüne bu ilacı sür, iki gün boyunca iki gözünü çiğle yıka, bu melez ağacın altında süt gibi ak su var, onunla yıkan...*”¹⁶⁶ şeklinde ifade edilen kutsal su, mitoloji ve halk kültüründe tedavi edici özelliği ile ilgilidir. Söz konusu mekân Altayların bereketli sulak, yeşil bir alan olmasını süt gibi akan sularına da borçludur.

Sonuç olarak evrende yer alan kutsal sular doğumu, ölümü, yeniden doğuşu, kaos, bereketi vb. unsurları sembolize etmektedir. Dolayısıyla mitolojide su ile ilgili

¹⁶³ Ögel, a.g.e., 1995, s. 20.

¹⁶⁴ Nagihan Baysal, *Türk Halk Kültüründe Su*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2020, s. 239.

¹⁶⁵ Dilek, a.g.e., s. 475.

¹⁶⁶ Dilek, a.g.e., s. 676.

inanış ve ritüeller su kültürünü oluşturmuştur. Bu bağlamda su ve iyesi etrafında oluşan inanç ve uygulamalar halk anlatılarına yansımıştır.

3.2.5. Ateş-Ocak Kültü

Ateş, tarih boyunca dünya mitolojisinin ve Türk mitolojisinin vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Türk mitolojisinde ateşin kutsal kabul edilmesi onu kültleştirmiştir.

Ateş, Altay inanç sisteminde ay ve güneşten ayrılarak Tanrı tarafından insanoğluna gönderilmiştir.¹⁶⁷ Murat Uraz, ateşin Tanrı tarafından Türklere gönderilmesini şu şekilde açıklamaktadır: “*Ülgen, gökten biri kara, biri ak iki taş gönderdi. Kuru otları avcunun içinde ezerek bir taşın üzerine koydu, öbürkü ile vurdu. Çıkan kıvılcımlardan otlar ateş aldı. İnsanlar da bunu görerek ateş yakmayı öğrendi.*”¹⁶⁸

Altay halkları güneş ve ayın, ateşin birer parçası olduğunu düşünmüşlerdir. Bu kutsal ateşe “*Üç ateşi yakıp veren/Üç ocağı dikip veren/Atam Ülgen*”¹⁶⁹ şeklinde dua etmişlerdir. Altay halkları ateşin ortaya çıkışını Oyrot-Han dönemine, kutsal dağın insanoğluna ateşi elde etmeyi öğrettiği döneme dayandırmaktadır:

“*Bu çok önceden, Oyrot-Han” Kırgızlarla savaştığı zamanda olmuş. Kalmuk halkı dağın arkasına saklanmış. Onlar çok sayıda Kırgız öldürmüşler. Kalmuklar yiyecek olarak kâh yabanî hayvanları kâh kuşları öldürmüşler, ama eteş yokmuş. O zaman dağ, onlara: “Benden iki tane taş alın. Sizin için onda kıvılcım, çingı vardır ve sizin ateşiniz olacak”*”¹⁷⁰ demiş.

Tuva Türkleri ateşin Tanrı tarafından insanlığa armağan edildiğine inanarak saygı göstermektedirler. Ateşe olan saygı edebî metinlere şu şekilde yansımıştır:

“*Ot çayaaçı hayırankan!*

Aldın-sarıg sorgaktıg,

Sarıg serge hölgeleen sen.

¹⁶⁷ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Altınordu Yayınları, Ankara, 2020, s. 68.

¹⁶⁸ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 165-166.

¹⁶⁹ Saadettin Yağmur Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2020, s. 81.

¹⁷⁰ Nadejda Petrovna Dırenkova, *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*(Çev. A. Bağcı), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2014, s. 105.

Saar kadakıdığtığ sen.

Uja, töşküy bajın çooglaar sen.

Kutkan hannıñ düvün çooglaar sen.

Huvu, çolduñ eezi bolgan sen.”¹⁷¹

Eski Türk inanç sisteminde ay, yıldız, güneş ve güneşin elçisi ateş tanrının göksel âlemin en üst mertebesinde bulunmasından dolayı ateşe saygı duyularak kutsal kabul edilmiştir. Türkler ateşin bir ruhu olduğuna inanmıştır. Bu sebepten dolayı ateşi kirletmezler, su ile söndürmezler, tükürmezler, çöp atmazlar yani ateşe zarar vermekten kaçınırlar. Nitekim kutsal ateşe zarar verildiğinde Tanrı’nın gazabına uğrayacakları inancı söz konusudur. Hakas Türkleri, ateşe çöp atma ve kesici aletler atmayı hoş karşılamamaktadır. Ateşe zarar veren kimselerin *Ot Ene* tarafından aile saadetlerinin alınacağına ve yok olacaklarına inanılmaktadır.¹⁷²

Altay halklarının kutsal ateşe dua ve kurban takdim etme geleneği oldukça önemlidir. Altay Türkleri, yiyeceğinden bir parça alarak ilk önce kutsal ateşe sunarmış.¹⁷³ Moğollar düğün toylarında ateşi kutsar, Kırgızlar ise besmele çekerek ateşe bir parça yağ sürerlermiş.¹⁷⁴ Ateş iyesinin koruyucu dişil olarak kabul edilmesi ateşe dua etme geleneğini oluşturmaktadır.

Dünürcü Tilki adlı masalda aya ve güneşe dua şu şekildedir:

“... Aya ve güneşe yemin ederim ki ulu kağanım, Cılanaş’a tereyağını kimin verdiğini görmedim, fakat onun tereyağı kapıdan dışarıya taşıyor ve su gibi akıyor. Ben ona bastığımda az kalsın kayıp ayağımı kıracaktım. Aksak halime baksanıza...”¹⁷⁵

Kan Kapçıgay adlı destanının kahramanı Tenek Bökö, aya ve güneşe iki kez ateşe ise bir kez dua etmektedir. Ateşin ay ve güneşten ayrılarak insanoğluna gönderilmesi ile benzerlik taşıyan destan şu şekildedir:

¹⁷¹ Bapaeva, a.g.e., s. 52.

¹⁷² Timur B. Davletov, *Türk Şamanizminin Sosyolojisi*, Urzeni Yayınevi, İstanbul, 2021, s. 171.

¹⁷³ Direnkova, a.g.e., s. 110.

¹⁷⁴ Yusuf Ziya Yörük, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020, s. 63.

¹⁷⁵ Dilek, a.g.e., s. 205.

“Tenek Bökö, öküz derici kâseyi iyice doldurup/Ocaktaki ateşe bir kez dua edip/Aya, güneşe iki kez dua edip/Yavaşça yudumladı.”¹⁷⁶

Ateş kültünün bir diğer fonksiyonu da insanları ve aile bireylerini hastalıktan, kötü ruhlardan, beladan korumak ve evin bereketini sağlamaktır. Ateşe dua geleneği, ateş iyesi Ot Ene’den yardım istemektir. Ateş ruhuna, ana vasfının yüklenmesi mitolojik varlığın kadın-erkek olarak algılanması ile ilişkilidir. Altay halkları ateş ruhunu dişil bir varlık olarak düşünerek *Ot Ene* adını vermişlerdir.¹⁷⁷ Şaman dualarında yer alan ateş ruhunun dişil olarak tasvir edilmesi şu şekildedir: “*Otuz dişli Ateş Anam, kırk dişli Kayın Anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde(kötü ruhlardan) koruyorsun; gelenlerin başındasın; gidenlerin arkasındasın...*”¹⁷⁸

Ateş, insanoğlunun hayatında kült olarak yer alması bakımından maddi ve manevi bir kültürün gelişmesine öncülük etmiştir. Ateş insanoğlunun temel ihtiyaçlarını karşılarken diğer yandan da inanç unsuru ile örtüşerek ruhunu beslemektedir. Ateş ve ocak ayrılmaz bir bütündür. Ateş-ocak kültü insanoğlu ve ev ile ilişkilidir.

Ocak kelimesinin anlamı aile, soy, nesil olarak tanımlanmış ve anlamın genişlemesi sonucu, ata-baba-oğul üçlüsünden ibaret mürekkep bir yapı oluşturmuş, zaman içerisinde torunların ayrılması ayrı bir ocağın yani ailenin oluşmasını sağlamıştır. Bu husus doğrultusunda ocak geleneğine göre ateşin muhafaza edilmesi ailenin küçük oğluna verilmiştir.¹⁷⁹ Göktürk Kağanlığı döneminde ateş-ocak kültü önemli bir yere sahip olması bakımından, ocağın hamisi küçük kardeştir. Nitekim küçük kardeş ateşi gelecek nesillere aktaracağından dolayı *ocak prensi* olarak anılmıştır. Kül-tigin ismi, *kül* kökünden dolayı ateş prensi anlamını taşımaktadır.¹⁸⁰ Ocak, aile-soy birliğinin nesilden nesle aktarılmasını ve mutluluğu sembolize etmektedir. Ateş, bir evin ortasında yer alarak hem maddi hem de manevi yapıyı temsil etmektedir.¹⁸¹

¹⁷⁶ İbrahim Dilek, *Altay Destanları II*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s. 250.

¹⁷⁷ Bayat, a.g.e., 2021, s. 113-115.

¹⁷⁸ İnan, a.g.e., 2020, s. 69.

¹⁷⁹ Bayat, a.g.e., 2021, s. 113.

¹⁸⁰ Çoruhlu, a.g.e., s. 107-108.

¹⁸¹ Roux, a.g.e., s. 187.

Ateş-ocak kültü kozmik âleme dikey olarak bağlıdır. Evin ortasında yer alan ocak, güneş ile bağlantılı olup yatay düzeyi dikey şekilde birleştirmektedir. Mikro-kozmos çadırın ortasında yer alması bakımından aileyi birleştiren, makro-kozmos ise evrenin aydınlatılmasını sağlayan güneşi temsil etmektedir. Türk halkları tarafından kutsallaşan ateş, çadırın merkezinde yer alan ocakta tütüğünden dolayı aile-ocak ruhlarını birleştirmektedir.¹⁸² Ocakta ateşin tütmesi, ailenin var olduğuna işaretir. Anadolu coğrafyasında *ocağı yanmak* ifadesi ailenin varlığına, *ocağı sönmek* ifadesi ise ailenin yok olması anlamında kullanılmaktadır.¹⁸³

Köğüdey Kökşin Le Boodoy Koo destanında, Köğüdey Kökşin ava çıkarken yurdunu kız kardeşi Booday Koo'ya emanet ederek şu tavsiyelerde bulunur:

*“Sen kağıt oynama/Sen şarta oynama/Dokuz köşeli demir sandığı/Sakın açma, dedi./Otuz gözlü dürbünü/Çıkarıp bakma, dedi./Birbirine eş iki demir asayı/Yerinden çıkarma, dedi./Kırba memeli boz kırsrağı/Öldürme diye tembihledi./Kara böğrünü çıkarıp/Ateşe bakılmaz.”*¹⁸⁴ Booday Koo, Köğüdey Kökşin'in tavsiyelerine kulak asmayıp ateşi söndürmüştür. Kutlu ateşin sönmesi, ocağın sönmesi anlamına gelerek ailenin yok olması demektir.

3.3. Ölü Kültü

Doğum yaşamın bir parçası olmakla beraber ölüm de yaşamın bir parçasıdır. Ölüm ve ölüm sonrası mistik âlem asırlardır insanoğlunun zihninde yer edinmiştir. Ölüm sonrası gerçekleştirilen ritüeller ve uygulamalar farklı coğrafyalarda varlığını sürdürmektedir. Ölü kültürünün mistik dünyaya göç eden ruhu yâd etmek ve yaşatmak amacıyla ortaya çıktığı düşünülmektedir.

Eski Türk inancında ruh kavramı *tın* kelimesi ile ifade edilmiştir. *Tın* bedenden ayrılırsa ölüm gerçekleşir.¹⁸⁵ Mircea Eliade'nin ifade ettiği üzere ölüm, *“İnsan olma durumunu aşma ve öteki dünyaya geçmedir.”*¹⁸⁶ Türkler ölümü ruhun

¹⁸² Bayat, a.g.e., 2021, s. 125.

¹⁸³ Bayat, a.g.e., 2021, s. 119.

¹⁸⁴ Dilek, a.g.e. II, s. 427.

¹⁸⁵ Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler: Kut, Küç, Ulug*, Ada Yayınları, İstanbul, 1987, s. 176.

¹⁸⁶ Eliade, a.g.e., 2003, s. 116.

bedeni terk etmesi olarak ifade etmiştir.¹⁸⁷ Fuzuli Bayat, Şamanlık inancında hastalığın ve ölümün sebebini kötü ruhların insanoğluna musallat olması olarak açıklamaktadır. Bu husus doğrultusunda ölüm, kötü ruhların aracılığı ile gerçekleşmektedir. Yer altı âleminin hâkimi Erlik Han'dır. Erlik Han'ın hizmetinde yardımcıları bulunmaktadır. Bu yardımcılar; *körmesler*, *yek/azalar*(çok ruh çalanlar), *aldaçılar*(ölüm ruhları) ve *albıslar*(ağır hastalık ruhları) olarak bilinmektedir.¹⁸⁸

Ölü kültü, insanoğlunun yaratıcıya olan bağlılığının ölüm ile bağlantılı olarak uygulanan ritüellerle aktarım şeklidir. Bu bağlamda ölüm olgusu, ölen kişiyi dünyada yâd ederek gelecek nesillere ölü kültünü aktarmaktır.

Tüm kültürlerde var olduğu bilinen ölü kültünün Yunan ve Roma kültüründeki izahı şu şekildedir:

- Öteki dünya inancı. Ruh bedenden ayrılarak öteki âlemde yaşam sürebileceği inancı, ölü kültünün yapısını oluşturmaktadır.
- Bazı insanların belirli yöntemler vasıtasıyla ruhlarla iletişime geçmesi.
- Yaşayan insanların belirli ritüelleri uygulayarak yaşanan hayatın eski düzen çerçevesinde devam edebileceği inancı.¹⁸⁹

Altay şamanları insan ömrünü uzatabilmek için çeşitli tedavi yöntemleri aramıştır. Jean-Paul Roux ise “*Altay toplumunun, insanın ölümsüz olduğuna inandığı bir dönem olmuştur. Bu ölümsüzlük inancı kaybedilmiş, fakat bireyin gerçek mutluluğu olan güçlü yaşam arzusu, bu ölümsüzlüğü bir gün yeniden bulacağı ümidini ayakta tutmuştur. Bunu beklerken, ömrün uzatılmasını sağlayacak tüm çareler aranmıştır. Tengri'nin, Gök Tanrı'nın bağışlayıcı olması için dua edilmiş ve dua ettirilmiş(özellikle din adamlarına); herkese verilen hayat gücünün(kut) muhafaza edilmesi için çaba harcanmış, insanı öldürebilecek gizemli güçlerin, düşmanların silahının ya da bedene giren yabancı bir madde olan hastalık gibi kötü etkilerin etkisiz hâle getirilmesine çalışılmıştır. Bu nedenle, Şamanist yöntemlere,*

¹⁸⁷ Ruhi Ersoy, Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit ve Ritüeller, *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 54, 2002, s. 86-101.

¹⁸⁸ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022, s. 311-312-313.

¹⁸⁹ Tuna Akçay, *Yunan ve Roma'da Ölü Kültü*, Bilgin Yayınları, Ankara, 2017, s. 5.

büyyüye ve öğrenilir öğrenilmez tıbbi yöntemlere başvurulmuştur”¹⁹⁰ şeklinde ifade etmektedir. Dolayısıyla Şamanlık tedavi yöntem, uygulama ve ritüellerine rağmen ölüm kaçınılmazdır. Altay halkları ölümlerini; “*toprağa gömme, tabutu dört direk üzerine veyahut ağaca asma, ateşe yakma*”¹⁹¹ olarak defnetmektedir.

3.3.1. Ölüm Sonrası Uygulamalar

Ölüm sonrası gerçekleştirilen matem ritüelleri, belirli bir amaç doğrultusunda ruhun mistik dünyaya kolay bir şekilde geçmesini sağlamaktadır. Bu ritüellerin amacı ölen kişinin ruhunun zarar görmeden mistik dünyaya ulaştırılmasına yardımcı olmaktır. Altay halkları inançlarını günümüzde de özenle yaşatmaktadırlar. Bu bağlamda ölüm sonrası matem ritüelleri ölümün duyurulmasından hemen sonra başlamaktadır. Ölen kişinin ardından yaşanan üzüntüyü dile getirmek amacıyla ağıtlar yakılır, matemî temsil etmek için aklar çıkartılır karalar giyilir, saç-baş yolunur, üst-baş yırtılır, ölü yakılır veyahut gömülür, ölü aşı verilir.

Ulu Göktürk Kağanlığı ilk dönemlerinde ateşin temizleyen fonksiyonundan dolayı ölümleri yakar ve küllerini kurganların içerisine koyarlardı. Göktürk Kağanlığı’na ait *Mayhan Uul* kurganında defin odasında bir ağaç kutu içerisinde ölünün küllerine rastlanmıştır.¹⁹² Bu durum eski Türk inanç sistemi içerisinde ölü yakma âdetinin varlığına işaret etmektedir.

Eski Türk inancında ölüm sonrası defin törenleri hakkındaki bilgilere Çin kaynaklarında da rastlanmaktadır. Çin kaynaklarında Hunların defin töreni ile ilgili bilgiler, İsa’dan önce III. yüzyıla aittir. “*Hunlar, ölümlerini iki katlı tabut içine korlardı. Bu iki katlı tabutları altın ve gümüş işlemeli kumaşlarla örterlerdi. Mezar etrafı ağaçlarla kaplı olmayıp matem elbiseleri yoktu.*”¹⁹³

Altay Buuçay adlı destanda düşman tarafından öldürülen Buuçay’ın cenazesini Aranay ve Şaranay yakmak ister. Bunun sebebi ise ölümsüz Buuçay’ın kemiklerinin tamamen yakılması sonucu mistik dünyadan geriye dönemeyeceği düşüncesidir. Destanda şu şekilde geçmektedir:

¹⁹⁰ Jean-Paul Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 68.

¹⁹¹ İnan, a.g.e., 2020, s. 190.

¹⁹² Çoruhlu, a.g.e., s. 309.

¹⁹³ İnan, a.g.e., 2020, s. 180.

*“Altay Buuçay’ın etini, kemiğini
Yakmazsak sonunda kötü olacak.
abuk gidelim, dediler.
Aranay, aranay atlarına bindiler
İki hatunu yanlarına aldılar
Oynayıp, eğlenerek
Onlar hızla geldiler.
Böylece yol aldıktan sonra
Altay Buuçay’ın yerine
Dört nala gelip ulaştılar
Geldikten sonra gördüler ki
Ölenlerin kemikleri yok olmuş. ”¹⁹⁴*

Ağıt, genellikle halk şiirinde acı bir olayın veyahut lme karşı duyulan üzüntüyü dile getiren şiirlerdir. Ağıt söyleme geleneğine *ağıt yakma* ağıt söyleyenlere ise *ağıtcı* denir.¹⁹⁵ Ağıt ve ağıtcılık köken itibarıyla oldukça eskidir. İslamiyet ncesi dönemde bu tür sagu kelimesiyle karşılanmaktaydı. Öyle ki ölen kişinin defin işlemleri gerçekleşmeden öncelikle yuğ/yoğ adı verilen törenler düzenlenmekteydi. Bu törenlere ilişkin bir örnek şu şekildedir: Cenaze çadıra yatırılarak ölen kişinin yakınları atlarına binermiş. Daha sonra çadırın etrafında yedi kez dönerek atlarından inerlermiş. Atlarından indikten sonra ise yüksek sesle feryd edip, st-baş ve yüzlerini yırtarlarmış. Bu esnada ozanlar trene iştirak ederek, hüznü dile getiren saguları kopuz eşliğinde icra ederlermiş. Bilinen en eski sagu rneği ise; *Alp Er Tonga*’nın ölümü üzerine söylenmiştir.¹⁹⁶

*“Alp Er Tonga ldi m
İsiz ajun kaldı mı
dleک in aldı mı*

¹⁹⁴ İbrahim Dilek, Altay Destanları I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 210-211.

¹⁹⁵ Güzel-Torun, a.g.e., s. 198.

¹⁹⁶ Güzel-Torun, a.g.e., s. 173-174.

Emdi yürek yırtılır”¹⁹⁷

Yukarıda belirtilen örnekler ve tanımlar doğrultusunda ağıt yakma geleneği, ölen kişinin ardından duyulan acıyı dile getirmek amacıyla gerçekleştirilir. Günümüzde de varlığını koruyan ağıt yakma geleneği eski Türk inanç sisteminin bir devamı niteliğindedir.

Yoksul Aduçı'nın Mutluluğu adlı masalda, Altay Türklerinin ölüm sonrası gerçekleştirilen uygulamaları şu şekilde anlatılmaktadır:

*“Kutlu Altay’da Malçı adında bir ihtiyar yaşarmış. Bu ihtiyarın Aduçı adında bir oğlu varmış. Aduçı büyüdüğünde, atası yaşlandığında onların sözünü dinleyip hayvan, kuş ve akarsuda balık avlayıp karınlarını doyururmuş. Aduçı günlerden bir gün ava çıkmış. Av dönüşü atasının öldüğünü görmüş. Bu acıya dayanamayan Aduçı, ağlayarak yüzünü yırtmış. Yeşil yapraklı bir çam ağacını kesip ve oyarak atasına bir tabut yapmış. Tabutu kutlu kayın ağacının yapraklarıyla sarıp, anası ile birlikte babasının ölüsünü ak otağa götürüp, mezara koyarak taşlarla örtmüş.”*¹⁹⁸

Yoksul Aduçı'nın Mutluluğu adlı masalda, masal kahramanı Aduçı'nın ölüm sonrası gerçekleştirilen defin töreni anlatılmaktadır. Aduçı'nın av dönüşü babasının ölmesi üzerine derin üzüntü yaşayan Aduçı, ölüm sonrası gerçekleştirilen uygulamalardan birisi olan yas tutma ve ağıt yakma geleneğini icra ettiğini görmekteyiz. Daha sonra tabutun kutsal kayın ağacından yapılması, kayının koruyucu bir ana olarak telakkisinden dolayıdır. Annesi ile birlikte babasının cesedini defnederek arkalarına bile bakmamaları ise yer altı âlemine giden ruhun kendilerini de ölümler dünyasına götürebileceği düşüncesinden dolayıdır. Diğer bir yandan masalda aile yapısı söz konusudur. Aile içerisinde gelişen doğum, ölüm vb. toplumsal olaylar uygulamalar ile karşımıza çıkmaktadır. Nitekim aile tarafından ölüm üzerine gerçekleştirilen uygulamaların tümü ağaç, dağ, ata vb. kültürlerin bir bütünlük arz ettiğini görmekteyiz.

Argaçı ile Mekeçi adlı masalda ise ölüm sonrası gerçekleştirilen ritüeller yer almaktadır:

¹⁹⁷ Güzel-Torun, a.g.e., s. 173-174.

¹⁹⁸ Dilek, a.g.e., s. 629.

“Varıp geldiğinde Mekeçi’nin eşi ölmüş. Mekeçi ölen eşine çege dediği¹⁹⁹ giydirerek eline çizmeyi iple tutturarak çekmiş. Argaçı öfkesini unutup sormuş: Mekeçi sen ne yapıyorsun? Ölen eşimin yerine başlık ödemeyip zengin kızı alacağım diye cevap vermiş.”²⁰⁰

Ölüm ve ölüm sonrası gerçekleştirilen uygulamalar ile ilgili olarak yukarıda verilen masal örneğinden hareketle atalar kültü ile ilişkilendirilerek ölüye gösterilen saygı ve defin işlemine bir örnek olduğunu söylemek mümkün.

3.4. Şeytanî (Olumsuz) Kültler

Altay-Tıva Şamanizminde kötü ruhlar da yer almaktadır. Bu şeytanî(olumsuz) ruhlar masallarda, masal kahramanı ile mücadele etmektedir. Dolayısıyla şeytanî(olumsuz) ruhların gazabından korunmak için Tanrı ve kutsal varlıklara kurbanlar sunulur.

Türk inanç sisteminde iyi ve kötü ruhların insanlar üzerinde etki edebileceğine inanılmaktadır. İyi olarak adlandırılan ruhlar peri ve melek; kötü ruhlar ise cin, şeytan, cadı vb. varlıklardır. Bu inancın ortaya çıkmasında hemen her kültürde olduğu gibi Tanrı-Şeytan ilişkisi yer almaktadır. Yaratılış mitlerinde Şeytan, Tanrı tarafından oluşturulan nizamı kaosa çevirirken aynı zamanda bu kaosu gerçekleştirebilmek için yardımcıları olan kötü ruhlardan destek almaktadır.²⁰¹

Şeytan’ın yardımcıları olarak nitelendirilen kötü ruhları tarihî süreç içerisinde *yör, ciddür, albiz/ablim, hortlak, abaçi/abasi, yek, elkin/yelkin* gibi adlarla anılmıştır. Kötü ruhları tanımlamada kullanılan kelimeler arasında yek kelimesi etimolojik olarak dikkate değerdir. Çünkü bu kelime yemek fiilinden türetilmiştir. Şeytanı yahut onun yardımcılarını tanımlamada kullanılan bu kelime; yer altı ruhlarının ortak özelliği olan ölümlerle/ruhlarla beslenme veya geceleri ölümleri mezarlıktan çıkararak yeme üzerine ilgili varlıklara atfedilmiştir.²⁰²

¹⁹⁹ Kadınlara özgü özel bir elbise

²⁰⁰ Dilek, a.g.e., s. 687-688.

²⁰¹ Şahin Bütünler, *Masal ve Mitoloji*, Paradigma Yayınevi, Çanakkale, 2020, s. 156.

²⁰² Roux, a.g.e., 1994, s. 139-140.

Türk mitolojisinde yer altı âleminin ruhları *kara iyeler* olarak adlandırılmaktadır. Kötü ruhlar için Altaylılar *Erlik*, Yakutlar *Abası*, Uygurlar *Yek* ismini kullanmışlardır. Erlik insanlar ve hayvanlara hastalık göndererek onlara musallat olup ölüm ruhlarını gönderir. Öldürdüğü insanların ve hayvanların ruhlarını yer altı âlemine götürerek kendisine köle yapar.²⁰³ Fuzuli Bayat ise Erlik'i; *ölüm meleği* veya *ölüler dünyasını yöneten mitolojik varlık* olarak ifade etmektedir.²⁰⁴ Celal Beydili'ye göre ise; yer altı âleminin hâkimidir. Sagay efsanelerinde yer altı âleminde yaşayan bütün demonik varlıklara verilen addır. Mitolojik metinlere baktığımızda kötü ruhların atası olarak geçmektedir.²⁰⁵ Dolayısıyla yer altı âleminin hâkimi olan Erlik, kötülüğü ve kötü ruhları sembolize etmektedir. Erlik ile ilgili yapılan tanımlardan hareketle, yer altı âleminin soğuk, korkunç ve tekinsiz karanlık tanrısı Erlik Han'dır. Eski Türk inanç sisteminde yer alan kötü ruhlar günümüz anlatılarında dev, cadı, canavar vb. isimlerle yer almıştır.

Şamanlık inancına göre ruhlar üç kozmik âlemde yaşam sürmektedir.

Bu üç kozmik âlem gök, yer ve yer altı olarak ifade edilir. Yer altı âlemi tekinsiz ve kötü ruhlardan oluşmaktadır. Erlik Han ise yer altı âleminin korkunç tanrısıdır. İnsanlar ve hayvanlara hastalık ve felaketler gönderir. Bu hastalık ve felaketlerin sebebi Erlik Han'ın kendisi için kurban istemesidir. İnsanlar ve hayvanlar bu isteği yerine getirmediği takdirde Erlik Han tarafından ölüm ile cezalandırılmaktadır. Erlik Han için sunulan kurban bir şaman tarafından tören eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Bu tören esnasında şaman ezgili bir alkış söyler:

“Bu kurbanım sizlere ulaşsın

Başım esen, sağ yatsın!

*Ters bakıp bizi ağlatma.*²⁰⁶”

“Saçlı başımızı Tanrı yarattı,

Kafa tasımızı ise Erlik aldı...

Bu atı(sana) kurban ediyoruz.

²⁰³ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, s. 28-29.

²⁰⁴ Bayat, a.g.e., 2022, s. 299.

²⁰⁵ Beydili, a.g.e., s. 198.

²⁰⁶ A.V. Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*(çev. Z. Karadavut-J. Meyermanova), Kömen Yayınları, Konya, 2006, s. 3-4.

İşte bu değişik kumaşları,

Sana hediye olarak getirdik.

Eyerli iyi bir atı sana veriyoruz,

Kurbanımız kabul olsun.

Dua ediyoruz:

Esenlik içinde yaşayalım.

Yedi nesil boyunca biz seni ululadık!

Tapdık, dua ettik, yalvardık sana, tözümüz Erlik

(Bu) duamız(takdisimiz) olsun!²⁰⁷

Yer altı âlemi yedi veya dokuz katmandan oluşmaktadır. Yer altı âleminin tanrısı Erlik Han'dır. Erlik Han korkunç ve tekinsiz yer altında çocukları ve kötü ruhları ile birlikte çamurdan bir sarayda yaşamaktadır. Erlik Han kara atlı, kara sakallı, kara kunduz yatağa yatan geniş kalçalı, kana bulanmış çehresi olan bir varlık olarak tasvir edilmektedir.²⁰⁸ Erlik Han'ın şaman anlatılarına göre yedi veya dokuz kara oğlu vardır: “*Taş pilektüü Pay-Maattır, Karaş, Yes Pilektüü Kerey Kaan, Uçar-Kaan, Yabaş-Kaan, Kömür-Kaan, Şedey-Kaan*”²⁰⁹ Altay mitlerinde ise Erlik Han'ın kızları iki veya dokuz kişi olarak ifade edilmiştir. “*Sekiz Gözlü Kıştey Ana, Nazlı Sultan*”²¹⁰ Dolayısıyla yer altı âleminin tanrısı olan Erlik Han'ın çocukları kendisinin birer elçisidir. Üç kozmik âlemde yer alan kötü ruhlar ile iletişim kurarak onları yönetir ve yardımcı olurlar.

Erlik Han'dan başka bazı kötü ruhlar da bulunmaktadır. Söz gelimi Altay-Tıva mitolojisinde farklı kötü ruhlar bulunmaktadır. Bu kötü ruhlar Altay-Tıva masallarında çok sık karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Altay-Tıva masalları arasında şeytanî(olumsuz) varlıklar arasında yer alan *Celbegen, Şulbıs, Almis, Celven, Adıgır-Kara* kötü ruhlardır. Bu kötü ruhlar *Babırgay Öböğön, Barza-Kelbes, Adı-Cok, Ay-Kök Kıs, Celbegen'in Yedi Baş Alması, Ösküs-Uul ile Emey-Aru, Celven, Erte-Erke-*

²⁰⁷ Çoruhlu, a.g.e., s. 121.

²⁰⁸ Wilhelm Radloff, *Sibiryadan III*(çev. A. Temir), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1994, s. 11-12.

²⁰⁹ A.V. Anohin, a.g.e., 2006, s. 6.

²¹⁰ Çoruhlu, a.g.e., s. 118.

Ergek Adlı Kardeşler, Ak-Pös-Kuurçın, Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge masallarında yer alan şeytanî(olumsuz) ruhların tasvirleri yer almaktadır.

Çalışmamıza konu edindiğimiz *Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge* adlı Tıva masalı yukarıdaki açıklamaya kanıt oluşturur niteliktedir. Bu masalda yoksul bir kadın ayı tarafından kaçırılarak bir çukura hapsedilmiştir. Bu çukur masalda yer altı âlemini sembolize etmektedir. Masal kahramanımız *Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge* yer altı âleminde doğmuştur. Masal kahramanımız annesi ile yeryüzüne çıkar ve annesinin taş adam heykeline dönüşmesiyle olaylar başlar. *Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge* yolculuğu sırasında kendisine kardeş edinir. Bu durum masalda şu şekilde ifade edilmiştir:

“Hadi üç kardeş olalım deyip, anadan doğma üç kardeş olmuşlar imiş. İşte ondan sonra ne var? Adımız sanımız nedir? diye konuşup gelip, en büyükleri Ayı Oglı Iygılak-Kara Möge, onun küçüğü Çam Çeker Uzun-Sarıg-Möge, en küçüğü Kaya Kaldırır Ulug-Kara Möge adını alıp yola koyulmamışlar mı?”²¹¹

Masalda geçen “Çeshaaylıg, Çesdirgaktıg Adıgır-Kara”bakır tırnaklı ve bakır gagalı olması bakımından yer altı âleminin kötü ruhudur. Bu durum masalda; “*Bakır gagalı, bakır tırnaklı çok büyük bir adam bakır gagasını, bakır tırnağını ateşte kızdırıp oturuyormuş*”²¹² şeklinde ifade edilmiştir.

Masal kahramanı *Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge, Adıgır-Kara* şeytanını takip eder. *Adıgır-Kara* bir mağaraya girerek, mağara içerisinde bulunan bir delikten yer altı âlemine iner. Bu durum masalda şu şekildedir:

“Bakır gagalı, bakır tırnaklı, çok büyük bir adam, bakır gagasını, bakır tırnağını ateşte kızdırıp oturuyormuş.”²¹³

Masal sonunda ise *Kara-Möge*, yer altı âleminde ağlayan yaşlı bir kadın ve üç kızına rastlar. Bu ağlayan yaşlı kadın her yıl doğum yapar ve *Adıgır-Kara* adlı kötü ruha para ödermiş. *Adıg Oglı Iygılak-Kara Möge* yer altı âleminin kötü ruhunu öldürüp yaşlı kadın ve üç kızını alarak yeryüzüne çıkarken kardeşinin ihanetine uğrar ve yer altı âlemine tekrar düşer. Daha sonra yer altı âleminin dev kuşu olarak bilinen

²¹¹ Aça, a.g.e., s. 373.

²¹² Aça, a.g.e., s. 374.

²¹³ Aça, a.g.e., s. 375.

“Haan-Hereti”nin yavrularını on beş başlı yılandan kurtarması üzerine bu dev kuşu Kara-Möge’yi yeryüzüne çıkartır.

Dolayısıyla *Adıg Oğlu Iygıllak Kara-Möge* masalı yer altı âleminde geçmektedir. Yer altı âleminin kötü ruhu olan *Adıgır-Kara* ile mücadelesi anlatılmaktadır. Bu masalda *Adıgır-Kara*’nın yer altı hâkimi olan *Erlik Han*’ı temsil ettiği tespit edilmiştir. Masal sonunda bu kötü ruhun öldürülmesi üç kozmik âleme bir mükafattır.

Altay-Tıva masallarında yer alan yer altı âleminin şeytanî(olumsuz) ruhlarından olan *Almıs* ve *Şulbıs* masallarda ürkütücü, bakır dişli, bakır tırnaklı ve bakır burunlu olarak tasvir edilmiştir. Örneğin, *Barza-Kelbes* adlı masalda “*Ösküs-Uul ağaçların arasından giderken, altmış çatallı boynuzlu heybetli kara geyik görünmüş. Fakat Ösküs-Uul o tarafa gözünün ucuyla bile bakmamış, en küçük bir ses de çıkarmamış. Nehir kenarından giderken birçok avcı kampına rastlamış. Her kampta döşek, döşeklerde ise insan cesetleri varmış. İyice bakmış ki, bakır tırnakların izi görünüyor. Nice yiğitleri öldürenin almıs olduğunu anlamış... Böylece korkusuz yaratılışlı Ösküs-Uul Altaydaki en son almısı öldürmüş*”²¹⁴ şeklindedir. *Barza-Kelbes* masalında *Almıs*’ın ürkütücü ve bakır tırnaklı olması yer altı âleminin olumsuz ruhunu çağrıştırmaktadır. *Adı-Cok* masalında ise: “*Yedi dağın ilerisinde, yedi nehrin ötesinde bakır burunlu dişi, Ceek-Şulbıs yaşıyormuş. O bakır burunlu Ceek-Şulbıs kadının iki gözünün arası iki karışmış, iki burun deliğinin arası iki süyümmüş*”²¹⁵ şeklinde kötü ruh olan *Şulbıs*’ın tasviri ifade edilmiştir. *Ay-Kök Kıs* adlı masalda ise yer altı âleminin hâkimi *Şımılday*’ın oğlu *Karamol*’un gelerek çocuğu öldürüp yiyeceği ifade edilmiştir.²¹⁶

Altay-Tıva masallarında yer alan *Almıslardan* da bahsetmek gerekir. *Almıs*, *albıs*, *al karısı*, *albastı* vb. adlarla bilinen bu ruh, Türk halklarının inançlarında yer alan şeytanî(olumsuz) bir varlık olarak nitelendirilmektedir. Kaynaklarda bu varlık; çirkin görünümlü, omuzlarından dizlerine kadar uzanan iri göğüsleri olan şeytanî bir varlıktır.²¹⁷ Ayrıca bu varlıklar; *albıs*, *al karası* ve *almısların* lohusa kadınlara ve yeni doğan bebeklere musallat olarak onların hastalanıp ölmelerine de sebep

²¹⁴ Dilek, a.g.e., s. 458-459.

²¹⁵ Dilek, a.g.e., s. 403.

²¹⁶ Dilek, a.g.e., s. 461.

²¹⁷ Beydili, a.g.e., s. 37.

olmaktadır. Kaynaklarda yer alan *albıs* tasvirlerinde bu varlığın iri ve çirkin olduğu belirtilmektedir.²¹⁸ Altay-Sayan halklarında *Almıs/Albıs* adı ile bilinen şeytanî(olumsuz) ruhlar hayvan kıyafeti ile görülmektedir. *Almıs*, yer altı tanrısı *Erlik Han*'ın hizmetinde bulunan kötü ruhlar arasında yer almaktadır.²¹⁹ Tüm bu bilgilerden hareketle almıslar, yer altı âleminin kötü varlıkları arasında yerini almıştır.

Altay-Tıva masallarında çok sık karşımıza çıkan bir diğer şeytanî(olumsuz) ruh *Celbegen*'dir. Altay halklarında *Jilbegen*, *Yelbegen*, *Celbegen*; Hakas Türkleri *Çilbigen*, Tıva Türkleri ise *Celbege* olarak adlandırmıştır.²²⁰ Altayca-Türkçe sözlükte *Celbegen* “*Masallarda geçen çok başlı canavar*” olarak ifade edilmiştir.²²¹ *Celbegen*; “*Masalsı yamyam. Bu canavarlar tek, üç, yedi ve on iki başlı olurlar. Rengine göre kara ve sarı olurlar. Yaşadıkları yerler deniz ve karadır*” şeklinde tasvir edilmektedir.²²² Bahaeddin Ögel'in ifade ettiği üzere *Celbegen*; “*Kötü ruhlar ile Türk mitolojisindeki yer altı ruhları Yelbegen gibi diğer adlarla dev gibi görülmüşlerdir*”²²³ diyerek şeytanî(olumsuz) bir ruh olduğunu belirtmektedir.

Çalışmamıza konu olan masalarda *Celbegen* yukarıdaki açıklamalara paralel bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. *Babırgay Öböğön* masasında da şu şekildedir: “*Akşam olduğunda ormanda patır patur ses duyulmuş. Sonra bambaşka bir yaratık çıkıp gelmiş. İhtiyar onun Almıs olabileceğini düşünmüş. Sen kimsin? Diye almıs sorduğunda ihtiyar şöyle cevap vermiş: Adım Bıltır-Sokkon.(Almıslaraslayan insanın böyle cevap vermesi gerektiğini biliyormuş.) İhtiyar Almıs'a adını sorduğunda, o: “Bılça-Sokkon”*”²²⁴ demiş.

Altay-Tıva masallarında kötü ruh olan *Celbegen* genellikle yedi başlı ve insan eti yiyen bir canavar olarak yer almaktadır. *Celbegen*'in çok başlı olması onun olağanüstü bir varlık olduğunu göstermektedir. *Celbegen'in Yedi Baş Alması* adlı masalda bu kötü ruhun çok başa sahip olmasının işlevi; “*O vakitler Celbegen'in*

²¹⁸ Esat Korkmaz, *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2006, s. 68.

²¹⁹ Bayat, a.g.e., 2021, s. 326.

²²⁰ Beydili, a.g.e., 2004, s.617-618.

²²¹ Emine Gürsoy Naskali, *Altay Destanı Maaday-Kara*, YKY Yayınları, İstanbul, 1999, s. 58.

²²² V.İ. Verbitskiy, *Slovar Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Tyurksogo Yazıka*, Ak Çeçek Yay., Gorno-Altaysk, 2005, s. 90.

²²³ Ögel, a.g.e., 1995, s. 564.

²²⁴ Dilek, a.g.e., s. 236.

sadece üç başı varmış. Fakat üç baş onun için azmış. Onun başının birisi nasıl yiyecek bulacağını düşünmesi için, ikinci başı konuşmak için, üçüncü başı da ağlamak veya gülmek içinmiş. Fakat türkü söylemek için başı yokmuş”²²⁵ ifade edilmiştir. Dolayısıyla masallarda Celbegen’in yedi başlı olarak tasvir edilmesi Türk mitolojisinde yedi sayısının kutsallığı ile ilişkidir. Bu bağlamda Altay inanç sisteminde tanrı Ülgen ve Erlik Han’ın yedi oğlunun olması ile de bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür.

Şeytanî(olumsuz) ruh olan Celbegen’in dış görünüşü kara ve sarı renk ile sembolize edilir. Türk mitolojisinde kara ve sarı renkler kötülüğü ve hastalığı temsil etmektedir.²²⁶ Altay-Tıva masallarında Celbegen’in tasviri ürkütücüdür. Örneğin, *Erte, Erke, Ergek Adlı Kardeşler* masalında Celbegen’in yedi saç örgülü ve kara kanının pis kokulu olduğu ifade edilmiştir.²²⁷ *Başparak* masalında ise Celbegen altmış altı dişli, kara renkli ve bitli bir varlık olarak tasvir edilmiştir.²²⁸

Altay-Tıva masallarında yer alan önemli bir unsur ise Celbegen’in yaşadığı yerdir. Kögüdey-Kökşin Le Boodoy Koo adlı destanda, Celbegen’in yaşadığı yer kara ormanda yer alan korkunç taş saray olarak şu şekilde ifade edilmiştir:

“Kara dağın başından

Aşağı doğru indi

Gidip dururken

Keçe kadar gördüğü çöl

Uçsuz bucaksız ovaymış

Tarak kadar gördüğü orman

Dipsiz kara ormanmış

Yürek kadar gördüğü çadır

Doksan cepmeli taş saraymış.”²²⁹

²²⁵ Dilek, a.g.e., s. 552.

²²⁶ Çoruhlu, a.g.e., s. 123.

²²⁷ Dilek, a.g.e., s. 518.

²²⁸ Dilek, a.g.e., s. 567.

²²⁹ Dilek, a.g.e. II, s.430.

Dolayısıyla Celbegen'in yaşadığı yerde kara ormanların bulunması kötü ruhlar için kutsal bir mekân sembolü ile ilişkilendirilir.

Ösküs-Uul ile Emey-Aru adlı masalda Celbegen'in yaşadığı yer; büyük nehirler ve dağların arkasında yer alan yedi nehrin başında taştan bir saray olarak tasvir edilmiştir.²³⁰ *Erte, Erke, Ergek Adlı Kardeşler* masalında da Celbegen'in taş bir sarayda yaşadığı belirtilmiştir. *Ak-Pös-Kuurçın* masalında ise Celbegen'in yaşadığı yer şu şekilde ifade edilmiştir:

*“Yedi kat göğün altında her şey çevrili. Orada bir kapının arkasında yetmiş yedi başlı Celbegen yaşıyor.”*²³¹

Celven adlı bu masalda Celven'in ölümü değil onun aya çıkışı anlatılmaktadır.

*“Tek bir Celven'i sağ bırakıp diğerlerini öldürmüş. Sağ bıraktığı Celvene: “Sen çık dolaş!” deyip o Celveni çıkarmış. O zamanlar çocukların elleriyle ay işareti yapması yasakmış. Çocuk oyun sırasında dolunay görmüş ve eliyle ay işareti yaparak ayı annesine gösterdiğinde, aydan yedi başlı Celven inmiş. (Celven) çocuğu aya götürmüş. Ay dolunay olunca ayda yedi başlı Celven ve tuttuğu çocuk görünürmüş. Şöök!”*²³²

Sonuç olarak Altay sahası masallarında şeytanî kültlere baktığımızda hemen hemen şamanlık inancı ile ilgili benzer özellikler taşıdığı görülmektedir.

3.5. Halk Hekimliği Kültü

Türkler tarihî süreç içerisinde konar-göçer bir millet olması bakımından çeşitli coğrafyalarda yaşam sürerek farklı toplumlardan etkilenmiştir. Dolayısıyla bu kültürel etkileşim dil, inanç, ritüel ve uygulamalara yansımıştır. Bunlardan biri de anonim halk edebiyatı ürünlerinden olan masallardır. Masalların muhteva özellikleri itibarıyla çeşitli halk hekimliği uygulamalarına yer verdiği bilinmektedir.

²³⁰ Dilek, a.g.e., s. 453-454.

²³¹ Dilek, a.g.e., s. 533.

²³² Dilek, a.g.e., s. 557.

Çalışmamızın bu kısmında halk biliminin inceleme konularından biri olan halk hekimliği hakkında bilgi verilerek Altay-Tıva masallarında tespit ettiğimiz halk hekimliği kültleri değerlendirilecektir.

Pertev Naili Boratav halk hekimliğini; “*halkın yeterli imkânlarla sahip olmaması sebebiyle doktora gidemeyince hastalığını teşhis ederek geleneksel yöntem ve sağıtma amacı ile başvurduğu yöntemin adı*”²³³ olarak ifade etmektedir. Orhan Türkdoğan’a göre; “*Halk hekimliği, hastalıklar ve sağlık hakkındaki inanç, tutum ve davranışlar şeklinde tanımlanabildiği gibi toplumların inanç, gelenek ve değer sistemleri ile ilgili tıbbi uygulamalar olarak bazı antropologlar tarafından ise ‘ev tedavisi’*”²³⁴ olarak ifade edilmektedir. Sedat Veyis Örnek ise; halkın sayrıklarının nedenleri, belirtileri hakkında görüş ve inanışları ile sayrıkları geçirmek ve sağıtlamak amacıyla kullanılan geleneksel ilaçların, ritüel ve uygulamalar olduğunu ifade eder.²³⁵ Orhan Acıpayamlı: “*Halkın, sayrılıktan korunmak ve sayrılığı sağaltmak amacıyla başvurduğu doğal, büyüsel ve dinsel yöntemler*” olarak ifade eder.²³⁶

Yukarıda halk hekimliğine dair farklı tanımlar yer almaktadır. Halk hekimliği uygulamaları, halkın geleneksel tedavi yöntemidir. Halk hekimliğinde kullanılan geleneksel yöntemlerin tarihî çok eski dönemlere dayanmaktadır. Tıbbın gelişmediği dönemlerde insanlar tabiatla yer alan kutsal unsurlardan yararlanarak sağaltım uygulamaları gerçekleştirilmiştir. Bu sağaltım yöntemleri yeterli imkânlarla sahip olunmaması sebebiyle gelişmiştir. Şamanizm inanç sisteminde din adamı olarak nitelendirilen Şamanlar tarafından pek çok hastalık tedavi edilmiştir.

Altay-Tıva masallarında halk hekimliği uygulamaları *Yoksul Kiçek’in Zenginlerle Mücadelesi*, *Sarı İt*, *Balıkçı Bagay-Ool*, *Hayındırınmay Bagay-Ool* adlı masalarda görülmektedir.

Yoksul Kiçek’in Zenginlerle Mücadelesi adlı masalda, olaylar iki kardeş olan Kiçek ve Mızıy’ın iddiaya girmesi ile başlar. Mağlubiyeti üzerine Kiçek, gözlerini

²³³ Boratav, a.g.e., 1999, s. 122.

²³⁴ Orhan Türkdoğan, *Kültür ve Sağlık-Hastalık Sistemi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 168.

²³⁵ Sedat Veyis Örnek, *Budun Bilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1973, s. 32.

²³⁶ Orhan Acıpayamlı, *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1978, s. 54.

kaybeder. Daha sonra Kiçek'in melez ağacına çıktığında yanına kutsal emcinin gelmesi üzerine masal gözlerinin tedavisi için yapılması gerekenlerin anlatımıyla devam eder:

“Ben emciyim. Zen Boodı'nın Kuykaçı adlı kızı çok hastalanmış. Kam onu günler boyunca kamlamış fakat kız iyileşmemiş. Onun için zengin Boodı beni çağırttı. Sen, balam, gözüne bu ilacı sür, iki gün boyunca iki gözünü çiğle yıka, bu melez ağacın altında süt gibi ak su var onunla yıkan beni arama, insanlara sorma, kimseye bir şey söyleme. Benim sezgime göre senin kaderin zengin Boodı'nın kızı Kuykaçı ile yazılmış. Ben onların yanına gitmem fakat sana bir çare söyleyeyim. Sen o süt gibi ak sudan götürüp Kuykaçı'ya versen, o iyileşir ve seni sever. İhtiyar bu sözleri söyledikten sonra gitmiş. Guguk kuşunun sesi duyulduğunda, şafağın söktüğünü sezen Kiçek melez ağacından inip, avuçlarıyla çivi alıp iki gözünü yıkamış. Böylece iki defa gözünün sızısı geçmiş. Süt gibi ak sudan içtiğinde gücü gelmiş, eskisinden on kat fazla, ilk halinden altı kat fazla iyi olmuş. Melek otunu kopararak ona ak sudan doldurmuş.”²³⁷

Bu masalda emci bir tabiat iyesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Masalda kutsal su ve su iyesi sayesinde iyileştiği belirtilmiştir. Emci tarafından gerçekleştirilen tedavi yöntemi halk hekimliği kültürünün var olduğunu göstermektedir.

Sarı İt masalında ise masal kahramanı eşine it derisini kimseye göstermemesi gerektiğini eğer gösterirse ikisinin de yurtsuz kalabileceklerini söylemiş. Günlerden bir gün kız kardeşlerini görmek için gelen ablaları it derisini ateşe atarak yanmasına sebep olmuşlar. Bunun üzerine kocası kara atına binerek gökyüzü âlemine çıkmıştır. Gökyüzü âlemine çıkan kocasının yanına gitmeye çalışan eşinin ayağının kırılması ve otun kökünden yararlanarak kendisini tedavi etmesi masalda aşağıdaki şekilde geçmektedir:

“Karısı ağlayıp sızlayarak öylece kalmış. Sonra üzüntüsü geçince kocasının peşinden göğe çıkmak için hazırlanmış. Bir süre çıktıktan sonra: Ne kadar yükseğe çıktım, diyerek geriye yere doğru bakmış. Başı dönüp yere düşmüş, düşünce ayağı kırılmış. O hareket edemeyince bir sıçan gelerek onun parmağını kemirmiş. “Ee, alçak ben ölsem de sen de yesen.” Diyerek sıçanın ayağını kırmış. Sıçan bir süre

²³⁷ Dilek, a.g.e., s. 674-675.

yattıktan sonra sürünerek gidip bir otun kökünden yemiş ve iyileşerek koşturmaya başlamış. Küçük kız kardeş de emekleyerek o otun kökünden yemiş. Ayağının kırığı iyileştikten sonra tekrar göğşe çıkmış. Sarı İt eşinin göğşe çıktığını anlayıp onu bulup karısını ak sütte yıkayıp evine getirmiş. Böylece yeryüzünün insanları gökte yaşamaya başlamış.”²³⁸

Her iki masalda da halk hekimliği uygulamasında *melek otu* tedavi aracı olarak kullanılmaktadır. *Yoksul Kışek’in Zenginlerle Mücadelesi* adlı masalda tedavi yöntemi bir emci tarafından öğretilirken *Sarı İt* masalında ise bir sıçan tarafından öğrenilmiştir. Her iki masalda da tedavinin *melek otu* vasıtasıyla gerçekleştirilmesi halk hekimliği kültürünün izlerini taşıdığını göstermektedir.

Bu husus doğrultusunda Roux’un ifade ettiği üzere Altay-Tıva coğrafyasında genellikle tedavi yöntemleri bitki kökenlidir.²³⁹

Hayındırınmay Bagay-Ool adlı masalda hastalığın şifalı otlardan olan derman otu ile sağaltılması şu şekildedir:

“*Hayındırınmay Bagay-ool çıkarken,*

Yüreğine-ciğerine atıp vurmuş.

Kapaklanıp düşeyim derken,

Halkı-kavmi dayanıp,

Geriye doğru düşeyim derken

Altın prenses dayanıp durur,

Em-çakan,

Derman-çakan otu ile

Emleyip-sağıtlamış.

İyileştirmişler.”²⁴⁰

²³⁸ Dilek, a.g.e., s. 416-417.

²³⁹ Jean-Paul Roux, *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*(çev. A. Kazancıgil-L. Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 164.

²⁴⁰ Aça, a.g.e., s. 356.

Balıkçı Bagay-Ool masalında ise Karatı-Haan'ın bir lama tarafından tedavisi şu şekildedir:

“- Sizin ay, gün ışıklı altın prensesinizi su girmez altın sandık içine sokup onun dışını ıslak deri ile sarıp bu Kaşpal-Kara-Hem'in suyuna bırakır isek sizin hastalığınız iyileşir, demiş.

-Karatı Han ise:

-Asla kabul etmem bakış. Ben yaşı yetip ihtiyarlayan kişiyim, öleceksem özüm öleyim, ben gepegenç kızımı suya bırakamam, demiş.

Hanın bu sözlerini dinleyen deminki lama ona daha zehirli ilaç içirip yola koyulup gitmiş. Hanın hastalığı büsbütün artınca deminki lamayı tekrar getirtmiş.

-Evetbakış, ölür ruh, hastalanır beden kötü şeydir, ülkeyi yöneten ben han kişi, bu halde yaşarsam ne olur, töre oturup iş buyuramam, döşe oturup avlanamam, benim kızımı sürgüne gönderin demiş.

Hanın kızını su geçirmez altın sandığa sokup, dışını ıslak inek derisi ile sarıp Kapal-Kara-Hem'in suyuna bırakıp Karatı-Haan'a midesini karıştırır ot verip, deminki zehirli ilacını ot ile boşalttırdığında hanın hastalığı hemen iyileşivermiş. Han, lamaya çok hürmet göstermiş... ”²⁴¹

Altay-Tıva halkları tabiat ile iç içe bir coğrafyada yaşam sürdüklerinden dolayı halk hekimliği uygulama ve ritüellerinin temelini tabiat ve bitki unsurları oluşturmaktadır. Bu durum masallara canlı evren anlayışı olarak yansımıştır. Masallar da görüldüğü üzere yaşlı bir ihtiyarın ilaç tatbik etmesi vd. şeklinde halk hekimliği ile ilgili geleneksel uygulamalara sahip oldukları görülmektedir.

²⁴¹ Aça, a.g.e., s. 467.

SONUÇ

“Altay-Tıva Masallarının Kùltler Açısından İncelenmesi” adlı tez çalışması, elde edilen verilerden hareketle Altay-Tıva masallarına yansıyan Şamanizm’in etkisiyle kutsal varlıklar etrafında oluşan kùltler hakkında aşağıda ifade edilen sonuçlara ulaşılmıştır.

Altay-Tıva coğrafyası bulunduğu jeopolitik konumu, yer altı kaynakları ve doğal güzellikleriyle birlikte birçok millete ev sahipliği yapmıştır. Altay-Tıva Türkleri Şamanizm inanç sistemi ve tabiat ile birlikte iç içe yaşam sürmelerinden dolayı geleneklerini gelecek nesillere aktarmıştır.

Çalışmanın konusunu oluşturan Altay-Tıva masalları gerek köken gerekse masallarda yer alan kùltler bağlamında Şamanizm inancıyla birlikte şekillenmiştir. Ayrıca masalda yer alan Şamanizm kaynaklı kutsal unsurlar genellikle kozmik alemle bağlantılı olarak Altay coğrafyasını anlattığı tespit edilmiştir.

İncelediğimiz Altay-Tıva masallarında tabiat kùltleri içerisinde yer alan ağaç-orman kùltü, şamanlık inancının kozmik ağaç simgeselliğini ön plana çıkartmaktadır. Altay Şamanlığına göre orman kùltü, kutsal dağlar ve ağaçlarla kaplı olmasından dolayı kutsal kabul edilen unsurlardan biridir. Altay-Tıva masallarında Altay coğrafyasının yeşil, görklü, ağaçlar ve dağlar ile kaplı olması bereketin sembolü olarak nitelendirilmiş ve kutsal mekân tasvirini oluşturmuştur. Masallarda yer alan ağaç kùltü ise birçok özelliği bünyesinde barındırmaktadır. İncelediğimiz masallarda ağaç kùltü koruyucu, besleyici ve üç kozmik âlemi(gökyüzü, yeryüzü, yer altı) birbirine bağlayan kutsal bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Masallarda tespit ettiğimiz dağ kùltü ise kozmik dağ simgeçiliğini ön plana çıkartmaktadır. Masallarda yer alan kutsal dağlar yaratılışın başlangıcı, dünyanın direği ve Tanrı mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca dağların heybetli oluşuyla Tanrı ilişkilendirilmiş bu kapsamda masallarda tanrısal özellikleri bünyesinde barındıran dağ iyeleri oluşmuştur.

Altay-Tıva masallarında tespit edilen bir diğer kùlt ise sudur. Masallarda yer alan su ve su iyeleri yaşamın kaynağı, temizleme ve şifa gibi özelliklere sahip olan

kutsal varlıklar olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca masallarda yer alan su ve su iyeleri yaradılışın kaynağı olarak görülmüş ve bereketi sembolize etmiştir.

Altay Şamanizm’inde kutsal kabul edilen unsurlardan bir tanesi de ateş-ocak kültürüdür. Altay-Tıva masallarında soy-aile birliğini sağlayan, temizleyen ve arındıran, saygı gösterilerek dua edilen canlı bir varlık olduğu masallara yansımıştır.

Çalışmada tespit ettiğimiz bir diğer unsur ise ölüm ve ölüm sonrası uygulamalardır. Altay Şamanizm’inde ölüm öte dünya olarak nitelendirilmektedir. Nitekim öte dünyanın gizemliliği kendisini korumaktadır. Bu nedenle uçmağ ve tamag gibi kavramlar yer almaktadır. Sadece ölen ruhların yer altı âlemine yani ölümler dünyasına gittiği ifade edilmektedir.

Altay-Tıva masallarında en çok yer alan kült şeytanî(olumsuz) kültürlerdir. Şeytanî(olumsuz) kültürler yer altı âlemine ait Celbegen, Şulbıs, Almıs, Celven, Adıgır Kara kötü ruhlar olarak masallarda yer almaktadır. Genellikle masallarda şeytanî(olumsuz) ruhlar ve masal kahramanı arasında gerçekleşen mücadeleler anlatılmaktadır.

Sonuç olarak, çalışmamızda incelediğimiz Altay-Tıva masallarında tespit edilen kültürlerin yeri ve önemi, işlevselliği, kutsal varlıklar etrafında meydana gelen uygulamalar ortaya konularak alandaki önemli bir boşluğu doldurması amaçlanmıştır. Yapmış olduğumuz bu çalışma Türk Dünyası halkbilimi çalışmalarına ilham vererek diğer milletlerin masallarının, destanlarının kültür yönünden incelenmesine vesile olacaktır.

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, D. *Halkbilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1978.
- Aça, M. “Tıva Destan ve Masallarının Araştırılmasında Tür Sorunu”. *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 72, 2006, s. 88-94.
- Aça, M. *Tıva Halk Masalları*, Kömen Yayınları, Konya, 2007.
- Aça, M. Ekici, M., Yılmaz, A.M. “Anonim Halk Edebiyatı”, *Halk Edebiyatı El Kitabı*, M.Ö. Oğuz(Ed.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- Aça, M. “Tıva Masalları ve Masalcılık Geleneği”, *Türk Dünyası Masal Araştırmaları: Tatarakay’dan Keloğlan’a*, İ. Özkan(Ed.), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015.
- Akçay, T. *Yunan ve Roma’da Ölü Kültü*, Bilgin Yayınları, Ankara, 2017.
- Alangu, T. *Keloğlan Masalları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.
- Altun, E. *Ansiklopedik Halk Bilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü Terimler-Motifler-Kavramlar*, Karahan Kitabevi, Adana, 2014.
- Alptekin, A.B. *Teşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- Anar, S. *Altay Cumhuriyeti Türkler C.20.*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
- Anohin, A.V. *Altay Şamanlığına Ait Materyaller* (çev. Z. Karadavut-J.Meyermanova), Kömen Yayınları, Konya, 2006.
- Bapaeva, J.M. *Tuva Şamanizmi*, Kömen Yayıncılık, Konya, 2013.
- Baysan, N. *Türk Halk Kültüründe Su*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2020.
- Bayat, F. *Folklor Dersleri*, Elm ve Tehsil, Bakü, 2012.
- Bayat, F. *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2021.
- Bayat, F. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2021.
- Bayat, F. *Türk Mitolojik Sistemi II*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022.

- Bayat, F. *Türk Şaman Metinleri Efsaneler ve Memoratlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022.
- Bayat, F.-Çama, Ç. *Türk İnanç Paradigmasında Kültler*, Paradigma Yayınevi, Çanakkale, 2023.
- Bekki, S. “Altay-Türk Destanı Maaday-Kara”, Doktora Tezi, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum, 2001.
- Beydili, C. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Kitap Yayınları, Ankara, 2004.
- Boratav, P.N. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1969.
- Bütüner, Ş. *Masal ve Mitoloji*, Paradigma Yayınevi, Çanakkale, 2020.
- Caferoğlu, A. *Türk Kavimleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988.
- Çoruhlu, Y. *Türk Mitolojisinin Kısa Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2021.
- Davletov, T. B. *Türk Şamanizminin Sosyolojisi*, Urzeni Yayınevi, İstanbul, 2021.
- Direnkova N.P. *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*(Çev. A. Bağcı), Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2014.
- Dilek, İ. *Altay Destanları I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.
- Dilek, İ. *Altay Destanları II*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.
- Dilek, İ. *Altay Destanları III*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.
- Dilek, İ. *Altay Masalları*, Alp Yayınevi, Ankara, 2007.
- Dilek, İ. “Kült Kavramı ve Söz Kültü.” *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 95, 2020, s. 47-77.
- Divitçioğlu, S. *Kök Türkler: Kut, Küç, Ulug*, Ada Yayınları, İstanbul, 1987.
- Ekici, M. *Halk Bilgisi(Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Geleneksel Yayınları, Ankara, 2007.
- Ekici, M. “Kuramlar ve Yöntem”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, M.Ö. Oğuz(Ed.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- Elçin, Ş. *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- Eliade, M. *Kutsal ve Din Dışı*, Gece Yayınları, Ankara, 1991.

- Eliade, M. *Ebedi Dönüş Mitosu*(Çev. Ümit Altuğ), İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- Eliade, M. *Şamanizm*(Çev. İsmet Birhan), İmge Kitabevi, Ankara, 1999.
- Eliade, M. *Dinler Tarihine Giriş*(Çev. L. Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Emiroğlu. K., Aydın. S. *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2009.
- Ergun, M. *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı: Alıp Manaş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Konya, 1997.
- Ergun, P. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.
- Ergun, P. “Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü”. *Milli Folklor Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 87, 2010, s. 113-121.
- Ergun, P. *Sibiryalı Türklerinin Destanlarında İyeler*, Kömen Yayınları, Konya, 2019.
- Ersoy, R. “Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit ve Ritüeller”. *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 54, 2002, s. 86-101.
- Fedakar, S. *Özbek Sözlü Geleneğinde Masallar*, Egetan Yayınları, İzmir, 2011.
- Gömeç, S.Y. *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2020.
- Güzel, A.-Torun, A. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015.
- Harva, U. *Altay Panteonu-Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrıçalar*(Çev. Ö. Suveren), Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Hefnawı, H.A. “Türk ve Mısır Hayvan Masalları.” [Doktora Tezi], *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Konya, 2022.
- Hoppal, M. *Avrasya’da Şamanlar*(Çev. B. Bayram-H.Ş.Ç. Çapraz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
- İnan, A. *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976.
- İnan, A. *Makaleler ve İncelemeler II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.
- İnan, A. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Altınordu Yayınları, Ankara, 2020.

- Kalafat, Y. *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*, Yeditepe Yayınevi, 2004.
- Kaplan, H. “Bolu ve Düzce Halk Kültüründe Türbeler ve Ziyaret Yerleri”. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2021.
- Karadavut, Z. “Kırgız Masallarında Mitolojik Unsurlar”. *Milli Folklor Dergisi*, Sayı: 85, 2010, s. 71.
- Kaya, D. *Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.
- Kaya, M. *Mitolojiden Efsaneye*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2022.
- Koçak, A. *Mitlerle Varoluş Yolculuğu*, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Korkmaz, E. *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2006.
- Lvova, E.L., Oktyabrskaya, A.m., Usmanova M.S., *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri*(Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2013.
- Mahmud K. *Divanü Lugati't-Türk C.I.*, Ankara, 1998.
- Naskali, E.G., *Altay Destanı Maaday-Kara*, YPY Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ocak, A.Y. *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983.
- Oğuz, M. Ö.-Özünel, E. *Halk Masalları*, H. Güneş(Ed.), Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2019.
- Ögel, B. *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.
- Ögel, B. *Türk Mitolojisi I. Cilt*, Atatürk Kültür, Dil ve Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.
- Ögel, B. *Türk Mitolojisi II. Cilt*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- Önal, M. N., “Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları”, *Bilig Dergisi*, Sayı: 25, 2003, s. 99-124.
- Örnek, S.V. *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1971.

- Örnek, S.V. *Budun Bilim Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1973.
- Potapov, L.P. *Altay Şamanizmi*(Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya, 2012.
- Radloff, W. *Sibiryadan III* (Çev. A. Temir), Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1994.
- Roux, J. P. *Türklerin ve Moğolların Dini* (Çev. A. Kazancıgil), İşaret Yayınları, İstanbul, 1994.
- Roux, J. P. *Altay Türlerinde Ölüm*(Çev. A. Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.
- Roux, J.P. Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar(Çev. A. Kazancıgil-L. Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Sakaoğlu, S. *Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1973.
- Sakaoğlu, S. *Masal Araştırmaları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- Seyidoğlu, B. *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1975.
- Sönmez, S. "Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ". Yüksek Lisans Tezi, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Balıkesir, 2008.
- Şahbaz, M. "İslam Öncesi Türklerde Dağ Kültü ve İnancı." *Social Science Studies Journal*, 4, (19), 2018, s. 2250-2261.
- Şener, C. *Şamanizm*, AD Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Şimşek, E. *Yukarı Çukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması I. Cilt*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Türkdoğan, O. *Kültür ve Sağlık-Hastalık Sistemi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Uraz, M. *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul, 1994.
- Verbitskiy, V.İ. *Altayskogo i Aladagskogo Nareçiy Tyurksogo Yazıka*, Ak Çeçek Yay., Gorno-Altaysk, 2005.

Yardımcı, M. *Türk Halk Edebiyatında Nesir ve Nazım Karışık Türler*, Kanyılmaz Matbaa, İzmir, 2013.

Yıldız, A. “Altay Masallarında Geleneksel Ekolojik Bilginin Aktarım Yolları.” *Folklor Akademi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 3. 2023, s. 1189.

Yörükan, Y. Z. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020.

