

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Ramazan Volkan ÇOBAN

TÜRK MİTOLOJİSİNDE KURT KÜLTÜNÜN KÖKLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2023

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Ramazan Volkan ÇOBAN

TÜRK MİTOLOJİSİNDE KURT KÜLTÜNÜN KÖKLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Canser KARDAŞ

MUŞ-2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	VI
ÖNSÖZ.....	VIII
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	X
TABLolar DİZİNİ	XII
ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ.....	XIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL TEMELLER VE FİLOLOJİK İNCELEME

1.1. KURT DÜŞÜNCESİNİN EVRENSEL BAĞLAMDA KALIPLAŞMASI	25
1.1.1. Yerleşik Yaşam Süren Toplulukların Kurda Bakışı	28
1.1.2. Göçebe Yaşam Süren Toplulukların Kurda Bakışı.....	38
1.1.3. Türk Topluluklarının Kurda Bakışı.....	56
1.2. “BÖRİ” SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ VE FİLOLOJİK GELİŞİMİ	63
1.2.1. Çin Kaynaklarında Geçen “Böri” Sözcüğü.....	63
1.2.2. Türk Kaynaklarında Geçen “Böri” Sözcüğü	80
1.2.2.1. Göktürk Yazıtları’nda Geçen “Böri” Sözcüğü	81
1.2.2.2. Türk Yazıtlarında Geçen “Böri” Sözcüğü	82
1.2.2.3. Yazma Eserlerde Geçen “Böri” Sözcüğü	97
1.2.3. “Böri” Sözcüğünün Etimolojik Kökeni.....	100

İKİNCİ BÖLÜM

XIONG-NU ÖNCESİ DÖNEM

2.2. XIONG-NU ÖNCESİ DÖNEM’DE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ.....	110
2.2.1. Dört Ak Kurt ile Dört Ak Geyik.....	110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

XIONG-NU DÖNEMİ

3.1. XIONG-NU DÖNEMİ’NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ.....	122
3.1.1. Xiong-nu’ların Kendilerini Kurda Benzettiği Xiong-nu Atasözü.....	122
3.1.2. Xiong-nu’ların Wu-sun’lar Hakkında Anlattığı Kurt Motifli Efsane.....	133
3.1.3. Gao-che’ların Xiong-nu’lar Hakkında Anlattığı Kurt Efsanesi	165

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÖKTÜRK DÖNEMİ

4.1. GÖKTÜRK DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ.....	175
4.1.1. Göktürk Efsaneleri	177
4.1.1.1. Birinci Göktürk Efsanesi	177
4.1.1.2. İkinci Göktürk Efsanesi	185
4.1.1.3. Göktürk Efsanelerin Tarihsel Analizi	191
4.1.1.4. Göktürk Efsanelerinin Mitolojik Analizi.....	201
4.1.2. “A-shi-na” Sözcüğü Hakkında	216
4.1.3. “Böri” Adlı Göktürk Muhafız Birliği	222
4.1.4. Göktürklerin Kurt Başlı Tuğu ve Yol Gösteren Kurt İnancı.....	225
4.1.5. Kurt Karakterli İşbara Kağan.....	247
4.1.6. “Böri” Unvanlı Asiller.....	249
4.1.6.1 “Böri” Unvanlı Wu-sun Hükümdarı	250
4.1.6.2. “Böri” Unvanlı Göktürk Asilleri.....	251
4.1.6.3. “Böri” Unvanının Göktürkler Dışında Kullanımı.....	259

BEŞİNCİ BÖLÜM

UYGUR DÖNEMİ

5.1. UYGUR DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ.....	266
5.1.1. Tibetçe Uygur Efsanesi.....	266
5.1.2. Türk Mitolojisinde Kinosefali	273
5.1.3. Kinosefali Efsanelerinin Kaynağı ve Yayılım Şekli.....	278
5.1.3.1. Efsanenin Antik Dünya'daki Kökleri	279
5.1.3.2. Efsanenin Hindistan'daki Kökleri	286
5.1.3.3. Efsanenin Avrupa'daki Gelişimi	293
5.1.3.4. Efsanenin Doğu Asya'daki Gelişimi	298
5.1.3.5. Efsanenin Moğollardaki Gelişimi ve Moğollar Aracılığıyla Yayılması...313	
5.1.3.6. Efsanenin Türklere Ulaşması ve Türkler Arasındaki Gelişimi.....	318
5.1.4. Efsanenin Coğrafi Dağılımı ve Yayılımı.....	324
5.1.5. Efsanenin Türk Mitolojisindeki Yeri.....	329
SONUÇ.....	331
KAYNAKÇA	336

EKLER.....	384



ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRK MİTOLOJİSİNDE KURT KÜLTÜNÜN KÖKLERİ
Ramazan Volkan ÇOBAN
Tez Danışmanı: Doç. Dr. Canser KARDAŞ
2023, 403 sayfa

Neredeyse tüm Türk toplulukları için ortak bir mitolojik unsur olan ve Türk mitolojisinin temel unsurlarından olan kurt kültürünün geçmişi, Türklerin Doğu Asya'nın taygalarında ve bozkırlarında avcı-toplayıcı oldukları dönemlere kadar uzanmaktadır. Asya tarihin karanlık sayfalarında kalan ve belli belirsiz hissedilen Natürizm ve Animizm gibi inanışların zemininden beslenen Asya Şamanizmi'nin etkisiyle gelişen kurda dair inançlar bütünü, günümüzde de etkisini hissettirmektedir. Oluşumunda doğanın insan üzerindeki yoğun etkisini yansıtan kurt kültürünün geride bıraktığı ipuçlarının antropolojik yöntemlerle incelenmesiyle Türk tarihinin oldukça eski dönemlerini aydınlatacak kadar önemli bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında, Türk topluluklarının kurt kültürü ile ilgili geride bıraktığı ipuçlarının incelenmesi gerektiği ve bu şekilde Türk mitolojik evreninin bir parçasının önemli ölçüde aydınlatılacağı düşünülmüştür. Bu doğrultuda öncelikli olarak ilkel Türk topluluklarının yaşamı ve sahip oldukları kurda dair inançlar, dünyanın geri kalanında hala ilkel olarak yaşayan bozkır topluluklarının yaşamı ve sahip oldukları kurda dair inançlar ile karşılaştırılmıştır. Kolektif bilincin benzer coğrafi koşullarda, benzer yaşamlar ve benzer inanışlar oluşturduğu göz önüne alınarak yapılan antropolojik çıkarımlar doğrultusunda ilkel Türklerin tarihine ışık tutulmuştur. Mitolojik araştırmalara filolojik incelemeler de dahil edilerek etimolojik kökeni hakkında tartışmalar yürütülen ve sözcüğünün Türkçe olmadığı yönünde ağırlık kazanan görüşlere karşı "böri" sözcüğünün Türkçe olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca MÖ 111 yılında ortaya çıkan ve MÖ 30 yılında Çin kaynaklarında kayda geçirilen bu sözcüğün, bilinen ilk Türkçe sözcük olduğu da böylelikle ortaya çıkarılmıştır. Çin kaynaklarının yanı sıra bu sözcüğün taşa kazınan ilk Türk kaynaklarındaki yeri ve anlamı da tespit edilerek bu kaynakların Türk mitolojik sistemine katkısı incelenmiştir. Filolojik incelemenin ardından mitolojik incelemeye tekrar dönülerek Türklerin yazıyı

kullanan Çinli komşularının kayıtları incelenmiş ve yazılı kaynaklarda bozkırlardaki kurt kültürünün MÖ 964 yılına kadar uzandığı tespit edilmiştir. Çin kaynakları incelenmeye devam edilerek Xiong-nu (Asya Hunları) Dönemi'ndeki kurt kültürüne dair inanış parçalarına ulaşılmıştır. Böylece MÖ 89 yılında Çin kaynaklarında kayıtlara geçmiş ilk Türk atasözü ortaya çıkarıldığı gibi bu ilk atasözünün de kurt ile ilgili olduğu ortaya konulmuştur. Çinlilerin Türklerle olan ilişkisi arttıkça Türkler, Çin kaynaklarında daha sık ve geniş bir şekilde yer aldığından bazı efsane parçaları da kayıtlara geçmeye başlamıştır. Çin kaynaklarında yer alan Xiong-nu'ların Wu-sun'lar hakkında anlattığı efsane, Gao-che'ların Xiong-nu'lar hakkında anlattığı efsane; Göktürk Dönemi'ne gelindiğinde yine Çin kayıtlarında yer alan Göktürk efsaneleri Çince orijinalinden Türkçeye çevrilmiştir. Bu efsaneler daha öncesinde tarihçiler tarafından çevrilmiş olsa da Türk dili ve edebiyatı metodoloji kapsamında ilk kez çevrilmiştir. Yapılan çevirilerin ardından aslında geniş destanların birer özeti niteliğinde olan söz konusu efsaneler, tarihsel ve mitolojik bağlamda incelenmiştir. Bu efsanelerin ortaya çıkışına neden olan tarihi olaylar, yine Çin kaynaklarından hareketle tespit edilerek efsanelerin çekirdek evreleri ortaya çıkarılmış ve böylece efsanelerin gelişim seyri incelenmiştir. Böylece Türk mitolojisinde yer alan kurt kültürünün kökenleri ve gelişim süreci, bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Türk Mitolojisi, Kurt, Kült, Kinosefali, Şamanizm

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THE ROOTS OF THE WOLF CULT IN TURKIC MYTHOLOGY

Ramazan Volkan COBAN

Advisor: Assistant Professor Canser KARDAS

2023, Page: 403

The history of the wolf cult, which is a common mythological element for almost all Turkic communities and one of the basic elements of Turkic mythology, dates to the times when Turks were hunter-gatherers in the steppes of East Asia. Beliefs about the wolf, which was developed under the influence of Asian Shamanism, which is fed from the backdrop of beliefs such as Naturism and Animism, which remain in the dark pages of Asian history and are felt indistinctly, are still felt today. The cult of the wolf, which reflects the influence of nature on human beings in its formation, emerges as an important figure that illuminates the very old periods of Turkic history by examining the clues it left behind with anthropological methods. Therefore, within the scope of this study, it was thought that the clues left behind by Turkic communities regarding the wolf cult should be examined. In this direction, primarily the life of the primitive Turkic communities and their beliefs about the wolf, the life of the steppe communities still living in the rest of the world and their wolf cult were compared. Considering that the collective consciousness creates similar lives and similar beliefs in similar geographical conditions, the history of primitive Turks has been shed light on in line with anthropological inferences. It has been tried to prove that the word “böri” is Turkic, against the views on the etymological origin of which debates are carried out by including philological studies in mythological studies and that this word is not Turkic. It was also revealed that this word, which appeared in 111 BC and was recorded in Chinese sources in 30 BC, is the first known Turkic word. In addition to the Chinese sources, the place and meaning of this word in the first Turkic sources were determined and the contribution of these sources to the Turkic mythological system was examined. After the philological study, it was returned to the mythological study, and the records of the Chinese neighbors of the Turks who used the writing were examined and it was seen that the wolf cult in the steppes dates back to 964 BC. By continuing to examine

the Chinese sources, pieces of belief about the wolf cult in the Xiong-nu (Asian Huns) Period were revealed. Thus, as the first Turkic proverb recorded in Chinese sources was revealed, it was revealed that this proverb, which is described as the first proverb, is related to the wolf. The legend that the Xiong-nu people told about the Wu-sun in the Chinese sources and the legend that the Gao-che told about the Wu-sun were translated into Turkic from the original Chinese texts. When it comes to the Gokturk Period, the Gokturk legends in the Chinese records were translated into Turkic in the same way. After the translations, the legends in question were examined in historical and mythological context, the historical events that led to the emergence of the legends in question were examined, again based on Chinese sources, and the development course of the legends was examined by revealing the core stages of the legends. Thus, the origins and development of the wolf cult in Turkic mythology were tried to be revealed with a holistic perspective.

Key Words: Turkic Mythology, Wolf, Cult, Cynocephaly, Shamanism

ÖNSÖZ

Bilge Kağan'ın deyişiyle “doğuda gün doğusundan, batıda gün batısına kadar; kuzeyde gece ortasından, güneyde gün ortasına kadar” Türklerin tarih boyunca bıraktığı kültür mirasının izleri, küresel kültür tarihinin özgün bir sayfası olarak önümüze serilmektedir. Bozkırlardan çöllere, dağlardan ovalara Asya'nın dört bir yanına yayılmış bir kültür serüveninin temsilcisi olan Türkler; tarih yolcularını kayalarda, kurganlarda ve anıtlarda bıraktıkları izlerle sonsuzlaştırmıştır. Sonsuzluğa uzanan bu izler; günümüze sadece somut miraslar aracılığı ile ulaşmamış, aynı zamanda sözlü kültürün içerisinde gömülü bir hazine olarak keşfedilmeyi beklemektedir. Binlerce yıl öncesinden bizlere seslenmeye çalışan bu hazineye kulak verildiği takdirde geçmişin tozunu kaldırılabilir ve medeniyetimizin köklerine ulaşabiliriz. Böylece Türk süvarilerinin sancaklarının dalgalandığı topraklarda, onların kendilerine özgü kültürlerinin tarihsel yolcuğuna ve gelişimine tanıklık etme fırsatı elde edebiliriz. Bu hususta yapmamız gereken, keskin gözlerle geriye kalan izlere dikkatlice bakmak ve bulunan hazinelerin üzerindeki tozları dikkatlice süpürmek olacaktır. Bu sayede henüz yazının olmadığı karanlık dönemlerde yaşayan Türk topluluklarının düşünüş biçimini anlayabilir, bu düşünüşün günümüze kadar nasıl evrildiğini ve günümüze olan etkilerini öğrenebiliriz. Ancak unutmamak gerekir ki olağanüstülüğün, abartının ve sözlerin içinde gömülü halde bulunan bu değerli parçaları tekrar gün yüzüne çıkarmak ve bunları anlamlı bir şekilde tekrar bir araya getirmek, en az toprak altında saklanan bir çömlek parçasını bulup çıkarmak kadar zor ve hassas bir süreçtir. Türk mitolojisini oluşturan birçok dağınık parçadan birini ise kurt kültü oluşturmaktadır. Kurt kültü, Türkler gibi Avrasya bozkır coğrafyasının şekillendirdiği toplulukların tarihlerinin en erken devirlerine kadar uzanan ve tarihin karanlık dönemlerine ışık tutan önemli bir parçadır. Bu çalışma kapsamında kurt kültürünün günümüze bıraktığı soyut ve somut ipuçlarının izinin sürülmesi ile birlikte sadece Türk mitolojik sisteminin ne kadar köklü, geniş ve derin olduğunu değil; ilkel insanın evrensel düşünüş biçimlerinin de açığa çıkarıldığı önemli ve evrensel sonuçlar elde edilecektir. Böylece ipuçları dünyanın dört bir köşesinde aranan Türk mitolojisinin ilkel oluşum biçimleri ortaya çıkarılacak, dünya mitolojisinin değerli bir parçası olarak Türk mitolojisinin önemi pekişecektir. Bu çalışmada Çince, Yunanca, Sanskritçe, Tibetçe, Latince gibi çeşitli dillerdeki kaynaklar; orijinal nüshalarından taranmış ve ilgili kısımlardan bazıları Türkçeye ilk kez kazandırılmıştır. Elde edilen anlatı parçaları

karşılaştırılarak ortak motifler tespit edilmiş ve kurt kültürünün tarihi seyri böylece izlenebilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında desteği, etkisi ve katkısı olan insanları da anmadan geçemeyiz. Küçük yaşlardan itibaren bilginin sevgisini ve araştırmanın heyecanını bana aşılamaaya çalışan ve yaşatan, eğitimim konusunda beni maddi ve manevi hep destekleyen sevgili annem ve babam Zeynep Çoban ve Şahin Çoban başta olmak üzere tüm aileme; sabrı, anlayışı, değerli fikirleri, maddi ve manevi desteği için sevgili eşim Neşe Çoban'a; danışmanlığı, değerli fikirleri, anlayışı ve desteği için Doç. Dr. Canser Kardaş'a; değerli fikirleri ve katkıları için Prof. Dr. Selçuk Peker'e, Doç. Dr. İsmail Süphandağı'ya, Dr. Öğt. Üyesi Servet Şengül'e; değerli fikirleri ve editoryal desteği için Hatice Çoban'a; Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunduğu sırada aralarına katılma imkânı bulduğum ve bu sayede yeni dostlar edindiğim, neredeyse sınırsız bir şekilde dil engellerinin aşılması konusunda vesilen olan, gayriresmi ancak samimi bir topluluk olan Wisconsin-Madison Üniversitesi Filoloji Topluluğu'na; zaman ayırıp sorularımı cevapladıkları, sabırla benim için kaynak taradıkları, çalışmalarımı ilgilendikleri, beni çalışmalarına yardımcı olabilecek insanlarla tanıştırdıkları için Wisconsin-Madison Üniversitesi Filoloji Topluluğu'nun değerli tüm üyelerine; Almanca eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Marcel Linde'ye, Çince eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Jiu Wei-Min'e, Klasik Çince eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Yang Xiao-Ping'e, Fransızca eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için André Casati'ye, Japonca eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Natsuki Tagawa'ya, Kazakça eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Zarina Anarbekova'ya, Korece eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Kim Eun-Hee'ye, Latince eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Patricia Carol Walker'a, Moğolca eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Tserendagva Enkhtuul'a, Rusça eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Dmitry Matrosova'ya, Saha Türkçesi eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Nastya Protasova'ya, Sanskritçe ve Hintçe eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Jaya Begam'a, Tibetçe eserlerden kaynak tarama ve çeviri yardımları için Tsering Trengwa'ya, Yunanca ve Antik Yunanca kaynak tarama ve çeviri yardımları için Nikos Stratakis'e canıgönülden bir teşekkürü borç bilirim!

Muş-2023

Ramazan Volkan ÇOBAN

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

AL	:	Abuşka Lûgatı
Alm.	:	Almanca
Alt.	:	Altay Türkçesi, Altayca
AT	:	Anadolu Türkçesi
AY	:	Antik Yunanca
Ar.	:	Arapça
BKA	:	Bilge Kağan Anıtı
bk.	:	bakınız, bak
CTP	:	Chinese Text Project
Çin.	:	Çince
ÇY	:	Çaçıkey Yazıtı
DLT	:	Dîvânu Lugâti't-Türk
DU-I	:	Del-Uul I Yazıtı
EH	:	Ebû'l-Hayr-ı Rûmî
ET	:	Eski Türkçe
etc.	:	et cetera (ve diğerleri, vesaire)
Far.	:	Farsça
Fr.	:	Fransızca
GSE	:	Güzel Sanatlar Enstitüsü
Hin.	:	Hintçe
HS	:	Han-shu
HŞ	:	Hüsrev ü Şirin
hük.	:	hükümdarlığı
hızl	:	hazırlayan
IB	:	İrk Bitig
IM	:	İbni Mühennâ
İng.	:	İngilizce
İt.	:	İtalyanca
Jap.	:	Japonca
KB	:	Kutadgu Bilig
Kaz.	:	Kazak Türkçesi, Kazakça
Kır.	:	Kırgız Türkçesi, Kırgızca

KL	:	Kitâbü'l-İdrâk li-Lisâni'l-Etrâk
Kor.	:	Korece
KTA	:	Kül Tigin Anıtı
KW	:	Kalmückisches Wörterbuch
Lat.	:	Latince
LEE	:	Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
MH	:	Muhabbet-nâme
Moğ.	:	Moğolca
MÖ	:	Milattan Önce
MS	:	Milattan Sonra
NF	:	Nehcü'l-Ferâdis
No.	:	Number (Numara)
Osm.	:	Osmanlı Türkçesi, Osmanlıca
Özb.	:	Özbek Türkçesi, Özbekçe
Rus.	:	Rusça
Sah.	:	Saha Türkçesi, Sahaca
Sans.	:	Sanskritçe
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
SJ	:	Shi-ji
SL	:	Senglâh Lûgatı
Sür.	:	Süryanice
T.C.	:	Türkiye Cumhuriyeti
Tac.	:	Tacikçe
Tib.	:	Tibetçe
TL	:	et-Tuhfetü'z-zekiyye fi'l-Lugâti't-Türkiyye
TT-VI	:	Türkische Turfan Texte VI
Ukr.	:	Ukraynaca
UOKD	:	Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı
Uyg.	:	Uygurca, Uygur Türkçesi
Vol.	:	Volume (Cilt)
Yun.	:	Yunanca
†	:	yok olmuş
~	:	yaklaşık, benzer

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1.1. “拊離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri	64
Tablo 1.2. “拊離” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması	65
Tablo 1.3. “拊離” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi	66
Tablo 1.4. “离” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi	67
Tablo 1.5. “隹” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi	68
Tablo 1.6. “佛狸” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri	70
Tablo 1.7. “佛狸” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması	70
Tablo 1.8. “佛狸” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi	71
Tablo 1.9. “𠂔” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi	72
Tablo 1.10. “步離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri	75
Tablo 1.11. “步離” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması	75
Tablo 1.12. “步離” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi	76
Tablo 1.13. “步” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi	76
Tablo 1.14. “止” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi	77
Tablo 1.15. “附離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri	78
Tablo 1.16. Tarihi Türk Dillerine Göre /bö:ri/ Sözcüğünün Kullanım Biçimleri	101
Tablo 1.17. Bazı Çağdaş Türk Dillerine Göre /bö:ri/ Sözcüğünün Kullanım Biçimleri	102
Tablo 1.18. /bö/ Hecesinin Altay Dillerindeki Karşılaştırmalı Tablosu	108
Tablo 1.19. /ri/ Hecesinin Altay Dillerindeki Karşılaştırmalı Tablosu	109
Tablo 4.1. “阿史那” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri	220

ŞEKİLLER VE GÖRSELLER DİZİNİ

Görsel 1.1. Kurt Türlerinin Dünya Üzerindeki Tarihi ve Güncel Dağılımı	26
Görsel 1.2. Lokomotif Kazı Alanında Bulunan Tundra Kurdu İskeleti	39
Görsel 1.3. Amerikan Yerlilerinin Buffalo Jump Avını Betimleyen Tablo	42
Görsel 1.4. Begre Yazıtı'nın (E11) Sağ Yüzü	86
Görsel 1.5. Altın-Köl I Yazıtı'nın (E28) Ön Yüzü	89
Görsel 1.6. Uybat VI Yazıtı'nın (E98) Estampajı	91
Görsel 1.7. Talas VI Yazıtı'nın Bulunduğu Kaya	92
Görsel 1.8. Talas VI Yazıtı'nın Estampajı	92
Görsel 1.9. Çaçıkey Yazıtı'nın Estampajı	93
Görsel 1.10. Irk Bitig'in İlgili 25. Folyosu	98
Görsel 3.1. Kurt ve Koç Figürlü Xiong-nu Kemer Tokası.....	127
Görsel 3.2. Capitolina Kurdu	151
Görsel 3.3. Kalai Kahkaha Duvar Resmi	152
Görsel 3.4. Kurt Figürlü Sikke 1	153
Görsel 3.5. Kurt Figürlü Sikke 2	153
Görsel 3.6. Kurt Figürlü Kandil	158
Görsel 4.1. Dunbar Mağarası Duvar Çizimi ve Çizimin Estampajı	212
Görsel 4.2. Moğolların Siyah Tuğu	227
Görsel 4.3. Moğolların Beyaz Tuğu	227
Görsel 4.4. Kızıl Duvar Resmi	228
Görsel 4.5. Gümüş Kurt Başlı Büstü	228
Görsel 4.6. Kurt Başlı Tuğların Yer Aldığı Duvar Resmi	234
Görsel 4.7. Bezeklik Kurt Başlı Tuğu-1	239
Görsel 4.8. Bezeklik Kurt Başlı Tuğu-2	239
Görsel 4.9. Kurt Başlı Tuğ ve Alp	241
Görsel 4.10. Kurt Başlı Tuğ ve Kağan	241

insanların kendilerince bir çözüm olarak ortaya koyduğu mitler ağının içinde saklı olan insanlığın düşünsel gelişiminin ve kültürel devriminin sırlarını öğrenme fırsatı elde edilebilecektir. Okumasını bilenler için mitler, bir topluluğu kendi geçmişine bağlayan pek çok sembol ve motif ile örülmüş kalıntılar yardımı ile toplumun yaşam öyküsünün çözümlenebileceği bir yol haritası gibidir (Şenocak 2013: 2527). Bu çalışma özelinde ise Türk mitolojisinde yer alan kurt kültü incelenerek Türk topluluklarının bu türden bir miti nasıl ortaya çıkardıkları ve bu düşünsel sürecin nasıl geliştiği araştırılacaktır.

Sosyal bilimler söz konusu olduğu zaman çok az şey bir kanunla açıklanabilir durumda olur çünkü ortaya çıkan olguların çoğu gerek kişilerin gerekse toplumların öznel değerlendirmelerinin sonucudur. Bu yüzden yasalar ve kanunlar çizmek yerine sadece genel çerçeveler çizmek mümkündür. Mitoloji araştırmaları da bundan pek farklı değildir. Mitolojinin gerisinde kalın bir perde ile sakladığı gerçeklik bazen öylesine derindir ki bu gerçekliğe ulaşmak ve birbirine girmiş örüntüyü çözmek için gelenek içerisinde yetişen sıradan bir insanın, çoğu zaman kendi inançlarını dahi cesur bir şekilde sorgulaması ve sonunda kişisel ve toplumsal kimliğinin bir parçası olan inanç dünyasının sarsılması gerekmektedir. Mitoloji araştırmaları sonucunda ortaya çıkan gerçekler ve ulaşılan sonuçlar, çoğu zaman insanın alışageldik geleneklerine ve inanç dünyasına etki eder nitelikte olur. Sosyal bilimlerde ve dolayısıyla mitolojide ancak bu şekilde nesnellığe ve nesnel sonuçlara ulaşmak mümkün olur. Bu sonuçlar bazen kişinin o güne kadarki dini, siyasi, felsefi inancının tam tersini gösterir nitelikte olabilir ancak bilim söz konusu olduğu zaman toplumsal ve dinsel mensubiyetimiz, kişisel inançlarımız ve zevklerimiz bir köşede bırakılmalıdır. Bu noktada öznel yakıştırmaların ve düşüncelerin pek bir önemi yoktur. Örneğin Türk mitolojisi içerisinde kurt motifi mevzubahis olduğunda genel olarak araştırmacıların sürekli tekrar ettiği “Türkler kendilerini kurda benzetiyor çünkü kurt gibi güçlü yapıdadırlar.” gibisinden hiçbir folklorik ve tarihsel bağ içermeyen bu tip bir basit ve öznel yaklaşımlar, ifade edilen nedenlerden dolayı bilimsel olarak asla kabul edilemez nitelikte olur. Nihayetinde bir yaklaşım olmakla beraber bu tür yaklaşımlar; insan zihninin karmaşıklığı başta olmak üzere insan zihninin gelişimi, insanın coğrafya ile etkileşimi, tarihsel akışın nedenselliği gibi birçok hususu ciddiye almayan bir yaklaşım olarak kalır hatta insanın anlam arayışına ve bu yoldaki serüvenine vurulmuş bir darbe haline gelerek bilimsel gelişmenin önünde bir engel haline gelir.

Söz konusu Türk mitolojisi olunca ve Türk mitolojisini ilgilendiren parçaları bir araya getirmeye çalıştıkça konunun tarih ve coğrafya içinde daha çok dağıldığı kolayca fark edilebilir. Bu nedenle Türk mitolojisini incelemek için çok geniş ve farklı özelliklere sahip coğrafyalara yayılmış Türk kültürünün dağınık parçalarını bir araya getirmek öncelikli amaç olmalıdır. Taşağıl'ın ifadesiyle Türk boylarının kültürünü ve tarihini incelemek için küçük topluluklar halinde de olsa boy yapısı içerisinde varlığını bin yıldan fazladır sürdüren Türk boylarının her birine sosyal bir laboratuvar gibi bakılarak yazılı kaynakların eksikliği etnografik, antropolojik, mitolojik ve folklorik malzemelerle giderilmelidir (2022a: 14). Türk mitolojisi, tanındığı ölçüde Türk tarihinin ve kültürünün karanlık kısımları aydınlığa kavuşma fırsatını elinde bulundurmaktadır. Bu doğrultuda Türk mitolojisinin en önemli bileşenlerinden biri olan kurt motifinin özellikle incelenmesi gerekmektedir. Öyle ki kurt kültürünün veya kurt motifinin rol oynamadığı Türk topluluğu pek azdır. Bu nedenle bu çalışmada; mitolojinin araştırma yöntem ve teknikleri kullanılarak kurt kültü özelinde Türk kültürünün en derin noktaları, binlerce yılın ardından tekrar günışığına çıkarılmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma ile öncelikli amacımız elbette Mustafa Kemal Atatürk'ün “Büyük devletler kuran ecdadımız büyük ve şümüllü medeniyetlere de sahip olmuştur. Bunu aramak, tetkik etmek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için bir borçtur.” sözlerine riayet ederek üstümüze düşen borcu ödemeye çalışmaktır (2018: 206). Sonraki amacımız ise oldukça meşhur olmasına rağmen üzerinde yeterince çalışılmadığını düşündüğümüz Türk mitolojisinde yer alan kurt kültü üzerindeki araştırma ve incelemelerle birlikte yeni veriler ortaya koymaktır. Bu çalışmada daha önce yapılmış çalışmaların tekrarından kaçınmak, literatürünü eksik kaldığı düşünülen kısımlarını tamamlamak, bilimsel ilerlemeden kaynaklanan eskimiş bilgileri güncellemek gibi amaçlar güdülmüştür. Bu çalışma ile kurt, doğal olarak ön plana çıkmaktadır ancak amacımız kutsal bir hayvan kültürünü yeniden inşa etmek değil, Türk mitolojisinde genelde hayvan kültürünü özelde ise kurt kültürünü açıklamaya çalışmaktadır.

Söz konusu Türk mitolojisi gibi oldukça dağınık bir alan olduğu zaman edebiyat, filoloji, folklor, tarih, arkeoloji, antropoloji başta olmak üzere birçok disiplinin oluşturduğu geniş bir bilgi birikiminden faydalanmak ve tüm olana bitene geniş bir çerçeveden bakabilmek gerekmektedir. Dolayısıyla Türk mitolojisi alanında araştırma ve inceleme yürütebilmek; çok yönlü, çok kültürlü, çok dilli ve çok zaman gerektiren

bir çalışma şeklini gerektirmektedir. Ayrıca söz konusu kültür tarihi ve mitoloji olunca satır aralarına ve anlatının gölgede kalmış taraflarına dikkat etmek gerekmektedir. Karşılaştırmalı mitoloji ve antropolojik yorumlamalar ile birtakım isabetli sonuçlara ulaşılabilir. Kurt motifine kısıtlı bir bakış açısı ile bakmak yerine farklı alanlardan gelen zengin ve çeşitli verilerle yorum yapmak ve bu şekilde Türklerin kültür tarihini incelemek gerekmektedir.

Mit, çoğu zaman gerçekdışı unsurlar olarak tanımlanır ancak mitler yeteri kadar incelenirse mitlerin içerisinde, bir gerçeklikten başlayan tarih yolculuğunun zaman içerisinde olağanüstülüğe evrilen bir anlatılar bütünü olduğu görülecektir. Bu noktada mitlerin ortaya çıkmalarına vesile olan ve üstü kapalı bir şekilde sahip oldukları tarihi bağlamları ortaya koyarak söz konusu mitlerin nasıl bir tarihi ve sosyolojik ortam içerisinde ortaya çıktıklarını belirlemek gerekmektedir. Ancak bu durum yazılı materyalleri pek az kullanan bozkır göçebeleri için zor bir uğraş olarak görülmektedir. Bu nedenle Türk mitolojisini konu alan yazılı kaynakları, kendilerine yakın olan ve yazılı bir kültüre sahip olan toplumlar üzerinden öğrenmek durumunda kalmaktayız. Doğaları gereği olumsuz anlamıyla sürekli karşı karşıya gelen göçebeler ile yerleşik yaşam sürenler arasında pek dostane ilişkiler geliştirilemediğinden göçebeler hakkında tutulan kayıtlar genel itibarıyla bu kaynaklarda göçebeler olumsuz bir imaj ile tahayyül edilmiştir. Bu nedenle her şeyden önce bozkır toplumlarının ve onların etraflarındaki yazılı kültüre sahip olan milletlerin de bakış açılarını ve düşünce biçimleri incelemek, bunun ardından bu milletlerin tarihi kayıtlarını tespit ve tahlil etmek gerekmektedir. Bu açıdan en önemli kaynaklar Çin kayıtlarında saklıdır. Sonraki devirler için Çin kayıtları dışında Hint, İran, Tibet, Yunan, Slav ve Roma kaynakları da oldukça önemlidir.

Birçok Asya topluluğu hakkındaki ilk yazılı kaynaklar genellikle Çinliler tarafından tutulmuştur ancak bu kaynakları değerlendirirken anakronik bakış açısından kaçınmak ve kaynakları dönemin koşulları ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Resmi tarih yazımının geliştiği ancak tarih metodunun oluşmadığı dönemlerde yazılan Çin kaynakları, döneminin siyasi ve kültürel koşullarından etkilenen Çinliler tarafından yazıldığından önyargılı ve genelleyici bir dille kaleme alınmıştır. Çin tarih yazımında görevlendirilen kişilerin hepsi değilse de çoğu, bu işte uzmanlaşmış kişiler olmayıp kendi görevlerinin yanı sıra tarih yazımıyla da uğraşan yüksek rütbeli memurlardı. Bu memurlar saray ve civarında yaşadıklarından halk ile ilgilenmez, halka yönelik pek bilgi

vermezlerdi. Çin sarayından veya saray çevresinden çıkıp yine elçilik gibi görevlerle gittikleri ülkenin üst sınıfı ile muhatap olurlardı. Bu yüzden ziyaret ettikleri halkların da üst sınıflarından bahseder, siyasi ve askeri bir konu olmadığı sürece sıradan insanlara ve günlük yaşama pek az değinirlerdi. Dolayısıyla Çinliler çoğunlukla kendilerini ilgilendiren konular hakkında kayıt tutmuş ve gerisiyle pek az ilgilenmişlerdir. Ayrıca Çinliler, kayda geçirdiği gözlemler ve hatıratlar konusunda da tamamen bağımsız değillerdi. Yazımlarını bitirdikten sonra eserleri, bir heyet tarafından incelenir ve düzenlenir; ardından imparatora veya imparator adına bu işlerle uğraşan kişilere sunulurdu. Yazılanlar ancak imparatorluk tarafından kabul görürse resmiyet kazanır ve resmi arşive dâhil edilirdi.

Diğer yandan Çin kaynakları, bilimsel bir yöntemle yazılmış kaynaklar değillerdir. Çin metinlerin üstenci bir bakış açısı, öznel yorumlama, anakronik anlatımlar gibi bilimsel olmayan birçok yöneme de başvurulmuş ve dolayısıyla bu türden uygulamalar, tarihi gerçekliklerin zaman zaman çarpıtılmasına neden olmuştur. Üstelik kaynaklar sadece gözlem ve incelemeler içermemekte; duyum, rivayet ve efsane gibi çeşitli unsurlara da yer verilerek zaman zaman gerçek olmayan olayların da gerçekmiş gibi anlatıldığı görülmektedir. Bir diğer önemli sorun ise Çin tarih kitaplarının olayların gelişmesinden çok sonra konu hakkındaki rapor, mektup, anı gibi parçaların toplanmasından sonra yazılmaktaydı. Kitapların kullandığı arşiv kaynakları ve anlatımlar birbirinden farklı olabilmekte, bu yüzden aynı olay farklı kitaplarda farklı şekillerde anlatılabilmektedir. Hatta Qin Hanedanı gibi bazı hanedanlar, çeşitli sebeplerle geçmişe duydukları nefreti arşivlerden çıkarabilmekte ve kayıtları yok edebilmektedir. Bu tür durumlarda ise çelişkilerin yaşandığı söylenebilir.

Çinlilerin tarihçilik geleneğinin yanı sıra manevi dünyalarına büyük etkileri olan Konfüçyüsçülük'ün doğaüstü olaylar hakkında konuşulmamasını öğütlemesi sebebiyle, tarihçiler yazdıkları eserlerde doğaüstü olaylara mecbur kalmadıkça yer vermemeyi veya anlatıları mümkün olduğunca sadeleştirmeyi tercih etmiştir (Werner, 2008: 50). Bu sebeple Çin'de, görüldüğünden daha geniş bir mitolojik dünya varsa da bu durum eserlere pek yansıma fırsatı bulamamıştır. Bu durum, Taoizm ve Budizm'in etkisi arttıkça bu inançların mucizelere verdiği önem sebebiyle zamanla azalmıştır. Örneğin bu zamana denk gelen Göktürklerle dair birçok efsaneden bahsedilirken Xiong-nu'lar hakkındaki efsaneler daha kısıtlıdır ve gerçekçi olacak şekilde sadeleştirilmiştir. Bahsi

geçen sebepler dolayısıyla Çin kaynakları incelenirken bazı durumları göz önünde bulundurmak ve bunlara dikkat etmek yerinde olacaktır.

İslamiyet öncesi Türk tarihi konusunda doğal olarak büyük oranda Çin kaynaklarına muhtaç kalındığı bir gerçektir ancak yukarıda sayılan sebepler dolayısıyla Çin kaynaklarının taraflı olduğuna ve gelişen olayların kendi bakış açılarına göre yorumlandığına dikkat etmek gerekmektedir. Örneğin Türk topluluklarının çok eskiden beri savaş alanlarında kullandığı sahte geri çekilme taktiği, Çinliler tarafından pek anlaşılamamış ve kendi savaş geleneklerinden yola çıkarak bu durumu bir “kaçış” olarak yorumlamışlardır. Bu nedenle gerçek bilgiye ulaşmak için Çin temelli bakış açısından sıyrılmak bir gereklilik haline gelmiştir. Kaynaklardaki üstü kapalı gerçekliklere ulaşmak için öncelikle aynı olay veya durumlardan bahseden Çin kaynakları bulmak ve bunları karşılaştırmak gerekmektedir. Bunun yanı sıra Türk kaynakları, arkeolojik malzemeler, antropolojik bilgiler de eldeki bilgiyi desteklemek veya gerçeğin üstündeki tozları süpürmek için kullanılmalıdır. Aksi takdirde Çin merkezli bakış açısının anakronik tuzağına düşülmüş olunur.

Sinoloji araştırmaları çerçevesinde Çin kaynaklarındaki kişi, yer, etnik grup adları gibi orijinal halinin korunması gereken sözcüklerin transkripsiyonunda her dilin kendine göre farklı bir ses sisteminin olması, uluslararası literatürün takip edilmesini zorlaştırmıştır. Bu sebeple geniş ölçüde kabul görece pratik sistemlere ihtiyaç duyulmuştur. Bir tür logografik yazı sistemi olan Çincenin Latin harflerine aktarılmasında birkaç farklı yol bulunmaktaysa da bunlardan en çok kullanılanları Wade-Giles, Yale ve Pinyin sistemleri olmuştur. 1859 yılında Thomas Wade’in icat ettiği sistem, 1892 yılında Herbert Giles tarafından geliştirildi ve ortaya Wade-Giles sistemi ortaya çıktı. 1950’lere kadar yoğun olarak Wade-Giles sistemi kullanıldı. Çince ile ilgili olan Türk akademisyenlerin de çoğu zaman Wade-Giles sistemi kullandığı görülmektedir. Ancak Wade-Giles sisteminin zamanla yetersiz kaldığının anlaşılması üzerine 1940’lı yılların başına Latinxua Sin Wenz ve Yale sistemleri ortaya atılmışsa da bu sistemler de ihtiyaçları gidermede yetersiz kalmıştır. Sonunda 1950’lerde Zhou Youguang başta olmak üzere bir grup Çinli dilbilimci tarafından Wade-Giles temel alınarak Hanyu pinyin ya da kısaca pinyin sistemi ortaya atılarak Çincenin Romanizasyonu daha pratik ve kullanışlı hale getirilmiştir. Günümüzdeki uluslararası çalışmalarda da genellikle bu sistem kullanılmaktadır. Uluslararası alanda daha çok tercih edilmesi çok

yönlü olması, pratik olması, bilişim sistemleri ile uyumlu çalışabiliyor olması gibi sebepler dolayısıyla bu çalışmada yapılan Çincenin Romanizasyonunda, pinyin sistemi tercih edilmiştir. Bu çalışma kapsamında Çin kaynaklarından yer alan ilgili metinlerin Türkçeye yapılan çevirilerinde, daha önce yapılmış çevirilerden yararlanıldığı ve yapılan çevirilerin karşılaştırmaları yapıldığı için bizler tarafından yapılan çevirilerin sonuna, ilgili metnin daha önce yapılan çevirilerine de atıfta bulunulmuştur.

Çincenin çevrilmesi hususunda bazı uluslararası çeviri tekniklerden yararlanılmıştır. Okuyucunun bu teknikler hakkında bilgi sahibi olması, okuyucuya daha verimli bir okuma imkanı sunacağından kullanıla bazı tekniklerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Çince yazımın Latin alfabesine aktarılmasında (Romanizasyonunda) aynı sözcüğe dahil her bir Çince karakterin ses değerini belirtmek için Latin alfabesi ile yazımında her hece arasına kısa çizgi (-) konmuştur. Örneğin “阿謗步” sözcüğü, her bir karakter bir heceye denk gelecek şekilde “Ā-bàng-bù” şeklinde transkribe edilmiştir. Ancak sesler, aynı sözcüğe dahil değilse çizgi konulmamış ve bu şekilde sözcüklerin farklılığı vurgulanmıştır. Örneğin “木桿可汗” öbeği, “Mù-gān Kè-hán (Mukan Kağan)” şeklinde transkribe edilmiştir. Ayrıca okuyucunun akıcılığının bozulmaması adına metin içerisinde, Çince karakterlerin Latince transkripsiyonlarında kullanılan pinyin sistemi basitleştirilerek verilmiştir ancak dipnot içerisinde ilgili açıklamalar ve tam transkripsiyonu yine verilmiştir. Önemli gördüğümüz kısım ise metinleri Türkçeye aktarırken metnin içerisinde yer almayan ancak anlam bütünlüğü açısından kastedilen sözcükler hakkındadır. Kastedilen sözcükler, anlam açıklığının ve edebi bütünlüğün sağlanması açısından köşeli parantez içerisinde metne bazı eklemelerle birlikte yansıtılmıştır.

Çalışmanın genelinde gereksiz anlamlandırmadan kaçınmaya dikkat edilmiştir. Kurt, her yerde saygı gören veya eşit şekilde saygı gören bir hayvan değildir. Aynı zamanda Sibirya’nın soğuk iklimini yarattığı ortam nedeniyle sırf kürkü yüzünden ekonomik sebeplerle avlanan ekonomik değeri yüksek bir canlıdır. Bazı topluluklar kurt postunu, ekonomik değeri sebebiyle karşılarındaki kişiye değer verdiklerini göstermek amacıyla hediye etmiş veya kullanmalarına izin vermiştir. Bu sebeple önemli bir kişinin altına serilen kurt postu, önemli bir kişinin koyun postu giymesi veya ölen önemli bir kişinin mezarına serilen koyun postu bazen herhangi bir ritüelistik anlam barındırmayabilir, sadece kişiye değerli malından vazgeçecek kadar değer verildiğini

ifade ediyor olabilir. Örneğin kurt, Asya'nın kuzeyinde yaşayan Sibirya Türklerinin ekonomik sisteminde oldukça önemli bir yere sahiptir. Sibirya'da yaşayan Türk toplulukların bazıları, genel olarak kürk için hayvan avlayarak ve bunun ticaretini yapan topluluklardır. Bu açıdan bakılınca kurda dair her detaya anlam yüklemek manasız olacağından bu çalışma kapsamında bu türden hatalara düşmekten özellikle kaçınılmıştır.

Türk kültüründe yer alan kurt figürü incelenirken dikkatli olmak gerekmektedir. Kurt sadece Türk ile ilişkili olmadığı gibi Türk de sadece kurt ile ilişkili değildir. Bu türden bir bakış açısı; kurt inancına sahip olan diğer ulusları yok saymakta, Türklerin mitolojik dünyasını daraltmakta, Türk olmayan ulusların da Türk'müş gibi görünmesine sebep olabilmektedir. Bu sebeple genelleyici varsayımlar, hatalı sonuçlar doğurmaktadır. Bahsi geçen türden hatalar ve varsayımlar; Sinolojinin ilk yıllarında, suçlanamayacak kadar mantıklı çıkarımlarla birlikte ortaya çıkmış ancak sonraki gelişmelerle terk edilmiş bir durumdur. Ancak bu hatalar ve varsayımlar, ülkemizde hala galat-ı meşhur durumundadır ve artık bilimsel geçerliliği olmayan bu eski verilerle ortaya çıkarılan çalışmaların bilim camiasında herhangi bir yeri yoktur. İskit, Wu-sun gibi tarihi kavimlerin; Yenisey toplulukları, Moğollar, Soğdlar gibi Asya kavimlerinin; Etrüskler ve onların devamı olan Romalılar gibi Avrupa kavimlerinin de kurda dair benzer inanışları bulunmaktadır. Bu benzerlikte yola çıkılarak yapılan yaygın hatalar sebebiyle Romalılar dahi bir dönem için Türk ilan edilmiştir. Ne yazık ki bu hatalar ve varsayımlar günümüzde dahil hâlâ bir ölçüde sürdürülmektedir. Bu durum, Türk mitolojisinin çevresinin ve sınırlarının da bulanıklaşmasına neden olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki belli bir kutsal hayvan (mesela kurt), sadece belli bir grubu tanımlamamaktadır. Bir hayvanın sadece belli bir topluluğu ifade ettiğini kabul etmek veya sırf kabul ettikleri kutsal hayvan dolayısıyla Türk olmayan bir topluluğu Türk'müş gibi kabul etmek, eskide kalmış öznele değerlendirmelerdir. Birçok kutsal hayvan, birçok nedenle birçok ulus tarafından kabul görmüş olabilir. Çünkü bozkır kültürü, kapsayıcı ve uluslararası bir kültür çevresidir. Bizler de bu çalışma kapsamında yaptığımız çevirilerin, saptamaların ve çıkarımların tamamen doğru olduğunu hiçbir zaman iddia etmiyoruz. Elbette bazı hatalar, yanlışlıklar ve gözden kaçırmlar olmuştur. Bunun için de okuyucuların ve araştırmacıların affına sığınıyoruz.

Bilim, zamanın farklı noktalarındaki ve dünyanın farklı köşelerindeki bilim insanlarının araştırmaları sonucunda ortaya çıkan dşşnsel őrřnler ile gelişir. Bu durum, Tşrk mitolojisi için de pek farklı olmamıştır. Tşrk dşşnce ve kşltşr dőnyası içerisinde yer alan kurt kşltş ve motifinin bilinirliği ve incelenmesi, çeşitli açılardan Doğu Asya araştırmalarının gelişmesiyle doğru orantılı bir şekilde ilerlemiş ve bilim dőnyasına kazandırılmıştır. Gerçekleştirilen her bir çalışma, bir őrnceki çalışmanın eksikliklerini gidermiş ve adım adım daha iyiye doğru ilerlenmiştir. Bu açıdan Tşrk mitolojisinde yer alan kurt kşltş ve motifinin araştırma tarihine değinmek, bu tşrden araştırmaların geçirdiği safhaları incelemek yerinde olacaktır.

Tşrk mitolojisini anlayıp yorumlamak, bşyşk oranda soyut ve somut kaynakların toplanabilmesinden geçmektedir. Ancak konar-gőer bir yaşam tarzını benimsemiş bozkır toplulukları ve dolayısıyla Tşrkler, yazıyı sıklıkla kullanmadıklarından geriye bizzat kşltş sahibinin ortaya koyduğu birincil kaynaklardan pek az veri gşnşmşze kalmıştır. Verilerin genelini, Tşrklerin çevrelerinden bulunan halkların Tşrkler hakkında tuttuğu kayıtlar olan ikincil kaynaklar oluşturmaktadır. Bu sebeple elde edilen veriler; dağınık, kısa, belli bir toplum tabakası ile sınırlı, efsaneleşmiş yapıdadır. Hatta evre kaynakların őrneli bir kısmı da yazarların kendi şahit oldukları őrzerine değil, başkalarından dinledikleri őrzerine kuruludur. Bu gibi verilen çoğu, őrcřcřl kaynaklar olarak değerlendirilir. İkincil ve őrcřcřl kaynakların derlenmesi ile de Çin tarihleri ortaya çıkarılmıştır. Aynı şekilde Tşrk mitolojisine dair ilk kaynaklar da bşylelikle ortaya çıkmıştır. Bu tarihi Çince metinlerin çevrilmesiyle Tşrk mitolojisindeki kurt kşltş ve motifi de literatşrdeki yerini daha sağlam bir şekilde almaya başlamıştır. Metinlerin kimisi erezet kimisi tam eviri şeklinde Klasik inceden diğer dillere yapılan ilk eviriler, Avrupa dillerine olmuş ve dolayısıyla bilim camialarına duyurulmaları da bu sayede gerçekleşmiştir. Bu konuda őrneli gşrşlebilecek ilk alışma, Joseph de Guignes tarafından 1757 yılında yayınlanan “Histoire Generale des Huns, des Turcs, des Mongols et des Autres Tartares Occidentaux”¹ adlı eser ile gerekleştirilmıştır. Bu eserle birlikte kurt motifli Gőktrřk efsaneleri; yetkin anlamda ilk kez inceden başka bir dile, Fransızcaya çevrilmiş ve bşylece efsaneler bilim dőnyasına duyurulmuştur. Ancak Guignes, Gőktrřk efsanelerini Romulus ve Remus efsanelerine benzeterek

¹ Fransızca olan bu eserin adı, Tşrkeye “Hunlar, Tşrkler, Moğollar ve Diğer Batılı Tatarların Genel Tarihi” şeklinde çevrilebilir.

Göktürk efsanelerinin Avrupa Hunları aracılığı ile Avrupa'dan Asya'ya taşınmış olabileceğine dair görüş geliştirmiş ve sonraki yorumlarını da bu görüşe göre temellendirmişti ki bu durum bilimsel açıdan doğru kabul edilebilir değildir. Bu eser, 1923 yılında Hüseyin Cahit (Yalçın) Bey'in Fransızcadan çevirisiyle "Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Batı Tatarlarının Tarih-i Umumisi" adıyla Arap harfleri kullanılarak Türkçeye aktarılmıştır. Bu sayede Göktürk efsaneleri, Türkçeye ilk kez çevrilmiş oldu.

Bu konudaki bir diğer önemli çalışma, yine Fransa'da gerçekleştirilmiştir. Barthélemy d'Herbelot tarafından başlanan ancak onun 1695'teki ölümü üzerine 1697 yılında Antoine Galland tarafından tamamlanan "Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel Contenant tout ce qui Regarde la Connaissance des Peuples de l'Orient"² adlı eserin 1780 yılına ait Paris baskısına, XIV. Louis'in desteğiyle Tayland ve Çin'e gönderilen Cizvit Papaz Claude de Visdelou ve Antoine Galland tarafından Uzakdoğu'dan elde edilen bilgiler doğrultusunda eklemeler yapılmıştır. Bu eklemelerle genişletilen eserin "De l'Empire des Tou-kiue Tartares"³ başlığı altında Zhou-shu ve Tang-shu'dan da yapılan alıntılarla birlikte temel olarak Sui-shu'da yer alan kurt motifli Göktürk efsaneleri, genel hatları ile Fransızcaya çevrilmiş; eserin diğer bölümlerinde ise kurt başlı sancaktan ve "Böri" adlı muhafız birliğinden de bahsedilmiştir. Bu eserde; Türklerin mağarada gerçekleştirdiği kurban ritüeli ile efsanede geçen dişi kurdun sığındığı mağara arasındaki ilişki hakkında bazı yorumlarda bulunulmuş, Şehnâme'nin etkisiyle efsanede geçen Türk milletinin yok olmanın eşiğine gelmesi olayı ile Pers Kralı Feridun oğlu Tur arasında bir bağ olduğu ileri sürülmüştür. Yazarın çıkarımları belirsiz ve hatalı olsa da bu araştırma hem ilksel olması hem de kaynaklardan doğrudan yararlanması gibi özelliklerinden dolayı önemli kabul edilebilir.

Batı sahasında uzun bir süre daha gelişme imkânı eden Sinoloji sayesinde kaynaklar daha iyi okunmaya ve çözümlenmeye başlanınca yeni ve daha iyi çevirilerin yapılmasına ihtiyaç duyulmuş ve bu noktada "Pien-i-tien" adlı ansiklopedik çalışmaya katkı sağlaması amacıyla Stanislas Julien, 1864 yılında söz konusu efsaneleri Çince

² Fransızca olan bu eserin adı, Türkçeye "Doğu Literatürü veya Doğu Halklarının Bilgilerine İlişkin Her Şeyi İçeren Evrensel Sözlük" şeklinde çevrilebilir.

³ Fransızca olan bu başlığın adı, Türkçeye "Tou-kiue (Türk) Tatarlarının İmparatorluğuna Dair" şeklinde çevrilebilir.

Fransızcaya tekrar çevirmiştir. Bu çeviri ile o döneme kadarki literatürde büyük bir ilerleme sağlanmışsa da yine bazı hataların yapıldığı da bir gerçektir. Sinolog Otto Franke'ye göre Julien'in çevirisi gerektiği kadar net ve yanlışlıklardan arınmış değildir (1937: 311). Diğer yandan bu alandaki önemli isimlerden biri olan Nikita Biçurin'in Stanislas'a yazdığı bir mektupta "Özellikle en zor yerlerde bile çevirinizin doğruluğunun hakkını veriyorum." diyerek onun çevirisinin büyük oranda doğruluğuna dikkat çektiği görülmektedir (1950: XIX). Günümüzdeki ilerlemeden geriye bakıldığında birçok önemli noktanın çözüme kavuştuğu ama bazı noktalarda ise yanlışlıklar yapıldığı söylenebilir.

Rus Sinolog Nikita Yakovleviç Biçurin de efsaneyi, 1851 yılında "Sobraniye Svedeniy o Narodakh Obitavshikh v Sredney Azii v Drevniye Vremena"⁴ adlı eserinde, Çin kaynaklarının Göktürk bölümlerinden derleme yaparak efsaneleri Çince'den Rusçaya çevirerek ikinci bir çeviri alanı ortaya koymuş ve bu alana katkıda bulunmuştur. Bu eserde bazı yanlış okumalar, yanlış tarihi saptamalar, efsanevi karakterleri gerçeklikle bağdaştırmaya çalışma ve öznel değerlendirmeler yer almıştır. Bu açıdan yine tam bir bilimsel inceleme gerçekleşmemiştir. Eski Yunanca, Latince, Çince birçok dili bilen; Sibirya ve Çin gibi bölgelerde incelemelerde bulunan Çuvaş asıllı bir bilim insanı olarak büyük bir Türk nüfusa sahip Rusya İmparatorluğu içerisinde böyle bir çalışmayı yürütmesi dikkate değerdir.

18. ve 19. yüzyıllarda hatta 20. yüzyılın başında ortaya konulmuş fikirler ve eserler, Sinoloji alanındaki çalışmaların bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu çalışmalar yapıldığında erken Türk tarihinin ana kaynakları Çin metinleriydi. 1889 yılına kadar Göktürk Yazıtları henüz ciddi bir bilimsel incelemeye tabi tutulmamış ve runik harflerle taş üstüne yazılmış hacimce küçük bazı yazıtlar bulunmuş olsa da runik harflerin gizemi 1893 yılına kadar çözülememişti. Bu sebeple yukarıda adı anılan araştırmacılar ve araştırmalar, doğrudan Türkler tarafından yazılmış birincil kaynaklardan yoksun bir şekilde fikirler ortaya koymaktaydı. Diğer yandan Orta Çince ile ilgili başvuru eserlerin yoksunluğu da önemli bir engeldi. Bu yüzden ilgili sözcüklerin kendi çağında nasıl bir seslendirime sahip olduğu bilinmiyor ve

⁴ Rusça olan bu eserin (Собрание Сведений о Народaх, Обитавших в Средней Азии в Древние Времена) adı, Türkçeye "Eski Çağlardaki Orta Asya Halkları Hakkında Bilgi Derlemesi" olarak çevrilebilir.

sözcüklerin Türkçe karşılıkları tam olarak kestirilemiyordu. 20. yüzyılın ilk yarısında birçok Orta Çincede başvuru kaynağının ortaya çıkması, müstakil bir bilim dalı haline gelen Türkoloji alanında yaşanan gelişmeler ve buna bağlı olarak Göktürk dilinin çözülmesiyle Çince-Göktürkçe karşılaştırma imkanının elde edilmesi, -belki de en önemlisi- Mustafa Kemal Atatürk'ün ve Cumhuriyet'in Türkoloji alanına verdiği önem sayesinde yetişen Türk bilim adamlarının alanda söz sahibi olmaya başlaması ile söz konusu engeller aşılmaya başlanmış ve Türk tarihine ait Çince metinler iyi bir şekilde çevrilmeye başlanmıştır. Sonuçta da bu gelişmelerden önce yapılmış ilksel araştırmalar ve incelemeler bilimsel değerini kaybederek yerini modern çalışmalara bırakmıştır.

Göktürk Yazıtları'nın okunmasından sonra Çince metinler daha iyi okunabilmiş ve önceki araştırmalara göre daha doğru ve tutarlı çevirilerin yapılması imkânı doğmuştur. Bu doğrultuda ilk çeviriyi yapan kişi 1903 yılında yayınladığı “Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux”⁵ adlı eseriyle Édouard Chavannes olmuştur. Chavannes, önceki çalışmalarla kıyaslandığında hem tarihi hem de coğrafi olarak daha isabetli sonuçlarla birlikte oldukça nitelikli ve hacimli bir eser oluşturmuştur. Bu çalışma, içerdiği bilgiler ile Orta Asya tarihinin temel kaynaklarından biri haline gelmiştir.

Almanca çeviriler alanında önemli bir çalışma olarak Friedrich Hirth tarafından “Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk: Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach Chinesischen Quellen”⁶ adlı çalışmayla ikinci efsanenin Çince'den Almanca'ya çevirisi 1889 yılında gerçekleştirilmiştir. Böylece Fransızca ve Rusçadan sonra üçüncü olarak Almanca çeviriler de literatüre dahil olmuştur. Bu sırada Guignes'in 1727 yılında yayınladığı “Histoire Generale des Huns, des Turcs, des Mongols et des Autres Tartares Occidentaux” adlı eserin Hüseyin Cahit Bey tarafından 1923 yılında yapacağı Türkçe çevirisinin yayınlanması daha 34 yıl vardı. Bu tarihten sonra Türkiye'de yapılan yayınlar yine Batılı eserlerin çevirisi şeklinde gerçekleşmiştir.

Türk mitolojisinde kurt figürü, milliyetçilik akımının Türk coğrafyasına gelmesiyle bir siyasi sembol olarak kullanılmış ve bu konu hakkında yazılan yazılar da büyük oranda yine siyaset ile sınırlı kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine

⁵ Fransızca olan bu ad, Türkçeye “Batı Tou-kiue'ler (Türkleri) ile İlgili Belgeler” şeklinde çevrilebilir.

⁶ Almanca olan bu ad, Türkçeye “Tonyukuk Yazıtına Dair Son İncelemeler: Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türklerinin 7. ve 8. Yüzyıllarda Tarih Katkıları” şeklinde çevrilebilir.

doğru iyiden iyiye kendini gösteren ve giderek güçlenen Türkçülük akımını benimseyen çevrenin kendine sembol olarak bozkurdu benimsemesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında da kendisini göstermiştir ve Cumhuriyet'i kuran Türkçü kadro da yine bozkurt sembolünü benimsemiştir. Bu süreçte akademik olmayan kısa yazıların çeşitli çevrelerde yayımlandığı görülmektedir. Daha sonrasında ortaya çıkarılan bilimsel çalışmaların da az veya çok siyasal izler barındırdığı görülebilir.

1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile beraber Türk mitolojisine olan ilgi ve destek de artmıştır. Türk mitolojisinde kurt figürünü ele alan ilk Türk araştırmacı, 1923 yılında yayınlanan "Türkiye Tarihi" adlı eseriyle siyaset bağlamında Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar olan yolculuklarının siyasi tarihinin yanı sıra efsanevi tarafına da yer vererek kurdun Türk topluluğuna rehber olmasını inceleyen Fuat Köprülü olmuştur. Köprülü çalışmasında "Bütün bu âyinler, Tukiie'lerin kendilerini kurt nesli saydıklarını, yani kurdu kendileri için bir ongun (totem) bildiklerini göstermektedir. Oğuz Destanında da mühim bir mevkii olan kurdun Tu-kiie menkıbelerinde bu kadar ehemmiyet kazanması işte bundan dolayıdır." diyerek kurdu bir totem olarak ele almıştır (Köprülü, 1923: 52). Köprülü, aynı konuyu "Türk Edebiyatı Tarihi" adlı eserinde edebi kaynaklardan örnekler vererek daha geniş ve edebi olarak tekrar incelemiştir (1928: 62). Köprülü gibi dikkat çeken bir bilim insanının bu konuya eğilmesi, Türk bilim camiasında da kurt figürüne dikkat çekilmesine neden olmuştur.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Göktürk araştırmalarının dışında Gao-che efsanesinin de Türk araştırmacılar tarafından konu edildiği görülmektedir. Gao-che'ların Xiong-nu'lar hakkında anlattığı ve erkek bir kurdun motif olarak kullanıldığı bu efsane, 1923 yılında Ziya Gökalp tarafından "Hüvey-Hü'lerin Destanı" adıyla Türk literatürüne kazandırılmıştır (1976: 108-109). Ardından 1928 yılında Fuat Köprülü tarafından tekrar incelenerek yine "Hüvey-Hü'lerin Destanı" adıyla bu destanın geniş bilinirliğe sahip olması sağlanmıştır (2009: 69-73). "Hüvey-hü" adıyla kastedilen; Hunlar olarak da bilinen ve pinyin sisteminde "Xiong-nu" şeklinde okunan adın, Wade-Giles sistemiyle "Hsiung-nu" okunuşunun yanlış seslendirmesidir.

Ülkemizde kurt motifinden ve kültürden Şamanizm çerçevesinde bahseden, kurt figürünü başlı başına bir mitolojik unsur olarak ele alan ve inceleyen ilk kişi ise 1926-1928 yılları arasında yazdığı çeşitli makaleler ile Abdülkadir İnan olmuştur. İnan'ın bu

alışmalarından bazıları “Makaleler” adıyla da kitaplaştırılmıştır (1968: 69-75). İnan, konuyu siyaset ve onunla ilişki tarih bağlamından biraz uzaklaştırarak kurt kültünü Şamanizm kapsamında değerlendirmiştir. Bu çalışmaların ilki İnan’ın 1926 yılında yayınladığı “Bozkurt Hakkında” adlı kısa notu olmuştur. İnan’ın aynı yıl içinde yine bu konu hakkında kaleme aldığı “Tarihimizde ve Efsanelerimizde Bozkurt” adlı makalesi ile Şamanizm dışında Göktürkleri temsil eden kurt figürü odak olmak üzere Türk efsanelerinde yer alan kurt motifi ve Çin kaynaklarında anılan kurt başlı tuğ motifine yine kısaca değinmiştir. İnan, 1928 yılında yayınladığı “Türk Rivayetlerinde Bozkurt” adlı makalesi ile Köprülü’nn ortaya koyduğu fikirleri tarihi belgeler ve folklor malzemeleri ile zenginleştirerek daha detaylı bir şekilde sunmuştur. 1985 yılında yayınladığı “Br=Kurt ve Yok=Hayır Kelimeleri zerine” makalesiyle de savlarını dilbilimsel açıdan detaylandırarak kurdun tabu olması hakkında incelemelerde bulunmuştur.

Sonraki dönemlerde Hasan Fehmi Erginl ve Ali Rıza Yalın’ın kişisel merakları ile ilk kez Anadolu’da kurda dair halk inanışları derlenmiş ve dönemin önemli folklor kaynaklarından olan Halk Bilgisi Haberleri’nde yayınlanmıştır. Yalın’ın çalışmaları 1930 ile 1933 yılları arasında dört parçalı bir seri halinde yayınlanmıştır. Bu türden çalışmalar, kurda dair inanışların modern dönemde hala yaşadığı kanıtlanmış olunuyordu ve antropolojik açıdan büyük ilgi uyandırarak sonraki çalışmaların kapısını aralamıştır.

Bilimsel alışmalar devam ederken siyasal eksenli yazılar da “kurt” temalı çalışmalara dikkat çekmekteydi. Bu hususta II. Dünya Savaşı’nın devam ettiği süreçte Reha Oğuz Türkkan tarafından ıkarılan, 5 Kasım 1942 ile 23 Mayıs 1943 tarihleri arasında İstanbul’da toplam on üç sayı olarak yayımlanan, Almanya’dan ithal aşırı milliyetçiliği temel alan Gök-Br dergisi yayınlanmıştır. Bu derginin ilk sayısında Cemal Oğuz cal’ın yayınladığı “Gök-börü” adlı makale ile kurdun Türkler için sembolik öneminden bahsedilmiştir. Benzer nedenlerle Varlık dergisinin ilk çıktığı yıllardan farklı olarak halk edebiyatına da yer vermeye başladığı yıllarda şükrü Kurgan, 1943 yılında “Türkler’de Kurt” adlı makalesini yayınlayarak Türk mitolojisinin ve kurt motifinin edebiyat çevrelerince de önemini göstermeye çalışmıştır.

Ülkemizdeki araştırmacılar içerisinde Göktürkler bağlamında hem efsanelerde hem de efsanelerden bağımsız olarak kurt kültüründen ilk bahseden kişi Annemarie von Gabain olmuştur ancak 1944 yılında yayınlanan “Köktürklerin Tarihine Kısa Bir Bakış” adlı bu çalışmada Göktürklerin kurt kültüründen oldukça yalın bir şekilde “Mukaddes hayvan olarak börü, yâni kurdu tanımışlardır. Bu hayvanın ismi, ona kutsiyet atfedildiğinden korku ve saygı ile börü yerine kurt, yani küçük haşerenin adı verilmiştir.” şeklinde daha çok dilbilimsel bir bakış açısıyla bahsedilmiştir (1944: 688). Gabain’in aktardığı bu bilgi, önceki çalışmaların ışığında yapılmış kısa bir çıkarım gibi görünmektedir.

Japonların Asya’daki köklerini arama faaliyetleri sonucu Japonya’da gelişen Altayistik çalışmaları sonucunda Türk kültürüne verilen önem de artmıştır. Bu doğrultuda Mori Masao’nun, Göktürk efsaneleri ve Gao-che efsanesi özelinde yapılan önceki incelemeler doğrultusunda elde ettiği önemli çıkarımlar ve metinlerin Çince orijinalinde yaptığı doğrudan çevirilerin de Türk mitolojisinin ve dolayısıyla kurt figürünün Japon bilim camiasında yayılmasına neden olmuştur. Bu hususta 1949 yılında yayınladığı “Eski Türklerde Meydana Gelen Kurt Başlı İlah Rivayeti Hakkında” adlı makalesi önem arz etmektedir.

Ülkemizde yayınlanmış bir diğer önemli çalışma ise Akdes Nimet Kurat tarafından 1952 yılında yapılmış olup “Göktürk Kağanlığı” ismini taşıyan bu makalede Biçurin ve Julien’in Fransızca eserlerinden ve o dönemin arkeolojik çalışmalarından yararlanılmıştır. Metinler; Çince orijinalinden değil, Fransızca çevirilerinden Türkçeye aktarılmıştır, dolayısıyla genel olarak yararlanılan isimlerin yaptığı yanlış isim okumaları, yanlış saptamalar ve bağdaştırmalar gibi aynı hatalar tekrarlanmıştır. Yine de bu çalışma sayesinde kurttan türeme efsaneleri, geniş ve bilimsel bir biçimde ilk kez Türkçeye aktarılmış oldu. Efsanelerin çevirilerinin yanında karşılaştırma yoluyla Türk halkları arasındaki kurt kültürüne dair örnekler de verilmiş, “Böri” adını alan kişilerin varlığından ve Göktürklerin yine “Böri” adını kullanan muhafız birliğinden de bahsedilmiştir. Sonraki yıllarda oldukça meşhur olan bir yanlış anlaşılmanın kaynağı olacak şekilde kaynaklarda “kurt başlı tuğ” şeklinde geçen ad öbeğinden “kurt başlı bayrak” şeklinde bahsetmiştir (Kurat, 1952: 26). Kurat, bu eseri ile dikkatleri mitoloji araştırmalarına çekmiş ve ülkemizdeki mitoloji araştırmalarının da öncüsü olmuştur.

Sermet Sami Uysal'ın 1953 yılında kaleme aldığı “Türk Destanlarında Kurt” adlı makalesi ile İnan'ın yayınlamış olduğu efsane çalışmalarını geliştirerek çeşitli destanlardaki kurt motifini incelemiş ve bu destanlarda yer alan kurt motiflerini birbirleri ile karşılaştırmıştır. Ancak bu çalışma da kendinden önceki diğer birçok yerli çalışma gibi üçüncül kaynak durumuna düşmekten kurtulamamıştır. Uysal'ın bu çalışması, daha önce çevrilmiş ve incelenmiş destanların kısa bir karşılaştırmasından ve zaten yapılan çıkarımların sıralanmasından öteye gidememiştir.

Liu Mao-Tsai'nin 1958 yılında yayınladığı iki ciltlik “Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)”⁷ adlı geniş eserle efsaneler, yer aldıkları tüm metinlerle birlikte karşılaştırmalı olarak Çince'den Almancaya oldukça başarılı bir şekilde çevrilmişse de yine bazı hataları içinde barındırmaktadır. Ancak yurt dışındaki çalışmalar genel olarak düşünüldüğünde yine kendi alanındaki en yetkin çalışmadır, denilebilir. Bu eser, Ersel Kayaoğlu ve Deniz Banoğlu tarafından 2006 yılında “Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri” adıyla yetkin bir şekilde Türkçeye çevrilmiştir. Liu, bu eserinde hem kendinden önceki çalışmalara konu olan daha önceki çeviriler ile ilgili Çince kaynakları karşılaştırmalı olarak çevirmiştir. Bu eser hem metodolojisi hem de içeriği bakımından Göktürk efsanelerine dair araştırmaların temel kaynaklarından biridir.

1958 yılına gelindiğinde kurda dair inançların modern Türk toplulukları arasında hala yaşadığını fark eden ve Güney Sibirya'da yaşayan Türklerin en ünlü araştırmacısı olan Leonid Pavloviç Potapov, “” Özbekler arasında hala varlığını devam ettiren arkaik halk inançlarına ve bu inançları izleyen anlatıları derleyerek kurt kültürünün zaman içerisinde zayıfladığını ancak yok olmadığını gözler önüne sermiştir. Arkaik ürünlerin modern ile ilişkilendirilmesi yönünde bir metodoloji oluşturan Potapov, kendinden sonraki araştırmacıları da etkilemiştir. Kurda dair inanışların Anadolu'da halihazırda yaşadığı zaten bir süredir bilinmekteydi. Potapov ise bu durumun bölge bölge değil, tüm Türk coğrafyasında ortak bir durum olabileceği üzerine durmuştur. Böylece folklor de kurt kültürü ve motifi araştırmalarına bilimsel olarak dahil olmuştur. Benzer bir çalışmayı 1971 yılında İlimbetov Başkurtlar için, 1999 yılında Jo'raev yine Özbekler için, 2001

⁷ Almanca olan bu ad, Türkçeye “Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri'nin (T'u-küe) Tarihi” şeklinde çevrilebilir.

yılında Eset Uygurlar için, 2002 yılında ise Itegulova Kazaklar için yapmıştır. Bu türden çalışmaların Anadolu sahasındaki önemli temsilcisi ise Yaşar Kalafat olmuştur.

Türk literatüründe Çince metinlere dayalı olarak yapılan kapsamlı ilk Türkçe çalışma, kurt motifini ve kültünü hem destan hem tarihi hem de folklorik açıdan daha da derinleştiren ve etraflıca ele alan ilk kişi ise Abdülkadir İnan'ın öğrencisi Bahaeddin Ögel olmuştur. Ögel'in 1957 yılında yayınladığı “Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar” adlı çalışmasıdır. Zhou-shu ve Sui-shu'dan karşılaştırma yoluyla yararlanan Ögel, Göktürk efsanelerini büyük bir doğrulukla Çince'den Türkçeye çevirmiş ve metni tarihsel açıdan etraflıca incelemiştir. Ayrıca Türk, Moğol ve Xiong-nu'lardan kalan efsanevi ve tarihi metinler karşılaştırılarak bu toplulukların ortak ve farklı yönleri tespit edilmiştir. Kendisinin derin İngilizce, Fransızca, Almanca, Çince, Moğolca, Rusça ve Farsça bilgisi sayesinde o döneme kadar tüm dünyada yazılmış literatürü takip edebilmiş ve bunları birbirleri karşılaştırarak çıkarımlar yapmıştır. Ögel'in alana hakim olduğu kolayca anlaşılmaktadır ve bu hissiyatı veren alanın ilk araştırmacısıdır. İncelemelerimizde daha detaylı bir şekilde değinileceği üzere sadece dönemin şartları gereği bilimsel ilerlemenin henüz yeteri kadar gerçekleşmediği mitoloji alanının sahip olmadığı bilimsel birikimin sonucu olarak bazı hatalı okumaların ve çıkarımların bulunması, Ögel'in son derece değerli eserinin nihaî bir çeviri ve inceleme olmasının önüne geçmiştir. Zhou-shu'nun 50. bölümünde yer alan birinci Göktürk efsanesinin başında yer alan A-shi-na kabilesini ilk yenen devletin adını belirtmeyerek doğrudan “Lin-guo (鄰國)” ifadesini kullanılmıştır. Ögel, burada komşu anlamına gelen “Lin (鄰)” karakterini devlet adı olarak düşünmüş sonra yerini aramış ve bulamadığını belirtmiştir. Gerçekte ise “lin-guo” sözcüğü, doğrudan “komşu devlet” anlamına gelmektedir. Bu türden bazı hataların olması, bu çalışmanın kusursuz olarak tamamlanmasının önüne geçmiştir. Yine de çalışmanın Göktürk efsaneleri hakkında içerdiği tarihsel karşılaştırmalar, mitolojinin gerçek bir tarihsel olaya dayandığına dair çıkarımları ve bilimsel yorumlar; eseri başvurulacak temel kaynaklardan biri haline getirmiştir. Kurt figürü, Köprülü ve İnan'ın ortaya koyduğu malzemeleri genişletmek ve kaynaklardan doğrudan yararlanmak suretiyle Ögel'in bu çalışmasında yer alan mitolojik incelemeler büyük ilgi görmüş ve ilk cildi 1971, ikinci cildi 1989 yılında yayınlanan “Türk Mitolojisi” gibi kıymetli bir eserin oluşmasına öncü olmuştur. Bu eserin ilk cildinde “Türklerin Kurttan Türeyişi” adlı bölüm ve eserin ikinci cildinde yer alan “Kurt ve

Türkler” adlı bölüm gibi ana bölümler dışında diğer bölümler içerisinde birçok kez kurt figürüne değinilerek Türk mitolojisinde kurt kültü ve kurt motifi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ögel, yabancı bilim insanlarının hem kültüre uzak olmaları nedeniyle hem de tarihi ve günümüz Türk folklor literatürüne tam olarak hakim olamayacakları sebebiyle Türk kültürü araştırmalarının yine alanında uzmanlaşmış Türkler tarafından yapılması gerektiğini savunmuştur. Ögel; konu hakkındaki tüm literatüre hakim olarak güncel tartışmaları ve sorunları tespit etmiş, bu konuda uluslararası camiayı da etkileyecek derecede önemli tespitler yaparak görüş geliştirmiştir. Ondan sonraki araştırmacılar da onun bu görüşünü paylaşmış ve bir süre sonra Türk tarihini incelemek nihayet Türklerin uzmanlık alanı haline gelmiştir. Ögel’in çeşitli malzemeler ile ortaya koyduğu bu çalışmadan sonra özellikle Türk araştırmacılar tarafından kurt motifine ve kurt kültüne, hatta komple Türk mitolojisine karşı yoğun bir ilgi oluşmuş; bu sayede Türk mitolojisini inceleyen çalışmalar yoğunlaşmaya başlamıştır.

Liu Mao-tsai’nin Doğu Göktürkleri hakkında yaptığı geniş tercümesinin bazı eksik noktalarını fark eden Ögel, danışmanlığını yaptığı doktora öğrencisi olan Chang Jen-Tang’e, 1968 yılında hazırlattığı “T’ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler, Ts’e-fu yüan-kuei ve Tzu-chih T’ung-chien’e Göre (618-745)” adlı çalışma ile Zi-zhi Tong-jian ve Ce-fu Yuan-gui adlı kaynaklarda geçen ve Tang Hanedanlığı’nın kurulduğu MS 618 yılından sonrasına ait metinler Türkçeye ilk kez aktarılmıştır. Böylece efsanelerin yer aldığı temel kaynakların önemli bir çoğunluğu Türkçeye çevrilmiş ve efsanenin temel kaynakları arasında genel bir karşılaştırma imkanı elde edilmiştir.

Sir Gerard Clauson’un 1964 yılında yayınladığı “Türkler ve Kurtlar” adlı bu çalışması, Türklerin kurt motifi ile ilgili efsaneleri bakımından oldukça zengin bilgiler barındırmakta ve kurt figürüne karşı farklı bakış açıları sunmaktadır.

Nihat Sami Banarlı, 1971 yılında halk edebiyatı bağlamında Türk halk edebiyatındaki kurt motifini kısaca da olsa ele almış ve “Türk Edebiyat Tarihi” adlı eserinde kurdun, Türklerin halk edebiyatını şekillendiren önemli unsurlardan biri olduğunu belirtmiştir. Banarlı, kurt motifinin Türk dünyasının ortak totemlerinden biri olduğunu söyleyerek “Türkler, anayurtlarının bu müthiş varlığına önce Tanrı diye tapmışlar, sonra kendilerinin bozkurt soyundan geldiklerine, böylelikle birer bozkurt

olduklarına inanmışlardır.” demiş ve kurdun inanç dünyasındaki yerine değinmiştir (1971: 32). Banarlı, her ne kadar günümüzde doğru kabul edemeyeceğimiz çıkarımlarda bulunmuş olsa da edebiyat ve mitolojinin karşılıklı etkilerini anarak bir edebiyat tarihi çalışması meydana getirmiştir.

David Sinor, 1982 yılındaki “The Legendary Origins of the Türks”⁸ adlı çalışmasıyla Çince metinleri İngilizceye çevirmiş ve Göktürklerin kurt motifli köken efsanelerini yorumlayarak Türklerin ortaya çıktığı alanı ve yayılım alanlarını tespit etmeye çalışmıştır. Böylece Batılı camiada Fransızca, Rusça ve Almancadan sonra dördüncü çeviri alanı da İngilizce ile açılmıştır. Bu eser ortaya yeni bir bilgi koymasa da farklı perspektifler kazandırması ve bütüncül bir bakış açısı geliştirmesi yönünden önemlidir.

Japon bilim insanı Nobuo Yamada, 1985 yılında yayınladığı “The Original Turkish Homeland”⁹ adlı çalışmasıyla yine efsaneleri Çince den İngilizceye çevirmiş ve tarihi sürece efsanelerden edinilen bilgileri de dahil ederek Göktürklerin ortaya çıktığı asıl coğrafyayı tespit etmeye ve dolayısıyla Türk topluluklarının ilk tarihsel anayurdunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak askeri ve siyasi olarak dinamik bir coğrafyada konar-göçer bir topluluğun anavatanını metinler üzerinden tespit etmek pek mümkün olamayacağından bu türden incelemeler ancak bir topluluğun metinlere ilk geçtiği veya ilk görüldüğü coğrafyayı bulmaya yetebilir. Ötesi için arkeoloji, antropoloji ve genetik biliminin ortak çabasıdan faydalanılması gerekmektedir.

İç Asya tarihi uzmanı olan Peter Benjamin Golden, 1992 yılında hazırladığı “An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East” adlı eserle başta Sinor olmak üzere kendinden önceki çalışmalar üzerine kendi görüşlerini de ekleyerek Türk efsanelerini bir bütün halinde ortaya koymuştur. Eserde, Türk efsanelerinden hareketle Türk topluluklarının etnik yapısı ve devlet organizasyonu ele almıştır. Bu çalışma Osman Karatay tarafından “Türk Halkları Tarihine Giriş: Orta Çağ ve Erken Yeni Çağ’da Avrasya ve Ortadoğu’da Etnik Yapı ve Devlet Oluşumu” adıyla 2002 yılında Türkçeye de çevrilmiştir.

⁸ İngilizce olan bu ad, Türkçeye “Türklerin Efsanevi Kökenleri” şeklinde çevrilebilir.

⁹ İngilizce olan bu ad, Türkçeye “Türklerin Asıl Anavatanı” şeklinde çevrilebilir.

Efsanelerin Çince'den Türkçeye çevrilmesi konusunda en güvenilir ve en doğru kaynaklardan biri 1995 yılında, Ahmet Taşağıl tarafından yayınlanan “Göktürkler” adlı üç ciltlik eserinin ilkidir. Çince, Fransızca, Rusça, İngilizce ve çeşitli Türk şiveleri hakkındaki derin bilgisiyle geniş bir literatür taraması yapabilmesine ek olarak Türk tarihine konu olan çeşitli bölgeleri ziyaret ederek isabetli tarihi-coğrafi tahliller yapan Taşağıl, çalışmalarında önceki literatürün de ışığında Çin kaynaklarının büyük bir çoğunluğundan yararlanmış hatta kendisine kadar araştırılmamış metinleri de inceleyerek çok kıymetli eserler meydana getirmiştir. Bu noktada efsanelerin Türkçeye çevrilmesinde ve tarih metodolojisi kullanılarak efsanelerin incelenmesi konusunda en yetkin isimlerden biri olmuştur. Taşağıl’ın bir diğer önemli yanı ise kendinden önceki araştırmacıların aksine Türk tarihini olabildiğince objektif bir şekilde yansıtması ve Türk araştırmacıların güvenilirliğine önemli ölçüde katkı sağlamasıdır. Onu takip eden araştırmacılar, bu alanda daha çok söz sahibi olacak ve önemli sonuçlar ortaya koyacaktır.

2000’li yıllar Türk mitolojisi araştırmaları için şimdilik en parlak dönem gibi durmaktadır. Türkiye’de hem Türk tarihi odaklı Sinolojinin oldukça gelişmesi hem de müstakil olarak Türk mitolojisi üzere yapılan araştırmaların artmasıyla yepyeni sonuçlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Tarih üzerine daha çok uzmanlaşan Sinolog Gürhan Kırilen, 2015 yılında “Eski Çin’in Ötekisi, Türkler” adlı eserinde Zhou-shu’da bulunan “Türkler” bölümünü diğer kaynaklarda yer alan efsanelerle karşılaştırarak Çince’den Türkçeye çevirmiştir. Kırilen’in kitabına ek olarak efsanelerdeki detayları aydınlatan çeşitli makaleleri de konunun daha iyi anlaşılması adına oldukça önemli eserler olarak literatürdeki yerini almıştır.

Metinler, tarih alanında bir uzman olmasından dolayı tarih metodolojisi daha baskın olsa da mitoloji bağlamında literatürde ilk kez Hayrettin İhsan Erkoç tarafından incelenmiştir. 2017 yılında “Türk Mitlerindeki Motifler (VI.-VIII. Yüzyıllar)” ve 2018 yılında “Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri” adlı çalışmaları ile literatüre önemli katkılar sağlamış ve yeni bir bakış açısı geliştirmiştir. Erkoç, çalışmalarında efsaneleri Çince’den Türkçeye çevirmiş ve Çince metinleri kendi içinde, alanın önemli çalışmalarını kendi içinde değerlendirip karşılaştırarak oldukça güvenilir ve geçerli bir sonuç ortaya koymuştur. Erkoç, yayınladığı diğer çalışmalarında da sık sık mitolojik bilgilere atıf yaparak mitolojinin tarihsel temellerini kuvvetlendirmiştir.

Tahsin Ünal'ın 2001 yılında yayınladığı “Türklüğün Sembolü Bozkurt” adlı kitap çalışması, bozkurt sembolünün günümüzdeki siyasi algılanış biçiminden yola çıkılarak bozkurt motifinin tarihi ve toplumsal yönünü ortaya koymayı amaçlamıştır. Tarih alanında eğitim alan Ünal; Oğuz Kağan Destanı, Ergenekon Destanı, Türeyiş Destanı ve Göç Destanı gibi bilinen Türk destanlarından hareketle bozkurt sembolünün Türk kültür tarihi açısından önemine değinilmiştir. Ancak yazarın eserinde bazı metodolojik ve yapısal problemler bulunmaktadır. Ünal, zaman zaman kendi siyasi ve dini düşüncesinin etkisiyle öznel yorumlarda bulunarak bilimsel olmayan çıkarımlarda bulunmuş ve eserini adeta bazı siyasi ve dini düşüncelerin propagandası havasına sokmuştur. Ayrıca kitabın temel aldığı bazı kaynakların artık eski ve hatalı kabul edilmesi dolayısıyla kitabın tamamında artık geçerli olmayan bilgilerin yer almasına ve genel bir bilgi yanlışlığının oluşmasına neden olmuştur. Bir diğer önemli sorun ise Ünal, kaynaklara ilk elden ulaşmadığı için efsane ve destanların üçüncül kaynağı durumuna gelmiş ve bunun üstüne kaynaklardaki efsaneleri, kendi düşüncesi doğrultusunda hikâyeleştirmek maksadıyla tamamlama ve birleştirme yoluna gitmiştir. Bu nedenle eserde yer alan destan parçaları ve efsaneler, aslından koparak farklı metinlere evrilmiştir. Yine de Türk mitolojisinde kurt temasıyla Türkiye’de yayınlanmış ilk müstakil eser olması ve konuya dikkat çekmesi bakımından önemlidir.

Azerbaycan kökenli folklorist Mürsel Hekimov’un 2001 yılında yayınladığı “Bozqurd-kultum Mənim, Türk Eli Yurdum Mənim” adlı eseri ile sınırlı bir çerçevede Azerbaycan sahasındaki kurt temalı folklor malzemelerini derlemiş ve değerlendirmiştir. Hekimov’un bu eseri topladığı ancak kitaba dahil etmediği bazı notlarını Azerbaycan tarihi alanında çalışmalar yürüten Prof. Dr. Sebahattin Şimşir’e vermesi ve bu eserin Türkiye Türkçesine aktarmasını istemesiyle bir devam kitabı olan ve 2012 yılında yayınlanan “Efsaneden Gerçeğe Mitolojiden Kültüre Bozkurt” adlı eser ortaya çıkmıştır. Bu eserde de yine Azerbaycan sahasında yer alan kurt temalı inançların ve folklorik malzemelerin sınırlı bir tespiti yapılmıştır.

Saha Türkü olan Ludmila İvanovna Yegorova’nın 2004 yılında yayınladığı “Yakutların Geleneksel Kültüründeki Kurt Mitolojisine Anlambilimsel Yaklaşım”¹⁰ adıyla Rusça olarak yayınladığı tarih alanına ait doktora tezi, Sahaların ve

¹⁰ Rus. Семантика Мифологемы Волка в Традиционной Культуре Якутов (Semantika Mifologemy Volka v Traditsionnoy Kul'ture Yakutov)

çevrelerindeki bazı Doğu Sibirya halklarının inanç dünyasında yer alan kurt figürü üzerine tarihi ve anlambilimsel bir yaklaşım sergilemiştir. Bunu yaparken Hint-İran, Hint-Avrupa, Türk-Moğol ve Kuzey Amerika Kızılderili mitolojilerinden parçalar karşılaştırmalı olarak eserde yer verilmiş ve bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Eser ayrıca bazı antropolojik çıkarımlarda bulunarak bozkır topluluklarının kurda atfettiği değerlerin kökenlerini sınırlı bir çerçevede incelemiştir. Eseri, önceki çalışmalardan farklı kılan ve değerli en önemli özelliği; Saha Türkçesi başta olmak üzere Türkçede yer alan atasözleri gibi sözlü ürünler üzerinden anlambilimsel çıkarımlar yapmış olması ve filoloji üzerinden Türk topluluklarının arkaik düşünce yapısına ve inançlarına ulaşmaya çalışmasıdır. Bu eser, 2013 yılında A. Alper Altınkaynak tarafından “Saha Kültüründe Kurt Kültü” adıyla Rusçadan Türkçeye çevrilmiştir.

Yaşar Kalafat’ın 2007 yılında yayınladığı “Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları I: Türk Halk İrfanında Kurt” adlı eseri Türkiye’de kurt teması ile yapılmış ikinci müstakil çalışmadır. Eser, Kalafat’ın çeşitli bilimsel mecralarda yayınladığı dokuzu bildiri, üçü makale, ikisi armağan olmak üzere toplam on dört farklı bilimsel eserinin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Kalafat’ın bizzat görüp incelediği Anadolu, Azerbaycan, İran ve Kuzey Afganistan’ı içine alacak şekilde Oğuz coğrafyasında yer alan kurt temelli inançlardan hareketle topladığı folklorik malzemelerin analizi yapılmıştır. Bu çalışmanın devamı, 2009 yılında “Türk Halk Tefekküründe Kurt - II” adıyla yayınlanan bir başka eserle getirilmiştir. Bu eserde Kalafat’ın Türk mitolojisinde kurt temalı dokuz farklı bildirisi bir araya getirilmiştir. Bir önceki esere göre elde edilen folklorik malzemelerin tarihi ve sosyal yorumlamalarına daha fazla yer verilmiş, yazarın topladığı folklorik malzemelerin Dede Kokut Hikayeleri ve destanlardaki benzerlikleri ifade edilmiştir. Kalafat’ın kurt temalı üçüncü ve son eseri ise “Türk Mitolojisinde Kurt” adıyla 2019 yılında yayınlanmıştır. Bu eser, yazarın daha önce yayınladığı iki bildiri ve dört makalenin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Bu eserde ise daha çok Anadolu’daki kurt temelli folklorik malzemeler yorumlanmıştır. Kalafat’ın 2007 ve 2012 yılları arasında yayınladığı üç kitabında daha önce yayınladığı yirmi dokuz farklı çalışma yer almıştır. Tarih alanından gelen ancak folklor ile geniş bir deneyime sahip olan Kalafat, Balkanlar’dan Sibirya’ya kadar olan geniş bir bölgede modern zamanda hala yaşayan kurt temalı folklor malzemeleri toplayabilmiş ve bilim dünyasına kazandırmıştır. Bu açıdan oldukça kıymetli bir çalışmaya imza attığı

söylenabilir. Zaman zaman derlediği malzemeleri tarihi, edebi, antropolojik ve sosyolojik olarak değerlendirmişse de bunlar oldukça sınırlı kalmıştır.

Altan Deliorman'ın 2009 yılında yayınladığı “Türk Kültüründe Bozkurt” adlı eseri, Türk kültüründeki bozkurt temasını edebiyattan tarihe, arkeolojiden folklorlara kadar geniş kapsamda inceleyen ilk müstakil eserdir. Tarih alanından gelen yazar, eser içerisinde birçok farklı alandan ve açıdan kurt kültüne ve motifine bir bakış sunmuş ve kurdun Türk kültürünü ne kadar derinden ve geniş çerçeveden etkilediğini ortaya koymuş, çeşitli küçük rehber bilgileri okuyucuya sunmuştur. Eserde, destan ve efsaneler bağlamı içerisinde kurt motifi geçen edebi eserleri bir araya toplayarak sözlü kültürde yer alan kurt motiflerini derlemiştir. Eser, kurt motiflerini tespit etmekte başarılı olsa da tarihi ve antropolojik tespitler konusunda eksiklikler ve güncel olmayan bilgiler bulundurmaktadır.

Aslı Kahraman Çınar'ın 2016 yılında yayınladığı “Bozkır Kavimlerinin Kültür ve Mitolojilerinde Geyik, Kurt ve Kartal (Başlangıcından Göktürk Dönemi Sonuna Kadar)” adlı Eskiçağ tarihi alanına ait doktora tezi içerisindeki bir bölümde Türk mitolojisinde kurdun yeri incelenmiştir. Eser, her ne kadar müstakil olarak kurt temasına yer vermemiş olsa da geniş bir şekilde bu temayı incelemiştir. Eserin kendisi dikkate değer bir çalışmadır ancak yayınlanma tarihi günümüze yakın olsa da yararlandığı kaynaklar, Türk mitolojisi hakkındaki ilksel eserler olduğundan genel olarak eskimiş ve geçerliliğini yitirmiş birçok bilgiyi içerisinde barındırmaktadır. Yazar; doğrudan kaynaklara neredeyse hiç dokunmamış, ikincil hatta üçüncül kaynaklardan derleme bilgileri -yer yer de bağlamından kopararak- birleştirme yoluna gitmiştir. Bu açıdan büyük eserdeki bilgiler büyük oranda Bahaeddin Ögel, Emel Esin, Yaşar Kalafat, Yaşar Çoruhlu gibi araştırmacıların eserlerini tekrar eder nitelikte olup herhangi bir yeni yorum getirememiştir. Türk mitolojisi hakkındaki ilksel araştırmalarda, ilgili dönemlerin siyasi fikirlerinin etkisiyle bilimsel yöntemin dışına çıkılarak çok miktarda öznel çıkarım yapıldığı malumdur. Yazar da büyük oranda ilksel araştırmaları kullandığından onların etkisinde kalmış ve bu öznel çıkarımları nesnel bilgileriymiş gibi kullanmıştır. Eserdeki kaynaklar; ana kaynaklara inilmeden ve objektif bir şekilde değerlendirilmeden tamamen doğruymuşçasına kullanılmış, söz konusu araştırmacıların yaptığı hatalara tekrar düşülmüştür. Örneğin kurdun tüm Türk topluluklarında ortak bir

saygı unsuru olarak kabul gördüğü varsayımı yapılmış ancak böyle bir durum söz konusu değildir.

Sevgi Dal'ın 2018 yılında yayınladığı “Türkiye’de Kurt Kültü Üzerine Yapılan Çalışmaların Bibliyografya Denemesi” adlı Türk halk bilimi alanına ait yüksek lisans tezi ile 2018 yılına kadar olan ulusal ve uluslararası camiada yayınlanmış Türk mitolojisinde kurt temalı neredeyse tüm çalışmaları bir araya getirerek araştırmacılar için oldukça kullanışlı bir bibliyografik çalışma gerçekleştirmiştir.

Volkan Özkan'ın 2018 yılında yayınladığı “Türk Kültüründe Bozkurtun Yeri ve Önemi” adlı genel Türk tarihi alanına ait yüksek lisans tezi ile Türk kültür tarihinde bozkurdun tarih sahnesinde görüldüğü birçok yer saptanmış ve çalışmaya dahil edilmiştir. Bu çalışma, kurt inancını sadece Türklerle ilişkili bir totem olarak düşünmüş ve Türk olmayan toplulukları da kurt inancından dolayı Türk’müş gibi ele almıştır.

Yukarıda, işlenen konu özelinde önemli katkılar sunan çalışmalar kısaca ele alınmıştır. Bu çalışmalar dışında yüzlerce farklı çalışma olsa da bu çalışmaların birçoğu özgünlükten uzak olup yine yukarıdaki çalışmaları temel almıştır.

Müstakil çalışmaların genel olarak tarih alanından gelen kişilerce yapıldığı görülmektedir. Her bir eserin kendince artı ve eksi yönleri ile farklı işlevi ve bakış açısı bulunmaktadır. Yukarıda adı anılan çalışmaların tamamı tarih metodolojisini takip eden çalışmalar olup araştırmacılar da daha çok tarih araştırmaları alanına mensup kişilerdir. Bu sebeple efsaneler, çoğu zaman tarihsel çıkarımlar yapmak için bir araç olarak kullanılmış ve efsanelerin halk edebiyatı, folklor ve dilbilim içerisindeki yerine pek değinilmemiştir. Genel olarak bakıldığında bir Türk dili ve edebiyatı uzmanı tarafından günümüze kadar gerçekleştirilmiş önemli bir çeviri ve inceleme çalışması da henüz bulunmamaktadır. Bizler bu çalışmada, efsaneleri mitoloji metodolojisine göre inceleyip Türk halk edebiyatı, Türk folkloru ve Türk mitolojisi açısından değerlendireceğiz. Bunu yaparken elbette tarih biliminden de sıkça faydalanacağız.

Yazının yetersiz kaldığı noktada benzer şartlar altında yaşayan insanların benzer düşünce yapısına sahip olabileceği ilkesinden hareketle karşılaştırmalı antropoloji ve karşılaştırmalı mitoloji tekniklerinden yararlanılabilir ve işe yarar sonuçlar ortaya konulabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL TEMELLER VE FİLOLOJİK İNCELEME

1.1. KURT DÜŞÜNCESİNİN EVRENSEL BAĞLAMDA KALIPLAŞMASI

Genel olarak kurt (*Lat. Canis lupus*) türüne ait alt türler ile biyolojik anlamıyla modern insanın (*Lat. Homo sapiens sapiens*) ilk kez karşılaşması olayından itibaren insanın düşünce dünyasında ve mitolojisinde, kurt ile ilgili ilk tasavvurlar da doğal olarak oluşmaya başlamıştır, denilebilir. Her ne kadar eldeki fosiller doğrultusunda kurt türünün yaklaşık 810 bin yıldır dünya üzerinde var olduğu bilinse de yine fosil kayıtlarına göre en erken modern insan; kurttan çok daha sonra, 276 bin yıl¹¹ önce Doğu Afrika Bölgesi'nde görülmeye başlanmıştır (Tedford vd., 2009: 175; Tryon ve Faith, 2013: 235). Paleontolojik verilere göre modern insan dünyada var olmaya başladığı zamanlarda kurtlar, zaten birçok çeşidiyle dünya çapında yaygın bir şekilde bulunmaktaydı ancak kurtların yayılım sahaları arasında Afrika önemli bir alanı kapsamadığından kurt ile modern insanın ciddi sayılabilecek ilk karşılaşmaları, modern insanın Afrika'dan çıkışı ile gerçekleşmiş olmalıdır. Modern insanın Afrika'dan Avrasya'ya doğru olan çıkışının, günümüzden yaklaşık 60 bin yıl önce¹² gerçekleştiği düşünülmektedir (Stringer, 2012: 34). Böylece modern insanın Afrika'dan çıkışından sonra ilk karşılaştığı hayvan türlerinden biri de kurt olmuştur, denilebilir. Bu noktadan itibaren kurtların Kuzey Avrasya'daki yaşam sahası içerisine giderek daha çok nüfuz eden insanlar için kurtlar, doğa ile iç içe yaşayan insan için her zaman dikkat çekici bir canlı olmayı başarmış ve yavaş yavaş insanların düşünce dünyasında çeşitli anlamlarla yer almaya başlamıştır.

Modern insan, Avrasya'ya ayak bastığı zamanlarda köpekgiller (*Lat. Canidae*) familyasının en iri türü olan kurtlar; birçok alt türüyle halihazırda dünya üzerindeki en yaygın ve kalabalık etobur kara memelisi durumundaydı. Zaman içerisinde insanlar dünya üzerinde yaygınlaştıkça ve insan popülasyonu arttıkça insan ile kurdun yolu daha sık bir şekilde kesişmeye başladı. Hem kurdun hem de insanın yaygın ve kalabalık olması nedeniyle artan etkileşim, insan zihnindeki kurt tasavvurlarının da çoğalmasına

¹¹ Bu tarihlendirme, çeşitli araştırmalarda belli aralıklar arasında değişkenlik göstermekle beraber bu çalışma kapsamında ulaşılan sonucu değiştirecek nitelikte değildir.

¹² Göçün yönü ve tarihlemesi hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır ancak bilim dünyasındaki ağırlık yaklaşık 60 bin yıl olduğu şeklindedir.

ve çeşitlenmesine neden oldu. Diğer yandan insan ile kurt arasında giderek sıradanlaşan ilişkiler bütünü neticesinde genel olarak kurda dair belli evrensel kalıplar da oluşmaya başladı ve kurt, 60 bin yıl içinde insan zihninde birtakım kalıplar içine yerleştirilmiş evrensel bir figür haline geldi. Bu süreçte kurt figürü; toplumun inanç dünyasında mitolojik kült bir karaktere, sözlü kültür içerisinde ise sanatsal bir metafora ve motife dönüşmüştür.

Görsel 1.1. Kurt Türlerinin Dünya Üzerindeki Tarihi[†] (Kırmızı) ve Güncel (Yeşil) Dağılımı



Kaynak: Boitani ve Phillips, 2018

Toplumların kurt türüne karşı geliştirdiği bakış açısı, onları algılayış şekli ve dolayısıyla toplumların kurt tasavvurunun çeşitli kalıplara bürünmesi; genel olarak toplumun ekonomik modeli ve ekonominin şekillendirdiği kültürel yapı ile yakından ilişkili olmuştur. Bu noktada iki temel ekonomik modelden söz edilebilir: yerleşik yaşam (sedentizm) ekonomi modeli ile göçebe yaşam¹³ (nomadizm) ekonomi modeli. Konumuz bağlamında iki yaşam tarzı ve onlara bağlı ekonomik ve kültürel modeller arasında temel farklar bulunmaktadır. Yerleşik yaşam süren topluluklar, doğaya karşı bir mücadele halindedir ve gerek bitkileri gerekse hayvanları tam evcilleştirme yoluyla doğayı kendi istekleri ve ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirmeye çalışmışlardır. Göçebe yaşam süren topluluklar ise doğanın üstünlüğünü kabul etmiş, doğayı anlamaya çalışmış, doğa unsurlarına kendine de yer verdiğinden dolayı natürist ve animist bir saygı duymuş, doğanın insanın yaşamını sürdürmesine izin vermesi karşısında doğaya minnet duymuş ve bu şekilde doğanın bir parçası olduklarını düşünmüşlerdir. Bu noktada ekonomik modellere paralel olarak birbirine zıt iki farklı temel görüş, kurt figürüne karşı iki farklı bakış açısı geliştirilmiştir.

¹³ Göçebe yaşam; avcı-toplayıcı, tam göçebe, konar-göçer gibi çeşitli gruplara ayrılmakta olup tek tip bir yapı değildir.

İnsanların en doğal yaşam şekli olan ve insanın var olmaya başladığı andan itibaren de içinde bulundukları göçebe yaşam şekline bağlı olarak ortaya çıkan avcı-toplayıcılığa dayalı tam göçebe yaşam şekli ile daha sonrasında sığır, koyun, keçi, at gibi hayvanların evcilleştirilmesi ile Asya bozkırlarında ortaya çıkan hayvancılığa dayalı konar-göçer yaşam şekline sahip toplulukların; kurtlar hakkında olumlu bir bakış açısı geliştirmeye meyilli olduğu görülmektedir. Diğer yandan, günümüzdeki arkeolojik veriler doğrultusunda elde edilen genel kanıya göre ilk kez günümüzden 12,500 yıl önce ortaya çıkan yerleşik yaşamı ve ona bağlı tarımsal ekonomi modelini benimseyen topluluklar ise kurt hakkında olumsuz bir bakış açısı geliştirmeye meyilli olmuştur (Allaby vd., 2008: 13983). Ancak kurt ile insan arasındaki mücadelenin bir çıkar kavgasına dönüşmesi ve yerleşik yaşam süren insanların kurda olumsuz özellikler yükleyerek ona hücum etmesi durumu; günümüzden 10 bin ile 8 bin yıl önce, Bereketli Hilal çevresinde koyun ile keçilerin evcilleştirilmesi ve yerleşik yaşam süren insanların evcil çiftlik hayvanları beslemeye başlaması ile ateşlenmiş olabilir (Vigne, 2011: 175; Zeder, 2011: 222). Kurt; çiftliklerde sınırlı alanlar içerisinde tutulan ve evcilleştirme yoluyla her nesilde türünün doğal kabiliyetlerinden biraz daha uzaklaştırılan çiftlik hayvanlarını kolayca avlayabiliyor, bu hayvanların sahiplerine maddi zararlar verebiliyordu.

İnsanların kurda karşı olumsuz bir tavır geliştirmesinin asıl sebebinin tarım ile değil, tarımsal alanda evcil çiftlik hayvanlarının beslenmesi ile başladığına dair İskandinavya Bölgesi'nde yaşayan Kuzeyli Germen halkları, belirgin bir örnek olarak gösterilebilir. Yerleşik olan ama büyük oranda tarım yapmayan ve kayda değer ölçüde evcil çiftlik hayvanı beslemeyen Kuzeyli Germen halklarında, kökü oldukça eskiye dayanan bir kurt kültü bulunmaktaydı (Guerber, 1992: 17, 347). Kuzeyli halklar, tarımı biliyor ve bir ölçüye kadar da tarım yapıyorlardı ancak donmuş toprak, zamanın sıradan yöntemleri ile buna pek imkân tanımamaktaydı ve bu sebeple tarım, mevcut nüfusun tamamına yetecek ölçüde bir besin kaynağı oluşturamadığı için -diğer sosyolojik sebeplere ek olarak- kuzeyliler de yeterli kaynak elde edebilmek amacıyla sık sık güneye doğru yağma akınları yapıyor, tarım amaçlı yerleşim alanları bulabilmek umuduyla Britanya gibi yeni topraklar fethediyor ve kuzey denizlerinde balıkçılık ile uğraşıyorlardı (Sawyer, 2001: 3, 50-51). Ancak 12. yüzyılda saban teknolojisinin gelişmeye başlaması ile donmuş toprak da daha iyi işlenebilmiştir. Yeteri kadar ürün

elde edebilen kuzeyliler, büyük oranda klasik tarım yapan ve evcil çiftlik hayvanı besleyen bir topluluğa dönüşmeye başlamıştır. Tam da bu noktadan itibaren belki binlerce yıldır olumlu yöne meyleden kurda dair bakış açıları, ekonomik çatışma neticesinde tam tersi şekilde değişmeye başlamıştır.

Bazı örneklerde hayvancılık yapan topluluklarda dahi kıt kaynakların kurtlarla paylaşılması durumunda, insan ile kurt arasında rekabetin doğduğu ve insanın kurda karşı olumsuz bir tavır geliştirdiği görülmektedir. Sibiry'a'da zor koşullar altında kısıtlı bir popülasyonla ren geyiği güden toplulukların, kurda karşı geliştirdiği olumsuz tavrın sebebi yine buna bağlanabilir (Vitebsky, 2006). Örneğin zor doğa koşulları altında sınırlı sayıda ren geyiğine sahip Yukagirler; kurtların ve diğer yırtıcıların, kontrolsüzce öldürdükleri hayvanlara saygısızca davranıp onları parçalamaları nedeniyle onları kötücül ruhlar olarak değerlendirmiştir (Willerslev, 2007: 76). Görülmektedir ki göçebe topluluklar arasında da yalnızca kaynakların bolluğu durumunda kurda karşı olumlu bakış açısı geliştirilmiş ve beklenebileceği üzere kurt, kısıtlı kaynaklar için bir tehdit ve rekabet unsuru olduğunda insanlar tarafından olumsuzlanmıştır.

Konunun daha görünür olması açısından söz konusu yerleşik ve göçebe toplum türlerinin gözünden temel tarihsel vakalar ve çeşitli metinler yardımıyla insan düşüncesinde yer alan kurt imajının mitolojik gelişimini incelemek yerinde olacaktır.

1.1.1. Yerleşik Yaşam Süren Toplulukların Kurda Bakışı

Belirli bilinir alanlar içerisinde tarım yapan ve bu yüzden yerleşik yaşam şeklini benimseyen topluluklar; at, sığır, domuz, koyun, keçi ve tavuk gibi çiftlik hayvanlarını evcilleştirmeye ve bu hayvanları belli sınırlar içerisine hapsetmeye başlayınca bu topluluklar tarafından kurt; mutlak bir tehdit unsuru olarak algılanmaya başlanmıştır.

Kurtların, insanların ekonomik olarak değer atfettiği çiftlik hayvanlarını kolayca avlamaları ve bu durumdan daha korkutucusu, insanların bir kurt tarafından olasılığı pek de az olmayan avlanma tehlikesi; kurt korkusu ile kurt nefretinin birlikte yürümesine neden oldu ve böylece yerleşik toplumlar için görüldüğü yerde yok edilmesi gereken bir insanlık düşmanı yaratılmış olundu. Kurdun dünya genelinde yaygın bir hayvan olması ve dünya genelinde yerleşik yaşam süren insanların kurt ile benzer koşullar ve ilişkiler içinde olması, insanların zihninde benzer etkiler yaratmış ve bu nedenle yerleşik yaşam süren insanlar için evrensel bir kurt figürü oluşmuştur. Bu tür

topluluklar kurtları; katil, hırsız, aldatıcı, ikiyezölü, açgözlü, yamyam, canavar, şehvet düşkünü gibi olumsuz sıfatlarla anmıştır. Bu durum kültür ve sözlü edebiyat içerisindeki anlatılarla da olumsuz anlamda pekiştirilmiştir. Örneğin Çekler ve Güney Slavları, dinsel anlamda tüm olumsuz özellikleri üstlenen şeytanı kurt görünümüyle tasavvur ederek gece tabutundan çıkan hortlakların kurt suretinde göründüğünü ve kötü ruhların hizmetkari olarak düşünülen kurtların, sürülere kötü ruhlarla birlikte saldırdıklarını düşünmüştür (Uzelli, 2016: 102). Bu durum, on binlerce yıllık geçmişin bir sonucu olarak görülebilir.

Sadece antropolojik yorumlar doğrultusunda yazının gelişmesi ve yazının ihtiyaç duyduğu yerleşik yaşam arasındaki ilişki düşünüldüğünde, ilk metinlerde kurdun olumsuz özellikler yüklenebileceği tahmin edilebilir bir durumdur. Çünkü sözlü anlatım, yazı sistemi olmadan da varlığını korur ancak yazılı anlatım, sözlü anlatım olmadan hiçbir zaman var olamaz (Ong, 2013: 20). Nitekim öyle de olmuştur: Sözlü kültür içerisinde bir şekilde bürünerek olumsuz anlamlar yüklenen kurt tasavvuru, ilk insanlara o derece yakındı ki insanlığın ürettiği ilk yazılı edebi ve mitsel eser olan Gılgamış Destanı içerisinde dahi kendine yer bulabilmiştir. MÖ 18. yüzyılda yazıya geçirilen bu metne göre Tanrıça İştar ile cinsel birlikteliği reddeden bir çoban, ironik bir ceza olarak sürüsünü koruması gereken hayvanın ta kendisi olan tehlikeli bir kurda dönüştürülmüştür (George, 2003: 473). Aynı metnin tufandan bahseden ilerleyen kısımlarında yer alan “Senin yaptığın bu tufan yerine, bir aslan kalkıp insanları azaltsa daha iyiydi! Senin yaptığın bu tufan yerine, bir kurt kalkıp insanları azaltsaydı daha iyiydi!” ifadesi de yine kurdun olumsuz bir şekilde anıldığını göstermektedir (Ramazanoğlu, 2001: 86). Elbette ki kurt motifi, insanlığın yazılı edebiyat tarihinin başlangıcında dahi yer alsada sözlü kültür içerisinde çok daha eski olduğu düşünülebilir ancak buna dair örnekler göstermenin imkânı bulunmamaktadır. Yine de yöntemler tükenmiş değildir. Amacımız doğrultusunda gerçekleştireceğimiz antropolojik ve mitolojik araştırmalar için Kuzey Amerika, adeta zamanda geriye dönüş deneyimi yaşatan bir laboratuvar gibidir. Kurt tehlikesinden arınmış Avrupalılar, koloniler kurmak amacıyla Kuzey Amerika’ya gittiklerinde yüzyıllar sonra kurtlarla tekrar karşılaştılar. Tekrarlanan bu ilk karşılaşmalar, evcil çiftlik hayvanı besleyen ve yerleşik yaşam süren ilk toplulukların kurda bakış açısının nasıl oluştuğunu da yeniden canlandırabilmiştir.

Yerleşik yaşamın ana merkezlerinden biri olan Avrupa’da kurtlar, mücadele edilmesi gereken ve en sonunda da yok edilmesi gereken zararlı ve kötücül varlıklardı. Bu nedenle Avrupalılar, binlerce yıl boyunca kurtların Avrupa’daki soyu tükeninceye kadar onlarla amansız bir şekilde mücadele etti. Ekonomik sebepler doğrultusunda Avrupa’da kurtların soyunun yok edilmesine ve çevrenin kurtlardan arındırılmasına dair geniş çaptaki ilk ciddi girişim, MS 812 yılında Kutsal Roma İmparatoru Charlemagne’nin oluşturduğu özel birlik olan Louveterie’nin kurulması ile gerçekleşti (Marvin, 2012: 81). Bu girişimin benzerleri 19. yüzyılın sonlarına kadar devam etti ve bu yüzyılda İskandinavya, Danimarka, İsviçre, Almanya, Fransa, İtalya, İngiltere, Galler, İskoçya, İrlanda ve İspanya gibi Batı Avrupa’nın büyük bir kısmında kurt popülasyonu ya tamamen yok edilmiş ya da etkisi olmayacak kadar azaltılmıştı (Boitani, 2003). Dolayısıyla 18. yüzyıla doğru Batı Avrupa insanının kurt hakkındaki gerçekçi bilgisi olabildiğince zayıflamış durumdaydı ve bu insanlar yer yer birkaç jenerasyon boyunca herhangi bir kurtla dahi karşılaşmamışlardı. Bu sebeple uzmanlaşmış atalarının aksine kurda karşı nasıl mücadele edilmesi gerektiğini de pek bilmemekteydiler. Bu noktada 16. yüzyılın ortalarından itibaren artan bir şekilde Batı Avrupalı yerleşimciler, evcil çiftlik hayvanları ile birlikte insanın doğasına pek az müdahale etme imkânı bulduğu Kuzey Amerika topraklarına yerleşmeye başlayınca tarih tekerrür etti. İlk aşamada Kuzey Amerika’ya göçen yaklaşık 540 binlik ilk göçmen dalgasının büyük çoğunluğu; İrlanda, İskoçya, Galler, Almanya, Hollanda, Fransa, İspanya, İsveç gibi kurt popülasyonunun büyük bir kısmının çoktan yok edildiği¹⁴ bölgelerden gelmişti (Marvin, 2012: 87). İlk yerleşimciler, Kuzey Amerika’ya vardığında kendilerini habersizce ve çaresizce büyük bir kurt popülasyonunun ortasında buldu. Daha önce Avrupa’da yaptıkları gibi kolonilerin yetişkinleri av ve tarım ile uğraşırken daha küçüklerle ise evcil çiftlik hayvanlarının bakımı görevi verilmişti. Nüfusun daha az olduğu ve küçüklerin de tarım işlerinde yetişkinlere yardım etmesi gereken bölgelerde ise sürüler, çoğunlukla yerleşim yerinin çevresinde kendi haline bırakılıyordu (Coleman, 2004: 9-10). Böylece evcil çiftlik hayvanları besleyen ve yerleşik yaşam süren ilk insanlar ile kurdun tekrar karşılaşması için gerekli koşullar sağlanmış oldu. Bu karşılaşma tıpkı ilki gibi yine pek hoş olmadı, birçok kez kurtların insanlara saldırdığı ve çiftlik hayvanlarını kaçırdığı

¹⁴ Kurt popülasyonu; 16. yüzyılın başlarında İngiltere’de, 17. yüzyılın sonlarında İskoçya’da, 1770’li yıllarda İrlanda’da tamamen yok edilmiştir (Marvin, 2012: 17). Ada olması sebebiyle Britanya ve İrlanda’ya yeni kurt popülasyonlarının gelmesi de mümkün olmamıştır.

kayıtlara geçti. Bu da insanların zihnindeki son derece olumsuz özelliklere sahip korkutucu kurt figürünü tekrar canlandırdı.

Kuzey Amerika’da yeniden oluşturulan anlatıların ilk referansı İncil’deki kurt ve koyun benzetmeleri¹⁵ oldu. İncil’de genel olarak bir çobana benzetilen Tanrı; koyuna benzetilen ve iyiliği istenen insanları, kurda benzetilen kötücül varlıklardan korumaya çalışmaktadır. En meşhur çoban, koyun ve kurt benzetmeleri çeşitli peygamber hikayeleri ile İbrani kültüründe olsa da ilk örneklerine Mısır ve Babil’de rastlanılır. Mısır firavunu, metaforik bir çoban olarak taç giyme töreninde eline bir çoban değneği alırdı ve benzer bir şekilde Babil krallarının unvanlarından biri “insanların çobanı” idi (Foucault, 2014: 28). Ortadoğu’nun sadece Antik Çağ dinlerinde değil, Orta Çağ dinlerinden olan İslam’da da bu duruma rastlanılır: Biyografi yazarları tarafından İslam dininin peygamberi Muhammed bin Abdullah’a da çok kez çobanlık atfedilmiştir. 17. yüzyılın ortalarında Massachusetts Körfez Kolonisi Valiliği görevini yürüten John Winthrop, kendisinden ve koloninin bulunduğu çevreden bahsederken “Zavallı bir çoban olan ben, bu küçük koyun sürüsünün arasında her gün onları ormanın vahşi ve açgözlü dört ayaklılarından (kurtlardan) korumak için vahşi doğanın bu uzak kesiminde yaşamımı sürdürüyorum.” gibi ifadeler kullanmıştır (Fogelman, 1989: 66). Böylece yönetici ile yönetilen arasında da çoban ve koyun benzetmesi yapılmıştır ki İnan Gümüş’ün “pastoral iktidar” olarak adlandırdığı bu benzetme, evrensel ölçüde yerleşik yaşama geçmiş topluluklarda oldukça sık görülen bir metafordur (2021: 1401). Bu benzetme, hükümdar ile tebaası arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair çizilen perspektife ve karşılıklı bir bağa işaret etmektedir (Türk, 2012: 143). Kurt korkusunun tekrar ortaya çıktığı Kuzey Amerika’da İncil referansları ile başlayan süreç son bulmamış, kurt motifli roman ve sinema filmleriyle bu süreç günümüze kadar oldukça güçlü bir şekilde devam etmiştir. George Waggner tarafından yönetilen ve 1941 yılında yayınlanan “The Wolf Man” adlı film, günümüze kadar çokça işlenen kurt temalı Hollywood filmlerinin barındırdığı klişelerin sinematik kaynağı olmuş; Avrupa temelli

¹⁵ İncil’de “Onun döneminde kurtla kuzu bir arada yaşayacak (Yeşaya: 11/6).”, “Kurtla kuzu birlikte otlayacak (Yeşaya: 65/25).”, “İyi çoban koyunları uğruna canını verir. Koyunların çobanı ve sahibi olmayan ücretli adam, kurdun geldiğini görünce koyunları bırakıp kaçar; kurt da onları kapar ve dağıtır (Yuhanna: 10/11-12).”, “İşte, sizi koyunlar gibi kurtların arasına gönderiyorum (Matta: 10/16).”, “İşte, sizi kuzular gibi kurtların arasına gönderiyorum (Luka: 10/3).”, “Onlar size kuzu postuna bürünerek yaklaşırlar, ama özde yırtıcı kurtlardır (Matta: 7/15).” gibi yerleşik yaşamın zihniyetini yansıtan parçalarla, kurt ile koyun teması çerçevesinde yapılan benzetmeler ve kıyaslamalar kullanılmıştır.

oksidentalist yerleşik yaşamın bakış açısını büyük oranda evrensel hale getirme konusunda son derece etkili olmuştur. Sonuç olarak söz konusu yeniden karşılaşma, yerleşik yaşam süren insanların doğal olarak yine olumsuz bakış açısı geliştirmesine sebep olmuştur.

İlk yazılı ürünlere tekrar dönülecek olunursa olumsuz biçimiyle kurt motifi konusunda ilksel anlatıların bir diğeri, MÖ 8. yüzyıl içerisinde yazıldığı düşünülen İlyada Destanı'nda yer almaktadır. Karşı tarafı saldırganlıkları ve acımasızlıkları sebebiyle kurda, kendisini ise masumluluğu ve iyilikseverliği nedeniyle kuzuya benzetme düşüncesi; oldukça yaygın görülen bir temadır. Truvalılar ile onlara saldıran Danaoslu savaşçılar arasında da bu şekilde bir benzeşim kurulur:

“Aç kurtlar, kuzuların ve çocukların üzerine inerken
Dağlık bir ülkede bir sürüden sapmış koyunlar
Bir çobanın dikkatsizliği ile ikiye bölünür,
Ve kurtlar, böylesine savunmasız olanı çabucak alırlar.” (Homeros, 1998: 16.351)

Bir diğer metin, genel kaniya göre MÖ 620 ile MÖ 564 yılları arasında yaşadığı düşünülen Aesopos'un eserlerinden biri olan “Yalancı Çoban ve Kurt” adlı fabldır. Fablda, köylülere sürüye bir kurdun saldırdığını söyleyen ve bu haberi duyan köylünün telaşından zevk alan genç bir çobanın öyküsünden bahsedilmektedir. Bu oyunu iki kez düzenleyen çoban, üçüncü seferinde gerçekten sürüye kurt saldırdığını görür ama bu sefer çobanın yine yalan söylediğini düşünen köylü harekete geçmez ve yalancı çoban böylece sürünün zarar görmesine sebep olur (Aisopos, 2021: 152). Verdiği mesaj pek de karmaşık olmayan bu fabl doğrultusunda yerleşik yaşam süren Antik Çağ insanların, kurt ile bir mücadele içine girmiş oldukları ve bu mücadeleyi sözlü kültüre yansıttıkları anlaşılmaktadır.

Greko-Roman mitlerinden biri olan ve önemli ilk metni MÖ 2. yüzyıl içerisinde oluşturulan Kral Lykaon'un efsanesi, yerleşik yaşama sahip toplulukların mitolojisinde nasıl bir insan tipi ile kurdun eşleştirildiği konusunda belirleyici bir örnek ortaya koyabilir. Hikâyenin çeşitli versiyonları arasında en popüler olan versiyona göre zalim bir kral olan Arkadyalı Lykaon;¹⁶ Zeus'un gerçekten her şeyi bilen bir tanrı, hatta doğrudan tanrı olup olmadığını denemek için onu yemeğe çağırır. Elli oğlu arasında en

¹⁶ AY. Λυκάων (Lukáōn): Bu sözcük tam olarak “kurt” anlamına gelmektedir.

küçüğü olan Nyctimus'u öldürüp pişirilmiş etini yemek davetinde Zeus'a yedirmeye çalışır. İçinde bulunduğu durumu fark eden Zeus ise Lykaon'u zalim, katil ve açgözlü olması sebebiyle çobanların savunmaya çalıştığı sürülerdeki koyunları yemek zorunda olan bir kurda dönüştürür; Lykaon'un oğullarını öldürür ama Nyctimus'u da hayata geri döndürür. Bu mitolojik hikâyede kurt doğasının gereğini sergileyen bir canlı olarak görülmemiş ve insana ait olumsuz özellikler kurt ile özdeşleştirilmiştir. Kurt ise insana ait olumsuz özelliklerin aktarıldığı bir sembol olarak gösterilmiş, bir bakıma "günah keçisi" ilan edilmiştir. Bir otoriteye veya merkeze sahip birçok dinde; tanrı-çoban, halk-kuzu, düşman-kurt ilişkisine rastlanılabilir.

Latin düşünce dünyasında açgözlü, vahşi ve acımasız gibi klasik karakter özellikleri ile betimlenen kurdun ifade ettiği sembolik anlam, daha insansı olumsuz özellikler de kazanmış ve diğer antik medeniyetlerden farklı olarak şehveti ve vahşi arzuyu temsil etmiştir. Hatta bu düşünce yapısı çok daha etkili bir şekilde kendini göstererek doğrudan dilin kendisine işlemiştir: Latince "dişi kurt" anlamına gelen "lupa" sözcüğü aynı zamanda "fahişe" anlamına da gelmektedir. "Lupa" sözcüğünden Fransızca "lunapar" sözcüğü türemiştir ki bu da "genelev" anlamına gelmektedir.

MÖ 70 ile MÖ 19 yılları arasında yaşamış Latin şair Vergilius, geneli olumsuz anlamda olmak üzere kurt motifini sembol olarak kullanan önemli bir sanatçıdır. Vergilius'un özellikle egloglarında kullandığı kurt sembolleri; kurdun Latin kültüründe yer aldığı gibi tehlikeli, acımasız, şehvet ve vahşi arzu dolu bir karakter olarak görünmesini sağlamıştır. Doğal karşılanabilecek bu özelliklerin ötesinde Vergilius'un, kurtları ölüm korkusu ve sevgilinin sebep olduğu aşk acısı gibi soyut ve olumsuz özellikleri de karşılayan ve insana maddi acıların yanı sıra manevi acılar da veren bir sembol olarak kullandığı da görülmektedir (Fratantuono, 2018: 103-104). Örneğin Vergilius'un kaleme aldığı Aeneis Destanı'nda yer alan "Ağıllardan nasıl götürürse Mars'ın kurdu, anasının meleye meleye arayacağı kuzuyu; tıpkı öyle!" ifadesiyle düşman askerlerini, acımasızlıkları ve kana susamışlıkları ile kurda; masum olduğunu düşündüğü insanları ise kuzuya benzetmiştir (Vergilius, 1998: 328). Bu ifade, pastoral iktidara işaret eden leksikleşmiş bir benzetmedir.

Charles Perrault tarafından 1697’de yayınlanan “*Fr. Contes de Ma Mère l'Oye*”¹⁷ adlı masal kitabında yer alan ve Türkçe literatürde “Kırmızı Başlıklı Kız” olarak bilinen “*Fr. Le Petit Chaperon Rouge*” adlı masalın eski Fransız versiyonunda ve bu masalın sonradan Grimm Kardeşler tarafından 1812 yılında “*Alm. Kinder und Hausmärchen*”¹⁸ adlı kitap içinde yayınlanan “*Alm. Rotkäppchen*” adlı bir diğer versiyonunda dinleyiciye ahlak dersi vermek için bir kötüye ihtiyaç duyulmaktaydı. Bunun için de popüler bir şekilde insanların zihninde korkulan ve nefret edilen bir figür olarak yer edinen kurt, anlatıcılar için uygun bir karakterdi.

Sadece Avrupa’da değil, Asya’da da evrensel kalıplar doğrultusunda tehlikeli ve acımasız topluluklar yırtıcı hayvanlara, bilhassa kurtlara benzetilmiştir. Örneğin Çinlilere göre bir Proto-Türk topluluğu olan Ding-ling’lerin kalbi kurt ile kaplan yüreği gibiydi (Esin, 2002: 511-512). Bu ifade Ding-ling’lerde var olan bir kurt kültürüne işaret etmemekte, tam tersi Çinlilerin zihnindeki evrensel olumsuz kurt düşüncesini yansıtmaktadır. İlerleyen bölümlerde oldukça detaylı bir şekilde görülebileceği üzere yerleşik yaşam süren Çinliler, bozkırlarda yaşayan toplulukları çoğu zaman kendi bakış açılarından kurt ile özdeşleştirmiştir.

Edebi metinlerden bilimsel metinlere geçilirse kurdun ilk bilimsel sınıflandırması 1758 yılında İsveçli Biyolog Carl Linnaeus tarafından genel kurt türüne “*Lat. Canis lupus*” taksonomik adı verilerek yapıldı (1758: 39-40). Linnaeus’un isimlendirme yaparken tercih ettiği Latince “*canis*” ismi aslında “köpek” anlamına gelmektedir, çünkü Linnaeus köpekte var olan olumlu özelliklerin bir noktada ters gittiğini ve köpeğin bu şekilde kurda evrildiğini düşünmüştü. Bu durum, bilimsel bilgi bakımından sıradan halkın ötesinde bir birikime sahip Avrupalının dahi zihninde oluşturduğu kurt imajının nasıl olduğunu gösterir nitelikte olması açısından önemlidir. 1797 yılında kurtla ilgili ilk ansiklopedik tanımlardan birini yapan Fransız Comte de Buffon da yerleşik yaşam tarzına sahip ve tarımsal ekonomiye dayalı sıradan bir Avrupalının zihnindeki klasik kurt motifini yine alışlageldik bir şekilde tanımlamıştır: “Kurt kesinlikle hoş olmayan bir hayvan türüdür; görünüşü bayağı ve vahşi, sesi ürkütücü, kokusu dayanılmaz, karakteri bozuk, tavırları gaddar; yaşarken tiksindirici ve yıkıcıdır ancak öldüğünde tamamen işe yaramazdır.” (1797: 107). Görüldüğü üzere yerleşik

¹⁷ Fransızca olan bu isim Türkçeye “Kaz Ananın Masalları” şeklinde çevrilmiştir.

¹⁸ Almanca olan bu isim Türkçeye “Çocuk ve Ev Masalları” şeklinde çevrilebilir.

yaşamın temsilcisi olan Avrupa topluluklarının kurt ile olan mücadelesi, onların kültürlerine de derinden işlemiştir.

Daha önce bahsedildiği üzere evcil çiftlik hayvanı besleyen yerleşik ekonominin insanları, kendilerine tehdit olarak algıladığı kurda karşı ilk andan itibaren fiziksel anlamda binlerce yıl sürecek toptan bir mücadele başlatmıştı. Bu sürecin sonunda yerleşik yaşama sahip toplulukların bulunduğu alanlardaki kurt popülasyonu ya yok oldu ya da ciddi anlamda azaldı ve kurtlar yüzyıllar boyunca çiftlikler için ciddi bir tehlike olmaktan uzaklaştı. Fiziksel mücadeleye, zihinlerde de kurda karşı yürütülen bir mücadele doğal olarak eşlik etti. Kurt, fiziksel olarak insanların hayatında daha kısıtlı bir alanda görülmeye veya hiç görülmemeye başlayınca kurtlar hakkındaki tasavvurların abartılmaya ve olağanüstüleşmeye olan meylinin de artmaya başladığı görülmektedir. Bu noktadan sonra kurt, yerleşik yaşamın ilk sakinlerinin karşılaştığı “bazı ekonomik kayıpların sebebi” olmaktan çok uzağa konumlanmış, insanın insana dair olumsuz özellikleri atfettiği ve şeytanlaştırdığı bir figür haline gelmiştir. Daha önce bahsi geçen “Lykaon Efsanesi” ve “Kırmızı Başlıklı Kız” adlı masallar, bunun en belirgin örneğidir. MS 16. ve 17. yüzyıllarda kurtların şeytanlaştırılması ve olumsuz insan özelliklerinin kurtlara aktarılması kaynaklı mitler öylesine yaygınlaşmış bir haldeydi ki bu toplumsal histerinin sonunda ortaya çıkan cadı avlarına benzer bir şekilde, birçok kişi kurda dönüşmekten veya kurt adam olmaktan yargılanmıştı. Örneğin:

“Fransa’nın Poligny Bölgesi’nden bir avcı, bir gün bir kurt görmüş ve onu okla vurup öldürmek istemiş. Avcı, kurdun kaçarken geride bıraktığı kan izini takip ederek kurdu bir eve kadar takip etmiş ve burada yaralı bir adama bakan bir kadın bulmuş. Avcı, yaralı adamı vücudunun tam olarak kurtla aynı bölgesinden yaralanmış durumda olduğunu görmüş. Avcı, adamı tutuklamış ve suçlulara gerçek öğrenilene kadar (!) işkence yapmasıyla meşhur olan Poligny’deki sulh hakimine haber vermiş. Şüpheli, sonunda şeytanî sanatlar kullanarak yapılan belirli bir merhem ile kurt şeklini aldığını itiraf etmiş.” (Oates, 1989: 321).

1933 yılında, bilimsel düşünce tarzının geliştiği ve mitlerin toplum üzerindeki etkisinin görece azaldığı zamanlarda, Avrupa’daki kurt ve kurt adam mitlerini ilk kez bilimsel çerçevede inceleyen Montague Summers, halk anlatılarından yola çıkarak folklordaki kurt motifini şöyle tanımlamıştır:

“Dizginlenemez ve vahşi bir gaddarlık, açgözlülük... Gücü, kurnazlığı, hızı olağanüstüdür ve ürkütücü nitelikleri ile şeytandan ve cehennemden bir parça taşır.

Gece ve kışın, endişe ve fırtınanın sembolü; ölümün karanlık ve gizemli habercisidir.” (2003: 65).

Batı Avrupa’da kurtların ortadan kaybolmaya başlamasıyla birlikte mitleşen kurdun halk anlatmaları içerisinde etkisinin de azalması ile beraber kurtlar, yazarlar aracılığı ile Orta Çağ’daki şekilleri ile edebi mecraya taşınmaya başladı. Bu konuda ilk ciddi adımı George W. M. Reynolds attı. Reynolds’ın 1846 ile 1847 yılları arasında tefrika şeklinde yayınlanan ve bir kurt adamı konu edinen romanı “Wagner the Wehr-Wolf”u¹⁹ yayınladı. Onu ise 1857 yılında güçlü bir yazar olan Alexandre Dumas’nın “Le Meneur de Loups”²⁰ romanı takip etti ve bu roman dünya çapında ses getirdi. Bu tür romanlarla bin yıllar içinde insanların benliğine işlemiş kurt korkusu; edebiyat aracılığıyla modern insanın içinde tekrar uyandırılıyordu. Edebiyat alanında başlayan kurt adam motifi, daha sonrasında sinemada da işlenmeye başladı. Ancak hem yazılı hem de görsel sanatta işlenen ve tüm dünyaya yayılan kurt ve kurt adam motifi, ağırlıklı olarak Avrupa ve Avrupa kökenli Kuzey Amerika folklorunda var olan şekliyle işlendi.

Yerleşik yaşam süren toplulukların kurt motifini tümenden dışladıkları söylenemez. Onların zaman zaman savaşıklık ile kurdu yan yana getirdiği ve özdeşleştirdiği de görülmektedir. Ancak bu durum bir kurt kültü veya yüceltmesi aracılığı ile değil, yine kurdun acımasız ve korkutucu olması gibi olumsuz özellikler ile güçlü ve mücadeleci olması gibi olumlu özelliklerin birlikte benimsenmesi veya yakıştırılması ile ortaya çıkmıştır. Böylece savaşçılar hem ihtiyaç duydukları motivasyonu elde etmiş hem de düşmanın onlardan korkmasını sağlamış oluyorlardı. Bu tür bir benimseme gerçekleştiren toplulukların bireylerinin, üzerlerinde kurttan bir parça taşıdığı ve kurt gibi davranmaya çalıştığı görülmektedir. Böylece kurt, sembolik alanda kendi içerisinde çelişkiler barındıran bir hayvan olmuştur.

Herodotos’un Baltık Bölgesi’nde yaşayan tarihi Neuri²¹ topluluğu hakkında kayda geçirdiği ve MÖ 512 yılında yapılan bir gözleme dayalı bir anekdot dikkat çekicidir: “Her Neuri, yılda bir kez ve birkaç gün için kurt biçimine girer, sonra eski haline dönermiş. Aslında bu lafları şüpheyle karşılarım ama bunu söyleyenler yemin bile ederler.” (Herodotos, 2006: 338). Bu anlatı, kurttan ilham alarak acımasız savaşçıya

¹⁹ İngilizce olan bu isim Türkçeye “Kurt Adam Wagner” şeklinde çevrilebilir.

²⁰ Fransızca olan bu isim Türkçeye “Kurt Lider” şeklinde çevrilebilir.

²¹ Yun. Νευροί (Nevroí): Herodot’a göre İskitlerin kuzeyinde yaşayan tarihi bir topluluk.

dönüşen sıradan insanlar hakkında anlatılan bir efsanenin yansımasıdır. Bu tür kişiler hem manevi olarak hem de fiziki olarak kurda benzemeye çalışırdı.

MÖ 1. yüzyıl içerisinde Vergilius tarafından kaleme alınan Aeneis Destanı'nda düşmanların giyinişi şöyle tasvir edilmiştir: “Ağzı açık bir kurdun ak dişleriyle, kurdun çenesi örtüyordu [düşmanın] koca başını.” (Vergilius, 1998: 416). Yine Vergilius'un bir başka tasvirinde de benzer bir anlatıya rastlanılır:

“Başlarını örtmek için bozkurdun derisinden
başlık vardı, sol ayakları çıplak basıyordu toprağa,
öteki [ayağını] sarıyor ham deri yarım bot gibi.” (Vergilius, 1998: 260)

Antik dünyada benzer amaçlar için kullanılan bu tarz giyimler hiç de nadir olmayan bir şekilde görülmekteydi. Örneğin “velites” adı verilen Roma İmparatorluğu'na bağlı askerler kurt derisinden yapılmış başlık kullanırlardı. Bu askerler, lejyonların en önünde yer alır ve şan için birebir dövüşlere girerlerdi; onların cesur hareketlerinin kimler tarafından yapıldığının bilinmesi, diğer askerlerden ayırt edilmeleri ve en önemlisi kurda atfedilen olumlu ile olumsuz özelliklerin başlığı takan askeri motive etmesi, kurt avlayabilecek kadar iyi avcılık özelliklerine sahip olduğunu göstermesi açısından düşman askerlerini korkutması için kurdun kafa derisinden yapılmış başlıklar giyerlerdi (Sabin, 2007: 513; Fields, 2016: 27). Romalı askerlerin kurt derisinden başlık giyme geleneği, MS 43 yılında Roma'nın Britanya'yı işgali sırasında gelişmiştir. Polybius bu durumdan şöyle bahsetmektedir: “Bunlar (velites ekipmanı), dizilimdeki sıradan bir askere değil; bireysel olarak çatışmaya veya teke tek çarpışmaya girmelerine gerek olmayan durumlarda bile gönüllü olarak veya seçimle kendilerini tehlikeye atanlara verilirdi.” (Yates, 1875: 870). Doğu Asya'da Kral Zhou Wu, Kuzey Çin'e fetih amaçlı saldırırken Batı Ordusu'na şöyle seslenmiştir: “Batılılar! Hükümdar ve bey payeliler! Binbaşılar, onbaşılar! Dehşet saçınız! Kaplan, ayı, kurt, ejder gibi olunur! Ta ki bu topraklar (Kuzey Çin) Batı'nın esiri olsun.” (Esin, 2001: 126; Chavannes, 1895: 232). Kurdun savaşçılar tarafından benimsenen ancak halk tarafından olumsuz olarak nitelendirilen özellikleri, bu türden bir kültürün oluşmasına yol açtı. Yerleşik yaşam süren toplulukların bahsedilen nedenler doğrultusunda kurt figürü savaş ile ilişkilendirdiği birçok anekdot bulunmaktadır. Sadece kurt değil, yerleşik toplulukların mitolojisinde ve tarihinde ayı savaşçıları, aslan savaşçıları, kaplan savaşçıları ve köpek savaşçıları gibi vahşiliği ve acımasızlığı ön plana çıkaran figürler

ve kişiler de bulunmaktaydı. Kurdu olmadığı güney topraklarında olumsuz anlamda vahşiliği ve savaşıllığı ifade etmek için başka yırtıcı hayvanlar kullanılıyordu. Örneğin MÖ 683 yılında Zhou Hanedanlığı savaşçılarından bazılarının kaplan postu giydiği, savaş arabası kullanan süvarilerin atlarının üstüne kaplan postu serdiği görülmektedir (Granet, 1959: 262, 236). Söz konusu hayvanlara atfedilen vahşiliği ve acımasızlık olunca sadece bir yırtıcı hayvanın var olması yeterli görülmüştür.

Roma İmparatoru Trajan'ın, Daçya Savaşları'ndaki²² zaferini temsilen MS 113 yılında Roma'da diktirdiği Trajan Sütunu'nda tasvir edilen bir sahnede; Daçyalı Decebalus'un askerlerinin elinde kurt başlı bir tuğ olduğu görülmektedir (Bury vd., 1954: 546; Tudor, 1976: 115; Speidel, 2004: 15). Muhtemelen ağzı açık bırakılan kurt başı, uzun bir direk üzerine oturtulduktan sonra arkasına asılan kumaş parçaları sayesinde, hareket halindeki süvarinin elinde önden hava girdikçe arkadan tiz bir ses çıkarmaktaydı (Toynbee, 1934: 149; Lioi, 2007: 21). Böylece kurt başlı tuğun kendi görüntüsünün yanı sıra hava akımı sayesinde çıkardığı ses, düşmana korku salmaktaydı. İlginçtir ki benzer tuğlar hem Çin kaynakları hem de dönemin çizimleri doğrultusunda Göktürklerde de görülmektedir.

1.1.2. Göçebe Yaşam Süren Toplulukların Kurda Bakışı

Yerleşik yaşamdan başka, tam göçebe veya konar-göçer yaşam tarzını ve bununla beraber avcılığa ve hayvancılığa dayalı bir ekonomik yapıyı benimseyen topluluklar içinse kurt, -yerleşik yaşam süren toplulukların neredeyse tam tersi olacak şekilde- yine tehlikeli fakat hayranlık ve saygı duyulması gereken bir canlı olagelmıştır. Bu düşüncenin temellerini, kendini hayvanlar aleminin bir parçası olarak gören ve doğal çevrenin hayatını çepeçevre sardığı ilkel insanın, somut kanıtlar bıraktığı için özellikle Neolitik Çağ insanının zihin dünyasında ve evren tasvirinde aramak gerekebilir.

İnsanın kurda duyduğu bu hayranlık ve saygı duygusunun oldukça eski dönemlere dayandığı bilinmektedir. Örneğin İrkut ve Angara nehirlerinin birleştiği yerin yakınında bulunan Lokomotif Arkeolojik Kazı Alanı'nda, günümüzden 8320 ile 7970 yıl öncesine tarihlenen ve insanların bulunduğu alana gömülmüş bir erkek tundra kurdu (*Lat. Canis lupus albus*) iskeleti kalıntısına rastlanmıştır (Losey vd., 2011: 179, 185). Lokomotif

²² Roma İmparatorluğu ile Daçya Krallığı arasında ilki MS 101-102, diğeri MS 105-106 yılları arasında olmak üzere iki parça halinde gelişen savaşlar bütünüdür.

kurdunun; nekropollerde gömülen insanlar gibi özenle gömüldüğü, beraberinde değerli eşyaların mezara yerleştirildiği, mezarı çevrelemesi için taşlar dizildiği görülmektedir. Ancak çeşitli fikirler yürütülmüş olsa da bu kurdun insanların arasına gömülmüş olması dışında insanlarla olan ilişkisini kesin olarak ortaya koyan bir bağ bulunamamıştır.²³ Sebebi ne olursa olsun bu buluntu; Kuzeydoğu Asya'da kurt motifinin prehistorik Sibirya toplumlarına kadar uzandığını, bölgedeki insanların kurda değer verdiğini ve saygı duyduğu göstermektedir. Bunun sonucunda da bir cenaze töreni düzenleyerek yas tuttukları görülmektedir. Bu ilksel örnekten de anlaşılacağı üzere göçebe topluluklar, kurdu kötücül bir yaratık olarak görmeyip ona bir değer atfetmiştir. Bu insanlar, kendilerini kurdun yarattığı tehlikenin mağduru olarak görmemiş ve kurtların yalnızca doğalarının gerektirdiği şekilde davrandıklarını düşünmüş olmalıdır.

Görsel 1.2. Lokomotif Kazı Alanında Bulunan Tundra Kurdu İskeleti



Kaynak: Losey vd., 2011: 180

Bu tam iskeletin yanı sıra çevredeki diğer nekropol kazı alanlarında da kurt çene kemiği ve kurt dişi gibi fetişizm unsuru olabilecek çeşitli kurt kalıntılarına da

²³ Kurdun, kazılarda bulunan köpekler gibi insanın diğer aleme geçişinde insanın ruhuna rehber olması için gömülmediği açıktır. Köpek ile kurt farklılıklarına ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

rastlanmıştır.²⁴ Bozkır topluluklarının kurdun vücut parçalarını fetiş haline getirmesi yaygın bir durumdur. Örneğin Modern Çağ'da bile Çuvaşlar arasında kurt dişi, kurt tüyü veya kurda ait çeşitli objeleştirilmiş veya takı haline getirilmiş parçaların; çeşitli hastalıklara karşı koruyucu bir işlev gösterdiğine inanılmaktadır (Denisov, 1959: 27). Diğer yandan Başkurt halk inancına göre, evin önüne veya kapı girişine kurt kafatası gömmek veya asmak, evi ve içindekileri kaza, bela, hastalık, büyü gibi kötülüklerden korumaktadır (Sagitov, 1986: 129). Anadolu'da da kurt tüyü, dişi, kemiği gibi çeşitli vücut parçalarının halk hekimliğinde yaygın kullanımı söz konusudur.

Göçebe toplulukların kurda karşı duyduğu hayranlığın ve saygının temelini ise bu toplulukların “vahşi” kavramlarının olmayışı oluşturmaktadır: Dağlar, ormanlar, bozkırlar, ovalar ve tundra gibi yerlerde birlikte yaşadıkları hayvanlar; insanlık düşmanı vahşi hayvanlar olarak değil, sadece bulunduğu ortama ait bir şekilde, kendi halinde olan ve doğasının gerektirdiği gibi davranan canlılar olarak nitelendirilmektedir (Marvin, 2012: 122). Kuzey Amerika'nın geniş ovalarında ve bozkırlarında göçebe bir yaşam süren Lakota toplumunun bir üyesi olan Joseph Marshall, kendi topluluğunun gözünden bu konuya şöyle değinmiştir: “İnsanlarımın yaşamadıkları alanın, yaşadıkları yerden bir şekilde ‘vahşi’ diye ayrılıp ayrılmadığına dair belirgin bir fikirleri bulunmamaktaydı.” (1995: 10). Lakotalılar gibi doğa ile iç içe yaşayan avcı-toplayıcı temelli göçebe topluluklar hem tarımsal hem de hayvansal açıdan doğayı evcilleştirmeye çalışmamış ve arazinin belli bir bölgesini sahiplenip koruma altına almamıştır. Böylece kurtların maddi olarak insanlardan alabileceği ve insanlara zarar verebileceği bir ortam da oluşturulmamış oluyordu. Aksine, aynı avların peşinde koşan insanlar ile kurtlar arasında benzeşimlerin ve karşılıklı yarar (mutualist) ilişkilerinin kurulması için ortam hazırlanıyordu. Bu eğilimin sonucunda kurtlar ile insanlar, ortak amaçları olan avcılık doğrultusunda iş birliği modelleri geliştirmeye başlamıştır.

Göçebe toplulukların kültürleri gereği yazıyı pek kullanmaması nedeniyle onların geçmişlerine yönelik detaylı izler ve kayıtlar pek bulunmamaktadır. Bu sebeple ilkel göçebe insanların kurt ile olan ilişkilerin aydınlatılması ilk bakışta imkânsız gözükse de antropolojide sıkça başvuru olan bir yöntem olarak Modern Çağ'da karşılaşılan ilkel

²⁴ Şunu belirtmek gerekir ki bu kazı alanlarında çok sayıda ve çeşitli hayvan kalıntıları bulunmakta olup sadece kurda has bir değer atfetme kültürü söz konusu değildir ancak kurdun diğerlerine göre daha değer gören bir hayvan olduğu da fark edilmektedir.

göçebe topluluklar karşılaştırıldığında ilkel insanların düşünce yapısı yeniden oluşturulabilmektedir. Bu hususta yine Kuzey Amerika bozkırları, dikkate değer bir önem arz etmektedir. Batılıların, Kuzey Amerika yerlilerinin kültürü üzerine yürüttüğü araştırmalardan elde edilen antropolojik malzemeler sayesinde Kuzey Amerika yerlileri başta olmak üzere ilkel yaşam biçimlerini sürdüren dünyanın çeşitli toplulukları birbirleri ile karşılaştırıldığında genel olarak aynı veya benzer sonuçların ortaya çıktığı, evrensel bir modellemenin yapılabildiği görülmektedir. Bu nedenle çağlar önce yaşamış ilkel göçebelerin de düşünce dünyası, dolayısıyla kurtlara karşı bakış açıları da ortaya çıkarılabilir durumdadır. Sonuç olarak avcı-göçebe ve konar-göçer Türklerin zihnindeki kurt figürü de bu sayede bir ölçüde aydınlatılmış olacaktır.

Öncelikle avcı-toplayıcı ekonomiye sahip tam göçebe yaşam süren ilkel insanlar, kurtları ve onların kullandığı av yöntemlerini çok dikkatli bir şekilde gözlemlemişlerdir. Avladıkları hayvanlara göre oldukça küçük olmalarına rağmen kendilerinden çok daha büyük hayvanları alt edebilen ve böylece tüm sürüyü uzun süreler besleyebilen kurtlar, insanların dikkatini çekmiş olmalıdır. Karaayak Kızılderilileri, dikkatli gözlemlerinin sonucu olarak kurtların süre avını hayranlık içinde şöyle betimlerler:

“Kurtlar, oldukça cesur ve sağduyu sahibi canlılardır ve bir uyum içinde hareket ederler. Kurt sürüsü içindeki bazı kurtlar, av saldırılarında ilk olarak avlarının gitmesini istedikleri yöndeki kritik noktalarda mevzilenirler. Sonra iki ya da üç tanesi sürünün ortasına hücum ederek en şişman olan hayvanı (bizonu) gruptan ayırıp mevzilenen kurtların beklediği yere doğru sürer. İki kurt sırası arasında koşan hayvanın kovalanmasına diğer kurtlar da katılır ve bu kovalamaca av yorulup tükenene kadar devam eder, sonunda yorulan hayvan durmak zorunda kalır ve böylece kurtların avı olur. Bazı zamanlarda daha da kurnazca bir yöntemi kullanırlar. Av sürüsünü, arkasında derin bir vadi veya uçurum bulunan dik bir yere doğru sürerler ve sürüyü orada sıkıştırırlar. Arkası uçurum olan sürünün etrafını yarım daire şeklinde sararak onlara sürekli olarak yaklaşırlar, tehditlerini ve ulumalarını giderek arttırırlar. İki ateş arasına kalan zavallı bufalo, uçurumu görünce bir an tereddüt eder ama çok geçmeden giderek artan ulumalar ve tehditlerle şaşkına dönerek saldırganlarından kaçmanın tek yolunu dener, böylece uçurumdan atlar ve vadinin dibine ezilerek düşer.”²⁵ (Chittenden ve Richardson, 1969: 603).

²⁵ İngilizce konuşan Amerikalılar tarafından “İng. buffalo jump” adıyla anılan bu yöntem, kurtlar ve Kızılderililer arasında ortak ve yaygın kullanılan bir yöntemdir. Kızılderililer, bu yöntemi muhtemelen kurtlardan öğrenmiştir.

Görsel 1.3. Amerikan Yerlilerinin Buffalo Jump Avını Betimleyen Tablo; Alfred Jacob Miller, Walters Sanat Müzesi/Baltimore.



Kurtların yaşamına, özellikle avlanma biçimlerine son derece ilgili olan Karaayaklar; atlarının olmadığı eski zamanlarda²⁶ diğer birçok Kızılderili kabilesi gibi yaya bir şekilde kurtlarla beraber kurtların yöntemlerini kullanarak avlandıklarını ifade etmişlerdir (Yetter, 1992: 5-6). Bir hayvan türü ile başka bir hayvan türünün veya bir hayvan türü ile insanların yarar amaçlı iş birliği yapması ve bu doğrultuda yakınlık kurması, doğada pek de nadir olmayan bir durumdur. Dolayısıyla kurtlar ile insanların belli amaçlar için yakınlaşması, göçebe topluluklar için sıra dışı olmamıştır. Örneğin Şayen ve Karaayak gibi Kızılderili topluluklarının, doğada vahşi halde bulunan kurtlarla av sırasında iş birliği yapmak konusunda güçlü geleneklere sahip oldukları tespit edilmiştir (Fogg vd., 2015: 267). Pavni Kızılderilileri ile karşılaşan Avrupalı yerleşimciler, sürekli olarak Pavniler ile iç içe gördükleri ve “köpek” olarak adlandırdığı hayvanlar, aslında saf kurtlardı (Hyde, 1968: 10). Southesk Kontu James Carnegie’nin 1859 yılında Fort Edmonton’da bulunduğu sırada kayda geçirdiği bir anısında, tam olarak insanlarla birlikte gezen kurtlarda bahsetmektedir:

²⁶ Modern atlar (*Lat. Equus caballus*), Amerika kıtasına Avrupa’dan getirilmiştir.

“Burada, bildiğim her yerden daha fazla köpek var. Çoğunlukla sıradan Kızılderili türleri gibi iri, uzun bacaklı ve kurtlara oldukça benzeyen keskin ağızlı, dik kulaklı, kalın ve düz yeleli... Çoğu köpek, görünüşte daha çok bir kurda benzemektedir ancak bunların birçoğu yarı veya kısmen, bir kısmı ise tamamen kurttur.” (Carnegie 1875: 152-53).

Bazı araştırmacılar; Kızılderili köpek türlerinin, Batılılar tarafından kurtlar ile karıştırıldığını iddia etse de o dönemin eğitilmiş biyologlarının gözlemleri bunun tam tersini ortaya koyar niteliktedir. 1800’lerde Amerika Birleşik Devletleri’nin o zamanlardaki sınır hatlarındaki vahşi yaşamı gözlemleyen doğabilimcilerden olan John James Audubon ve John Bachman, Fort Union civarında bulundukları sırada yerleşimi ziyaret eden Assiniboine Kızılderililerini (Nakotaları) gözlemleme fırsatı elde ederek notlarına onlar hakkında “Orada kaldığımız süre boyunca Fort Union’ı ziyaret eden Assiniboine Kızılderililerinin birçoğunun kafilesinde hem gerçek kurtlar hem de bayağı köpeklerle çaprazlanmış kurtlar vardı.” şeklinde gözlemlerini kaydetmişler ve Assiniboine Kızılderililerinin gerçek kurtları yük hayvanları olarak kullandığını da ayrıca vurgulamışlardır (Fogg vd., 2015: 264). Üstelik çeşitli Amerikan yerlilerinin, 1770 gibi görece yakın bir tarihte bile kurt yavrularını inlerden alıp köylerinde avcılığa yardımcı olmaları amacıyla yetiştirdikleri de bilinmektedir (Hearne, 1958: 224). Okyanusun diğer ucundaki kıtanın bozkırlarında yaşayan Moğollarda da kurtlarla birlikte yaşayan kişiler görülmektedir ve Cengiz-Han’ın atası olarak kabul edilen Bodonçar’ın efsanevi biyografisinde bu durumun bir örneğine rastlanılır:

“Günün birinde Bodonçar’ın yiyeceği biter ve kurtların saldırısından korkup kaçarken kayalarla çevrili bir bölgeye düşer ve burada sıkışır. Bodonçar, burada avlandıkça kurtlar da ona yanaşır ve yiyeceklerini paylaşarak birlikte yerler. Kurtlar, Bodonçar’ın neyi varsa yer fakat aç kalsalar bile ona dokumazlar. Bodonçar, hiçbir şeyi kalmayınca kurtların artıklarını yemeye başlar, bu şekilde bir yılını kurtların arasında geçirir.” (Ögel, 2020a: 48).

Görülmektedir ki ilkel göçebe topluluklar ile kurtlar, uyum içinde yaşayabilmiş ve birbirlerinden yararlanmayı öğrenebilmiştir. Belki Lokomotif kurdu da insanlara avlarında yardım eden ve bu yüzden saygıyı hak eden bir kurttu veya bu durumun halk anlatılarına evrildiğini temsil eden bir kurt figürünü ifade etmekteydi.

Zaman içerisinde kurtların bulundukları bölgelerde yaşayan hatta onlarla iş birliği yoluna giden insanlar, kurtların avcılık yeteneklerinden sıkça faydalandıklarından ve onlardan bazı av yöntemleri öğrendiklerinden kurtlara karşı saygı ve hayranlık duygusu

geliştirdiler ve sonunda insanlar, avlanmayı büyük oranda kurtlardan öğrendiğini düşünmeye başlamış olabilir. Genel olarak destanların ve efsanelerin çıkış noktasında tarihsel bir gerçeklik yatmaktadır. Bu folklor kuralı yine kendini göstermiş ve kurt ile insanın, doğadaki iş birliğiyle bağlantılı olarak bazı efsaneler türemiştir. Orta Amerika'nın geniş ovalarında ve bozkırlarında yaşayan Şayenler, Lakotalar, Karaayaklar, Nakotalar, Arikaralar, Arapaholar, Osageler, Şoşoniler ve Pavniler gibi Kızılderili toplulukları; insanlara avlanmayı öğretenin kurtlar olduğu inancını anlatılara taşıyan güçlü bir sözlü edebiyat geleneğine sahiptir (Hampton, 1997). Aralarından birini örnek vermek gerekirse bu noktada Şayen Kızılderililerinin kurtlarla olan ilişkisi dikkat çekicidir. Şayen tarihinin ilk dönemlerinde kurtların, av törenlerinin merkezinde olduğu görülmektedir, çünkü avcılığın ustaları ve tüm hayvanların koruyucu ruhları olan biri erkek diğeri dişi iki kurdun, onlara avlanmayı öğrettiğine inanmaktadırlar (Schlesier, 1987: 82). Benzer koşulların benzer örnekler yarattığı duruma örnek olarak kurdun, tüm hayvanların koruyucusu olduğu inancına, Çuvaşlar başta olmak üzere Asya bozkırlarında da sıkça rastlanılır. Çuvaşlarda, epidemik hastalıkların yaşandığı sırada insanların yanı sıra evcil hayvanlara da yardım edeceği inancıyla hayvanların boyunlarına da kurda ait muhtelif koruyucu fetiş objeler asılması geleneği bulunmaktadır (Denisov, 1959: 27). Böylece kurdun sadece insanları değil hayvanları da koruyacağı düşünülmektedir.

İnsanların avlanmayı kurtlardan öğrenmesi durumunun anlatılara taşınması hususunda en belirgin örneklerden biri, Alaska'da yaşayan Koyukonların sözlü kültürü içerisinde verilebilir. Koyukonlar, kurtlar ile insanların avlanırken benzer yollar izlediklerine dikkat etmişler ve özellikle av sürüsünü sıkıştırma ve zayıf olanı sürüden ayırma konusunda kurtlarla iş birliği yaparak insanlarla kurtlar arasında mutualist bir ilişki geliştirmişlerdir. Bu yöntemi ise şöyle bir hikâyeye dayandırırılar:

“Çok önceden insanların arasında hem kurt hem de insan özellikleri gösteren ama daha çok kurt olan bir canlı yaşamaktaydı ve insanlarla beraber avlanmaktaydı. İnsanlar ile kurtların yolu ayrıldığı zaman insanların kurda yaptığı iyiliklerin karşılığında kurtlar, insanlara av vaktinde yardım etme sözünü verdi.” (Nelson, 1983: 159).

Kurt ile insanın birlikteliğine dair anlatılar, göçebe bozkır toplulukları arasında yaygındır. Ortabatı Kanada'da yaşayan Ojibvalar arasında anlatılan bir efsaneye göre bu birliktelik, daha yaratılışın ilk zamanları ile başlar:

“Tanrı, her canlıyı bir çift olarak yaratmış ancak insanı tek olarak yaratmıştır. İnsanın bu durumdan pek hoşnut olmadığını görünce ona, onunla birlikte tüm dünyayı dolaşacak bir yoldaş olarak Ma-en'-gun'u (kurdu) yarattı ve onlara ‘Birinizin başına gelen, diğerinin de başına gelecek. Her birinizden korkulacak, saygı duyulacak ama yanlış anlaşılacaksınız.’ demiştir.” (Benton-Banai, 1979: 7-8).

Böylece ikisi de doğanın kudretli avcı türleri olan kurt ile insanın doğada birbirlerine karşılıklı yarar ilişkisi doğrultusunda yardımcı olması, birtakım efsanelerin doğmasına neden olmuştur. Sonuçta insanın kurttan yarar sağlaması, bekleneceği üzere kurdun insan zihnindeki konumunun yükselmesini ve olağanüstüleşmesini sağlamıştır. Bu durum insan zihninde yardımcı, kurtarıcı, rehber gibi niteliklere sahip efsanevi kurt figürünün doğmasına aracı olmuştur. Daha komplike yapıya sahip bu tür efsanelerden bahsetmeden önce kurt ile insanın birlikte gerçekleştirdiği avlardan sonra bu birlikteliğin devam etmesi için insanların avın bir kısmını kurtlara bırakmalarından ve bu davranışın bir ritüel haline gelişinden bahsetmek gerekmektedir. Böylece karşılıklı yarar ilişkisinin ne derece ileri olduğu daha net bir şekilde gözler önüne serilebilir.

Kurtlarla birlikte avlanan insanlar, av sonunda kurtların payına düşen kısmı av alanında bırakırlar. İnsanların bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde gerçekleştirdiği bu türden bir Pavlovist klasik koşullama, kurtların olumlu davranışlarını pekiştirmiş olmalıdır. İlerleyen dönemlerde, özellikle atın etkin bir şekilde kullanımından sonra²⁷ insanın kurdun yardımına ihtiyacı olmadan da etkili bir şekilde avlanabilmesiyle kurtlarla olan iş birliği ortadan kalkmıştır ancak her avdan sonra kurtlar için bir pay bırakma geleneği yer yer devam etmiş ve bu geleneğe dayalı efsaneler oluşmaya başlamıştır. Zaten dikkat edilirse bu türden görece yeni efsanelerde, eskiden olmayan ama yeni yaşam biçiminin bir gereği olan at ve at motifi de artık kendine yer bulabilmektedir. Bu türden gelişmeler, atı çok sonra kullanmaya başlayan Kuzey Amerika yerlilerinin efsanelerinde daha hissedilebilir durumdadır.

Kurda av eti bırakmanın önemli bir örneğine Altay topluluklarından biri olan ve Hokkaido Adası'nda yaşayan Aynular arasında rastlanılır. Aynu geleneklerine göre av etinin bir kısmı kurtların yemesi için geride bırakırlardı ve bu şekilde kurtlara saygı

²⁷ Atın evcilleştirilmesi Asya için MÖ 3700'lü yıllarda Botai Kültürü sayesinde gerçekleşmiştir (Mair ve Hickman, 2015: 15). Kuzey Amerika yerlilerinin at ile tanışması ise Avrupalıların Amerika'yı keşfederken yanlarında getirdikleri atlarla beraber gerçekleşmiştir.

göstermenin sonraki avların da bereketli yapacağına inanırlardı (Walker, 2005: 20, 83-84). Ayrıca bu ritüelde beyaz Hokkaido kurdu (*Lat. Canis lupus hattai*)[†] suretinde görünen ve Japonların da inancında yer alan Horkev Kamuy²⁸ adlı ulu ruha şükran sunulmakta ve kurdun avcılık özelliklerinin insana da etki etmesi istenmekteydi. Siyuların da yakınlardaki kurtlar için geride bir parça av eti bırakma ve karşılığında gelecekteki avların daha bereketli geçmesini umma geleneği bulunmaktadır (Marshall, 1995: 11-12). Daha önce bahsedildiği üzere Şayenler tarafından tüm hayvanların koruyucusu olarak görülen kurtların av etlerini insan, kuzgun, tilki ve çakal gibi birçok hayvanla paylaştığı inancı olduğu için Şayen avcıları da kendi avlarının bir kısmını kurtlara ayırmaktaydı ve yine sonraki avlarının daha iyi geçmesini beklemekteydiler (Schlesier, 1987: 82). Böylece saygıdeğer bir konumda bulunan kurtlara karşı “nazik” olmanın, sonraki avları daha bereketli kılacağı düşünülürdü. Bu hususu net bir şekilde ortaya koyan avcılık şekli ile ilgili geleneksel bir Karaayak efsanesi şöyledir:

“Bir zamanlar bir Siksikaitsitapi²⁹ vardı. Bir gün atı ile birlikte bir avdan döndüğü sırada avını atına yükledikten sonra kurtların da karnını doyurması için avından kestiği bir parçayı geride bıraktı. Eve dönüş yolunda geride bıraktığı av parçasının kalıntılarına giden bir kurt sürüsüne rastladı. Daha sonra, sürüye ayak uydurmakta zorlanan bir ‘Yaşlı Kurt’a rastladı. Avcı durdu ve Yaşlı Kurt’a kendindeki en iyi eti teklif ederek ona ‘Oraya vardığında sana yiyecek bir şey kalmamış olabilir.’ dedi. Yaşlı Kurt ise ‘Acelem var, ötekiler aç. Oraya gitmem gerek. Bensiz başlamayacaklardır. Görüyorsun, ben dedeyim. Ancak cömertliğiniz için bizden bir hediye alacaksınız.’ dedi. Avcının, daha sonraki avları çok daha şanslı oldu.” (Bastien, 2004: 35-36).

Kurt, geçmiş çağlarda kendi avlanma becerileri ile insanların av eylemine yardımcı olmuş ve onların neslinin daha zahmetsiz bir şekilde devam etmesine imkân sağlamıştır. Kurdun bu özelliği, atların gelişile birlikte artık hatırlanmasa bile efsaneler içerisinde arkaik bir şekilde varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra göçebe kültüre çoğu zaman animist inanışların eşlik etmesi nedeniyle Kuzey Amerika, Kuzey Asya ve Orta Asya toplumları; animizm etkisiyle canlı veya cansız birçok varlığa atfettiği gibi kurda da bir ruh atfetmiştir. Zaten ilkel insanlar genel olarak doğaüstü varlıkların dünyanın yaratıcıları olarak kendilerini olası tüm doğa olaylarında ve kuzgun, tavşan, çayır kurdu gibi hayvanların biçiminde görünerek dünya üzerinde aktif rol

²⁸ *Jap.* ホロケウカムイ (Ho-ro-ke-u Ka-mu-i)

²⁹ Karaayak halkının kendilerine verdiği isimdir.

aldıklarına inanmaya çoğu zaman meyilli olmuştur (Zerling, 2003: 15). Kurdun da insan zihnindeki “yardımcı ruh” tasavvuruna ek olarak animist çerçevede dağların, bozkırların ve ormanların koruyucu ruhu olma özelliği de eklemlendi ve böylece kurt daha farklı bir noktada konumlandırıldı. Asıl sahibinin kurtlar olduğu düşünülen doğa içerisinde geçimini sağlayan insanlar; zaman içerisinde bu durumun ancak dağın, bozkırın, ormanın ruhunu temsil eden kurdun izin vermesi ile gerçekleştiğini düşünmeye başlamış olmalıdır. Bu sebeple avcı-toplayıcı göçebelikten hayvancılık yapan konar-göçerliğe geçildiğinde dahi kurda saygı kültürü devam etti. Örneğin Azerbaycan’ın Kazak Bölgesi’nde yaşayan Türk çobanlar, sürülerindeki hayvanların bir kısmını “kurt payı” olarak düşünürler ve bazı hayvanlar, kurtlar tarafından yenildiğinde bunu kurtların doğal hakkı olarak görürler (Kalafat, 2012a: 170). Terekemelerin inancına göre sürü sahibi, her yıl 21 Mart’ta yüzünü güneşe dönerek “Ey Güneş! Sürümden hastalığın, çobanın ve ağzı yüzü mübarek bozkurdun payı vardır.” der (Hekimov, 2012: 170). Anadolu’da da sürü ve ürün yetiştirilirken “kurdun ve kuşun payı” olarak düşünülen, bir noktada kurban edilen ve sürüde elde edilmesi istenilen hayvan sayısına ilave sayının da yetiştirilmesi öngörülür. Kurda bu şekilde saygı göstermenin sonucu olarak hem önceki çağlarda av bereketi beklentisi yerine geçen sürü bereketinin artacağı beklentisi oluşturulur hem de doğada kendisine yer verdiği için bölgenin sahibi veya dağın ruhu olarak görülen kurda bir şükran gösterilmiş olunur. Altay Türkleri kurt uluduğu zaman “Kuday’dan yiyecek istiyor.”³⁰ derler ve yalnız Kuday buna izin verdiğinde kurt, sürüdeki hayvanlardan birini boğazlar. Bu olayın ardından kurt tarafından yenilen hayvanın başı tekrar alınır ve kafatasının üzerine kömür ile dizgin çizilerek sürünün bereketli olması için Kuday’a dua edilir (Anohin, 2006: 139). Bu tür inanışlar bozkır toplumlarında yaygın olarak görülür.

Kurda avdan pay bırakma ve sürüden pay ayırma davranışının görülmediği, kurdun verdiği zarardan rahatsız olunan ancak yine de inanç sebebiyle kurda zarar verilmek istenmeyen durumlarda Türk toplumları içerisinde kurt yüzünden hayvanlarının zarar göreceğini düşünen sürü sahipleri, “kurt ağzı bağlama” adı verilen ve kurda herhangi bir zarar vermeden kurdu engelleyecek bir büyü yöntemi geliştirmiştir. Coğrafya fark etmeksizin Türklerin yaşadığı batı bölgelerinde yaygın

³⁰ Alt. Kudaydan mal surap yat.

olarak yapılan uygulamaya göre hayvanlar otlağa çıkınca veya ahırdan salınıncı kurtların ağzının bağlanması için birtakım sözler söylenir ve/veya ritüeller uygulanır, böylece ağzı bağlandığına inanılan kurt sürüye saldıramaz (Kalafat, 2007: 50-54; Kardaş, 2019: 112, 115). Ancak daha sonra kurdun açlıktan ölmemesi için yapılan büyüünün çözülmesi gerekir ki bu da kurda gösterilen merhametin bir örneğidir.

Kurtlarla iş birliği yapmanın ve birlikte yaşamının getirdiği hayranlık ve saygı duygularının da kurtlarla ilgili mitlerin oluşmasına etki ettiği söylenebilir. Kurtların sosyal yapısı, cesur ve atılgan karakteri; dayanıklı bedeni, büyük hayvanları av olarak seçebilmesi gibi özellikler sebebiyle kurtlarla benzer zor koşullarda yaşayan bozkır insanların kendilerini kurtlarla özdeşleştirmesi veya benzeşim kurması doğal bir sonuç olarak görülebilir. Avlanırken kurt gibi güçlü, cesur, becerikli olma ve grup halinde hareket etme isteği; elbette savaşırken de gerekmektedir. Göçebeler arasında yükselen kurt kültü, bir noktadan sonra kalabalıklaşan ve diğer topluluklarla çeşitli sebeplerle geniş bir şekilde mücadele etmesi gereken toplulukların oluşturduğu savaşçı sınıf arasında da yükselmiş ve sonradan asıl olduğu yerden daha farklı anlamlara evrilmiştir. Avcılık konusunda insanlar, kurtlar kadar güçlü ve becerikli olmadığından insanın kurt gibi olma isteği ortaya çıkmıştır. Bir Navaho olan Claus Chee Sonny, insanın dünya üzerinde yaratıldıktan sonra beslenebilmesi için avlanma becerilerini kurtlardan öğrendiğine dair atalarından duyduğu hikâyelerden ve yapılması gereken ritüellerden bahsetmiştir (Luckert, 1975: 51). Siyular arasında yine bir kurt tarafından kurtarılan ve kabilesine dönmesine yardım edilen yaralı bir kadının hikayesi anlatılmakta ve bu hikâyenin devamında kurtların avcılık yeteneğinin kadına, dolayısıyla kadının kabilesine nasıl öğretildiğinden bahsedilmektedir (Hassrick, 1964: 138–39; Marshall, 1995: 12–13). Kurdun avcılık özelliği ve onunla bağlantılı olarak savaşçılık özelliğinin insana da geçmesi isteği ile Göktürklerin kompozit yaylarının kırımında kurt siniri kullanmıştır (Kafesoğlu, 1997: 330-331; Durmuş, 2007: 49; Durmuş, 2012: 111-115). Dolayısıyla insanlar öncelikle kurtlarla birlikte avlanarak onlara olumlu duygular geliştirmiş, sonrasında kurt ile olan iş birliği ortadan kalkınca kurda dair avcılık mitleri gelişmeye başlamış, en sonda ise avlanırken lazım olan özellikler savaşçılıkta da lazım olunca kurt figürü artık savaşçılık ile özdeşleşmeye başlamıştır.

Kurdun avcılık ve savaşçılık özelliklerinin insana geçmesi konusunda çeşitli inançlar geliştirilmiştir. Navahoların avcılık geleneklerine göre insanların avladıkları

hayvanların bazı özelliklerini kazandığı düşünülür ve iyi bir avcıdan öncelikle bir kurt avlaması ve onun postundan bir parçayı üstünde taşıması beklenir. Örneğin Başkurtlar, daha iyi avlanabilecekleri düşüncesiyle ava gittikleri zaman kurt postu giyip avlarına tıpkı bir kurt gibi yerde sürünerek yaklaşmayı tercih ederler (Roux, 2002: 231). Göçebe topluluklarda kurt bir tabu haline geldiğinden normal şartlar altında bir insanın kurt öldürmesi iyi karşılanmayan bir durumdur. Örneğin “Güneşi Batıran” adlı bir Karaayak Kızılderilisi “Kurdu insanın dostu olarak görüyoruz ve onu vurmanın doğru olduğuna inanmıyoruz. Bununla ilgili bir atasözümüz var: Kurda veya çakala ateş eden silah, bir daha asla düzgün ateş edemez.” demiştir (McClintock, 1910: 434). Benzer inanışa Azerbaycan Türkleri ve Özbekler arasında da rastlanılır. Azerbaycan Türklerinde kurt vuran avcının tüfeği ile bela arasında bir bağ kurulurken Özbek avcılar bir kurt öldürdüğü zaman başlarına bir felaket geleceğini düşünürler (Bayat, 2007: 212). Anadolu’da da kurdu vurmanın büyük uğursuzluk getirileceğine inanılır. Örneğin bir tepeye çıkmakta olan kurdu gören ve hemen tüfeğine sarılan bir yörük çocuğunu annesi durdurur ve çocuğa “Kurdu öldürmek suçtur. Kurdu öldürürsen yaylamızda uğur kalmaz.” diyerek kurdun gelenekteki öneminden bahseder ve inanışı yeni nesle aktarır (Deliorman, 2009: 91). Benzer bir şekilde Azerbaycan’da “Bozkurda amansız olan, imansız ölür.” Sözü yaygındır (Hekimov, 2012: 121). Kurdun tabu olması çoğunlukla onun kutsal bir ruh olduğuna veya kurtların kutsal bir ruh tarafından korunduğuna inanılmasından ileri gelir: Kızılderili kabilelerinin zor durumda kaldıklarında çok kıymetli atları dahil her türlü canlıyı öldürüp yemelerine rağmen köpeklerini ve kurtları ısrarla öldürmedikleri görülmektedir, çünkü onlara göre “En zor anlarda bile bir insan, Tanrı’nın kardeşini yemez.” (Kavanagh, 2008: 486). Ancak öldürülen hayvanın insanın ruhuyla birleştiği düşünülen özel ritüeller, bahsi geçen türden inanışların dışında tutulabilmekteydi. Kuzeydoğu Amerika yerlilerinin kurtlarla ilgili ritüellerini antropolojik açıdan inceleyen Alice Henson Ernst, törenlerin amacını şu şekilde ifade etmiştir: “Kurt, hayvanların en cesuru ve en güçlüsü olduğu için koruyucu hayvan olarak seçildiği anlatıcılar tarafından ifade edilmiştir. Cesaret ve dayanıklılık, kuşkusuz bir şekilde törenlerin insanlara katması istenilen temel nitelikler arasındadır.” (1952: 3). Bu tür ritüellerin temelinde, insanın kendi ruhunun totem kabul edilen hayvanın ruhuyla birleşerek daha üst bir insan olabilme isteği yatmaktadır. Şayenlerin bu dönüşümü tamamlayan savaşçılardan oluşan grubuna, yine kendileri tarafından “Kurtlar” adı

verilmekteydi (Hampton, 1997; Schlesier, 1987). Benzer bir şekilde Göktürklerin de “Böri (Kurt)” adı verilen özel bir savaşçı birliği oluşturduğu bilinmektedir (bk. 4.1.3. Göktürklerin “Böri” Adlı Muhafız Birliği). Topluluk içindeki bir grubun kendilerini kurda benzetmesi hatta kendilerini “kurt” adıyla anması; avcılık kültürünün savaşçılık kültürüne evrildiğini, saygı duyulan kurdun artık arzulanan bir öge olduğunu göstermektedir. Daha önce bahsedildiği üzere benzer bir duruma yerleşik yaşam süren topluluklarda da rastlanmaktadır ancak iki durumun katettiği yollar farklıdır. Bu türden bireysel ve küçük grupları ilgilendiren dönüşüm ritüellerinin zaman zaman çeşitli yollarla daha geniş kitleleri etkileyerek kolaylıkla toplumsal dönüşüm efsanelerine evrilebildiği görülmektedir.

Avcılık yeteneklerini, insanlara hediye olarak öğreterek onlara yardım eden ve insanların bu şekilde yaşamlarını devam ettirmesini sağlayan kurt, inanışa göre insanı türlü tehlikelerden de kurtarmış ve yine insan neslinin veya belli bir topluluğun devamını sağlamıştır. Kurda yüklenen kurtarıcı ve yardımcı nitelikleri, sadece avcılık alanı ile sınırlı kalmamıştır. Coğrafya fark etmeksizin bozkır efsanelerde sıkça görüldüğü üzere doğada tehlikeye düşen insanların imdadına çoğu zaman bir kurt yetişmiştir. Örneğin bir Arapaho efsanesine göre oyun oynarken kaybolan bir çocuk, üç kurt tarafından sahiplenilmiş ve büyütülmüştür (Fogg vd., 2015: 277). Ölüm kalım durumundan kurdun yardımıyla kurtulan kadına dair anlatılan bir Karaayak efsanesi ilgi çekicidir:

“Yıllar önce dağlık bir bölgeden geçen hareket halindeki bir grup Karaayak’a, pusuda bekleyen büyük bir Karga İnsanları (Apsalokeler) grubu saldırmış. Diğer Karaayaklar onların yardımına yetişmeden önce Kargalar, bir grup kadını esir alıp götürmüşler. Bu kadınlardan biri olan Itsa-pich-kaupe (Eşikte Oturan) adlı genç bir kadın iki yüz milden fazla bir mesafe boyunca at sırtında taşınmış. Genç kadın, onu esir alan Karga’nın kulübesinde Karga’nın yaşlı karısının gözetimine verilmiş ve Itsa-pich-kaupe yakından izlendiği için kaçma fırsatı da bulamamış. Birgün Karga uzaktayken Karga’nın karısı ona işaret diliyle ‘Kocama kulak misafiri oldum. Seni öldürmeyi planlıyorlar. Üzgün hissediyorum ve senin bu gece kaçmana yardım edeceğim.’ demiş. Kadın, onun bağlandığı yerdeki ipleri gevşetmiş ve ona bir çift ayakkabı, çakmaktaşı ve içi kurutulmuş et dolu bir torba vererek onu dışarı çıkarmış. Itsa-pich-kaupe, geceleri yürümüş ve gündüzleri de çalıların arasına saklanmış. Kargalar onu takip etmeye çalışmışlar ama hiçbir iz bulamamışlar. Birgün ayakları morarmış ve kanamış durumdayken bir kurdun onu takip ettiğini fark etmiş. İlk başta korku ile kaçmaya çalışmış ama sonunda gücü tükenince bitkin bir halde yere yığılmış. Durup kadını izleyen kurt, kadının ayaklarının dibine kadar yaklaşmış. Itsa-pich-kaupe, tekrar ayağa

kalktığında kurt da onu tekrar takip etmeye başlamış ve dinlenmek için oturduğunda kurt da oturmuş. Itsa-pich-kaupe kurdun yanına gitmiş ve ona ‘Acı bana kurt kardeş! Yemek için o kadar zayıfım ki yakında öleceğim. Bana yardım etmen için küçük çocuklarımın adına dua ediyorum.’ demiş. Kadın dua etmeyi bitirdiğinde kurt oturduğu yerden kalkıp yüksek bir zirvenin tepesine koşmuş. Ortadan kaybolduktan bir süre sonra yeni öldürdüğü bir bufalo buzağısını sürükleyerek geri gelmiş. Kadın, etin bir kısmını pişirip yedikten sonra gücünün yerine geldiğini hissetmiş ve tekrar yürümeye başlamış ama ayakları o kadar morarmış ve yaralanmış ki yürümekte güçlük çekiyormuş. Kurt, yaralı haldeki kadına yaklaştığında kadın elini kurdun geniş sırtına koymuş ve kurt da onu taşımaya başlamış. Kurt, Itsa-pich-kaupe’yi güvenli bir şekilde evine getirene kadar her gün onun avlanmasına yardım etmiş ve ona yiyecek sağlamış. Itsa-pich-kaupe ve dost kurdu, nihayet birlikte kampa geldiklerinde Itsa-pich-kaupe, kurdu çadırına götürmüş ve ailesine kendi kaçış hikayesini anlatmış. Sadık kurt, her akşam yüksek bir tepenin zirvesinden kadının kaldığı kulübeye bakmış. Kadının akrabaları, kurt bir daha görünmemek üzere gidinceye kadar onu sürekli beslemiş.” (McClintock, 1910: 473-476).

Görüldüğü üzere bu efsanede halen kurdun insana avcılığı öğretmesi, insan ile kurdun iş birliği yapması ve kurda et bırakılması motiflerine arkaik bir şekilde rastlanılmaktadır. Bunların yanı sıra bir de “kurtarıcı” rolünü üstlenmiştir. Bu da kurda dair inanışların, anlatıların evrilmesi şeklinde ortaya çıktığını göstermektedir. Kurt efsanelerinin en yüksek seviyesi kabul edilebilecek noktasını ise toplumsal kurtuluş ve zaman zaman ona eşlik eden dişi kurttan türeme efsaneleri oluşturmaktadır. Yukarıdaki bireysel kurtuluş efsanelerinin yanı sıra toplumsal kurtuluşa örnek olarak ilginç bir efsane Şayenler arasında anlatılmaktadır. 29 Kasım 1864 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri silahlı güçlerine bağlı milis gruplar tarafından gerçekleştirilen ve Şayen popülasyonuna ciddi derecede zarar veren Sand Creek Katliamı ile ilgili Şayenler arasında anlatılan ve bazı açılardan Göktürk efsanesine çarpıcı bir şekilde benzeyen efsaneye göre efsanevi bir kurdun Şayenlere yardımı söz konusu olmuştur:

“Katliamdan kaçan iki kadın ve iki çocuk, sarp yamaçta bulunan bir mağaraya sığınır. Akşam karanlığı çöktükten sonra mağaraya bir erkek kurt girerek kadınlar ile çocukların yanında yatar. İnsanlar, mağaradan dışarı çıkınca kurt da onları takip eder ve insanların arasında geçen konuşmalara göre tesadüfi olmayan hareketler yaparak insanların, kendisinin ilahi bir varlık olduğunu anlamasını sağlar. Bu durumu anlayan kadınlar, kurda açlık çektiklerini anlatır ve kurt da onları yeni öldürülmüş bir bufalonun yanına götürür. Kurt, birkaç hafta boyunca insanlar için yiyecek bulur ve onları insan olan veya olmayan tüm düşmanlardan korur. En sonunda da onları Republican Nehri kıyısındaki Şayen kampına ulaştırmayı başarır. Kurt, kadınlar ile çocukları kamptaki diğer insanlara teslim ettikten ve karşılığında biraz beslendikten sonra oradan ayrılır.” (Grinnell, 1926: 143-153).

Başka bir efsanenin bir versiyonu olduğu görülen ve güncel bir olaya uyarlanan bu efsanenin kurgusuna ve içerdiği motiflere dikkat edilirse birer Türk destanı olan Bozkurt Destanı ile Ergenekon Destanı'na benzeyen yanlarının olması ilgi çekicidir. Tam anlamıyla olmasa da toplumsal kurtuluş sağlayan kurt motifi, Kuzey Amerika topraklarında evrimini büyük oranda doğrusal olarak ilerletmiş ve gelişimini tamamlamaya çalışmıştır. Modern Çağ'a ani bir geçiş yapan Kızılderililerin kurt motifli efsanelerini tam da toplumsal bir kimliğe kavuşma aşamasında iken evrimini tamamlayamadığı düşünülebilir. Bu nedenle net bir şekilde toplumsal kurtuluşun baş aktörü olan kurt figürü, daha çok Kuzey Asya ve Orta Asya topraklarında kendine yer bulmuştur.

Sözlü malzemelerden yazılı malzemelere geçilecek olunursa İran'ın Kirmanşah Bölgesi'nde bulunan ve Ahemeniş İmparatoru I. Dairus'un MÖ 522 yılında tamamlattığı Behistun Yazıtı,³¹ konumuz için dikkat çekici bir ipucu sunmaktadır. Eski Farsça ile yazılan yazıtın bir bölümünde Pārthava ve Verkāna bölgelerinin, I. Darius'a (namıdiğer Büyük Darius'a) isyan ettiğinden bahsedildiği kısımdaki "Verkāna" ismi önem arz etmektedir, çünkü bu sözcük Eski Farsçada tam olarak "Kurtlar Ülkesi" anlamına gelmektedir. Bu ifadeden anlaşılmaktadır ki Antik Çağ'da Hazar Denizi'nin doğusunda kalan bozkırlarda yaşayan Hint-Avrupalı oldukları düşünülen konar-göçer topluluklar; çevrelerindeki topluluklar tarafından "kurtlar" şeklinde nitelendirilmiş ve onların yaşadığı bölge de "kurtlar ülkesi" olarak anılmıştır. Bu durum, bir bozkır topluluğunun erken yazılı kaynaklarca dahi kurtlarla ilişkilendirildiğini göstermektedir. İsmi çözülmesine geçmeden önce ilgili metni incelemek daha doğru olacaktır:

"Kral Dārayawauš³² der ki: Pārthava³³ ve Varkāna [bölgeleri] bana isyan ettiler ve kendilerini Fravārta'nın³⁴ yanında ilan ettiler. Babam Vištāspa³⁵, o sıralar Pārthia'da idi ve halkı onu terk ederek isyankâr oldu. Sonra Vištāspa, kendine sadık kalan birliklerle birlikte onların üzerine yürüdü. Pārthia'daki 'Višpauzâtîš' adlı bir şehirde Partlarla savaştı. Ahuramazda bana yardım etti ve Ahuramazda'nın

³¹ Far. سنگ نوشته بیستون (Seng-i Nuvishte-i Bīstūn)

³² Yunan kaynaklarında "Darius" adıyla anılan ve Ahemeniş hükümdarı olan I. Darius, namıdiğer Büyük Darius kastedilmektedir. Metinde yer alan bu ve diğer adlar, Eski Farsça orijinal adlardır.

³³ "Pārthava" adı, "Partların Ülkesi" anlamına gelmektedir.

³⁴ Yunan kaynaklarında 'Phraortes' şeklinde anılan Med İmparatorluğu'nun ikinci hükümdarıdır. Tarihsel olarak Ahemeniş İmparatorluğu'nun Med İmparatorluğu'nu yıkarak yükseldiği göz önünde bulundurulmalıdır.

³⁵ Yunan kaynaklarında 'Hystaspes' şeklinde anılan Persis ve Baktria satraplıkları yapmış Pers kökenli bir yöneticidir. Ahemeniş İmparatorluğu'nu kuran I. Darius'un babasıdır.

lütfuyla ordum bu isyancı orduyu tamamen yendi. Onlarla yapılan savaş Viyaxana ayının ikinci gününde (8 Mart 521) gerçekleşti.” (Behistun Yazıtı, II/92-98; King ve Thompson, 1907: 49-42).

Partların tarihi görece daha belirgin olduğundan metinde geçen “Pārthava” adıyla Partların ve Partların yaşadığı bölgenin kastedildiği anlaşılmaktadır ancak aynı şey Partların batısında ve/veya kuzeybatısında yaşayan “Varkāna” adlı bölgede yaşayan topluluk için geçerli değildir. Persler, genel olarak diğer milletleri onların kendilerini andığı şekliyle anmaya meyillidir. Dolayısıyla Partları da Partların kendilerini adlandırdığı şekliyle anmışlardır. Bu durumun “Varkāna” adı için de geçerli olduğu düşünülebilir ancak “Varkāna” adı ile tam olarak hangi topluluğun kastedildiği bilinmemektedir. Yine de bir etimolojik çıkarım yapılacak olunursa “varkā” sözcüğü, Eski Farsça “kurt” anlamına gelmektedir ve “Varkāna” adı ise “Kurtlar Ülkesi” olarak çevrilebilecek bir bölgeyi tanımlamaktadır (Tavernier, 2007: 77). Etimolojik kanıtlardan hareketle adı “Varkā” olarak yeniden oluşturulabilen ve Varkāna Bölgesi’nde yaşayan topluluğun, İranî bir topluluk olduğu düşünülebilir. Eski Farsçada yer alan “varkā” sözcüğü, birçok Hint-Avrupa dilindeki türevleri³⁶ ile beraber etimolojik olarak Proto-Hint-Avrupa dilinde yer alan /*wṛkʷos/ sözcüğüne dayanmaktadır (Lubotsky, 1988: 76, 165).

Aleksandros ile İran Bölgesi’ne gelen Yunanlar, Varkāna Bölgesi’ne Eski Farsçadan esinlenerek “Hyrcania”³⁷ adını vermiş hatta Arrian gibi önemli Antik Dönem tarihçileri ve coğrafyacıları Hazar Denizi’ni de “Hyrcania Denizi” şeklinde adlandırmışlardır (Arrian, 1967: 301, 303, 323, 329). Aleksandros bölgeyi ele geçirdiğinde Hyrcania Bölgesi, Partia Satraplığı’nın bir alt satraplığı olarak yönetilmekteydi ve Makedonlar da bu yönetim sistemini aynen devam ettirmişlerdir (Jacobs, 2011). Hem Ahamenî Dönemi’nde hem de Makedon Dönemi’nde Varkāna Bölgesi, Partlar ile beraber anılmıştır. Partlar, Orta Asya’nın batısındaki bozkırlarda yaşayan ve konar-göçer yaşam tarzını benimsemiş İranî bir topluluktur. Zaten Herodotos da Hyrcanialıları Perslerin MÖ 480 yılında Yunanlar üzerine düzenlediği sefer üzerine Pers ordusunun bir parçası olarak anmış, anlatımından onları Perslerle aynı değilse de onlara yakın tutmuştur (2006: 540). İhtimalle ki Varkāna Bölgesi’nde

³⁶ *İng.* wolf, *Alm.* wolf, *Rus.* volk (волк), *Hin.* vṛk (वृक), *Far.* gorg (گورگ)...

³⁷ *AY.* Ὑρκανία (Hyrcanía)

yaşayan topluluk, konar-göçer yaşam tarzları dışında hemen hemen diğer İranî topluluklar ile benzer özelliklere sahipti. Bu yüzden siyasi otoritelerce birlikte anıldılar ve kaynaklarda da yine birlikte yer aldılar. Antik Çağ'ın mirası, günümüze de yansdı ve bu bölgeye Modern Farsçada “Gorgân”³⁸ adı verilmektedir ki bu sözcük “Varkāna” sözcüğünden türemiş olup yine “Kurtlar Ülkesi” anlama gelmektedir. Ancak belirtilmelidir ki iki ismin tarif ettiği yer yakın olsa da birbirinden farklıdır. Gorgân, modern bir kent iken Varkāna, Şâhvâr Dağı³⁹ ile Hazar Denizi'nin güneydoğu arasında kalan bölgeyi ve kuzeyindeki bozkırları ifade etmektedir.

Araştırmaya Pers medeniyeti üzerinden devam edilecek olunursa Persepolis Kral Mezarları üzerinde bulunan yazıtların birinde geçen “Sakā Haumavargā” tabiri de dikkat çekicidir (Schmitt, 2013: 63-64). Bilindiği üzere “Saka” adı verilen topluluk; Perslerin kuzeyinde, Orta Asya'nın batı bozkırlarında konar-göçer bir yaşam süren Hint-Avrupa kökenli, muhtemelen İranî bir topluluktur. Saka topluluğuna eklenen “vargā” unvan veya sıfatı hakkında ortaya atılan çok sayıdaki iddialardan biri de Sakalar ile kurtların bir şekilde ilişkilendirilmiş olmasıdır ancak bu sözcük hakkındaki iddiaların henüz bir kesinliğe ulaşmadığını da ayrıca belirtmek gerekmektedir. Yine de Perslerin kendi kuzeylerinde bulunan toplulukları “varkā” olarak nitelendirmesi ve Perslerin kuzeyinde ve/veya kuzeydoğularında yer alan Sakalara “kurt” anlamına gelebilecek “vargā” unvanını vermiş olmaları ihtimaller içinde değerlendirmek yanlış olmaz.

Bu iddiayı destekleyecek bir ek sunulacak olunursa Hint kaynakları da bu bölgeyi benzer anlamlara gelebilecek sözcüklerle anmış ve “Vrika”⁴⁰ topluluğunun yaşadığı bu bölgeye “Vārkenya”⁴¹ adını vermiştir. “Vrika” adı verilen topluluk, Hint kaynaklarında Panini Sutrasi ile Mahabharata gibi önemli kaynaklarda da anılmıştır (Agrawala, 1953: 77, 221, 443-444, 467). Bu topluluk, Perslerin yaptığı gibi Hint kaynakları tarafından da Sakalar ilişkili olan savaşçı bir topluluk olarak nitelendirilmiştir: “Vrikas, silahtarlık mesleği ile geçinen bir topluluk olarak bir Aayudha Jīvi Sangha'dır. Bütün bir kabile ‘Vrikāh’ olarak adlandırılmaktadır. Böylece Vrikalar, Saka kabileleri gibi savaşan

³⁸ Far. گرگان (Gorgān)

³⁹ Far. کوه شاهوار (Kūh-e Shāhvār)

⁴⁰ Sans. वृक (vṛka)

⁴¹ Sans. वार्केण्य (Vārkenya)

toplulukların bir parçası gibiydiler.” (Agrawala, 1953: 3-5, 115). Ancak Farsların “Vargā”, Hintlilerin “Vrikāh” olarak adlandırdığı bu topluluğun Sakalar ile ilişkilendirilmesi konusunda şunu belirtmek gerekir ki Persler ve Hintliler için “Saka” adı, kuzeyde konar-göçer yaşayan savaşçı bozkır topluluklarına verilen genelleyici bir addır. Doğuda Çinlilerin kullandığı “Hu”, batıda Yunanların kullandığı “İskit” gibi belli bir yaşam şekline atıf yapan terimlerden biridir. Bu nedenle kaynaklar doğrudan Sakaları kastetmeyip benzer özelliklere sahip başka bir topluluğu da ifade ediyor olabilir. Xiong-nu’ların dağılması ile batıya göçen bazı Xiong-nu kütlelerinin bir kısmının 4. yüzyıldan itibaren konar-göçer bozkır yaşamına müsait bu alanda görülmesi ile bu bölge Türkleşmeye başlamıştır (Gedikli, 2019: 259). Günümüzde Sakaların kökeni konusunda kesin bir sonuca ulaşılamasa da bir bozkır topluluğu oldukları açıktır.

Sonuç olarak Varkāna Bölgesi’nde yaşayan söz konusu topluluk, Hazar Denizi’nin doğusundaki bozkırlarda yaşayan konar-göçer yaşam tarzını benimsemiş bir topluluktur. Kendilerini “kurtlar” olarak nitelendirmişler ve çevrelerindeki Fars ile Hint kaynakları da onları yine bu şekilde anmıştır. Hem sözlü malzemeler hem de yazılı kaynaklar doğrultusunda; etnik köken fark etmeksizin bozkır toplulukları, dünyanın neresinde olursa olsun bir şekilde kendilerini kurt ile ilişkilendirme yoluna gitmiş ve kendilerini evrensel kültür dairesine dahil etmişlerdir. Bozkır topluluklarının komşusu olan medeniyetler de gerek onları taklit yoluyla gerekse kendilerine ait yakıştırmalarla bozkır topluluklarını kurt ile ilişkilendirmeye meyilli olmuştur.

Genel bir değerlendirme yapılacak olunursa dünyanın bir köşesinde şeytanlaştırılan kurt, dünyanın bir başka köşesinde ise adeta ilahlaştırılmaktaydı. İki farklı ekonomik yapının kurda yaklaşımı ve kafalarındaki kurt imajı, Lü Jia-min’in⁴² Jiang Rong⁴³ takma adıyla yayınladığı “Kurt Totemi”⁴⁴ adlı eserde; edebi ancak realist bir şekilde incelenmiştir. Orijinal dili Çince olan eser; Maoist Çin Kültür Devrimi sırasında, 1960’larda İç Moğolistan Bölgesi’nde yaşayan Moğol çobanları ve kurtların iç içe geçmiş yaşamları, çobanların doğal çevreyle olan yakın ilişkilerinin uzun tarihini ele alırken diğer yandan kurtların tamamen ortadan kaldırılmasını isteyen Han Çinlisi tarım yerleşimcilerinin kurtlara karşı olan farklı tutumlarını ele almaktadır.

⁴² Çin. 呂嘉民 (Lǚ Jiā-mín)

⁴³ Çin. 姜戎 (Jiāng Róng)

⁴⁴ Çin. 狼图腾 (Láng Tú-téng)

1.1.3. Türk Topluluklarının Kurda Bakışı

Kurt kültü ve motifi, dünyanın birçok bölgesinde var olan çeşitli kültürler içerisinde çeşitli şekillerle karşımıza çıkmaktadır ancak topluluğun yaşam biçimine ve ekonomik yapısına göre şekillenen kurt tasavvuru, toplulukların kültüründe evrensel bir kalıp içerisine girmeye de meyillidir. Bu noktada kültürel anlamda kurt kültürünün ve motifinin en dikkat çekici hallerinden biri Türk kültürü içerisinde yer almaktadır. Türk mitolojisi içerisinde yer alan kurt ile ilgili inanışları, arkeolojik ve tarihsel veriler çerçevesinde bilinen ilk anlatılardan günümüze kadarki süreç içerisinde değerlendirecek olursak oldukça eski, geniş ve etkili bir inanışlar bütünüyle karşılaşırız. Diğer yandan dünya mitolojisinde yer alan kurt tasavvuru ile Türk mitolojisindeki kurt tasavvuru birlikte ele alınıp karşılaştırıldığında Türk mitolojisinde yer alan kurt motifinin evrensel bağlamdan pek de kopuk olmadığı görülecektir.

Tarih içerisinde konar-göçer bir yaşam şeklini ve hayvancılığa dayalı bir ekonomik modeli benimseyen Türklerin mitolojisinde doğa varlıklarının ve hayvanların sembolizmi, belli kalıplara oturması açısından dünya mitolojisi içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Ancak diğerlerinden farklı olarak Türk mitolojisinde yer alan kurt kültü, geniş bir coğrafyaya dağılmış Türk halkının ortak toplumsal bilincini çeşitli açılardan yansıtmakta ve Türk kültür tarihine ışık tutmaktadır (Urmanchev, 1987: 68; Lipets, 1981: 121). Kurt figürü, çeşitli biçimlerde birçok kez inanışlara ve sözlü kültüre yansımıştır. Türk kültüründe yer alan efsane, destan, atasözü, deyim, kişi adı, yer adı, bitki adı gibi kültürel hususlara etki etmiştir. Bu sebeple kurt motifi, Türk kültür tarihinde kendine en çok yer bulmuş temel motiflerden biridir.

Evrensel geçerliliği olan antropolojik çıkarımlar doğrultusunda Türklerin kurtlarla ilgili olan tasavvuru; önceki bölümlerde dile getirildiği üzere çobanlık ile başlamamış, tarihin daha gerilerinde Orta Asya ve Sibiry'a'nın avcı-göçebe kavimlerinden biri oldukları dönemlerde gelişmiş olmalıdır. Bu doğrultuda Türklerin kurtlarla ilgili düşüncelerini inceleyen araştırmacılar, bu düşüncenin kurt ve çobanlık ilişkisinden doğduğunu varsaydıklarında henüz ilk aşamada bir yanlışlığın içine düşmüş olurlar. Günümüze kadar sayısız kere kurtların doğasından kaynaklanan özellikler ile Türk düşüncesi arasından manevi bir ilişki kurulduğundan kurdun Türkleri etkilediği düşünülmüş ve bu yüzden kurda kutsal özellikler atfedildiği ifade edilmiştir ancak böyle

bir değer atfetme durumu ilkel insanların dünyasında sıradan değildir. İkel insanların sadece bir hayvanın doğal özelliklerine bakıp da ona olumlu yönde bir hayranlık beslemesi veya ona saygı duyması nadir bir durum olarak görülmektedir. Dünya mitolojisini derinden etkileyen ve yine dünya mitolojisinde geniş bir yer kaplayan kurt kültürü, böyle bir istisnaya sahip değildir. Dolayısıyla “Kurt, özgür ve mücadeleci ruhlu bir hayvan olduğu için savaşçı Türkler kendilerini kurda benzetmiştir.” gibisinden bir başlangıç hipotezinin kurulması, oldukça köklü bir araştırmanın basit ve yanlış bir çıkarımla başlamasına yol açacaktır. Bu durum sadece kurt için değil, diğer hayvanlar ve hayvan motifleri için de geçerlidir. Örneğin Asya’nın kuzeyinde yaşayan Türk toplulukları için bir av hayvanı olan geyik ve bir güç sembolü olan ayı daha kutsal olarak görülürken, güneydeki bozkırlarda yaşayan Türk toplulukları için ise koyun, keçi, pars kutsal görülmüştür. Yine avlanmaya yardımcı olan kuzgun, kartal,doğan ve şahin gibi avcı kuşlara birçok Türk toplumunda kutsal özellikler atfedilmiştir. Benzer topluluklar içerisindeki bu çeşitlilik, coğrafi ve ekonomik sebeplerle bağlantılı olmalıdır.

Doğa ve insan ilişkisi incelendiğinde insanın bir hayvana karşı olumlu bir tavır geliştirmesi için öncelikle insana karşı yarar ilkesinin gerçekleşmesi gerekmektedir. Örneğin ilkel yaşamı devam ettiren Amerika yerlilerinin mitolojilerine bakıldığında kurda kutsiyet atfeden toplulukların kurttan pratik ve sonraki dönemlerde fetişist bir şekilde yararlandığı görülmektedir. İnsan ile kurt arasındaki yarar ilişkisi; Asya’nın tundra ve bozkır gibi zorlu iklimlerinde varlığını devam ettirmeye çalışan insan ve kurt için birlikte avlanma, basitçe kurdun avın yerini tespit etmesi ve insanın avlanması gibi pratik şekillerle gerçekleşmiş olabilir. Bu karşılıklı yararlanma sadece insan ile kurt ilişkisinde değil, ileride değinileceği üzere kurt ile kuzgun ilişkisinde dahi bulunur. Günümüz insanları için hayvan ile insan, hayvan ile hayvan arasındaki bu tür bilişsel iş birliklerini anlamak zor olsa da bu tür davranışlar doğada pek yaygındır. Pratik yararın dışında kurdun bir parçasının halk hekimliğinde fetişist şekilde kullanılması da insanlara gerek maddi gerekse manevi yarar sağlamaktadır. Kurt ile insan arasındaki yarar ilişkileri, insanın gözünde kurdun olumlu düşünsel özelliklerinin pekişmesine neden olmuştur.

İnsan ile kurt arasındaki karşılıklı yarar ilişkisinden kaynaklı kurdun olumlu bir değer kazanması, Türkler arasında da kurdun evrensel efsanevi gelişimi doğrultusunda ilerlemiştir. Türk topluluklarının avcı-göçebe yaşam güttükleri sırada kurt ile kurdukları

pratik ilişki sonrasında kurdun avcılığı ile insanın avcılık yeteneğinin benzeştirilmesi geleneği ortaya çıkmış; evcil atların Sibiry'a ulaşması ile hayvancılık yapmaya başlamaları ile artık yardımına ihtiyaç duyulmayan kurt, Türk toplumlarının düşünce dünyasında mitsel bir boyuta taşınmaya başlamıştır. Pratikte yararlı olma özelliğini kaybeden kurt, kültür içerisinde kendine ait özel yeri korumuştur. Av ve avcılığı sembolize eden kurt, kalabalıklaşan Türkler arasında diğer toplumalarda olduğu gibi yeni düzende savaşçılık sembolüne evrilmiştir. Bu durum, sadece Türk toplumlarının içsel bir şekilde geliştirdiği bir özellik olmamıştır. Bozkır toplumları; yerleşik yaşamın hakim olduğu güney taraflarına doğru genişledikçe, özellikle iklimin elverişli olmadığı zamanlarda nüfusu besleyebilmek amacıyla ihtiyaç duydukları malzemeleri çevredeki tarım toplumlarından kolayca elde etmeye çalıştıkça kendilerinin dışında yerleşik yaşam sürdüren komşuları tarafından da kurda benzetilmişlerdir. Ancak aynı benzetmenin motivasyonları farklı şekilde gelişmiştir.

Diğer yandan 9. yüzyıldan sonra Türklerin yerleşik yaşama geçmesiyle beraber kurt figürü giderek çelişkili bir hale gelmeye başlamıştır. 8. yüzyılda yazılan Göktürk Yazıtları'nda "Tanrı güç verdiği için babam kağanın eri börü gibi imiş, yağısı koyun gibi imiş." denilerek kurt, Tanrı'dan güç alan bir kavram olarak yansıtılmışken bir sonraki yüzyıl içerisinde Çin ve Hint etkisiyle yerleşik yaşamı benimseyen Budist ve Maniheizm Türk toplumları, eskiden adeta ilahlaştırdıkları kurdu artık olumsuzlamaya başlamıştır. Bu durum elbette bir anda gerçekleşmemiş olup zamana yayılmıştır. Örneğin din değişikliği sebebiyle konar-göçer yaşamı terk edip yerleşik yaşama geçen Uygurlarda "böri" sözcüğünün bir süre sonra artık hayvan adı anlamından daha çok "düşman" anlamında kullanıldığı söylenebilir (Tokyürek, 2013: 244). Yerleşik yaşamın ilk etkileri, böylece kurt kültü üzerinde etkisini göstermeye başlamıştır.

Kurt kültüne dair bakış açısının değişimi söz konusu olduğunda din etkili bir unsur gibi görünse de asıl etkili unsur, yerleşik yaşama geçiş sürecidir. Maniheizm ve Budizm'den farklı olarak yerleşik yaşamın bir diğer temsilcisi olan İslam dininin etkisinin hissedildiği Dîvânu Lugâti't-Türk'ün yazıldığı dönemlerde kurda karşı olumsuz bir bakış açısının geliştirilmiş olduğu tespit edilebilmektedir. Örneğin "böri" adının maddesi içinde "Kurt komşusunu yemez (Böri komşısını yemes)." ⁴⁵ savı örnek

⁴⁵ DLT. بُرِي كُشْنِيْسِيْنُ يِيْمَاسُ

olarak verilmiştir (Atalay, 1985c: 220). Bu sav günümüzde de aynı şekil ve anlamda da kullanılmaktadır. Bu türden bir kullanıma Güvâhî, bir beytinde şöyle yer vermiştir:

“Çün incitmez meseldir konşusun kurt,
Sen incitmek neden olanı hem yurt” (Ögel, 1993: 45)

Kurdun komşunu yememesini ifade eden bu metaforik anlatım aslında kurt gibi acımasız bir hayvanın dahi komşusuna iyi davrandığını anlatmaktadır. Dolayısıyla eserde verilen “böri” maddesinin kendisi doğrudan olumsuz bir bakış açısına sahip olarak dizayn edilmiştir. “Böri” maddesiyle uyumlu olacak şekilde halk arasında bile olsa kurdun göçebeler için ifade ettiği anlam olabildiğince zayıflamıştır öyle ki “enük”⁴⁶ sözcüğünün asıl olarak “arслан yavrusu” anlamına geldiği ancak Eski Türkçede her bir hayvanın kendine ait bir ada sahip olmasına rağmen “enük” sözcüğü sırtlan, kurt, köpek yavrularını da kapsayan bir ifade haline gelmiştir (Atalay, 1985a: 72). Bu örnek ile birbirine biçim ve karakter olarak benzeyen hayvanların ve hayvan yavrularının tek bir ad ile genelleştirildiği anlaşılmaktadır. Bu durum kurt ve sırtlanın birbirine karıştırılmasına dahi uzanmıştır ve “ar böri”⁴⁷ ad öbeğinin anlamı “sırtlan” olarak verilmiştir (Atalay, 1985a: 79). “Ar”⁴⁸ sözcüğü yine Dîvânu Lugâti’t-Türk’e göre “kestane renkli nesne” anlamını karşılamakta olup “ar böri” ismi ise tam olarak “kestane renkli kurt” anlamına gelmekteyse de köpekgillerin hepten genelleştirildiği görülmektedir (Atalay, 1985a: 80). Bu durum eserde şöyle bir örnek içerisinde kullanılmıştır:

“Körüp neçük kaçmadın	Gördün neden kaçmadın
Yamar suwın keçmedin	Yamar Suyu’nu geçmedin
Tawarığını saçmadın	Malını saçmadın
Yesün seni ar böri ⁴⁹	Yesin seni sırtlan”

(Atalay, 1985a: 79-80)

Bu şiir parçasında düşmanını yakalayan ve aynı zamanda şiiri söyleyen kişi, yakaladığı kişiye neden kaçmadığını sorduktan sonra kendi “acımasızlığını” ifade ederek kendisini kurda benzettiği görülmektedir. Eser içerisinde benzer bir şekilde “kul”⁵⁰ adına örnek verilirken kurdun “hain” olduğunu ifade eden “Kul yağı, ıt böri (Kul

⁴⁶ DLT. اُنْكُ

⁴⁷ DLT. اَر بُرِي

⁴⁸ DLT. اَر

⁴⁹ DLT. كُرُوبُ نَجْكَ قَحْمَدُنْكَ / يَمَرُ سُونُ كَجْمَدُنْكَ / تَقَارُنْكَ سَجْمَدُنْكَ / يَيْسُنُ سَنِي اَر بُرِي

⁵⁰ DLT. قُلْ

düşman, köpek kurttur.)”⁵¹ savı kullanılmış olup Atalay savı şöyle açıklamıştır: “Kul, efendisinin malını eline geçirdiğinde onu bitirir, fırsat gözler, düşman gibi davranır; köpek de bulunduğu ev için bir kurt gibidir, çünkü yiyecek bir şey bulduğu zaman hiç çekinmez, yer. Bu sav, kölenin sahibine karşı sevgisi olmadığını göstermek için söylenir.” (Atalay, 1985a: 336-337). Kurdun “tekinsiz ve tehlikeli” olduğunu ifade bir başka örneğe “ulığu (uluyacak zaman)”⁵² sözcüğünün açıklamasında “Bu uğur ol böri ulığu. (Bu sıra, kurt ve kurda benzer hayvanların uluyacakları vakittir.)”⁵³ denilerek yer verilmiştir (Atalay, 1985a: 136). Verilen bu örnekler doğrultusunda ve Dîvânü Lugâti’t-Türk bağlamında, İslam’a ve yerleşik yaşama geçen bir kısım Türk topluluğunun artık yerleşik kültürüne ait olumsuzlanan kurt motifini benimsediği söylenebilir.

Kurt kültünün olumsuzlanması, sözlü kültür ürünlerinde de kendini oldukça açık bir şekilde göstermektedir. Öncelikle atasözlerine bakılacak olunursa kurda dair hem olumlu hem de olumsuz iki ucun bolca örneğine rastlanılacaktır (Keskin, 2012). Birtakım atasözlerinde kurt açgözlü, vahşi, çıkarıcı gibi olumsuz özellikleri simgelerken birtakım atasözlerinde ise cesur, güçlü, çalışkan, gururlu gibi iyi özellikleri simgeler. “Aç kurt, yavrusunu yer.” gibi olumsuz uç örneklere rastlanabilirken diğer yandan kurdu çalışkanlık gibi olumlu bir duruma sokan “Gezen kurt, aç kalmaz.” gibi atasözleri de sözlü kültür içerisinde yer almaktadır (Aksoy, 1993: 1923, 1259). Bu türden bir çelişki Türklerin konar-göçer kültürden yerleşik yaşama geçmesiyle ilgili olup bu çelişki beklenebileceği üzere zaman içerisinde kurda dair bakışın büyük oranda olumsuzlaşması yönünde çözülür. Olumsuz bakış açısı önce efsanelere sirayet eder. Örneğin bir Anadolu efsanesinde kurdun iyi ile kötü arasındaki rolü iyice bulanıklaşmıştır:

“Tanrının insanı yarattığını gören şeytan kıskançlık duyar ve kilden bir kurt yaratır ya da ağaçtan yontar. Kurdu canlandırmaya çalışan şeytan başarılı olamaz Eğer Tanrı’ya karşı onu kışkırtırsa belki canlanabileceğini düşünür. Kurdun etrafında koşarak ‘Isır onu!’ diye bağırır ve kurt şeytana doğru koşmaya başlar. O zaman Tanrı kurda ‘Isır onu!’ diye bağırır ve kurt şeytana doğru koşmaya başlar.” (Uzelli, 2016: 102).

⁵¹ DLT. قُلْ يَغِي إِنْ بُرِي

⁵² DLT. الْيَغُو

⁵³ DLT. بُو أُغُرْ أَلْ بُرِي الْيَغُو

Kurdun sözlü kültür içerisindeki yeri giderek olumsuzlaşır ve efsanelerden destanlara geçildiğinde dahi artık yerleşik Türkler arasında kurdun rolü büyük ölçüde bellidir. Örneğin Kırğızların Eşimkul Menen Zuura Destanı'nda iyi tarafı temsil eden Temirkan ile kötü tarafı temsil eden Altın Kökül arasındaki mücadele, sık sık koyun ve kurt imgeleri ile anlatılır:

“Doluşan kalabalık halk
Kurt saldırmış koyunlar gibi
Sakınıp başını sakladı.”

“Kurt saldırmış koyun gibi
Felaketten kaçması”

“Kurttan ürken koyunlar gibi
Yan yana sokuluyor.”

“Halkımı yağmalayıp
Kargaşalık çıkarıp
Aruuke'yi almak için
Aç kurt gibi saldırdın.”

(Naruzbayev ve Çelebi, 2007: 224, 231, 235, 245)

Destandan yazılı edebiyata geçildiğinde ise olumsuz bakış açısının en çarpıcı ve dramatik örneklerinden biri; Şeyhoğlu tarafından 1401 yılında yazılan ve Türkçenin Kutadgu Bilig'den sonraki ikinci, Batı Türkçesinin ise ilk siyasetnamesi olan “Kenzü'l-Küberâ ve Mehekkü'l-Ulemâ” adlı eserde görülür. Bu eser içerisinde hükümdar çobana, halk koyuna, kötülük ise kurda benzetilmiştir:

“(…) bilmek gerek ki pâdişâh çoban bigidür ve kalan hâlâyık sürü bigidür. Ve çobana vâcibdür ki sürüyü kurddan ve her şer ehlinden bekleye ve şaklaya. Şol hadde ki ger sürüde koç ola ve boynuzu yiti keçi ola ve ba'zı koyunlar ola boynuzsuz ve ol boynuz ısları dileyeler ki boynuzsuzlara güç ideler ve hayf göstereler. Ol boynuzların âfetin gerek ki çoban ol boynuzsuzlardan zâyıl kıla. İndi sürü didüğümüz İslâm ehlidür ve kurd bu ortada zâlimler ve kâfirlerdür.

(İşte padişahın çoban, halkın da sürü gibi olduğunu bilmek lâzımdır. Çobana da gereken ve vacip olan şey, sürüyü kurttan, hırsız eşkıya ve kötülük sahiplerinden koruması ve beklemesidir. Öyle ki sürüde koç ve boynuzu sert keçiler vardır. İşte boynuzlular boynuzsuzları süsüp zulm ile incitmek isterler. Onların boynuzlarının âfetlerini çoban, boynuzu olmayan koyunların üstünden kaldırmalıdır. Şimdi sürü diye söylediğimiz Müslümanlardır; kurt da bu aradaki kâfirler ve zalimlerdir.)” (Yavuz, 2013: 97, 256).

Günümüzde dahi Türk toplulukları içerisinde doğudan batıya gidilince sözlü kültürde kurt figürü hem giderek azalmakta hem de kötü özellikler taşımaya başlamaktadır. Ancak sadece örneklendirdiğimiz eserlere bakarak Türk kültüründeki orijinal kurt inancının tamamen bir köşeye atıldığı da söylenemez. Kurda olumlu bakan inanışlar ve anlatılar kendini günümüze kadar koruyacaktır. Tarih içerisinde geçmişten günümüze geldikçe, Türkler daha çok yerleşik yaşama geçtikçe de aynı duruma rastlanılır. Ancak günümüzde hala göçebe yaşam şeklini sürdüren toplumlar için kurdun bu derece olumsuzlanması durumu pek geçerli değildir.

Sonuç olarak Türklerin kurda verdiği değer sonucunda kurt figürü; tuğlar, bayraklar, kaya resimleri gibi maddi kültür ürünleri üzerinde ve tarih metinleri, efsaneler, atasözleri gibi yazılı ve sözlü edebi ürünleri içerisinde kendine oldukça dikkat çekici bir yer edinmiştir. Bu çalışmada da kurt figürünün çeşitli açılardan Türk mitolojisindeki gelişimi ve yeri incelenecektir.

1.2. “BÖRİ” SÖZCÜĞÜNÜN ETİMOLOJİSİ VE FİLOLOJİK GELİŞİMİ

Biyoloji literatüründe “*Lat. Canis lupus lupus*” şeklinde adlandırılan yırtıcı memeli; uluslararası kullanımda “Avrasya kurdu”, Oğuz Türkçesinde ise “bozkurt” veya sadece “kurt” adıyla bilinmektedir ancak bu canlının Türk dili içerisinde bilinen ilk ve tek ismi bu değildir. Kurt, Eski Türkçenin ilk kaynaklarında “böri” adıyla anılmaktaydı ve bu adın kullanımı oldukça yaygındı. Öyle ki bu adın uzun bir tarihi süreç içerisinde, geniş bir coğrafyaya yayılmış Türk toplulukları tarafından neredeyse ortak bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Dilin kullanımından doğan türleri nedeniyle “böri” adının farklı kullanım biçimleri ortaya çıkmışsa da temelde bunların tamamı temel sözcük olan “böri” sözcüğüne dayanmaktadır. “Böri” sözcüğünün çeşitli tarihi ve çağdaş Türk ağız, şive ve lehçeleri içinde /B(>m, p)Ö: (>ü)Rİ(>ü)/ şekillerinde kullanıldığı tespit edilmiştir (bk. Tablo 1.2.3.2. Bazı Çağdaş Türk Dillerine Göre /bö:ri/ Sözcüğünün Kullanım Biçimleri). Sözcüklerin etimolojisinin, kullanım türlerinin ve tarihsel gelişimlerinin kültürel gelişimi yansıttığı düşünüldüğünden çalışmanın bu bölümünde “böri” adının çeşitli açılardan linguistik incelemesi yapılacaktır.

1.2.1. Çin Kaynaklarında Geçen “Böri” Sözcüğü

“Böri” sözcüğü, karşımıza ilk kez Çin kaynaklarında kişi adı ve/veya unvanı olarak çıkmaktadır. Bu ada ilk kez, MS 111 yılında yazılan Han-shu’nun “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümünde geçen ve MÖ 30 yılında bir taht kavgası neticesinde öldürülen bir Wu-sun hükümdarının adında veya unvanında rastlanılır: 拊離 (Fū-lí). Wu-sun’ların etnik kökeni ve dil yapıları tam olarak aydınlatılabilmiş bir konu değildir ancak sonraki dönemlerde “拊離 (fū-lí)” sözcüğünün ses ve anlam değerini yansıtan başka sözcüklerin de kullanılmış olması; bu sözcüğün, “böri” sözcüğünün Çinceye geçmiş bir biçimi olduğu şüphelerini doğurmaktadır. Ancak bu çalışmada sadece iki sözcüğün ses benzerliklerinden yola çıkılarak büyük tezler ortaya atmak gibi hatalara düşülmeyecek ve söz konusu sözcükler detaylıca incelenecektir.

Çince karakterler, dilin doğal yapısı gereği dönemlere ve bölgelere göre farklı okunuşlara sahiptir ancak söz konusu birer logogram olan Çince karakterler olunca bazı sorunlar kendini göstermektedir: Bu logogramlar, çok büyük oranda sadece ifade veya anlam değerine sahip olup herhangi bir ses değerini yansıtmamaktadır. Bu sebeple Çince karakterlerin dilin geçmiş dönemlerinde nasıl bir ses yapısına sahip olduğunun

tespiti, oldukça zor bir alandır. Bu hususta hem bu bölümde hem de ilerleyen bölümlerde Çince sözcüklerin ve onları ifade eden karakterlerin dönemlerine göre rekonstrüksiyonunu yapan ve önemli Sinologlar olan Pulleyblank, Baxter, Zheng-zhang gibi araştırmacıların eserlerinden yararlanılacaktır (1991; 2000; 2000).

“拊離” sözcüğü, tarihi ve filolojik bağlamda incelenirse Xiong-nu, Wu-sun ve Çin ilişkisi söz konusu olduğunda Han Hanedanlığı Dönemi’ni kapsayan Orta Çince Dönemi’ni dikkate almak gerekmektedir. Günümüzde resmi olarak kullanılan Mandarin lehçesinin refleksiyle “拊離” sözcüğü, /fǔ-lí/ şeklinde okunmaktaysa da bu okunuş şekline bakılarak isabetli bir çıkarım yapmaya çalışmak pek yerinde ve doğru olmaz. Sözcüğün Çin kaynaklarında kullanıldığı dönem, Orta Çince Dönemi’ne dahil olduğu için sözcüğün bu dönemin koşullarına göre incelenmesi ve okunması gerekmektedir. Kökeni MÖ 30 yılına dayanan ancak MS 111 yılında kayda geçirilen “拊離” sözcüğünün Çince içerisinde dönemlere göre okunuş şekilleri şöyledir:

Tablo 1.1. “拊離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri

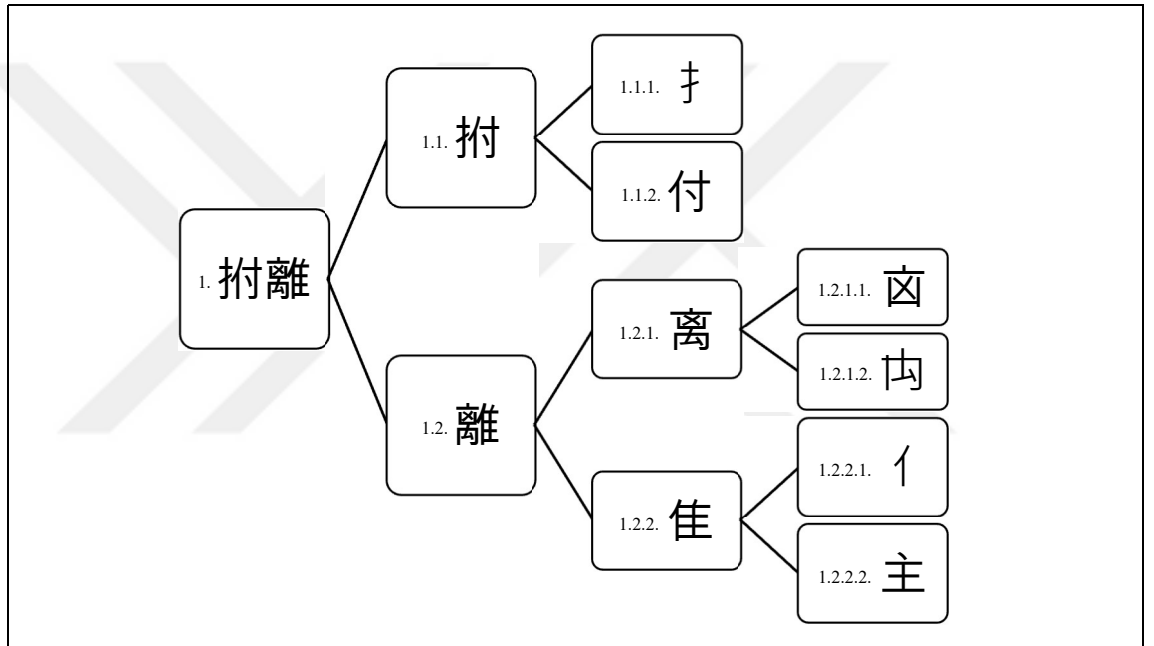
Sözcük	Eski Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Pulleyblank)	Mandarin Refleksiyle Okunuşu
拊	/*p ^h oʔ/	/p ^h io ^x /	/p ^h uǎ ^x /	/fǔ/
離	/*rel/	/liE/	/liǎ/	/lí/
拊離	/*p ^h oʔ-/*rel/	/p ^h io ^x -liE/	/p ^h uǎ ^x -liǎ/	/fǔ-lí/

Çincenin genel karakteristik özellikleri olarak sayılabilecek sözcük başındaki /b/ sesinin /p/ sesine dönüşmeye yatkınlığı, /r/ sesinin iki sesli harf arasındaki hali başta olmak üzere Eski Çince ve yabancı sözcüklerin Çinceye aktarımında yer alan neredeyse tüm /r/ seslerinin yok olarak Orta Çince /l/ sesine dönüşmesi dikkate alınır. Kaydı tutan Çinlinin “böri” sözcüğünü bizzat orijinal kaynağından duyduğu ve kendi dil yapısına göre yazıya geçirdiği sonucuna varılabilir. Üstelik “böri” sözcüğünün tam da olması gerektiği gibi hecelendiğini de gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Çincenin logogramik yapısı söz konusu olduğunda sözcüklerin sadece fonolojik özelliklerini incelemek yeterli olmaz. Çince karakterler sadece ses ve ifade değeri belirtmez, aynı zamanda Çince karakterleri ortaya çıkaran daha küçük yapı birimleri

olan radikallerle de anlamsal bir düzen, yazara ve sözcüğe göre değişmekle birlikte sözcüğe dair kısa bir hikaye yapısı kurulur. Bazı radikal kombinasyonları aynı ses değerlerini verdiği için bu durum, radikallerin anlamsal özelliklerine göre seçilmesine de müsaade etmektedir. Bu sebeple yazımda kullanılan Çince ifadelerin piktografik kökenleri incelendiği zaman fosil semantiği de ortaya çıkarılabilir ve sözcüklerin anlamsal kökü ile tarihsel gelişimi arasındaki ilişki hakkında fikir sahibi olunabilir. “拊離” sözcüğünün bir ölçüye kadar daha küçük yapı birimlerine ayrılması aşağıdaki gibidir:

Tablo 1.2. “拊離” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması



Yukarıdaki tabloda “拊離” sözcüğünü oluşturan ve anlamsal açıdan bazı ilgi çekici hususlar sunan alt birimlerin etimolojisi ve semantiği şu şekilde incelenebilir:

Tablo 1.3. “拊離” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi

1. 拊離	:	/fū-lí/ İki karakter birlikte kullanıldığında bu sözcüğün Çince kökenli olmayan ve Çince de herhangi bir müstakil anlamı bulunmayan bir sözcük olduğu görülmektedir. Bu karakterler, büyük oranda ses değerinden yararlanmak için özellikle kullanılmıştır.
1.2.1. 离	:	/lí/ Başı üstte, kuyruğu altta olan bir tür hayvanı simgeleyen piktogram kökenli bir karakterdir. Bu anlam özelliği ile kurdu andırmaktadır.
1.2.1.1. 囟	:	/xiōng/ Çeşitli anlamlarının yanında “uğursuzluk, kötü şans, kötü alamet, mahsulün azlığından dolayı kıtlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu karakter, Xiong-nu’ları tanımlayan “匈奴” adının içinde de geçmektedir.
1.2.1.2. 内	:	/róu/ Özellikle tehlikeli ve korkunç olarak nitelendirilen hayvanların yerde bıraktığı ayak izini simgeleyen bir karakterdir.
1.2.2. 隹	:	/zhuī/ “Serçe” anlamı ile oraya çıkan ancak sonradan “büyük veya yaşlı kuş” gibi farklı anlamları da karşılayan bir karakterdir. Wu-sun’ların “karga” ile simgelenen bir topluluk oluşuna dikkat çekiyor olabilir.
1.2.2.1. 人	:	/rén/ Kişi, insan.
1.2.2.2. 主	:	/zhǔ/ “Hükümdar, yüce insan, ev sahibi” gibi anlamlara sahip bir karakterdir. Bir hükümdara verilen bu isimde böyle bir karakterin kullanılması, doğal karşılanabilir.

“拊離” sözcüğünü oluşturan bazı alt birimlere bakılacak olunursa okuyucuya olumsuz anlamlara sahip bir kurdu çağrıştıracak şekilde dizayn edilmiş olduğu görülür. Bazı karakterlerin piktografik tarihsel gelişiminin de dikkate alınması, öne sürülen düşüncenin biraz daha netleşmesine yardımcı olabilir. Örneğin “离” karakterinin piktografik tarihsel gelişimi şöyledir:

Tablo 1.4. “离” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi

		
Qin ve Han Dönemi Küçük Damga Yazıtı Erken Orta Çince	Liu Shu-tong Ming Dönemi Yeni Çince	Günümüz Kullanımı Modern Dönem

Kaynak: Xu, 1986a: 287

Söz konusu “離” karakterinin içerisinde yer alan ve bu karakterin ilk kısmını oluşturan “离” karakteri, ilk kez Qin Hanedanlığı Dönemi’nde (MÖ 221 – MÖ 206) oluşturulan bir yazı sistemini ifade eden Küçük Damga Yazıtı içerisinde kullanılmıştır. Bu piktogramda başı, kuyruğu ve ayakları ile ön cepheden betimlenen bir hayvanın tasvir edildiği görülmektedir. Diğer yandan bu hayvanın başını oluşturmak için kullanılan “囟” karakterinin, yukarıda belirtilen olumsuz anlamları karşılaması ve Xiong-nu’ları betimleyen “匈” karakterinin içerisinde de yer alması, bu karakterin yazar tarafından bilerek seçildiğini düşündürülebilir. Kaldı ki Wu-sun’lar çok uzun süre Xiong-nu’ların himayesinde kalmış önemli bir topluluk olduklarından bu iki topluluk, birbirleri ile sıkı bir ilişkiler bütününe sahip olmuştur. Yine bu karakterin içerisinde geçen bir alt birim olan ve betimlenen hayvanın ayak ve kuyruk kısmını ayrıca betimlemek için kullanılan “内” karakterinin de yukarıda belirtilen anlamı, karakterin genel kompozisyonu ile uyumlu görünmektedir. Bu sözcük Türk dilleri ile filolojik yakınlığı bulunan Korecenin Çin karakterleri ile yazıldığı Hanja alfabesinde /ri/ olarak okunmaktadır ve “kutsal” anlamına gelmektedir. Korecede özellikle bozkurda verilen adlardan biri de “iri (이리)” adıdır. Bu durum genel anlamda Altay dillerinin ortak kökenine işaret etmekle beraber özel alanda “böri” sözcüğünün karanlık etimolojik yapısına da işaret ediyor olabilir.

“離” karakterinin ikinci önemli kısmını oluşturan “隹” karakterinin de oldukça dikkatli bir şekilde seçildiği düşünülmektedir. Bu karakter eğer doğrudan alınırsa karakter, başlangıçta bir serçeyi veya serçeye benzeyen kuşları betimlemekle beraber sonradan “büyük ve yaşlı bir kuş” anlamını da kazanmıştır. “隹” karakterinin piktografik tarihsel gelişimi şöyledir:

Tablo 1.5. “隹” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi

				
Shang Dönemi Kemik Falı Yazıtı Eski Çince	Zhou Dönemi Bronz Yazıt Eski Çince	Qin ve Han Dönemi Küçük Damga Yazıtı Erken Orta Çince	Ming Dönemi Liu Shu-tong Yeni Çince	Günümüz Modern Dönem

Kaynak: Xu, 1989: 4090

Bu karakter eğer kendini oluşturan “亼” ve “主” gibi alt birimlerine ayrılırsa sırasıyla “insan” ve “hükümdar” anlamlarını karşılamaktadır. Sonuçta da “kuş (?) insanların [insan] hükümdarı” gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. İleride değinileceği üzere Wu-sun’lar ile karga motifi arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Hatta Wu-sun’ları tarif eden “烏孫 (Wū-sūn)” sözcüğünün ilk karakteri doğrudan “karga” anlamına gelmektedir. Bu nedenle “yaşlı ve büyük kuş” anlamını veren karakteri kullanmalarının sebebi karga motifi olabilir.

Yapısal incelemenin yanı sıra tarihsel incelemeler de yine bir fikir verebilir. “Böri” sözcüğünün kayıtlara geçtiği ilk noktanın Wu-sun’lar sayesinde olduğu düşünülmektedir ancak Wu-sun’lardan bahseden Han-shu’nun “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümü; Wu-sun’ların siyasi tarihinden, siyasi ve askeri örgütlenmesinden, kullandıkları unvanlardan görece detaylı bir şekilde bahsetmekte olup unvanlar arasında “böri” sözcüğü sayılmamıştır. Bu unvanın Wu-sun’ların tarihinde müstesna bir örnek olarak kaldığı görülmektedir. Yine Han-shu’dan edinilen bilgiler, bu sözcüğün bir dış etkilenme sonucunda Wu-sun’lara geçtiğini düşündürmektedir. Wu-sun’ların MÖ 1. yüzyılın ortalarında yaşadığı taht kavgasının ardından Wu-sun’lar, MÖ 53 yılında Büyük Kun-mo Wu-sun’ları ve Küçük Kun-mo Wu-sun’ları şeklinde ikiye ayrılmıştır. Büyük Kun-mo Wu-sun’ları, Çinli prenses Liu Jie-you’nun⁵⁴ soyundan, Küçük Kun-mo Wu-sun’ları ise adı bilinmeyen bir Xiongnu’lu prensesin soyundan gelmektedir. İşte adını veya unvanını incelemekte olduğumuz

⁵⁴ Çin. 劉解憂 (Liú Jiě-yōu)

Wu-sun Hükümdarı Fu-li de bu Küçük Kun-mo Wu-sun'larının ikinci hükümdarı olup onun bir yanı Xiong-nu'lara dayanmaktadır. Küçük Kun-mo Wu-sun'ları, aynı zamanda Xiong-nu'ların hakimiyetini daha çok hisseden taraf olmuştur. Bu noktada Küçük Kun-mo Wu-sun'larının bu sözcüğü, o dönemlerde hem soy hem siyasi bakımdan Xiong-nu'ların etkisi neticesinde Xiong-nu'lardan bir unvan olarak ödünçlediği düşünülebilir. Daha sonra Xiong-nu'lar veya Wu-sun'lar ile etkileşime geçen Çinliler, bu sözcüğü ya doğrudan ya da Wu-sun'lar aracılığı ile Xiong-nu dilinden alıp ses benzetimi yoluyla kayda geçirmiş olmalıdır. İleride daha detaylı işleneceği üzere bozkıra hakim olan Türk siyasi-askeri düzeninde devletin batı kanadını yöneren kişilere “böri” unvanı verilmiştir. Xiong-nu batı kanadını oluşturan Wu-sun'ların hükümdarına böylesi bir unvan da verilmiş olabilir. Kaldı ki Çin kaynakları Wu-sun'ları, Xiong-nu'ların sağ kolu (batı bölgesi) olarak nitelendirmiştir.

Buradan anlaşılmaktadır ki “拊離” sözcüğünü eserinde kullanan kişi; bu sözcüğü sadece duyduğu gibi yazıya geçirmiş değildi, aynı zamanda sözcüğün ne anlama geldiğini de bilmekteydi. Ayrıca yazarın -açıkça kendini hissettiren- derin dil bilgisi ile sözcüğü anlamsal olarak da eserine yansıtmıştır. Böylelikle “拊離” sözcüğünün “böri” anlamına geldiğine dair elimizde önemli kanıtlar toplanmış bulunmaktadır. Bu konuda ayrıca dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta ise bu sözcüğün Xiong-nu dilinden Çinceye nasıl bir yolu takip ederek geçtiğinin tespit edilmesi gerektiğidir. Böylece hem Xiong-nu diline dair bir sözcüğün rekonstrüksiyonu yapılarak Türkçe olduğu düşünülen ilk sözcüklerden biri incelenebilir hem de sözcüğün semantiği incelenerek kültürel yapıya etkisi ortaya çıkarılabilir. Böylece Türk kültür tarihi ve Türk dili tarihi açısından önemli sonuçlara ulaşma fırsatı elde edilebilir.

Ulaşılan bu sonucu daha net bir hale getirmek için “böri” anlamına gelebilecek diğer sözcüklerin de detaylıca incelenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda bir sonraki kayda ise Tabgaçlar olarak da bilinen Kuzey Wei Hanedanlığı'nın üçüncü hükümdarı olan ve MS 408 ile MS 452 yılları arasında yaşamış olan Tai Wu-di'nin Çince kökenli olmayan kişisel adında veya unvanında rastlanılır: MS 487 yılında tamamlandığı düşünülen Song-shu adlı kitabın 95. cildinde Tai Wu-di'nin hükümdarlık isminin yanı sıra “佛狸 (Fú-lí)” adıyla da anıldığı görülmektedir. Bu sözcüğün de “böri” sözcüğünün Çinceye geçen biçimlerinden biri olduğu düşünülmektedir. Bu çıkarımdan emin olmak

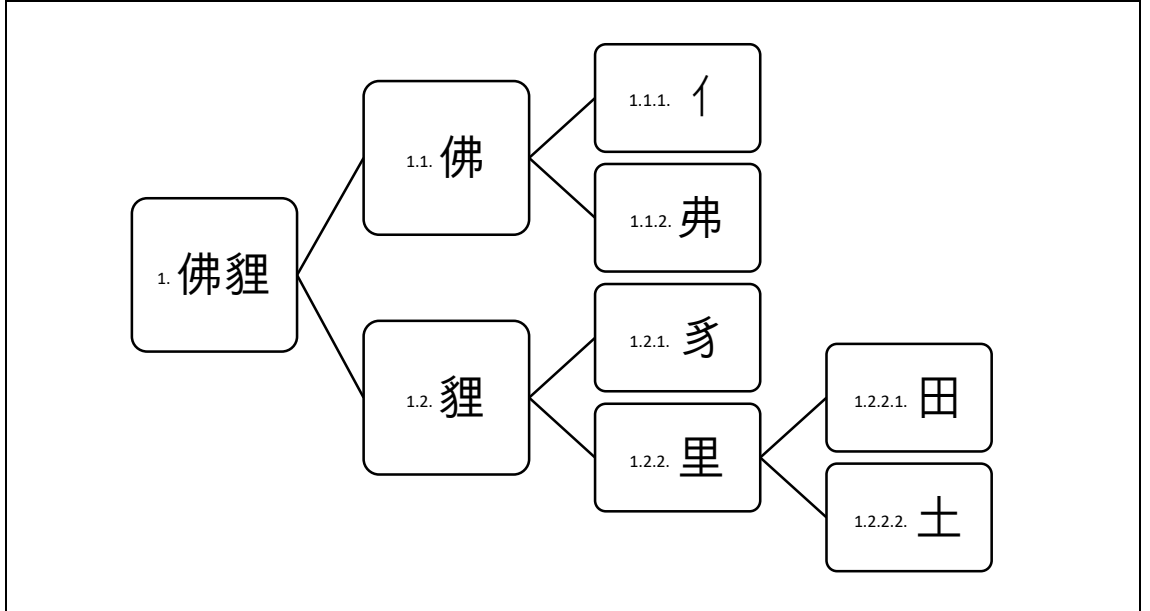
adına MS 487 yılında kayda geçirilen “佛狸” sözcüğünün Çince içerisinde dönemlere göre okunuş biçimlerini incelemek yerinde olacaktır:

Tablo 1.6. “佛狸” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri

Sözcük	Eski Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Pulleyblank)	Mandarin Refleksiyle Okunuşu
佛	/*bʉd/	/biut̃/	/bu̯t̃/	/fú/
狸	/*p·ru/	/li/	/li/	/li/
佛狸	/*bʉd-/*p·ru/	/biut̃-li/	/bu̯t̃-li/	/fú-lí/

İncelenen bu sözcükte, /b/ sesinin varlığı daha net bir şekilde görülmekle birlikte “böri” sözcüğünün MÖ 111 yılında Han-shu içerisinde geçen şekline kıyasla ses değeri olarak temelde aynı kaldığı söylenebilir. Diğer yandan şekilsel gösterimi ise bir hayli değişmiş görünmektedir. Bu sözcüğün yazılması için kullanılan karakterlerin analizi, daha önce görüldüğü üzere bizlere farklı kapılar açabilmektedir. Bu doğrultuda “佛狸” sözcüğünün alt birimlere ayrılarak incelenmesi doğru olacaktır:

Tablo 1.7. “佛狸” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması



Yukarıdaki tabloda “佛狸” sözcüğünü oluşturan alt birimler, anlamsal açıdan bazı ilgi çekici hususlar sunmaktadır. Asıl sözcüğü oluşturan bazı alt birimlerin Çincenin etimolojisi ve semantiği açısından incelenmesi şu şekildedir:

Tablo 1.8. “佛狸” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi

1. 佛狸	:	/fú-lí/ İki karakter birlikte kullanıldığında bu sözcüğün Çince kökenli olmayan ve Çince her hangi bir anlamı bulunmayan bir sözcük olduğu görülmektedir. Karakterlerin büyük oranda ses değerinden yararlanılmıştır.
1.2. 狸	:	/lí/ Başta rakun köpeği (<i>Lat. Nyctereutes viverrinus</i>) olmak üzere çeşitli küçük boyutlu etçil hayvanları niteleyen genel bir sözcüktür. Bazı mitolojik kaynaklarda ise aynı nitelikler çerçevesinde efsanevi canavarları betimlenmek için de kullanılmıştır.
1.2.1. 豸	:	/zhì/ Uzun omurlu, dört ayaklı, kuyruklu, dişleri ile ön plana çıkan ve köpeğimsi olduğu düşünülen bir tür belirsiz mitolojik yırtıcı hayvanı betimleyen bir karakterdir. Zaman zaman “böcek” anlamıyla da kullanılmış olması Oğuz Türkçesinde “böri” sözcüğünün terk edilip yerine kullanılan “kurt” sözcüğüne atıf yapıyor olabileceği akıllara gelmekteyse de bu bağlantıyı destekleyecek ve ortaya çıkaracak başka bir bulguya rastlanmamıştır.
1.2.2.1. 田	:	/tián/ “Tarla, arazi” anlamına gelmekle birlikte günümüzde artık kullanılmayan “avlanmak” [†] anlamına da sahiptir.

“佛狸” sözcüğünün ilk kısmını oluşturan “佛” karakterinin Çince etimolojisi düşünüldüğünde sözcüğün köken olarak Çince değil, Sanskritçe olduğu ve Çinceye Soğdca aracılığıyla geçtiği düşünülmektedir (Ji, 1998). Bu sözcüğün etimolojik kökü Sanskritçe “बुद्ध /buddh/” sözcüğüne dayanmakta olup “aydınlanmış, uyanmış” anlamlarını karşılamaktadır. Budizm inancının kurucusu Buda’nın adının Çince etimolojik kökü de bu sözcüğe dayanmaktadır ve adı, sözü geçen Sanskritçe sözcük ile ifade edilmektedir. Bu sözcük Çince /bó/ gibi bir okunuşa sahiptir. “Böri” sözcüğünün ilk hecesini karşılaması için kullanılan “佛” karakterinin sözcüğün hem anlamsal karşılığını hem de ses benzerliğini yansıttığı anlaşılmaktadır. Çünkü Tai Wu-di, kendisi için genellikle olumsuz anlamda da olsa tarih içerisinde Budizm’in Çin’deki önemli siyasi figürlerinden biri olmuş, sonraki dönemlerde Budizm’in Çin’de Tabgaçlar sayesinde hızlı ve güçlü bir şekilde yayıldığı bilindiğinden Tai Wu-di yine de yüceltilmiştir. “佛” karakterinin anlamsal açıdan bu nedenle seçildiği düşünülebilir.

“佛狸” sözcüğünü oluşturan alt birimlerin bir diğerine geçilecek olunursa tıpkı ilk örnekte olduğu gibi bu sözcüğün de ikinci kısmının, okuyucuya yine olumsuz anlamlara sahip bir kurt düşüncesini çağrıştıracak şekilde dizayn edildiği görülmektedir. “狸” karakteri, Çince kökenli olup başta köpekgiller familyasındaki hayvanlar olmak üzere küçük boyutlu yırtıcı hayvanları belirtmek için kullanılmıştır. “狸” karakteri, alt birimlerine ayrıldığında “豸” ve “里” gösterimleri elde edilir. Özellikle “狸” karakterinin ilk kısmı olan “豸” karakteri incelendiği zaman sözcüğün uzun omurlu, dört ayaklı, kuyruklu, dişleri ile ön plana çıkan ve köpeksi olduğu düşünülen bir tür belirsiz mitolojik hayvanının betimlemesi için kullanılan bir ifade olduğu anlaşılmaktadır.

Bu hususta, sözcüğe dair öne sürülen fikirlerin daha açık hale gelmesi için bazı karakterlerin piktografik tarihsel gelişiminin dikkate alınması gerekmektedir. Örneğin “豸” karakterinin piktografik tarihsel gelişimi şöyledir:

Tablo 1.9. “豸” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi

					
Shang Dönemi Kemik Falı Yazıtı Eski Çince	Zhou Dönemi Bronz Yazıtı Eski Çince	Savaşan Devletler Dönemi Bambu ve Ahşap Yazıtı Geç Eski Çince	Qin ve Han Dönemi Küçük Damga Yazıtı Erken Orta Çince	Ming Dönemi Liu Shu-tong Yeni Çince	Günümüz Modern Dönem

Kaynak: Xu, 1989: 3908

İncelenen “豸” karakterinin, kullanıldığı sözcüklere ses değerinden çok anlam özelliği verdiği görülebilir. “豸” karakteri ile “köpek” anlamına gelen “犬 (quǎn)” karakterinin sol radikal formu olan “犴 (quǎn)” karakteri eşanlamlıdır. “Tilki” anlamına gelen “狐 (hú)” karakteri ile “kurt” anlamına gelen “狼 (láng)” gibi karakterlerde de “犴” karakterinin kullanımı bulunmaktadır. Bu örneklerde görülebileceği üzere “犴” karakteri, genel olarak barındırdığı ses özelliğinden ziyade ifade ettiği canlının anlamsal özelliğine

katkıda bulunur niteliktedir. Aynı şekilde “𧯛” karakteri, “𧯛” sözcüğünün ses değerinin sınırlı bir kısmına katkıda bulunmuşsa da üstlendiği görev büyük oranda anlam özelliği ile ilgilidir. Bu durum “𧯛” karakterinin eklendiği diğer sözcüklerde de gözlemlenebilmekte olup bu konu hakkında hem “𧯛” karakteri hem de “𧯛” karakteri konusunda verilebilecek örnekler çoğaltılabilir durumdadır.

“𧯛” karakterinin ikinci kısmını oluşturan olan “里” karakteri ise birinci kısmın aksine içinde bulunduğu sözcüğe anlamdan ziyade sözcüğün asıl ses değeri olan /li/ ses değerini vermektedir. Bu sözcük “yaklaşık 500 metreden oluşan bir tür uzunluk birimi; kırsal alan, köy” gibi anlamlar için kullanılan bir ifadedir ancak bu karakter de alt birimlerine ayrıldığı zaman içerisinde “tarla, arazi; avlanmak[†]” anlamlarına gelen “田” karakterinin kullanıldığı görülmektedir.

Bu bağlam içerisinde iki düşünce ortaya çıkmaktadır. İlk düşünce, “𧯛” sözcüğü, bir tür “bozkır kurdu, kır kurdu” gibi belirli bir hayvanı belirtiyor veya “toprak renklerine sahip bir tür kurt” gibi genel bir anlamı kastediyor olabilir. İkinci düşünce, “𧯛” ve “里” karakterlerinin anlam ve ses değerleri birlikte düşünülerek “böri” sözcüğündeki /ri/ sesine benzetim yapılmış olunabilir. “𧯛” karakterinin Çince içindeki sınırlı kullanımı, ilk kez Qin ve Han Hanedanlığı Dönemi’nin dahil olduğu Erken Orta Çince’de kullanılmış ve sonraki dönemlerde pek tercih edilen bir kullanıma sahip olmaması; yer yer mitolojik anlamlar barındırması gibi hususlar birlikte düşünüldüğünde Çince /li/ sesinin “böri” bir sözcüğü içerisinde yer alan /ri/ sesinin Çince’deki yansıması olduğu ve Çinlilerin hem ses hem de anlamsal olarak bu sözcüğe has bir karakter geliştirdiği de ayrıca düşünülebilir.

Yapısal incelemenin yanı sıra sözcüğe dair tarihsel inceleme de yapılacak olunursa Tai Wu-di’nin bağlı olduğu Tabgaç topluluğu Çinli bir topluluk olmayıp Türk, Moğol (Xian-bei) veya Türk-Moğol karışık kökenli; eski dönemlerinde bozkır medeniyetine sahip bir topluluktu. Tabgaçlar, Xiong-nu’ların soyundan gelen ve Xiong-nu’ların tarih sahnesinden çekilmeleri ile beraber Çin kaynaklarıncı Beş Barbar On Altı Krallık Dönemi (MS 304 – MS 439) olarak adlandırılan dönemde, Xiong-nu ardıllarından biri olarak MS 310 yılında Dai Devleti’ni kurmuşlardır. Siyasi ve askeri güç elde etmeleri sonucunda MS 386 yılında da Kuzey Wei Hanedanlığı’nı kurarak

Çin'in kuzey kısmına hakim olmuşlardır. Bu nedenle “böri” adının kökenleri yine Xiong-nu'ları işaret etmektedir.

“佛狸” sözcüğü genel olarak değerlendirilecek olunursa bu sözcüğü yazısında kullanan kişinin; sözcüğü sadece duyduğu gibi yazıya geçirmedeği, aynı zamanda sözcüğün ne anlama geldiğini ve ne ifade ettiğini bildiği ve yazarın karakter seçimlerini sözcüğün ifade ettiği anlama göre dizayn ettiği görülmektedir.

İncelemeye konu edinilecek ve kronolojik olarak üçüncü sırada bulunan bir diğer ada, MS 636 yılında tamamlanan Zhou-shu'nun “Türkler” adlı 50. bölümünde rastlanmaktadır: 步離 (Bù-lí). Bu sözcüğü diğerlerin ayıran en önemli özelliği, tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde Türk kaynaklarından elde edinilerek kayıtlara geçirilen bir sözcük olmasıdır. Unvan olarak kullanılan bu ad, Bumin Kağan'ın 6. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış oğullarından biri olduğu anlaşılan bir kişi için “Böri Kağan” öbeğini karşılayacak şekilde “步離可汗 (Bù-lí Kè-hán)” şeklinde kullanılmıştır. Bu kişi, kaynaklardan elde edilen bilgiler doğrultusunda Göktürkler içinde bu unvana sahip olan ilk kişi olmuştur ve -ilerleyen bölümlerde detaylıca değinileceği üzere- ondan sonra birçok kişi de bu unvanın kullanımını devam ettirmiştir. Çin kaynakları bütünsel olarak yorumlanırsa anlaşılmaktadır ki -ilerleyen bölümlerde üzerinde daha detaylıca durulacağı üzere- bu sözcüğün bir unvan olarak oldukça eskiye dayanan bir bozkır geleneğini temsil ettiği söylenebilir.

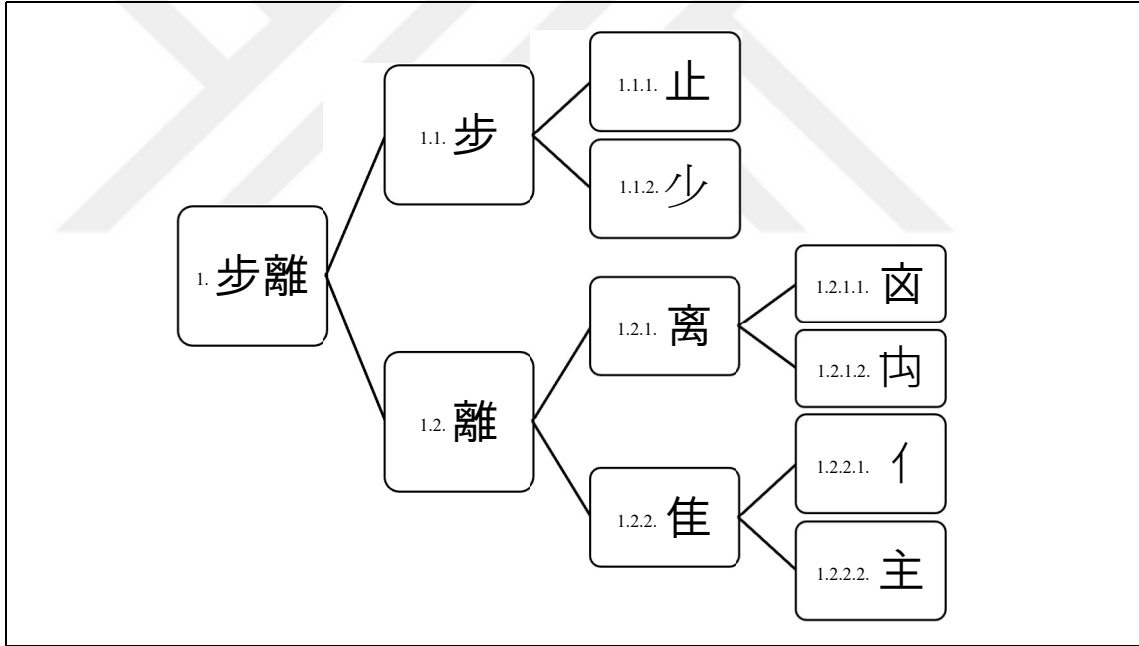
Çok büyük bir ihtimalle bizzat Göktürklerden duyularak yazıya geçirilen ve Bumin Kağan'ın oğlunun unvanı olan “步離 (Bù-lí)” ve Göktürklerin muhafız birliğinin adı olan “附離 (Fù-lí)” sözcüklerinin de incelenmesi, ileri sürülen tezi daha net ve tutarlı bir hale getirecek ve Türkçeden Çinceye geçtiği bilinen bir sözcük ile karşılaştırma sunması açısından fayda sağlayacaktır. Bumin Kağan'ın oğlunun unvanı olan ve MS 636 yılında kayda geçirilen “步離” sözcüğünün dönemlere göre okunuş biçimleri incelenirse şöyle bir sonuç elde edilmektedir:

Tablo 1.10. “步離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri

Sözcük	Eski Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Pulleyblank)	Mandarin Refleksiyle Okunuşu
步	/*baːs/	/buo ^H /	/bo ^H /	/bù/
離	/*rel/	/liE/	/liǎ/	/lí/
步離	/*baːs-*rel/	/ buo ^H -liE/	/ bo ^H -liǎ/	/bú-lí/

Bu sözcüğünde de alt birimlerine ayrılarak incelenmesi ve ardından piktografik tarihsel gelişimine değinilmesi öncekilerde olduğu gibi önemli ipuçları sunabilir. “步離” bir ölçüye kadar daha küçük yapı birimleri ayrılması aşağıdaki gibidir:

Tablo 1.11. “步離” Sözcüğünün Bazı Alt Birimlerine Ayrılması



Bu sözcüğün ikinci hecesi, mevzubahis yaptığımız ilk sözcükle beraber daha önce incelendiğinden birinci heceye odaklanılırsa “步” karakterini oluşturan alt birimlerin bazıları anlamsal açıdan bazı ilgi çekici hususlar sunmaktadır. Asıl sözcüğü oluşturan bazı alt birimlerin Çincenin etimolojisi ve semantiği açısından şu şekilde incelenebilir:

Tablo 1.12. “步離” Sözcüğünün Çince Etimolojisi ve Semantiği Açısından İncelenmesi

1.1. 步	: /bù/ “Ayak, yürümek, ayak izi” gibi anlamları karşılamaktadır.
1.1.1. 止	: /zhǐ/ Başlangıçta “ayak” anlamına gelen ancak sonradan “durdurmak, bitirmek, sona erdirmek” gibi anlamları karşılayan bir anlama evrilmiştir.
1.1.2. 少	: /tà/ “Üzerine basmak” anlamını karşılayan bir radikaldir.

“步” karakterinin pek de geniş olmayan piktografik tarihsel gelişimi şöyledir:

Tablo 1.13. “步” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi

	
Zhou Dönemi Bronz Yazıt Eski Çince	Günümüz Kullanımı Modern Dönem

Kaynak: Xu, 1986b: 1438

Ancak “步” karakterin oluşturan alt birimlerden biri olan “止” karakterine yoğunlaşırsa yine ilgili bir anlam edilebileceği görüşündeyiz. “止” karakterinin görece daha geniş olan piktografik tarihsel gelişimi şöyledir:

Tablo 1.14. “止” Karakterinin Piktografik Tarihsel Gelişimi

			
Shang Dönemi Bronz Yazıtlar Eski Çince	Shang Dönemi Kemik Falı Yazıtı Eski Çince	Zhou Dönemi Bronz Yazıt Eski Çince	Savaşan Devletler Dönemi Bambu ve Ahşap Yazıtı Form 1 Geç Eski Çince
			
Savaşan Devletler Dönemi Bambu ve Ahşap Yazıtı Form 2 Geç Eski Çince	Qin ve Han Dönemi Küçük Damga Yazıtı Erken Orta Çince	Ming Dönemi Liu Shu-tong Yeni Çince	Günümüz Modern Dönem

Kaynak: Xu, 1986b: 1435

İlk sözcük olan “拊離” sözcüğü incelenirken bu sözcüğün ikinci karakterinin “başı üstte, kuyruğu altta olan ve olumsuz bir niteliğe sahip bir tür yırtıcı hayvanı” simgelediği ifade edilmişti. Ayrıca “離” karakterinin alt birimlerinden biri olan “内” karakterinin “özellikle tehlikeli ve korkunç olarak nitelendirilen hayvanların yerde bıraktığı ayak izini” simgeleyen bir karakter olduğu da ifade edilmişti. “步離” sözcüğünün ikinci kısmında da aynı anlam geçerli olmakla beraber “内” karakterinin anlam özelliklerine “步” ve “止” karakterlerinde de rastlanmaktadır. Anlamsal olarak “步離” sözcüğünün “gezen ve hareket halinde olan; başı üstte, kuyruğu altta olan ve olumsuz bir niteliğe sahip bir tür yırtıcı ve tehlikeli bir hayvanı” simgelediği düşünülebilir. Göktürkler gibi kendilerini açık bir şekilde kurt ile özdeşleştiren ve bozkırlarda konar-göçer bir yaşam tarzını devam ettiren bir topluluk için böyle bir anlamlandırma ve simgeleme olağan kabul edilebilir.

Yine Zhou-shu'nun “Türkler” adlı 50. bölümünde önceki sözcük ile birlikte geçen ama bu sefer bir unvan olarak kullanılmanın dışında, Göktürk kağanının özel muhafız birliğinin de “Böri (附離, Fù-lí)” adıyla anıldığı görülmektedir. Göktürklerin muhafız birliğini tanımlayan ve yine MS 636 yılında kayda geçirilen “附離” sözcüğünün dönemlere göre okunuş şekilleri şöyledir:

Tablo 1.15. “附離” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri

Sözcük	Eski Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Pulleyblank)	Mandarin Refleksiyle Okunuşu
附	/*bos/	/bio ^H /	/buǎ ^H /	/fù/
離	/*rel/	/liE/	/liǎ/	/lí/
附離	/*ba:s-*rel/	/ buo ^H -liE/	/ bo ^H -liǎ/	/bú-lí/

Göktürk kağanının muhafız birliğini ifade eden “附離” sözcüğünün oluşturulmasında kullanılan “附” karakteri, “bağlı olmak, yakın olmak, çevrelemek, güvenmek” gibi anlamlara gelmektedir. Bu açıdan herhangi bir alt anlamının bulunmadığını düşündüğümüz bu sözcük için doğrudan ses değerini yansıtmasının yanı sıra bu sözcüğün ifade ettiği anlamsal değerden de yararlanıldığı görülmektedir. “附” karakterini, sözcüğün ikinci karakteri olan “離” karakteri ile birlikte düşünüldüğünde “附離” sözcüğünün sadece görüntü değeri olarak “bağlı olan, yakın olan, çevreleyen ve güven veren; başı üstte, kuyruğu altta olan ve olumsuz bir niteliğe sahip bir tür yırtıcı ve tehlikeli bir hayvanı” simgelediği düşünülebilir. Bu da doğal olarak kendini “böri” olarak adlandıran bir grup için oldukça anlamlı bir çıkarım olacaktır.

Yukarıda dönemlere göre okunuş biçimleri verilen dört sözcüğün ilk karakterlerinin değişken olmakla beraber ikinci sözcük (佛狸) hariç diğer üç sözcüğün (拊離, 步離, 附離) ikinci karakterlerinin (離) aynı olması, aynı sözcüğe ve yazım geleneğine işaret ettiği gayet makul bir şekilde düşünülebilir. Ayrıca kayıtlara yansıyan “böri” sözcüğünün aradan geçen yüzyıllara rağmen büyük oranda aynı kaldığı söylenebilir ki bu durum, günümüze kadarki süreç içerisinde de pek bir değişkenlik göstermediğinden Türk dil tarihi için çok şaşırtıcı değildir. Çince yazımın değişimi ise pek çok kesin olmayan sebebe bağlanabilir: Sözcüğü duyan müellifin sözcüğü Çinceye

aktarım biçimi, müellifin lehçesi veya şivesi, müellifin en yakın sesi veren Çince karakter tercihi veya bilgisi, değişen Çin hanedanlıkları ile beraber gelişen dil farklılıkları bu konuda etkili olmuş olabilir. İncelenen ilk sözcüğün yazıya geçirildiği tarih (MS 111) ile son sözcüğün yazıya geçirildiği tarih arasında (MS 636), 525 yıl gibi büyük bir zaman dilimi geçtiği düşünülünce bu farklılığın, aynı şive veya lehçe bile olsa Çincenin değişen yapısından da kaynaklandığı söylenebilir. Sözcük dil içerisinde zamanla değişime uğramış olabilir; müellif bu sözcüğü farklı lehçe ve şive, hatta Türkçeden başka bir dil kullanan birinden duymuş olabilir. Bu noktada Çince kaynaklarda yazıya geçirilen sözcüklerin temel ses farkının ilk hecede olduğu görülmektedir. İlk sözcükte kendini görece daha çok hissettiren /p/ sesi; -ilerleyen bölümlerde daha detaylıca değinileceği üzere- bugün “böri” sözcüğünü kullanan Çuvaşça ve Hakasça gibi tarih içerisinde kökü daha eskiye dayanan Türk dillerinde sözcük başında /b/ sesi yerine /p/ sesinin kullanıldığı da görülebilir. Buradan hareketle Türkçeden Çinceye geçen “böri” sözcüğünün, /p/ sesi kullanan Türk bir lehçesinden geçmiş olma ihtimalini de göz ardı etmemek gerekmektedir.

Elimizde sadece ses benzerliklerine dayalı bir tahmin çalışmasını bulunmamakta. Ses benzerliklerinin dışında bu sözcüklerin; “böri” sözcüğünü karşıladığını düşünmemizi sağlayan önemli, açıklamalı metin kaynakları da bulunmaktadır. Biri MS 636 yılında tamamlanan Zhou-shu’da, diğeri MS 801 yılında tamamlanan Tong-dian’de geçen iki açıklama bulunmaktadır. Zhou-shu’nun “Türkler” adlı 50. bölümünde “[Göktürkler] sancaklarının üst kısmına, altından [yapılmış bir] kurt başı takarlar. Hükümdar muhafız bölüğüne ‘fu-li’ derler ki Çince anlamı ‘kurt’ demektir.” şeklinde yer alan ve hükümdarın muhafız birliğini açıklayan bu ifade, oldukça açık bir kanıt sunmaktadır. Diğer yandan Tong-dian’in “Kuzey Kavimleri” başlıklı 197. bölümünde yer alan “(...) Bu memur, kağanın özel işleriyle uğraşıyordu ki [bu kişi tarafından] bazen fu-lin makamı oluşturuluyordu, ‘fu-lin’ [sözcüğü] ‘kurt’ anlamına gelen gelmektedir.” şeklinde hükümdarın muhafız birliğinden bahseden bu metin de söz konusu tezimizi yine destekler niteliktedir.

Sonuç olarak “böri” sözcüğüne tarihsel olarak ilk kez MÖ 1. yüzyılın ikinci yarısında rastlanmakla beraber bu sözcük, paleografik olarak ilk kez MS 111 yılında yazıya geçirilmiş bir sözcüktür. Bu açıdan bilinen en eski Türkçe sözcüklerden biri konumunda olmasının yanı sıra Xiong-nu’lar ve Göktürkler arasında da linguistik bir

köprü kurmakta ve iki topluluk arasında linguistik bir kanıt oluşturmaları açısından önem arz etmektedir. Bu sözcüğün sonraki farklı dönemlerde ve bölgelerde kaleme alınan tarihi eserler içerisinde temel ses değerlerini ve anlamını koruyarak “步利 (bù-lì), 屋利 (wū-lì), 步雖 (bù-suī), 附鄰 (fù-lín)” gibi şekillerde de yazıldığı görülmektedir. İncelenen sözcüklerdeki ses olayları, metin açıklamaları ve tarihsel bağlamları dikkate alınınca tüm bu sözcüklerin Türkçede yer alan “böri” sözcüğünü ifade ettiği görülebilir.

“Böri” sözcüğünün Türkçenin yazılı kaynaklara dayanan ilk dönemlerinden beri kullanıldığı, yukarıda yapılan tespitler dolayısıyla açıkça bilinen bir gerçeğe dönüşmüştür ancak bu sözcüğün etimolojik olarak Türkçe mi yoksa Türkçeye başka bir dilden mi geçtiği henüz açıklığa kavuşmuş bir konu değildir. Bunun için önce “böri” sözcüğünün Türk dili tarihi içerisindeki yerini çeşitli açılardan incelemek gerekmektedir. Bu incelemenin ilk adımı da Türkçenin ilk yazılı kaynakları olan kaya yazıtları ve anıtlar incelenmelidir.

1.2.2. Türk Kaynaklarında Geçen “Böri” Sözcüğü

İlkel insanlar; doğanın ve evrenin sahibi olarak her şeyin arkasında, her şeyi kontrol eden güçlü ruhlar ve tanrılar olduğuna inanmaktaydılar. Bu sebeple insanlar için evrenin ve dolayısıyla dünyanın asıl sahibi ruhlar idi. Bu şekilde oluşan ve gelişen ilkel inanç sistemleri, insanlar için sadece ruhlar ve tanrılar tarafından kontrol edilebildiğine inanılan doğayı anlamlandırmak ve metafizik güçlerle olan ilişkilerini düzenlemek için kullandıkları bir araçsallıktan ibaretti. İlkel insanlar; doğayı kontrol etme ve ondan korunma ihtiyacını karşılamaya yardımcı olan doğa güçlerini etkilemek için çeşitli ritüeller gerçekleştiriyorlardı. Temel düşünce ve amaç aynı kalsa da bu düşünceye giden yollar ve pratikler zaman içerisinde çeşitlendi. Tarihin şafağından beri insanlar, düşüncelerini ifade etmek ve ritüeller gerçekleştirmek için kendilerinin yanında veya yakınlarında hissettikleri doğaüstü güçlerin imajını veya adını kayalara kazımıştır. Bu doğrultuda Türk toplulukları da kayaların üzerine işledikleri birçok tasvirin ve yazının yanı sıra bir şekilde kutsal, iyi ve güçlü bir ruh olarak kabul ettikleri kurdun bazen çizimler aracılığıyla tasvirlerini yapmış bazen de Göktürk harfleri ile kurdun o dönemdeki yaygın adı olan “böri” sözcüğünü kayalara kazımıştır. Bu bölümde Türk yazıtlarındaki “böri” sözcüğünü -yer yer kısa mitolojik yorumlarla beraber- etimolojik

olarak inceleyeceğiz. Mitolojik yorumlamaları çoğunlukla daha sonraki bölümlere bırakacağız.

1.2.2.1. Göktürk Yazıtları’nda Geçen “Böri” Sözcüğü

“Böri” sözcüğü, bizzat bir Türk topluluğu tarafından yapıldığı bilinen bir edebi eserde ilk kez MS 732 yılında, Kül Tigin Anıtı içerisinde yer almıştır. “Böri” adı, anıt içerisinde Bilge Kağan ve Kül Tigin’in babası İlderik Kağan’ın askerleri kastedilerek bir kez yer almış ve sözcük “böri” yalın haliyle anıtın doğu yüzünün 12. satırında⁵⁵ Göktürk harfleriyle “𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸” şeklinde metinde kullanılmıştır:

“𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸”

“TeÑRİ: KÜÇ: BİRTÜK: ÜÇİN: KaÑİM: KaGaN: SÜŞİ: BÖRİ: TeG: eRMiŞ: YaGISI:
KOYN: TeG: eRMiŞ”

“Tanrı güç verdiği için babam kağanın eri börü gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.”

“Böri” sözcüğü, ikinci kez ise MS 735 yılında dikildiği düşünülen Bilge Kağan Anıtı içerisinde Kül Tigin Anıtı’nda geçen cümlelerin tamamen aynısı olacak şekilde bir kez daha bir edebi eser içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu anıtta da sözcük, “böri” şekliyle anıtın doğu yüzünün 11. satırında⁵⁶ yine Göktürk harfleriyle “𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸” şeklinde, tıpkı Kül Tigin Anıtı’nda olduğu gibi geçmektedir:

“𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸:𐰆𐰪𐰸𐰸𐰸”

“TeÑRİ: KÜÇ: BİRTÜK: ÜÇİN: KaÑİM: KaGaN: SÜŞİ: BÖRİ: TeG: eRMiŞ: YaGISI:
KOYN: TeG: eRMiŞ”

“Tanrı güç verdiği için babam kağanın eri börü gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.”

Böylece Türk kültürünün ilk geniş çaplı yazılı metni olan Göktürk Anıtları’nın ikisinde, Kül Tigin Yazıtı ile Bilge Kağan Yazıtı’nda “böri” ismine rastlanmıştır. Üstelik bir konar-göçer bozkır topluluğu olan Göktürklerin kendilerini kurda, düşmanı ise koyuna benzetmesi; antropolojik çıkarımları doğrulayan cinsten gerçekleşmiştir. Türk topluluklarının kendilerine kurda, düşmanı ise koyuna benzettığı bu tür metaforlar

⁵⁵ Sözcüğün tam adresi “kt-2-d-40-12-20” şeklindedir.

⁵⁶ Sözcüğün tam adresi “bk-1-d-41-11-13” şeklindedir.

Türk halk edebiyatı içerisinde geniş bir yere sahiptir. İlerleyen bölümlerde bu hususa, ilk örnekler eşliğinde daha detaylı değinilecektir.

1.2.2.2. Türk Yazıtlarında Geçen “Böri” Sözcüğü

“Böri” sözcüğünün geçtiği yazıtları tespit edip bu sözcüğün nasıl ve ne şekilde kullanıldığı çözmek ve bağlamdan hareketle kurdun Türk mitolojisindeki yerini ve özelliklerini tespit etmek gerekmektedir. Bu amaçla incelenen Yenisey, Talas ve Uygur yazıtları içerisinde Begre (E11), Aldı-Bel I (E12), Altın-Köl I (E28), Uybat VI (E98), Talas VI, Çaçıkey, Del-Uul I (Mo86) yazıtlarında yine “böri” adının yalın haliyle yedi kez; Uyuk-Turan (E3) yazıtında birleşik sözcük içerisinde her bir yazıtta bir kez olmak üzere “böri” sözcüğünün Göktürk Anıtları haricindeki Türk yazıtları içerisinde toplam sekiz kez yer aldığı tespit edilmiştir. Bu yazıtlarda “böri” sözcüğü, genel olarak Göktürk tamgalarında olduğu gibi, “𐰆𐰏𐰸” şeklinde gösterilmiştir. Diğerlerinden farklı olarak yalnızca Uyuk-Turan (E3) Yazıtı içerisinde /ö/ sesini gösteren “𐰏” tamgası kullanılmadan “𐰆𐰏” şekliyle, Çaçıkey Yazıtı’nda ise Talas yazıtlarının genel bir özelliği olarak /b/ sesi “𐰸” tamgası ile karşılandığı için “𐰆𐰏𐰸” şekliyle metinde yer almıştır.

1.2.2.2.1. Uyuk-Turan Yazıtı (E3)

Kurt motifi adına önemli bir ipucu barındıran altı satırlık Uyuk-Turan Yazıtı; Finlandiya’nın ilk arkeoloji uzmanı kabul edilen Johannes Reinhold Aspelin’in 1888 yılında Fin Arkeoloji Kurumu adına yürüttüğü ve Finlerin kökenlerini aramak adına çıktığı bir keşif seferi sırasında, bugün Tuva Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Uyuk Irmağı’nın kuzey kolunu oluşturan Turan Irmağı’nın doğu kıyısında, Turan kasabasının yakın civarında bulunmuş ve ilk estampajı yine Aspelin tarafından çıkarılmıştır. Aspelin’den sonra yazıt üzerinde incelemeler yürüten Dimitri Afanesyeviç Klementz tarafından 1891 yılında ve Johannes Gabriel Granö tarafından 1906 yılında yazıtın estampajı tekrar çıkarılmıştır (Aydın, 2015: 39). Yazıtın güney yüzünün ortalarında haç şeklini andıran tekil bir tamga, kuzey yüzünde yaban domuzunu andıran bir hayvan figürü, yazıtın üç yüzünde ise tekerlek şekilli güneş sembolü veya hayat ağacı eksenli yer-gök sembolü olabilecek yarım daire içine çizilmiş haç benzeri çizimler bulunmaktadır (Orkun, 1994: 449). Yazıt, 1943 yılında Tuva Müzesi’ne taşınarak koruma altına alınmış olup bugün hala bu müzede sergilenmektedir.

sağlanan kesin bir okunuş ve anlam bildirmemektedir. Bazın, bu adın bir olduğunu düşünmez ve “töl” ve “böri” sözcüklerinin iki ayrı ad olduğu edilmesi gerektiği ifade etmiştir (1993: 39-40). Erdal, Almanca kalıplaşmış makalesinde bu sözcüğü “wolfjunes (genç kurt)” olarak ifade etmiştir (1993: 39-40). Diğer yandan Vasilyev; bu adın “böri” olarak değil, “beri” olarak okunması gerektiğini ve bu adın da tam olarak “tülberi” şeklinde okunan bir boy adı olabileceğini ifade etmiştir (Vasilyev, 2011: 902). Aydın ise bu ifadenin “tölböri” şeklinde okunması gerektiğini ve anlamlandırılabilirliğini ifade etmiştir (2015: 39-40). Kendi çıkarımına göre doğrultusunda bizler de Aydın’ın görüşüne katılıyoruz. Yazıtın ilgili kısmı şöyledir:

“KaNiM: TÖLBöRİ: KaRA: BODuN: KÜLüG: KaDaŞıM: eSiZiM E: ĖÇİÇiM eR:
ÖGLeR: OGLaN eR: KÜDeGÜLeRiM: KIZ: KeLiNLeRiM: BÖKMeDiM”

Ortaya atılan tüm teoriler doğrultusunda araştırmacılar arasında bu adın bir kişi veya canlı adından ziyade bir boy adını ifade ettiği görüşü daha yaygındır (Batmanov vd., 2006: 105). Metnin genel yapısına bakıldığında bu türden bir yaklaşımın doğru olabileceği görülmektedir ancak yine de bir boy adı mı yoksa

bir kişi adı mı olabileceğine dair net bir ipucu bulunmadığından kesin bir sonuca ulaşmak şu an için pek mümkün değildir. Diğer yandan bu sözcüğün kişi adı olması için müstesna bir örnek olması gerektiğinden bu olasılığın düşük bir ihtimal olarak kabul edilmesi gerekmektedir. İleride değinileceğı üzere Türk tarihi içerisinde “böri” sözcüğü, kişi adından ziyade daha çok bir askeri-siyasi unvan olarak kullanılmış olup bu sözcük de tamamen yalın hali ile tercih edilmiştir. “Töl” sözcüğünün Eski Türkçede ve Türkçenin birçok türünde “döl, nesil, yavru, evlat; yavrulama zamanı” gibi anlamları karşıladığı da düşünülürse “kurdun evlatları” veya “kurdun nesli” adlı bir topluluğı niteleyen bir isim olarak kullanılmış olabilir ki bu durum çok da sıra dışı bir sonuç ortaya koymaz (Caferoğlu, 1968: 249; Atalay, 1986: 645). Türk tarihi içerisinde “böri” adına sahip birçok boy bulunmaktadır.

İlk örneklere yine Çin kaynaklarında rastlanmaktadır. Kaynaklarda “böri” isminin Çince söylenişi olan “fu-li” ve türevleri şeklinde geçen iki adet boy ismi mevcuttur. İlk Sui-shu’da aktarılan tarihi olaylara göre Tardu Kağan’ın⁵⁷ art arda aldığı yenilgilerden dolayı siyasi otorite kaybetmesi nedeniyle ondan fazla Töles boyunun MS 603 yılı civarlarında ayaklanması üzerine kayıtlara giren Töles boylarından birinin “Fu-li-ju”⁵⁸ şeklinde kaydedildiğı görölmektedir (Sui-shu, 84; Bei-shi, 99; Taşağıl, 2003: 60). Diğer i ise MS 715 yılına ait olan bir kayda göre Dokuz Oğuz konfederasyonunun bir parçası olan “Fu-li-yu”⁵⁹ boyunun başında bulunan Mo-he-tu Mo’nun Çin’e bağılılığını bildirmesi üzerine kayıtlara geçmiştir (Tang Hui-yao, 72). Chavannes, “Fu-li-yu” ile Sui-shu’da geçen “Fu-li-ju” adlarının karıştırılmaması gerektiğini ifade etmiştir ki incelemeler neticesinde ikisinin de farklı topluluklar olduğı sonucuna varılmıştır (Chavannes, 1903: İlave Bölüm 32). “Böri” adlı boyların tarihi bir iddiaya göre daha da eski çağlara dayandırılabilir: Abayev’e göre kaynaklarda “Birag” şeklinde geçen İskit boyunun adı, Türkçe “böri” sözcüğü ile aynı etimolojik köke sahiptir (1949: 592-595). Tarihteki bir diğer örneğı Kıpçaklar arasında rastlanmaktadır. Kıpçakların Moğol istilas i öncesine kadar iki güçlü ve önemli boyu bulunmaktaydı: İlbörü (veya İlbari) ve Uran. İlbörü boyu Moğol seferlerine fazla dayanamayıp zayıflayınca

⁵⁷ Çin. 達頭可汗 (Dá-tóu Kè-hán)

⁵⁸ Çin. 伏利具 (Fú-li-jù)

⁵⁹ Çin. 匐利羽 (Fú-lì-yǔ)

Harzemşah Atsız'ın MS 1130'daki seferi ile de İlbörü boyunun da dahil olduğu Kıpçakların birliği dağılmıştır. Bu surada İlbörü boyunun son hükümdarı Baçman da MS 1237 yılında öldürülmüştür (Ahincanov, 1995: 241; Taşağıl, 2022a: 251-252). Görüldüğü üzere bu boylar da doğrudan “böri” adını tercih etmeyip kendileri ayıran farklı bir sözcüğe ihtiyaç duymuşlardır. Bu durum diğer yandan birçok “böri” adlı topluluğun olduğuna ve birbirlerinden ayırt edilme ihtiyacı duyduklarını da göstermektedir. Günümüze daha yakın boylardan örnek verilecek olunursa Kırgızların “Börü” adlı bir boyunun “Kara Böri” adı verilen bir alt grubu bulunmaktadır (Karataev, 2003: 91). Hakasların “Çiti Püür (Yedi Böri)” adlı bir boyunun da “Sarı Püür (Sarı Böri)” ve “Kara Püür (Kara Böri)” adı verilen alt grupları bulunmaktadır (Butanaev, 1990: 68). Daha yakın zamanlarda ise Azerbaycan-İran sahasında Kurt Oymağı, Kurt-Beglü Oymağı, Kurt-Bece Oymağı gibi topluluklar ile Kaşkaylar arasında “Kurt” adlı bir topluluğun var olduğu bilinmektedir (Kalafat, 2007: 81). “Böri” adlı boyların Türk anlatılarında da yer aldığı olmuştur: Özbek destanı Alpamış Destanı içerisinde, Özbeklerin “Bayböri” adlı bir boyu olduğu görülmektedir (Eunkyong ve Mamatqul, 2011: 151). Dolayısıyla başka bir ad veya sıfatla nitelendirilen “böri” adına sahip boy isimlerinin var olduğu sıkça görülen bir durumdur.

Diğer yandan Göktürklerin yönetici ailesinin Çin kaynaklarında geçen “A-shi-na (阿史那)” adının da “Soylu Kurt” anlamını karşıladığına dair güçlü iddiaların da bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu tür boy adlarının varlığı, kurdu totem veya benzeri bir kutsal varlık olarak benimsemiş bir topluluğun var olabileceğini ve bu boyun da “Tölbörü” gibi bir alt grubunun var olduğunu gösteriyor olabilir. Bu doğrultuda Aydın'ın “Hanım Tölböri, halkım, ünlü akrabalarım...” şeklindeki ifadesini sadece anlamı değiştirecek bir virgül değişikliği yaparak “Hanım, Tölböri halkım, ünlü akrabalarım...” şeklinde olması gerektiğini öne sürüyoruz. Böylece “Tölböri” sözcüğünün bir kişi adını değil, boy adını niteleyen bir sözcük olduğunu göstermiş oluruz.

1.2.2.2.2. Begre Yazıtı (E11)

“Böri” sözcüğüne rastlanılan bir diğer önemli yazıt, Begre Yazıtı'dır. Yazıt, on satırdan ibaret olup 1892 yılında Vasili Aleksandroviç Oşurkov tarafından Yenisey Irmağı'nın bir kolu olan ve günümüzde Tuva Cumhuriyeti sınırları içerisinde kalan

Göktürk Yazıtları da dahil olmak üzere ölen bir kimsenin arkasından yazılan bu yazıtlar, genel olarak ölen kişinin yakınlarının biri tarafından ölen kişinin ağzından yazılmıştır. Yazıtı yazan kişinin elindeki sınırlı bir alana, ölen kişinin hayatındaki önemli anlarını yazmak isteyeceği açıktır. Bir dağda yaşayan elli gibi çok sayıda ayıyı öldürmenin oldukça cesaret ve beceri isteyen bir iş olduğu kabul edilebilir bir durumdur. Kişinin mezar taşına yazılacak kadar öneme sahip olduğu düşünülen bu durumun, kişinin kendisi ile özdeşleşmiş cesaretini ve avcılık yeteneğini anlatan bir ifade olduğu tabii olarak düşünülebilir. Diğer yandan adına yazıt dikilen bu kudretli kişilerin -eldeki kısıtlı bir alana- neden sadece öldürdüğü hayvanları, üstelik bir de öldüremediği hayvanları yazma ihtiyacı hissetsin? Düz bir anlam çıkarıldığı zaman bu türden bir başarısızlığın mezar taşına yazılmasının herhangi bir manası bulunmamaktadır. Burada aranması gereken başka türden dolaylı anlamlardır.

Yapısal nedenlerin yanı sıra Begre Yazıtı'nda kişinin öldürdüğü hayvan ile beraber öldüremediği hayvanları da sayması, kurdu ise astrolojik bir duruma atfen “yedi böri” şeklinde anması; bu ifadelerin düz ve sıradan bir anlamdan ziyade sembolik bir anlam taşıyor olabileceğini göstermektedir. Ayrıca çeşitli yazıtlarda adı geçirilen yedi börü, bozkurt, leopar, pars, ayı, kakım, geyik gibi hayvanların her birinin Türk mitolojisi içerisinde özel bir yerinin olması, bir tesadüften ibaret olmasa gerek. Begre Yazıtı'nda yer verilen kurt, Sibiryalı leoparı ve pars rastgele bir araya getirilmiş hayvanlar değildir. Her birinin Türk mitolojisinde birbirleri ile ilişkili kutsal ve konum olarak birbirine yakın göksel işlevleri bulunmaktadır. Bu duruma ek olarak bu hayvanların ekonomik değerlerinin yüksek olduğu da göz ardı edilmemelidir.

1.2.2.2.3. Aldı-Bel I Yazıtı (E12)

“Böri” sözcüğünün unvan olarak kullanıldığı Aldı-Bel I Yazıtı; yine Aspelin'in 1888'deki seferi sırasında, Ulug-Hem Irmağı'nın kuzey tarafından yer alan Aldı-Bel vadisinde bulunmuş dört satırlık bir yazıttır. Dimitri Afanesyeviç Klementz tarafından 1891 yılında ve İgor Alekseyeviç Batmanov tarafından 1965 yılında yazıtın estampajı çıkarılmıştır (Aydın, 2015: 59). Yazıtın bilimsel incelemesini yaparak bilim camiasına tanıtan kişi de yine Radloff olmuştur (1895: 317). Yazıt, Tuva Müzesi çatısında koruma altına alınmış olup yine burada sergilenmektedir. Aldı-Bel I Yazıtı'nın (E12) ilk satırında ölen kişinin adına ve unvanına şu şekilde yer verilmiştir.

“>OYIINX?(T)IIL”

“ÇOÇI BÖRİ SAÑUN”

“[Ben] Böri [Birliği] Komutanı Çoçı[’yım].”

(Orkun, 1994: 463; Aydın, 2015: 59).

“Çoçı” olarak ele aldığımız sözcüğün yazımında kaynaklar arasında bir görüş birliği bulunmamakla beraber kişi adı olarak kullanıldığı görülmektedir. Aydın, bu ifadenin günümüz Türkçedeki karşılığını “[Ben] General Çoçı Böri[’yım].” şeklinde vermiştir (Aydın, 2015: 59). Bu çıkarımda iki konu atlanmış gibi görünmektedir. İlki, “böri” sözcüğü daha önce bahsedildiği üzere Türk tarihinde bir unvan olarak kullanılagelmıştır. İkincisi ise birçok Doğu Asya topluluğunda olduğu gibi Xiong-nu’lar ve Göktürkler gibi Türk topluluklarında da unvanlar, isimden sonra kullanılmakta olduğundan bu ifadedeki ilk sözcük kişi adı, ikinci ve üçüncü sözcük ise unvan olmalıdır. Dolayısıyla yazıtta geçen ifadenin daha doğru halinin “[Ben] Böri [Birliği] Komutanı Çoçı[’yım].” şeklinde olması gerektiği görüşündeyiz. Sonuç olarak da Aldı-Bel I Yazıtı’nda “böri” adının bir unvan olarak kullanıldığı sonucuna varılabilir.

1.2.2.2.4. Altın-Köl I Yazıtı (E28)

“Böri” sözcüğünün yine bir unvan olarak kullanıldığı bir diğer yazıt olan ve üç tarafı yazılı olup toplam dokuz satırdan oluşan Altın-Köl I Yazıtı; Hakasya Cumhuriyeti’nin başkenti olan Abakan’ın doğu taraflarında kalan Yudinaya ve Monok köylerinin yakınlarındaki Altın-Köl adı verilen bir küçük bir gölden yaklaşık 5 km uzaklıkta, E. T. Korçakoff adlı bir köylünün 1878 yılında bulduğu iki yazıtın ilkidir (Orkun, 1994: 511). Yazıt bugün Minusinsk Müzesi’nde koruma altına alınmış durumdadır. Yazıtın ön yüzünün ikinci satırındaki ifade şu şekildedir:

“>hIDHJX:YHDSI>:ITIXEYH:YHYK:INYYX>hYHYK:IDYX>”

“aT aŞaR aLP: eRTiÑiZ İT UT aŞaR KÜÇ: eRTiDiZ: İNiLiG BÖRİ: UÇA BaRS:
aDıRıLMaY İTU”

“At aşan kahraman idiniz; et (?) öküz aşan güç idiniz Yavru Kurt, Uça Bars ayrılma, ey!”
(Orkun, 1994: 511)

Yazıtta yer alan tamgaların tespiti ve metnin okuması konusunda Aydın’ın görüşleri, Orkun’un görüşlerinden biraz daha farklıdır:

1.2.2.2.5. Uybat VI Yazıtı (E98)

“Böri” sözcüğünü içeren bir diğer yazıt olan Uybat VI Yazıtı, 1964 yılında Mihail İvanoviç Borgoyakov tarafından bulunmuştur. Yazıtın bilimsel incelemesi ilk olarak Butanayev tarafından 1973 yılında yapılmış ve yazıt bilim camiasına tanıtılmıştır (1973: 149-152). Yazıt, kısa bir süre sonra Albert Nikolayeviç Lipski tarafından Abakan’da bulunan Hakas Müzesi’ne taşınarak koruma altına alınmıştır. Günümüzde hala bu müzede bulunan ve tamamı altı satırdan oluşan Uybat VI Yazıtı’nın beşinci satırında yer alan “böri” sözcüğü, metinde şu şekilde yer almaktadır:

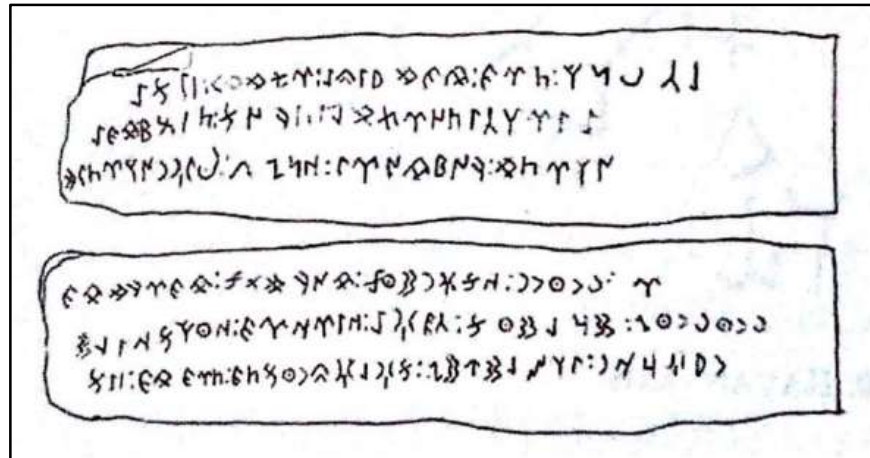
“ክርስቲያን፡ ሕይወቱን ለእግዚአብሔር ይሰጣል።”

“KÖK BÖRİ: KaR<a> aS BuGU: ÖLüRTüM”

“Bozkurt, kara kakım [ve] geyik öldürdüm.” (Aydın, 2015: 153).

Uybat VI Yazıtı'nda hayvan sembolizminin yoğun olarak kullanıldığı göze çarpmaktadır. Metnin üçüncü ve dördüncü satırında “Orhon yurdunu aldığımızda vahşi domuz gibiydiniz. Bars Tigrig [adlı] beyimin yaşı [ve] kahramanlığım, ne yazık!” denilerek domuz ve pars gibi hayvanların insanlara olumlu anlamıyla yakıştırıldığı görülmektedir (Aydın, 2015: 153). Metnin altıncı satırında ise kişinin bozkurt, kara kakım ve geyik öldürdüğünden bahsedilmiştir ancak bu anlatımın sembolik bir ifade olabileceği görüşündeyiz. Benzer bir ifadeye Begre Yazıtı'nda da yer verildiğini ifade etmiştik. Bozkurt ve geyiğin Türk mitolojisinde yeri açık olsa da kakıma biraz değinmek yerinde olacaktır. Bu yazıtta geçen kakım, Türk mitolojisinde atalar ruhunu temsil etmekte olup Altay şamanlarının kıyafetlerinin (*Alt.* manyak) bir kısmında atalarının şamana yardım etmesi için beyaz kakım kürkü (*Alt.* ak as) kullanılmaktadır. Altay şamanı, bazı dualarında atalarından “beyaz kakım kürklü atalarım (*Alt.* ak as tonduu adalarım)” şeklinde bahseder (Anohin, 2006: 50). Kakımın, bu yazıtta diğer hayvanlarda olduğu gibi sembolik bir anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Görsel 1.5. Uybat VI Yazıtı'nın (E98) Estampajı



Kaynak: Aydın vd., 2013: 189

Sonuç olarak Uybat VI Yazıtı'nda kullanılan ifadeler de sembolik bir anlatıma sahip olup Altın-Köl I Yazıtı'na benzer bir anlatıma sahiptir. İki yazıtta da Türk mitolojisinde dair göksel hayvan kültüne yapılan atıflar bulunmaktadır.

1.2.2.2.6. Talas VI Yazıtı

1896 yılında, Talas şehrinin kuzeybatısındaki Tereksaray olarak bilinen bir derenin boyu üzerinde bulunan Şarkıratma köyü civarında yer alan Soğd harfli Çiyim-Taş Yazıtı'nı incelemek için 4 Haziran 1896'da bölgeye ulaşan Arkeolog Vasili Andreyeviç Kallaur ve onun öğretmen arkadaşı Gastev Tapkan, incelemeleri sırasında Çiyim-Taş Yazıtı'nın hemen sol taraflarında runik harfli yeni bir taş keşfetmiş ve yazıt da literatüre Talas VI Yazıtı olarak geçmiştir (Alimov, 2014: 103). Yazıtın estampajı ilk olarak 1987'de Bekçurov ve Fayzırahmadov tarafından çıkarılır. Yazıtın Masson tarafından 1930 yılında estampajı tekrar çıkarılarak Malov'a gönderilir ve Malov da 1936'da tamamladığı bilimsel incelemesini yayınlarak yazıtı bilim camiasına tanıtır (1936: 27). Yazıtın ilk tam okumasını ise Çetin Cumagulov yapar (1982: 30-36). Böylece yazıtın okuması büyük oranda gerçekleştirilmiş olunur. Diğer Talas yazıtları gibi 8. yüzyıl içerisinde ortaya çıktığı tahmin edilen Talas VI Yazıtı'nda da "böri" sözcüğünün geçtiği bir ifadeye rastlanılır:

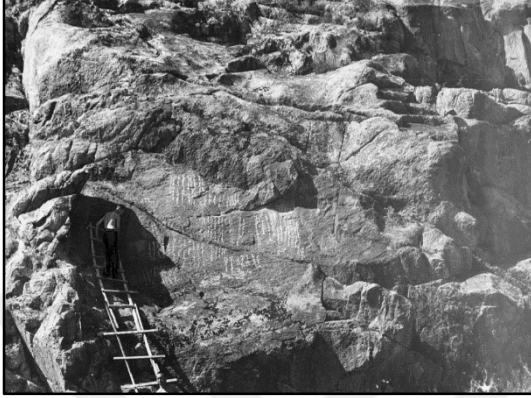
“ᲠᲗ᲏ᲛᲚᲙᲟᲛ”

“aK BÖRİ KUTI”

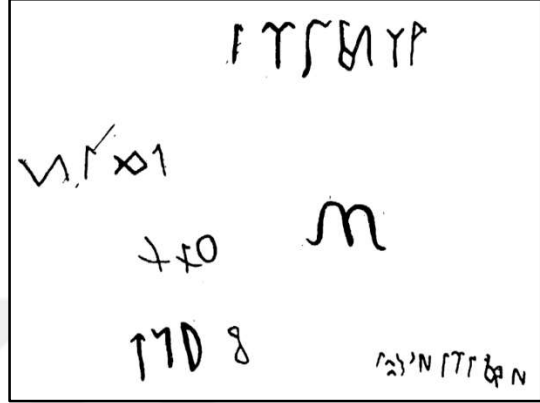
“Ak kurdun kutu.” (Alimov, 2014: 106)

Yazıtın sağ alt kısmında yer alan ve açıkça okunan “böri” sözcüğünün içerisinde yer aldığı ifade, oldukça ilgi çekicidir. Burada kurdun “ak” olarak nitelendirildiğinden ve “kut” sahibi olduğundan bahsedilmektedir.

Görsel 1.7. Talas VI Yazıtı’nın Bulunduğu Kaya



Görsel 1.8. Talas VI Yazıtı’nın Estampajı



Kaynak: Alimov, 2014: 212-213

Kutsal kabul edilen ve dini bir sembol olarak görülen ak kurt ile Türkler arasındaki ilişkiden -bir sonraki bölümde detaylı bir şekilde inceleneceği üzere- Çin kaynaklarında da bahsedilmiştir. Guo-yu, Shi-ji ve Han-shu adlı Çin kaynaklarına göre MÖ 964 yılında kuzey seferine çıkan Zhou Hanedanı hükümdarı Zhou Mu-wang’ın, kuzeydeki topluluklarla savaşarak soyut veya somut anlamda ama kuzeyli toplulukları temsilen “dört ak kurt ve dört ak geyik” ele geçirerek ülkesine geri döndüğü kayıtlara geçmiştir. Bu durumda, aralarında yaklaşık 1600 yıl bulunan Çin kaynaklarındaki olay ile Talas VI Yazıtı’nın ortak bir yönü olarak kuzeyli göçebelerin ak kurda sembolik ve dini bir anlam yüklediği söylenebilir. Türk mitolojik sisteminde kurdun kozmolojik unsurlara bağlı olarak gök (mavi) kurt, boz kurt, ak kurt, al kurt, kara kurt gibi çeşitli renklerle tanımlanması bilinen bir durum olup ak kurt, gök unsurlarına yani saflık, temizlik ve erdeme işaret etmektedir (Çoruhlu, 1999: 148). Dolayısıyla ak kurdun diğer kurt türlerine göre daha önemli bir noktada olduğu söylenebilir. Bu yazıtı yazan kişi de kendisine yardımcı olması için ak kurt olarak adlandırılan yardımcı ruhtan yardım dilemiştir, denilebilir.

1.2.2.2.7. Çaçıkey Yazıtı

Talas VI Yazıtı’na benzeyen ama bir yönüyle ondan farklılaşan başka bir ifadeye yine başka bir Talas yazıtı olan Çaçıkey Yazıtı’nda rastlanılır. Çaçıkey Yazıtı,

Kırgızistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsüne bağlı Talas Arkeoloji Heyeti'nin 2003-2006 yılları arasında düzenlediği keşif gezileri sırasında Talas İli'ndeki Coñ ve Kiçi Çaçıkey derelerinin birleştiği yerde bulunmuştur (Useev, 2009: 18; Amanbaeva vd., 2007: 155). “Böri” sözcüğünün yer aldığı Çaçıkey Yazıtı'nda ilgili ifade şu şekilde geçmektedir:

“ТТТТТТТТ”

“KaRA BÖRİ”

“Kara Kurt” (Useev, 2009: 20; Alimov, 2021: 149-150).

Görsel 1.9. Çaçıkey Yazıtı'nın Estampajı



Kaynak: Amanbaeva vd., 2007: 159

Çaçıkey Yazıtı, sadece “Kara Böri” öbeğinden ibaret olup oldukça kısa bir yazıttır. “Böri” ismine eklenen sıfat incelenecek olunursa Talas Bölgesi'nde bulunan başka yazıtlarda “kara” sözcüğü ile oluşturulmuş çeşitli adlara (Kara Bars, T1/3; Kara Çur, T2/4...) rastlanıldığından bu öbeğin bir insan ismi olabileceği düşünülmüşse de bu konuda bir kesinlik bildirilememektedir (Cumagulov, 1963: 16-19; Useev, 2009: 20). Diğer yandan “kara” sözcüğünün bir sıfat olarak “güçlü, kötü durumda olanlara yardım eden kimse, büyük hayvan, halk, çoğunluk” gibi anlamlarla da kullanıldığı bilinmektedir (Abduldaev vd., 1969: 234). Bu açıdan “kara” sözcüğü, Türk siyasi tarihinde geniş bir kullanım alanı elde etmiştir.

Useev, Karahanlılar Devleti'nin adında ve bu devletin kurucusu Kara Satuk Buğra Han'ın unvanında görüldüğü üzere “kara” sözcüğünün bir unvan olarak kullanıldığında “saygın, ulu” anlamlarını da içerecek şekilde “güçlü” anlamını; Sıdıkov ise Kara Kırgız, Kara Kitay adlarında olduğu gibi “kara” sözcüğünün etnonimlerle beraber kullanımında bu sözcüğün bir renk belirtmeyip “halk kitlesi, sıradan çoğunluk, halk” gibi anlamları karşıladığını ifade etmiştir (2009: 21; 1983: 88). Bir örneğine daha önce bahsi geçen Uyuk-Turan Yazıtı'nda da görülebileceği üzere Göktürk Dönemi'nde halka “kara budun” şeklinde hitap edildiği de bilinmektedir. Sonuç olarak yalnızca iki sözcükten oluşan Çaçıkey Yazıtı için bu noktadan sonra sadece bazı kesin olmayan çıkarımlar yapılabilir: Yazıtta belirtilen sözcükler; bir kişi adına, bir boy adına ya da Talas VI Yazıtı'nda da olduğu gibi bir kutsal ruh adına gönderme olmalıdır.

Kişi adı olması için müstesna bir örnek olması gerektiğinden bu olasılığın düşük bir ihtimal olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak bir topluluğu niteleyen bir isim olarak kullanılmış olabilir. Yukarıda belirtildiği üzere tarihte “kara” sıfatıyla nitelendirilen birçok topluluğun olduğu görülmektedir: Karahanlılar, Kara Kitay, Kara Kırgız, Karakoyunlu... Diğer yandan Kırgızların “Börü” adlı bir boyunun “Kara Börü” adı verilen bir alt grubu bulunmaktadır (Karataev, 2003: 91). Hakasların “Çiti Püür (Yedi Börü)” adlı bir boyunun da “Sarı Püür (Sarı Börü)” ve “Kara Püür (Kara Börü)” adı verilen alt grupları da bulunmaktadır (Butanaev, 1990: 68). Ayrıca Göktürklerin yönetici ailesinin Çin kaynaklarında geçen “A-shi-na (阿史那)” adının da “Soylu Kurt” olabileceğine dair güçlü iddiaların da bulunduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu tür boy adlarının varlığı, kara kurdu totem olarak benimsemiş “Kara Börü” adlı bir topluluğun var olabileceği üzerine ihtimalleri güçlendirmektedir.

Useev, Çaçıkey Yazıtı'nın coğrafi konumu ve anlamsal bütünlüğünden hareketle Güney Sibirya'da bulunan Tebsey kaya yazıtları ile yakınlığına dikkat çekmiştir (2009: 22). Hem Tebsey hem de Çaçıkey yazıtlarının çevresinde bulunan bazı hayvan figürleri ile güneşi sembolize eden tekerlek şekilli çizimlerin söz konusu bölgelerin kutsal bir alan olduğunu gösteriyor olabilir. Çaçıkey Yazıtı'nda yer alan metnin hemen altında geyik motifleri resmedilmiştir. Yine metin içerisinde /r/ sesini karşılayan ve tek başına “er (adam)” anlamını taşıyan /r/ tamgası, bir insan figürüne benzetilerek yazılmıştır. Yazıtın hemen altında yer alan bir başka kayada -bazılarının sonradan yapıldığı anlaşılmakla beraber- genel olarak geyik, at, deve, köpek, yırtıcı hayvan resimlerinin; av

sahnelerinden, çeşitli tekil tamgalardan ve güneşi sembolize eden tekerlek çizimlerinin varlığından söz edilebilir (Amanbaeva, 2007: 160). Useev “Kara Böri” adındaki bir boyun bu kutsal alana totemlerinin adını yazmış olabileceğini düşünmüştür (2009: 22). Bu görüşü makul kabul etmekle birlikte bizler duruma başka bir açıdan daha bakmayı tercih ediyoruz: Bu kült petroglifler ile ifade edilmek istenen tüm kavramların bir şekilde çizimler aracılığı ile görselleştirilmesine rağmen “kara böri” adının görselleştirilmeyip sadece yazıya döküldüğü görülmektedir. Bu durumun kutsal görüldüğü anlaşılan bir alanda yapılması ise “börü” adının artık tabulaşma süreci içerisinde olduğuna işaret ediyor olabilir. Tabulaştırılan bir varlık ise bir boy veya kişi adından ziyade kutsal kabul edilen bir totemin veya ruhun varlığına işaret etmektedir. Bizler bu ihtimalin diğerlerine göre daha olası olduğunu düşünmekteyiz. Bu hususun ayrıca ele alınması gerekmektedir.

Bir ihtimalden daha bahsetmek gerekirse Türk mitolojik sisteminde ve renk sembolizminde kara renk, yer altı unsurlarına yani kuvvete ve/veya kötülüğe işaret etmektedir (Çoruhlu, 1999: 148). Hakasların Kara Kuzgun Destanı’nda yeraltının, ölümün ve kötülüğün gücünü temsil eden Kara Alp ile yerüstünün, yaşamın ve iyinin gücünün temsil eden yeni doğmuş bir çocuk ilahi bir mücadele yürütürken Kara Alp, kendisine yardım etmesi için dokuz kara kurt çağırır (Polat, 2021: 434). Böylece kurt, “kara” sıfatını alarak Türk mitolojisinde genelde gösterdiği işlevlerin tersine bir karaktere bürünmüş olur ki siyasi kullanımının dışında Türk mitolojisinde “kara” sıfatı; genel olarak yeraltı, ölüm ve kötülük ile ilişkili olarak kullanılmıştır. Ancak Türk mitolojisinde yeraltı ruhlarının sahip olduğu kötücül güç, aslında düalist dünyanın denge unsuru olduğu için nefret edilen bir unsur olmamıştır. Aksine onlara da dualar edilmiş, kurbanlar adanmıştır. Böylece onlardan gelecek kötülüklerin önüne geçilmek istenmiştir.

Kara kurt gibi kara renkli hayvanlar bazı Türk toplulukların kutsal saydığı hayvanlar olabilmektedir. Örneğin 1072-1074 yılları arasında Kaşgarlı Mahmut tarafından tamamlanan “Dîvânu Lugâti’t-Türk” adlı eserin “keçe (gece)” adının açıklamasında yer alan “kara kızıl böri” ifadesini hatırlatmaktadır:

“Kêçe turup yorır erdim
Kara kızıl böri kördüm
Katıg yanı kıra kördüm
Kaya körüp baķu aġdı⁶⁰

Gece kalkıp yürür idim
Kara kızıl kurt gördüm
Sert yayımı kurdum
Beni görüp yokuşu aştı”

(Atalay, 1985c: 219-220)

“Kara kurt” ifadesine benzer bir şekilde dörtlükte geçen “kızıl kurt” ifadesi de bu türden bir anlam özelliğine sahiptir. Örneğin Sahaların anlatılarında yer alan “çierbe” adındaki kızıl kurt; yeryüzünde kötülük, düzenbazlık ve açgözlülük gibi özelliklerle nitelendirilen kötü bir ruhtur (Pekarskiy, 1945: 220). Altay Türkleri arasında “Al Pörü (Al Börü)” adıyla bilinen kurt, büyük bir cesarete sahip oldukları halde kahramanlara ve insanlara iyilik getirmeyen kötü ruhlara verilen genel bir addır (Kalafat, 2009: 64). Kara rengi sadece kurda has bir renk sembolizmi olmayıp çeşitli hayvan figürleri ile birlikte kullanılan bir sembolizmidir. Türk mitolojisi içerisinde çeşitli örneklerime rastlanabilir. Tibetçe yazılmış bir Uygur efsanesinde, bir topluluğun atası olan ve kara renkli göksel bir köpekten bahsedilmektedir:

“(…) Bu köpekler başlangıçta biri kızıl, diğeri kara renklerde olmak üzere gökten inmişler. Köpekler dağın zirvesine indiklerinde bir dişi kurda rastlamışlar ve onunla çiftleşmişler ancak kurt kısır olduğu için yavrulayamamış (veya doğurduğu yavruların hiçbiri yaşamamış). Bunun yüzden kızıl ve kara [renklere sahip] iki köpek, yakın civardaki Türk ailelerinden bir genç kızı kaçırmış ve onunla birlikte olmuşlar. Bu birleşmeden doğan erkek yavruların hepsi köpek, dişi yavrular ise insan olarak doğmuş ve [dişi yavrular] temiz (veya arı) kadınlar olarak gözükmüşler. (...)” (bk. 5.1.1. Tibetçe Uygur Efsanesi)

Kara renk, Türk mitolojisi içinde tarihten günümüze kadar varlığını sürdüren güçlü bir motif olup Türk düalizminde göksel ruhları temsil ettiği için mavi (gök/kök) ve yeraltı ruhlarını temsil ettiği için kara şamanlar her zaman diğer şamanlara göre daha güçlü bir pozisyonda olmuştur. Örneğin 19. yüzyılın ortalarında yaşamış Abakanların meşhur kamlarından olan Topçan hakkında anlatılan bir efsaneye şöyledir:

“Topçan bir gün ayin yaparken birdenbire önünde “Küçük Tağ” denilen dağda iki boğanın kavga ettiklerini görmüş. Bu boğalardan biri kara, ikincisi de gök-boğa imiş. Gök-boğa, kara boğayı öyle hırpalamış ki zavallı bayılacakmış. Topçan buna acımış da gök-boğayı okla vurmuş. Gök-boğa, kurt suretine girerek güneğe doğru koşmuş; kara boğa ise “Ey atam olan kam Topçan! Ey anam olan kam Topçan!” demiş ve batıya doğru gitmiş. Meğer bu kara boğa da Urenha’ların kamı imiş.” (Radloff, 1899: 282-284; İnan, 1986: 87).

⁶⁰ DLT. كجا ئوزۇپ يۈرۈر اۆردۈم / قارا قىزل بۈرۈ كۆردۈم / قاتىغ يانى قارا كۆردۈم / قايا كۆرۈپ باقۇ ااغدى

Hakas Türklerine ait olan Han Orba Destanı'nda, kara kurtlar yer altı, kötülük ve zalimlik ile ilişkilendirildiği görülür (Aktaş, 2007: 211-212). Benzer şekilde Türklerde kara renk ile temsil edilen Erlik gibi yeraltı ruhlarına tapınıldığı veya şamanların yer altı ruhları ile sıkı bir etkileşim içinde olduğu bilindiğinden küçük ihtimal de olsa “kara kurt” ifadesiyle kişinin kurt görünümlü yer altı ruhuna başvurmuş olma olasılığının bir köşeye atılmaması gerekmektedir. Çaçıkey Yazıtı'nda bahse konu olan “kara kurt” terimi ile kurt görünümlü bir ruhun adı yazılmış olabilir. Bu adın tabulaşmaya başlaması da yine kara rengi ile ilgili görünmektedir.

1.2.2.2.8. Del-Uul I Yazıtı (Mo86)

Del-Uul Yazıtı, Moğolistan'ın Dunggovi Eyaleti'nin Arhangay ilinin Ölziiit ilçesine bağlı Baruun Beluu adlı bir köyün civarında ilk kez Moğol Devlet Üniversitesi'nden Dashdavaagiin Khüükhenbaatar tarafından 1987 yılında bulunmuştur (Battulga, 2000: 51). 1989 yılında ise Moğol-Sovyet Tarihi ve Kültürel Keşif Heyeti, yazıtın estampajını çıkarmıştır. Birinci metin üzerine Moğol akademisyenler Tsend Battulga ve Tserentogtokh Sanjmyatav, önemli çalışmalar yürütmüştür (1998: 109-115; 1995: 43). Toplam dört parça metinden oluşan yazıtın birinci metninin ikinci satırında “böri” sözcüğüne şu şekilde yer verilmiştir:

“ክፍሉን፡ገንዘብን፡ክፍሉን”

“YeGiRMİ BÖRİ ÖLüRTüM.”

“Yirmi kurt öldürdüm.” (Sanjmyatav, 1995: 43)

Yazıtı oluşturan kişi, yukarıda örneği verilen ifadeden hemen önce “Altmış yaban eşeği öldürdüm, elli deve öldürdüm...” dedikten hemen sonra yirmi tane de kurt öldürdüğünden bahsetmektedir. Del-Uul I Yazıtı’na konu olan kişinin avcılık yeteneği ve cesareti ile ön plana çıktığı düşünülebilir.

1.2.2.3. Yazma Eserlerde Geçen “Böri” Sözcüğü

Kaya yazıtları dışında kalan Türkçenin ilk yazma eserlerinde de “kurt” anlamını karşılayan “böri” sözcüğüne rastlanmakta ve filolojik olarak sözcüğün orijinal şeklinde pek bir değişiklik görülmemektedir.

1.2.2.3.1. Irk Bitig

“Böri” sözcüğü; 9. yüzyılın başlarında yazılmış ve Göktürk harfleri ile yazılıp da günümüze kadar kalabilen tek yazma eser olan Irk Bitig içerisinde, ikisi de 25. parçada olmak üzere iki kez geçmektedir ve bu sözcük Göktürk harfleriyle yine “𐰪𐰆𐰽𐰚” şeklinde gösterilmiştir:

[illegible]

“BaY: eR: KOÑI: ÜRKÜPeN: BARMİS: BÖRİKE: SOKUSMİS: BÖRİ: aGZİ: eMSİMİS: eSeN: TÜKEL: BOLMİS: TER: aNÇA: BİLİİLeR: eDGÜ: OL”

“Zengin [bir] adamın koyunu ürküp kaçmış. [Koyun] kurtla karşılaşmış. Kurdu ağzı acımış [ve koyun böylece] esenlikle kurtulmuş, der. Şunu bilin ki bu iyidir.” (Tekin, 1993: 14-15; Orkun, 1994: 80)

Görsel 1.10. Irk Bitig'in İlgili 25. Folyosu



Eserde geçen kurdun ağzının acıması ve ardından koyunun kurtulması ifadesiyle anlatılmak istenen, Özkan'a göre halk pratiğinde kurdun ağzının bağlanması olarak bilinen duruma işaret ediyor olabilir (2018: 36). Bu çıkarım yerinde olabilir ancak

metnin bu konuda anlatmak istediği net bir çıkarım için yine de yeteri kadar açık değildir. Bir fal kitabı olması dolayısıyla sadece kurt ile karşılaşan koyunun canlı kalmasının iyi şansa yorumlanması olarak da görülebilir. Eser, her halükarda kurt ile koyun metaforunun Türk kültüründe yaşamaya devam ettiğini göstermesi ve kurdun koyunu “bağışlaması” durumunun iyiye yorumlanması ayrı bir önem taşımaktadır. Bu ifadede kurdun insafa gelmesi mi yoksa koyunun şans eseri kurtulması mı anlatılmak istenmiş, belli değildir ancak başta yönetici sınıf olmak üzere bir kısım Uygur topluluğunun dahil olduğu Maniheizt ve Budist eserlerde kurt, insanda istenmeyen kötü özelliklerin bir sembolü olarak kullanılmıştır. Bu doğrultuda İrk Bitig metninde de kurt, acımasızlığın sembolü olarak yansıtılmış olabilir.

1.2.2.3.2. Dîvânu Lugâti't-Türk

“Böri” sözcüğüne ve bu ada dair bazı detaylar Kaşgarlı Mahmut’un 1074 yılında yazımını tamamladığı “Dîvânu Lugâti't-Türk” adlı eser içerisinde de yer almaktadır. Sözlükte hem “böri” hem de “kurt” adları ayrı ayrı müstakil maddelere sahip olmakla beraber eser genelinde temel kullanımın “böri” adından yana olduğu görülmektedir. Ayrıca çeşitli maddelerde de “böri” adına örnekler ve açıklamalar içerisinde tekrar yer verilmiştir. “Kurt” adıyla ilgili açılan maddenin aslında küçük haşeratları tanımlamak için açılmıştır ama ikinci anlam olarak da “Oğuzlar böriye ‘kurt’ derler.” açıklaması yapılarak “böri” ve “kurt” sözcüklerinin sahip olduğu yan anlamlar da verilmiştir (Atalay, 1985a: 342). Böylece “böri” ve “kurt” sözcükleri arasındaki ilişki, açık bir şekilde ortaya konmuştur. Bu ifadeden ayrıca Kaşgarlı Mahmud’un gezdiği boylar arasında Oğuzlar dışında kalan diğer Türk boylarının “böri” sözcüğünü kullandığı çıkarımı da yapılabilir. Böylece Hakaniye Türkçesinde başta olmak üzere diğer Türk dillerinde “böri” sözcüğü kullanılırken Oğuzların bu yüzyılda artık “kurt” adını kullanarak “böri” adını tabulaştırdığı görülmektedir. “Böri” sözcüğü, Arap harfleriyle “بُري” biçimiyle; “kurt” adı ise “قُرت” biçiminde metinlerde yer almaktadır (Atalay, 1985a: 342; Atalay, 1985c: 220; Atalay, 1986: 108). Dîvânu Lugâti't-Türk Dîvânu Lugâti't-Türk; Türklerin İslam’a geçişinin ilk halk arasında yaygın olan kurt motiflerini, hem yerleşik yaşam ile göçebe yaşamın algılarının ve kavrayışlarını hem de din değiştirme sürecinin yansımalarını barındırması açısından önemli bir eserdir.

1.2.2.3.3. Kutadgu Bilig

“Böri” sözcüğü, Yusuf Has Hacıp’in 1070 yılında yazımını tamamladığı “Kutadgu Bilig” adlı eserde çeşitli yerlerde Arap harfleriyle “بورى” şeklinde on beş kez geçmektedir (Arat, 1947; Kaçalın, 2015). Beyitler içerisinde geçen bu kullanımların dokuzu kurt ve kuzu benzetmeleri temelinde savaş ve barış durumlarından,⁶¹ ikisi kurdun güçlü bir hayvan olmasından,⁶² biri kurdun cesaretli bir hayvan olmasından,⁶³ biri kurdurmasından ve tehlikeli olmasından,⁶⁴ biri bir av hayvanı olmasından⁶⁵ bahsetmektedir ancak iki beyitte⁶⁶ ise kurttan kutsal bir imge olarak bahsedilmiştir. Ancak şurası dikkat çekicidir ki Kutadgu Bilig’de “kök böri” ve “böri” şeklinde anlam ayrımı yapılmıştır. On üç yerde kullanılan “böri” sözcüğü olumsuz bir anlam taşıırken iki yerde kullanılan “kök böri” ifadesinin ise olumlu bir anlama sahip olduğu görülür. Günümüzde de benzeri ayrımlar yapılmaktadır. Örneğin Azerbaycan’da söylenen “Canavar gibi boğazına bakma, bozkurt gibi uzağa bak.” atasözünde olduğu gibi sıradan bir kurt (canavar) ile bozkurdun ayrımı yapılmıştır (Hekimov, 2012: 120). “Canavar” adıyla ifade edilen hayvan, daha çok kurt ve köpek melezi olan hayvanlardır. Dolayısıyla bozkurt veya kök böri, kutsiyet atfedilen bir figürdür.

1.2.3. “Böri” Sözcüğünün Etimolojik Kökeni

MÖ 30 yılında bir tahta kavgası sonucu öldürülen Küçük Kun-mo Wu-sun’ları hükümdarının unvanı vesilesi ile MS 111 yılında yazılan Han-shu’nun “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümünde, ilk kez yazılı kaynaklarda yer alan “böri (拊離, fū-lí)” sözcüğü; izini sürebildiğimizi en eski Türkçe sözcüklerden biridir. Göktürk Yazıtları’ndan Yenisey Yazıtları’na, Uygur yazmalarından ilk Türk-Müslüman yazmalarına kadar birçok eserde uzun bir süre “böri” biçimiyle temel yapısı koruyan etno-kültürel bir sözcük olmuştur. Şimdiye kadar bahsi geçen ilk yazılı kaynaklar ve sonraki dönemlerdeki diğer önemli kaynaklar dikkate alınırsa sözcüğün tarihi Türk dillerindeki kullanımı ve tarihsel seyri şu şekilde olmuştur:

⁶¹ İlgili Beyitler: 449, 461, 1040, 1413, 2705, 3096, 5164, 5591, 5594.

⁶² İlgili Beyitler: 2311, 5376.

⁶³ İlgili Beyit: 3422.

⁶⁴ İlgili Beyit: 6542.

⁶⁵ İlgili Beyit: 5376.

⁶⁶ İlgili Beyitler: 5378, 6194.

Tablo 1.16. Tarihi Türk Dillerine Göre /bö:ri/ Sözcüğünün Kullanım Biçimleri

Dil Dönemi	Kullanılan Eserler	Kullanım Şekli	Kullanım Zamanı
Xiong-nu Dönemi	SJ, HS	bö:ri	MÖ 30 - MÖ 111
Göktürk Yazıtları	KTA, BKA	bö:ri	MS 732, MS 735
Yenisey Yazıtları	E3, E11, E12, E28, E98	bö:ri	8. ve 10. Yüzyıl Arası
Talas Yazıtları	ÇY, DU-I	bö:ri	8. Yüzyıl
Moğolistan Yazıtları	Mo86	bö:ri	8. Yüzyıl
Eski Uygurca	IB, TT-VI	bö:ri	9. Yüzyılın Başları
Orta Uygurca	UOKD	bö:ri	10. Yüzyılın Başları
Orta Türkçe	KB, DLT	bö:ri	1070, 1074
Çağatayca	AL, SL	bö:ri	1542, 1760
Harezmi	MH, NF	bö:ri	1352, 1358
Harezmi	HŞ	bö:ri ~ bö:rü	1342
Orta Kıpçakça	KW	bö:ri	13. ve 15. Yüzyıl Arası
Orta Kıpçakça (Mısır)	TL	bö:ri ~ bö:rü	14. Yüzyılın Ortaları
Orta Kıpçakça (Mısır)	KL	bö:rü	1312

Dede Korkut Hikayeleri'ne ayrıca değinmek gerekirse “böri” veya “bö:rü” sözcüklerinin Dresden ve Vatikan nüshalarında yer almadığı, sadece “kurt” sözcüğünün kullanıldığı tespit edilmiştir ancak Gümbet nüshasında ise sözcüğün hem “böri” haliyle hem de “kurt” haliyle kullanıldığı görülmektedir: “Ağayılar yörüsünde böri sinsir (Koyunların etrafında kurt ulur.).” (Ekici, 2019, s. 39). Tekrar yukarıda oluşturulan genel tabloya dönülecek olunursa görülebileceği üzere günümüze yaklaştıkça ve Türklerin batıya doğru göçü söz konusu oldukça “böri > bö:rü” değişimiyle son hecedeki yuvarlaklaşma da söz konusu hale gelmiş ve yazılı kaynaklar doğrultusunda sözcüğün tarih içerisindeki bilinen ilk ses değişimleri bu şekilde yaşanmıştır. Sonraki dönemlerde, değişimler sadece “-i > -ü” yuvarlaklaşması ile sınırlı kalmamış, çağdaş Türk dillerinin

özelliğine göre daha farklı ve çeşitli ses değişimleri de yaşanmıştır. Sözcüğün çağdaş Türk dillerindeki durumu ise şöyle gösterilebilir:

Tablo 1.16. Bazı Çağdaş Türk Dillerine Göre /bö:ri/ Sözcüğünün Kullanım Biçimleri

/bö:ri/ Orijinal Şeklini Koruyanlar		/bö:rü/ Şeklini ve Türevlerini Kullananlar	
Karakalpakça	bö:ri / bo:ri	Altayca	bö:rü / mö:rü
Kazakça	bö:ri / be:ri	Karaçay-Balkarca	bö:rü
Nogayca	bö:ri	Karaimce	bö:rü
Özbekçe	bö:ri / bō:ri	Kırgızca	bö:rü
Tatarca	bö:ri / bü:re / bü:ri	Kumukça	bö:rü
Türkmence	bö:ri	Oğuzca	bö:rü / bö:ri
Yeni Uygurca	bö:ri / bö:rä / bü:rä	Tuvaca	bö:rü / bü:rü
Yugurca	bö:ri	Tofaca	bö:rü
/pü:rə/ Şeklini ve Türevlerini Kullananlar		Sözcüğün Çağdaş Lehçelerdeki Durumu	
Başkurtça	bü:re / bü:ri	Çuvaşça	pě:rě / pe:ri / bö:yi
Hakasça	pü:r / püü:r	Sahaca	bö:rö
Sarı Uygurca	pe:ri / bö:yi		
Şorca	pö:rü		
Salarca	pu:ra / pur / pu:rə / bo:ri / bu:re		

Kaynak: Shcherbak, 1961: 131-132; Räsänen, 1969: 84; Nadelyayev vd., 1969: 118, 151; Sevortyan, 1978: 220; Sevortyan, 1980: 219-221; Musayev, 1997: 159; Clauson, 1972: 376; Gülensoy, 2007: 174; Besli, 2010: 20, 144-145, 235, 269

Yukarıdaki tabloda “böri” sözcüğünün bazı Türk dilleri içerisindeki tarihi ve çağdaş biçimleri karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Günümüze kadar çeşitli araştırmacılar tarafından bu sözcüğün etimolojisine ve morfolojisine dair farklı görüşler öne sürülmüştür. Arminius Vambéry, “böri” sözcüğünün kökünün /*bör~*bor/ şeklinde olabileceğini açıklamıştır (Besli, 2010: 20). Bu açıklama bilim camiası tarafından pek

kritik edilmiş durumda olmadığından kabul veya itiraz yönünde de pek bir görüş belirtilmemiştir. Talat Tekin ise sözcüğün kökünü, herhangi bir ayrıma gitmeden doğrudan */*bö:ri/* şeklinde göstermiş ve sözcüğün yine kendisinin bir kök halinde olduğunu ifade etmiştir (Gülensoy, 2007: 174). Diğer yandan Süleyman Eliyarov, “bozkurt” birleşik adında yer alan “boz” sözcüğünün aslında “böri” sözcüğüne dayandığını ifade ederek Moğolcadaki “z > r” değişimini buna örnek göstermiş ve */*bör~*bor/* kökünü destekleyen bir yol izlemiştir (1990: 83). Ancak tüm kaynaklar masaya konulduğunda ve bunların detaylı analizi yapıldığında “böri” sözcüğünün kökünün aslında */*bö/* şeklinde olabileceğine dair güçlü çıkarımlar yapılabileceği sonucuna ulaşılmaktadır.

Kaynaklar incelendiğinde “böri” sözcüğünün, kayıtlara ilk defa bir Çin tarih metni olan Han-shu içerisinde Xiong-nu’larla ilişkilendirilerek kullanıldığı ve Türk dilleri içerisinde oldukça yaygın bir kullanımının olduğu görülmektedir. Bu sebeple “böri” sözcüğünü Xiong-nu tabanlı etno-genetik morfem olarak tanımlamak ve genel anlamda da Altay uluslarının etno-kültürel terminolojisi içerisinde değerlendirmek gerekmektedir. Buradan hareketle “böri” sözcüğünün kökenini tespit edebilmek için her şeyden önce sözcüğün etimolojik ve semantik yükü tespit edilmelidir. Çeşitli tarihi ve çağdaş kaynaklarda geçen “böri” sözcüğünün ve varyasyonlarının -tespit edilebildiği kadarıyla- semantik olarak şu anlamları karşıladığı görülmektedir:

1. köpekgillerden yırtıcı bir hayvan.
2. kurt, böcek larvası, haşere, akrep, örümcek, böcek.
3. mecazi olarak “oğul” anlamında kullanılan bir sözcük.
4. olumlu kahraman tiplerinden biri.
5. pehlivan; güçlü, heybetli kimse.
6. işini iyi bilen, aldanmaz, kurnaz.
7. ürkrük, utangaç, içine kapanık, asosyal.
8. kurt kürkü, kurt kürkünden yapılan başlık; börk, volçura.
9. ok ucunun alt kısmı.
10. kanal ağzına yapılan tahta baraj, set.
11. Türk toplum düzeni içerisinde bir boy adı.
12. Türk askeri yapısında üst düzey askeri yöneticilerin unvanı.
13. Göktürklerde elit muhafız askeri grubun adı.

Yukarıda sıralanan anlamların birçoğu yine birinci anlama bağlı olarak gelişmiş yan ve mecaz anlamlardan ibaret olmakla birlikte sözcüğün genel olarak “korkunç ve güçlü” gibi anlamları içerisinde barındırdığı fark edilebilir. Yine yukarıda sıralanan anlamlar incelendiğinde “böri” sözcüğünün, /*bö/ arkaik kökünden türediğini düşündüren önemli semantik ipuçları bulunmaktadır. “Bö” sözcüğünün asıl olarak herhangi bir ünlem veya yansıma sözcük olmadığı düşünülürse tekil bir semantik içeriğe sahip olması gerektiği ancak bu sözcüğün zaman içerisinde leksik müstakillliğini yitirdiği düşünülebilir (Sevortyan, 1978: 220). Bu kökün günümüzde yalnızca halk dilinde ve arkaik özelliklere sahip yapılarda yaşadığı sonucuna da pekala ulaşılabilir. Bahsedilen durumu ortaya çıkarmak için /*bö/ köküne sahip olduğu düşünülen diğer sözcüklerin karşılaştırılmalı bir incelemesinin yapılması gerekmektedir. Çeşitli tarihi ve çağdaş Türk lehçe ve şivelerinin dahil edildiği şekliyle /*bö/ köküne sahip olduğu düşünülen leksik kaynakların bazıları şu şekilde sıralanabilir:

böce (*AT*): sırtlan.

böcü (*AT*): kurt, böcek; umacı, öcü.

böd (*ET*): taht.

bödöng (*Sah.*): büyük, iri, iri taneli, tek vücut, boylu.

bög (*ET*): bir tür büyük ve zehirli örümcek.

bögi (*ET*): hakim, akıllı, bilgili.

bögü (*AT*): zehirli örümcek.

bögü (*ET*): kahraman.

bögde (*ET*): hançer.

bögö (*Sah.*): sert, katı, güçlü, kuvvetli, kudretli, sarsılmaz, aşılmaz.

bögöh (*Sah.*): gürbüz çocuk, pehlivan, tok, memnun, emin.

bögös (*Sah.*): gürbüz çocuk, pehlivan, savaşçı.

bök (*ET*): büyük, ulu.

böke (*KB*): ejderha; pehlivan, savaşçı, güçlü.

böksör (*ET*): darmadağın etmek, öldürmek.

böle (*ET*): devlet memuru.

bölen (ET): ele geçirmek zapt etmek.

bölmöy (Sah.): kalın, geniş, kabarık.

bölmürük (ET): yavru kurt.

bömök (ET): budak, dal; şamanların davul tokmağı yapmak için kullandığı dal.

bömös (Sah.): çok güçlü, kabadayı, çevik, çapkın.

böng (DLT): iri yarı, yoğun, obur.

börk (DLT): hayvan derisinden yapılmış ritüel işlevleri de olan bir tür başlık.

börökü (Sah.): önemli, dürüst, bilinir, yakışıklı.

bört (ET): kurt yavrusu.

bösköy (Sah.): dolu gövdeli, besili, şişkin.

bözen (AT): iri ve kara sinek.

(Middendorf, 1896: 829; Malov, 1951: 373-374; Pekarskiy, 1958: 514-529; Nadalyayev vd., 1969: 116-118; Atalay, 1985c: 354; Orkun, 1994: 784; Tekin, 2003: 241; Gülensoy, 2007: 169; Aydın, 2015: 81; Aydın, 2018: 35)

Türkçenin en eski örnekleri ile çağdaş türleri bir araya getirilip incelendiğinde ilgili sözcüklerdeki morfolojik, semantik ve leksik ilişki açıkça görülebilmektedir. Sonuç olarak /*bö/ köküne sahip sözcüklerin genel olarak “korkulan şey” ve “güç” gibi anlamları, leksik birliği içerisinde barındırdığı kolayca fark edilebilir durumdadır. Günümüz Anadolu Türkçesinde de /*bö/ kökünün “korkunç, dehşet verici” anlamıyla kullanıldığı görülebilir. Örneğin tek başına “bö” sözcüğü “korkunç, böcek; iri ve zehirli örümcek” anlamına gelmekle beraber daha küçük olan böceklere ise yine “bö” köküne, küçültme eki olan /+cek/ eki getirilerek “böcek” sözcüğü elde edilmiştir (Gülensoy, 2007: 168-169). Bu sözcük, aynı anlamı ifade edecek şekilde “böcü” ve “böğü” biçimleriyle de yaygın olarak kullanılmaktadır. Sözcüğün arkaik izlerine halk ağzında da rastlanılabilir. Örneğin herhangi bir ünlem ve yansıma sözcük olmayan “bö” sözcüğü, Anadolu’dan Saha Türklerine kadar olan geniş Türk coğrafyasında büyüklerin çocukları susturmak için kullandığı “Sus, bö⁶⁷ geliyor.”⁶⁸ ifadesinde yer alır (Yegorova, 2013: 13). Benzer şekilde birçok Türk halkı içerisinde “Bö!” diye bağırıp birini şaka amacıyla

⁶⁷ Bu sözcük, Anadolu Türkçesinde daha çok “böcü” veya “böcü” sözcüğünde yaşanan “b- > Ø” ses olayı neticesinde “öcü” sözcükleri ile ifade edilmektedir.

⁶⁸ Sözün Saha Türkçesindeki orijinal biçimi şöyledir: Айдаарыман, бө кэлиэ. (Aydaarıman, bö kelie.)

korkutma eyleminin de oldukça yaygın olduğu gözlemlenebilir bir durumdur. Tüm bu örneklerden hareketle “bö” sözcüğünün, halk ağzı kullanımında “korku duyulan şey” anlamına geldiği düşünülebilir.

“Bö” sözcüğünün kök olması durumu Altay dilleri arasında sadece Türk dilleri için geçerli değildir, benzer durumlara Moğolcada da rastlanılır. Alekseyev ve Gabishev’e göre Moğolcada “şaman” anlamına gelen “böö”⁶⁹ sözcüğünün aynı zamanda “yönetici” anlamlarına geldiği de belirtilmiş hatta “yönetici” anlamına gelen “beg, bek, bey” gibi sözcüklerin de bu kökene dayandığı ifade edilmiştir (1996: 131-136; Ksenofontov, 1992: 108). Hatta bu sözcük Farsçada yer alan ve “şaman” anlamına gelen “bövä” sözcüğünün de kökünü oluşturmuş olup Ana Türkçeden Ana Moğolcaya “erkek şaman” anlamına gelen “büge” sözcüğünün “böğö / böge / büye > bö’e > bö’ö > böö” şeklindeki gelişim ve değişimi ile geçtiği düşünülmektedir (Doerfer, 1963: 112; Sertkaya, 1995: 8, 105). Bu makul çıkarıma ek, bir diğer benzer örnek olarak Moğolcadaki “kurt” anlamına gelen sözcüklerin de “bö” kökünden türediği görülmektedir. Örneğin ilk aşamada Türkçede “kurt yavrusu” anlamına gelen “bört” sözcüğünün Moğolcada da “bert” şekliyle var olduğu göze çarpmaktadır: Moğolcada “beltereg < berte-leg, berte-çinua” sözcüğü “kurt yavrusu” anlamıyla kullanılmaktadır (Ramstedt, 1935: 42). Bu sözcük, efsanelerde de yerini almış ve Moğol hanlarının ilki olan “Bataçi” Han’ın mavi bir kurt ile beyaz bir sığırın oğlu olduğu anlatılagelmiştir (Valihanov, 1961: 418). Sonuç olarak “bö” sözcüğüne Moğolca içerisinde de rastlanılmaktadır. Ancak bu sözcüğün Türkçeden Moğolcaya geçmiş olabileceği fikri veya tam tersi bir durum da akıllara gelmektedir. Bu nedenle bir sonraki paragraflarda, diğer Altay dillerinde de incelemeler yapılmış ve bu sözcüğün alıntı bir sözcükten ziyade Altay dil ailesinin ortak sözcüklerinden biri olduğu fikri öne sürülmüştür.

Yegorova, Saha Türkçesinde yer alan “böör” sözcüğünün fosil semantiğini çözümlemeye çalışmış ve bu sözcüğün “korkunç” anlamına gelen /*bö/ kökünü bulmuş ancak ikinci hecenin “erkek, adam” anlamına gelen /er/ sözcüğü olması gerektiğini ileri sürerek bizlerin tezi ile benzer bir çıkarıma ulaşmıştır (2013: 19). Ancak Yegorova’nın çözümlemesi “bö+er+i” şeklinde olup bu sözcüğün belirtme anlamı içeren /+i/ ekini almış bir birleşik ad olduğu iddiası yönündedir (2013: 48-49; Nadalyayev vd., 1969:

⁶⁹ Moğ. Бөө (böö): şaman, bakan, yönetici.

370). Bu görüşü makul bir çıkarım olarak görmekle beraber bizler bu sözcüğün doğrudan “bö+ri” şeklinde çözümlenmesi gerektiğini savunuyoruz. Elde edilen verilerden hareketle “böri” sözcüğü için şöyle bir yapısal çözümleme geliştirilebilir:

/bö/ : “korkunç, dehşetli; güçlü, iri” anlamına gelen sıfat veya adlaşmış sıfat.

/+ri/ : “kurt” anlamına gelen fosilleşmiş ad.

*bö + ri > bö:rü / bö:rö

Eski Türkçede sınırlı bir çevrede kullanılan /+ri/ latif durum eki bulunsa da biz /ri/ hecesinin bir ek değil, doğrudan bir sözcük olduğunu düşünmekteyiz (Gabain, 1974: 175; Karademir, 2013: 93; Yalçın, 2016: 770). Bu hecenin bir adı ifade etmesi, Altay dillerinin karşılaştırması yoluyla ortaya çıkarılabilir durumdadır.

Tekrar /bö/ köküne dönüp /ri/ hecesini de genel incelemeye dahil edersek kendi başlarına müstakil yapılar olduğu düşünülen /bö/ kökü ile /ri/ hecesinin “kurt” anlamı ile olan ilişkisi çok daha eskilere, Türkçe ile Moğolcanın birleşik olduğu Ana Altayca Dönemi’ne ait olmalıdır, demiştik. Bu sözcüğün kökünü Ana Altaycaya dayandıracaksak bu durumun sadece Türkçe ve Moğolca ile sınırlı kalmayıp başka Altay dillerine veya en azından tarihi ve coğrafi açılardan ilişki olduğu başka dillere de yansımış olması beklenebilir. Bu noktada Korece, Japonca ve Mançu-Tunguzcaya kısaca göz atmak faydalı olacaktır. İlk olarak Koreceye bakılacak olunursa günümüzde pek kullanılmayan bir sözcük olan “we:ri”⁷⁰ sözcüğünün, Korecenin Kore Yarımadası’nın güney kesimlerinde konuşulan ağzında “büyük ve vahşi köpeklere benzeyen kurtlar” için kullanılan bir ad olduğu tespit edilmiştir (Choi, 1993: 78; Choi, 2004: 87). Yine Standart Korecede sıkça kullanılan “i:ri”⁷¹ sözcüğü, doğrudan “kurt” anlamına gelmektedir. İki yapıda da /ri/ hecesinin varlığını koruduğu görülmektedir. Diğer yandan Korecedeki /b/ ve /w/ sesleri arasındaki geçişkenlikten dolayı /bö/ kökü ve /we/ ile /i/ heceleri arasındaki fonolojik ilişki de düşündürücüdür ve “bö:ri, we:ri, i:ri” sözcüklerinin aynı sözcüğün varyasyonları olması muhtemeldir. Ancak bu konu detaylı bir incelemeye şu an için muhtaçtır.

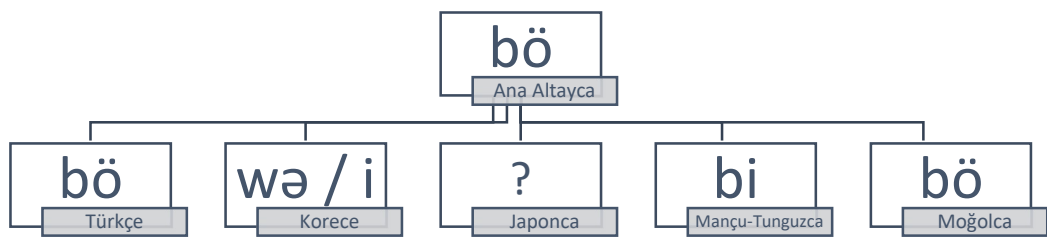
⁷⁰ Kor. 왜리 (we:ri): büyük ve vahşi köpeğe benzeyen kurt.

⁷¹ Kor. 이리 (iri): kurt.

“Böri” sözcüğü üzerinden Altay dilleri arasındaki bağlantı Korece ile sınırlı değildir. Japoncada da aynı yapıya rastlanılır. Şu an Türkçede olduğu gibi Japoncada da oluşan tabu durumundan dolayı kurt için “kutsal ruh” anlamına gelen “ōkami”⁷² sözcüğü gibi birçok olumlu örtmece sözcük kullanılıyor olsa da Japoncada kurt için asıl olarak “-rō”⁷³ adı ve başka bir adla birleşen kutsal adlar kullanılmaktadır: kurō,⁷⁴ tarō,⁷⁵ tenrō,⁷⁶ manjirō,⁷⁷ rōna⁷⁸ gibi... Korecedeki düzleşmenin aksine Japoncanın ses yapısı gereği son hecedeki düz ünlünün yuvarlaklaşmaya olan eğilimi düşünülünce “kurt” anlamına gelen /rō/ hecesinin /ri/ hecesinden evrilmiş olabileceği de düşünülebilir. Daha detaylı bir araştırmada Japoncanın “böri” sözcüğüne şaşırtıcı yakınlığı ve Japon kültürünün ise kurt mitleri konusundaki geniş çeşitliliği, daha da görünür olacaktır.

Gortsevskaya, Mançu-Tunguz dilinde “ayı, [dişi] kaplan” anlamına gelen “bi:rin” sözcüğünün de “böri” sözcüğünün anlam değişmesine uğramış hali olduğu düşünülmektedir (1975: 84-85). Makul bir çıkarım olarak gördüğümüz bu teze konu olan sözcük, “korkunç ve iri” anlamını da içinde barındırmaktadır. Gortsevskaya’nın ileri sürdüğü teze ek olarak “birin” sözcüğünün veya geçmişteki benzeri bir yapının Göktürk Dönemi’nde Çin kayıtlarına “fu-lin (附鄰, fù-lín)” biçimiyle geçtiğini de düşünmekteyiz. Altay dilleri kapsamında incelenen “böri” sözcüğünün Türkçe, Korece, Japonca, Mançu-Tunguzca, Moğolca dillerine göre hecelerinin karşılaştırması şu şekildedir:

Tablo 1.18. /bö/ Hecesinin Altay Dillerindeki Karşılaştırmalı Tablosu



⁷² Jap. 狼 (ōkami): büyük ruh.

⁷³ Japonca go-on ve kan-on gösterimi “ろう”, kanji gösterimi yine Çincedeki gibi “狼” şeklindedir.

⁷⁴ Jap. 紅狼 (kurō): kızıl kurt.

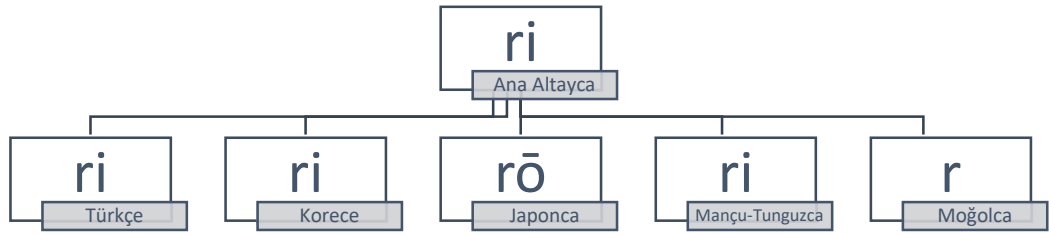
⁷⁵ Jap. 太狼 (tarō): güçlü kurt.

⁷⁶ Jap. 殿狼 (tenrō): öncü kurt.

⁷⁷ Jap. 満次狼 (manjirō): kudretli kurt.

⁷⁸ Jap. 狼奈 (rōna): Nara [şehrinin] kurdu.

Tablo 1.19. /ri/ Hecesinin Altay Dillerindeki Karşılaştırmalı Tablosu



Altay dillerinin karşılaştırılmasından şu sonuç elde edilebilir: /ri/ hecesi, aslında “kurt” anlamına gelen bir sözcük olabilir. Önceki kısımlarda da zaten /*bö/ kökünün “korkunç” ve “güçlü” gibi anlamlara geldiğini ortaya koymuştuk. Dolayısıyla “böri” sözcüğü birleşik bir ad olabilir ve “korkunç/güçlü/kutsal kurt” anlamını karşılayabilir. Düşünce ve dil ilişkisi doğrultusunda antropolojik ve etimolojik çıkarımların birbirini doğrulaması gerekmektedir. Dolayısıyla bu etimolojik incelemeden çıkarılacak mitolojik sonuç ise Ana Altayca Dönemi’nde (MÖ 6000 ile MÖ 5000 yılları arası) avcı-toplayıcı bozkır toplulukları, antropolojik çıkarımlarımızı doğrulayacak şekilde kurda bir değer ve bir unvan atfetmekteydi.

Tüm bunlara rağmen Eski Türkçede ve ilişkili olduğu diğer dillerde sıklıkla yer aldığını gördüğümüz “böri” adının İranî bir kökene sahip olduğunu düşünen araştırmacılar da yok değildir (Doerfer 1965: 334; Golden 1992: 119). Clauson ve Sevortyan gibi bazı araştırmacılar ise herhangi bir kökene işaret etmeseler de sözcüğün Türkçe kökenli olmayabileceği de ifade etmiştir (1972: 356; 1978: 221). Bizler bu tür görüşlere katılmıyoruz ve bu sözcüğün gösterdiğimiz kanıtlar doğrultusunda Türkçenin en eski sözcüklerinden biri olduğunu düşünüyoruz. Sözcüğün Ana Altaycaya değin bu derece eski bir sözcük olması ve bu sözcüğe dair birçok önemli izlen bulunması, etno-linguistik çerçevede kurdun Türk kültürü içerisinde geçmişten beri ne kadar önemli olduğunu gösteren bir kanıt olarak görülebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

XIONG-NU ÖNCESİ DÖNEM'DE KURT KÜLTÜ

2.2. XIONG-NU ÖNCESİ DÖNEM'DE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ

2.2.1. Dört Ak Kurt ile Dört Ak Geyik

Çin kayıtlarında, Türklerin de dahil olduğu Orta Asya bozkır topluluklarının inanç yapılarına dair belli belirsiz bazı kayıtlara ve atıflara rastlanabilir. Orta Asya bozkırlarında yaşayan ve kendine has doğa koşulları içerisinde özgün bir kültür yapısı oluşturan bu topluluklar, Asya'nın tarih yazımını -kendi bakış açılarının yoğun etkisiyle de olsa- genel olarak elinde tutan Çinliler tarafından tarihin erken dönemlerden beri kurt figürü ile ilişkilendirmiştir. Bunlar arasındaki ilk önemli örneğe MÖ 453 yılında tamamlandığı düşünülen “Guo-yu”⁷⁹ adlı eserin “Zhou Yu-shag”⁸⁰ adlı ilk bölümünde, Zhou Hanedanlığı'na⁸¹ dair kayıtlarda rastlanılır. Bu eserle beraber kuzeyli toplulukların kurt ile ilişkilendirildiği ilk Çin metni de böylelikle ortaya çıkmıştır. Ayrıca aynı konudan Shi-ji'nin 4. bölümü olan “Tarihsel Kayıtlar” adlı bölüm ile 110. bölümü olan “Xiong-nu Monografisi” adlı bölüm, Han-shu'nun 94. bölümü olan “Xiong-nu Monografisi” adlı bölüm de bahsetmiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde ele alacağımız söz konusu olayı hem daha çok ayrıntı barındırdığı hem de Xiong-nu'larla ilişki kurularak anlattığı için Han-shu metninin kullanılması tercih edilmiştir. Han-shu'nun diğer metinlerden herhangi bir eksik parçası veya çeliştiği bir nokta bulunmamaktadır. Orijinal hali Geleneksel Çince olan metnin Türkçeye -önceki çalışmalardan da yararlanılarak mümkün olduğu kadar

⁷⁹ Çin. 國語 (Guó-yǔ): Adı, “Devletlerin Söylemleri” olarak tercüme edilebilecek bu eser; Çin'in birçok küçük feodal devletinin birbiri ile savaştığı İlkbahar ve Sonbahar Dönemi'nde (MÖ 771 – MÖ 476) yazılan ve hükümdarlar ile onların beylerine atfedilen konuşmalara yer verilen önemli bir tarihi eserdir. Eser, Zhou Mu-wang'ın hükümdarlık yıllarından (MÖ 976 – MÖ 922) Jin Devleti'nin üst düzey görevlilerinden biri olan Zhi Yao'nun (知瑤, Zhī Yáo) idam edildiği MÖ 453 yılına kadarki süreci kapsamaktadır. Bu nedenle eserin MÖ 4. yüzyılın ortalarında yazıldığı düşünülmektedir. İçerisinde 240 parça söylev bulunan bu eserin yazarı tam olarak belirlenememiş olsa da genel kanı olarak Konfüçyüs'ün çağdaşı Zuo Qiu-ming'in (左丘明, Zuǒ Qiū-míng) yazdığı yönündedir.

⁸⁰ Çin. 周語上 (Zhōu Yǔ-shàng): Guo-yu'nun Zhou Hanedanlığı'na dair söylemlerin olduğu kısımdır. Dönemin en güçlü ve en eski hanedanı olduğu için ilk sırada Zhou Hanedanlığı'na yer verilmiştir. Bölüm, kronolojik bir sıra izleyerek büyük ve küçük sonraki önemli hanedanlardan da bahsetmektedir.

⁸¹ Çin. 周朝 (Zhōu-cháo): MÖ 1122 (?) yılında Shang Hanedanlığı'nın yıkılmasıyla Çin'de oluşan siyasi boşluğu dolduran ve MÖ 256 yılına kadar uzun süre hüküm sürmüş bir Çin hanedanlığıdır. Savaşan Devletler Dönemi'nden (MÖ 476 – MÖ 221) sonra yıkılarak yerini Qin Hanedanlığı'na bırakmış ve Çin ülkesinin adını aldığı bu hanedan, Çin anakarasındaki ilk tam siyasi birliği sağlamıştır.

herhangi bir boşluğa veya anlam kargaşasına mahal bırakmayacak şekilde tarafımızca yapılan ve akıcı olmasına gayret edilen- çevirisi şöyledir:

“Xia [Hanedanlığı’nın]⁸² zayıflamaya başladığı sırada Gong-liu,⁸³ [atalarından kalma olan] Ji-guan⁸⁴ unvanını kaybedince Xi-rong⁸⁵ [topluluğunun adetlerini benimseyerek onlar gibi] olmuş ve Bin’e⁸⁶ yerleşmişti. Bundan üç yüz yıl kadar sonra Rong’lar ve Di’ler⁸⁷ [gibi yabancı topluluklar], Tai Wang Dan-fu’ya⁸⁸ saldırmışlardı.

⁸² Çin. 夏朝 (Xià-cháo): MÖ 2070 (?) ve MÖ 1600 (?) yılları arasında hüküm sürdüğü düşünülen yarı efsanevi bir Çin hanedanlığıdır. Adı bilinen ilk Çin hanedanlığıdır. Ardılı ise Shang Hanedanlığı’dır.

⁸³ Çin. 公劉 (Gōng-liú): Efsanevi de olsa Zhou Hanedanlığı’nın ilk atalarından biri olarak kabul edilir. Efsanevi İmparator Yao, Qi adındaki bir kişiye; tarımdan iyi anladığı ve halka örnek olarak tarımdaki verimliliği arttırdığı için ona “Ji-guan (Tahıl İşlerinden Sorumlu Memur)” unvanını verir. Efsanevi İmparator Shun ise ona “Hou Ji” ad-unvanını vererek bu görevin bir aile işi olmasını sağlar. Hou Ji’nin oğlu Bu-zhu, bu görevinde başarılı olamaz ve kuzeydeki göçebe Rong ve Di toplulukları ile yaşamaya karar verir. Ancak Bu-zhu’nun torunu olan Gong-liu, aile işini devam ettirerek tarımdaki verimliliği tekrar arttırmış ve çevresine kalabalık bir nüfusu toplamayı başarmıştır. Böylece Ji Sülalesi’nin kurduğu Zhou Hanedanlığı’nın yükselme süreci başlamıştır. Han-shu ve Shi-ji metinlerinin “Xiong-nu Monografisi” bölümünde kuzeye kaçan kişinin Gong-liu olduğu anlatılsa da Shi-ji ile Lun-heng gibi metinlerden hareketle ve tüm metinlerin anlatımsal çıkarımı düşünüldüğünde kuzeye kaçan kişi Gong-liu değil, onun atası Bu-zhu olmalıdır. Gong-liu, Hou Ji, Bu-zhu gibi karakterler; gerçekliği sınırlı birer efsanevi karakter olarak kabul edilebilir. Bu efsaneye ilerleyen bölümlerde de değinilmiştir (bk. 3.1.2. Xiong-nu’ların Wu-sun’lar Hakkında Anlattığı Kurt Motifli Efsane).

⁸⁴ Çin. 稷官 (Jì-guān): Halka gıda sağlamak amacıyla yapılan tarım ve hayvancılığı sürdürmek için devlet tarafından çalıştırılan çiftliklerin yönetiminden sorumlu devlet yetkilisine verilen unvandır. Otkan ve Onat bu unvanı “Tahıl İşlerinden Sorumlu Memur” şeklinde çevirmiştir (2018: 60; 2020: 1). Bizler de bu çeviriyi yerinde buluyor ve çalışmamızda kullanıyoruz.

⁸⁵ Çin. 西戎 (Xī-róng): Bu ad, “Batılı Savaşçı Barbarlar, Batı Savaşçıları, Batı Barbarları” şekillerinde çevrilebilir. Metinde bahsi geçen kişinin, Xi-rong’ların konar-göçer yaşam biçimini benimsediğinden bahsedilmektedir. Gerçekten de bu topluluk, Çin’in batısında ve/veya kuzeybatısında yaşayan göçebe bir topluluktur.

⁸⁶ Çin. 邠 (Bīn): Shaan-xi’deki Xun-yi (旬邑, Xún-yì) ilçesinin batısı ile aynı civarda yer alan Bin-zhou (彬州, Bīn-zhōu) ilçesinin çevresidir.

⁸⁷ Çin. 狄 (Dí) veya 北狄 (Běi-dí): Çin’in kuzeyindeki bozkır bölgelerinde konar-göçer bir yaşam tarzını sürdüren ve Çinli olmayan bir topluluk veya topluluklar için kullanılan bir addir. “Di (狄)” sözcüğü, Çince “köpek (犬, quǎn)” ve “ateş (火, huǒ)” sözcüklerinin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır. Çincece yabancı topluluklar için kullanılan adlar, genellikle söz konusu topluluğun kendine verdiği ada yakın bir seslendirmeye sahiptir ve topluluk için kullanılan yazı karakterleri de söz konusu topluluğun Çinliler tarafından o topluluğa yakıştırılan anlamlara göre seçilmekteydi. Di topluluğunu tanımlayan karakter de Çinlilerin bakış açısından onları tanımlayan bir imgeleme içermektedir. İlkbahar ve Sonbahar Dönemi’nde (MÖ 722 – MÖ 481) Di’ler kendi içerisinde Ak Di (白狄, Bái-dí), Kızıl Di (赤狄, Chì-dí), Uzun Di (長狄, Zhǎng-dí) gibi çeşitli gruplara ayrılmıştır. Savaşan Devletler Dönemi’nden (MÖ 476 – MÖ 221) sonra da “Bei-di” adıyla Xiong-nu ve Xian-bei’leri, yani kuzeydeki tüm toplulukları tanımlayan genel bir ifade olarak kullanılmıştır. Zaman zaman Rong (戎, Róng) ve Yi (夷, Yí) toplulukları ile beraber “Yabancı Kavimler” şeklinde de genellenmiş veya bu isimler birbirinin yerine kullanılmıştır (Onat vd., 2020: 100-101). Bu topluluğun önceleri Di-li (狄歷, Dí-lì), sonraları Tie-le (鐵勒, Tiě-lè) olarak adlandırılan Türk kökenli Gao-che (高車, Gāo-chē) topluluğunun atası olduğu düşünülmektedir. Bunun dışında karışık bir halk, Moğol, Tunguz veya Han kökenli olabilecekleri de çeşitli araştırmacılar tarafından iddia edilmektedir. Bu konuda genel olarak kabul edilmiş bir görüş bulunmamaktadır ama yine de kuzeyli bozkır kültürünü yansıttıkları bilinmektedir.

Dan-fu yenilerek Qi [Dağı'nın]⁸⁹ eteklerine kaçtı ve Bin halkının hepsi [de] Dan-fu'yu izleyerek [onunla birlikte Qi Dağı'nın eteklerine yerleşip] Zhou Hanedanlığı'nı kurdu. Bundan yüz yıl kadar sonra Zhou hükümdarı Xi-bo Chang,⁹⁰ Quan-yi'lere⁹¹ saldırdı. On yıl kadar sonra [Zhou'ların hükümdarı] Wu Wang,⁹² [Yin'lerin⁹³ hükümdarı] Zhou'ya⁹⁴ saldırıp Luo-yi⁹⁵ [şehrini] kurdu. Ayrıca Feng [ve] Hao [bölgelerine]⁹⁶ yerleşti. Rong-yi'leri,⁹⁷ Jing ve Luo nehirlerinin⁹⁸ kuzeyine⁹⁹ sürdü. [Ve Zhou'lar, onları] Huang-fu¹⁰⁰

⁸⁸ Çin. 太王亶父 (Tài Wáng Dǎn-fù): Kaynaklarda Gong-liu'dan Tan-fu'ya kadar dokuz hükümdarın tahta geçtiği belirtilmektedir. Bu bilgiden hareketle Tai Wang Tan-fu da Kung Liu'nun dokuzuncu nesilden torunu olmalıdır. Zhou Hanedanlığı İmparatoru Zhou Wen-wang'ın dedesi Gu-gong Dan-fu (古公亶父, Gǔ-gōng Dǎn-fù), Zhou'lar, Qi Dağı'nın güneyinde bulunan bir ovada yaşarken Zhou topluluğunun lideriydi. Bu yüzden Wu Wang Dönemi'nde, Gu-gong Dan-fu'ya bir saygı ifadesi olarak ondan bahsedilirken "Dai Wang" unvanı kullanılmıştır (Han-shu, 94; Onat vd., 2020: 101).

⁸⁹ Çin. 岐山 (Qí-shān): Shaan-xi'de bulunan ve Qi Shan adlı ilçeye de adını veren Qi Dağı'dır.

⁹⁰ Çin. 西伯昌 (Xī-bó Chāng): Bu unvanın ve adın, Zhou Hanedanı'nın kurucusu olan ve MÖ 1112 (?) ile MÖ 1050 (?) yılları arasında yaşadığı düşünülen Zhou Wen-wang'a (周武王, Zhōu Wǔ-wáng) ait olduğu düşünülmektedir.

⁹¹ Çin. 畎夷 (Quǎn-yí): Metinlerde "Kun-yi (昆夷, Kūn yí), Hun-yi (混夷, Hùn-yí), Chuan-yi (串夷, Chuàn-yí), Quan-yi (畎夷, Quǎn-yí), Gun-yi (緄夷, Gǔn-yí), Gun-rong (緄戎, Gǔn-róng), Kun-rong (昆戎, Kūn-róng)" gibi çeşitli adlarla anılan ve esas olarak Ordos Bölgesi'nin batı taraflarında faaliyet göstermiş kuzeyli bozkır topluluklarından biridir. Zhou halkı, Quan-yi'lere yakın yaşıyordu ve aralarında çıkan bir savaşta onları yenerek hakimiyetleri altına aldı. Metindeki ifade de bu olayı anlatmaktadır. Sonraları metinde de değinildiği üzere Zhou'ların Shang Hanedanlığı'na karşı isyanı sırasında yürütülen savaşlarda Zhou hükümdarı, daha önceden hakimiyet altına aldığı Quan-yi topluluğunun güçlerine de liderlik yapmıştır. Quan-yi'ler, Savaşan Devletler Dönemi'nde adı geçen sekiz Xi-rong gücünden biriydi ancak Quan-yi'ler, dönemin galip devleti olan Qin Hanedanlığı tarafından mağlup edildi ve daha kuzeydeki bozkırlara göçmek zorunda bırakıldılar. Bu topluluk, daha sonra Xiong-nu'lara katılarak Xiong-nu'ların kurucu unsurlarından biri oldu. Bu topluluğun adının, bu çalışmada bizlerin "Xiong-nu" şeklinde andığı Hunların adı ile benzerlik göstermesi dikkat çekicidir.

⁹² Çin. 王 (wáng): "Wang" unvanı; Xia, Shang ve Zhou dönemlerinde "hükümdar" veya "imparator" anlamında kullanılan bir sözcüktü ancak MÖ 221 yılında Qin Hanedanlığı'nı kurup diğer Çin sülalelerini kendi çatısı altında birleştiren Qin-shi (秦始皇, Qín-shǐ), "hükümdar" anlamına gelen "wang" unvanı yerine "tanrısal hükümdar" veya "hükümdarların hükümdarı" anlamına gelebilecek "huang-di (皇帝, huáng-dì)" unvanını kullanmayı tercih etmiştir. Bu unvan, Farslardaki "şehinşâh (Far. شهنشاه)" ve Osmanlılardaki "pâdişâh (Osm. پادشاه)" unvanlarının karşılığı olarak düşünülebilir. Han Hanedanlığı Dönemi gibi sonraki dönemlerde de bu unvan, "di (帝, dì)" şeklinde kısaltılarak kullanılmıştır. "Wang" unvanı ise hanedan soyundan gelen kişilere verilen bir unvan olarak kullanılmaya devam edilmiştir.

⁹³ Çin. 殷 (Yīn): Shang Hanedanlığı'nı (MÖ 1600 – MÖ 1045) ifade eden bir diğer addır. Shang Hanedanlığı'nın Yin (殷, Yīn) şehrini başkent olarak kullanması nedeniyle Shi-ji'nin yazarı Si-ma Qian tarafından Shang Hanedanı için "Yin Hanedanı (殷代, Yīn-dài)" adının kullanımı tercih edilmiştir ve Bambu Yıllıkları'nda da yine bu ad kullanıldığı görülmektedir.

⁹⁴ Çin. 紂 (Zhòu): Shang Hanedanlığı'nın son kralı olduğu düşünülen kişinin adıdır. Hanedan adı olan "zhou (周, zhōu)" adına benzese de hem yazılışı hem de seslendirimi farklı sözcüklerdir ve yüzden birbirine karıştırılmaması gerekse de bazı çalışmalarda bu sözcüklerin karıştırıldığı gözlemlenmektedir.

⁹⁵ Çin. 雒邑 (Luò-yì): Luo-yang (洛阳, Luò-yáng) şehrinin eski adıdır. Luo Nehri ile Sarı Nehir'in birleştiği bölgede yer alan Çin'in en eski şehirlerinden biridir.

⁹⁶ Feng (豐, Fēng) ve Hao (鄆, Hào) bölgeleri, günümüzde Shan-xi Bölgesi'nde yer alan Xi'an (西安, Xī-ān) kentinin batısına denk düşmektedir.

⁹⁷ Çin. 戎夷 (Róng-yí): Bu ad, "Savaşçı Yi'ler" veya "Savaşçı Barbarlar" olarak çevrilebilir. Metinde, Zhou Hanedanlığı'nın himayesine girmemiş veya girmek istemeyen bir Yi topluluğunu belirtmektedir.

[olarak adlandırarak belirli zamanlarda vermek üzere] haraca¹⁰¹ bağladı.¹⁰² Bundan iki yüz yıldan fazla [süre] sonra Zhou [Hanedanlığı] zayıflamıştı ve [Zhou hükümdarı] Mu-wang,¹⁰³ Quan-rong'lara¹⁰⁴ saldırarak 'dört ak kurt ile dört ak geyik'¹⁰⁵ ele geçirip geri dönmüştü. [İstenilen sonucu vermeyen] bu [seferden] sonra [Zhou Hanedanlığı'nın artık güçsüz olduğunu düşünen] Huang-fu halkı, [Zhou Hanedanlığı'na] bir daha [haraç vermek için] gelmedi." (Guo-yu, 1; Shi-ji, 4; Shi-ji, 110; Han-shu, 94; Otkan, 2018: 60-61; Onat vd., 2020: 1-2).

Zhou Hanedanlığı'nın hüküm sürdüğü toprakların hemen kuzeybatısında bulunan Ordos bozkırlarında "Rong" ve "Di" adlarıyla anılan, Çinliler tarafından "savaşçı barbarlar" olarak nitelendirilen bazı konar-göçer topluluklar bulunmaktaydı. Bu nedenle Zhou Hanedanlığı ile bozkır toplulukları, tarih içerisinde siyasi ve kültürel birçok yönden etkileşim içinde olmuşlardır. Nihayetinde Zhou Hanedanlığı ile bozkır topluluklarının karşı karşıya geldiği veya birlikte hareket ettikleri savaş, iltica, göç, ittifak gibi etkileşimlerin bazıları da yazılı kaynaklara yansımıştır. Yukarıda çevirisi

⁹⁸ Çin. 涇河 (Jīng Hé) ve 洛河 (Luò Hé): Ordos Bölgesi'nden doğup Wei Nehri'ni (渭河, Wèi Hé) besleyen iki büyük nehir koludur. Bu nehirler, Ordos otlaklarının verimli olmasını sağlayan ve bölgenin hayvancılığa elverişli olmasını sağlarlar.

⁹⁹ Jing ve Luo nehirlerinin kuzeyinde, Ordos Bölgesi'nin içerisinde yer alan bir bölgedir. Bu verimli bölge için yüzyıllarca sürececek bir mücadelenin merkezi olmuştur.

¹⁰⁰ Çin. 荒服 (Huāng-fú): Zhou Dönemi'nde oluşan Çin dünya görüşüne göre doğrudan Çin imparatoruna ait olan merkezi has toprakların dışında kalan ve vergi kazancı getiren bölgeler; imparatorun oturduğu başkent, merkez kabul edilmek suretiyle bu noktadan çember şeklinde merkeze uzaklıklarına göre bölgeler beşe ayrılmıştı ve böylece her 500 li (~115 km), bir fu kabul edilerek kabul edilerek bir bölgeler sistemi oluşturulmuştu. Bu bölgelerin adları içten dışa doğru Hou-fu (侯服, Hóu-fú), Dian-fu (甸服, Diān-fú), Sui-fu (綏服, Suí-fú), Yao-fu (要服, Yào-fú) ve Huang-fu şeklindeydi (Onat vd., 2018: 103). Merkezden uzaklaştıkça hanedanla akrabalık bağlarının azaldığı, barbarlığın arttığı ve medeniyetin azaldığı düşünüldüğünden Huang-fu Bölgesi, en barbar bölge olarak kabul edilmekteydi. Bu ifade hem Otkan hem de Onat tarafından "Bağımlı Kırsal Alanlar" şeklinde çevrilmiştir (2018: 61; 2020: 2). Bu terimin doğrudan çevirisi pek mümkün olmamakla beraber bizler de bu terimin anlamsal özelliğini yansıtan "Bağımlı Kırsal Alanlar" şeklindeki çevirisini kullandık.

¹⁰¹ Çin. 貢 (gòng): "Haraç" şeklinde çevirmeyi tercih ettiğimiz bu sözcük, aslında tam olarak "hediye sunmak" anlamına gelmektedir. Çin hanedanları çevre milletlerin kendilerine bağlı olduklarını göstermeleri için yılın belli zamanlarında onlardan hediyeler bekler ve yine onlara hediyeler sunar. Böylece bağımlılık ilişkisinin devam edildiği sembolik olarak ifade edilmiş olunurdu. Han Hanedanlığı Dönemi'nden itibaren bu uygulama sistematik bir hale getirilmiş ve uygulama 19. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir (Göl, 2000: 87-88).

¹⁰² Bu tümce, Shi-ji'den farklı olarak yalnızca Han-shu'da yer almaktadır.

¹⁰³ Çin. 周穆王 (Zhōu Mù-wáng): Kişisel adı Ji Man (姬滿, Jī Mǎn) olan ve Zhou Hanedanlığı'nın MÖ 976 ile MÖ 922 yılları arasında hüküm sürmüş beşinci hükümdarıdır.

¹⁰⁴ Çin. 犬戎 (Quǎn-róng): "Köpek Savaşçıları" olarak çevrilebilir. Ordos Bölgesi civarında bozkır yaşam tarzını benimsemiş bir topluluktur.

¹⁰⁵ Çin. 四白狼四白鹿 (sì bái láng sì bái lù): Çincesinin ayrıca belirtilmesi gereken bu önemli ifade, tam olarak "dört beyaz kurt ve dört beyaz geyik" olarak anlamına gelmektedir.

yapılan metinde değinildiği üzere Zhou Hanedanlığı hükümdarı Zhou Mu-wang'ın hükümdarlığının on ikinci yılının bahar aylarında, muhtemelen MÖ 964 yılında;¹⁰⁶ danışmanlarının itirazına rağmen Zhou Hanedanlığı'nın batısında ve/veya kuzeybatısında kalan Quan-rong'lar üzerine gerçekleştirdiği sefer, konumuz bağlamında ilgi çekici sonuçlara sahiptir. Bu seferin sonucunda Zhou Mu-wang'ın bozkırlardan “dört ak kurt ve dört ak geyik” ele geçirdiği ve ülkesine bunlarla geri döndüğü kayıtlara geçmiştir. Metnin devamından anlaşılacağı üzere çıkılan bu sefer, her ne kadar zaferle sonuçlanmışsa da Zhou Mu-wang için pek de istenilen sonuçları vermemiş olacak ki Zhou Hanedanlığı'nın ordusunun zayıfladığı ortaya çıkmış ve Zhou Hanedanlığı'na bağlı bölgelerde yaşayan topluluklar artık Zhou hakimiyetini tanımayıp haraçlarını artık vermemeye başlamıştır. Ancak Zhou Mu-wang, sonraki seferlerinde mevcut durumu lehine çevirmeyi büyük ölçüde başarmıştır.

Kayıtlarda oldukça kısa bir şekilde anılan “dört ak kurt ve dört ak geyik” ifadesi ile ne anlatılmak istendiği kayıtlarda pek açık değildir ancak Zhang-jia-kuo Bölgesi'nde yapılan arkeolojik kazı çalışmaları sırasında keşfedilen, Zhou Mu-wang'ın saltanatının erken dönemlerine tarihlenen 183 numaralı mezarda bulunan ve Bo Tang-fu¹⁰⁷ adına yapılmış “NA0698” envanter numaralı üç ayaklı bronz kap üzerindeki yazıt (Bo Tang-fu Yazıtı); konunun aydınlatılması adına bazı ipuçları sunmaktadır. Yer yer oldukça yıpranmış olan bu yazıtın tam ve kesin bir çevirisini yapmak mümkün değildir ancak Eski Çince ile oluşturulmuş yazıtın şartların elverdiği ölçüde çevirisi şu şekilde yapılabilir:

“Yi-mao¹⁰⁸ [Günü'nde], İmparator [Zhao Mu-wang] Pang-jing'de¹⁰⁹ [bir] ziyafet verdi. [Ziyafetten sonra] İmparator, Bi[-yong Göleti'ndeki]¹¹⁰ ejderha [şekilli veya süslemeli] teknesine¹¹¹ [doğru] yaklaşarak Hui Ayini'ni¹¹² yönetti. Hui

¹⁰⁶ MÖ 296 yılında tamamlanan Bambu Yıllıkları'nda bu seferin, Zhao Mu-wang'ın tahta çıkışının on yedinci yılında gerçekleştiği ifade edilmiştir. Kaynaklar çelişkili tarihler verse de yine birbirine oldukça yakın tarihler söz konusudur.

¹⁰⁷ Çin. 伯唐父 (Bó Táng-fù): Bir Zhou asilzadesidir. Hayatı hakkında pek bir detaya ulaşılamamıştır.

¹⁰⁸ Çin. 乙卯 (Yǐ-mǎo): 60 yıllık döngülere sahip 12 Hayvanlı Çin Takvimi'nin 52. yılıdır. Tavşan ile sembolize edildiğinden “tavşan yılı” olarak da bilinir. Bu metinde kastedilen yıl ise muhtemelen MÖ 965 yılıdır.

¹⁰⁹ Çin. 旁京 (Páng-jīng): Hao-jing (鎬京, Hào-jīng) yakınlarında bulunan ve Zhou Hanedanlığı'nın başkentini oluşturan yerleşim bölgelerinden biridir.

¹¹⁰ Metinde yalnızca “Bi” şeklinde geçen bu yer, Bi-yong Göleti'ni ifade etmektedir (Liu, 1996: 27; Yuan, 2011: 39). Burası muhtemelen Xu Chang şehri yakınlarından bulunan bir bataklıktı (Lei, 2018: 62).

¹¹¹ Çin. 周龍 (zhōu lóng): Bu ad; saray içerisinde saray mensuplarının kullanımına has olan, uzun bir ejderha şeklinde olan veya üstünde çeşitli ejderha şekilli süslemelerin olduğu bir tekneyi ifade etmektedir.

Ayini bittiği zaman [Bo Tang-fu'nun] yaşlı babası Tang, [hazırlıkların] tamamlandığını duyurdu. İmparator [tören alanına] girdi ve Bi[-yong Göleti'nde bulunan] teknesine bindi. [Gitmek istediği yere] yaklaşarak beyaz bir bayrak¹¹³ ile Hui Ayini'ni yönetti. Böylece [İmparator], Bi[-yong Göleti'nin kenarında duran] bir öküz, bir çizgili kaplan, bir panter, bir ak geyik ve bir ak kurdu [oklayarak] vurdu.¹¹⁴ Hui Ayini tamamlandığında İmparator, Bo Tang-fu'ya bir kap [dolusu] koyu likör¹¹⁵ ve yirmi dizi deniz kabuğu vererek [onun sahip olduğu] erdemlerden bahsetti. [Bo Tang-fu ise] karşılık olarak kralın iyiliğini övdü ve An Gong için değerli ve törensel değeri [yüksek] olan bir ding¹¹⁶ yaptırdığından bahsetti.” (Bo Tang-fu Yazıtı; ZSKKYS, 1984: 528; Zhang, 1989: 551; Liu, 1990: 741; Liu, 1996: 27; Yuan, 2011: 38; Lei, 2018: 60)

Guo-yu, Shi-ji ve Han-shu'da yer alan metinlerde geçen “ak geyik ve ak kurt” ifadesinin aynı şekilde Bo Tang-fu Yazıtı'nda da geçiyor olması dikkate değer bir durumdur. Bo Tang-fu Yazıtı'nda sayılan hayvanların, metinlerde yer alan hayvanlarla aynı hayvanlar olup olmadığını kesin olarak doğrulamak mümkün değildir ancak tarihsel olarak metinlerdeki olayların birbirine oldukça yakın tarihlerde gerçekleşmesi ve kaynaklarda kurttan benzer şekilde bahseden başka bir anlatıma rastlanmaması, iki olayın da aslında aynı olay olabileceği yönündeki düşünceleri güçlendirmektedir. Ancak her halükârda ak kurt ve ak geyiğin sembolik olarak Quan-rong'lar ile ilişkilendirilmiş olduğu düşünülebilir.

Metinde İmparator'un ayin sırasında kurban ettiği öküz, kaplan, panter, geyik ve kurt gibi hayvanların tamamının evrensel olarak gücü simgeleyen yaban kara hayvanları olmasının bir tesadüf olmadığına inanıyoruz. Muhtemelen Zhou Mu-wang, Batı Seferi sırasında siyasi veya askeri üstünlük kurduğu toplulukları simgeleyen hayvanların

¹¹² Çin. 率 (huì): Araştırmacılar, yazıt üzerinde oldukça aşınmış durumda olan bu eski karakterin “hui” şeklinde okunması gerektiğini ifade etmektedir (Zhang, 1989: 551; Liu, 1996: 27; Liu, 1990: 741; Yuan, 2011: 38). Lei ise diğer araştırmacılardan farklı olarak bu ifadenin “wan” şeklinde okunması gerektiğini ifade etmiştir (2018: 60). Bizler, “hui” okunuşunun daha olası olduğunu düşünmekteyiz.

¹¹³ Zhou soyluları, ailelerini simgeleyen renklerde bayraklar kullanırdı. Anlaşılabileceği üzere Bo Tang-fu'nun mensubu olduğu Tang Ailesi'ni beyaz bayrak simgelemekteydi ve İmparator da ayin sırasında bu bayrağı kullanarak aileyi onurlandırmaktaydı.

¹¹⁴ Çincenin doğası gereği metinde sayılan hayvanların birer tane mi yoksa birden fazla mı olduğu anlaşılmamaktadır ancak birer adet olduğu düşünülerek çeviri yapılmıştır.

¹¹⁵ Muhtemelen bal liköründen bahsedilmektedir.

¹¹⁶ Çin. 鼎 (Dǐng): Bu ifade “üç ayaklı bronz kap” şeklinde çevrilebilse de bir terim olduğundan sözcüğe orijinal haliyle metinde yer verilmiştir. Bu kaplar; dinsel törenlerde kullanılan, amaçlarına göre üzerlerine çeşitli şekil ve yazılar işlenen üç ayaklı bronz kaplardır. Bu kaplar, Shang ve Zhou dönemlerinde sıkça ölü sunusu için kullanılmış ve kişinin hayattayken yaptığı erdemli anekdotlara dair bir yazıtlı birlikte mezarlara bırakılmıştır. Emel Esin bu kapların Türkçede “oçok (ocak)” veya “küzeç” gibi adlarla anıldığını ifade etmiştir (2001: 49, 95). Ancak Çin kapları ile Türk kapları benzer işlevlere sahip olsa da birbirinden farklı nesnelerdir.

bazılarını toplayıp onları başarısının somut kanıtları olarak başkente getirmişti. Bunu kanıtlayan bir duruma Bambu Yıllıkları'nda¹¹⁷ rastlanılır: Zhou Mu-wang'ın tahta çıkışının on yedinci yılından bahsedilirken Zhou Mu-wang'ın Batı Seferi sırasında, adı verilmeyen diğer topluluklardan farklı olarak Quan-rong adına özellikle yer verilmekle beraber beş barbar devleti yendiğinden bahsedilmektedir. Bu noktada Zhou Mu-wang tarafından yenilgiye uğratılan beş adet topluluğa karşılık bu toplulukları temsil ettiği düşünülen hayvan sayısı da beş adettir. Bu noktada kaynaklar birbirini doğrular niteliktedir. Böylece metinde sayılan hayvanların her birinin bir toplumu temsil ettiği ve metinlerdeki olayların aslında aynı olaylar olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Zhou Mu-wang'ın çıktığı batı seferinde ele geçirdiği ve beraberinde getirdiği hayvanları göletin kenarında vurulması töreninin; Zhou gelenekleri özelinde, Çin mitoloji içerisinde mimetik ve sembolik bir anlam içerdiği düşünülmektedir (Vogt, 2022: 89). Gölet, Zhou Hanedanlığı'nın topraklarını; Çin'in ulusal simgelerinden biri olan ve metinlerde de sıkça Çin hükümdarları ile ilişkilendirilen ejderha desenli kayık, İmparator'un kontrol ettiği orduyu; göl kıyısı, Huang-fu sistemi mantığıyla Zhou Hanedanlığı'nın hakimiyet sınırlarını ve dolayısıyla medeniyetin sınırlarını; gölün kenarındaki güçlü ve bir o kadar da tehlikeli hayvanlar ise Zhou Hanedanlığı'nın sınırlarında yaşayan barbar, yabancı ve düşman toplulukları sembolize etmekteydi. Ejderha teknesine binen İmparator, düşmanları temsil eden göl kıyısındaki hayvanları okla vurarak askeri ve siyasi başarısını dramatik ama somut bir şekilde tebaasına göstermiş oluyordu. Bu siyasi güç gösterine ek olarak dinsel bir anlam da katılarak imparatorun ve hanedanlığın otoritesi pekiştiriliyordu. Metinde bahsi geçen ve ak kurdun kurban edildiği Hui Ayini'nin, detayları pek net olmasa da bir tür yakarış ayini olduğu düşünülmektedir. Hem ayinin kendisini ifade eden Çince karakterden (雩) hem de metnin kendisinden bu ayinin aşamaları olan bir süreç şeklinde ilerlediği anlaşılmaktadır. Hui Ayini, bir tür atalara saygı törenidir ve bu tören sayesinde insanlar; atalarının ruhlarına saygı sunarak onlardan, yardım isteyen kişileri çeşitli kötülüklere

¹¹⁷ Çin. 竹書紀年 (Zhú-shū Jì-nián): MÖ 296 yılında tamamlandığı düşünülen ve efsanevi bir kişilik olan Sarı İmparator'un döneminden başlayıp MÖ 299 yılına kadarki olayları anlatan bir tarih kitabıdır. Bambudan yapılan çubuklar üzerine yazılan bir tomar olduğu için "Bambu Yıllıkları" olarak adlandırılmıştır. Eser, orijinal nüsha değildir. Eserin bir kopyası MÖ 296 yılında Wei Xiang-wang ile birlikte gömüldüğü için MÖ 213 yılında Qin Shi-huang'ın legalizm dışında kalan ve tüm istenmeyen kitapların yakılması emrinden kurtulmuştur. Bu açıdan Qin Hanedanlığı Öncesi Dönem'de yazılan ve günümüze ulaşmayı başarmış nadir eserlerden biridir.

karşı koruma sağlamasını ve kötü ruhların defedilmesini istemekteydi. Shang Hanedanlığı¹¹⁸ ve Zhou Hanedanlığı dönemlerinde sembolik bir hayvanı vurmayı veya avlamayı içeren bu tür ayinlerin yapıldığı bilinmektedir. Örneğin Zhou Hanedanı İmparatoru Zhou Kang-wang¹¹⁹ Dönemi'nde yapıldığı düşünülen bir başka bronz kap üzerinde de benzer bir ayine rastlanmaktadır. “NA06015” envanter numaralı Mai-zun Ritüel Kabı¹²⁰ üzerindeki yazıtta, Bo Tang-fu Yazıtı'nda bahsedilen tören ile büyük oranda benzerlik gösteren bir başka törenden bahsedilmektedir:

“İmparator [Zhou Kang-wang], Xing Valisi'ne Bi'den ayrılıp Xing'e yerleşmesini [ve orada yönetici olmasını] emretti. [İmparator'un isteğinden sonraki] ikinci ayda, Efendim [Xing Valisi], uygun bir şekilde kendini Zhong-zhou'da¹²¹ takdim etti. Daha sonra İmparator, Pang-jing'de Hui Ayini'ni yönetti ve orada bir libasyon sunumu [da] yaptı. Ertesi gün İmparator, Bi-yong [Göleti'nde] bir kayığa bindi ve büyük [ve asıl] töreni gerçekleştirdi. [Tören sırasında] İmparator, büyük bir kazı [oklayarak] vurdu ve onu yakaladı. [Törenin ardından] Efendim [Xing Valisi], İmparator'u kırmızı bayraklı bir kayıkla takip ederek [onun] yanına geçti. [Böylece] tören amacına ulaşarak tamamlandı.” (Mai-zun Yazıtı; Shaughnessy, 1989: 19-20; Lei, 2018: 58)

Bronz kaplar üzerine yazılan söz konusu iki tören, genel çerçeve bakımından büyük oranda aynıdır ama konumuz açısından en büyük değişiklik, vurulan hayvanın farklılaşması noktasıdır. Çin mitolojisinde kaz, genel olarak ayrılığa rağmen gönül birlikteliğinin simgesidir. İmparator Zhou Kang-wang, Xing Valisi'ni bulunduğu yerden başka bir yere atama suretiyle gönderdiğinde onun için üst seviye bir tören düzenlemiş, kendisinin iyi dilekleri ve atalarının yardımı için bir kaz kurban etmiştir. Aynı mantık doğrultusunda bir sefer dönüşünde bozkırlardaki düşmanlarının gücünü simgeleyen hayvanların kurban edilmesi ile İmparator Zhou Mu-wang'ın savaşlarda daha başarılı olabilmesi için atalarından yardım dilediği düşünülebilir.

¹¹⁸ 商朝 (Shāng-cháo): MÖ 1600 ve MÖ 1046 yılları arasında Sarı Irmak Deltası Bölgesi'nde yaşamış Çinli bir hanedanlıktır. Çin yazısını standart hale getirme çalışmaları yapmaları ve ilk eserleri ortaya koymaları açısından önemlidirler.

¹¹⁹ 周康王 (Zhōu Kāng-wáng): Zhou Hanedanlığı'nın MÖ 1020 ile MÖ 996 yılları arasında hüküm sürmüş üçüncü imparatorudur. İmparatorluğunu, kuzey ve güney yönlerine doğru genişletmiş ve aynı zamanda bozkır topluluklarına karşı askeri başarılar kazanmıştır.

¹²⁰ 麥尊 (Mài-zūn): Zhou Hanedanlığı imparatoru Zhou Kang-wang'ın Xing Valisi için hazırlattığı, anıtsal özelliği olan ve üzerinde hediye edilme gerekçesinin yazılı olduğu bir tür ritüel kabıdır.

¹²¹ 宗周 (Zōng-zhōu): Zhou Hanedanlığı'nın başkentlerine verilen genel bir addır. Ancak yazıtta “Zong-zhou” adı ile bahsedilen yer Zhou Hanedanlığı'na MÖ 1046 ile MÖ 771 yılları arasında başkentlik yapmış Feng-hao (豐鎬, Fēng-hào) şehridir.

Metinlerde geçen bir diğerk önemli ayrıntı ise “ak bayrak, ak geyik, ak kurt” ifadelerinden ak rengin özellikle ön plana çıkarıldığı görölmekte ve bu rengin törensel bir işlevinin olduğu düşünölmektedir. Ak renkli hayvanların hem Çin’de hem de bozkırda kurban değeri yüksek olan kutsal hayvanlardan sayılması, geyiğink kutsal bir hayvan ve kurdunk da bir ata hayvan kabul edilmesi dolayısıyla “ak geyik ve ak kurt” ifadesinin kullanımının mitolojik bir düşönceden kaynaklanmış olması ihtimali yüksektir (Onat vd., 2020: 103). Ak geyik ve ak kurt gibi ak renkli postu olan hayvanlar nadir göröldüğünden ve insanın evrensel doğasından gelen bir şekilde ak renge yüklenen olumlu anlam özelliklerinden dolayı ak renk, insanların düşönce dünyasında kutsal bir niteliğes sahip olagelmıştır (Wittfogel, 1949: 42, 129). Ayrıca hatırlatmak gerekir ki Lokomotif kurdu da beyaz posta sahip bir tundra kurtduydu. Türk mitolojik sisteminde kurdunk kozmolojik unsurlara bağılı olarak gök (mavi) kurt, boz kurt, ak kurt, al (kıızıl) kurt, kara kurt gibi çeşitli renklerle tanımlanması bilinen bir durum olup ak kurt, gök unsurlarına yani saflık, temizlik ve erdeme işaret etmektedir (Çoruhlu, 1999: 148). Bu hususta belirgin bir örnek olarak Altaylara ait olan ve Göktürk efsaneleri ile büyük benzerlikler gösteren Ak Taycı efsanesinde göksel-kutsal unsurların sürekli bir şekilde ak renk ile ilişkilendirildikleri görölmektedir:

“Ak Taycı’nın babası Ak Bökö, bereketli bir coğrafyada yaşamaktadır. Onu eşi Altın Topcı gençliğinde bir erkek çocuk doğurmuş fakat o çocuğı Bay Erlik çalmıştır. Altın Topcı yıllar sonra yaşlandığında bir erkek çocuk daha doğurur. Ak Bökö, bu duruma çok sevinir. Çocuğuna kundak yapmak için samur, beslemek içinse geyik avlamaya çıkar. Ak Bökö, birçok hayvan avlayıp eve dönerken altmış kulaç kuyruklu bir kurt (Ak Börü) yolunu keser, canına karşılık ne vereceğini sorar. Ak Bökö, eşini ve atını teklif eder. Ak Börü bunları kabul etmez, yeni doğan çocuğunu ister. Ak Bökö, çaresiz kabul eder. Evine gelip olanları eşine ve yönettiğı halkına anlatır. Onun yiğitleri, çocuğı Ak Börü’ye vermek yerine savaşmak isterler. Ak Börü’nün geleceğı yolunk üzerine yemesi için kulunlu kısıraklar konulur, kendileri de pusuya yatarlar. Ak Börü, bu kısıraklara bakmadan doğruca Ak Bökö’nün sarayına yönelir. Ak Bökö ve askerleri ona karşı koyamaz. Ak Börü çocuğı alıp kaçıır. Çocuğı kendi yaşadığı dağes getiren Ak Börü, onu beslemeleri için iki maral getirir. İki maralın beslediğı çocuk iki günde anne, altı günde baba deyip yürümeye başlar. Bunu gören Ak Börü, oynaması için çocuğes sırasıyla iki tilki ve iki ayı getirir. Çocuk tilki ve ayıları hırpalayarak bitap düşürür. Bu arada Ak Börü de sürekli Bay Erlik’in çocuğı kaçırmaması için yeraltına açılan deliğink ağzını kontrol eder. Ak Börü tarafından büyütölen çocuk kısa sürede yiğit olur. Ak Börü, ona savaş elbiseleriyle birlikte silahlarla donatılmış bir at getirir. Bu atın adının Ak Boro, çocuğunk adının ise Ak Taycı olduğunu ve onun artık kendi

yolculuğuna çıkması gerektiğini söyleyerek öğütler verip gönderir...” (Dilek, 2002: 761)

Türk kültüründeki renk sembolizminin en dikkat çekici örneklerinden bir birine Dede Korkut Hikâyeleri’nde rastlanmaktadır. Bamsı Beyrek öldükten sonra yakınları, onun ölümü sebebiyle duydukları üzüntüyü; iyiliği ve mutluluğu temsil eden ak renk yerine kötüyü ve üzüntüyü temsil eden kara rengi kullanmayı tercih ederek ifade etmiştir:

“Ak-boz atın kuyruğunu kestiler. Kırk elli yiğit ak çıkarıp gök sarındılar. Ak bürçüklü anası büldür büldür ağladı. Gözünün yaşını döktü. Acı tırnağını ak yüzüne çaldı, kargı gibi kara saçını yoldu... Beyrek’in yavuklusuna haber oldu. Banu-çiçek karalar giydi, ak kaftanını çıkardı; güz elması gibi al yanağını yırttı... Bunu işitip Kıyan Selçuk oğlu Deli Dünder ak çıkardı kara giydi, yar ve yoldaşları akı çıkarıp karalar giydiler.” (İnan, 1968: 470)

Dolayısıyla söz konusu olan hayvanların beyaz renge sahip olmasının törene fazladan bir kutsallık kazandırdığı düşünüldüğünden bu hayvanlar, renkleri belirtilmeyen diğer hayvanlardan farklı olarak renkleriyle beraber anılmış olabilir. Metindeki renk ifadelerine, Çinlilerin doğrudan kendi inanışları dolayısıyla mı yoksa Çinlilerin, bozkır topluluklarının ak renkli hayvanlara ne kadar önem verdiğini bilmesi dolayısıyla mı yer verildiği bilinmemektedir. Bu konuda kesin bir çıkarım yapmak pek mümkün görünmemektedir fakat her halükarda kurda bir kutsiyet atfedildiği sonucuna ulaşılabilir.

Bozkırlarda yaygın bir şekilde geyiğin kutsal ve kurdun soy-ata kabul edildiği, Hui Ayini’nde ise temsili hayvanların kullanıldığı düşünüldüğünde Zhou Mu-wang’ın ak kurdu soy-ata kabul eden bir topluluğu, muhtemelen Quan-rong’ları veya bir ihtimalle Di topluluğunu temsilen alıp getirdiği düşünülebilir. Ak kurt ve ak geyik kültürleri, bozkırlarda bilindik önemli kültürlerden olup bu kültlere Türk anlatılarında da sıkça rastlanmaktadır. Sözlü edebiyat ürünlerine motif değeri de kazandıran bu kültürler, bozkır topluluklarının mitolojisinde geç dönemlere kadar etkisi görülen köklü inanışlar arasında yer almıştır. Örneğin Moğolların ilgili hayvanlarla ilgili Totemist gelenekleri olmadığı halde Moğolların Gizli Tarihi’nde, Cengiz Han’ın soyu; gök kurt (börte-çino) ile ak geyiğin (ko’ai-maral) birlikteliği ile başlatılmıştır (Pelliot, 1949: 121; Haenisch, 1939: 64). Bu tür anlatılara, Türk toplulukları başta olmak üzere çeşitli bozkır topluluklarında rastlanılabilir.

İmparator Zhou Mu-wang'ı ve Asilzade Bo Tang-fu'yu konu edinen yazıtta geçen “ak kurt” anlatımına benzeyen bir başka tabire, 8. yüzyıla tarihlenen Talas IV Yazıtı'nda da rastlanmaktadır. Daha önce bahsedildiği üzere bu yazıtta Türklerin ak kurda kutsal bir nitelik atfettiği bir ifadeye yer verilmiştir (bk. 1.2.2.2.6. Talas IV Yazıtı). Talas IV Yazıtı'nda geçen “ak kurdun kutu” ifadesi ile ak kurdun, tanrısal güçleri temsil eden “kut” sahibi bir varlık olduğundan bahsedilmiştir (Alimov, 2018: 106). Bu yazıt sayesinde MÖ 964 yılında kuzeydeki bozkır toplulukları üzerine seferine çıkan Zhou Hanedanı İmparatoru Zhou Mu-wang'ın karşılaştığı ak kurda değer veren topluluk ile 8. yüzyılda ak kurdun kutlu bir hayvan olduğunu düşünen topluluk arasında bir bağ kurulmuştur. Aralarında yaklaşık 1700 yıl bulunan bu iki kanıt bizlere göstermektedir ki bozkır toplulukları, uzun bir süreden beri kurtları kutsal bir hayvan olarak kabul etmiş ve köklü bir kurt kültürüne sahip olmuş hatta ak kurdun kutsal olması durumu, çağdaş anlatılara kadar yansımıştır. Örneğin Azerbaycan sahasında anlatılan masallarda “Kurtlar Padişahı Ak Kurt” ile onun oğlu “Gök Kurt” gibi karakterlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır (Hekimov, 2012: 139). Bu türden bir kültürel motifi binlerce yıl yaşatabilen Türkler ile Quan-rong ve/veya Di topluluğu arasında bir ilişki olduğu da açıkça görülebilmektedir. Ancak konunun sapmaması adına bu çalışmada Quan-rong'ların kökenine dair bir tartışma yapılmayacak ve kurt kültürünün bozkırlarda çok eski ve geniş bir geçmişinin olduğunun belirtilmesi ile yetinilecektir.

Çin tarafına geri dönülecek olunursa Sou-shen Ji'de¹²² Quan-rong'ların sayısının zamanla çok arttığı ve ciddi bir güç haline dönüştükleri ifade edilmiştir (Luce, 1961: 101). Hatta Quan-rong'lar, Zhou İç Savaşı'nda önemli bir aktör olarak rol almıştır. Zhou You-wang'ın¹²³ oğlu Yi-jiu'nun başlattığı isyanda Yi-jiu, kendi etrafında

¹²² Çin. 搜神記 (Sōu-shén Jì): Adı, “Ruhlar Hakkında Kayıtlar” olarak çevrilebilecek bu eser; Çin mitolojisinde yer alan doğaüstü karakterler, olaylar ve efsaneler hakkında yazılan bir derleme kitabıdır. Bu eser, Jin Yuan-di (晉元帝, Jin Yuán-dì) tarafından sarayda tarihçi olarak görevlendirilen Gan Bao (干寶, Gàn Bǎo) tarafından MS 350 yılında tamamlanmıştır.

¹²³ Çin. 周幽王 (Zhōu Yōu-wáng): MÖ 781 ve 771 yılları arasında hüküm sürmüş on ikinci ve son birleşik Zhou hükümdarıdır. Zhou You-wang'ın vefat prens oğlu olan Yi-jiu (宜臼, Yí-jiù) yerine bir cariyeden olma oğlu Bo-fu'yu (伯服, Bó-fú) tahta çıkarmak isteyince Yi-jiu isyan etmiş ve bir iç savaş tetiklenmiştir. Kendisinden sonra Batı Zhou yıkılmış, Doğu Zhou ayakta kalmıştır. Bu olay ardından Çin 170 küçük devlete ayrılmış ve MÖ 481 yılına kadar sürecektir olan İlkbahar ve Sonbahar Dönemi başlamıştır. Bu dönem, küçük devletlerin oluşturduğu kırılgan ittifakların birbirleri ile birçok kez savaştığı ve Çin'de savaş, ölüm ve kaosun hâkim olduğu bir dönemdir. Bu dönem adını, Konfüçyüs'ün bu dönemdeki olayları konu aldığı ve bir kanaat önderi olarak tarafları artık barışa davet ettiği “İlkbahar ve Sonbahar Kayıtları (春秋, Chūn-qiū)” adlı eserinden almıştır.

toplandığı Kuzey Çinli toprak sahibi derebeyler ve Quan-rong'lar ile iş birliği yapmıştır. Ardından Yi-jiu, MÖ 771 yılında babası İmparator Zhou You-wang'ı öldürerek Zhou Hanedanlığı'nın başına geçti. Öldüğü sıralarda Zhou You-wang'ın “Kurt geliyor!” çığlıklarına kimse kulak asmadı ve önü alınamayan Quan-rong'lar Zhou Hanedanlığı'nın başkentini yağmalayarak yakıp yıktı (Keay, 2008: 64). Zhou You-wang'ın “kurtlar” sözcüğünden kastettiği şey, başta Quan-rong'lar olmak üzere sürekli bir mücadele halinde olduğu kuzeyli kavimlerdi. Çünkü Xiong-nu'lar gibi kuzeyli topluluklar; Çinliler tarafından olumsuz anlamda genellikle kurt gibi güçlü, vahşi ve yırtıcı hayvanlara benzetilmiş olup Xiong-nu ülkesinden gelenler ise “tarlaya çöken kuş sürüsüne” benzetilirdi (Keay, 2008: 134). Kaldı ki başta Xiong-nu'lar olmak üzere kuzeyliler de kendilerini zaten kurda benzetmekteydi. Biri göçebe kültürden gelen olumlu anlamıyla, diğeri yerleşik kültürden gelen olumsuz anlamıyla iki taraf da farklı amaç ve duygularla aynı benzetmeyi kullanmıştır. Sonraki devirlerde Çinliler, bu tür nitelendirme geleneğini devam ettirmiş ve bazı Türk topluluklarını “kurttan türeyen kimseler” olarak anmış; Türkler ise kurdu kutsal bir hayvan olarak yüceltmeye devam etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

XIONG-NU DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜ

3.1. XIONG-NU DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ

3.1.1. Xiong-nu'ların Kendilerini Kurda Benzettiği Xiong-nu Atasözü

Han-shu'nun “Batı Bölgeleri Monografisi”¹²⁴ adlı 96. bölümünde Han Hanedanlığı¹²⁵ İmparatoru Han Wu-di'nin¹²⁶ MÖ 89 yılında yayınladığı, “Lun-tai Fermanı”¹²⁷ olarak bilinen ferman aracılığıyla Xiong-nu'ların¹²⁸ ağzından bir atasözü (sav), kayıtlara geçirilmiştir. Bu atasözünde Xiong-nu topluluğunun kendilerini kurtlara, düşmanlarını ise koyun sürüsüne benzeterek betimledikleri görülmektedir. Bu atasözünün anlamsal olarak çözümlenmesi ve böylece atasözünün daha iyi anlaşılması ve yorumlanması için ifade edildiği tarihi bağlamın da değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Tarihi bağlamın ortaya çıkarılması için Han-shu'nun “Sima Qian ve Li Guang-li Biyografileri” adlı 61. bölümünde, “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümünde, “Xiong-nu Monografisi” adlı 94. bölümünde; Shi-ji'nin “Sima Qian ve General Li'nin Biyografileri” adlı 109. bölümünde, “Xiong-nu Monografisi” adlı 110. bölümünde, “Da-yuan Monografisi” adlı 123. bölümünde; Zi-zhi Tong-jian'in “Han-ji”

¹²⁴ Çin. 西域 (Xī-yù Chuán): “Batı Bölgeleri” terimi, Çin'in batısında yer alan çeşitli ulusları ve devletleri tanımlayan genel bir addır.

¹²⁵ Çin. 漢朝 (Hàn-cháo)

¹²⁶ Çin. 漢武帝 (Hàn Wǔ-dì): MÖ 156 ve MÖ 87 yılları arasında yaşamış, Han Hanedanlığı'nın yedinci imparatorudur. MÖ 141 yılında tahta çıkmış ve MÖ 87 yılında ölene kadar imparatorluk görevini sürdürmüştür. Han Wu-di'ye kadar Xiong-nu'lara ve diğer kuzeyli bozkır topluluklarına karşı izlenen yatıştırıcı politika onunla birlikte artık terk edilmiş ve uzun süren savaşların yaşandığı bir döneme girilmiştir. Savaşçı politika, iki tarafa da büyük zararalar vermiş; Xiong-nu'ları ekonomik sebeplerden kaynaklanan siyasi buhranlara sokmuş, Han Hanedanlığı ise tüm ekonomik kaynaklarını askeri harekatlara harcayarak devleti fakirleştirmiştir. Ancak Han Wu-di'nin Xiong-nu'lara karşı uzak ülkelere kadar askeri ittifak arayışlarına girişmesi, Çinlilerin İpek Yolu'nu ve doğu-batı ticaret yolunun işleyiş yapısını keşfetmesini sağlamıştır.

¹²⁷ Çin. 輪臺詔 (Lún-tái Zhào): Han Hanedanlığı'nın Xiong-nu'larla olan mücadelesi çerçevesinde ülkenin tüm kaynaklarının tüketilmesi, ülkenin geri kalması, toplumun huzursuzluğa sürüklenmesi nedeniyle İmparator Han Wu-di'nin bu yönetim biçiminden pişman olduğunu ve yeni düzenlemelerin getirileceğini ifade ettiği fermanıdır. İmparatorun üzüntüsünü ifade etmesi ile imparatoru kendine yakın göre halk, manevi bir destekle hanedanlığa bağlılığını yeniden tesis etmiş ve kısa sürede huzur yeniden sağlanmıştır. Kaynaklar içerisinde fermanın ismine yer verilmemiştir ancak Çin tarihinde bu metin, genel olarak “Lun-tai Fermanı” olarak bilinmektedir.

¹²⁸ Çin. 匈奴 (Xiōng-nú): Günümüzde “Hun” adıyla bilinen topluluğun Çin kaynaklarında geçen şeklidir. Bu topluluğu ifade eden Çince karakterler; pinyin gösterimi ile “Xiong-nu”, Wade-Giles gösterimi ile “Hsiung-nu” biçiminde yazılmaktadır. Çincedeki imlerin tam çevirisi “azgın köle” veya “kızgın köle” şeklindedir. Bazı araştırmacılar, bu imlerin savaş narasını anlamını taşıdığını düşünerek “[kızgınlıkla] çığlık atan köle” olarak da çevrilebileceğini ifade eder.

adlı 22. bölümünde yer alan detaylar incelenmelidir. Yapılacak incelemede daha güvenilir ve doğrulanabilir bilgiler içerdiği tespit edilen Han-shu metinleri temel alınmıştır. Tespit edilen edebi parçaların analizinin daha iyi yapılması amacıyla metinlerden yola çıkılarak belirlenen sosyolojik ve tarihsel bağlam, aşağıda açıklandığı gibi ifade edilebilir.

Yaşam tarzından kaynaklı olarak Orta Asya bozkırındaki birçok ordu gibi Xiong-nu orduları da neredeyse tamamen süvari birliklerinden oluşmaktaydı. Bozkır topluluklarının süvari birliklerinden oluşan orduları, yerleşik toplulukların piyade birliklerine dayalı orduları karşısında, hız ve manevra avantajının yanı sıra ordu mensuplarının herhangi bir fiziksel efor sarfetmeden uzun mesafeleri aşabilmesi gibi önemli bir yeteneğe sahipti. Bu avantajlar sayesinde süvariler, hızlı ikmaller yapıp savaşa daha dinç katılırken yürüdükleri mesafe ve kısıtlı ikmal imkânı sebebiyle piyadeler ise daha yorgun olmaktaydı. Bu durumun farkında olan süvari temelli bozkır orduları, mevcut düzeni kendi avantajlarına çevirmeyi de iyi biliyordu. Xiong-nu'lar; klasik bozkır savaş taktiğini kullanarak çoğunlukla kalabalık piyade birliklerinden oluşan Çinli düşman ordusunun kendisini bir süre kovalamasına izin verir ve düşman piyadelerini -genellikle soğuk havada ve dağlık arazide- uzun bir süre boyunca yürüterek olabildiğince yormaya çalışırdı. Düşmanlarının geri çekildiğini veya kaçtığını sanan ve onları kovalamaya başlayan Çinliler, birlikler arasındaki mesafeyi açar, haberleşme ve ikmal hattını uzatırdı. Uzun takip sürecinin sonunda Xiong-nu'lar, iyice zayıflamış ve yorulmuş düşmanlarına saldırarak etkili zaferler elde ederlerdi. Böylece düşmanın sayıca çok olmasının ve kendilerinin sayıca az olmalarının pek de bir önemi kalmazdı. Bu türden askeri taktikler sayesinde yüzyıllar boyunca sayısı Çinlilere göre çok daha az olan kuzeyli bozkır toplulukları, Çinlilere karşı etkili bir askeri ve siyasi bir politika yürütebilmiştir. Bu tür taktikler sadece Xiong-nu'lar tarafından değil, birçok bozkır kavmi tarafından birçok kez kullanılmıştır. Örneğin Massagetlerin hükümdarı Tomris, başlarında II. Kiros'un olduğu dönemin en büyük ve en düzenli ordusu olan Pers ordusunu bozkıra çekmeyi bilmiş ve Pers ordusunun tüm avantajlarını birer dezavantaja çevirmeyi iyi bilmiştir.

Bu tür savaş taktikleri, önceki bölümlerde incelendiği üzere doğayı izleyen ve kurtlarla bir şekilde iş birliği yapan avcılarının birer savaşçıya dönüşmesiyle geliştirilmiştir. Kurtlar, kendilerinden çok daha iri cüsselere ve kalabalık sürülere sahip

hayvanlara birden saldırıp da onları kolayca avlayabilecek güçte hayvanlardan değildir ancak kurtlar, nicelik ve nitelik yönündeki dezavantajlarını sürüdeki üyelerin zekice iş birliği yapması ile telafi etmesini iyi bilmektedir. Kurt sürüleri; avlayacakları hayvanı önce kendi sürüleri içerisinde görece zayıf veya güçsüz olan hayvanlardan seçerler, ardından küçük saldırılar ve sıkıştırmalarla hedef hayvanı sürüden ayırırlar. Kurt sürülerinin hedef hayvanı sürüden ayırmak için kullandıkları yöntemlerden biri, bir kurdun hedef hayvana sürekli bir şekilde hedef hayvanı cesaretlendirecek küçük ama etkisiz saldırılar yaparak hedef hayvanın cesaret kazanmasını sağladıktan sonra kendisini kovalamasına izin vermesidir. Bu yöntemle sonunda kendi sürüsünden bir miktar uzaklaşan hedef hayvan, bir anda kendini kurtlarla çevrili bir tuzağın içinde bulur ve kurtlar daha ciddi saldırılara başlayarak hedef hayvanı sürüsünden farklı bir yönde kovalamaya başlar ancak hedef hayvan tek başına da olsa yine güçlü bir hayvandır. Bu nedenle kovalamaca yer yer gerçekleşen kanatıcı saldırılarla bir süre daha devam eder. Sonunda hedef hayvan ya aldığı yaralardan ya da yorgunluktan dolayı yere yığılınca artık kurtlara yemek olmaktan başka bir seçeneği kalmaz. Daha önceki bölümlerde görüldüğü üzere doğa ile iç içe yaşayan insanlar, kurtlardan çeşitli av taktikleri öğrenmiş ve medeniyetlerinin ilerleyen aşamalarında kurtlardan öğrendiği bu taktikleri çeşitli savaş taktiklerine evirmiştir. Genellikle “kurt kapanı” adıyla bilinen bu taktik, insanların kurtlardan öğrendiği bir taktik olarak ortaya çıkmıştır. Xiong-nu orduları ile Han Hanedanlığı orduları karşı karşıya geldikleri savaşlarda Xiong-nu’lar, kurt kapanı taktiğini sıkça kullanmıştır hatta bozkır ordularının Çin ve Roma gibi piyadeye dayalı ordular karşısında yüzyıllarca uyguladığı temel taktik, kurt kapanı taktiği olmuştur.

Bir süre sonra bu taktiğin farkına varan Çinlilerin yine de zayıf olanı kovalamanın verdiği heyecanı yenemedikleri görülmektedir. MÖ 90 yılının baharında Han Hanedanlığı İmparatoru Han Wu-di, General Li Guang-li’yi¹²⁹ kuzey bölgelerini

¹²⁹ Çin. 李廣利 (Lǐ Guǎng-lì): MÖ 2. yüzyılın ortalarında doğan ve MÖ 89 yılında ölen ünlü bir Çinli generaldir. Han Hanedanlığı adına başta Fergana olmak üzere Batı Bölgeleri’ni fethetmiş, İpek Yolu’nu kontrol altına almış, Xiong-nu’lar üzerine görece başarılı seferler düzenlemiştir. MÖ 90 yılında bir komplo sonucu ailesi cadılıkla suçlandığı için sefer halindeyken Xiong-nu’lara kör bir saldırı düzenlemiş ve yenilince de yine Xiong-nu’lara sığınmıştır. Xiong-nu kamları, Hu-lu-gu Chan-yü’ye General’i yakaladığı zaman kurban edeceğine yemin ettiğini hatırlatınca başka bir Çinli sığınmacı olan Wei-lü (衛律, Wèi-lù) ile olan çekişmesi bahane olur ve Xiong-nu’lar tarafından kurban edilmek suretiyle öldürülür. Li, ölmeden önce öldürülmesi halinde ruhunun Xiong-nu’lara musallat olacağını söylemiştir ve onun ölümünden sonra gerçekten de Xiong-nu ülkesinde doğal afetler yaşanmaya başlanmıştır. Chan-yü

fethetmesi ve Xiong-nu tehlikesini ortadan kaldırması için 40 bini süvari olmak üzere yaklaşık 140 bin kişilik Han Hanedanlığı ordusunun komutanı olarak görevlendirdi. İmparator, General Li'yi sefere göndermeden önce ona önemli bir öğütte bulundu ve ona bozkırın içlerine çok fazla girmemesini tembihledi. Büyük bir ordunun geldiğini haber alan Xiong-nu'ların hükümdarı Hu-lu-gu Chan-yü,¹³⁰ Xiong-nu'ların asıl kütlelerine Selenge Nehri'nin kuzeyine kadar çekilme emri verdi. Ordular da Orhun ve Tula nehirleri izleyerek kuzeye çekildi ve bu civarlarda mevzilendi. Bu sırada Xiong-nu ordusu küçük birlikler halinde Çinlilerle çarpışıyor ve bir miktar zayıt verip hemen geri çekiliyorlardı. Çin metinlerinden çok açık bir şekilde anlaşıldığı üzere Çinliler bu geri çekilmeleri aşağılayıcı tavırlarla “kaçmak” olarak yorumluyor ve bu küçük çatışmaları da birer “zafer” olarak görüyordu. Xiong-nu'ların asıl amacı ise Çin ordusunu, Çinlilerin hiç de alışık olmadıkları bozkırın derinliklerine doğru peşlerine takmaktı. Ancak General Li, Xiong-nu'ları zaten tanıyıp bildiğinden bu hataya düşmüyor ve İmparator'un öğüdünü tutuyordu.

Savaş olağan seyrinde devam ederken General Li Guang-li, tüm ailesinin bir siyasi entrika sonucu büyücülük ile suçlandığını ve bu yüzden hapse atıldıkları haberini aldı. Çin geleneklerine göre bu türden suçlamalar genellikle tüm ailenin idamı ile sonuçlanmaktaydı. General Li, yardımcısının da telkiniyle Xiong-nu'lar karşısında büyük ve hızlı bir zafer elde ederse İmparator'un tekrar gözüne girebileceğini ve böylece ailesini kurtarabileceğini düşündü. Bu amaç doğrultusunda tüm ordusuyla Xiong-nu'larla çarpışmak üzere kuzeye ilerlemeye başladı. General Li'nin bu kararı tam da Xiong-nu'ların ekmeğine yağ sürecektir. General Li ve ordusu, kuzeyde Selenge Nehri'nin kıyılarına kadar ilerledi. General Li, buraya vardığında Xiong-nu'lar beklediğinden daha da kuzeye çekilmişti. Xiong-nu'ların izlerini kaybetmemek ve onları yakalamak için tüm süvari birliklerinin yarısı olan 20 bin kişilik önemli bir süvari birliğini takibe gönderdi. General'in kendisi de Selenge Nehri'ni doğuya doğru takip ederek ilerlemesini sürdürdü. Xiong-nu'lar alışık oldukları bozkır doğası içerisinde,

de Li'nin öfkeli ruhunu yatıştırmak için onun adına bir tapınak inşa ettirmiştir. Sözü geçen kurban törenine dair detaylar, metinlerde yer almamaktadır. Ancak hem bu örneklerden hem de Türk kültür tarihini konu edinen başka metinlerden anlaşılabileceği üzere Türk inanç sisteminde nadir de olsa insan kurban etme ritüeline rastlanmaktadır.

¹³⁰ Çin. 狐鹿姑单于 (Hú-lù-gū Chán-yú): MÖ 96 ile MÖ 85 yılları arasında hüküm süren sekizinci Xiong-nu hükümdarıdır. MÖ 90 yılında kendisine sığınan Li Guang-li'nin kişiliğini takdir ettiği için onu kendisine damat olarak alır. Ancak kısa bir süre sonra da idam ettirir.

alışık oldukları bir savaş taktiğini uygulayarak geri çekilmeyi sürdürürken bu sırada Çin ordusu ise onları kovalayarak ikmal hatlarını gereğinden fazla uzatıp birlikler arasındaki mesafenin açılmasına ve ordunun dağınık bir görüntü çizmesine, uzun yürüyüşlerle askerlerin yorulmasına ve mevcut erzakların yetmeyeceğinin anlaşılmasına sebep olmuştu. Çin ordusu güçsüzleştikçe Xiong-nu'ların birkaç binlik süvari güçleriyle yaptığı vur-kaç saldırıları daha etkili hale geliyor, ani saldırılarla bir görünüp bir kaybolan ve bu sırada giderek daha ciddi zayıflara sebep olan Xiong-nu'lar, fiziki olarak zaten zor durumda olan Çinlileri psikolojik olarak da yıpratıyordu. Nihayetinde Hu-lu-gu Chan-yü, Çin ordusunun artık bitkin düştüğünü anlayınca 50 bin kişilik süvari birliği ile hücumla geçti ve aynı günün gecesinde kendinden çok daha kalabalık bir orduya karşı büyük bir zafer kazandı. General Li'nin ordusundan sadece 400 kadar kişi evine geri dönebildi. Han sarayında artık bir hayatının olmadığını anlayan General Li Guang-li, teslim olarak Xiong-nu'lara sığındı. Chan-yü, General'in çok iyi bir komutan olduğunu düşündüğü ve ailesinin başına gelenlerden haberdar olduğu için onu kızıyla evlendirmeye karar verdi.¹³¹

Çinliler açısından sorun sadece ordunun dağılması, Li Guang-li gibi yetenekli ve tecrübeli bir generalin kaybedilmesi değildi; asıl sorun, uzun süredir seferde olan kalabalık Çin ordusunun ikmali için ülkenin neredeyse tüm tarım kaynaklarının kullanılması ve sonunda tüm bunların boşa gitmesiydi. İmparator Han Wu-di; General Li'nin ve ailesinin başına gelenler ile düzenlediği seferler için pişman oldu. Tüm bunları ve pişmanlığını ayrıca Lun-tai Fermanı'nda yazılı olarak dile getirdi. Han-shu ile Zi-zhi Tong-jian adlı kaynaklarda bir kopyası yer alan ve bizzat İmparator Han Wu-di'nin kaleme aldığı düşünülen Lun-tai Fermanı'nda geçen bir cümle çalışmamız açısından önemli bir detay barındırmaktadır. MÖ 90 yılında gerçekleştirilen ve General Li Guang-li'nin öncülük ettiği Xiong-nu Seferi'nden hareketle Xiong-nu'ların ağzından Han Hanedanlığı ve kendileri hakkında yaptıkları şöyle bir yorum kayda geçmiştir:

¹³¹ Shi-ji'de General Li Guang-li'nin teslim olup Chan-yü'nün kızıyla evlendiği için ailesinin katledildiği anlatılır ancak farklı kaynaklardan da teyit edilebildiği üzere doğru olan Han-shu metnindeki gibi siyasi entrika sonucu büyüculük suçlaması dolayısıyla katledilmesidir. Shi-ji'de Han Hanedanlığı'nın yüceltilmesi ve zamanında yapılan yanlışlıkların örtülmesi için tarihsel olayların çarpıtılması, zaman zaman rastlanılan bir durumdur.

“Xiong-nu’lar her zaman ‘Han [Hanedanlığı’nın ordusu çok] büyüktür ancak açlığa [ve] susuzluğa karşı koyamazlar. Bir kurt kaybolursa bin koyun kaçar.’¹³² derlerdi.” (Han-Shu, 96; Zi-zhi Tong-jian, 22).

Metinde yer alan ve bizzat Xiong-nu’ların ağzından alınıp kayda geçirilen “[Bir] kurt kaybolursa bin koyun kaçar.” ifadesinin metaforik bir anlatım olduğu görülmektedir ve bu ifade, yapısı itibariyle de bir atasözü (sav) formundadır. Atasözleri, durup dururken söylenmez ve bir vesileye ihtiyaç duyarlar (Boratav, 1988: 119). Tarihi ve sosyolojik arka planını ve ne üstüne söylendiğini açıkladığımız atasözü sayılabilecek bu ifadede kullanılan motifler; belirli bir durum için söylenmiş, içerdiği benzetmeler kasıtlı olarak kullanılmıştır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Xiong-nu’lar, Türk kültürünün bir parçası sayılırsa bu atasözü de günümüzde ortaya çıkarılmış malzemeler doğrultusunda kayda geçirilmiş ilk Türk atasözü kabul edilmelidir.

Görsel 3.1. Kurt ve Koç Figürü Xiong-nu Kemer Tokası, MÖ 3. İle 2. Yüzyıl Arası, Kuzey Çin; Metropolitan Museum of Art, New York.



Belli bir kültür dairesine mensup bireylerin duygu ve düşüncelerini daha etkili anlatmak anlatımı güçlendirmek için başvurduğu bazı kalıplaşmış söz öbekleri, atasözleri; bir milletin atalarının uzun bir süreçteki deneyimlerinin ve gözlemlerinin sonucu oluşturdukları temel yargılarını genel-geçer kural olarak ilkeleştiren, toplum tarafından da benimsenerek gelenekselleştirilen kalıp sözlerdir (Oğuz, 2010: 204). Atasözleri, toplumun karşılaştığı olumlu ya da olumsuz olayları ve bu olaylardan

¹³² Söz konusu ifadenin kaynaklarda geçen Geleneksel Çince orijinal şekli şöyledir: “失一狼走千羊 (Shī yī láng, zǒu qiān yáng.): Bir kurt kaybolursa bin koyun kaçar.”

çıkarılması istenen dersleri kısa ve öz bir şekilde anlatma, bunları sonraki nesillere aktarma ihtiyacından ortaya çıkmıştır. Atasözleri sayesinde anlatılmak istenen soyut kavramaları daha iyi ifade edebilmek için somutlamanın ve benzetmenin gücünden yararlanılır. Bu doğrultuda bir halk edebiyatı ürünü olan atasözleri, toplumun genel karakteristiğini yansıtan edebi türlerdendir. Türk halk edebiyatı ürünlerinden olan atasözlerinde hayvan sembolizminin, dolayısıyla kurt sembolizminin yoğun olarak kullanıldığı söylenebilir.

Çin kaynaklarında kayda geçirilen söz konusu atasözü, yaklaşık MÖ 200 yılından beri devam eden Xiong-nu ve Han Hanedanlığı arasındaki çekişme özelinde Xiong-nu'ların savaş taktiğini özetler niteliktedir. Bu atasözünün ve atasözünde kullanılan metaforların bir anda ortaya çıktığı düşünülemez. Atasözü, en az bir asırdır aynı düşman karşısında benzer savaş taktiklerini uygulayan Xiong-nu'lar arasında gelenekselleşmiş ve kalıplaşmıştır. Sonuç olarak Xiong-nu'lar kendi karakterine, kendi yapısına, kendi hayat görüşüne, geleneğine ve huyuna uygun bir şekilde düşünmüş, konuşmuş ve sonunda da böyle bir atasözünü ortaya çıkarmıştır (Oy, 1972: 17). Ortaya çıkan bu atasözü, Xiong-nu'lar arasında oldukça yaygın olmalı ki Çin sarayına kadar ulaşmıştır.

Bu atasözünün kültür içerisinde gelenekselleşme ve kalıplaşma özelliklerini yine metinden anlamaktayız. Çin metinleri, genel olarak doğrudan alıntıları kimin söylediğini belirtme eğilimindedir ancak bu sözü kimin söylediği belirtilmemiştir. Atasözü, metinde “Xiong-nu'lar her zaman ‘şöyle’ derlerdi.” şeklinde bir ifade ile birlikte yer almıştır. Atasözünü nakleden kişi olan Han Wu-di'nin yorumundan da anlaşılacağı üzere bu atasözü, Xiong-nu halkı arasında yaygın bir şekilde kullanılmış olacak ki bu ifade anonim bir şekilde Han sarayına kadar ulaşmıştır. Yani bu sözün, bir sözlü edebiyat ürünü olan atasözünün anonimlik özelliğini de koruyarak kayda geçirildiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle atasözünün uzun bir süredir Xiong-nu'lar arasında var olduğu da düşünülebilir.

Xiong-nu atasözünün içerik özelliklerini incelemek gerekirse karşımıza klasik bir kurt ile koyun metaforu çıkmaktadır. Atasözünde yapılan açık istiare ile Xiong-nu'lar, kendilerini konar-göçer topluluğun düşünce dünyasındaki savaşçı, güçlü ve saygı duyulması gereken kurt figürüne; sayısı çok olmasına rağmen gücü olmayan düşmanını ise kurttan korkan ve kurt karşısında dağılan koyun sürüsüne benzetmiştir. Bu

benzetmeye dayanak olan durum ise bozkırda klasikleşmiş “sahte geri çekilme” ve “kurt kapanı” adı verilen taktiklerdir. “Kurdun kaybolması” sözünden, sahte geri çekilme taktiği ardından tuzağa düşmüş düşmana vur-kaç saldırılarının yapılması ve en sonunda güçlü bir darbe ile düşmanın alt edilmesi; “koyunların kaçması” sözünden ise düşman ordusunun yenilip dağılması ifade edilmektedir.

Sahte geri çekilme taktiğinin bozkır toplulukları tarafından doğadaki kurtları gözlem yoluyla öğrendiğine daha önce değinilmişti. Taktiğin kullanımına dair ilk örneğe ise Shi-ji’nin 110. bölümü ve Han-shu’nun 94. bölümü olan “Xiong-nu Monografisi” adlı bölümlerde yer verilen Mo-du Chan-yü’nün biyografisinde rastlanılır. Mo-du Chan-yü’nün önderliğindeki Xiong-nu ordusu ile Han Gao-di’nin komuta ettiği Han Hanedanlığı ordusu, MÖ 200 yılında Bai-deng Bölgesi’nde ilk kez karşı karşıya gelmiştir. Shi-ji metninin temel alındığı Bai-deng Savaşı, kaynaklarda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Han hükümdarı Gao-di bizzat ordunun başında karşı saldırıya geçti. [Ne var ki] kışın kar, tipi, korkunç bir soğukla karşılaşmışlardı. Her on askerden ikisinin, üçünün [soğuktan donan] parmakları düşmüştü. Bunun üzerine Mo-du, yenilerek kaçıyormuş gibi yaparak Han [Hanedanlığı’nın] askerlerini üzerine çekti. Han [Hanedanlığı’nın] askerleri Mo-du’yu kovalamaya başladı. Mo-du; güçlü savaşçıları gizlemiş, zayıf olanları göstermişti. Bunun üzerine Han [Hanedanlığı’nın] ordusu bütün gücüyle çoğunluğu piyade olan 320 bin askerle kuzeye doğru onu kovalamaya başladı. Gao-di, [kendi askerleriyle] önden Ping-cheng’e vardı. Piyadelerinin tümü henüz gelmemişti. Mo-du, güçlü ordusunu oluşturan 400 bin atlısıyla İmparator Gao-di’yi Bai-deng [Dağı’nda] kuşattı.” (Shi-ji, 110; Han-shu, 94; Otkan, 2018: 69; Onat vd., 2020: 9-10).

Sahte geri çekilme taktiği bozkır toplulukları içerisinde Çinlilere karşı pek çok kez etkili bir şekilde uygulanmıştır. Çinlilere göre ise bozkırlıların sahte geri çekilme taktiğinin bir ayağı olan küçük bir grupla aniden saldırdıktan bir süre sonra tekrar geri çekilip düşmanın kendisini kovalamasına izin vererek düşmanı tuzağa çekme taktiği, Çinliler tarafından askerlerin savaş meydanından kaçması olarak görülmüş ve kınanmıştır. Bu taktiğin genel olarak Çinliler tarafından tam olarak anlaşılmadığı görülmektedir hatta bu durum Çin kaynaklarına “[Xiong-nu’lar] kazanacaklarını [anladıkları zaman] ilerler, kaybedeceklerini [sezdikleri zaman ise] geri çekilirler [ve] kaçmaktan utanmazlar.” şeklinde yansımıştır (Shi-ji, 110; Han-shu, 94; Otkan, 2018: 59; Onat vd., 2020: 1). Benzer bir anlatıma ve sahte geri çekilme taktiğine bir Türk

topluluğu olan Gao-che'lardan bahseden kaynaklarda da rastlanmaktadır: “Çarpışmalar esnasında bir hatta durmazlar, üç kola ayrılıp düşmanlarını sıkıştırırlar. Aniden saldırıp aniden geri çekilirler. Belirli bir yerden savaşımazlar.” (Taşağıl, 2022a: 103). Bozkır topluluklarının avcı-göçebe oldukları dönemlerde kurtlardan öğrendiği avlanma taktiğinin bir savaş taktiğine evrilmesi bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu durum da bir halk edebiyatı ürünü olan atasözü ile bozkırlı Xiong-nu'ların kendilerini kurda, düşmanı ise koyuna benzetmesi şeklinde tezahür etmiştir.

Türk anlatılarında kurt ile koyun benzetmeleri her zaman bir savaş ve mücadele üzerinden anlatılarak kurdun cesareti övülmüş ve koyuna benzetilen düşmanın çaresizliği küçük görülmüştür. Tarih içerisinde Türk topluluklarının kendilerini kurda, düşmanı ise koyuna benzettiği metaforlara sıkça rastlanılır hatta Türk edebiyatının ilk örneği olan Göktürk Yazıtları'nda bile bu metafora yer verilmiştir. MS 732 yılında dikilen Kül Tigin Yazıtı ve MS 735 yılında dikilen Bilge Kağan Yazıtı'nda, bu önderlerin babası olan İltiş Kağan'ın askerleri ve onun düşmanları hakkında “Tanrı güç verdiği için babam kağanın eri börü gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.” ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Bozkırda meşhur olan kurt ve koyun benzetmesi, tıpkı atasözünde olduğu gibi sonraki dönemlerde de Çin sarayına ulaşmıştır hatta Çin tahtının veliahdı dahi bu söylemlerden etkilenmiştir:

“Chang-shan Prensi [Li] Cheng-qian,¹³³ İmparator [Tang] Dai-zong'un¹³⁴ en büyük oğluydu. İmparator [Tang] Dai-zong tahta çıktığında (MS 627) [Li] Cheng-qian veliaht ilan edildi. O zamanlar sekiz yaşındaydı. [Henüz küçükken] Türklerin dilini ve giysilerini seviyordu. Barbarlara en çok benzeyenleri oyun arkadaşı olarak seçiyor ve onlara koyun postu ve kurt başı giydirdiyordu. Her bir grup beş kişiden oluşuyor, çadırlar kuruluyor ve üzerinde kurt başı olan beş sancak dikiliyor, mızraklar dağıtılıyor ve savaş oyunu oynanıyor, flamalar ve bayraklar bağlanıyordu. Kendisine bir çadır kuruyor ve içine oturuyordu. Gruplarına koyunlar getiriliyor ve onları pişirtiyordu. Sonra hepsi hançerini çıkartıyor, bunlarla et kesip yiyorlardı. [Li] Cheng-qian, [bir gün] kağanın ölümünü taklit etti. Bu sırada adamlarına yüksek sesle ağlamalarını ve yüzlerine kesikler atmalarını emretti. Sonra atlarının üstünde dört nala onun etrafından döndüler. Bunun üzerine birden kalktı ve şöyle dedi: ‘İmparatorluğuma hükmedebildiğimde on binlerce atlının başına geçip Jin-cheng'e gideceğim. Bunun ardından topuzumu açacağım ve [A-shi-na] She-mo'ya teslim olacağım. Onun yanında bir şad olabilirsem bu güzel olmaz mıydı?’

¹³³ Çin. 李承乾 (Lǐ Chéng-qíán)

¹³⁴ Çin. 唐代宗 (Táng Dài-zōng)

Etrafındaki adamlar birbirlerine fısıldayarak ona büyü yapılmış olduğunu söylediler.” (Xin Tang-shu, 80; Liu, 2019: 382-383).

Türk edebiyatındaki bazı ilksel ve temel eserlerden örnek verilecek olunursa Dede Korkut Hikâyeleri’nin Dresden nüshasının yedinci hikâyesi olan “Kazılık Koca Oğlu Yegenek” adlı hikâyede Yegenek’in kendi askerleri için söylediği “yedi bayırın kurduna benzerdi yigitlerüm” ifadesini kullanmakta ve Yegenek Bey’in kendi askerlerini kurda benzettiği görülmektedir (Gökyay, 2006: 140). Er-Targın Destanı’nda da “Er-Targın, koyuna girmiş (koyna kirdi) bir kurt gibi savaştı” denilerek benzer bir metafor kullanılmıştır (Ögel, 1995: 124). Yine Köroğlu Destanı’nda da Türk’ün kendini kurda, düşmanı ise koyuna benzettiği başka bir ifadeye rastlanılır:

“Ben Köroğlu kara taşı delirim
Bir vuruşta yedi yiğit bölerim
Bozkurt gibiyim sürülere dalarım
Koyunların kuzuların melesin” (Bayat, 2003: 27).

İleriki bölümlerde detaylıca değinileceği üzere Türk askerler, kendileri kurda benzetmekle kalmamış, örneklerine bolca rastlanabileceği üzere kendi adları yerine doğrudan unvan olarak “kurt” anlamına gelen “böri” sözcüğünü kullanmıştır. Türk tarihinde ve edebiyatında, kurt ile koyun metaforuna dair örnekler, bozkır toplulukları için sıkça başvurulan bir benzetme olduğu için bu türden örnekler olabildiğince çoğaltılabilir durumdadır.

Kurt, ilgili kültürün bakış açısına göre olumlu veya olumsuz özellikler atfedilen bir sembol olmuştur. Konar-göçer Türkler kendilerine gururla “kurt” yakıştırması yaparken yerleşik yaşamı sürdüren Çinliler ise Türkleri olumsuz yönde kurda ve kurt sürüsüne benzetmiştir. Bu doğrultuda Çin kaynaklarda “kurt” adı verilmeden Türklerin kurda benzetildiğine de rastlanılabilir:

“[Türkler], Zor duruma düştüklerinde saldırıyor ve ısıyorlar, karınları doyduğunda ise toplanıyorlar.” (Xin Tang-shu, 95; Liu, 2019: 423).

“[Türkler], zor duruma düştüklerinde saldırıyor ve ısıyorlar, bir araya toplandıklarında da ahlak dışı davranışlarda bulunuyorlar.” (Jiu Tang-shu, 61; Liu, 2019: 424).

Zaman içerisinde Türkler de yerleşik yaşama geçtikçe kurt ile koyun metaforunun anlamı da giderek olumludan olumsuza evrilmiştir. Örneğin Kutadgu Bilig’de Kün Togdı ve onun hükümdarlık dönemi hakkında yapılan “Böylece hükümdar memleketini

düzenledi, halk zenginleşti. O devirde kurt ile kuzu aynı yerden su içti.” gibi bir yorum yapılmış ve aynı eser içerisinde bu metafordan birkaç yerde daha yararlanılmıştır (Arat, 1947: 121). Kurt ve koyun benzetmesinin bozkır cephesinden mahiyeti anlaşıldığı düşünüldüğünde bu hususta verilen örneklerin de yeterli olduğuna kanaat getirilmiştir.

Ayrıca değinmek gerekir ki bu bölümde incelemeye alınan atasözü (sav), bazı Xiong-nu tarihi temalı eserlerde, bağlı bulunduğu “Xiong-nu Monografisi” metni ile beraber zaman zaman çevrilmiştir. Ancak bu bölüme konu olan atasözüne doğrudan odaklanan birkaç çalışma da bulunmaktadır. Cafer Erdal, “‘Bir Kurt Kaybedilir, Bin Koyun Kaçar’ İlk Türk Atasözü Örneği Olabilir mi?” adlı makalesinde söz konusu ifadeyi Tilla Deniz Baykuzu’nun “Asya Hun İmparatorluğu” adlı tarih temalı eserinden alıntılanarak “Bir kurt kaybedilir, bin koyun kaçar.” şeklinde kullanmış ve bu ifadenin yazılı kaynaklar çerçevesinde ilk Türk atasözü olduğunu iddia etmiştir (2019: 505; 2012: 102). Söz konusu ifade, Şamil Çan ve Cafer Erdal’ın ortak çalışması olan “Savaşta Orduya Yardım Etme Motifinin Türk Şamanlığındaki Kökeni Üzerine” adlı makalesinin bir kısmına ikinci kez konu olmuş ve yine Tilla Deniz Baykuzu’dan alıntılanarak kullanılmıştır (2020: 1061; 2012: 102). Ancak bu atasözünü kısa bir şekilde yorumlayan Çan ve Erdal; söz konusu ifadeyi bir atasözü olarak kabul etseler de -bu çalışmada yorumlandığı şekilden uzak bir biçimde- toplumsal yaşayışı ve bir gelenekler bütününe yansıtan bir atasözü olarak değil, büyü pratiğini yansıtan bir ifade olarak yorumlamıştır. Araştırmacıların dikkatinden kaçan veya karışıklığa sebep olan nokta ise Çince kaynaklara geçen bu atasözünden hemen önceki cümlelerinde koyun leşinin kuyuya atılması eylemin bir büyü pratiği olarak yorumlanmış olmasıdır. Bu eylem, bir büyü pratiği olmayıp modern dönemlerde dahi kullanılan basit bir su kuyusu zehirleme ve böylelikle düşman ordusunu susuz bırakma yöntemidir. Araştırmacıların geliştirdiği bu yorum, araştırmacıların hem bazı askeri teknikleri tanımaması hem de Çince kaynaklara birinci elde ulaşamaması dolayısıyla tarihi bağlamdan kopuk bir yorum olarak düşünülebilir. Nevin Büyükkaya’nın 2019 yılında yüksek lisans tezi olarak yayınladığı “Anadolu Sahası Atasözlerinde Geçiş Dönemleri” adlı çalışmasında da yine Erdal’ın çalışmasından alıntılanarak bu ifadeye kısa bir şekilde dikkat çekilmiştir (Büyükkaya, 2019: 7; Erdal, 2019: 503-505). Büyükkaya, Erdal’ın tespitlerinin üzerine herhangi bir yorum geliştirmemiş ve hatalı olduğu düşünülen çıkarımları aynen tekrarlamıştır.

3.1.2. Xiong-nu'ların Wu-sun'lar Hakkında Anlattığı Kurt Motifli Efsane

Xiong-nu'lara karşı ittifak kurmak için Yue-zhi'lara elçi olarak gönderilen Han Hanedanlığı Elçisi Zhang Qian'in,¹³⁵ MÖ 139 ile MÖ 125 yılları arasında bizzat Xiong-nu'lar arasında bulunduğu sırada (muhtemelen MÖ 128 yılında) duyum yoluyla öğrendiği bir Wu-sun¹³⁶ efsanesi, "kurt tarafından emzirilen bir erkek çocuk" temasını işleyen ve bu çerçevede bozkır geleneğini yansıtan kayda geçirilmiş ilk Doğu Asya menşeli efsane olmuştur. Bu efsane, içerdiği motifler ve bozkır anlatı geleneğinin bir parçası olması açısından önem taşımaktadır.

Zhang Qian; elçilik ve casusluk görevleri ile ilki MÖ 139 ile MÖ 125 yılları arasında, ikincisi MÖ 119 ile MÖ 115 yılları arasında olmak üzere iki kez Xiong-nu'ları ve Batı Bölgeleri'ni¹³⁷ ziyaret etmiştir. İlk ziyaretinde Wu-sun'ları ziyaret edemediği ancak ikinci ziyaretinde Wu-sun'lar arasında bulunabildiği kaynaklarca ifade edilmiştir. Çin tarihleri içerisinde Zhang Qian'in ziyaretlerini işleyen bölümlerde, Wu-sun'ları ve Xiong-nu'ları konu alan bir adet kurt motifli efsane de kayıt altına alınmıştır. Zhang Qian, bu efsaneyi Xiong-nu'ların arasında bulunduğu sırada işittiğini ifade ettiğinden dolayı efsaneyi ilk ziyareti sırasında, yani MÖ 139 ve MÖ 125 yılları arasında (muhtemelen MÖ 128 yılında) dinlemiş ve kayıt altına almış olmalıdır.

Zhang Qian'in Wu-sun efsanesi hakkında raporladığı bilgiler ilk kez, Yirmi Dört Tarih'in¹³⁸ ilk kitabı olan ve MÖ 91 yılında Si-ma Qian¹³⁹ tarafından yazımı

¹³⁵ Çin. 張騫 (Zhāng Qiān): MÖ 2. yüzyılın sonlarında doğan ve MÖ 114 yılında ölen yüksek rütbeli memur, general ve elçidir. MÖ 138 yılında Xiong-nu'lara karşı Yue-zhi'lar, Wu-sun'lar ve diğer Batı Bölgesi toplulukları ile ittifak yapmak için elçi olarak Batı'ya gönderilirken iki kez Xiong-nu'lara esir düşmüş, aralarında yıllarca yaşamış hatta Xiong-nu'lu bir kadınla evlenmiştir. Bu sırada gözlemlerini kaydederek Xiong-nu'lara dair ilk önemli kayıtlar tutmuştur. Xiong-nu'lardan kurtulup Batı yolculuğuna devam ederek Belh şehrine kadar gelmiş; Mısır, Mezopotamya, İran, Hindistan hakkında duyumlar elde etmiştir. İpek Yolu üzerindeki çeşitli uluslar hakkında da gözlemlerini kaydederek Han Hanedanlığı Dönemi'nde Çinlilerin İpek Yolu sistemini keşfetmesini sağlamıştır. Onun verdiği bilgiler sayesinde İpek Yolu'nun kontrolü için Han Wu-di'nin Xiong-nu'lara karşı strateji değiştirerek sürekli saldırı prensibini benimsemesini sağlamış ve Xiong-nu'ların çöküşüne zemin hazırlamıştır.

¹³⁶ Çin. 烏孫 (Wū-sūn): Tarihi kayıtlar içerisinde MÖ 206 ve MS 220 yılları arasında faaliyet göstermiş büyük oranda konar-göçer bozkır topluluğudur.

¹³⁷ Çin. 大宛 (Dà-yuǎn)

¹³⁸ Çin. 二十四史 (Èr-shí-sì Shǐ): MÖ 3000'li yıllarda yaşadığı sanılan efsanevi Sarı İmparator Dönemi'nden itibaren başlayıp 17. yüzyılda hüküm sürmüş Ming Hanedanlığı Dönemi'ne kadarki resmi devlet tarihi kayıtlarını içeren yirmi dört eseri ifade eder. İlk eser olan Shi-ji'nin tamamlandığı MÖ 91 yılı ile son eser olan Ming-shi'nin tamamlandığı MS 1739 yılı arasında yazılmış eserler bütünüdür. Gelenekselleşen bu tarih yazımı, Sima Qian tarafından Shi-ji adlı eser ile birlikte başlamıştır.

¹³⁹ Çin. 司馬遷 (Sī-mǎ Qiān): MÖ 145 ve MÖ 86 yılları arasında yaşamış Han Hanedanı'nın Büyük Katipleri'nin (太史公, Tàì-shǐ Gōng) başkanı olan yüksek rütbeli bir devlet memurudur. Özel olarak Çin,

tamamlanan “Shi-ji” adlı resmi tarihin “Da-yuan Monografisi”¹⁴⁰ adlı 123. bölümünde yer almıştır. Aynı rapor ve mektup gibi kaynaklardan yararlandığı düşünülen bir başka versiyona, MS 111 yılında Ban Gu tarafından yazımı tamamlanan Han-shu içerisindeki “Zhang Qian ve Li Guang-li Biyografileri”¹⁴¹ adlı 61. genel bölümde daha geniş bir şekilde yer verilmiştir. Shi-ji metni, Han-shu metnine göre biraz daha kısa olup iki metin arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır ancak iki metin arasında Wu-sun’lara kimin saldırdığı konusu dışında metnin akışını etkileyen veya zıtlık oluşturan önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Wu-sun’lara saldıranlar Shi-ji’ye göre Xiong-nu’lar, Han-shu’ya göre ise Yue-zhi’lar olmuştur. Tarihsel açıdan bakıldığında Wu-sun’lara Yue-zhi’ların saldırmış olması, çok daha olasıdır. Bu doğrultuda hem tarihsel yönden hem de verdiği detaylar yönünden Han-shu metninin daha güvenilir olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu çalışmada, Han-shu’da yer alan metnin verilmesi ve incelenmesi tercih edilmiştir ancak iki metin arasındaki farklılıklara da değinilmiştir. Orijinal hali Geleneksel Çince olan metnin Türkçeye -önceki araştırmalardan da yararlanılarak mümkün olduğu kadar herhangi bir boşluğa veya anlam kargaşasına mahal bırakmayacak şekilde tarafımızca yapılan ve akıcı olmasına gayret edilen- çevirisi şöyledir:

“Ben [Zhang Qian], Xiong-nu’lar [arasında] bulunduğum sırada Wu-sun hükümdarının unvanının Kun-mo¹⁴² [olduğunu] işittim.¹⁴³ Kun-mo [Lie-jiao-mi’nin]¹⁴⁴

genel olarak Doğu Asya’daki tarih yazma geleneğini sistematik bir hale getirmiş ve tarih yazım geleneğini başlatmıştır. “Doğu’nun Herodot’u” olarak anılmaktadır.

¹⁴⁰ Çin. 大宛列傳 (Dà-yuǎn Liè-zhuàn): Han-shu içerisindeki 96. bölümdür. Çin kayıtlarına “Da-yuan” veya “Da-wan” olarak geçen ve “Batı Bölgeleri” olarak çevrilebilen Fergana Bölgesi başta olmak üzere Batı Bölgesi’nin nasıl Han Hanedanlığı’na bağlandığı anlatan askeri tarih konulu bir metindir.

¹⁴¹ Çin. 張騫李廣利傳 (Zhāng Qiān Lǐ Guǎng-lì Chuán): Han-shu içerisinde 61. bölümdür. Batı’yı ve İpek Yolu’nu keşifleriyle Çinlilere açan Zhang Qian ve Batı’yı askerî harekâtlarıyla Çin’in egemenliğine sokan Li Guang-li’yi anlatan biyografik bir metindir.

¹⁴² Çin. 昆莫 (Kūn-mò) veya 昆彌 (Kūn-mí): Wu-sun hükümdarlarına verilen unvandır. Karşılığı tam olarak bilinmeyen bu ifade Taşağıl’a göre “halk beyi” anlamına gelebilir (2022a: 97).

¹⁴³ Zhang Qian, ilk gezisi sırasında Batı Bölgeleri’ni gezerken Wu-sun’lara hiç gitmemiştir veya gitmişse de buna dair bir kanıt yoktur. Kendi ifadesinden de anlaşılacağı üzere Wu-sun’lara dair efsaneyi, Xiong-nu’lar aracılığı ile öğrenmiştir. Bu açıdan bakıldığında şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Efsane, Wu-sun’lar arasında ortaya çıkıp Xiong-nu’lara mı yayıldı; yoksa Xiong-nu’lar, Wu-sun’lar hakkında bir efsane mi üretti? Bunun cevabını vermek zordur ancak çalışmanın ilerleyen kısımlarında bu probleme değinilecektir.

¹⁴⁴ Çin. 獵驕靡 (Liè-jiāo-mí): Nan-dou-mi’nin oğlu ve adı bilinen ikinci Wu-sun hükümdarıdır. İki efsanede de ismi yer almamaktadır ancak kaynakların diğer bölümlerinde bu isme rastlanılabilir.

babası [Kun-mo] Nan-dou-mi¹⁴⁵, [halkıyla birlikte] Qi-lian [Dağları'nın¹⁴⁶ doğusu ile] Dun-huang¹⁴⁷ [bölgesinin batısı] arasında [bir yerde]¹⁴⁸ Büyük Yue-zhi'larla¹⁴⁹ birlikte yaşıyordu [ve onların] küçük [bir de] devleti vardı.¹⁵⁰ Büyük Yue-zhi'lar,¹⁵¹ Nan-dou-mi'ye saldırdı ve [onu] öldürdükten sonra [onun] topraklarını ele geçirdiler. [Nan-dou-mi'nin] halkı, Xiong-nu'lara kaçtı. [Bu olaylar yaşanırken] Nan-dou-mi'nin oğlu [olan Veliaht] Kun-mo, henüz doğmuştu. [Lalası] Fu-fu Bu-jiu Xi-hou,¹⁵² [Kun-mo'yu]

¹⁴⁵ Çin. 難兜靡 (Nán-dōu-mí): Wu-sun'ların adı bilinen ilk hükümdarıdır. "Nan-dou-mi" adına, Han-shu'da yer alan efsanede yer verilirken Shi-ji'de sadece "kun-mo" unvanıyla yetinilir.

¹⁴⁶ Çin. 祁連山 (Qí-lián Shān): Çinghay (青海, Qīng-hǎi) ve Kansu (甘肅, Gān-sù) arasındaki bir sıradağdır.

¹⁴⁷ Çin. 敦煌 (Dūn-huáng): Kansu içerisinde bulunan önemli bir dinî ve ticarî bölgedir.

¹⁴⁸ Han-shu metninde geçen ifadeler doğrultusunda göre Kansu Bölgesi tarif edilmektedir.

¹⁴⁹ Çin. 大月之 (Dà Yuè-zhī): Lao-shang Chan-yü'nün MÖ 162 yılında Yue-zhi topluluğu üzerine yaptığı saldırı üzerine Yue-zhi'lar, Büyük Yue-zhi ve Küçük Yue-zhi şeklinde birbirinden farklı hareket eden iki gruba bölünmüş; daha kalabalık olan ve güneybatıya göçen Büyük Yue-zhi'lar, ilerleyen dönemlerde Kuşan İmparatorluğu'nu kurmuştur.

¹⁵⁰ Han-shu'dan farklı olarak Shi-ji'de, detaylı bir tasvirin yerine Wu-sun ülkesi için "Xiong-nu'ların batısındaki küçük bir ülke" ifadesi kullanılır.

¹⁵¹ Tam olarak bu noktada Wu-sun'lara saldıranların Han-shu'ya göre Yue-zhi'lar, Shi-ji'ye göre Xiong-nu'lar olduğu ifade edilmektedir. Han Hanedanlığı ile Xiong-nu'ların birbirlerine ciddi rakipler olduğu dönemlerde yazılan ve yine bu doğrultuda tamamlanan Shi-ji'nin, Xiong-nu'ları olumsuz göstermek amacıyla tarihi gerçekleri bilerek veya bilmeyerek çarpıttığı düşünülmektedir. Bu durumun Zhang Qian'in, Çin İmparatoru Han Wu-di'yi, Xiong-nu'lara karşı harekete geçirmek ve bu amaca Wu-sun'ların da dahil edilebileceğine inandırmak için Wu-sun'lar ile Xiong-nu'lar arasında büyük bir husumet varmış gibi göstermek istemesi neticesinde ortaya çıktığı durumu iddialar arasındadır (Li, 1987: 11). Ancak Shi-ji'de yapılan bu çarpıtmanın kaynağı Zhang Qian değil, başka casus raporları veya bürokrat yetkililerinin mektupları olabilir. Shi-ji gibi Han-shu da Zhang Qian'in sağladığı bilgilerden yararlanmıştır. Çarpıtmayı Zhang Qian yapmış olsaydı Han-shu ile Shi-ji'de paralel bilgilere rastlanması gerekirdi. Bu durumda söz konusu çarpıtma, Zhang Qian dışında gelişmiş olmalıdır. Diğer yandan Han Hanedanlığı ile yakınlaşmaya başlayan Wu-sun'lar üzerine defaten saldırı düzenleyen Xiong-nu'lar ile Wu-sun'lara daha önceden saldıran Yue-zhi'lar, kaynaklarca karıştırılmış olabilir. Daha muhtemel bir olasılık ise Shi-ji'nin yazarlarının Xiong-nu'lara karşı olumsuz tavır sergilemiş olmalarıdır çünkü Shi-ji'nin tamamlandığı MÖ 91 yılı civarında hala devam etmekte olan güçlü bir Han Hanedanlığı ve Xiong-nu mücadelesi yaşanmaktaydı. Hanedanların politikalarının tarih yazımını etkilediği hatta tarih kitaplarının arşivlere girmeden önce bazı kontrollerden geçtiği düşünülürse Si-ma Qian'in Shi-ji'de yaptığı bu çarpıtma doğal karşılanabilir. Üstelik Si-ma Qian'in bazı tarihsel olayları Han Hanedanlığı'nın politikası doğrultusunda oluşturmadığı suçlamasıyla cezalandırıldığı da bilinmektedir. Han-shu'nun tamamlandığı MS 111 yılında ise Xiong-nu'lar, eskisi gibi güçlü bir tehdit olmaktan uzaktır ve bu sebeple en azından bazı detaylarda daha özgür ve tarafsız bir yazım söz konusu olabilmektedir. Buna ek olarak Wu-sun'ların Xiong-nu'larla birlikte Yue-zhi'lar üzerine düzenlediği sefer ile Yue-zhi'lar, Baktriya'ya doğru göçmeye mecbur bırakılmıştır. Bu durumda Kun-mo'nun babasının intikamını aldığı düşünülürse Wu-sun'lara saldıranın Yue-zhi'lar olduğu daha da netleşebilir. Ögel ve Vural da Wu-sun'lara saldıranın Yue-zhi'lar olduğunu ve Han-shu'daki bilgilerin geçerli olduğunu ifade etmiştir (1948: 261; 2022: 19-20). Açıklamalarımız ve çıkarımlarımız doğrultusunda bizler de bu düşünceye katılmaktayız.

¹⁵² Çin. 傅父布就翽侯 (Fù-fù Bù-jiù Xí-hóu): "Bu-jiu" adı, ileride hükümdar olacak veya olması ihtimal dahilinde olan hanedan mensubu bebeklerin veya çocukların bakımından ve eğitiminden sorumlu devlet görevlilerine verilen bir nezaket soyadıdır. Ancak nihayetinde kişiye görevinden dolayı verilen bir unvandır ve bu unvanlı kişi, bir nevi "lala" olarak düşünülebilir. Han-shu'da, bu ada sıfat olarak eklenen ve tam olarak "öğretmen baba" anlamına gelen "Fu-fu" adı da bunu kanıtlar niteliktedir. "Bi-jiu" adının Toharlarda bulunan "pācar" veya "pācer" unvanını karşıladığını öne sürülmüştür (Penglin, 2021: 1). Pulleyblank bu sözcüğün Orta Çince okunuşunu /pɔH-ɖzuw^H/ şeklinde belirlemiş ve seslendirim olarak

kucaklayarak kaçtı. Yiyecek aramak için [Kun-mo'yu] otlar üzerine bırakıp¹⁵³ [bir süre sonra] geri döndüğünde [bir] kurdun onu emzirdiğini gördü. Bunun dışında; kara renkli kuş,¹⁵⁴ gagasındaki et parçasıyla [onun] etrafında uçmaktaydı. [Bunu gören Bu-jiu Xi-hou,] onun olağanüstü özellikleri olduğuna inandı [ve onu] Xiong-nu'lara götürdü. [Lao-shang] Chan-yü¹⁵⁵, [Kun-mo'yu] çok sevdi [ve onu] destekledi (veya [ona] baktı). [Chan-yü], [Kun-mo] büyüdüğünde [ona] babasının [kendine sığınmış olan] halkını [ona geri] verdi.¹⁵⁶ Kun-mo, emrindeki askerlerle [birlikte] birçok savaş kazandı.¹⁵⁷ O sırada [Büyük] Yue-zhi'lar, Xiong-nu'lar tarafından [artık] yenilgiye uğratılmıştı [ve onlar da daha] batıya [giderek] Sai¹⁵⁸ hükümdarına saldırdı. Sai hükümdarı [ise] güneye, uzaklara kaçtı. [Büyük] Yue-zhi'lar da onların [boş bıraktığı] topraklarda yaşamaya başladı. Kun-mo, [daha da büyüüp] güçlendikten sonra babasının intikamını almak istedi [ve Xiong-nu hükümdarı Lao-shang veya Jun-chen]¹⁵⁹ Chan-yü'den izin alarak hemen batıda [bulunan Büyük] Yue-zhi'lara saldırarak [onları] mağlup etti. Kun-mo,

birbirine oldukça benzeyen iki sözcük oraya çıkmıştır (Pulleyblank, 1991: 43). Ayrıca benzer anlamlarıyla bu sözcüğün, Çin'de yaşayan ve Tacikçe ile akraba diller olan Sarıkolcada “baǰo”, Vahancada “boǰa” şeklinde yer alması da söz konusu iddiaları güçlendirmektedir. Wu-sun'ların Tohar bağları düşünüldüğünde bu iddia üzerinde durulmaya değer bir iddiadır. “Xi-hou” ise Wu-sun Devleti'nde sayıları birden fazla olan bir yüksek rütbeli devlet memuru unvanıdır (Onat, 2012: 84). “Xi-hou” unvanı, sonraki dönem Çin metinlerde Türklerin unvanları anlatılırken “yabgu” anlamında kullanılmıştır (Tezcan, 2012). Bu sözcük Orta Çince */*qʰəp- *gʰo/* şeklinde, “yabgu” sözcüğüne benzer şekilde seslendirilmekteydi (Pulleyblank, 1991: 332). Bu metinde ise “Bu-jiu Xi-hou” unvanı, Kun-mo'nun bakıcısı ve eğiticisi anlamında kullanılmıştır. Xi-hou unvanını alan kişi, bozkır siyasi düzeninde genellikle amca olurdu (Taşağıl, 2020b: 32). Sonuç olarak hükümdar olması beklenen çocuğun yetiştirilmesinden sorumlu bir kişiyi niteleyen, muhtemelen Toharca kökenli bir unvandır.

¹⁵³ Shi-ji metninde Bu-jiu Xi-hou'nun çocuğa olan yardımından bahsedilmez, yalnızca çocuğun canlı olarak “bozkıra terkedildiğinden” söz edilir ve çocuğun kurt ile karga tarafından beslendiği sırada Xiong-nu hükümdarı tarafından bulunduğu kısma geçilir.

¹⁵⁴ Bu hayvan muhtemelen kuzgundur. Wu-sun ve benzeri topluluklarda karga kültürünün olduğu bilinmektedir. Zaten “Wu-sun” adının yazımında tercih edilen ilk karakter (烏, wū) de doğrudan “karga” anlamına gelmektedir. Özellikle Hint-Avrupalı topluluklarda olmak üzere dünya mitolojileri içerisinde kurt ile kuzguna dair inanışların, kurt ile kuzgunun doğada karşılıklı yarar ilişkisinden doğacak şekilde birlikte seyrettiği gözlemlenebilir bir durumdur. İlerleyen bölümlerde bu duruma detaylı olarak değinilecektir.

¹⁵⁵ 单于 (Chán-yú): Xiong-nu hükümdarına verilen bir unvanıdır. İlk kez MÖ III. yüzyılda Xiong-nu'lar tarafından kullanılan bu unvan, sonraki dönemlerde kullanılan “kaǰan (可汗, kè-hán)” unvanının karşılığıdır (Tezcan, 2012: 310-311).

¹⁵⁶ Shi-ji'de yer alan metne göre Kun-mo, askeri becerileri ve Xiong-nu'ların lehine gösterdiği yararlılıklar nedeniyle “Sağ Kanat Komutanı” unvanını elde etmiş ve Xiong-nu'ların batı tarafını koruma görevini üstlenmiştir.

¹⁵⁷ Shi-ji'de yer alan metne göre halkını tekrar bir araya getiren Kun-mo, çevresindeki küçük düşman bölgelerine akınlar düzenleyerek başarılar elde etmiştir.

¹⁵⁸ Çin. 塞 (Sāi): Batı Bölgeleri'nde bulunan bir Hint-Avrupalı bir topluluk olan Saka kökenli bir devletin adıdır ve Klasik Budist eserlerinde “Shih-chung” olarak geçer (Onat, 2012: 84).

¹⁵⁹ Bu noktadan itibaren efsane, Lao-shang Chan-yü ile onun oğlu Jun-chen Chan-yü'yü özdeşleştirmiş ve sanki tek bir kişilermiş gibi onlardan bahsetmektedir. Benzer olaylar iki chan-yü döneminde de yaşandığı için tam olarak hangi hükümdardan bahsedildiği de kestirilememektedir.

[Da-xia]¹⁶⁰ halkını yağmalayarak [onların topraklarına] yerleşti. [Kun-mo'nun] ordusu [da] gittikçe güçlenmişti.¹⁶¹ [Bunlar olurken] tam o sırada [Lao-shang veya Jun-chen] Chan-yü öldü¹⁶² [ve Kun-mo, Xiong-nu'ların hükümdarlık çadırına giderek] yeniden Xiong-nu'lara [olan] bağlılığını bildirmek istemedi. Xiong-nu'lar [da karşılık olarak] ona saldırmak için [bir miktar] asker göndererek [Wu-sun'lara] saldırdılar, [ancak Kun-mo'yu] yenemediler ve [hem savaş becerisini hem de doğumundaki sıra dışılığı düşünerek onun] olağanüstü [özellikleri olan biri] olduğuna inanıp [Wu-sun topraklarından] uzaklaştılar.¹⁶³” (Shi-ji, 123; Han-shu, 61; Ögel, 1948: 260; Ögel, 1981: 489; Li, 1987: 11; Roux, 2000a: 301; Otkan, 2018: 101; Onat, 2012: 84; Ögel, 2020a: 15-16; Taşağıl, 2015: 99; Taşağıl, 2020a: 63-64; Taşağıl, 2020b: 30-31; Taşağıl, 2022a: 95-96).

Efsanede bahsi geçen olay; Mo-du Chan-yü¹⁶⁴ ve ondan sonra gelen oğlu Lao-shang Chan-yü'nün¹⁶⁵, Yue-zhi'lar¹⁶⁶ üzerine yaptığı seferler üzerine başlamakta ve efsanenin çıkış noktası, tarihte yaşanmış bir olayı temel almaktadır. Söz konusu tarihsel olaylar büyük oranda Han-shu içerisindeki “Batı Bölgeleri Monografisi”, “Zhang Qian ve Li Guang-li Biyografileri” bölümleri ile Shi-ji içerisindeki “Xiong-nu Monografisi”, “Da-yuan Monografisi”, “Zhang Qian ve Li Guang-li Biyografileri” bölümlerinde yer almaktadır. Bu bölümler ise temel olarak Han Hanedanlığı adına Batı Bölgeleri'ni

¹⁶⁰ Çin. 大夏 (Dà-xià): Büyük Xia; Orta Asya'da Aleksandros tarafından bölgeye getirilen Yunan topluluklar tarafından kurulan Greko-Baktriya Devleti'nin bir kısmını, muhtemelen doğu kısmını ifade eden bir addır.

¹⁶¹ Shi-ji'de yer alan metne göre “on bin yay geren asker” büyüklüğünde bir ordudan bahsedilmektedir.

¹⁶² Shi-ji'de yer alan metne göre Kun-mo ve halkı, Chan-yü öldükten hemen sonra Xiong-nu'lardan uzağa göç eder ve muhtemelen uzaklığa güvenerek bağımsız hareket etmeye başlar.

¹⁶³ Shi-ji'de yer alan metne göre Xiong-nu'lar, yenilmelerine rağmen Wu-sun'ları kendilerine bağlı saymaya devam etmiştir. Bu doğrultuda Han-shu içerisinde Wu-sun'lardan “Xiong-nu'ların sağ (batı) kolu” olarak bahsedilir ve elçiler Wu-sun'ları, Xiong-nu'lardan ayrılarak Han Hanedanlığı'na katılmaya ikna etmeye çalışırlar. Anlaşılmaktadır ki Wu-sun'lar, askeri baskı ile Xiong-nu'lara bir ölçüde bağlı kalmaya devam etmiştir ancak bu bağlılık zayıftır. Bu yüzden Han Hanedanlığı elçilerinin batıda kolay gezmelerini sağlamışlar ve Han Hanedanlığı'ndan bir prenses alarak onlarla evlilik yoluyla ittifak anlaşması (和親, Hé-qīn) yaparak Xiong-nu aleyhine işler yapmışlardır.

¹⁶⁴ Çin. 冒頓單于 (Mò-dú Chān-yú): MÖ 209 ve MÖ 174 yılları arasında yaşamış, adı bilinen ikinci Xiong-nu (Asya Hun İmparatorluğu) hükümdarıdır. Dilimizde yanlış okumanın sonucu olarak “Mete” şeklinde de anılmaktadır.

¹⁶⁵ Çin. 老上單于 (Lǎo-shàng Chān-yú): MÖ 174 ve MÖ 161 yılları arasında yaşamış, adı bilinen üçüncü hükümdarıdır. Mo-du Chan-yü'nün oğludur. Hükümdar olmadan önce Ji-yü (稽鞮, Jī-yù) olarak anılmaktaydı.

¹⁶⁶ Çin. 月氏 (Yuè-zhī): Arkeolojik kalıntılardan ve konuştukları dilden kalan örneklerden hareketle büyük ihtimalle Toharca veya benzeri bir dil konuşan Hint-Avrupa kökenli konar-göçer bir İndo-İskit topluluğudur. Xiong-nu ve Wu-sun'lar tarafından güneybatıya sürüldüklerinde Büyük Yue-zhi gurubu, Baktria ve Sogdiana bölgelerine giderek burada Kuşan İmparatorluğu'nu kurdular.

birkaç kez elçi ve komutan olarak dolaşan Zhang Qian tarafından öğrenilen bilgilerin raporlaştırılması sonrasında oluşturulan kaynaklara dayanılarak hazırlanmıştır.

Efsanenin tarihsel arka planı, eldeki kaynaklarla açıklanabilir durumdadır ve efsaneyi ilgilendiren yönleri ile Wu-sun, Xiong-nu, Yue-zhi topluluklarının birbirleri ile olan tarihi ilişkileri şöyledir: Mo-du Chan-yü, MÖ 209 yılında Xiong-nu'lara hükümdar olduğu zaman Xiong-nu'ların Yue-zhi'lar bulunmaktaydı. Bu sırada Wu-sun'lar; büyük ihtimalle ki o sıralarda batısında bozkırın en güçlü konfederasyonu olan Yue-zhi'ların otoritesi altında, onların batısında ve/veya güneybatısında yaşamaktaydı ve dolayısıyla o sıralarda Wu-sun'lar, Xiong-nu'lar ile ortak herhangi bir sınırı paylaşmıyordu. Mo-du Chan-yü, MÖ 206 yılında kendi doğusunda bulunan Dong-hu'ları¹⁶⁷ alt ettikten hemen sonra batıya yöneldi. Mo-du Chan-yü, gençliğinde babası Tou-man Chan-yü'nün¹⁶⁸ kendisini rehin vermesi üzerine bir süre tutsak kaldığı Yue-zhi'lara yönelmiş ve MÖ 203 yılında onları da alt etmiştir. Böylece Yue-zhi'lar; bozkırda önemli bir güç haline gelen Xiong-nu'lardan bir nebze uzağa, Issık Göl civarına göçmek durumunda kalmış ve bozkırın en güçlü konfederasyonu Xiong-nu'lar olmuştur. Yue-zhi'ların mağlup edilmesiyle aynı tarihte Wu-sun'lar da Yue-zhi'ların hakimiyetinden çıkıp Xiong-nu'ların hâkimiyeti altına girmiştir. Böylece kaynaklarda da ifade edildiği üzere bozkırda yay geren tüm kavimler, Mo-du'nun hakimiyetine girmiş oldu. Bu noktada, kaynaklarda Wu-sun'larla yapılan herhangi bir savaştan söz edilmemektedir ve Wu-sun'ların Xiong-nu hâkimiyetine herhangi bir savaş yapılmadan girdiği söylenebilir. Yue-zhi'ların yerine Xiong-nu'ların geçmesi, Wu-sun'lar için sadece zaten var olan üst otoritenin değişikliği anlamına gelmekteydi. Diğer yandan bozkır toplulukları arasında gücünü arttıran karizmatik topluluklara veya hükümdarlara savaştan teslim olmak da yaygın görülen bir durumdur, aksi takdirde topluluğun tümünden imhası veya tüm toprakların kaybedilmesi durumu söz konusu olabilmekteydi.

¹⁶⁷ Çin. 東胡 (Dōng-hú): Tam çeviri ile “Doğu Barbarları” olarak adlandırılan bu halk, Çin'in kuzeybatısında yaşayan bir göçebe bozkır topluluğuydu. Muhtemelen bir Mançu-Tunguz topluluğuydular.

¹⁶⁸ Çin. 頭曼單于 (Tóu-màn Chán-yú): Günümüzde yanlış çeviri nedeniyle “Teoman” adıyla da bilinen, Xiong-nu'ların adı bilinen ilk hükümdarıdır. MÖ 220 ile MÖ 209 yılları arasında hüküm sürmüştür. Mo-du Chan-yü'nün babasıdır ve Mo-du yerine Çinli karısından olan oğlunu tahta çıkarmak için barış yaptığı oğlunu Yue-zhi'lara rehin verdikten bir süre sonra Yue-zhi'lara saldırarak Mo-du'nun öldürülmesini sağlamak istemişse de Mo-du, Yue-zhi'ların kutsal atını çalarak Xiong-nu'lara geri dönmüştür. Bu sebeple cesareti dolayısıyla halkın saygısını ve sevgisini kazandığından babası tarafından 10 bin kişilik kuvvetin komutanı yapılmıştır. Mo-du, özel olarak eğittiği bu birlikle MÖ 209 yılında babasını öldürme yoluyla devirerek sonraki chan-yü olmuş ve bozkırın ilk imparatorluğunu kurmuştur.

MÖ 177 yılında muhtemelen Mo-du Chan-yü'nün Sağ Bilge Beyi'nin¹⁶⁹ Henan Bölgesi'ne¹⁷⁰ yağma akını yapması yüzünden Han Hanedanlığı ile Xiong-nu arasında yaşanan gerginlik sonrası batı ordularının büyük bir bölümünün doğuya geçmesini ve bu sebeple batı bölgesinin askerî açıdan zayıflamasını fırsat bilip Xiong-nu'ların hakimiyeti altındayken onlara isyan eden Yue-zhi'ların üzerine MÖ 177 veya MÖ 176 yılında, Sağ Bilge Beyi tarafından ikinci bir sefer daha yapılmıştır. Bu olayın haberi; Mo-du Chan-yü'nün, İmparator Han Wen-di'ye MÖ 176 yılında yazdığı mağrur bir mektuptan alınmaktadır. Yue-zhi'lar aldıkları yenilgi üzerine topraklarını Xiong-nu'lara terk edip yerleşecek yeni topraklar bulmak umuduyla tekrar batıya doğru göç etmek durumunda kalarak muhtemelen MÖ 173 yılında göç yolları üzerinde bulunan ve zayıf gördükleri Wu-sun'larla savaşarak onların yaşadığı Dun-huang ile Qi-lian bölgeleri arasındaki yurtlarını ele geçirmiş ve insanları öldürmüştür. MÖ 203 yılından beri Yue-zhi'ların Xiong-nu'lara bağlı bir topluluk olmasından dolayı Wu-sun'lar da Xiong-nu'lara bağlı olmuştur. Yue-zhi'lar tarafından yenilen Wu-sun'lar, -muhtemelen bebek Kun-mo'ları ile birlikte- Tanrı Dağları civarına göçerek Xiong-nu'lara sığınmış ve o sıralarda hükümdar olan Lao-shang Chan-yü'den yardım istemiştir. Bu olay, henüz bebek olan ve olağanüstü güçler tarafından korunduğuna inanılan Kun-mo'nun Xiong-nu Chan-yü'sü tarafından sahiplenilmesi olayı ile sembolleştirilmiştir. Bu dönemde, MÖ 174 yılında Mo-du Chan-yü vefat etmiş ve yerine oğlu Lao-shang Chan-yü geçmiştir. Lao-shang Chan-yü, Wu-sun'lardan gelen bu yardım isteğine karşılık vererek Xiong-nu ve geriye kalan Wu-sun kuvvetleri ile muhtemelen MÖ 162 yılında Yue-zhi'lar üzerine üçüncü bir sefer düzenlemiştir. Bu seferde Lao-shang Chan-yü, Yue-zhi hükümdarını öldürmüş ve hatta kafatasından içki kâsesi yapmıştır. Bu olay üzerine Yue-zhi'lar, Büyük Yue-zhi ve Küçük Yue-zhi şeklinde ikiye bölünmüştür. Büyük Yue-zhi'lar Xiong-nu'lardan olabildiğince uzaklaşmak için güneybatı yönüne hareket etmişler ve MÖ 162 yılında Sai'lerle savaşarak onların topraklarına yerleşmişlerdir. Bu sırada Xiong-nu'ların ele geçirdiği ve Yue-zhi'lardan boşalan İli Nehri ve Issık Göl civarındaki topraklara da MÖ 161 yılı civarında Wu-sun'lar yerleşmiş veya yerleştirilmiştir. Bu noktadan sonra Wu-sun'lar, Xiong-nu himayesi altında giderek

¹⁶⁹ Çin. 右賢王 (Yòu Xian Wáng): Xiong-nu devlet hiyerarşisinde yer alan yirmi dört konumdan biridir. Chan-yü'den sonra gelir ve ülkenin batı (sağ) tarafını yönetmekten sorumludur. Bu kişi genellikle hükümdarın kardeşi veya çok yakın başka bir akrabası olurdu.

¹⁷⁰ Çin. 河南 (Hé-nán)

güçlenmişler ve Batı Bölgesi'ndeki önemli bir siyasi otorite haline gelmişlerdir. MÖ 161 yılında Wu-sun'lara olumlu anlamda büyük etkisi olan Lao-shang Chan-yü'nün ölümünden sonra Wu-sun'ların Xiong-nu'lar ile olan vasallık ilişkisi eskisi gibi güçlü kalamasa da uzun süre boyunca tam olarak da zayıflamadı. MÖ 132 yılında Kun-mo'nun intikamını almak isteyen Wu-sun'lar, Lao-Shang Chan-yü'nün oğlu Jun-chen Chan-yü¹⁷¹ Dönemi'nde Xiong-nu'ların desteğiyle Büyük Yue-zhi'lara saldırmış ve onları daha güneybatıya sürmüştür.¹⁷² Böylece Büyük Yue-zhi'lar, Orta Asya milletleri için bir tehdit olmaktan çıkmıştır. Kun-mo'nun bir karga ve kurt tarafından beslenmesi olayı dışında, Wu-sun efsanesinin büyük oranda tarihsel gerçeklikle bağdaştığı görülmektedir.

MÖ 138 yılında Xiong-nu'lara karşı başta Yue-zhi'lar ile olmak üzere çeşitli potansiyel müttefikler aramak için Başkent Chang'an'dan¹⁷³ ayrılıp Batı Bölgeleri'ni diplomatik keşfe çıkan Han Hanedanlığı elçisi Zhang Qian, Batı Bölgeleri'ni ziyaret etmiş ve MÖ 126 yılında Han Hanedanlığı'nın başkenti Chang'an'a tekrar dönmeyi başarmıştır. MÖ 121 yılında İmparator Han Wu-di'ye verdiği raporda, Wu-sun'ların Xiong-nu'lara karşı beslediği zayıf bağlılığı ve Wu-sun'ların bağımsız bir otorite olma isteklerini tespit ettiği anlaşılmaktadır. Zhang Qian, İmparator'a; Wu-sun'lara hediyeler verilmesi, eski topraklarının vaat edilmesi ve evlilik yoluyla anlaşmalar gerçekleştirilmesi yoluyla Han Hanedanlığı tarafına çekilerek Xiong-nu'ların siyasi ve askeri açılardan zayıflatılması önerisini sunmuştur. Wu-sun'ların Han Hanedanlığı tarafına çekildiği taktirde "Xiong-nu'ların sağ kolunun kesileceği" dahi ifade edilmiştir. Bu fikir İmparator tarafından kabul görmüş ve bu planın hayata geçirilmesi için yine Zhang Qian görevlendirilmiştir. Ancak Wu-sun'ların hükümdarı Kun-mo, MÖ 115 yılında Wu-sun topraklarına varan Zhang Qian'i her ne kadar iyi karşılamış ve Han Hanedanlığı ile iyi ilişkiler kurmak istemişse de o sıralar var olan taht varisi kavgası

¹⁷¹ Çin. 軍臣單于 (Jūn-chén Chān-yú): Lao-shang Chan-yü'nün oğlu, adı bilinen dördüncü Xiong-nu hükümdarıdır. MÖ 161 ile MÖ 126 yılları arasında hüküm sürmüş, 34 yıllık hükümdarlığı ile en uzun süreli Xiong-nu hükümdarı olmuştur. Xiong-nu'ların en parlak dönemini yönetmiştir.

¹⁷² Bu tarih hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Ögel MÖ 139 ile MÖ 125 yılları arasındaki bir yılı, Gumilev MÖ 158 ile MÖ 154 arasındaki bir yılı, Beckwith MÖ 133 veya MÖ 132 yılını, Benjamin MÖ 132 yılını, Qian MÖ 141 yılını ileri sürmüştür (1948: 264; 2013: 102; 2011: 6; 2003: 1; 1994: 212). Kaynaklardan yapılan çıkarımlar doğrultusunda tarihsel olayların akışı ve bu olayların kronolojik sıralaması düşünüldüğünde bizler bu olayın MÖ 132 yılında gerçekleştiğini düşünmekteyiz.

¹⁷³ Çin. 長安 (Cháng'ān): Çin'de devlete hakim olan hanedanlıkların devletlerin geleneksel başkentlerinden biridir. Qin, Han, Tang, Sui gibi önemli hanedanlıklara başkentlik yapmıştır.

sebepli çeşitli iç karışıklıklar ve askeri çekinceler dolayısıyla Xiong-nu'lara karşı askeri bir harekât yapabilecek durumda değildi. MÖ 104 yılında Lie-jiao-mi Kun-mo öldüğünde ise Wu-sun'lar, iyiden iyiye Han Hanedanlığı'na meyletmeye başlamış ve ilerleyen dönemlerde de Han Hanedanlığı ile Wu-sun ittifakı sonunda gerçekleşmiş ve bu ittifakın tarafları, Xiong-nu'lara karşı ortak saldırılar yürütmüştür.

Wu-sun efsanesi çerçevesinde Han Hanedanlığı, Xiong-nu, Yue-zhi ve Wu-sun arasındaki siyasi ve tarihi ilişkinin genel yapısının ifade edildiği gibi gerçekleştiği düşünülmektedir. Wu-sun efsanesinin kendisi ve efsanenin oluştuğu tarihsel dönemin kayıtları dikkate alındığında, efsanenin gerçekte var olmuş ya da yaşanmış tarihsel bir gerçeklik üzerine inşa edildiği anlaşılmaktadır. Yue-zhi'ların Xiong-nu etkisi sebebiyle Wu-sun'lara saldırması MÖ 173 yılında gerçekleşmiş, efsane ise muhtemelen MÖ 128 yılında Zhang Qian tarafından bizzat Xiong-nu'lar arasında bulunduğu sırada dinlenmiş ve öncesinde de bazı raporlara, mektuplara, hatıratlara konu olduğu tahmin edilmekle beraber bilindiği kadarıyla ilk kez MÖ 121 yılında yazıya geçirilmiştir. Yani bahsi geçen olay ile olayın dinlenmesi -belki de yazıya geçirilmesi- arasında 47 yıllık bir süreç söz konusudur.

Wu-sun'lar İli Nehri ve Issık Göl civarlarında yaşamış, tarihi kayıtlar içerisinde MÖ 206 ve MS 220 yılları arasında faaliyet göstermiş ve büyük oranda konar-göçer bir yaşam biçimine sahip olmuş bir topluluktur. Bu çalışmanın kapsamı dışına çıkılmaması için Wu-sun'ların kökeni hakkındaki tartışmalara pek yer verilmeyecektir ancak köken tartışmalarına kısaca değinmek gerekirse son yıllardaki arkeogenetik ve etnolinguistik araştırmalar neticesinde Wu-sun'ların daha çok Hint-Avrupa kökenli bir topluluk (muhtemelen Tohar üst kimlikli bir topluluk) oldukları, uluslararası literatürde giderek daha çok kabul gören bir görüş olmuştur (Sinor, 1990: 153; Eberhard, 1996: 108; Golden, 2011: 29; Beckwith, 2009: 376-377; Baumer, 2012: 212). Diğer yandan Wu-sun'ların Türk veya Moğol kökenlerine dair güçlü iddialar da mevcuttur (Shiratori, 1902: 133; Alföldi, 1943: 507; Aristov, 2014: 34; Gömeç, 2017: 56; Yıldırım, 2021: 51; Yıldırım ve Navruz, 2022: 29; Taşağıl, 2022a:16, 82; Varol, 2022: 3, 54). Shiratori ise Wu-sun'ların bir tür Türk topluluğu olması gerektiğinin ötesinde bir çıkarım yaparak günümüzdeki Kara Kırgızların, Wu-sun'ların soyundan geldiğini ifade etmiştir (1941: 64). Şu ana kadar kesin olarak ispatlanan veya genel kabul gören bir görüş bulunmamaktadır. Wu-sun'ların etnik kökenleri ne olursa olsun onlar; medeniyet

yapıları, ekonomik modelleri, devlet örgütlenmeleri, ölü gömme kültürleri, yeme-içme alışkanlıkları gibi birçok sosyo-kültürel yönleriyle geçmiş olduğu derin olan müşterek bozkır medeniyetinin temsilcileri olarak kabul edilebilirler. Zaten Han-shu’da, Wu-sun’lar hakkında “Gelenekleri Xiong-nu’ları ile aynıdır.” Betimlemesi yapılmıştır (Han-shu, 96). Buradan hareketle bozkır toplumlarının hem benzer yaşam koşulları hem de uzun ve yoğun etkileşimleri nedeniyle bozkır toplumlarının benzer edebi ürünler oluşturması olağan bir durumdur. Bu düşünceyle bozkırın müşterek kültürünü yansıtan Wu-sun efsanesinde yer alan detaylar ve motifler, bozkır kültürü için ve dolayısıyla Türk kültürü için önemli birer ipucu konumundadır.

Araştırmacılar, Wu-sun’ların etnik kökeni gibi kurt efsanesinin kökenleri konusunda da görüş farklılığı içerisinde. Bir kısım araştırmacılar bu mitin Wu-sun’lara ait olduğunu ve onlardan Xiong-nu’lara ve Xiong-nu’lara yakın topluluklara geçtiğini düşünmektedir. Bu fikrin gelişmesinde Wu-sun’ların Hint-Avrupa kökenli bir toplum olduğu ve Wu-sun efsanesinde yer alan kurt motifinin -ileride değinilecek- Romulus ve Remus efsanesinde geçen kurt motifine oldukça benzemesi rol oynamaktadır. Wu-sun efsanesinin Türk efsaneleri ile olan benzerliği ise bu efsanelerin, Türklere Soğdlar gibi Hint-Avrupalı topluluklardan geçtiği ve kuzgun motifinin ise zamanla yok olduğu şeklinde açıklanmaktadır (Sinor, 1982: 236-240; De la Vaissière, 2013: 322). Bir kısım araştırmacılar ise kurt motifinin büyük oranda bozkıra özgüllüğünden hareketle efsanenin yönünün doğudan batıya olduğunu, Wu-sun efsanesinin Türk mitleri ile yakından ilişkili olduğunu ve Wu-sun efsanesinin Türk kökenli olduğunu ifade etmiştir (Mair ve Fangyi, 2016: 238-239). Efsanenin genel hatları, halk edebiyatı yöntemleri ile incelendiğinde söz konusu durum büyük oranda aydınlatılabilir durumdadır.

Ancak efsanenin incelemesine geçmeden önce araştırmacıların sıklıkla atladığı bir konuya ayrıca ışık tutmak gerekmektedir: Bu efsane; Wu-sun’lar arasında değil, Xiong-nu’lar arasında derlenmiştir. Zhang Qian’in Batı Bölgeleri’ni ziyaret ettiği ilk seferi sırasında (MÖ 139 – MÖ 125), Xiong-nu’lar arasındayken derlediği bu ilgi çekici efsaneye dair herhangi bir bilgiye; bizzat Wu-sun’ları da ziyaret ettiği ikinci seferinde (MÖ 119 – MÖ 115) yer vermemiştir. Dolayısıyla bu efsane, Xiong-nu’ların Wu-sun’lar hakkında geliştirdiği bir efsane de olabilir ancak Wu-sun efsanesini Türk toplumlarının anlatılarından farklı kılan bazı özellikler göze çarpmaktadır: kurt ile

birlikte bir de karga imgesinin görölüyor olması, kurt figürünün efsanenin olay örgüsüne pek etki etmemesi, kurdun bir soy ata ve/veya kutsal bir ruh olmaması. Ancak bu durum, bozkır efsanelerinin ortak bir motif ve tip yapısı oluşturmaları yönünde bir engel değildir.

Wu-sun efsanesindeki Kun-mo karakteri ve kurt motifi, bozkırın ortak motiflerini yansıtmaktadır. Tarihte siyasi olarak güç kazanmış topluluklar; topluluğun önderi, kurucusu veya kurtarıcısı olarak gördüğü bazı kişilerin biyografilerine olağanüstü doğum, bebeklik veya çocukluk dönemleri ekleyebilmektedir. Bu durum yazılı tarih içerisinde Sümerlerden itibaren başlar ve günümüzde de devam eder, sözlü tarih içerisinde ise çok daha gerilere gider. Bu efsanevi biyografilerin nasıl oluşturulduğu ise bulunulan kültür dairesine göre değişmektedir. Bir kültür dairesi içerisindeki kahraman efsanelerinin motifleri, kahramanın tip yapısı ve olay örgüleri genel olarak birbirine benzerdir. Johann Georg von Hahn'ın "Aryan Kahramanı Biyografik Modeli" ile başlayan Hint-Avrupalı kahraman tipi; Otto Rank'ın "Kahraman Kalıbı", Eric Hobsbawn'ın "Sosyal Haydut", Lord Raglan'ın "Geleneksel Kahraman Kalıbı" gibi yapısal modeller ile bu benzerlikler sistemleştirilerek gözler önüne serilmiştir. Bu tezler, anlatılardaki kahraman biyografileri ile hikâyenin gelişimindeki ortaklıklar üzerine odaklanmıştır. Ortak motifler, bölgesel veya evrensel kahraman modelleri ortaya çıkarmıştır. Benzer bir duruma Doğu Asya bozkır topluluklarında da rastlanılır. Doğu Asya kültürüne sahip bozkır toplulukların anlatılarında, kahramanın biyografisi ve hikâyenin gelişimi genel olarak birbirine benzerlik gösterir. Söz konusu kültür dairesi içerisinde kalan hikâyelerin genel yapısı şu şekilde ifade edilebilir:

- 1) Anne, kahramana sıra dışı bir şekilde hamile kalır.
 - a) Bir bakire, Tanrı veya erkek ruh tarafından hamile bırakılır.
 - b) Bir Tanrıça veya dişi ruh, bir soylu tarafından hamile bırakılır.
- 2) Kahramanın doğuşuyla beraber topluluk için kötü günlerin başladığını ifade eden siyasi değişimler yaşanır.
 - a) Topluluğun asıl hükümdarı, tahtından indirilerek ya öldürölür ya kaçmak zorunda kalır ya da sürgüne gönderilir.
 - b) Topluluk, düşman ülke tarafından yok edilmenin eşiğine getirilir ve topraklarını terk etmek zorunda kalırlar. Bu sırada asıl hükümdar da ölür.
- 3) Bebek doğar ve bebeğin öldürölmesi emredilir.

- a) Bebek vahşi doğaya bırakılır ve hayvanlar tarafından sahiplenilir.
 - b) Bebek vahşi doğaya bırakılır ve hayvanların bebeğe yardım etmesiyle bebeğin olağanüstü olduğu fark edilerek bir yetişkinin korumasına alınır.
- 4) Kahraman, büyür ve itibar kazanır.
- a) Kahraman, topluma faydalı bir iş gerçekleştirerek toplumun önderi olur.
 - b) Kahraman, yetenekli bir savaşçı olur ve topluma önderlik eder.
- 5) Kahraman, yeteri güce ulaştınca zorba hükümdarı alt eder.
- a) Kahraman, kendine bağlı bir kitle oluşturarak savaşır.
 - b) Kahraman, yok olmanın eşiğine gelmiş halkına koruma sağladığı için halkı tekrar çoğalır ve tekrar eski gücüne kavuşur. Ardından düşmanlarına karşı savaşarak eski topraklarını geri alır.
- 6) Kahraman; yeni, adaletli, güçlü ve geniş bir ülke kurar.

Wu-sun efsanesine konu olan tarihsel olay (MÖ 173) ile efsanenin bir derlemeci tarafından dinlenmesi (MÖ 128) arasındaki 45 yıllık süreç, toplum tarafından tarihsel bir gerçekliğin bir ölçüde ve belli kalıplar içerisinde efsaneleştirilmesi için yeterli bir süre olarak görülebilir. Doğu Asya bozkır halk anlatılarında toplumun önder kabul ettiği kişilere atfedilen olağanüstü doğum veya bebeklik dönemi, dünyanın geri kalanından temelde pek farklı değildir ancak topluluğun bulunduğu coğrafyadan bağımsız olmayan halk anlatıları, burada da kendini göstermiş ve bozkırda diğer kültür dairelerine göre daha farklı motifler kullanılmıştır. Örneğin Ortadoğu’da bir sepet içerisinde nehre bırakılan bebeklerin yerini, bozkırda doğaya terk edilen bebekler almıştır. Bu türden farklılıklar çoğaltılabilir durumdadır.

Wu-sun efsanesinde yer alan “topluluğun hükümdarının tahtından edilmesi, toplumun yok olmanın eşiğine gelerek topraklarını terk etmesi, bebek kahramanın doğada tek başına kalması, bu bebeğin hayvanlar tarafından beslenmesi ve korunması, bebeğin sıra dışı olduğunun fark edilmesi, büyüncü yetenekli bir savaşçı olması, halkının gücünü tekrar toplaması ve intikamını alması, yeni bir devlet kurması” motifleri incelenirse ve Wu-sun efsanesi Doğu Asya’daki diğer efsanelerle karşılaştırılırsa bu motiflerin pek de nadir olmadığı, Wu-sun efsanesinin Doğu Asya kahraman tipinin ortak motiflerini iyi bir şekilde yansıttığı görülecektir. Bu çalışmada bizlerin Doğu Asya efsane ve masallarında gördüğü ortaklıklar doğrultusunda bir kısmını öne sürdüğümüz “Doğu Asya kahraman tipi” yerine kurt motifinin

incelenmesine odaklanıldığı için Doğu Asya kahraman tipinin kurt motifi ile olan ilişkisi bağlamında ilerlenecek ve konumuz haricinde tipin detaylarına girilmeyecektir.

Doğu Asya kahraman tipine uyan en erken efsanelerden biri, efsanevi Çin kahramanlarından biri olan Hou Ji¹⁷⁴ hakkındadır. Hou Ji'nin babası İmparator Ku¹⁷⁵ ve annesi Jiang Yuan'ın¹⁷⁶ çocuğu olmuyordu. Bir gün Jiang Yuan, Tanrı Shang-di'nin ayak izinin üzerine basar ve sıra dışı bir şekilde hamile kalır. Bu hamileliği açıklayamayan kadın, çocuğu defalarca terk etmeye karar verir. Annesi çocuğa “terk edilmiş” anlamına gelen “Qi”¹⁷⁷ adını verir. Ancak annesi çocuğu her terk ettiğinde çocuk da bir şekilde kurtarılır ve her seferinde kadına geri döner. Anne, çocuğu dar bir sokakta terk ettiğinde yük hayvanları ve çiftlik hayvanları, geniş bir ormanda terk ettiğinde oduncular, dondurucu buzların üzerine terk ettiğinde ise büyük bir kuş tarafından korunur ve kurtarılır. Jiang Yuan, en son çocuğu buzun üzerine bıraktığında bir kuş onu korumak için kanatlarıyla bebeğin üzerine kapanır ve kuş uçup gittiğinde bebek ağlamaya başlar. Annesi sonunda onun doğaüstü güçler tarafından korunduğunu anlar ve bebeği sahiplenmeye karar verir. Hou Ji, büyüdüğü zaman buğday gelmeden önce Çin toplumunun temel gıdası olan darı tarımını keşfeder ve toplum nazarında büyük bir itibar kazanır. Tarih içerisinde kültürel olarak bozkır topluluklarına en yakın Çin hanedanlığı olan Zhou Hanedanlığı'nın yönetici klanı olan Ji'lerin¹⁷⁸ soyunun Hou Ji'ye dayandığı söylenir. Hou Ji, kendi yerini oğlu Bu-zhu'ya¹⁷⁹ bırakır. Bu-zhu ise tarımı terk ederek kuzeyli göçebe komşuları Rong'lar¹⁸⁰ ve Di'ler¹⁸¹ ile yaşamaya başlar (Shi-jing: 245; Lun-heng: 9, 15; Shi-ji: 4; Han-shu: 94; Legge, 1966: 465-467; Yamada, 1976: 146; Beckwith, 2009: 3; Onat vd., 2020: 100).

¹⁷⁴ Çin. 后稷 (Hòu Jì): Hou Ji'nin doğum efsanesine ait metinler Shi-jing'in (詩經, Shī-jīng) “Sheng Min (生民, Shēng Mín)” adlı 245. bölümü, Lun-heng'in (論衡, Lùn-héng) “Ji-yan (吉驗, Jí-yàn)” adlı 9. bölümü ile “Qi-guai (奇怪, Qíguài)” adlı 15. bölümlerinde, Shi-ji'nin (史記, Shǐ-jì) “Zhou Ben-ji (周本紀, Zhōu Běnjì)” adlı 4. bölümünde ele alınmıştır. Çalışmamızda bir bütün halinde yansıtmaya çalıştığımız bu metin, tüm kaynakların bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Hou Ji'nin en eski metni Shi-jing içerisinde yer alan ve MÖ 10. ile MÖ 9. yüzyıl arasına tarihlendirilen şiiirdir. Ayrıca Shi-jing'in çevirisinde diğer yayınlardan da yararlanılmıştır (Yamada, 1976; Beckwith, 2009).

¹⁷⁵ Çin. 嚳 (Kù)

¹⁷⁶ Çin. 姜嫄 (Jiāng Yuán)

¹⁷⁷ Çin. 棄 (Qì)

¹⁷⁸ Çin. 姬 (Jī)

¹⁷⁹ Çin. 不窋 (Bù-zhú)

¹⁸⁰ Çin. 戎 (Róng)

¹⁸¹ Çin. 氐 (Dī)

Kaynaklarda oldukça özet bir şekilde verilen bu efsanede “annenin kahramana sıra dışı bir şekilde hamile kalması, çocuğun terk edilmesi, terk edilen çocuğun hayvanlarca korunması, çocuğun olağanüstü özelliklerinin olduğunun anlaşılması ve bunu gören bir yetişkin tarafından büyütülmesi, toplumda itibar kazanması, topluluğun başına geçmesi” gibi motifler bulunmaktadır. Ayrıca Wu-sun efsanesinde geçen “çocuğun bir kuş tarafından korunması” ve “bebeğin hayvanlarla olan ilişkisi dolayısıyla bebeğin doğaüstü güçler tarafından korunduğunun anlaşılması” gibi daha açık benzerliklere de rastlanılmaktadır. Eldeki materyaller doğrultusunda söz konusu motifleri içeren en eski efsane olan Hou Ji efsanesinin, Wu-sun efsanesi ile pek çok ortak yanının bulunduğu görülmektedir. Efsanenin doğruluğu bilinemeyen tarihsel kısmında ise hem göçebe topluluklara en yakın hanedan olan Zhou Hanedanı’nın kendi soyunu Hou Ji’ye dayandırması hem de Hou Ji’nin oğlu Bu-zhu’nun kuzeyli göçebe topluluklar olan Rong’lar ve Di’ler ile ilişkili olması, en sonunda onlarla yaşamaya başlaması yine ilginç bir detaydır. Hou Ji efsanesi ile Wu-sun efsanesi arasında bazı motif ortaklıkları görülse de eldeki bilgiler tam bir ilgi kurulması açısından yeteri kadar kanıt sunmamaktadır. Yine de aynı geleneğin parçaları oldukları ifade edilebilir. Hou Ji efsanesinin olay örgüsüne sahip olan ve Doğu Asya kahraman tipini yansıtan bir başka efsaneye Goguryeo’da¹⁸² rastlanılır:

“Bir gün ‘Suo-li’¹⁸³ adındaki bir ülkenin kuzeyinde, bir prens mucizevi bir şekilde doğar. Babası Güneş Tanrısı ve annesi Nehrin Efendisi’nin kızı olmasına rağmen bu ülkenin mevcut hükümdarı, bu çocuğu alır ve onu ölmesi için vahşi doğada hayvanların içerisine atar ama hükümdarın beklediğinin aksine vahşi doğanın domuzları, atları ve kuşları onu sıcak tutar; böylece çocuk hayatta kalır. Bunu gören hükümdar, çocukta olağanüstü bir şey olduğunu anlar ve tanrıların koruduğu anlaşılan bu çocuğu öldüremediği için annesinin onu büyütmesine izin verir. Prens yeterince büyüdüğünde, hükümdara bir at çobanı olarak hizmet etmesi emredilir. Çok iyi bir okçu olduğu için kendisine Tu-men¹⁸⁴ adı verilir. Hükümdar, Tu-men’in çok tehlikeli olduğunu ve bir gün ülkeyi ele geçireceğini düşünmektedir. Bu yüzden onu öldürmeyi planlar ama Tu-men’in annesi bu plandan bir şekilde haberdar olur ve Tu-men’e, güneye doğru kaçmasını söyler. Tu-men, geçemeyeceği bir nehre varınca nehre yayı ile vurur ve ‘Ben Güneş’in oğlu, Nehir

¹⁸² *Kor.* 고구려 (Goguryeo): MÖ 37 ile MS 668 yılları arasında, Kore Yarımadası’nın büyük bir kısmında ve Mançurya’nın güneyinde hüküm süren eski bir Kore krallığıdır.

¹⁸³ *Çin.* 索離 (Suǒ-lí)

¹⁸⁴ *Çin.* 徒門 (Tú-mén), *Kor.* 투먼 (Tu-meon): Bu sözcük, Eski Korecenin kuzey lehçelerinden biri olan Buyeo-Goguryeo Dili kökenlidir. Muhtemelen “iyi atıcı” gibi bir anlama gelmektedir. Buyeo, Korelilerin Orta Asya’nın en doğu kısmında, Mançurya Bölgesi’nde kalan bir koludur. Aynı zamanda coğrafi olarak Türk topluluklarına en yakın konumda bulunan Kore topluluğunu da ifade eder.

Efendisi'nin torunuyum. Düşmanlarım ardımda. Karşıya nasıl geçebilirim?' der. Bunun üzerine timsahlar ve kaplumbağalar nehrin üzerinde bir köprü oluşturur. Hayvanlar, Tu-men karşıya geçince düşmanın geçememesi için dağılırlar. Tu-men, Ortu şehrini kurarak burayı başkent ilan eder ve ülkesini kurar. Ülkeyi dört yöne bölerek ve her bölgeye bir yönetici atayarak ülkeyi yönetir." (Beckwith, 2009: 7).

Tu-men efsanesinde de ölmesi için vahşi doğaya bırakılan ama hayvanlar tarafından korunan bir bebek ve bu olağanüstü durumdan etkilenen bir hükümdarın varlığı başta olmak üzere Doğu Asya kahraman tipine dair birçok ortak motif söz konusudur. Doğu Asya kahraman tipinin en meşhur örneklerinden birine Moğollarda, Cengiz Han'ın biyografisinde rastlanılır. Moğolların Gizli Tarihi'ne göre ataları beyaz bir kurt ile beyaz bir geyik olan Timuçin, elinde bir kan pıhtısıyla doğar. Bu, onun büyük bir hükümdar olacağına dair bir işaret olarak yorumlanır. Timuçin'in babası Yesügey, Tatarlar tarafından zehirlenip öldürülünce Timuçin ve ailesi, kendi kabilesi tarafından malları alınarak bozkıra terk edilir. Böylece Timuçin ve ailesi; bozkır doğasında, zor şartlar altında yaşar. Annesi, bozkırda dolaşarak yenilebilir her şeyi toplayıp çocuklarını besler. Sonrasında ise Timuçin büyür ve onun büyük bir hükümdar olacağı bilindik süreç başlar (Kırlı, 2019: 89-91). Bu efsanede karakterlerin görünüşleri değişiklik gösterse de temelde karakterlerin işlevleri aynıdır ve efsanenin olay örgüsü, Doğu Asya efsanelerinin genelinde görülen alışlageldik seyri izler.

MS 9. yüzyılda olgunlaşıp MS 15. ile MS 17. yüzyıllar arasında son şeklini alan, Moğolların Oyrat boyuna ait olan ve Budizm etkilerinin de hissedildiği Cangar Destanı; Doğu Asya kahraman tipinin ortak motiflerini çok iyi yansıtmakla beraber çarpıcı bir şekilde tıpkı Wu-sun efsanesinde olduğu gibi kurt ile bir kuş türünün birlikteliği ve bu ikilinin bir başkası görene kadar bozkırdaki bir mağaraya terk edilmiş çaresiz erkek çocuğunu beslediği anlatılmaktadır:

"Bomba'da yaşayan Ujung Aldar Han ile Urmaa'nın çocukları olmuyordu. Ujung Aldar Han, on dokuz çocuğu olan bir çobanın büyü tavsiyesini yerine getirir ve sıra dışı bir şekilde Urmaa hamile kalır. Çocuk, yalnızca büyü bir kılıç ile açılabilen sihirli bir yumak içerisinde hükümdarlık alameti olan kızıl doğum lekesi ile doğar. Urmaa böylesi bir bebeğin uğursuzluk getireceğini söyleyerek bebeği terk etmek ister ancak Ujung Aldar Han buna müsaade etmez. Doğum kutlamaları sırasında Ujung Aldar Han'ın düşmanı olan Goljing, kutlamalarla meşgul olan ve ihtiyatı elden bırakan Bomba'ya saldırır. Saldırı devam ederken Ujung Aldar Han, hizmetçisi Menhbayar'a 'Oğlumu al ve güvenli bir yerde sakla.' diyerek ona oğlunu ona teslim eder. Hizmetçi, kucağında bebekle ayrılırken düşman saraya girer ve herkesi öldürür. Menhbayar, oğlanı bir mağaraya yerleştirdikten sonra

karşılaştığı düşmanlarla dövüşür ve öldürülür. Böylece bebek, mağarada yalnız kalır ama bir süre sonra bu mağaradan kendi kendine çıkar ve hayvanlarla yakınlık kurmaya başlar. Dişi bir kurt onu sütle besler; kuşlar¹⁸⁵ et, geyikler meyve getirir.¹⁸⁶ Böyle büyüyen Cangar, olağanüstü bir güce erişir. Bir gün dinlenirken bir yaşlı adam ona yaklaşır ve ona asıl öyküsünden bahseder. Cangar da ailesinin intikamını almak ve halkının topraklarını geri almak için yola koyulur. Goljing'i öldürür ve ülkesini geri alır.” (He, 2017: 7-16).

Görüldüğü üzere Moğolların Cangar destanında da kutsiyet atfedilmek istenen kişinin doğumu ve bebekliği hakkında Wu-sun efsanesine benzer bir efsanevi anlatı oluşturulmuştur. Orta Asya bozkır topluluklarından Tunguzların bir kolu olan Mançuların da kağanlarını ölümünden kurtaran kuzgun hakkında efsanelerinin mevcut olması bozkır geleneğinin devam ettiğini ve Doğu Asya bozkır kültürüne sahip topluluklar arasında yayıldığını yansıtır niteliktedir (Bogenbayev ve Calmirza, 2014: 78).

Bozkırlara özgün olağanüstü özellikler atfedilen bebek motifine dair bir diğer belirgin örneğe, kutsal bir kişilik olarak kabul edilen Moğol Budist din adamı Lama Jiambel Jöngdui'nin biyografisinde de rastlanılır. Jiambel Jöngdui, on ikinci yüzyılda yaşamış ünlü bir Budist rahiptir ve Moğollar arasında meşhur olan yüksek seviyeli rahiplerin kökeni hakkında olağanüstü efsaneler oluşturmak, son zamanlara kadar sıkça başvurulan bir gelenek olduğundan Jiambel Jöngdui hakkında da böyle bir efsane oluşturulmuştur (Jila, 2006: 167). Artık kalıplaşmış bir şekilde kutsal kabul edilen kişilerin doğum ve bebeklik döneminin “kurt ve karga” teması çerçevesinde efsaneleştirilmesi durumu, Jiambel Jöngdui'nin de biyografisine yansımıştır. Jiambel Jöngdui efsanesi, bu türden bir anlatı geleneğinin bu kadar uzun süre devam ediyor olduğunu göstermesi açısından değerlidir. Söz konusu Moğol efsanesinin ilgili kısmı şöyledir:

“On dokuzuncu yüzyılın sonunda genç ancak fakir bir kadın, zengin bir adam tarafından işe alındı. Kadın, kocası olmamasına rağmen adamdan hamile kaldı. Zengin adam, kadına kötü davrandı ve ‘Benim adımla küçük düşürüyorsun!’ diyerek kadını aşağıladı ve onu evden kovdu. Genç kadın, dağlardaki bir mağaraya ulaştığında, bir erkek çocuk doğurdu. Bebeği, mağarada bırakarak yiyecek bir şeyler aramak için uzaklaştı. Daha yeni bir doğum yaptığı için büyük acı

¹⁸⁵ Efsanenin bir versiyonuna göre kuzgun et getirir.

¹⁸⁶ Efsanenin bir versiyonuna göre tüm bu olağanüstülükleri gören “Buhe Möngön Şigeşirge” adlı bir kişi Cangar'ı alır, eve götürür ve büyütür.

çekmekteydi. Ayrıca bir bahar günü kum fırtınasına yakalandı ve ölmek üzereydi. Kadın, bu sırada sürüden kaçan sığırları arayan bir çobana rast geldi. Çoban, kadını kendi evine götürdü. Biraz sıcak çay içtikten sonra kadın yavaş yavaş gücünü topladı ve ‘Bebeğim! Bebeğim!’ diye bağırmaya başladı. Kadının yeni doğum yaptığını öğrenen çobanın ailesi, kadını takip ederek bebeğin olduğu dağa tırmandı. Onlar mağaraya girmek üzereyken açıklıktan bir karga uçup çıktı ve bir kurt da koşarak dışarı çıktı. Onlar ‘Mutlaka, karga çocuğun gözlerini gagasıyla oymuştur ve kurt da çocuğu yemiştir.’ diye düşünerek mağaraya girdiler. Ancak bebeğin dudaklarının üzerinde sanki henüz süt içmiş gibi bir süt damlası buldular. Bebeğin gözleri faltaşı gibi açıktı ve karnı tok görünüyordu. Bir kurt ve karga tarafından beslenen bu çocuk, bölgede meşhur olan Lama Jiambel Jöngdui idi.” (Akim, 2002: 92–93; Jila, 2006: 166).

Jiambel Jöngdui’nin efsanevi biyografisinde olduğu gibi küçük ve çaresiz bir çocuğun kurt ve karga tarafından beslenmesi ve bakılmasına dair anlatılar, bozkır gelenekleri çerçevesinde halk tarafından önemli ve/veya kutsal kişilere atfedilen bir olağanüstülük olarak görülmektedir. Kurt ve karganın birlikteliğini sembolize eden somut ve soyut malzemelerden hareketle bu anlatı geleneğinin uzun bir geçmişi olduğu sonucuna varılabilir. Bu noktada şu duruma da ayrıca dikkat etmek gerekir ki Wu-sun’ların efsanesi, zaten bir soy efsanesi olmayıp hâlihazırda var olan bir halka liderlik etmesi beklenen prensin biyografisine kutsallık kazandırmak niyetindedir. Muhtemeldir ki kurdun sütünü içen kişilere cesaret ve savaşçılık özellikleri kazandırdığı düşünülmüştür. Wu-sun efsanesinde işlendiği gibi bir kahramanın, dişi kurdun yanı sıra kuzgun tarafından kurtarılması durumuna dair çeşitli anlatılara çeşitli Sibirya efsanelerinde de rastlanılır (Tatár, 1996: 270-272). Örneğin ilerleyen bölümlerde işlenecek Göktürk efsaneleri de büyük oranda Doğu Asya kahraman tipiyle uyumludur. Sonuç olarak bozkırda, ortak bir kahraman biyografisi ortaya çıkarılabilir durumdadır. Bu kahraman tipine bağlı anlatılar da Hint-Avrupa geleneğine bağlı anlatılardan farklıdır. Bu nedenle Wu-sun efsanesinin tamamen Hint-Avrupa geleneğine bağlanması pek doğru bir yaklaşım değildir.

Wu-sun efsanesini Hint-Avrupa geleneğine bağlayan araştırmacıların en büyük dayanak noktası Romulus ve Remus efsanesidir. Wu-sun efsanesini oldukça andıran bu efsaneye dikkat çekici bir uzaklıkta, Roma’da rastlanılır. Yunan Tarihçi Plutarkhos’un kaydettiği Romulus ve Remus efsanesinin özeti şöyledir:

“Truva Savaşı’ndan sonra sağ kalan kişileri Roma’ya götüren Aeneas’ın torunları olan Numitor ve Amulius kardeşler, kendilerine kalan mirası aralarında

paylaşmak için bir anlaşma yaptı. İçlerinden biri Alba Longa Krallığı'nın, diğeri ise Truva hazinelerinin sahibi olacaktı. Numitor, krallığı kazandı ama Amulius bunu kabul etmedi. Amulius, Numitor'u alt etti ve onu sürgüne gönderdi ancak Numitor'un çocukları taht için hala birer tehditti. Bu yüzden Numitor'un çocuklarını öldürmeye ve kızı Rhea Silvia'yı ise çocuk yapmaması için bir Vesta rahibesi¹⁸⁷ yapmaya karar verdi. Amulius'un planı umduğu gibi gitmemiş ve Rhea Silvia sıra dışı bir şekilde hamile kalmıştı. Bu hamilelikten Romulus ve Remus doğdu. Halk, bu çocukların Mars'tan olduğunu düşünmekteydi. Bir kral ve bir tanrının soyundan gelen bu çocuklar, Amulius'un tahtı için tehdit oluşturmaktaydı. Bu yüzden Amulius, Rhea Silvia'yı hapse attırdı ve çocukların da Tiber Nehri'nde boğulmasını emretti. Çocukları boğmakla görevli olan kişiler çocukları doğrudan öldürmek yerine bu işi doğaya bırakmayı tercih ettiler ve çocukları sepet içerisinde nehrin bir kenarına bıraktılar. Mars'ın korumasıyla çocuklar boğulmadı ve çocukları taşıyan sepet, Ostia kıyısına oturdu. Ağlayan çocukların sesini dişi bir kurt duydu. Yeni doğum yapmış olan dişi kurt, çocukları mağaraya götürerek orada emzirdi. Diğer yandan bir ağaçkakan da yemeleri için çocuklara kırıntılar taşıyordu. Circe'den dönen kralın çobanı Picus,¹⁸⁸ kurt tarafından emzirilen iki çocuğu gördü ve bu çocuklarda olağanüstü bir şeyler olduğunu anlayarak karısı Canenzo ile birlikte çocukları büyümeye karar verdi. Böylece Romulus ve Remus'un Numitor'u tekrar kral yapma, onun ardından kral olma ve Roma şehrini kurma maceraları başlamış olur.” (Perrin, 1998: 94).

İçerdiği motifler bakımından Romulus ve Remus efsanesi, kabul etmek gerekir ki ilk bakışta Wu-sun efsanesine çarpıcı bir şekilde benzemektedir. Romulus ve Remus efsanesinin bir diğer versiyonunda başka bağlara da rastlamak mümkündür. Romalı Tarihçi Titus Livius'un versiyonuna göre hikâyenin çalışma kapsamındaki ilgili kısmı özetle şöyle gelişir:

“İtalya'da bulunan Alba Longa'nın efsanevi kralı Tarchetius'un kalbinden bir fallus yükselir. Bir Etrüsk kâhini ona 'Eğer kalbinden çıkan bu fallus, bir bakireyle cinsel ilişkiye girerse senden muhteşem bir oğul dünyaya gelecek.' der. Tarchetius, kendi kızlarının birinden fallus ile cinsel ilişkiye girmesini emreder ancak kızı kendi yerine zaten hamile olan bir hizmetçiyi gönderir. Tarchetius, bu durumu öğrendiğinde iki kadının da öldürülmesini emreder ancak bir gece Tanrıça Vesta, Tarchetius'un rüyasına girerek kızların öldürülmemesi gerektiğini söyler. Tarchetius da Tanrıça'nın bu isteğini yerine getirir. Hizmetçi, adları Romulus ve Remus olan ikiz çocukları doğurduğu zaman Tarchetius'un adamlarından biri olan Teratius'a çocukların öldürülmesi görevini verir. Tarchetius, çocukları bizzat öldürmek istemez ve kendi kendilerine ölmeleri için Ostia Nehri'nin kenarına, bir incir ağacının altına bırakır. Sonunda çocuklar, içine konuldukları sepetle birlikte akıntıda sürüklenir ama bir noktada kıyıya vururlar. Çocuklar, dişi bir kurt

¹⁸⁷ Vesta rahibeleri bekaretlerini korumak zorundaydılar, aksi takdirde ölümle cezalandırılırlardı.

¹⁸⁸ Bazı versiyonlarda bu çoban “Faustulus” olarak adlandırılır.

tarafından bulunur ve kurt, çocukları bir mağaraya¹⁸⁹ götürerek orada emzirir. Kurdun emzirdiği çocukları gören ‘Picus’ adlı bir çoban çocukları alır ve eşi Canenzo ile bu çocukları büyötmeye karar verir. Çocuklara, Romulus ve Remus isimlerini verir. Büyödiklerinde Tarchetius’a karşı ayaklanır ve onu alt ederler. Kurdun kendilerini emzirdiği bölgeye bir şehir kurmaya karar verirler ancak kimin kral olacağı konusunda anlaşamazlar. Bunun için yine kurdun kendilerini emzirdiği mağaranın bulunduğu yere gidip beklerler. Remus, Aventino Tepesi’ne çıkıp bekler ve başının üstünden altı adet kuş geçer. Romulus, Palatino Tepesi’ne çıkıp bekler ve başının üstünden on iki adet kuş geçer. Böylece aldıkları işaretle Roma’ya Romulus’un hükmetmesi konusunda anlaşırılar.” (Foster, 1998: 16, 56-57; Demircioğlu, 2019: 36-37).

Görsel 3.2. Capitolina Kurdu; “Capitolina Kurdu (*İt. Lupa Capitolina*)” olarak adlandırılan, Romulus ve Remus’un Kurttan Süt Emmesini Tasvir Eden, Kurdun 13. Yüzyıla Çocukların 15. Yüzyıla Tarihlendirildiği Bronz Heykel; Capitolini Müzesi, Roma, İtalya.



Bu efsanenin dikkat çekici yanlarından biri, efsanenin kahramanlarından olan “Tarchetius”¹⁹⁰ adlı karakterin, Herodotos’un “Tarih” adlı eserinde bahsettiği efsanevi İskit kralı ve tanrısı olan Targitaos’un¹⁹¹ adına oldukça benzemesidir (Beckwith, 2009:

¹⁸⁹ “Kurt Mağarası” anlamına gelen ve “*Lat. Lupar Cale*” olarak adlandırılan bu mağara, Romalılarca kutsal sayılmıştır.

¹⁹⁰ *AY. Ταρχέτιος* (Tarchétios)

¹⁹¹ *AY. Ταργιτάος* (Targitáos)

4-5). Yunan bakış açısına göre Herkül'e denk olan Targitaos'un Kiev Devlet Tarih Müzesi'nde sergilenen ve 5. yüzyıla ait olan bir heykelinin üzerinde kurt figürü bulunması düşündürücüdür (Grakov, 2006: 166). Bu benzerlikler sebebiyle Deniz Karakurt, bu karakterin Türk mitolojisinde "Targutay" ismiyle yer aldığını ifade etmiştir (2011: 82). Bu türden işaretler bizlere bu öykünün bazı köklerinin daha doğuda aranabileceğini gösteriyor olabilir.

Bu doğrultuda Tacikistan'ın Pencikent¹⁹² şehrinde bulunan ve Soğdlardan kaldığı düşünülen Bunçikat¹⁹³ Kalai Kahkaha¹⁹⁴ Arkeolojik Sit Alanı'nda bulunan bir adet duvar resmi; efsanenin yayılış yönü hakkında bir kanıt olarak görülmüştür. Birtakım araştırmacılar efsanenin doğudan batıya veya batıdan doğuya yayıldığını ispatlamak için duvar resmi hakkında fikirler yürütmüştür.

Görsel 3.3. Kalai Kahkaha Duvar Resmi; Kalai Kahkaha'da Bulunan, Kurttan Süt Emen Çocukları Tasvir Eden ve 8. Yüzyıla Tarihlendirilen Bir Duvar Resmi; Kalai Kahkaha Arkeolojik Sit Alanı, Bunçikat, Tacikistan.



Kaynak: Negmatov, 1996: 265

Ancak bizler bu duvar resminin Orta Asya ile İtalya arasında mitsel bir bağ olarak kullanılamayacağı görüşündeyiz, çünkü aynı sit alanında bir tanesi doğrudan üzerinde Romulus ve Remus betimlemesi taşıyan ve yine üzerinde Latince yazılar bulunan bir

¹⁹² Tac. Панҷакент (Pançakent)

¹⁹³ Tac. Бунчикат (Bunçikat)

¹⁹⁴ Tac. Қалъаи Қаҳқаҳа (Qal'ai Qahqaha)

miktar Roma sikkesi bulunmuştur. Üstelik bu sikke, 8. yüzyılda yapıldığı düşünülen duvar resminden daha önce bir tarih olan 5. yüzyıla aittir ancak bölgeye tam olarak hangi tarihte getirildiği belli değildir. Dolayısıyla Kalai Kahkaha, İpek Yolu üzerindeki uzak Roma ticaret noktalarından biri olmuş, Romalılarca veya Romalılara yakın gruplarca ziyaret edilmiştir. Duvar resminin de Romulus ve Remus efsanesini bilen ve bu efsanelerden etkilenen kişilerce yapılmış olması büyük bir ihtimaldir. Dolayısıyla bazı araştırmacıların kanıt olarak sunduğu bu duvar resmi, iki efsane arasında bir bağlantı oluşturamaz.

Görsel 3.4. Kurt Figürlü Sikke 1; Roma'da Bulunan, Kurttan Süt Emen Çocukları Tasvir Eden, MÖ 269 ile MÖ 266 Yılları Arasına Tarihlendirilen Bir Gümüş Roma Di-Drahmisi. British Museum, Londra, Birleşik Krallık. Katalog No: 1867,0101.31.



Görsel 3.5. Kurt Figürlü Sikke 2; Kalai Kahkaha'da Bulunan, Kurttan Süt Emen Çocukları Tasvir Eden, MS 5. Yüzyıla Tarihlendirilen Bir Altın Roma Sikkesi. Tacikistan Ulusal Antik Eserler Müzesi, Duşanbe, Tacikistan. Katalog No: NMAK KP208-243.



Araştırmacıların üzerinde durmayı pek tercih etmediği bir nokta; bu iki efsanenin, birbirlerinden doğrudan etkilenmelerine gerek kalmadan iki farklı gelenekten geliyor olabileceğidir. Hem Wu-sun efsanesi hem Romulus ve Remus efsanesi, kendilerine has yapılarının yanı sıra evrensel anlatı kalıplarının içerdiği motiflerin yerel etkilerle şekillenmiş formlarını temsil etmektedir. Bu temsiliyetin daha belirgin olmasını sağlamak amacıyla efsaneleri ve barındırdıkları kalıpları, “kurt ile kuzgun motifi” ile “kurt sütü motifi” üzerinden incelemek gerekmektedir.

İlk olarak kurt ile kuzgun motifine değinilecek olunursa karşımıza yine gerçek bir doğa olayının mitleşmesi durumu çıkmaktadır. Hayvanlar, meydana gelen çeşitli doğa olaylarına karşı göstermiş olduğu tepkiler sayesinde zamanın değişimine uyum sağlayabilirken insanoğlu ise evrenle sürdürülebilir bir uyum içerisinde yaşayabilmek için doğanın ve canlı varlıkların izlerini, yaşamlarını takip etmek durumundadır (Roux, 2000a: 73). İnsanoğlunun doğayı gözlemlemesiyle ortaya çıkan kurt ile kuzgun birlikteliği motifi, coğrafyanın kültürü şekillendirmesi sonucunda yaygınlaşan motiflerden biri olmuştur. Yani kurt ile kuzgunun efsanelerde birlikte işlenmesi durumu, aslında doğanın işleyişinin insanlar tarafından gözlemlenerek halk anlatmalarına yansıtılmasından ibaret olan evrensel bir çıkarımdır.

Göçebe topluluklar arasında kurt motifinin sıkça görülüyor olması durumundan daha önce bahsedilmişti. Kurda olumlu bir anlam yükleyen göçebe topluluklar, doğa içerisinde kurt ile kuzgunu sıkça iş birliği içerisinde görebilme imkânına sahiptir. Doğada kurdun potansiyel avının yerini ötüşüyle kurda işaret eden kuzgun, kurdun avlanmasını kolaylaştırır ve böylece kuzgun da kurdun avından geriye kalanlar ile zahmetsiz bir beslenme imkânı elde eder. Bu iş birliği sadece avcılık faaliyetinde değil, kurdun leşlerin yerini tespit etmesinde de yürütülür: Keskin görme duyusuna ve uçuş yetisine sahip olan kuzgunlar, ölmüş hayvanların yerlerini kısa süre içerisinde tespit edebilir ve ölü hayvanın kalın derisi altındaki ete ulaşmak için kendisine yardım edecek bir etobur gelene kadar yüksek bir sesle ötebilir (Bukowick, 2004: 7). Sonuç olarak kurt ile kuzgun arasındaki karşılıklı yarar ilişkisi dolayısıyla doğada sıkça birlikte görülebilmektedir. Bir Moğol atasözü bu durumdan “Kurttan önce her zaman kuzgun vardır, yağmurdan önce her zaman rüzgâr vardır.”¹⁹⁵ şeklinde bahsederken bir başka Moğol atasözü de “Kurdu izleyen bir kuzgun gibi, artık kemikleri bekleyen bir köpek gibi...”¹⁹⁶ şeklinde benzer bir durumu ifade eder (Jila, 2006: 168). Bu duruma işaret eden bir örneğe Kaşgarlı Mahmut’un “Dîvânu Lugâti’t-Türk” adlı eserinde rastlanılır. Eserde “kuzgun”¹⁹⁷ maddesi açıklanırken “Kuzgun, kurdun avladığı şeye ortak olur fakat kendi avladığı şey ağacın başında durur.” anlamıyla “Böriniñ ortak, kuzgunuñ

¹⁹⁵ Moğ. Boohaiyn terigundü heriye, boruganu terigundü salhi... (Jila, 2006: 168).

¹⁹⁶ Moğ. Činwa dagagsan heriye šig; jobalga goridagsan nohoi šig. (Jila, 2006: 168).

¹⁹⁷ DLT. قُرْغُون

yıgaç başında¹⁹⁸ (Kurdunki ortak, kuzgununki ağaç başında [olur].)” savı örneği verilmiştir (Atalay, 1985a: 439-440). Benzer bir atasözü günümüzde de söylenmektedir: “Kurdun yanında kuş da geçinir.” (Oy, 1972: 1642). Nogay halk edebiyatına ait olan “Böridin Korlığı (Kurdun Çilesi)” adlı bir masalda kurt ile karga; birbirinin halinden anlayan, birbirlerine dert açan arkadaş gibi görünürler:

“Çok çok eski zamanlarda, hanın kızı kadı olduğunda, torbanın ağzı keçe olduğunda, karganın ağzı boynuz olduğunda, engelleri aşarak sel akarken buğday başağının kıyıldığı bir zamanda köprünün birinden boynuzsuz bir keçi geçmektedir. Onun önüne acımasız, keskin bakışlı bir kurt çıkar. Nogayların ‘Kurt arık olsa da ite dişini gıcırdatır.’ dedikleri gibi kurt keçiye dişini gıcırdatarak: ‘Ben seni yiyeceğim!’ der. Keçi, ‘Beni yiyip de ne edeceksin? Yumuşak yünüm ile tüylü bir yaprak gibi sallana sallana, zar zor yürüyebiliyorum. Ardımdan bal kuyruklu, yününü çekince yağ çıkan bir koyun geliyor.’ der. Kurt, merhamete gelerek keçiye bırakır. Aradan çok geçmeden koyun görünür. Kurt, gözlerini koyuna dikerek ‘Ben seni yiyeceğim!’ der. Koyun, ‘Beni yiyip de ne edeceksin? Bataklığa saplanmış bir doru tay var.’ der. Ekşi yüzünü yumuşatıp, salyasını saçarak ‘Hayırdır!’ der kurt, tayın yanına vararak ‘Ben seni yiyeceğim!’ der. Doru tay, kurda ‘Beni yemesine yersin, yalnız önce beni bataktan çıkar.’ der. ‘Halini bildiğinin ardından, sırrını bildiğinin sırtından...’ sözü gibi kurt düşünmeden tayın ardından iteler. Tay, bataktan kuru yere çıkar çıkmaz kurdu teperek onu hareket edemez hale getirir. Karga, kurdun yan tarafına konup ‘Bitkin kurt, sana ne oldu?’ diye sorar. Kurt, ‘Keçiye görüp yemeyen erliğime baksana, koyunu görüp yemeyen çileme baksana, bataktan tay çıkarıp başımı gözümü titreterek yatışıma baksana!’ diye şiir söyler.” (Yıldız, 1993: 123).

Türk masallarında da kurt ve karga/kuzgun birlikteliğine yine sıkça rastlanılır. Bir Saha masalına göre bir görev için birbirlerine yoldaş olan kurt ve karganın öyküsünden şöyle bahsedilir:

“Ulu Toyon, Ay Toyon’un kızı Güneş Hanım’a âşık olur. Ulu Toyon, babasını Ay Toyon’dan kızını istemesi için gönderir. Babası varır ve durumu anlatır. Kızın babası ‘Tamam.’ der fakat ‘İki nişan isterim.’ diye ekler: biri dalga, göl incisi; biri serap, çöl incisi. Babası varır oğluna durumu anlatır, bu iki nişandan söz eder. Ulu Toyon, bu iki nişanı bulabilmek için yer üstü ve yeraltında ne kadar cin, peri, ruh varsa hepsini davet eder. Durumu anlatır. Kimseden ses çıkmaz. En sonunda bir kurt ve bir karga çıkar meydana. İstenen nişanları getirmeye talip olurlar ama bunun için bazı istekleri vardır. Kurt, dalgayı tutabilmek için uzun bacaklar; karga, serabı görebilmek için keskin gözler ister. İkisinin de istekleri yerine getirilir. Onlar da böylece yola düşer. Kolay bir iş diye düşündükleri iki nişanı bulma işini aradan asırlar geçmesine rağmen yerine getirmezler. Nişanlar

¹⁹⁸ DLT. بُرْنُوكُ أَتَقُ فُرْغُوكُ يَغَاچْ بَاشِدَا

bulunamayınca da Ulu Toyon sevdiği Güneş Hatun’a kavuşamaz.” (Gökalp, 1976: 108-109).

Benzer bir kurt ve karga birlikteliğine bir Moğol masalında da rastlanılır. Moğol halkları arasında bilinirliği yüksek olan “Boldag Ugei Boru Ebugen (Dayanılmaz İhtiyar Adam Boru)” adlı masalda yer alan kurt ve karga; İran etkisindeki Türk mitolojisinde Kurbustan, Moğol mitolojisinde ise Hormusta olarak bilinen en ulu ruhun sadık hizmetkârları olarak tasvir edilmiştir (Gadamba, 1984: 798). İran etkisindeki Türk mitolojisinde kurt ile karganın birlikteliğine, Maniheist Uygur edebiyatının örneği olan “Hükümdar Övgüsü” adlı şiirde de rastlanılır:

“Kök böri teg sini [birle] yorıym	Gök börü gibi senin ile varayım,
Kara kuzgun teg toprak üze kalayın	Kara kuzgun gibi toprak üstünde kalayım;
İgke kömüri	Hastalığa kömür,
Bilegüke yarı teg bolayım	Biley taşına tükürük gibi olayım.”

(Zieme, 1968: 46; Tekin 2011: 16)

Şiirde şairin takip etmek istediği kişi, muhtemelen bir siyasi veya dini önder; olumlu bir anlam içerisinde kurda benzetilirken şair, kendisini ise kurdu takip eden bir kuzguna benzetmiştir. Görüldüğü üzere bozkır kültürünü yansıtan birçok kurt ile kuzgun/karga motifli anlatı, tanrının yardımcısı olmak gibi genellikle olumlu özelliklerle halk edebiyatı içerisinde yer almış; kurt, karga ile kut kavramı arasında bir ilişki olduğu ve karganın tanrısal bir anlam ifade ettiği düşünülmüştür (Bogenbayev ve Calmırza, 2014). İrk Bitig’in 47. sayfasında insanların duasını Tanrı’ya ulaştıran bir kuzgundan bahsedilmiştir. Dolayısıyla kuzgun motifine sadece anlatılarda değil; motife yol açan kültlere, ritüellerde de rastlanmaktadır. Örneğin Altay Şamanı Biy Çakır, hayvanları kurtların saldırısından korumak amacıyla ayin düzenlediği sırada kutsal ruhlardan hayvanların yanına kurtları ve kuzgunları yaklaştırılmamasını rica etmiştir (Anohin, 2006: 139). Çünkü kuzgun, kurdun yakınlarda olduğunu gösteren bir işarettir.

Yerleşik yaşama geçtikten sonra bozkır kültüründen uzaklaşan bazı Asya toplulukları ve bu değişimin bir parçası olan bazı Türk toplulukları, doğadan uzak kaldıkları için zaman içerisinde kurt ile kuzgun birlikteliğini artık gözlemleyemez olmuş ve bu kurt ile birlikte kuzguna da olumsuz bir bakış açısı geliştirmeye başlamışlardır. Bu birlikteliğin halk anlatılarına olan olumlu yansıması da zamanla ortadan kalkarak olumsuz algılanışları ağır basmıştır (Özbaş, 2010: 63). Yerleşik toplulukların kurt ile birlikte kuzguna da olumsuz bir bakış açısı geliştirmesi

anlaşılabilir bir durumdur. Kurt ile kuzgunun bahsi geçen karşılıklı yarar ilişkisinden kaynaklanan birlikteliği, insanların ilgisini doğrudan çeker niteliktedir çünkü kuzgunun geldiğini gören insanlar kurdun da yakınlarda olduğunu bilir. Bu durum ilkel göçebe topluluklar için iyi bir haberken, yerleşik topluluklar için kötü bir haberdur. Çünkü yerleşik topluluklar için kurt, ölüm demekken kuzgun ise ölümün habercisidir ve bu tema halk anlatılarında sık bir şekilde işlenmiştir.

Bu durum, Türklerin yerleşik yaşamın temsilcisi olan Maniheizm, Budizm ve İslam gibi dinlere geçişiyle beraber hem yerleşik yaşamın etkisi hem de bu dinlerin kurt ile kuzguna yüklediği olumsuz anlamla da pekişmiştir. Söz konusu değişime örnek vermek gerekirse İslamiyet ile beraber kurt ile kuzgun birlikteliğinin zaman zaman devam ettiği, ancak bu durumun “ölüm” temasıyla kendine has olumsuz bir anlam kazandığı görülmektedir. Kaşgarlı Mahmut, “Dîvânu Lugâti’t-Türk” adlı eserinde “us”¹⁹⁹ maddesine örnek verirken kurt ile kuzgun birlikteliğinin ölümü çağrıştırdığı bir halk şiirini şöyle aktarmaktadır:

“Keldi maña Tat	Geldi bana bir Tat ²⁰⁰
Aydım emdi yat	Dedim: şimdi yat (öl)
Kuşka bolup et	Kuşlara ol et,
Seni tiler us böri	Kuşlar kurtlar seni ister” ²⁰¹

(Atalay, 1985a: 36)

Günümüzden örnek vermek gerekirse olumlu anlamda geniş bir kurt ve köpek motifine sahip olmalarına rağmen zaman içerisinde yerleşik yaşamı benimseyen Barak Türkmenlerine göre kuzgunun uzun süre bir evin etrafında bulunması o ev için uğursuz bir işaret sayılır ve o karganın ölümün habercisi olduğu düşünülür (Kalafat, 2012b: 112). Benzer bir şekilde Muğla’nın Köyceğiz ilçesinde de iki kuzgunun bir evin tepesinde uçması o eve ölüm geleceğinin habercisi olarak düşünülmüştür. Kaldı ki dünyanın her bölgesinde aynı şekilde gerçekleşen kurt ile kuzgun birlikteliğinden dolayı yerleşik yaşamı benimseyen toplumlarda kuzgunun anlatılardaki işlevi de evrensel kalıplar içerisinde gelişmiştir.

¹⁹⁹ DLT. اُس (us): Kuzguna benzeyen bir çeşit leşçil karga türü.

²⁰⁰ DLT. تَت (Tat): Kaşgarlı Mahmut’a göre Müslüman olmayan düşman kişi; Müslüman olmayan Uygur, Çinli veya Farsça konuşan kimsedir (Atalay, 1985a: 280).

²⁰¹ DLT. كَلْدِي مَنكَ تَات / اَيْدِي اَمْدِي يَات / قُشَقَا بُلْبَبْ اَت / سَنِي تِلَار اُس بَرِي

Sözlü kültürün yanı sıra maddi kültür ürünü olarak bozkırda, kurt ile kuzgun ilişkisini tasvir eden en eski maddi kültür ürünü İskit Dönemi'nden günümüze ulaşmıştır:

Görsel 3.6. Kurt Figürlü Kandil; Kazakistan'ın Almatı Bölgesi'nde Yer Alan Yedisu Buluntu Sahası'nda Bulunmuş ve MÖ 5. ile MÖ 3. Yüzyıl Arasına Tarihlenen Kurt, Kuzgun ve Pars Motifli Kompozisyon İçeren Bronz Kandil (Tasmağambetov, 2003: 22; Elimbay, 2011: 146-147)



İskit Dönemi'nden günümüze kaldığı düşünülen şamdanın üzerindeki sahnede; kurban olarak sunulmuş bir dağ keçisi, keçinin iki yanında ağızlarını geniş şekilde açmış iki kurt, onların yanında iki kuzgun ve tüm olan biteni çevreleyen on altı adet pars tasvir edilmiştir (Tasmağambetov, 2003: 22; Elimbay, 2011: 146-147). Bu pastoral eseri meydana getiren sanatçı, doğrudan doğa gözlemi yapmış veya bir efsanenin tasvirini işlemiştir ancak ne olursa olsun kurt ile kuzgunu birlikte işleyen bozkır geleneğinin bir parçasını yansıtmıştır.

Sonuç olarak bozkır topluluklarında kurt ile karganın birlikteliği önemli semboller içermektedir ancak zaman içerisinde karga da tek başına önemli bir göksel unsur haline gelmiştir. Karga, Türk topluluklarında çoğu zaman göksel ruhlarla birlikte anılmıştır. Örneğin Sahalarda göksel bir ruh olan Hara Suor'un²⁰² büyük oğlu ile bir insan kızı arasında yaşanan birliktelikten karga görünüşlü çocukların doğuşu hakkında bir efsane anlatılmaktadır:

“Ben, yukarıda Hara Suor'un büyük oğluyum. Yere yalnız senin için inmiştim. Sen benden, zamanları dolana kadar hastalık ve ölüm nedir bilmeyecek olan iki oğlan çocuğuna hamile kaldın. Sen tam on ay geçtikten sonra, on ikinci ay girince dünyaya çocuk getireceksin. Senin kırmızı renkli at derin var. Çocukları onun üzerinde doğur. Sonra falan yerde bir ırmak var. Bu ırmağın arkasındaki ormandan geçtikten sonra bir göl göreceksin. Orada içi oyuk üç ağaç var. O ağaca çık ve orada doğur. İki siyah karga doğuracaksın. Doğar doğmaz onlar karga sesi çıkararak uçup aynı ağacın dalına konacaklar. Ağacın etrafını üç defa dolan ve elbisenin eteğiyle ağaca dokun. Bunu yapar yapmaz kargalar bağrıışarak serdiğin derinin üstüne düşecekler. Onları deriye sar ve ipe sıkıca bağla, sonra çadırın sol tarafında uyu. Üç günden sonra onlar bebek sesiyle ağlamaya başlayacak ve erkek çocuğa dönüşecekler. Küçüğü kırk, büyüğü ise kırk bir yaşında şaman olacak.” (Bayat, 2020: 64-65).

Karga, göksel ruhların kendini gösterme biçimidir. Tıpkı Wu-sun efsanesine olduğu gibi Türk mitolojisinde de güçlü şamanlık gibi önemli bir güce eriştirilecek kişiler, karga görünüşüne bürünmüş büyük ruhlar tarafından ziyaret edilir ve çoğu zaman söz konusu kişinin normal bir insan olarak gördüğü son şey de tepesinde uçan kargalar olur. Örneğin Sahaların büyük şamanlarından olan Spiridon Gerasimov'un bayılmadan önce gördüğü son şey onu şaman yapmak için gelen ve karga kılığına girmiş üç ruh olmuştur (Bayat, 2020: 85, 117). Bu tür karga motifli anlatılara sıkça rastlanılmaktadır. Yine inanışa göre şaman olması için seçilen kişinin ruhunu terbiye eden karga görünümüne kutsal ruhlar, hayat ağacının dallarının birinde oturarak şamanın ruhunu burada doğurur ve eğitir (Bayat, 2020: 128). Tüm bu örneklerin ardından Wu-sun efsanesinde yer alan karga motifinin bozkırların genel mitolojik yapısı ile uyumlu olduğu düşünülebilir. Diğer yandan Hint-Avrupa geleneğini yansıtan Romulus ve Remus efsanesi, her ne kadar Wu-sun efsanesine benziyor gibi görünse de bu efsanede karga karakteri bulunmadığı gibi Roma mitolojisinde tamamen farklı işlevlere sahip farklı kuşların kullanıldığı görülmektedir. Örneğin efsanenin ilk versiyonunda yer alan

²⁰² Tam olarak “Kara Karga” demektir. Saha mitolojisinin en eski ve güçlü tanrılarından biridir.

ağaçkakan, Roma mitolojisi içerisinde savaş tanrısı Mars'ın sembolü, bir kişinin hükümdar olacağına dair bir işaret, tarımının verimli olacağına bir alamet olarak görülmektedir. İkinci versiyonda adı verilmeyen kuşlar da yine açıkça hükümdarlık alameti işleviyle kullanılmış ağaçkakanlardan ibaret olmalıdır. Değerlendirilince Romulus ve Remus efsanesindeki kurt ile kuş ikilisi, Wu-sun efsanesindeki kurt ile kuş ikilisinden farklı işlevlere sahiptir.

Wu-sun efsanesindeki ikinci temel motif olan bebeğin kurt sütünün içmesi de evrensel bir olguya işaret etmektedir. İnsanların çeşitli memeli hayvanların sütünden yararlanması durumu, insanlığın çok eskiden beri gerçekleştirdiği ekonomik bir eylemdir. Bu eylemin ekonomik yararına, eylemin bizzat kendisinin neden olduğu kültürel etkiler de eşlik etmiştir. Bu kültürel etkilerin en önemli çıktılarından biri, insanların sütü içilen kişilerin veya hayvanların karakter özelliklerinin sütü içen bebeğe de geçtiğini düşünmesi olmuştur. Bu durum neredeyse evrensel bir şekilde kendini gösteren, etkisini çağlar boyunca hissettiren, basit ve ilkel bir düşünce sonucu ortaya çıkmış bir inanış türüdür.

İnsan sütünün bebek beslemek amacıyla kullanımı düşünüldüğünde bir annenin kişilik özelliklerinin süt aracılığı ile bebeğe geçebilmesi durumu, gerçekte öyle olmasa bile toplum tarafından kabul edilen bir olgu olmuştur. Bu düşünce, kendini bugün dahi göstermektedir. Annenin kendi sütü ile bebeği besleyemediği zamanlarda başvuru sütannelik uygulamasında da yine aynı durum geçerli olduğu için sütanne olacak kişinin dikkatlice seçilmesi gerekmektedir çünkü süt aracılığı ile onun kişilik özelliklerinin bebeğe geçebildiği düşünülmüştür. Örneğin Antik Çağ'da Romalılar; sütanne olarak Yunanları tercih etmek isterdi çünkü böylece bebeğin Yunancayı da Latince kadar akıcı konuşabileceğini düşünürlerdi (Tames, 2003: 11). Olumlu özellikler kadar olumsuz özellikler de aynı yolla bebeğe geçebilmektedir. Öyle ki 19. yüzyılda, Fransa meclisine verilen bir yasa teklifine göre o dönemin değer yargıları içerisinde onurunu kaybettiği düşünülen kadınların ahlaksız yapılarının çocuklara da geçmesini engellemek için bu tür kadınların emzirmesinin yasaklanması istenmiştir (Radbill, 1976: 22). Görüldüğü üzere antik çağlardan günümüze kadar bu düşünce devam etmiştir.

Popülasyon azlığı ve yetersiz ekonomik koşullar gibi sebepler dolayısıyla sütanne seçeneğinin mümkün olmadığı veya yaygın bulaşıcı hastalıklar gibi sebepler dolayısıyla

da düşünülemediği durumlarda, sıkça memeli hayvanların sütüne başvurulmuştur. Bu durum da yine sözü edilen düşünce kalıbı içerisinde gelişmiştir. Sütünden yararlanılması düşünülen hayvanın türüne özgü genel davranış özelliklerinin, süt aracılığı ile bebeğe de geçebileceği düşünülmekteydi. Örneğin daha önce de bahsi geçen Biyolog Carl Linnaeus, dişi bir aslan tarafından emzirilmenin insanlara büyük bir cesaret duygusu kazandırabileceğini düşünmüştür (Schiebinger, 1993: 56). Aslanın cesaret ile ilişkilendirildiği ve dolayısıyla aslan sütü içen kişinin aslan gibi cesaretli olacağına dair bu türden bir düşünce yapısı, aslında bozkır kültürüne de pek uzak değildir.

Dede Korkut Hikâyeleri'nin en bilinen kahramanlarından biri olan Basat, bebekken ortadan kaybolduğu zaman bir dişi aslan tarafından bulunur ve aslanlar arasında büyür. Bu sırada muhtemelen bir dişi aslan tarafından emzirilir. Basat büyüdüğünde de korkusuz olur ve cesareti ile Tepegöz'ü öldürür. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nin el yazmaları arasında adı belirtilmeyen ve dişi bir aslan tarafından emzirilen bir kahramandan bahsedilir (Boratav, 2016: 40). Benzer bir hikayeye Davâdârî'nin Adarbaygânî'den naklettiği efsanede de rastlanılır. Bu efsaneye göre Moğol hükümdarlarının kökeni hakkında bilgi verilirken aslandan süt emme efsanesinden bahsedilmiştir:

“Atası Alp Kara Aslan olan bir kişi, Tibetli bir kadın tarafından Karatay Dağları'nın eteğinde dünyaya getirilir. Bu kişi doğduktan sonra bir kartal tarafından kaçırılır ve bir dişi aslanın inine sokulur, dişi aslan onu kabul eder ve erkek aslan yavrusu ile birlikte onu da sütüyle emzirerek büyütür. Vatanlarından sürülen Tatarlar, çocuğu bulur ve yanlarına alırlar. Ona, sülalelerinden genç bir kızı eş yaparlar. Sonra onların başkanları olur ve Moğol hükümdarlarının hanedanını kurar.” (Boratav, 2016: 40).

Tarihin ilk çağlarından Erken Modern Çağ'ın bilim dünyasına kadar etkisini gösterebilmiş bu ilkel düşünce yapısı; sadece efsanelerde değil, halk arasında uygulanan pratiklerde ve ritüellerde de çağlar boyunca büyük bir rağbet görmüştür. Örneğin Avrupa'da keçinin bazı bölgelerde şehvetli bazı bölgelerde ise uysal bir karakteri olduğu düşünülürdü ve bebeklere keçi sütü vermenin bu tür davranışları tetikleyebileceği inancı halk arasında yaygındı (Radbill, 1976: 24). Keçi sütünün daha kolay ulaşılabilir olması gibi ekonomik nedenler, genel olarak keçiye normalde olduğundan daha olumlu bir değer atfedilmesine neden olmuştur. Kaldı ki hayvan sembolizminde olumlu ya da olumsuz özellikleri belirleyen temel nedenin ekonomi

olduğundan ilk bölümde genişçe bahsetmiştik. Galen, Aretaeus, Hipokrat ve Trallesli Aleksandr gibi Antik Çağ'ın Yunan ve Romalı hekimler; eşek sütünün insana özgü hastalıklar için üstün bir tedavi ve zehirler için bir panzehir olduğuna inanmışlardı ve bu yüzden halka, bebekler için eşek sütünü tavsiye etmişlerdi. Sadece Antik Avrupa'da değil, bugün bile Mısır'da eşek sütünün şifalı olduğunun düşünülmesi ile beraber halk arasında eşek sütünün kişiyi aptal ve inatçı yapacağından korkulduğu için eşek sütü tercih edilmemektedir (Omm Sety, 2008: 2). Hayvan sütüne dair halk inanışları, çeşitli efsanelerde de kendini göstermiştir. Sahalarda, kutsal olan geyik sütü içmenin kişiyi güçlü bir şaman yapabileceğine inanılmaktadır. Bu doğrultuda Sahaların büyük şamanı olan Aaca hakkında şöyle bir efsane anlatılmıştır:

“Sahaların Marhin toplumunda bir zamanlar Aaca adlı bir şaman yaşamıştır. Bu şaman, öldüğü zaman göksel ruhlar tarafından tekrar doğması gerektiğine karar verilir ve şamanlığa hazırlanması için hayat ağacının göğün en üst katına dek varan bir dalındaki yuvaya yerleştirilir. Yuvaya koyar koymaz beyaz lekeli, kanatları olan büyük bir geyik uçarak geldi ve yuvaya oturdu. Oturur oturmaz memelerini adamında ağzına verdi. Adam emmeye başladı. Böylece o, yuvada üç yıl kaldı ve geyiğin memelerini emdikçe küçüldü. Yuvada yatan adam üçüncü yılın sonunda ihtiyarın sesini işitti: ‘Onun vakti tamamdır. Onu aşağı götürün, bir kadının rahmine koyun. Orada doğup büyüsün ve kutsal günlerde bile adının anılmasından sakınılan Aaca Şaman olsun.’ dedi.” (Bayat, 2020: 61-62).

Türk anlatılarında bu durum sadece şamanlara has olmayıp anlatılara konu olan büyük kahramanların, doğduktan sonra güç kazanmaları için kurttan süt emdikleri görülür. Çuvaş Alp Destanı'nda henüz bebek olan Çuvaş Alp, bir kurt tarafından emzirildikten sonra diğer insanlardan daha farklı özellikler göstermeye başlar ve kısa süre içerisinde büyük bir kahramana dönüşür:

“Entip adlı biri ormana gitmiş. Yaşlı meşe ağaçlarını keserken bir inilti işitmiş. ‘Kim acaba bu? Sıkıntıdan şaşırılmış adam değil mi?’ diye düşünmüş. Sesin geldiği tarafa gitmiş ve ormanın açık bir yerine varmış. Entip bakmış ve şaşırıp kalmış. Bu açıklık yer ortasında çok güzel bir kadın yatıyormuş. Önünde de on dirsek büyüklüğünde bir erkek çocuk yatıyormuş. Büyük kadın, Entip'i görmüş ve şöyle demiş: ‘Adam, bu çocuğu bırakma! Çok zor bir doğum yaptım. Öleceğimi hissediyorum. Çocuğun adını Alp koy. Kurtların ortasına varınca bırak. Vahşi hayvanlar emzirerek büyüsünler. On iki ıhlamur ağacı kabuğundan çarık yapıp ver.’ demiş ve gözlerini yummuş. Entip, beş batmandan daha ağır olan Alp'ı zorla sırtlamış ve kurt ormanına alıp götürmüş. On iki ıhlamur ağacı kabuğundan çok sağlam bir çarık yapıp ona vermiş. Entip sonra, köye gidip köylüleri çağırmış ve Alp'ın annesini gömmüşler. Bu yere şimdi ‘Alp Tepesi’ denilmektedir.” (Yumart ve Trofimova, 2004: 25).

Çok güçlü olmak, çok zeki olmak, çok kurnaz olmak, çok uzun yaşamak gibi insanüstü özelliklere sahip olduğu düşünülen kişilerin bu olağanüstü özelliklerini kutsal kabul edilen bir hayvandan aldığına dair efsaneler oldukça yaygındır. Örneğin Minos kökenli bir Yunan efsanesine göre Zeus, bebekliğinde Amalthea adlı bir yabani keçi veya keçi görünümlü bir peri tarafından bir mağarada emzirilmiştir (Grant, 1960: 5-6). Keçinin sütünü içen Zeus, o andan itibaren bir tanrı gibi gelişmeye başlamıştır. Hitit kökenli bir diğer Yunan efsanesine göre Herakles'in oğlu Telefos, bir geyik tarafından emzirilmiştir (Savona-Ventura, 2004: 16). Geyiğin sütünü içen Telefos, olağanüstü şekilde gelişir ve güçlenir. İskandinav mitolojisinde yer alan ve buz devlerinin atası olan Ymir, tanrısal özellikleri olan Auðumbla adlı bir inek tarafından emzirilmiştir (Simek, 2007: 22). Ymir, sıra dışı boyutlara ulaşana kadar inekten süt içmiştir. Hayvan sütü içmenin kişiye hayvansal özellikler katarak asıl insanlığından uzaklaştırdığını düşünen Talmud metinleri, çocuğun iyiliği için ancak başka çare kalmamışsa çocuğun hayvan tarafından emzirilmesine izin vermektedir (Radbill, 1976: 23). Bu doğrultuda ilkel düşünce yapısına sahip insan; kurt sütü içtiğinde kurdun cesaret, güç ve savaşçılık gibi özelliklerinin bebeğe de geçeceğini düşünmesi olağan kabul edilebilir.

Çocuğun süt ile karakter edinimi inanının yetişkinler için olan versiyonu ise karakter olarak hedeflenen kişinin veya hayvanın etinin yenmesidir. Kazakların Şapıraştı Batır efsanesine göre Şapıraştı Batır'ın annesi hamileyken kurt ciğeri aşermiş ve bunu yedikten bir süre sonra çocuğu dünyaya gelmiş. Çocuk doğduğunda annesinin yediği kurt ciğeri sayesinde kurt karakterli olduğundan kısa süre içinde bir kahramana dönüşmüş. Bu yüzden halk ona “kurt eti yiyen” anlamına gelen “Şapıraştı” ismini vermiş (Ahmetova 2018: 8). Bu türden ilkel düşünce yapıları ve inanışlar, insan zihninin evrensel bağlamda ortaya çıkardığı ortak ürünlerdir.

Wu-sun efsanesinde olduğu gibi kurdun yalnızca sütünden faydalanılan bir hayvan olarak yansıtıldığı efsanelerdeki asıl amaç; olağanüstü bir biyografi ve özellik atfedilmek istenen kahramanın, cesaret ve güç gibi kurda atfedilen özellikler bağlamında kurda benzetilmesi için kurttan süt emmesi olayı, efsanenin olay örgüsüne eklenmiştir. Benzer efsanelerde kurt yerine, kahramana eklenmek istenen özelliğe göre farklı hayvanların kullanıldığı da sıkça görülmekle beraber bozkır kültürü içerisinde kurt figürünün kullanılmış olması mantıklı görünmektedir.

Wu-sun efsanesinde; kurt sütü içen Kun-mo Lie-jiao-mi, halk tarafından kutsal ruhlarla bağlantılı olağanüstü bir kişilik olarak görülmeye ba  lanır ve Xiong-nu'lar, ona yenildikleri zaman bu yenilgiyi kutsal ruhların ona yardım etmesine ba  lar.        kutsal kurdun sütünü içen Kun-mo Lie-jiao-mi hem kutsal ruhlarla süt yoluyla akraba olmuş hem de yine süt yoluyla kutsal kurdun olumlanan savaşçılığını, cesaretini ve gücünü edinmiştir. Kun-mo Lie-jiao-mi'nin sava     ve atılgan bir kişiliğe sahip olması efsanede açık bir şekilde kurt sütü i  emesine ba  lanmaz ve efsane daha çok bir kurdun bir insanı emzirmesi durumunun ola  an  st  l    ne odaklanır. Hint-Avrupa geleneğini yansıtan Romulus ve Remus efsanesinde ise kurt sütü; genel olarak olumsuzlanan kurdun savaşçılığını, cesaretini ve vahşi gücünü yansıtan işlevi ile kullanılmıştır. Zaten efsanenin ilerleyen kısımlarında taht için birbirine düşen kardeşlerden Romulus, Remus'u   ld  recek  tir. Diğer Türk efsanelerinde de yer alan kurttan süt emme motifi, zaman içerisinde işlevsel olarak daha gelişmiş bir versiyonla kendini gösterir ve süt yoluyla kutsal ruhlarla bağlantılı olma durumu daha açık bir hale gelir. İleride detaylı bir şekilde değinilecek bu efsanelerde kurdun sütü, kahramana herhangi bir olağanüstülük kazandırmaz ama kişinin soyunun tanrısal bir soya dayandırmasına neden olur. Bu açıdan Türk mitolojisinde süt, büyülü bir varlık olmaktan ziyade tanrısal bir varlık tarafından sahiplenilmenin ve kişinin soy hattını tanrılara dayandırmanın simgesidir. Örneğin Saha mitolojisinde ancak kurttan doğan   aman, gerektiği h  llerde kurda dönüşebilmektedir (Bağcı, 2016: 9). Wu-sun efsanesi de süt emme yoluyla kutsal ruhlarla akrabalık ba  ı geliştirildiğini gösteren efsanelerden biridir.

Sonuc olarak kurt ile kuzgunun birlikteliğinden ve kurt sütü içen kahramandan bahseden anlatılar, bozkır doğasının halk kültürüne etkisinin bir sonucu olarak doğmuştur. Bu açıdan Wu-sun efsanesi, bazı açılardan müşterek bozkır kültürünün bir ürünü olarak görülebilirken bazı açılardan da evrensel ilkel düşünüşün izlerini taşımaktadır. Yani Wu-sun efsanesi, bozkır kültürü ile   killendirilmi   evrensel özellikler barındıran motiflere sahip bir anlatıdır. Efsane; ifade ettiği anlamlar, motifler ve simgelerle bozkır kültürünün bir diğer parçası olan Türk mitolojisi açısından değerlendirilebilir niteliktedir.

3.1.3. Gao-che'ların Xiong-nu'lar Hakkında Anlattığı Kurt Efsanesi

Bozkırda konar-göçer kültürü benimsemiş birçok topluluğun bir kurttan türeme efsanesi bulunmaktadır. Bilindiği kadarı ile Çin kaynaklarında doğrudan Xiong-nu'lara atfedilen bir kurttan türeme efsanesi bulunmasa da bir diğer Türk topluluğu olan Gao-che'ların Xiong-nu'lar hakkında anlattığı bir efsane kayda geçirilmiştir. “Türeyiş Destanı” olarak da bilinen bu efsane, Xiong-nu'ların soyunun nereye dayandığını açıklayan bir efsanedir. Diğer yandan Gao-che'lardan duyulan ve kayda geçirilen bu efsane, Gao-che'ların kendi içlerinde üretip Xiong-nu'lara atfedilmiş olabileceği gibi Xiong-nu'lardan Gao-che'lara geçmiş olması da ihtimaller içindedir. Kaynaklar bu konuda pek açık değildir ancak efsanenin menşei ne olursa olsun Gao-che'lardan derlenen bu efsane, bozkır kültürünü yansıtan ve çok önceki zamanlardan beri süregelen bir halk edebiyatı ürününün bir diğer halkası olan cinsten bir anlatıdır. Üstelik Zhou kaynaklarının kuzeyli komşuları hakkında anlattığı efsanelerle de uyumlu görünmektedir. Efsanenin daha iyi bir şekilde değerlendirilmesi ve yorumlanması amacıyla Gao-che'ların kökeni ve onların Xiong-nu'lar ile olan ilişkisine değinmek yerinde olacaktır ancak bu çalışmanın sınırları dışına çıkılmaması için de bağlam dışında kalan tarihi bilgilere pek fazla yer verilmeyecektir.

Gao-che, Rouran'lar ve Kuzey Wei Hanedanlığı'nın kuzey ve güney bölgelerinde siyasi hakimiyeti elinde bulundurduğu MS 4. ve 5. yüzyıllar arasında, Orta Asya'da dağınık olarak yaşayan Türk boylarına verilen genel bir addır (Eberhard, 1942: 79, Albova, 1968: 266; Czegledy, 1999: 57; Christian, 1998: 250-251; Taşağıl, 2020: 56). Xiong-nu'ların konfederatif yönetiminin önemli bir parçası olarak tarih içerisinde kendini gösteren ve MS 2. yüzyıldan sonra adları anılmaya başlayan Gao-che'lar, Çin kaynaklarınca döneme göre birçok farklı adla anılmışlardır. Farklı adlarla anılmalarının nedeni; siyasi ve coğrafi olarak kısa zamanda görece çok fazla yer değiştirmiş olmaları, geniş bir coğrafyaya yayılmaları, birçok küçük gruptan oluşmaları, tarih içerisinde çok nadir bir şekilde birlik oluşturmaları olabilir. Gao-che'lar Xiong-nu Öncesi Dönem'de veya Zhou Hanedanlığı Dönemi'nde Bei-fang,²⁰³ Di, Bei-di; Xiong-nu Dönemi'nde

²⁰³ Çin. 北方 (Běi-fāng): Sözcüğün tam anlamıyla “Kuzeyliler” anlamına gelmektedir. Çinlilerin kuzeylerinde kalan toplulukları tanımlamak için kullandığı genel ifadelerden biridir.

Ding-ling,²⁰⁴ Göktürk Dönemi'nde Tie-lei²⁰⁵ ve Te-lei,²⁰⁶ sonrasında ise Di-li,²⁰⁷ Wei Hanedanlığı Dönemi'nde Chi-lei²⁰⁸ şeklinde adlandırılan ama sonuçta hepsi Türkler arasında MS 6. yüzyılda Töles olarak görülmeye başlanan ve Güney Sibiry'a hariç Orta Asya'nın doğusundan batısına kadar geniş bir alanda dağınık olarak yaşayan Türk kavimleridir (Zhou-shu, 50; Ce-fu Yuan-gui, 978; Bei-shi, 99; Sui-shu 84; Taşağıl, 2022a; 81; Taşağıl, 2022b: 22). Töleslerin, Gao-che'ların devamı olduğu konusunda Türk bilim insanlarının dışında, uluslararası bilim camiasında da büyük oranda görüş birliği bulunmaktadır (Eberhard, 1968b: 79; Czeglédy, 1972: 57; Xue, 1992: 372; Christian, 1998: 250). Tüm bu farklı isimler, aynı topluluğu nitelemekte ve kaynaklar da bu devamlılığı desteklemektedir. Gao-che'ların zaman zaman Ding-ling olarak da adlandırıldığı hatta Kuzey Wei Hanedanlığı (Tabgaçlar) ile birleşerek Rouran'lara saldıran bu topluluğun "Gao-che Ding-ling" şeklinde anıldığı da görülmektedir (Zhou-shu, 59). Bunun gibi çeşitli kaynaklar farklı noktalarda Ding-ling ve Gao-che'lar arasında bir devamlılık ve süreklilik ilişkisi kurmaktadır (Franke, 1930: 87; Franke, 1936: 249; Maenchen-Helfen, 1939: 83; Taşağıl, 2022a: 74). Dolayısıyla efsanesini incelediğimiz Gao-che'lar aslında Töles topluluğudur. Ayrıca belirtmek gerekir ki MS 534 yılından sonra kaynaklarda Gao-che'ların adına bir daha rastlanmamakta, Uyğurların ve Oğuzların ortaya çıkması ile kaynaklarda "Töles" adı gibi Gao-che'ları tarif eden diğer isimler de artık pek anılmamaya başlanır. Çünkü tüm bu adlar aslında bir boy birliğinin (federasyon ve/veya konfederasyon) adıdır ve bu boy birliği artık Türgiş, Uyğur, Kıpçak, Tatar ve Oğuz gibi çeşitli adlarla ifade edilmeye başlanmıştır.

Çin kaynakları Gao-che'ların kökünü tıpkı Xiong-nu'larda yaptıkları gibi Zhou Dönemi'nde, Çin'in kuzeyindeki bozkırlarda görülen Di topluluğunun Kızıl Di alt grubuna bağlarlar (Shi-ji, 110; Han-shu, 94; Bei-shi, 98; Wei-shu, 103). Dolayısıyla Xiong-nu'lar ile beraber Gao-che'ların de kökü Di topluluğuna bağlanır. Di topluluğu, Ak Di ve Kızıl Di gibi alt gruplara ayrılmaktaydı. Bu alt grupların bir boy mu yoksa

²⁰⁴ Çin. 丁零 (Dīng-ling): Batıda, Altaylardan Urallara kadarki bölgede dağınık olarak Proto-Türk boylarıdır (Taşağıl, 2014: 319). Daha sonraları başta Gao-che olmak üzere çeşitli adlarla anılmışlardır. Kurat'a göre bu ad Türkçe "sincap" anlamına gelen "tiyinli" adının Çince telaffuzudur (1972: 109).

²⁰⁵ Çin. 鐵勒 (Tiě-lēi): Batıda, Tula Nehri'nden Hazar Gölü'ne kadarki bölgede dağınık olarak yaşayan Türk boylarıdır. Tegregler veya Tölesler (*bazen* T'ie-lo) olarak da bilinirler. (Taşağıl, 2014: 317-318)

²⁰⁶ Çin. 特勒 (Tè-lēi)

²⁰⁷ Çin. 狄歷 (Dí-lì)

²⁰⁸ Wei-shu'da "Çin. 敕勒, Chì-lēi", Bei-shi'de de Wei-shu'daki adın biraz daha farklı bir yazımı olan ama yine aynı şekilde okunan "Çin. 敕勒, Chì-lēi" şeklinde anılmışlardır.

farklı milletler mi olduğu bilinmemektedir. MS 5. yüzyılda Gao-che topluluğuna dahil olan boylardan bahsedilirken “Ti” adlı bir boyun da adının sayılması dikkat çekicidir (Bei-shi, 98; Wei-shu, 103). Çeşitli Çin hanedanlıklarının hakimiyeti altında Ding-ling’lerden Gao-che’lara, Tie-lei’lerden Töleslere hangi adla anılırsa anılsınlar birçok erken Türk topluluğu yaşamaktaydı ve bu topluluklardan bazı kişiler, Çin ordularına komutan dahi olmuştu. Bu nedenle Çinlilerin bu toplulukları yakından tanıdığı sonucuna ulaşılabilir.

Gao-che’ların Çinliler tarafından erken dönemlerden beri tanınmasının bir diğer nedeni ise Gao-che’ların Xiong-nu konfederasyonunun bir parçası olmalarıdır. Çin kaynakları Gao-che’ların atalarını Xiong-nu’ların yeğeni olarak göstermektedir (Bei-shi, 98). Yani Gao-che’lar ile Xiong-nu’lar birbirlerine akraba topluluklar olarak görülmüştür. Bu akrabalık dil bağı ile de ifade edilmiş olup kaynaklarda bu durum “Dilleri Xiong-nu’ların konuştuğu dil ile aynı olup küçük farklılıklar içermektedir.” şeklinde ifade edilmiştir (Taşağıl, 2020c: 53). Hatta Çin kaynakları “Çin Seddi’ne yakın bölgelerde yaşayanların dilleri Xiong-nu’lara ve Gao-che’lara benzerdir.” diyerek bu konuyu daha bir açık hale getirmiştir (Wei-shu, 103). Zaten kaynaklarda Gao-che’ların bir adı olan Tie-le’ler, on dokuz Xiong-nu kabilesinin beşincisi olarak listelenmiştir. Sonuç olarak Xiong-nu’lar ile Gao-che’lar arasında sıkı bir kültürel ve siyasi ilişki söz konusudur. Tüm bunlar dolayısıyla söz konusu efsanede Gao-che’ların Xiong-nu adını geçirmesi, aslında yine kendilerinden bahsettikleri anlamına gelmektedir. Bu nedenle efsanenin Gao-che’lara ait olma ihtimali de artmaktadır. Kaynaklar Gao-che’ların soyunu Xiong-nu’lara bağladığı sonraki dönemlerde de Gao-che’lar ile Göktürkler arasında da bir bağlantı kurulmuştur (Tong-dian, 1080). Aynı şekilde Gao-che’ların bir diğer ismi olan Tie-le topluluğunun, Xiong-nu’lar ile Uygurların arasında bir ara nesil olduğu da ifade edilmiştir (Xin Tang-shu, 232). Hatta kaynaklarda geçen “Uygurlar, Türklerin itaati altına girmişlerdi ve artık onlara Te-le deniliyordu.” şeklinde ifadeden Gao-che’ların Uygurlarla olan yakınlığı yine tespit edilebilir. (Xin Tang-shu 195; Jiu Tang-shu, 217; Lui, 2019: 467). Dolayısıyla Gao-che’lar, Xiong-nu’lar ile Göktürkler, Xiong-nu’lar ile Uygurlar arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Böylece Gao-che’lar, Türk mitolojisinin kesintisiz bir şekilde devam etmesini de sağlayan bir topluluk olmuştur.

Gao-che'lar ile Xiong-nu'lar arasındaki ilişki, meydana getirilen bir efsane ile de ortaya konmuştur. Söz konusu efsane; “Gao-che” başlığıyla Wei-shu'nun²⁰⁹ 103. bölümünde, Bei-shi'nin²¹⁰ 98. bölümünde yer almaktadır. Bu kaynakların metinleri, akışı bozmayacak veya çelişki oluşturmayacak bazı küçük farklılıklar içerse de büyük oranda birbirine benzemektedir. Bu çalışmanın çevirisinde Wei-shu temel alınmıştır. Orijinal hali Geleneksel Çince olan metnin Türkçeye -önceki çalışmalardan da yararlanılarak mümkün olduğu kadar herhangi bir boşluğa veya anlam kargaşasına mahal bırakmayacak şekilde tarafımızca yapılan ve akıcı olmasına gayret edilen çevirisi şöyledir:

“Xiong-nu'ların Chan-yü'sünün karısı, çok güzel iki kız çocuğu doğurdu. [Görünüşleri o kadar güzeldi ki] ülke halkı, onların birer kutsal ruh²¹¹ olabileceklerini düşündü. Chan-yü dedi ki: ‘Ben bu [kadar güzel kızlara] sahibim, [dünür olarak] bir insana layık olabilir miyim?’²¹² Onları [gelin olarak] Gök’e (Tanrı’ya)²¹³ vereceğim.’ dedi. [Bu yüzden] ülkenin kuzey kesimindeki ıssız bir araziye, yüksek bir kule²¹⁴ inşa ettirdi ve kızları onun üzerine yerleştirdi. [Sonra da] ‘Gök [Tanrı] gelip alsın.’ dedi. [Aradan] üç yıl geçince kızların annesi onları geri [getirmek] istedi. Chan-yü: ‘Olmaz, hala vakti gelmedi.’ dedi. [Ardından] bir yıl daha geçtikten sonra yaşlı bir kurt²¹⁵ çıkageldi ve kulenin dibinde gece gündüz ulumaya başladı. Bunu gören küçük kız: ‘Babamız, bizim Gök ile birlikte olmamızı istiyor. Şimdi buraya bir kurt geldi. [Belki de] o bir tanrısal varlıktır veya iyiye işarettir.’ dedi [ve evden çıkarak kurdun yanına gitmek istedi.] Ablası, [kız kardeşinin söylediklerine] çok şaşırdı: ‘Bu bir hayvandır, bu yüzden [ona varıp] anne babanı küçük düşürme.’ dedi [ve] onu takip etmeyi reddetti. [Ablasını

²⁰⁹ Çin. 魏書 (Wèi-shū): Wei Shou (Çin. 魏收, Wèi Shōu) tarafından MS 551 ve 554 yılları arasında yazılan ve Kuzey Wei ile Doğu Wei devletlerinin MS 386 ve MS 550 yılları arasındaki tarihini 12 bölüm halinde konu alan eserdir. Yirmi Dört Tarih’in yedinci kitabıdır.

²¹⁰ Çin. 北史 (Běi-shǐ): Li Yanshou (Çin. 李延寿, Lǐ Yán-shòu) ve onun ölümü üzerine oğlu Li Dashi tarafından MS 643 ve MS 659 yılları arasında yazılan ve kuzey hanedanları olan Kuzey Wei, Batı Wei, Doğu Wei, Kuzey Zhou, Kuzey Qi, Sui gibi devletlerin MS 386 ve MS 618 yılları arasındaki tarihi 100 bölüm halinde konu alan eserdir. Yirmi Dört Tarih’in on beşinci kitabıdır.

²¹¹ Çin. 神 (shén)

²¹² Çoğu çeviride “Bir insana layık olabilirler mi?” ifadesi kullanılsa da bu anlatıda özne, sözü söyleyenin kendisidir. Bu yüzden kızların güzelliği yüzünden Tanrı’ya layık olmaları değil, bu kadar güzel kızlara sahip Chan-yü’nün kendini dünür olarak Tanrı’ya layık görmesi durumu söz konusudur.

²¹³ Çin. 天 (Tiān): Göktanrı’yı ifade etmektedir.

²¹⁴ Çin. 臺 (tái): “Yüksek kule” anlamına gelmektedir.

²¹⁵ Çin. 老狼 (lǎo-láng): “Yaşlı kurt” şekilden ifade edilse de “yaşlı” sözcüğünden, “beyaz” ve “heybetli” anlamları da çıkarılabilir veya bu anlamlar birlikte kastediliyor olabilir.

dinlemeyen küçük] kız kardeş, kurdun karısı oldu. [Küçük kız kardeş ile kurdun] bir erkek çocuğu oldu. [Sonra kurttan] çoğalanlar, millet oldular. Bu nedenle onların (Xiong-nu'ların) insanların söylediği uzun [havalı] şarkıları ²¹⁶ (veya türküleri), uluyan bir kurdun [sesine] benzer.” (Wei-shu 103; Bei-shi, 98; Taşağıl, 2020: 53-54; Ögel, 1957: 96-97; Ögel, 2020b: 19-20; Ekrem, 1995: 4-5; Taşağıl, 2015: 115; Erkoç, 2017: 62-63; Minoru, 2020: 111; Taşağıl, 2020c: 54; Kırilen, 2021: 293; Taşağıl, 2022a: 102).

Gao-che'lardan derlenen bu efsanede iki önemli motif ön plana çıkmaktadır: göğe daha yakın yüksek yer motifi ve kurt motifi. Göğe daha yakın olan yüksek yerler veya dağlar, Türk topluluklarının düşünce dünyasında her zaman müstesna bir yere sahip olmuş ve Türk Tengriciliği'nin temellerinden biri haline gelmiştir. Animist öneminin yanı sıra dünya üzerinde göğe, yani tanrılara en yakın noktalar olarak ayrıca bir öneme sahiptir. Diğer yandan dağ kültü ile kurt kültü, birbirleri ile ilişki inanışlardır. Örneğin Altay Dağları çevresinde yaşayan bir Türk topluluğu olan Kumandılar, dağ ruhunun kurt görünümünde olduğuna veya dağı kurt şeklinde gezdiğine inanmaktadırlar (Kalafat, 2009: 15). İlerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde değinileceği üzere Göktürk efsanelerinde de kurt, yüksek bir dağa sığınmıştır. Çünkü dağlar gökteki kutsal ruhlar ile yerde yaşayan insanlar arasında bir kapı işlevi görmektedir.

Efsanede, Xiong-nu hükümdarının kendi kızlarını alması için tanrıya dua ettiği ve kızlarını göğe daha yakın olması için yüksek bir yere yerleştirdiği görülmektedir. Hükümdarın dualarına cevap veren tanrı, dünyaya kurt görünümünde inerek hükümdarın duasına karşılık vermiştir. Kurt suretli ruhlara dua etmek bilinmedik bir durum değildir. Örneğin Tuba (Uranhay) Türklerinin kam dualarında şamanın dua edip seslendiği ruh, çoğu zaman bozkurt ruhu olmuştur (İnan, 1987: 79; Özkartal, 2012: 64). Saha inancına göre Gök Tanrı'nın karşılığı olan Uluu-Toyon'un en sevdiği oğullarından birinin, dolayısıyla oldukça büyük sayılabilecek bir ruhun kurt görünümlü olduğu bilinmektedir (Yegorova 2013: 98). Genel olarak göksel ruhların dünyaya inmek için

²¹⁶ Kaynaklarda bu tür türkülerin birkaç yerde daha geçmesine rağmen bunların detaylarına dair bir bilgi aktarılmamıştır. Kurt ulumasına benzetilen türküler, Çinlilere yabancı olan uzun hava ve/veya gırtlak müziği olabilir. Diğer yandan kurt ulumasına benzeyen savaş naraları, bozkır milletleri ve Türkler arasında yaygın görülen bir unsurdur. Bu açıdan söz konusu seslerin savaş narası olma ihtimali de bulunmaktadır.

bir surete ihtiyacı olduğu düşünölmüş ve en büyük ruhların genel olarak kurt suretini tercih ettiğı görölmüşür.

Kurt motifi, Türk efsanelerinde genel olarak dişi olsa da Gao-che efsanesi, diğör efsanelerden farklı olarak bir erkek kurda yer vermiştir. Ancak yine de bu durum müstesna bir durum olmayıp benzer birçok efsane bulunabilmektedir. Örneğın Manas Destanı'nın Karalayev varyantına göre Manas'ı mağarada karşılayan Kırklar, Manas'a erkek bir kurt ile bir kadının soyundan olduğunu söylemiştir:

“Kadınperest Bozkurt'un,
Ereni olarak yaratıldın.
Halk paşasıdır kaplan
Ereni olarak yaratıldın,
Hem sultan hem kağansın
Armağansın Tek Tanrı'nın,
Ruh-u âlâ, ism-i azamsın,
Büyüksün Manas, hoşgörölü olan.
Belimsin sen, bel bağladığım,
Allah-ü Teala emriyle yaratılmış olan
Büyük Bozkurt, aslanımsın.”

(Akmataliyev, 2000: 28)

Diğör efsanelerdeki kurt görünümündeki dişi göksel-kutsal ruhlar, üstün bir ruhun himayesinde olan ve daha alt hiyerarşik konumda bulunan ruhlardandı ancak Gao-che efsanesinde kurdun bizzat üstün bir ruhun kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Göktürk efsanelerinde kendini daha net bir şekilde göstermektedir.

Sahalar arasında kurt ataya sahip olan kabileler ve şamanlar da pek soylu sayılmaktaydı (Ögel, 1998: 37). Çünkü onlar kurt görünümüyle dünyaya inen en büyük ruhların soyundan gelmekteydi. Örneğın Saha mitolojisinde Uluu Oyunların (büyük şamanların) doğumu hakkındaki mitolojik efsanelere göre efsanevi şamanlar, Uluu-Toyon'un kurt suretinde gökyüzünden gelmiş oğlu ile bir bakirenin birlikteliğinden doğmaktadır (Ksenofontov, 2011: 144; Bağcı, 2016: 8-9). Derlenen bu mitlerde Hristiyanlık inancında var olan “Baba, Oğul ve Bakire” ilişkisinden etkilenmeler görölmektedir ancak Saha mitolojisinde oldukça saygıdeğer bir yeri olan Uluu-Toyon'un oğlunun yeryüzüne inerken kurt olarak cisimlenmesi ve kurt donuna girmiş bir ruhtan olağanüstü özelliklere sahip bir çocuk doğması ilgi çekici noktalaradır.

Gao-che efsanesine oldukça benzeyen bir başka efsaneye göre Anadolu'da da rastlanmaktadır. Örneğin Muş'un Varto ilçesi civarında anlatılan Gümgüm Dağı efsanesinin bir kısmına göre zamanın hükümdarının bir beyi, kutsal bir görev yapmış olma adına, çok kıymetli kızını, eşi olacak kurt tarafından alınmak üzere Gümgüm Dağı'na bırakmıştır (Fırat, 1985: 57). Sıraç Türkmenlerinin benzer bir efsanesi bulunmaktadır: Fakir bir kadın, çeşmeden su alırken çeşmeye bir kurt yaklaşır ve ağzı ile getirdiği eti kadın için orada bırakıp gider; eti alıp yiyen kadın, bu etten hamile kalır ve Sıraç Türkmenlerinin buradan çoğaldığına inanılır (Kalafat, 2007: 79). Sonuç olarak erkek bir kurt görünümünde olan göksel ata motifi, Türklerin bizzat büyük bir göksel ruhtan türediğini ifade eden ve topluluğun soyunu kutsal güçlere dayandıran mitlerin bir parçası durumundadır.

Gao-che'ların efsanesinde “[Sonra kurttan] çoğalanlar, millet oldular. Bu nedenle onların (Xiong-nu'ların) insanların söylediği uzun [havalı] şarkıları (veya türküleri), uluyan bir kurdun [sesine] benzer.” şeklinde geçen ifadenin dikkat çekici bir yanı bulunmaktadır. Türk topluluklarının hem efsanevi hem de tarihi kayıtlarında kurt ulumasına sıkça rastlanabilmektedir.

Kurt ulumasının toplumda belli bir yer edindiğini gösteren ilk ipucuna bizzat Xiong-nu'ların adından rastlanmaktadır. Xiong-nu'ları ifade eden Çince imlerin (匈奴) tam çevirisi “azgın köle” veya “kızgın köle” şeklindedir. Bazı araştırmacılar, bu imlerin savaş narasını anlamını taşıdığını düşünerek “[kızgınlıkla] çılgılık atan köle” olarak da çevrilebileceğini ifade etmiştir.

Kurt ulumasını taklit eden gerçek kayıtlara ilk olarak Xiong-nu'ların (Asya Hunlarının) devamı olarak görülebilecek kültür yapısına sahip Avrupa Hunlarında rastlanmaktadır. Tarihçi ve rahip olan Hieronymus, Avrupa Hunlarını diğer topluluklardan ayırt etmek için onları “kuzey kurtları” şeklinde adlandırmıştır (Nemeth, 1982: 65). Tabi bu adlandırma Avrupalı bakış açısıyla bir metafor olarak da kullanılmış olabilir ancak başka Latin tarihçilerin benzetmeleri bize Çin kaynaklarını hatırlattığı için Avrupa kayıtlarının doğrudan Hunlardan edinilmiş bilgiler doğrultusunda yazıldığı düşünülebilir. Avrupa Hunlarının dışsal betimlemesini yapan Plinius, Solinus ve Isidorus gibi Latin tarihçiler; Hunların köpek başlı insanlara benzediğini ve insan sesi yerine bir çeşit havlama (veya uluma) gibi sesler çıkardıklarını söylemiştir (Nemeth,

1982: 158). Kırım üzerinden Hazar başkentine giden St. Kyrillos, yolda rastladığı Bulgarların kurt gibi bağırdıklarını kaydetmiştir (Deliorman, 2009: 77). Kurt ulumasının bozkır toplulukları arasında geniş bir coğrafyada yaygın bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir.

Ulumaya benzeyen savaş naraları, bozkır milletleri ve Türkler arasında yaygın görülen bir unsurdur. Bu açıdan söz konusu seslerin savaş narası olma ihtimali de bulunmaktadır. Bu noktada Ioannes Zonaras'ın MS 1071 yılında gerçekleşen Malazgirt Savaşı ile ilgili kaydettiği anekdotta şu şekilde bir ifade geçmektedir: “Romen Diyojen'in ordugâhını kuşatan Türkler, dörtlü at sürerek oklarını fırlatıyorlar ve anlaşılmasız bağırımları ile köpek havlayışına benzer nara atarak Rum askerlerinin aklını başından alıyorlardı.” (Ionnas Zonaras, 2008: 134). Böylece düşmanı korkutmak amacıyla atılan tür savaş naralarının da amacına ulaştığı anlaşılmaktadır. Benzer bir ifadeye Malazgirt Savaşı'nın yaşandığı zaman dilimi hakkında yazan Bizanslı tarihçi Anna Komnena yer vermiştir. Anna Komnena, bir yazısında Türkçeye “yalnız kurt” olarak çevrilebilecek “Monolykos” adlı bir Selçuklu beyinin talimatıyla Türk askerlerinin, düşmanlarını psikolojik olarak da yıpratmak için gece boyu kurtlar gibi uluduklarını belirtmektedir (Komnena, 1996: 458, 493). Bu kayıtlar; kurt ulumalarının Türklere cesaret, düşmanlarına ise korku verdiğini göstermektedir.

Bir diğer anlatıya göre en şöhretli Kuman kumandanlarından biri olan Bonyak'ın²¹⁷ komutasındaki küçük bir atlı birlik, MS 1098 yılında Przemyśl²¹⁸ Kalesi civarında, ilginç bir şekilde, kendisinden üstün Macar süvarileri karşısında parlak bir galibiyet kazanmıştır. Bu olay, bir Rus kaynağına konu olur. Kaynağa göre çatışmaların yaşanmakta olduğu bir gece, Bonyak çadırından dışarı çıkar ve bir kurt gibi ulumaya başlar. Bonyak'ın ulumasına başka bir kurt cevap verir ve diğer birçok kurt da onlara katılır. Bu olay sebebiyle Bonyak, savaştan kendi birliğinin üstün çıkacağını anlamıştır (Rasonyi, 1993: 139; Uydu Yücel, 2007: 316). Kalafat'ın yorumuna göre Kuman/Peçenek asker şamanların, savaştan evvel gece kovuşundan çıkarak kurt gibi ulumakta ve hami kurttan yapılacak olan savaş için uğuruna dair malumat almak istemekteydi (Kalafat, 2012b: 71). Görüldüğü üzere zaman, bölge ve inanç şekli fark

²¹⁷ “Manyak” adıyla da bilinmektedir. Manyak, şamanların giydiği kıyafetin adıdır.

²¹⁸ Polonya'nın güney bölgesinde yer alan bir şehirdir. Krakow ve Lviv arasında yer almaktadır.

etmeksizin gerçekleşen benzer olaylar, Türk kültüründe kurdun önemine işaret etmektedir.

Tarihi gerçekliklere atıfta bulunacak şekilde Oğuz Kağan destanında da savaş narası olarak kurt sesinin çıkarıldığı görülmektedir. Hükümdar olması üzerine bir kutlama yapan Oğuz Kağan halkına “Kök böri bolsıngıl uran. (Kurt uluması savaş parolamız olsun.)” demiş ve kurt uluması savaş narası olarak seçmiştir (Sarı, 2017: 8). Kurdun uluması ile yol bulan Türkler kurdun savaş narası ile yeni yurtlar edinmiştir. Düşman karşısında çıkarılan bu tür korkutucu sesler, savaş sırasında psikolojik üstünlük kurulmasına ve destani tarih içerisinde kendilerine sürekli yardım eden totem hayvanları olan kurttan cesaret almalarına yardımcı olmaktaydı.

Bir diğer önemli anlatı olan Çuvaş Alp Destanı’nda “peygamber köpeği” adı ile toplumun önderi olarak benimsenen kurt hakkında “Peygamber köpeğinin (kurdun) uluması, Alp’ın halkına şarkı gibi işitilirmiş.” denilmiştir. Bu ifade ile kurt ulumasına, savaş narasının yanı sıra Gao-che efsanesindeki gibi bir müziksel bir anlam kazandırılmıştır (Yumart ve Trofimova, 2004: 42). Kurt narasına dair inanışlar, eskisi gibi geniş ölçekli olmasa da günümüzde de bir ölçüde yaşamaktadır. Örneğin Terekemeler, Başkurt Suyu’nun her yıl yalnızca 21 Mart’ta çağladığına ve bu sırada buradan su içen kişinin gözlerinin keskinleşeceğine, güçlü olacağına ve savaş narasının dövüş sırasında düşmanı sarsacağına inanmaktadır (Hekimov, 2012: 167). Kurt ulumasının savaş narası olarak kullanılmasının yanı sıra belli bir müzikalitesinin de olacağına inanılmıştır.

Kurt uluması her zaman cesaret ve mutluluk ifade etmez. Bazen ölünün arkasından yas tutan ve ağlayan insanların sesi de kurt ulumasına benzetilir. Dîvânu Lugâti’t-Türk’te yer alan “ulışdı (uluştı)”²¹⁹ fiilinin açıklaması, sözcük cümle içinde “Böri barça ulışdı. (Bütün kurtlar uluştı.)”²²⁰ şeklinde kullanıldıktan sonra ikinci anlama örnek olması için Alp Er Tunga sagusundan şu dörtlük verilmiştir:

²¹⁹ DLT. أَلِيشْدِي

²²⁰ DLT. بُرِي بَرْجَا أَلِيشْدِي

“Ulşıp eren börleyü
Yırtın yağa urlayu
Sıkırıp üni yurlayu
Sığtap közi örtülür²²¹

Herkes kurt gibi uluşuyor
Yakasını yırtarak bağırıyor
Ünü çıkasıya haykırıyor
Gözü örtülesiye kadar ağlıyor”

(Atalay, 1985a: 188-189)

Bu fiilin açıklamasında acı çeken kişinin kurt gibi uluduğu, yani başka bir kişinin verdiği acının kişiyi kurt gibi uluttuğu ifade edilmiştir. Benzer bir mecaza eserin “ulıdı (uludu)”²²² fiilinin açıklamasında da rastlanmakta ve “Bir kimse şiddetli bir acı yüzünden kurt uluyuşu gibi bağırırsa yine böyle denir.” denmiştir (Atalay, 1985c: 255). Gao-che efsanesinde yer alan “kurt sesi” ifadesiyle muhtemelen hem gırtlak müziği gibi müzikal sebepleri hem de savaş narası gibi askeri işlevleri bulunduğu ifade edilmiş olabilir.

²²¹ DLT. الشبُّ أرن بُورليو / يرتن ياقا أورليو / سقرب اونی اونی یوزليو / سغتب كوزی ارئلور

²²² DLT. الیدی

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÖKTÜRK DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜ

4.1. GÖKTÜRK DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ

Çin kaynaklarına göre Göktürkler,²²³ Xiong-nu Dönemi'nde, Xiong-nu'lara bağlı olarak kuzeylerinde yaşayan bir Xiong-nu boyu olarak anılmıştır. Xiong-nu'lardan sonra ise onların ardılı ve devamı olarak kabul edilmişlerdir. Çin kaynaklarının Xiong-nu'lar ve Göktürkler arasında kurduğu benzerlik sadece siyasi açıdan olmayıp iki topluluğun geleneklerinin de aynı olduğu ifade edilmiştir (Zhou-shu, 50; Bei-shi, 99; Tang-shu, 215; Taşağıl, 2022: 24). Bu açıdan bakılınca Çin kaynakları; Xiong-nu'lar ile Göktürk arasında siyasi, tarihi ve kültürel bir benzerlik ilişkisi kurmuştur. Kurt kültü özelinde bu kültür devamlılığı iddiasının geçerli olduğu hatta Göktürklerin mitsel dünyasına dahil olan kurt kültürünün, kurt motifi içeren bazı anlatıların ve tarihsel anekdotların diğer dönemlerin ve toplulukların efsanelerine göre daha çeşitli, açık ve belirgin bir şekilde vurgulanarak kaynaklarda yerini aldığı görülmektedir. Efsanelerde yer alan kurt motifi daha önce incelendiği üzere konar-göçer yaşam şeklinin bir yansıması olmalıdır ve Göktürklerin geniş bir kurt kültürüne sahip olmaları, Güney Sibirya ve Orta Asya kökenli konar-göçer topluluk olmaları ile açıklanabilir. Bu durumda Göktürklerin Xiong-nu'ların kuzeyinde yer aldığını söyleyen Çin kaynaklarının haklılık payı olduğu da söylenebilir.

Çin kaynaklarında Göktürlere atfedilen iki adet kurttan türeme efsanesi bulunmaktadır. Ögel'e göre bu efsanelerden ilkinin devlet tarafından kabullenilen ve hükümdar ile ailesini halkın gözünde kutsal bir noktaya oturtmak için anlatılmış olması, ikincisinin ise halk arasında anlatılan versiyon olması muhtemeldir (Ögel, 1993: 25, 28-

²²³ 突厥 (Tū-jué): Göktürkler, kendilerinden bahsederken büyük çoğunlukla “Türk” şeklinde bahsederlerdi; sadece Göktürk Anıtları içerisinde, aynı ifadeler içerisinde alan biri Bilge Kağan Anıtı'nda, diğeri Kül Anıtı'nda olmak üzere sadece iki ifadede kendilerinden “Gök Türk (𐰽𐰺𐰍:𐰇𐰏𐰤)” şeklinde bahsettiklerine rastlanılır. Sözcüklerin tam adresleri “bk-1-d-41-04-08/09” ve “kt-2-d-40-03-03/04” şeklindedir. Çinliler de muhtemelen Göktürklerin etkisiyle onları “Türk” adıyla anmış ve Türklerin kendi dillerindeki şekliyle kullanmayı tercih etmişlerdir ancak o dönem için artık genelleşmiş “Xiong-nu (Hun) ve Hu (Kuzeyli Barbarlar)” gibi adlarla anıldıkları da görülmektedir. “Türk” adı yerine “Göktürk” adının yaygınlaşması, daha çok Wilhelm Bang'ın 1896 yılında tamamladığı “Über die Köktürkische Inschrift auf der Südseite des Kül Tegin Denkmals” adlı eserine dayanmaktadır. Bu eserdeki kullanımda “Türk” adı genel olarak bütün Türkleri kastederken “Göktürk” adı ise sadece Göktürkler için kullanılmış ve terminolojide oluşabilecek olası kargaşanın önüne geçilmiştir. Sonraki araştırmacılar da bu yöntemi benimsemiştir.

29). Ancak bu durum pek olası görünmemekte çünkü iki efsanede de kurttan doğan çok sayıda çocuk ve bu çocuklardan çoğalan halk kitlelerinden bahsedilmektedir. Tüm bir topluluğun kurttan türediğini anlatan efsane nedeniyle sadece hükümdar ve ailesi değil, bütün bir halk kendini kurttan türeyen kimseler olarak görebilir ki bu durumda da hükümdar ve ailesini özel kılan bir husus bulunmamaktadır. Diğer yandan Çin kaynakları, kuzeylerinde bulunan Türk toplulukları için “kurttan türeyenler kimseler” derken de tüm topluluğu kastetmektedir. Dolayısıyla Göktürk efsanelerinin tüm halkın ortak efsanesi olarak kabul edilmesi gerektiği görüşündeyiz. Üstelik kurt kültürünün tüm halk tabakasına yayıldığını düşündürecek kadar kültür ürünü çeşitliliği ile karşı karşıyayız. Bu noktada sadece Göktürklerin geneline yayılmış bir kurt kültüründen değil, dönemin diğer Türk topluluklarında da benzer inanışların olduğu düşünülmektedir. Tarihten bir örnek vermek gerekirse Sir Tarduşları koruyan kurt başlı insan şeklinde bir ruh bulunduğu hakkında bir Çin kaydı bulunmaktadır (Esin, 2001: 87; Liu, 1969: 460). Günümüzde bu inanışı sürdüren Gagavuzlarda varlığı bilinen Kurt Bayramı’nda, kurdun ruhuna dua edilmekte ve insanlar kurttan, kötü ruhlara karşı tüm toplumu korumasını istemektedir (Bayat, 2007: 176-177). Bunun dışında Kırım Karay Türkleri de kendisinde türediklerine inandığı kurttan koruma beklemiştir (Kalafat, 2012: 173-174). Çeşitli versiyonlar eşliğinde kurt kültürünün, neredeyse tüm Türk dünyasının ortak motifi gibi görünmektedir.

Efsanelere dair önemli bir görüş geliştiren Sinor; Göktürk topluluğunun çekirdeğini oluşturan boyların, aslında farklı bölgelerden gelerek belirli amaçlar için birlikler oluştururken her boyun temel efsanenin kendi boylarına ait varyant veya versiyonunu kendileriyle birlikte getirmiş olabileceğini ve bu nedenle Çinli yazarların da Göktürklerin farklı farklı efsanelerinin olduğunu düşünmesine ve efsanenin varyant veya versiyonlarının farklı metinler olarak yorumlanmış olabileceğine neden olduklarını ifade etmiştir (1985: 151-152; 2003: 387). Golden ve Kırilen de bu düşünceye katıldıklarını belirtmiştir (1992: 120; 2014: 76). Bizim de görüşümüz bu yöndedir. Avrasya bozkırlarında birçok topluluğun bir kurttan türeme miti bulunmaktadır. Bu mitlerin bazı temel motifler etrafında birleşip geri kalan konularda farklı bir yol izlemiş olmaları gayet doğaldır. Mitlerin toplumsal yaşamın ve coğrafyanın bir yansıması olduğu düşünüldüğünde farklı durum ve olaylarla karşılaşan, farklı toplumsal ve

kültürel özelliklere sahip farklı boylar; kendilerine ait varyant veya versiyon geliştirmiş olabilir.

Bu mitleri incelerken Çin kaynaklarının yapısına da dikkat etmek gerekmektedir. Kaynakların ilk yazıldığı tarihler birbirine oldukça yakın olup neredeyse aynı dönem dahi sayılabilir.²²⁴ Metinlerin söz konusu kaynak içerisinde arka arkaya yer alması ve Çinli yazarların tek tipleştirme eğilimi göz önüne alındığında bu mitlerin, yine aynı anlatının farklı varyasyonları olduğu düşünülebilir. Kljaštornyj da bu iki efsanenin, aynı anlatının farklı varyasyonları olduğunu düşünmüştür (Sinor, 1982: 251). Sonuç olarak Göktürk topluluğunda temel bir kurt efsanesi var olup bu temel efsanenin farklı varyasyonları metinlere yansımıştır. Bu çıkarıma ek olarak Göktürk efsanelerindeki farklılaşmanın bir diğer nedeni de benzer ama farklı tarihsel olayların efsanenin versiyonlarına farklı derecede etki etmesi olarak görülebilir.

4.1.1. Göktürk Efsaneleri

4.1.1.1. Birinci Göktürk Efsanesi

Göktürklerin kurt motifli birinci efsanesi Klasik Çince yazılmış tarih yazmaları olan Bei-shi,²²⁵ Sui-shu,²²⁶ Tong-dian,²²⁷ Zhou-shu²²⁸ gibi yazmalarının kendilerine ait “Türk”²²⁹ bölümünde ve Ce-fu Yuan-gui²³⁰ içerisinde yer almaktadır (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50). Bu kaynaklar, Türk tarihini söz konusu efsaneler temelinde Türklerin türeyişinden başlatıp Taspar Kağan

²²⁴ Örneğin Sui-shu ve Zhou-shu MS 636 yılında, Pei-shu ise MS 659 yılında tamamlanmıştır.

²²⁵ Çin. 北史 (Běi-shǐ): MS 626 yılından öldüğü MS 628 yılına kadar Li Da-shi (李大師, Lǐ Dà-shī), MS 628 yılından MS 659 yılına kadar da Li Da-shi'nin oğlu Li Yan-shou (李延壽, Lǐ Yán-shòu) tarafından derlenerek oluşturulmuştur. Yirmi Dört Tarih'in on dördüncü kitabı olarak MS 386 ile MS 618 yılları arasındaki dönemi anlatan ve 100 ciltten oluşan geniş bir Çin tarihidir. Kuzey Wei, Batı Wei, Doğu Wei, Kuzey Zhou, Kuzey Qi, Sui gibi önemli kuzey hanedanlıklarından ve onların daha kuzeyde yer alan bozkır toplulukları ile olan ilişkilerinden bahsedilmiştir.

²²⁶ Çin. 隋書 (Suí-shū): MS 636 yılında, Wei Zheng (魏徵, Wèi-Zhǐ) tarafından derlenerek oluşturulmuştur. Yirmi Dört Tarih'in on üçüncü kitabıdır.

²²⁷ Çin. 通典 (Tōng-diǎn): MS 766 ve MS 801 yılları arasında, Du-you (杜佑, Dù-Yòu) tarafından derlenerek oluşturulmuştur. Tang Hanedanlığı'na (唐朝, Táng-cháo) odaklanan bir eserdir. Talas Savaşı hakkında bilgi vermesi bakımından da önemlidir.

²²⁸ Çin. 周書 (Zhōu-shū): MS 636 yılında Ling-hu De-fen (令狐德棻, Lìng-hú Dé-fēn) tarafından derlenerek oluşturulmuştur. Yirmi Dört Tarih'in on ikinci kitabıdır.

²²⁹ Bu bölümlerin başlıkları Çince “突厥, Tū-jué” şeklinde geçmektedir.

²³⁰ Çin. 冊府元龜 (Cè-fǔ Yuán-guī): MS 960 ve MS 1279 yılları arasında, Song Hanedanlığı (宋朝, Sòng-cháo) Dönemi'nde, Wang Qinruo (王欽若, Wáng Qīn-Ruò) ve Yang-Yi (楊逸, Yáng-Yì) tarafından derlenerek oluşturulan, Song Dönemi'nin Dört Büyük Kitabı'nın (宋四大書, Sòng-sì-dà-shū) en kapsamlısı ve sonuncusudur. 1013 yılında tamamlanan eser, 1000 bölümden oluşmaktadır.

Dönemi'ne (MS 572 – MS 581) kadar kaydetmiştir. Çin kaynaklarında Göktürklerin kökeni söz konusu olduğu zaman Jiu Tang-shu²³¹ dışında, ilgili dönemlerin neredeyse tüm kaynakları benzer mit ve motif bütününden bahsetmektedir. Efsaneden bahseden yazmalardaki metinler, bazı farklar içermekle beraber birbirine oldukça benzeyen metinlerdir. Bunun sebebi ise Zhou-shu ve Sui-shu gibi ana metinlerin yazılırken ihtimalle ki benzer elçilik ve casusluk raporları ile devlet görevlilerinin mektuplarından yararlanmış olmasıdır ancak söz konusu tarihlerin yazarları tarafından bu metinler kendi üsluplarına göre işlenmiş ve yorumlamıştır. Bu doğrultuda kaynağa göre çıkarılan, eklenen veya değiştirilen bilgiler olduğu görülmektedir. Efsanelerin ana kaynakları olan Zhou-shu'da bu efsane biraz daha kısa anlatılmışken Sui-shu'da ise efsanenin biraz daha detaylı anlatıldığı görülmektedir. Diğer yandan Bei-shi'deki efsane yazılırken Zhou-shu'da geçen efsaneden; Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui'deki efsane yazılırken Sui-shu'da geçen efsaneden büyük oranda yararlanmıştır. Ancak ikincil kaynakların, temel kaynak olarak görülen Zhou-shu ve Sui-shu'da olmayan bazı detayları içermeleri yönünden bakıldığında bu kaynakların da onların yararlandığı raporları ve mektupları veya farklı ek kaynakları incelediği düşünülebilir. Ayrıca ikincil kaynaklar, temel kaynaklardan yararlanırken versiyonları bazen özetleme bazense özdeşleştirme yoluna gitmiştir. Sonuç olarak bu metinler aynı anlatının benzer çeşitleridir, denilebilir. Bu sebeple Ögel, Zhou-shu ve Sui-shu metinlerini ayrı ayrı çevirmeyi tercih etmiştir (1957: 84-90). Benzer şekilde Sinor da Zhou-shu ve Bei-shi metinlerini ayrı ayrı çevirmiştir (1982: 224-225). Bizler ise tek bir metin oluşturup farklılıkları belirtmeyi tercih ettik.

Sui-shu ve ondan yararlanan Bei-shi, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui kaynaklarda Türklerin atalarının, Kansu'da yer alan Ping-liang²³² Bölgesi'nde yaşayan Za-hu²³³

²³¹ Çin. 舊唐書 (Jiù Táng-shū): Bu eserde bir köken mitine rastlanmasa da en azından bu mitin yer aldığı Sui-shu'ya bir gönderme yapılmıştır.

²³² Çin. 平涼 (Píng-liáng): Burasının Gansu Bölgesi'nde yer alan ve hala Ping-liang adıyla anılan şehir ve civarı olduğu düşünülmektedir. Bu bölge, tarih boyunca çeşitli bozkır topluluklarının yaşam alanı olan Ordos içerisinde yer almaktadır. Metinlerin ifade ettiği ilk tarihlerden beri bu bölgede Rong, Di, Quan-yi gibi erken dönem konar-göçer toplulukların da yaşadığı bölge olması dikkat çekicidir.

²³³ Çin. 雜胡 (Zá-hú): Tam olarak “karışık kuzeyli barbar halklar” anlamına gelmektedir. Bu ifade Liu tarafından “Türklerin ataları Ping-lang'larla karışan Hu-Barbarlardı.” şeklinde çevrilmiştir (2019: 61). Za-hu ifadesiyle kastedilen ya Türklerin başka ırktan olan barbarlarla (örneğin Soğd, Moğol, Yeniseyli vs...) ya da Göktürkler ile Göktürklerin tebaası olan başka bir toplulukla (örneğin başka bir Türk topluluğu gibi) karışmış olması olabilir. Türk topluluklarının genel görünüşleri birbirinden farklı olabildiği için bu husustan dahi söz etmiş olma ihtimali bulunmaktadır. Diğer yandan bu tür metinler anakronik özellikler gösterdiğinden yazıldığı dönemin koşullarından da bahsediyor olabilir. Bu hususta kesin bir yargıya varmak, şimdilik pek mümkün görünmemektedir.

halkından olduğu ve bu halkın soyadının da “A-shi-na (阿史那, Ā-shī-nà)” olduğu ifade edilmiştir. Aynı metinlerde Türklerin, Kuzey Wei Hanedanlığı’nın²³⁴ imparatoru Tai Wu-Di’nin²³⁵ emriyle yok olmanın eşiğine geldikleri ve A-shi-na soyundan 500 ailenin Rouran’lara sığındıkları ve bir süre Altay Dağı’nın güney yamacından demircilik işleriyle uğraştıkları ve en sonunda kendilerini köle yerine koyup hakaret eden Rouran’lara isyan edip bağımsızlık kazandıkları anlatılmıştır. Zhou-shu ve Sui-shu’da geçen efsanelerin Türkçeye çevrildiği ve birlikte işlendiği metni şu şekildedir:

“Ataları²³⁶; Xi-hai’nin²³⁷ üstünde (kuzeyinde) ve/veya sağında (batısında) oturan, Xiong-nu’ların idaresi altında yaşayan, Xiong-nu’lardan bir türü²³⁸ olup [zamanla] onlardan farklı (veya bağımsız) bir bölük (veya boy)²³⁹ olan²⁴⁰ Türklerin soyadları A-

²³⁴ Çin. 後魏朝, 北魏朝 veya 拓跋魏朝 (Hòu Wèi Cháo, Běi Wèi Cháo veya Tuò-bá Wèi Cháo): Sonraki Wei Hanedanlığı, Kuzey Wei Hanedanlığı veya Toba Wei Hanedanlığı olarak bilinen bu hanedanlık, MS 386 ve 535 yılları arasında Çin’in kuzeyinde hüküm sürmüştür. Tabgaç Devleti olarak da bilinir. Hanedanlığın Xian-bei (Moğol) veya Türk kökenli olduğu konusunda tartışmalar olsa da her şekilde bozkır kökenli ve Türklerle yakından ilgili bir devlettir.

²³⁵ Çin. 太武帝 (Tài Wǔ-dì): Kuzey Wei Hanedanlığı’nı MS 423 yılından 452 yılına kadar yöneten Tabgaç kökenli imparator. İmparator olmadan önceki adından veya unvanından Fu-li (佛狸, Fú-lí), yani “Böri” şeklinde bahsedilmektedir. İlerleyen bölümlerde bu konu üzerinde durulacaktır.

²³⁶ Sui-shu’da anlatılan efsaneye göre Türklerin atası, “On Altı Krallık” olarak nitelendirilen ülkelerden biri olan ve Xiong-nu’ların bir kolu tarafından kurulan Kuzey Liang (北凉, Běi Liáng) Devleti’dir. İki Dönemi vardır: MS 397 - MS 401 ve MS 442 - MS 460. Bugünkü Kumul İli civarında kurulmuştur. Efsanenin tüm varyantlarında Kuzey Dağı olarak anılan ve Bogda Dağı olduğu sanılan yerin hemen doğusunda yer alması ilgi çekicidir.

²³⁷ Çin. 西海 (Xī-hǎi): Sözcük, tam olarak “Batı Denizi” anlamına gelmektedir. “Batı Denizi” ifadesinden nerenin veya neyin anlaşılması gerektiği hakkında araştırmacılar arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Görüşleri kısaca özetleyecek olursak bu konuda ilk görüş, “Batı Denizi” ifadesinden Aral Gölü’nün anlaşılması gerektiğini ifade eden Friedrich Hirth tarafından ortaya atılmıştır (1889: 88). Ögel’e göre Batı Denizi ifadesinin Han Hanedanlığı Dönemi’nde (MÖ 206 - MS 220) Çinghay Gölü için, Sui ve Tang hanedanları dönemlerinde (MS 581 – MS 618, MS 618 – MS 907) ise Aral Gölü ve Hazar Denizi için kullanıldığını söyleyerek Göktürk efsanelerinin arkaik özellikler taşıması dolayısıyla metindeki Batı Denizi ifadesinin Çin coğrafyasının en büyük gölü olan Çinghay Gölü (青海湖, Qīng-hǎi Hú) olduğunu ifade etmiştir (1957: 104). Bahaeddin Ögel, “Türk Mitolojisi I” adlı çalışmasında ise buranın Aral Gölü veya Balkaş Gölü olması gerektiğini ifade etmiştir (2020a: 23). David Sinor, efsanenin kayda geçirildiği Sui Hanedanlığı Dönemi’nde Batı Denizi ifadesinden Doğu Roma İmparatorluğu’na yakın bir yer olması gerektiğini ifade ederek Aral Gölü’ne ve Hazar Denizi’ne atıfta bulunmuştur (1982: 226). Görüşlerini Mather’in incelemelerine dayandıran Sergej Kljaštornyj ve Vladimir Livšic, Batı Denizi’nin Gansu Bölgesi’nde yer alan Ecin Irmağı’nın (Etsin-gol; 額濟納河, É-jì-nà Hé) oluşturduğu delta olduğunu ileri sürmüştür (1972: 71). Ahmet Taşağıl da Batı Denizi ifadesinin Ecin Irmağı’nı işaret ettiği görüşünü desteklemiştir (2003: 9, 95, 110; 2016: 40-41). Saadettin Yağmur Gömeç ise Hirth’ın görüşünü desteklemiştir (2016: 48). Gürhan Kırilen de Batı Denizi ifadesinin Doğu Türkistan’da yer alan Bosten Gölü (Uyg. Bağraş Köli; 博斯騰湖, Bó-sī-téng-hú) olduğunu ifade etmiştir (2014: 76; 2015: 214).

²³⁸ Çin. 別種 (Bié-zhǒng): Metinde kullanılan bu sözcük “aynı milletin çeşitli dalları” için kullanılan bir ifadedir. Buradan anlaşılmaktadır ki Çinliler, Xiong-nu’lar ile Göktürkleri aynı milletin farklı toplulukları olarak görmekteydi.

²³⁹ Çin. 部落 (Bù-luò): Bu ifade Türkçedeki “bölük ve boy” sözcüklerini andırmaktadır ve Çince de aynı şekilde “bölük, kabile ve boy” gibi anlamlara gelmektedir. Bu sözcüğün Türkçeden Çinceye geçmiş

shi-na'dır²⁴¹. Türklerin ataları orada (Batı Denizi'nin batısında) yaşarlarken sınır komşuları olan bir ülkenin²⁴² saldırısına uğrayıp yenilirler; düşmanlar bütün aileleri, erkek-kadın demeden yaşlı-genç herkesi²⁴³ öldürür. [Geriye sadece] on yaşında olan bir oğlan çocuğu kalır. [Düşman olan komşu ülkenin] askerleri, onun küçük olduğunu görüp [onu] öldürmeye kıyamamışlar ama ayaklarını ve kollarını kırıp (veya kesip,

olması ihtimal dahilindedir. Bu sözcük çoğu zaman “boy” ve “kabile” anlamında çevrilmişse de son araştırmalarca “bölük” anlamıyla çevrilmesinin daha doğru olacağı da ifade edilmiştir (Togan vd., 2006: 150-151; Atwood, 2010: 593-596). Diğer yandan Gülnar Kara ise Çin kaynaklarında boy, bölük, kabile gibi anlamlar için “luo”, “bu, bu-luo, zu, xing, zhong” gibi çeşitli sözcüklerin kullanıldığını ifade ederek Hou Han-shu'nun “Wu-huan” bölümünde dikkat çekmiştir: Hou Han-shu'da Wu-huan'ların konfederatif yapısı incelenirken Wu-huan toplumun en küçük birimi olarak yi-luo (邑落) kavramı gösterilmiş olup birkaç yüz veya birkaç bin luo'nun (落) birleşerek bu'yu (部) oluşturduğu ifade edilmiştir (Kara, 2015: 544). Kara'ya göre “bu” ve “luo” adlarının birbirlerinden farklı olan ve hiyerarşik anlamlar bildiren kavramlardır. Bu kavram, tarih metinlerinde daha çok kuzeyli bozkır toplulukları için kullanılan ve Çince de pek geçmişi olmayan bir sözcüktür. Dolayısıyla bu sözcüğün öncelikle Türkçeden alındığı ve Çince de farklı şekillerde de kullanıldığı düşünülebilir.

²⁴⁰ Sui-shu'da Göktürklerin atalarının Xi-hai'nin (Batı Denizi'nin) sağında (batısında), Bei-shi'de ise üstünde (kuzeyinde) yaşadıkları ifade edilmiştir. Tong-dian ve Ce-fu Yuan-Gui'de de Sui-shu'da verilen bilgilerin aynısı aktarılmış olup Zhou-shu'da ise bu konuya dair bir bilgi yer almamaktadır. Zhou-su'ya göre Göktürkler Xiong-nu'ların farklı bir boyuyken (別種, bié-zhǒng), zamanla daha da farklılaşarak farklı bir bölük veya topluluk (部落, bù-luò) haline gelmişlerdir. Bei-shi'ye göre ise Göktürkler, bağımsız bir bölük halindeyken onların zamanla Xiong-nu'ların farklı bir boyu haline geldiklerine değinilmiştir. Tong-dian'de ise yalnızca Xiong-nu'ların farklı bir boyu olduklarına değinilmiş, bağımsız bölük olup olmama durumuna değinilmemiştir. Ce-fu Yuan-gui'de ise iki bilgiye de yer verilmemiştir (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50). Taşağıl, Göktürklerin Altay Dağları'nın güney yüzünde ortaya çıkması anlatımıyla uyuşması bakımından Bei-shi dışındaki kayıtlarda yer alan bilgilerin doğruluğa daha yakın olduğunu belirtmiştir (2003: 9). Bu duruma Göktürklerin hem batı hem de kuzeyden gelen farklı topluluklardan oluşması açısından da yaklaşılabılır.

²⁴¹ Çin. 阿史那 (Ā-shǐ-nà): Göktürklerin elit ailesinin soyadıdır. Bu sözcüğün incelemesi ayrı bir bölümde genişçe tartışılmıştır. (bk. 4.1.2. “A-shi-na” Sözcüğü Hakkında)

²⁴² Çin. 鄰國 (Lín-guó): “Lin-guo” sözcüğü hakkında Ögel, eserlerinde bu ad öbeğinin farklı bir devleti belirttiğini (Lin Devleti) düşünmüş ve bu adın Xian-bei (鮮卑, Xiān-bēi) ya da Tabgaç (拓跋, Tà-bá) olarak bilinen topluluklarla ilişkili olabileceğini düşünmüş ancak bu konuda kesin bir sonuca ulaşamamıştır (1957: 85, 103-104). Ma, Ögel'in görüşü doğrultusunda bu ifadenin Ding-ling topluluğunun ülkesi olabileceğini ifade etmiştir (1987: 142-143). Taşağıl; tarafından “lin” sözcüğünün “sınır, komşu”, “guo” sözcüğünün ise “devlet, ülke” gibi anlamlara geldiği saptanmıştır (2003: 8, 10). Sinor ve Golden, iki görüşe de yer vererek bu tartışmaya doğrudan bir katkı sunmamışlardır (2009: 285-287; 2002: 95). Liu ise yalnızca “komşu devlet” ibaresini kullanmış olup bu konuda herhangi bir açıklama yapmamıştır (2019: 13). Kırilen de bu öbeği “komşu devlet” olarak çevirmiş ve bu konuda hakkında müstakil bir makale yazarak sözü geçen komşu devletin neresi olabileceğini hakkında detaylı bir şekilde görüş belirtmiştir (2014). Kırilen söz konusu makalesinde, bahsi geçen ülke ile “Kuça” adlı bir ülkenin kastediliyor olabileceğini, hatta mitte bahsedilen düşman hükümdarın da Kuça hükümdarının “Jin-hua (金花, Jīn-huā)” olabileceğini ifade etmiştir (2014: 78-86). Sözcük anlamı olarak bizler de Taşağıl'ın görüşünün doğru olduğuna katılıyoruz. Bu doğrultuda “lin-guo” ad öbeği de tam olarak “sınır komşusu ülke” şeklinde çevrilebilir.

²⁴³ Zhou-shu'da Göktürklerin sadece komşuları olan bir ülke tarafından yenilgiye uğratıldıkları ve ardından “tüm ailelerin yok edildiği”, Sui-shu'da ise Göktürklerin yine komşu bir ülke tarafından yok edilmesine katledilerek “erkek-kadın demeden küçük-büyük herkesin öldürüldüğü” aktarılmıştır. Bei-Shi, Zhou-Shu'yu; Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui ise Sui-shu'yu tekrarlamayı tercih etmiştir (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50).

yaralayıp)²⁴⁴ [onu] otlarla kaplı bir bataklığa²⁴⁵ bırakırlar. [Bataklığın içinden bir] dişi kurt²⁴⁶ ortaya çıkar ve her gelişinde çocuğa et getirip [onu etle] besler. [Bu yüzden] çocuk et yiyerek hayatta kalır ve ölmez. [Büyüdükten sonra] kurtla birlikte olur (veya çiftleşir) ve kurt gebe kalır. [Düşman olan sınırdaki] komşu ülkenin hükümdarı bu çocuğun hâlâ yaşadığını duyar ve [çocuğun] öldürülmesi için askerlerini tekrar gönderir. Gönderilen kişilerden biri; [bir] kurdun [çocuğun] yanında [olduğunu] görür [ve] kurdu [da] öldürmek ister. Ancak kurt, tanrısai²⁴⁷ bir yardım alır,²⁴⁸ [Batı] Denizi'nin

²⁴⁴ Zhou-shu'da çocuğun bir tek ayaklarının kesildiği (veya yaralandığı, kırıldığı) ifade edilmişken Sui-shu'da ise ayakların yanı sıra kolların da kesildiği (veya yaralandığı, kırıldığı) ifade edilmiştir. Bei-shi ve Tong-dian de Zhou-shu'yu tekrar ederken Zhou-shu'ya ek olarak çocuğun kollarının da kesildiği (veya yaralandığı, kırıldığı) söylenmiştir. Ce-fu Yuan-gui ise Sui-shu'daki efsaneyi tekrar etmiştir. (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50). Kırılan; Sui-shu, Bei-shi, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui'de yer alan metinlerde geçen “斷 (duàn)” sözcüğünün Çince'de hem “kesmek” hem de “kırmak” anlamlarında kullanıldığını ifade etmiş ve bu sözcüğü doğrudan anlamı olan “kesmek” anlamı yerine ifade ettiği diğer anlam olan “kırmak” anlamıyla kullanmayı tercih etmiştir (2014: 77). Ögel, Liu, Sinor, Yamada ve Taşağıl ise bu sözcüğün ifade ettiği ilk anlamını kullanarak “kesmek” anlamında kullanmayı tercih etmiştir (1957: 85; 1958a: 40; 1982: 41; 1985: 243; 2003: 11, 95, 110; 2016: 41). Biz, Kırılan'e katılarak metnin tarihi yönünün yanı sıra metnin edebi yönünü de mantık dairesi içerisinde dikkate alarak “kırmak” anlamını tercih ediyor, “kesmek” sözcüğünü kullanmıyoruz. Diğer yandan Liu'nun öne sürdüğü Zhou-shu'nun bazı bölümlerinin kaybolduğu ve Zhou-shu'nun Bei-shi'den yararlanılarak tekrar oluşturulduğu iddiası doğru ise Bei-shi'de yer alan “kırılmıştır” ifadesini dikkate almak yine daha doğru olacaktır (2019: 607).

²⁴⁵ Çin. 草澤 (cǎo-zé): Düşman askerler tarafından bulunan erkek çocuğun atıldığı yer Zhou-shu ve Bei-shi'de “otlarla kaplı bataklık (草澤, cǎo-zé)”; Sui-Shu, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui gibi kaynaklarda ise “büyük bataklık (大澤, dà-zé)” şeklinde ifade edilmiştir. Zhou-shu'da çocuğun yaşı belirtilmiştense Shu-su'da bu bilgiye yer verilmemiştir.

²⁴⁶ Çin. 牝狼 (pín láng): Tam anlamıyla “dişi kurt” demektir.

²⁴⁷ Çin. 神 (shén): Bu sözcük “sunak” anlamına gelen “示 (shì)” ile “gök gürültüsü” ve “şimşek” anlamına gelen “申 (shēn)” karakterlerinin birleşimi ile gösterilmektedir. Soyut anlamda “kutsal, ilahi, olağanüstü, büyü” veya “göksel-kutsal ruh” gibi anlamları karşılamak için kullanılmaktadır. Türk ve Çin kültürleri içerisinde Batılıların yüklediği “tanrı” sözcüğünün verdiği anlamda kullanılmayıp “ölümsüz ve olağanüstü güçleri olan ruh” şeklinde geniş anlamıyla kullanılmıştır. Bu ifade ilk kez Zhou Hanedanlığı Dönemi'nde kullanılmış olup hem Zhou hem de Türk kültürüne uygunluk açısından “göksel-kutsal ruh” veya doğrudan “ruh” anlamıyla değerlendirmek daha doğru bir çıkarım olacaktır. “Tanrı” anlamına gelen sözcük, yine aynı anlamı tam olarak verememekle beraber daha çok “天 (Tiān)” sözcüğü ile ilgilidir. Metinde “tian” sözcüğü yerine “shen” sözcüğünün kullanılması, ifadede bir anlam farklılığının olduğunu ve bilinçli bir tercih yapıldığını göstermektedir. Buna destek göstermek gerekirse örneğin You-yang Za-zu (酉陽雜俎, Yǒu-yáng Zǎ-zǔ) ve Tai-ping Guang-ji (太平廣記, Tàipíng Guǎng-jì) adlı eserlerde Şar Gölü'nün (舍利海, Shè-lì Hǎi) “shen” olarak anılan verilen bir ruhu olduğundan bahsedilmektedir. Şar Gölü Ruhu konusunda Sinor'un da çıkarımı bu yöndedir (1982: 244). Sonuç olarak kurdun kutsal bir ruhtan yardım aldığı ifade edilmiştir.

²⁴⁸ Sui-shu'da kurdun tanrısai bir yardım aldığından bahsedilmişken Tong-dian ve Zhou-shu'da ise böyle bir detaya yer verilmemiştir. Ögel, dişi kurdun tanrısai yardım almasını “Fakat onun ilâhlarla irtibatı olduğundan bundan haberdar olarak hemen kaçtı ve denizin doğusundaki bir dağın üzerine gitti.” şeklinde çevirmiştir (1957: 85). Yamada'nın çevirisinde ise “Dişi kurt ile karşı karşıya gelen düşman askerleri, onun kötü bir ruh tarafından kontrol edildiğini düşünmüştür.” şeklinde çevirmiştir (1985: 243). Sinor ise bu duruma bir yorum getirmekten kaçınmış ancak kurda yardım eden bir ruhun olduğundan bahsetmiştir (1982: 224-225). Bizim görüşümüze göre “shen” sözcüğünün tercih edilmesinden ve başka bir kutsal varlıktan yardım almasından dolayı kurdun; bir tanrıça veya göksel bir ruh olmadığı, sadece daha büyük

doğusuna [doğru kaçarak] kaybolur ve Gao-chang Ülkesi'nin²⁴⁹ kuzeyinde (veya kuzeybatısında)²⁵⁰ bulunan Kuzey Dağı'na²⁵¹ kaçar. Dağda bir mağara²⁵² bulunmaktadır.

kutsal güçlerin himayesinde olan ve onlardan yardım alan görece daha alt kademede bulunan bir kutsal bir varlık veya bir yer ruhu olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan kurt, kutsal ruhlar tarafından korunan ama bir şekilde başarısız olan kut sahibi bir milletin soyunun sona ermemesi için onlardan kalan son kişiyi kurtarmak adına dünyaya kurt suretiyle gönderilmiştir. Bu açıdan efsanede yer alan dişi kurt, kurt suretiyle görünen bir başka “kutsal ruh” olarak kabul edilebilir. Bu husus bize Türk mitolojisindeki ruhların bir hiyerarşi sistemi içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu durum, animist veya totemist geçmişi olan toplulukların geniş bir organizasyona kavuşmaları neticesinde var olduğunu bildiğimiz bir durumdur. Diğer yandan kurdun sahip olduğu kutsal ruh, Esin'in iddia ettiği gibi don değiştirmiş bir kadın şaman da olabilir (Esin, 1978: 420). Bu konuya ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

²⁴⁹ Çin. 高昌國 (Gāo-chāng Guó): Uygurcada “Turfan”, Yeni Uygurcada “Turpan (تۇرپان)”, Çince ise “Tu-lu-fan (吐魯番, Tǔ-lǔ-fān)” olarak adlandırılan bölge içerisinde yer alan “Koçu” veya diğer adıyla “Karahoca (قاراهوجا)” yerleşimlerini ifade etmektedir. İpek Yolu'nun çöl içerisinde bulunan kısmında yer aldığından önemli bir ticaret şehridir. Bu bölgede en erken verilere göre MÖ 2. yüzyılın sonları ile MS 1. yüzyılın başları arasında Ju-shi (車師, Jū-shī) Krallığı adı verilen (Bazı kaynaklarda “姑師, Gū-shī” şeklinde de anılmaktadır.) ve muhtemelen burada Tohar kökenli bir krallık bulunmaktaydı. Bu krallık, MÖ 113 yılında Zhang Qian'ın raporlarında da yer aldığı üzere Han Hanedanlığı'nın “Batı Bölgeleri (西域, Xī-yù)” dediği bölgede yer alan küçük krallıklardan biriydi ve Xiong-nu'lar ve Han Hanedanlığı arasında denge politikası ve değişken vasallık ilişkisi yürüterek uzun süre varlığını devam ettirdi. 327 yılında ülkeye Jin Hanedanlığı'na (晉朝, Jin-cháo) bağlı bir askeri valilik (郡, jùn) tarafından yönetilmeye başlandı. Jin Hanedanlığı'nın bölgede etkisini kaybetmesinin ardından MS 383 yılında Önceki Qin Hanedanlığı ve MS 439 yılında Xiong-nu ardılı Kuzey Liang Devleti tarafından etki altına alınmışsa da MS 460 yılında Juan-Juan'lar tarafından ele geçirilerek hem Ju-shi hem de Çin hakimiyetine son verilmiştir. Bu tarihten itibaren Gao-chang (高昌, Gāo-chāng) adı ile anılan ve Juan-Juan'lara bağlı bir devlet kurulduktan sonra bölge de bu devletin adıyla anılmaya başlandı. Bu ada ilk kez Han-shu içerisinde “Gao-chang Kalesi” şeklinde rastlanılır (Han-shu, 96). Bei-shi'de ise bu şehrin adının etimolojisine değinilmiştir: “Ülke çok yüksekte bulunmaktadır ve halkı [da çok] zengindir. Bu yüzden [burası] ‘Gao-chang (Yüksek Refah)’ olarak adlandırılmış olup zamanda Han Hanedanlığı döneminde burada Gao-chang Kalesi'nin olduğu ve şehrin [de bu kalenin] ismini aldığı söylenmektedir.” (Bei-shi, 97). Şehir, An Lu-shan İsyanı (MS 755 – MS 763) sırasında Uygurlar tarafından işgal edildi. MS 840 yılında Uygur Kağanlığı'nın yıkılmasından sonra Yenisey Kırgızlarının itmesiyle bölgeye yerleşmeye başlayan Uygurlar tarafından “Gao-chang” adını taşıyan bölge, Türkçe söylenişe uygun hale getirilerek “Koço” ya da “Koçu” adıyla anılmaya başlanmıştır. 1275 yılında kentin tahrip edilmesiyle beraber kentin 5 km batısında “Karakoço” adıyla kent yeniden kurulmuştur. Daha sonra da İslam'ın etkisiyle de kentin adı “Karahoca” adına evrilmiştir.

²⁵⁰ Bu ifade, Zhou-shu ve Bei-shi metinlerinde “Kuzey Dağı'na kaçtı” olarak geçerken Sui-shu, Ce-fu Yuan-gu, Tong-dian metinlerinde ise “kuzeybatıya kaçtı” denilmektedir. Kırılan, yönlerin Göktürklerin Altın Otağ'ını işaret ediyor olabileceğine ve buranın da Altay Bölgesi'nde yer alan Ulungur Gölü'nün kuzeyi, Suyab (碎葉, Sui-yè) ve He-qu (河曲, Hé-qū) bölgelerinde olabileceğine değinilmiştir (2021).

²⁵¹ Söz konusu dağın bulunduğu yer Zhou-shu'da Koçu Ülkesi'nin kuzeyinde, Sui-shu'da ise Batı Denizi'nin doğusunda ve Koçu'nun kuzeybatısında yer alacak şekilde konumlandırılmıştır. Zhou-shu'da ve Sui-shu'da dişi kurdun, dağa sadece gittiğinden bahsedilmiş ancak bu kaynaklardan farklı olarak Bei-Shi'de dişi kurdun, Batı Denizi'nin doğusuna uçarak dağa gittiğinden bahsedilmiştir. Tong-dian'de de dişi kurdun uçarak dağa gitmesi konusunda değinilmiş ancak bunu Bei-shi'den alıntılanmıştır. Ce-fu Yuan-gui ise sadece dişi kurdun dağa gitmesinden söz edilmiştir. (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50). Sözü edilen bu dağ, büyük ihtimalle Uygur Bölgesi'nde bulunan ve Turfan'ın hemen kuzeyindeki sıradağlardan biri olan Bogda Dağı ve civarıdır.

²⁵² Çin. 穴 (xué): Bu mağaranın büyüklüğü Zhou-shu'da “yüzlerce li”, Sui-shu'da ise “iki yüz li'den fazla” şeklinde betimlenmiştir. Bei-shi'de yer alan bilgiler Zhou-shu'dan, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui'de yer alan bilgiler ise Sui-shu'dan alınmıştır (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50). Sinor'a göre söz konusu olan yer, bir mağaradansa etrafı yüksek dağlarla çevrili bir açık hava amfi tiyatrosuna gibi olan bir vadiye benzemektedir (1982: 235-236, 246). Bizler de Sinor'un

Mağara, etrafı yüzlerce li²⁵³ boyunca dağlarla çevrili ve [zemini] yemyeşil otlarla kaplı, geniş bir ovaya açılmaktadır. Kurt buraya girer (veya burada saklanır)²⁵⁴ ve sonra [burada] on²⁵⁵ erkek çocuk doğurur. On erkek çocuk büyüyünce [dışarı çıkıp aldığı] eşleri gebe kalır. Sonra her birinden bir soy meydana gelir. [İçlerinde] en bilge (veya akıllı) olan A-shi-na, [diğerlerine] hükümdar olur.²⁵⁶ Böylece [ilk atadan ve dışı kurttan gelen] Türkler, çadırlarının önüne üzerinde kurt başı olan bir tuğ²⁵⁷ dikerler [ve böylece] köklerini unutmadıklarını gösterirler.²⁵⁸ [Soyları yavaş yavaş çoğalır ve] torunların sayısı yüzlerce aileye ulaşır.²⁵⁹ Birkaç nesil sonra herkes, A-xian Şad'ın²⁶⁰ önderliğinde

görüşüne katılarak bu yerin kurdun bir mağaradan geçerek ulaştığı etrafı yüksek dağlarla çevrili bir vadi olduğu fikrini savunuyoruz. Bu açıdan Bitlis'te bulunan Nemrut Krater Gölü alanına benzetilebilir.

²⁵³ Çin. 里 (lǐ): Antik Çin'de kullanılan tarihi bir uzunluk ölçü birimidir. 1 li, yaklaşık 0,5 kilometredir.

²⁵⁴ Dışi kurdun mağaraya girmesinden veya burada saklanmasından Zhou-shu'da bahsedilmiştir ancak bu detaya Sui-shu'da yer verilmemiştir. Bu konuda Bei-shi, Zhou-su'yu; Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui ise Sui-shu'yu izlemiştir (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50).

²⁵⁵ Birinci efsanede on, ikinci efsanede on yedi erkek çocuktan bahsedilir. Hatta Bei-shi'ye göre ikinci efsanede bu sayı yetmiş olarak anılır. Bu çocukların kaç doğumda dünyaya geldiği belli değildir. Bu mitin astrolojik bir anlamı olabilir. Şamanların, tarihten bugüne gökyüzünü dikkatlice izlediği bilinmektedir.

²⁵⁶ Zhou-shu'da on erkek çocuğun büyüdüktan sonra dışarı çıkıp kendilerine eş almaları ve eşlerin gebe kalması, doğan çocukların hepsinden birer soy ortaya çıkması ve soylardan birinin A-shi-na adını alması anlatılmıştır. Sui-shu'da ise A-shi-na soyunun en değerli olan soy olduğu ve diğerlerine hükümdarlık yaptığı anlatılmıştır. Bei-shi, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui kaynaklarında iki anlatı birleştirilerek anlatılmıştır.

²⁵⁷ Çin. 狼頭纛 (láng tóu dào): Çevirisi tam olarak “kurt başlı tuğ” şeklindedir. “纛 (dào)” karakteri; Antik Çin'de kıldan veya tüyden yapılan, Çin imparatorunun arabasına asılan bir nesneyi ifade etmektedir. İnsanlar bu nesneyi görünce arabanın içinde imparatorun olduğunu anlardı. Türk geleneği düşünüldüğünde “纛 (dào)” karakterinin ifade ettiği anlamı “tuğ” olarak çevirmek daha doğru olacaktır. Tuğun, sancak veya bayraktan farklı olduğunu ayrıca belirtmek gerekmektedir. Bu konuya ayrıca değinilecektir. (bk. 4.1.4. Kurt Başlı Tuğ)

²⁵⁸ Bu bilgi Zhou-shu ve Tong-dian'de bulunmamaktadır. Bilginin kaynağı Sui-shu gibi görünmekte ve Bei-shi ile Ce-fu Yuan-gui'nin de ondan alıntılandığı düşünülmektedir.

²⁵⁹ Bu ifade Zhou-shu'da yer almış, Sui-shu'da yer almamıştır. Bei-shi ve Tong-dian'de, Zhou-shu tekrarlanmış; Ce-fu Yuan-gui'de ise yine yer almamıştır.

²⁶⁰ Çin. 阿賢設 (Ā-xián Shè): Bumin Kağan'dan önceki ilk dönemlere ait kişilerin tarihsel gerçekliği, henüz ispatlanabilmiş değildir. Bu sebeple bu kişiler için “tarihi, efsanevi, yarı efsanevi” gibi nitelendirmeler yapmak da doğru değildir. Ögel, bu unvanın “A, Xian, Şad” şeklinde üç ayrı parça olarak okunması gerektiğini düşünmüştür (1957 :112). Sinor, bu unvanı “A-xián-shè” şeklinde okuduğunu ve “shè” şeklinde okunan karakterin Göktürklerin yöneticilik unvanı olan “şad” anlamını karşıladığını ifade etmiştir (1982: 225, 227-228). Pulleyblank'a göre “阿賢 (Ā-xián)” sözcüğünün Erken Orta Çincede seslendirilişi /ʔa-xɛn/, Geç Orta Çincede seslendirilişi de /ʔa-xɦjɛn/ şeklinde olmalıdır (1991: 23, 335). “阿, ā/e” karakterinin Orta Çincedeki seslendirilişini /ʔa/ seslendirilişiyle veren Baxter, “賢, xián” karakterinin Orta Çincede seslendirilişini /ɦen/ şeklinde olabileceğini ifade etmiştir (2000: 31, 148). Ögel, Golden ve Kırilen; “賢” karakterinin Çince “bilge” anlamına geldiğini ve bu sözcüğün de Göktürklerle verilen “bilge” unvanını karşılıyor olması gerektiğine işaret etmişlerdir (1957: 112; 1991: 119; 2015: 217). Gömeç de bu karakterin Türkçe karşılığı olarak “akı” sözcüğünü önermiştir (2016: 66). Bizler de sözcüğün ilk kısmının Ögel'in ifade ettiği gibi üç kademede okunması gerektiğini düşünüyoruz. Zaten tarihi belgeler “設, shè” karakterinin Türkçe “şad” unvanını karşıladığını göstermiş durumdadır ve bu konuda pek bir tereddüt bulunmamaktadır. “賢, xián” karakterinin ise Çince “bilge, zeki, erdemli, liyakatli, yetenekli” gibi anlamlara gelmektedir. Bu durumda “賢, xián” karakterinin “bilge” anlamına

mağaradan [dışarıya] çıkarlar. [Bunun ardından] Ru-ru'lara (veya Ju-ju'lara) ²⁶¹ bağlanırlar. Da Ye-hu²⁶² Dönemi'nde soyları daha da güçlenir.²⁶³ A-shi-na'nın beş yüz hanesi Jin-shan'ın ²⁶⁴ güney yamacına yerleşip Ru-ru'lar için demircilik yapmaya başlarlar. Jin-shan'ın [tepesinin] biçimi demir tolga benzer, onların dilinde dou-mou'ya²⁶⁵ Türk²⁶⁶ denilir, bu yüzden bu adı benimserler.” (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50; Kara, 2015: 543-545; Taşağıl, 2015:

geldiği ve Türk tarihi içerisinde sıkça görülen “bilge” unvanını karşıladığı düşünülebilir. Zaten tarih içerisinde de “bilge” ve “kağan” ile “şad” gibi unvanların sıkça bir araya gelebildiği de görülmektedir. “阿, ā” karakteri konusunda ise Çince de sözcüklerin başına eklenen /a-/ sesi, soyadlarına eklenen bir tür saygı ifadesidir. Bu sebeple “A-shi-na”, “A-na-gui”, “A-bang-bu”, “A-shi-de” ve “A-xian” gibi sözcüklerin başında yer alan aynı /a-/ sesi bu işlevi görüyor olabilir. Çevirisi, anlamsal özelliği de düşünülünce “büyük, ulu” gibi anlamlara gelebilir. Sonuç olarak “阿賢設, Ā-xián Shè” ifadesinin “Ulu Bilge Şad” gibi bir karşılığı olabilir.

²⁶¹ Çin. 茹茹 veya 蠕蠕 (Rú-rú veya Jú-ju): Bu ifade Xiong-nu'lardan sonra güçlenme ve yayılma imkanı elde eden ve Göktürklerden önce Doğu Asya bozkırlarına hakim olan Moğol soylu Rouran'ları (diğer adlarıyla Cücenler, Aparlar, Ruan-ruan, Juan-juan) ifade etmektedir. MS 330 ve MS 555 yılları arasında hüküm sürmüşlerdir. Rouran'lara tabi durumda bir Türk topluluğu olan Tölesler isyan edince Rouran Kağanı A-na-gui (阿那瓌, Ā-nà-guī) Kağan, Göktürkler Kağanı Bumin Kağan'dan bu isyanı bastırmasını ister. Göktürkler, Töles isyanını bastırır ve süreçten büyük bir askeri güç olarak çıkar. Elde ettiği güç sayesinde kendini Rouran Kağanı ile eş gören Göktürk Kağanı, Rouran Kağanı'nın kızını isteyerek akrabalık bağı kurmak istemişse de Rouran'lar bunu sert hatta Göktürklerle “köle” diyerek hakaretvari bir şekilde reddedince Göktürkler isyan etmiş ve bu isyanla beraber Göktürk Devleti tarih sahnesine çıkarak Rouran'ların devletleri de yıkılmıştır. Efsanedeki bu ifadenin tarihsel bir gerçekliği bulunmaktadır çünkü gerçekten de Göktürkler Rouran hakimiyetinde yaşayan ve onlar için demir işçiliği yapan bir topluluktu. Rouran Kağanı, Göktürklerle “köle” şeklinde hitap etmekteydi. Liang-shu ve Nan-shi gibi Çin kaynaklarında, Rouran'ların atalarının Xiong-nu'ların neslinden geldiği; Nan Qi-shu'da, Rouran'ların Çin sınırının dışında yaşayan çeşitli Hu topluluklarından meydana geldiği; Wei-shu'da Dong-hu'ların neslinden geldikleri, Jin-shu'da ise He-shi Bölgesi'ndeki Xian-bi'ler olduğundan bahsedilir (Woo, 1995: 20). Bugün bilinmektedir ki Rouran'lar büyük oranda Moğol soylu bir topluluktu.

²⁶² Çin. 大葉護 (Dà Yè-hù): “大” karakteri “büyük anlamına gelmekte, “葉護” ifadesi ise Türkçedeki “yabgu” unvanının Çincedeki şeklidir. Dolayısıyla bu unvan, “Ulug Yabgu” veya “Büyük Yabgu” olarak çevrilebilir. Toplumun önderini tanımlayan bir ifadedir.

²⁶³ Bu ayrıntı sadece Sui-shu'da verilmiş ve Bei-shi'de de aynen tekrarlanmıştır. Diğer kaynaklarda ise yer almamıştır.

²⁶⁴ Çin. 金山 (Jīn-shān): Tam olarak “Altın Dağ” anlamına gelmektedir ve bu ifade Altay Dağları'nı ifade etmektedir. “Altay” ile “altın” sözcüklerinin aynı etimolojik kökene dayandığını da ayrıca ifade etmek gerekmektedir. Bugün dahi bu dağ bazı Türk toplulukları tarafından “Altın Dağ” adıyla bilinmektedir. Çinlilerin bu Türkçe sözcüğü doğrudan değil, çevirerek aldığı görülmektedir. Bu cümle de tarihsel bir gerçekliğe sahiptir. Türklerin tarih sahnesine ilk kez Altay Dağları'nın güney yamacında ortaya çıktığı düşünülmektedir.

²⁶⁵ Çin. 兜鍪 (Dōu-móu): Araştırmacılar tarafından “demir tolga” şeklinde çevrilmişse de güneş kültü ile ilişki semboller içeren ve altından yapılan veya sarı renkli olan ritüelistik miğferleri ifade etmektedir. Bu miğferler Türkçede “tolga”, Moğolcada “dulga” adıyla bilinmektedir. “Tolga” ve “Türk” sözcüklerinin o dönemli fonolojik yakınlığı, iki sözcük arasında anlamsal ilişki olduğuna dair bir halk etimolojisinin gelişmesine neden olmuştur. Kaynaklarda Türk isminin kökeninin bu sözcüğe bağlanması büyük ihtimalle derlemeyi yapan kişinin halk etimolojisinden etkilenmesinin bir sonucudur. Gerçekte böyle bir etimolojik bağlantıya dair bir kanıt bulunmamaktadır.

²⁶⁶ Çin. 突厥 (Tū-jué): Göktürkleri kasteden “Türk” ismi Çin kaynaklarında bu şekilde geçmektedir.

125; Erkoç, 2017: 39-40; Erkoç, 2018: 53-57; Liu, 2019: 13-14, 61-62; Ögel, 2020a: 22-23; Kırilen, 2021: 292-293).

4.1.1.2. İkinci Göktürk Efsanesi

Kaynaklarda konu edinilen birinci ve ikinci efsane metni arasında, “Türk” adının halk etimolojisindeki anlamına yer verildikten sonra “bir diğer efsaneye göre” denilerek ikinci metin anlatılmaya başlanmıştır. İkinci köken efsanesinin ana kaynağı Zhou-shu’dur. Görece yakın bir dönemde yazılan Sui-shu’da ise bu efsaneye dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bei-shi ve Ce-fu Yuan-gui metinleri de Zhou-shu’da yer alan metnin hemen hemen bir kopyasıdır. Tong-dian metninde ise birkaç cümlesi eksik bir şekilde yine Zhou-shu metninin aynısı yer almaktadır. İkinci köken efsanesi, önceki efsanenin hemen arkasından verilmiş olup aynı efsanenin farklı yerlerde derlenmiş farklı varyasyonları veya devamı olarak sunulduğu anlaşılmaktadır. Zhou-shu’da geçen efsanenin Türkçeye çevrildiği ve diğer kaynaklarla birlikte işlendiği metni şu şekildedir:

“Türklerin ataları, Suo Ülkesi’nden ²⁶⁷ çıkmışlardır ve Xiong-nu’ların kuzeyindendirler. Bölüğün başındaki kişinin adı A-bang-bu’dur ²⁶⁸ [ve] on yedi ²⁶⁹

²⁶⁷ Çin. 索國 (Suǒ-guó): İlk kez Zhou-shu’da geçen ve Xiong-nu’ların kuzeyinde yer aldığı belirtilen ülke veya topluluktur. Kayıtlarda ayrıntılı bir anlatımı olmadığından ve elde arkeolojik bir kanıt da bulunmadığından, gerçekten böyle bir ülkenin olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak bazı çıkarımlar yapılmıştır. Aristov, Suo Ülkesi’nin yerinin Altay Dağları’nın kuzeyinde yer alan Lebed (*Alt. Kuu, Kuğu*) Nehri’nin Biy Nehri’ne döküldüğü bölge olarak düşünmüş ve bunu “Suo ülkesinin hükümdarının yeğenini kuğuya dönüştürerek Kuğu Nehri’nin kenarına konduğunu” şeklindeki bir efsaneye dayandırmıştır (Aristov, 1896: 278). Ögel, Çince metinlerde yer alan Suo Ülkesi’nin neresi olduğunu bulmaya çalışmış ve buranın Tabgaçlar ile ilgili olabileceğini düşünmüşse de kesin bir çıkarıma ulaşamamıştır (1957: 99). Liu ve Sinor, Suo Ülkesi’nin Xian-bei ve Tabgaçlarla ilgili olabileceğini ifade etmiştir (1958b: 459; 1994: 287-288). Ma da “Suo Ülkesi” şeklinde anılan yerin, Xian-bei kökenli Tabgaçlar tarafından Çin’de kurulan Kuzey Wei Hanedanı olabileceğini ifade etmiştir (Erkin, 1995: 2). Diğer araştırmacılardan farklı bir odağa ve görüşe sahip olan Taşağıl, metinde “Xiong-nu’ların kuzeyi” şeklinde konumlandırılan yerin, Altayların kuzeyi ile Yenisey Irmağı’nın kaynaklarının yer aldığı geniş bölge olabileceği düşündüğünü söylemiş ve bu yüzden Xian-bei ve Tabgaç bağlantısının olamayacağını; Suo (索, suǒ) adının “ipek gibi beyaz” anlamına geldiğini ve bu ifade ile kuzeydeki göz alabildiğince karla kaplı Sibiry topraklarının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (2003: 10; 2016: 40). Beckwith, “Suo-guo” ifadesinin Saka Krallığı anlamına geldiğini ve Suo’nun Sakaları karşıladığını belirtmiştir (1993: 405). Bu görüşle örtüşen şekilde “索, suǒ” karakterinin Orta Çincedeki okunuşunu, Pulleyblank ve Baxter “saka” adının seslendirimine benzeyen /sak/ biçiminde vermiştir (1991: 298; 2000: 130). Diğer yandan Han-shu ve Hou Han-shu gibi tarih kayıtlarında, bir kısmı Xiong-nu’larla ilgili olarak Sakalar “塞, Sāi” ismiyle anılmıştır (Han-shu, 61; Han-shu, 96; Hou Han-shu 88). Han-shu’nun Zhong-hua Kitabevi’nin (中華書局, Zhōng-huá Shū-jú) baskısının editörlerine göre Çince Budist eserlerde adı geçen Shi-zhong (釋種, Shì-zhǒng) adı, aslında Sai adı ile paraleldir ve Shi (釋, shì) karakteri, ses bakımından Sai (塞, sāi) karakterine benzemektedir (Han-shu, 61; Erkoç, 2003: 58). Pulleyblank’e göre “塞” karakterinin Erken Orta Çincedeki seslendirmesi /sək/ şeklindeyken Geç Orta Çince okunuşu ise /səǝk/ şeklinde olmuştur (1991: 271). Baxter de aynı karakterin Orta Çincedeki seslendirmesinin /sok/ şeklinde olduğunu belirtmiştir (2000: 118). “釋” karakterinin,

Pulleyblank'e göre Erken Orta Çincedeki seslendirmenin /eiajk/, Geç Orta Çincedeki seslendirmenin ise /šiajk/ şeklinde olduğunu ifade etmiştir (1991: 285). Baxter, bu karakterin Orta Çincedeki seslendirmenin /syek/ biçiminde olması gerektiğini düşünmüştür (2000: 124). Beckwith, "Saka" olarak anılan topluluğun Çin kaynaklarında "Sai" şeklinde anılmasının yanı sıra başka şekillerde de anılmış olabileceğine değinmiş ve "Suo" adını da bunlardan biri olarak görmüştür (1993: 378, 405). Beckwith'in dikkat çeken tespitlerinden biri ise "Saka" adının Xiong-nu'larla da ilgili olabileceğidir ki bu durumda Göktürklerin kökeninin de buraya bağlanması olağan karşılanabilir (1993: 72, 405). Benzer bir şekilde Menandros'un Göktürlere de eskiden "Sakalar (AY. Σάκαι, Sákai)" dendiğine dair verdiği bilgi de bu görüşü güçlendirmektedir (Moravcsik, 1983: 264). Beckwith'e göre Bizans kaynakları ile Çin kaynakları bu noktada ortak bir görüşe varmış gibi görünmektedir (1993: 405). Bunun yanı sıra Bizans kaynaklarında Göktürkler için İskit (AY. Σκόθαι, Skýthai) adını da kullanılmıştır ancak bu durum araştırmacıları bir sonuca ulaştırmaz çünkü artık o dönemde "İskit" adı, Bizanslılar da dahil Avrupalıların bozkır göçebelerine verdikleri genel bir ad haline gelmiştir (Moravcsik, 1983: 279; Golden, 2011: 55). Menandros'un kayıtlarında Göktürklerin eskiden "Saka" olarak anıldığını ifade etmesi yine Batı'nın genelleştirici bakış açısının bir parçasını mı yansıtıyor yoksa Orta Asya'dan gelen bir bilgiyle mi bu ifadeyi ortaya koydu, bu durum herhangi bir açıklık kazanmış değildir. Ancak bu konuda Golden'ın tespiti önemlidir: Menandros, Avrasya bozkırlarının konar-göçer topluluklarını Batı'nın genelleştirici anlayışı dahilinde toptan "İskit" olarak anmıştır fakat "Saka" adını bu şekilde yalnızca Göktürklerin atalarını tanımlamak amacıyla kullanmıştır (2011: 43). Sakaların, tarihte ilk görüldükleri Orta Asya bozkırlarından MÖ I. binyılda Doğu Asya ve dolayısıyla Altay Dağları civarına, Xiong-nu'ların kuzeyine doğru yayıldıkları düşünüldüğünde Menandros'un Orta Asya'dan gelen bilgilerin yönlendirmesiyle Türkler ile Sakaları birbirine karıştırması doğal kabul edilebilir. Bu aşamada sadece "Suo" adından yola çıkarak bir sonuca varmak pek mümkün görünmemektedir. Bu yüzden "Xiong-nu"ların kuzeyindendirler." ifadesinden Çinlilerin ne anladığı çözümlenmelidir. Kendimizi Çin kaynaklarına göre sınırlandırsak Xiong-nu'ların güney-kuzey doğrultusunda Ordos Bölgesi'nde Baykal Gölü'nün güneyine kadar olan bir alanda hakimiyet kurduklarını görürüz. Dolayısıyla Çinliler için kuzey kavramı, Baykal Gölü civarından itibaren başlamakta ve Güney Sibiry'a'yı ifade etmektedir.

²⁶⁸ Çin. 阿謗步 (Ā-bàng-bù): Efsaneye göre ilk erkek ata ile A-shi-na adlı dişi kurttan türeyen soyun ilk üyesidir. Genel olarak bakıldığında bu kişinin adı, ilk efsanede adı geçmeyip sadece ikinci efsanede anılır. Bu kişinin adı Zhou-shu, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui metinlerinde hem A-bang-bu hem de Bang-bu şeklinde anılmıştır; yalnız Bei-shi'de sadece A-bang-bu şeklinde anılmıştır. A-shi-na (阿史那, Ā-shǐ-nà), A-xian Şad (阿賢設, Ā-xián-shè) gibi adlarda veya unvanlarda kullanılan ve A-bang-bu (阿謗步, Ā-bàng-bù) isminde de bir kullanılan bir kullanılmayan "阿, ā" karakterinin bir saygı unvanı olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Ögel de Çince "A-bang-bu" şeklinde yer alan adın, "A-Bangbu" şeklinde ikiye ayrılarak okunması gerektiğini ifade etmiştir (1957: 110). Pulleyblank; "阿謗步, A-bang-bu" adının Erken Orta Çincedeki seslendirilişinin /ʔa-paŋ^h-bɔ^h/, Geç Orta Çincedeki seslendirilişinin ise /ʔa-paŋ^h-pɕuə^h/ şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir (1991: 23, 29, 43). Baxter ise daha önce değinildiği üzere "阿" karakterinin Erken Orta Çincedeki seslendirilişinin /ʔa/, "謗步" adının seslendirilişini ise /pangH-buH/ şeklinde olabileceğini ifade etmiştir (2000: 4, 10, 31).

²⁶⁹ Diğer tüm kaynakların aksine Bei-shi'de bu sayı yetmiş olarak verilmiştir (Bei-shi, 99). İlk efsanede ise kaynaklar on çocuktan bahseder. Sinor, Zhou-shu'dan yararlanarak çevirdiği metinde Zhou-shu'daki "on yedi" sayısını kullanmak yerine Bei-shi'deki sayıyı uygun görüp çevirisinde "yetmiş" sayısını kullanmıştır (1982: 226). Efsanelerde geçen on yedi veya yetmiş sayıları, kesin bir ifade olmayıp çokluğu ve uğuru ifade eden belgisiz bir sayı da olabilir. Efsanenin sahibi olan toplum bu belgisizliği hangi sayıya yüklemişse efsanede de o sayı geçmiştir. Günümüzde kırk ve kırk bir gibi sayılar bu işlevi görmektedir. Örneğin Bilge Kağan Yazıtı'nın batı yüzünde ve Kül Tigin Yazıtı'nın kuzey yüzünde geçen "Babam (İlteriş Kağan) on yedi er ile [yola] çıktı. Dışarı yürüyor diye söz işitip kentteki takımış, dağdaki inmiş. Dirilip [toplanıp] yetmiş er olmuş." ifadesi de bunu destekler niteliktedir. Diğer yandan bir yazım hatası da olabilir çünkü Çince yetmiş (七十, qī-shí) ile on yedi (十七, shí-qī) sayılarının yazımı birbirine oldukça benzemektedir. Ancak biz, Göktürk Yazıtları'nda geçen benzerliğin bir tesadüf olamayacağını, bu sayıların halk arasında kullanılan ve çokluk bildiren belgisiz sayılar olduğunu düşünmekteyiz.

kardeşin en büyüğüdür. Kardeşlerden birisinin adı [da] Yi-zhi²⁷⁰ Ni-shi-du'dur²⁷¹ ve [o da] kurttan doğmadır. A-bang-bu aptalca²⁷² davrandığı için²⁷³ [onun] devleti sonradan yıkılır. Ni-shi-du [ise] farklıdır ve olağanüstü güçler ona yardım etmektedir, [yetenek olarak] rüzgâr ve yağmur getirebiliyordur. Anlatılanlara göre iki kadınla evlenmiştir: [Birisi] Xia Shen'in²⁷⁴ kızı ve [diğeri] Tong Shen'in²⁷⁵ kızıdır. İlk hamilelikten dört oğul doğar.²⁷⁶ Bunlardan birisi Bai-hong'a dönüşür.²⁷⁷ Oğullardan birisinin A-fu Shui²⁷⁸

²⁷⁰ Çin. 伊質 (Yī-zhì): Metinlerde “Yi-zhi Ni-shi-du (伊質泥師都, Yī-zhì Ní-shī-dōu)” ad öbeğinin ilk kullanımında tam haliyle anılıp, ikinci kullanımda ise ilk sözcüğün anılmaması dolayısıyla bu sözcüğün bir unvan olabileceği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Ögel, bu adın iki farklı sözcükten oluştuğunu ifade ederken Hirth, Sinor, Liu, Taşağıl ve Kırilen ise öbeğin tamamının birleşik bir şekilde yazılması gerektiğini düşünmüştür; Yamada ise adı bir çalışmada birleşik, diğerinde ayrı yazarak bir netlik ortaya koymamıştır (1957: 86, 110; 1889: 42; 1952: 226; 1958a: 6; 2003 11, 96, 111; 2015: 215; 1985: 243-244). Ancak Taşağıl'ın daha sonraki bir araştırmasında bu ismi ayrı yazmayı tercih ettiği görülmektedir (2016: 42). Biz, burada iki farklı sözcük olduğunu düşünmekteyiz.

²⁷¹ Çin. 伊質泥師都 (Yī-zhì Ní-shī-dōu): Kurtla evlenen ilk atanın oğludur. İkinci efsaneye göre onun en büyük çocuğu Ne-du-liu Şad'ın (訖都六設, Nè-dōu-liù Shè), en küçük oğlu A-shi-na'dır (阿史那, Ā-shī-nà). A-shi-na, aynı adlı Göktürk soyunu kurar. A-shi-na'nın oğlu A-xian Şad (阿賢設, Ā-xián-shè) insanları dağlarla çevrili ovoidan dışarı çıkarır. Dışarı çıkan insanlara, babasından sonra A-xian Şad oğlu A-shi-na Tu-wu (阿史那吐務, Ā-shī-nà Tǔ-wù) önderlik eder. Onun oğulları olan Bumin Kağan ve İstemi Yabgu da Göktürk Devleti'nin kurar. Efsaneler dışında Tang-shu (唐書, Táng-shū) adlı eserin metinleri arasında Göktürklerin silsilesine atıf yapılırken Bumin Kağan, A-xian Şad'ın torunu olarak gösterilir (Tang-shu, 215). “Yi-zhi Ni-shi-du” sözcüğünün, Pulleyblank'a göre Erken Orta Çince seslendirmesinin /ʔji-tri^h neǰ-ʃi-tə/, Geç Orta Çince seslendirmesinin de /ʔji-tri^h niǰ-ʃi-tuə/ şeklinde olabileceği ifade edilmiştir (1991: 81, 223, 281, 365, 408). Baxter aynı ismin Orta Çincedeki seslendirmesinin /ʔji-tsyit neǰ-srij-tu/ şeklinde olabileceğini söylemiştir (2000: 29, 96, 123, 161, 181). Kırilen'e göre Ni-shi-du olağanüstü bazı güçlere sahiptir, metinde de Ni-shi-du'nun ya kehanet gücü olduğu için yağmurun ve rüzgârın zamanını bilebildiği ya da doğrudan rüzgâr ve yağmuru getirebildiği anlatılmak istenmiş olabilir (2015: 215). Ancak metinden bizzat kendisinin rüzgâr ve yağmuru getirebildiği anlaşılmaktadır.

²⁷² Çin. 愚癡 (yú-chī): Kırilen, “A-bang-bu” adı verilen kişinin kişiliği için yapılan “aptal” nitelendirmesini, kendi çalışmada “aptal ve avare” olarak ifade etmiş ve bu ifadeyi tam olarak çevirmek gerekirse “saf ve hastalıklı” şeklinde çevrilebileceğini belirtmiştir (2015: 215).

²⁷³ Liu, burayı “uzuvları eksik dünyaya gelmişlerdi” şeklinde çevirmiştir (Liu, 2006: 15).

²⁷⁴ Çin. 夏神 (Xià Shén): Bu ifade, kaynaklarda genellikle “Yaz Tanrısı” şeklinde çevrilmektedir ancak bunun yerine -daha önce nedenleri açıklandığı üzere- “Yaz (veya Yazın) Ruhı” olarak çevirmek daha doğru olacaktır. Türk Tengriciliği'nde gerek insanların bireysel veya toplumsal ilgisi gerekse ilgili oldukları doğal nesnelerin özellikleri ile orantılı olarak hiyerarşik bir ruhlar sistemi mevcuttur. “Kök Tengri” veya kısaca “Tengri” olarak bilinen ruh, aslında bir gökyüzü ruhudur ve ilgili olduğu doğal nesne sayesinde ruhlar hiyerarşisinde ilk sıralarda yer alır. Bu büyük ruh dışında birçok doğa nesnesinin veya kavramın ruhu olduğuna inanılırdı. Türk mitolojisinde birçok ikili sistem mevcuttur: iyi-kötü, yaz-kış, gece-gündüz, yer-gök, ölüm-hayat, coşkunluk-dinginlik... Bu efsanede geçen mevsim ruhları da büyük ihtimalle yaşam ve ölümü simgeleyen doğa ruhlarıydı. Benzer bir şekilde şaman canlandırma ritüelinin ilkbahar ve sonbaharda yapılması da bunu destekler nitelikte olabilir (Ksenofontov, 1992: 55). Sonuç olarak Yi-zhi Ni-shi-du'nun yaşam ve ölüm üzerinde hakimi veya iki uç unsurun dengesi olduğu, metaforlar yardımıyla anlatılmış olabilir. Bu husus ayrıca incelenmeye muhtaçtır.

²⁷⁵ Çin. 冬神 (Dōng Shén): Bu ifade kaynaklarda genellikle “Kış Tanrısı” şeklinde çevrilmektedir ancak bunun yerine “Kış (veya Kışın) Ruhı” olarak çevirmek daha doğru olacaktır.

²⁷⁶ Eşlerinin ikisinden toplam dört erkek çocuğunun doğduğu çıkarımı yapılabilir ama ifadenin yeteri kadar açık olmaması nedeniyle kesin bir yargıya varılamamaktadır.

ile Jian Shui²⁷⁹ arasında bir ülkesi²⁸⁰ vardır, unvanı²⁸¹ Qi-gu'dur.²⁸² Birisinin ülkesi²⁸³ Chu-zhe Shui'de²⁸⁴ iken birisi de Ba-si-chu-zhe-shi Shan'da²⁸⁵ oturmaktadır ve [burada

²⁷⁷ Çin. 白鴻 (Bái-hóng): Ögel, bu sözcükyi “leylek”; Hirth ve Liu ise “kuğu” olarak çevirmiştir (1957: 87; 1889: 42; 1958a: 6). Sinor, Kırılan ve Kara da bu sözcüğü yine “kuğu” olarak çevirmeyi uygun görmüştür (1982: 226; 2015: 216; 2015: 546). Yamada ise “görkemli bir ak kuş” şeklinde çevrilebileceğini ifade etmiştir (1985: 244). Taşağıl ise bu sözcükyi önce kuğu, sonra ördek şeklinde çevirmiştir (2003: 11, 111; 2015: 223; 2016: 42). Kara, bu ifadenin Lebed (Kuğu) Nehri havzasında, özellikle bu nehrin Baygöl kolu civarında yaşamını sürdüren Çelkan topluluğunun kendilerini “kuu-kiji (kuğu insanları)” adlandırmasından, Biy Nehri civarında yaşamını sürdüren Kumandin (<kuu+men) topluluğunun isminde varlığını sürdüren kuğu toteminden hareketle bölgede kuğularla ilgili inanışların yaygın olduğuna ve bu yüzden kuğu ifadesinden bir don değiştirme anlaşılması gerektiği ifade etmiştir (2015: 546). “鴻” imi döneme göre kuğu, kaz, ördek gibi anlamları karşılamışsa da bizler, “白鴻, bái-hóng” sözcüğünü “beyaz kuğu” şeklinde çevirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zaten “鴻 (hóng)” imi, Çince geleneksel olarak vahşi ve büyük kuğu türlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Efsanede yer alan ifade ise bir güzelleme olup aslında kişinin bir süre sonra öldüğü söylenmektedir. Türk mitolojisinde ölen kişinin ruhunun -topluluğa göre cinsi değişmekle beraber- kuş olup gökyüzüne uçtuğu düşünülürdü. Kutadgu Bilig’in ölüm ve yaşlılıktan bahseden bir bölümünde yer alan 5643. beyitte “Kuğu kondu başka, yetildi yaşıım (Kuğu kondu başıma, yetti yaşıım.)” ifadesi de Türk mitolojisinde kuğunun yerini ve yaptığımız çıkarımı doğrular niteliktedir (Arat, 1947: 560).

²⁷⁸ Çin. 阿輔水 (Ā-fū Shuǐ): Abakan Nehri’ni ifade etmektedir. Hirth, “A-fu” olarak adlandırılan nehrin Abakan Nehri olabileceğini ifade etmiştir (1889: 42). Liu, buranın Uvs Gölü olabileceğini söylemiştir (1958b: 489). Ögel, bu nehrin neresi olabileceğinin bilinmediğini ifade etmiştir (1957: 103). Klyastorniy, Sinor ve Taşağıl da Hirth’in görüşüne katılmıştır (Golden, 1992: 119; 1982: 228; 2016: 42). “水, shuǐ” sözcüğü, “nehir, ırmak, su” gibi anlamlara gelen Çince bir ifadedir. Pulleyblank “阿輔, ā-fū” adının Erken Orta Çince’deki seslendirilişinin /ʔa-buǝʔ/, Geç Orta Çince’deki seslendirilişinin de /ʔa-fhǝjǝʔ/ ve /ʔa-fhuǝʔ/ şekillerinde vermiştir (1991: 23, 100). Baxter “輔, fū” karakterinin Orta Çince’deki seslendirilişinin /bjuX/ şeklinde olabileceğini ifade etmiştir (2000: 37). Bütün bu Orta Çince okunuşlar, söz konusu dağların günümüzdeki adı olan “Abakan” olan nehrin “Aba” parçasını yansıtmaktadır (Erkoç, 2018: 60). “Apa” sözcüğü, Eski Türkçede “ayı” anlamına gelmekte olup Abakan Nehri civarında konuşulan Hakasçada “aba” sözcüğü yine “ayı” anlamına gelmektedir (Clauson, 1972: 5; Gürsoy-Naskali vd., 2007: 23). Bu bilgiler doğrultusunda bizler de “阿輔水, Ā-fū Shuǐ” ifadesinin Abakan Nehri’ni tanımladığı görüşündeyiz.

²⁷⁹ Çin. 劍水 (Jiàn Shuǐ): Bu nehrin adı Zhou-shu ve Bei-shi metinlerinde “劍水, Jiàn Shuǐ” olarak anılmışken, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui metinlerinde bu ada yer verilmemiştir. Pulleyblank’e göre “劍, jiàn” karakterin Erken Orta Çince’deki seslendirilişinin /kiamh/, Geç Orta Çince’deki seslendirilişini ise /kiam/ şeklinde belirtmiştir (1991: 148). Baxter da benzer şekilde söz konusu karakterin Orta Çince’deki seslendirilişinin /kjomH/ şeklinde seslendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir (2000: 61). Araştırmacılar da bu nehrin Yenisey Nehri’nin bir kolu olan Kem Nehri’ni ifade ettiğini düşünmektedir. Bizler de bu görüşe katılmaktayız.

²⁸⁰ Muhtemelen, Abakan civarı ile Yenisey Nehri’ne kadar Abakan’ın kuzeyini içine alan bir bölgeyi ifade etmektedir. Bu bölge bugün Hakasya’nın ve Krasnoyarsk Bölgesi’nin güney kısmında yer almaktadır.

²⁸¹ Çin. 號 (hào): Doğu Asya devletlerinde hükümdar olan veya yüksek bir görev elde eden kişi, doğum adını bırakarak unvanla karışık başka bir ad edinir. Efsanelerde geçen adların neredeyse tamamı bu şekilde oluşturulmuş adlardır.

²⁸² Çin. 契骨 (Qì-gǔ): Bu ifade “Kırgız” sözcüğünün Çince’deki söylenişidir (Hirth, 1889: 42; Liu, 1958b: 489; Ögel, 1957: 100-101, 103; Taşağıl, 2003: 11; Taşağıl, 2022a: 142). Ancak Qi-gu ifadesinin 8. yüzyılda Tuva topraklarında yaşadığı düşünülen ve Göktürk Yazıtları’nda adı anılan Çik topluluğu ile özdeşleştiren görüşler de mevcuttur (Grumm-Grzhimaylo, 1926: 11; Kyzlasov, 1969: 51; Kyzlasov, 1984: 32). Biz, bu sözcüğün Kırgızları ifade ettiği görüşünü benimsemekteyiz. Efsanenin oluştuğu dönemde, Kırgızların nerede yaşadıkları hakkında kesin bir kaniya varılamamıştır ancak bu konudaki ilk görüş Aristov tarafından ortaya atılmış ve onların Abakan Nehri ile Kem (Yenisey) Nehri arasında yaşamış olabileceklerini öne sürerek -net bir şekilde ortaya koyamamakla beraber- Orta Yenisey Vadisi ile

oturan ve burada oturanların başı olan oğul], oğulların en büyüğüdür.²⁸⁶ Dağın tepesinde A-bang-bu'nun soyundan gelen başkaları²⁸⁷ da vardır ve burada [devletsiz kaldıkları için] soğuğa maruz kalmaktadırlar (veya soğuğa karşı organize olup önlem alamamaktadırlar) [ve burada] sürekli çiy olduğu için [oturdıkları] yerler ıslaktır (veya çamurludur).²⁸⁸ Büyük oğul, [akrabalarına] ateş yakıp götürerek onları ısıtmakta ve

Minusink Ovası civarına işaret etmiştir (1986: 5-6). Yevtyukhova da Aristov'un görüşünü benimseyerek onların yaşadığı bölgeyi, "Kırgızların kadim toprakları" şeklinde tanımladığı Minusinsk Ovası'nı göstermiştir (1948: 4). Serdobov da Kırgızları, Minusinsk Ovası'nın içindeki Kem Nehri'nin batı tarafına, Abakan Nehri'nin döküldüğü yerin kuzeyine yerleştirmektedir (1971: 56). Efsaneye geri dönecek olursak efsanede Göktürkler ile Kırgızlar arasında bir akrabalık ilişkisi kurulduğu görülmektedir. Ancak diğer yandan yine Çin kaynaklarında Kırgızlar için "Kurttan türeyen kimselerden değildir." ifadesi yer almaktadır (Taşağıl, 2020: 93). Bu ifade pek açık değildir, çünkü her halükârda Kırgızların Göktürklerden farklı olduğu vurgulansa da Kırgızların Göktürk efsanesinde olduğu gibi doğrudan kurttan doğup doğmamalarından mı yoksa herhangi bir kurt soyuna dayanan efsanelerinin olup olmadığından mı bahsedildiği net değildir. Bu tür çıkarımlardan ziyade "Kurttan türeyen kimselerden değildir." sözü ile bu efsaneye atıf da yapılıyor olabilir, çünkü efsanedeki kardeşlerden sadece Yi-zhi Ni-shi-du'nun kurttan türediği söylenmiş olup diğer kardeşler hakkında böyle bir iddiada bulunulmamıştır. Muhtemelen son görüşe yapılan bir atıf söz konusudur.

²⁸³ Muhtemelen, Baykal Gölü'nün kuzeybatısında kalan ve Yenisey Nehri'nin geçtiği bölge ifade edilmektedir. Bu bölge bugün İrkutsk Bölgesi olarak anılmaktadır.

²⁸⁴ Çin. 處折水 (Chù-zhé Shuǐ): Aristov, sözü geçen bu nehrin Katun Nehri'nin bir kolu olan Çu Nehri olduğunu iddia etmişse de bu çıkarımın yanlış okumanın yanlış sonucu olarak ortaya çıktığı anlaşılmıştır (1896: 279). Günümüzde araştırmacılar arasında bu adın Yenisey Nehri'ni ifade ettiği konusunda görüş birliği bulunmaktadır (Hirth, 1889: 42; Liu, 1958b: 489; Taşağıl, 2003: 11; Taşağıl, 2016: 42). Hatta Yenisey Nehri'nin tam olarak neresi olduğu tartışma konusu olmuştur. Sinor, belirtilen alan için çevreyi daraltarak kastedilen yerin Yenisey Nehri'nin orta kısımları olabileceğini ifade etmiştir (1982: 228). Sözcüğün okunuşu konusunda ise Yamada ilk karakterin "qi" şeklinde okunabileceğini ifade etmiştir (1985: 244). Ögel, ikinci karakteri "斤, jīn" şeklinde okuyarak "處斤水, Chù-jīn Shuǐ" şeklinde bir sonuca ulaşmıştır (1957: 87, 103). Ancak bu hece, kaynaklarda açık bir şekilde "折, zhé" şeklinde yer almaktadır. Bu durumda ya Ögel'in kullandığı eserde yanlış bir yazım söz konusu olmuş olabilir ya da Ögel tarafından görünüş olarak temelde birbirine benzeyen "斤, jīn" ile "折, zhé" karakterleri birbiriyle karıştırılmış olabilir. Diğer yandan Sinor ise bu heceyi "zhi" şeklinde okunabileceğini ifade etmiştir (1982: 226, 228). Pulleyblank, nehrin adının Erken Orta Çince seslendirimini /tɕʰiə̌-tɕiat/, Geç Orta Çince seslendirimini ise /tɕʰiə̌-tɕiat/ ve /tɕʰyə̌-tɕiat/ şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir (1991: 60, 400). Baxter ise Orta Çince seslendirimini /tsyhoH-tsyet/ şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir (2000: 19, 177). Atwood ise bu sözcüğün kendi dönemi içerisinde /*chodziat/ şeklinde bir seslendirmeye sahip olabileceğini belirtmiştir (2010: 69).

²⁸⁵ Çin. 跋斯處折施山 (Bá-sī-chù-zhé-shī Shān): Bu adın ilk hecesi Zhou-shu metninde "踐, jiàn", Beishi ve Ce-fu Yuan-gui metinlerinde ise "跋, bá" şeklinde yazılmıştır. Liu, söz konusu dağın "Batı Sayan Dağları" olduğunu ifade etmiş, Taşağıl da bu görüşü desteklemiştir ancak Ögel, bu ad öbeğinin üç farklı dağı nitelediğini (踐斯, Jiàn sī; 處折, Chù zhé; 施, shī) ifade etmiş ama bu dağların nereler olabileceğini tespit etmemiştir (1958b: 489; 2003: 11; 1957: 103). Biz de bu dağın "Batı Sayan Dağları" olabileceğini düşünüyoruz.

²⁸⁶ Bu cümleye Tong-dian'de yer verilmemiştir. Ce-fu Yuan-gui'de ise nehir ayrıntısı belirtilmemiştir.

²⁸⁷ Çin. 種 (zhǒng): Bu sözcük, Çin'in kuzey çevresindeki boy yapısı olan toplulukları belirtmektedir.

²⁸⁸ Bu cümleye Tong-dian'de yer verilmemiştir. Ayrıca metinde geçen "寒露, hán-lù" ad öbeği konusunda "露, lù" ifadesini; Taşağıl "çiğ", Kırilen ise "ıslak" olarak çevirmiştir (2003: 111; 2015: 216). Söz konusu ifade tam olarak "çiğ, sis" anlamına gelmektedir. Efsanenin geneli ve edebi arka planı düşünüldüğünde yüksek dağların her daim ıslak ve çamurlu olmasını sağlayan nem ve sis kümesinin veya bulutun kastedildiği düşünülebilir.

hepsine yardım etmektedir.²⁸⁹ Sonra [dağdaki] herkes, itibar sahibi büyük oğlu başa geçirir [ve ona] ‘Türk’ unvanı verilir, bu [kişi] aynı zamanda Ne-du-liu Şad’dır.²⁹⁰ Ne-du-liu Şad’ın on eşi vardır. [Bu kadınların] doğurduğu erkek çocuklarının hepsi annelerinin soyadlarını alırlar; A-shi-na, [en] genç karısından²⁹¹ olan oğludur [ve onun] unvanı [sonradan] A-xian Şad²⁹² olacaktır. Ne-du-liu Şad ölünce on annenin çocukları, [başlarına hükümdar olarak] bir kişiyi seçmek isterler, [ve] bu yüzden büyük bir ağacın altında toplanırlar ve uyum içinde bir karar alırlar: [Bu karara göre] ağacın tepesine doğru zıplanacaktır (veya atlanacaktır), en yükseğe zıplamayı (veya atlamayı) başaran kişi de [onların] aralarından başlarına geçecektir.^{293 294} A-shi-na’nın oğlu [yaşça] en

²⁸⁹ Bu cümleye Tong-dian’de yer verilmemiştir.

²⁹⁰ Çin. 訥都六設 (Nè-dōu-liù Shè): Bu unvan Zhou-shu’da “訥都六, Nè-dōu-liù”, Bei-shi’de “訥都六, Nà-dōu-liù” ve “都六, Dōu-liù”, Tong-dian ve Ce-fu Yuan-gui’de ise “訥都六, Nè-dōu-liù” ve “都六, Dōu-liù” şekillerinde yazılmıştır. Xin Tang-shu’da (新唐書, Xīn Táng-shū) yer alan “Türkler” bölümü içerisindeki “Batı Türkleri” bölümünde bu unvan, “訥都陸, Nè-dōu-lù” şeklinde yazılmıştır. Sinor, bu adı bir unvan olarak nitelendirmiş ve “Na-tu-liu-shih” şeklinde okumuştur (1982: 227-228). Ögel, bu ad gibi efsanede geçen diğer Göktürk adlarını da incelemiş ve bu adların bazen eksik yazılmalarının nedenini bu öbeklerin bir kısmının unvan diğer kısmının doğuştan veya hükümdarlık sebebiyle sonradan alınan kişisel ad olmasından dolayı kesin bir sonuca ulaşılamayacağını ifade etmiş ve sonuç olarak bu ismi de “Naduliu” olarak okunabileceğini düşünmüştür (1957: 109-112). Gömeç, bu adın Türkçe şeklinin “Apa Tuğlu” veya “Törü” şeklinde olabileceğini öne sürmüştür (2016: 66). Bu görüşler içerisinde Ögel’in görüşünü destekler bir şekilde “Duliu” adının Göktürklerde kullanılan bir isim olduğuna dair bir ipucuna Tardu Kağan’ın (達頭可汗, Dá-tóu Kè-hán) oğlu ve She-gui Kağan’ın (射匱可汗, Shè-guì Kè-hán) babası olan Du-liu’nun (都六, Dōu-liù) adında rastlanmaktadır (Ce-fu Yuan-gui, 990). Pulleyblank bu sözcüğün Erken Orta Çinçe seslendirmesinin /nwət-tə-luwk/, Geç Orta Çinçe seslendirmesinin ise /nut-tuā-liwk/ şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir (1991: 81, 198, 222). Baxter ise bu adın Orta Çincedeki seslendirmesinin /nwot-tu-ljuwk/ şeklinde olması gerektiğini ifade etmiştir (2000: 29). Bu ismi diğer metinlerden farklı olarak “訥都六, Nà-dōu-liù” şeklinde kaydeden Bei-shi’deki “訥, nà” karakterinin seslendirmesinin Pulleyblank’e göre Erken Orta Çincede /nəp/ ve /nap/, Geç Orta Çincede /nap/ şeklinde olması gerektiğini ifade edilmiştir (1991: 221). Bir diğer farklılık olarak Xin Tang-shu’da “訥都陸, Nè-dōu-lù” şekliyle yer alan ismin son hecesi olan “陸, lù” karakterinin hem Erken Orta Çinçe hem de Geç Orta Çinçe seslendirmesi, Pulleyblank ve Baxter’a göre diğer metinlerdeki “六, liù” ile aynıdır (1991: 201, 2000: 84-85, 95-96). Erkoç, bu sözcüğün Orta Çincedeki okunuşunun Divānu Lugāti’t-Türk’te geçen ve “gönlü sakin kişi” anlamına gelen “dölek veya tölek” sözcüğüne benzediği ifade etmiştir (2018: 63).

²⁹¹ Çin. 小妻 (Xiǎo Qī): Bu sözcük tam olarak “küçük eş” anlamına gelmektedir. Bu ifade, Sinor tarafından “cariye” anlamına gelen “concubine” sözcüğüyle karşılandığını düşünmüştür (1987: 227). Liu, “A-Shi-na’nın gayri meşru ilişki kurduğu metresinden olma oğluydu.” şeklinde bir ifade kullanmayı tercih ederek cariyeliğe gönderme yapmıştır (2019: 16). Erkoç, “küçük eş” şeklinde çevirmiştir (2018: 62). Türklerde, özellikle elit tabakada siyasi bağlar kurmak gibi çeşitli amaçlarla çok eşlilik görülen bir durumdu ancak her bir kadın, erkeğin karısı konumundaydı ve cariye olarak görülmezdi. Bu tarihi bilgi doğrultusunda ve metnin kendisinin ifade ettiği anlam dikkate alındığında bu ifadeyi “küçük eş” olarak çevirmek daha doğru olacaktır. Diğer yandan halk edebiyatı ürünlerinde evrensel olarak ön plana çıkan çocuğun küçük kardeş olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

²⁹² Tong-dian’de metninde “A-xian Şad” adının bir unvan olabileceğine dair bilgiler yer almaktadır. Metnin bağlamından hareketle, bu adın kişisel addan ziyade bir unvan olabileceği görüşündeyiz.

²⁹³ Bu tür bedensel yarışlar vücudun sağlam olması açısından bir ölçüttür. Birçok toplulukta hükümdar olacak kişinin mükemmel bir vücuda ve fiziki yetilere sahip olması beklenir. Bu anlatıda da buna değiniliyor olunabilir. Bu önemli yarışa ağacın dâhil edilmesi ise “dünya ağacı” motifini ve Ağaç

küçüktür ama en yükseğe zıplar, bütün oğullar [da] itibar göstererek onu [kendi] başlarına geçirirler, [bu sefer onun] unvanı A-xian Şad olur.²⁹⁵ Bu [anlatı]²⁹⁶ farklı olsa da (veya görünse de), kurt soyundan gelme konusunda [diğerlerine] benzemektedir.²⁹⁷” (Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 956; Tong-dian, 197; Zhou-shu, 50; Kara, 2015: 545-547; Taşağıl, 2015: 125-126; Erkoç, 2017: 41; Liu, 2019: 14-16; Erkoç, 2018: 58-62)

4.1.1.3. Göktürk Efsanelerin Tarihsel Analizi

Göktürklerin bilinen tarihlerinden önceki efsanevi dönemlerden bahseden bu iki metnin devamında, efsanevi anlatımdan kopularak Göktürklerin tarih sahnesine kesin bir şekilde çıktıkları MS 542 yılında başlayan gerçek tarihleri anlatılmaya başlanmıştır. Çinlilerin Türklere verdiği “Tu-jue” adı, Çin kaynaklarında ilk kez 5. yüzyılda görülmeye başlamışsa da bu durum “Türk” adlı topluluğun ilk kez 5. yüzyılda dünya üzerinde var olmaya başladığı anlamına gelmemektedir. Çinliler, kendilerinden çok uzak olan toplulukları dahi tanıyabilecek bir diploması teşkilatına sahiplerdi. Dolayısıyla 5. yüzyıldan önce de Türkler gibi etkili bir topluluğu biliyor ve tanıyor olmaları gerekmektedir. Göktürk efsanelerinin 4. yüzyıl ile 5. yüzyıl arasında oluştuğu düşünülürse efsanelerin çekirdek aşamasını da söz konusu dönem içerisinde aramak gerekmektedir. Çalışmanın bu aşamasında Çin kaynaklarının bıraktığı ipuçları, arkeolojik ve antropolojik veriler takip edilerek Göktürk efsanelerinin kaynağını ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

Destanlar ve köken efsaneleri gibi mitsel anlatımlar; oluşmaya başladıkları aşamada, yani çekirdek evrelerinde çok büyük bir oranda ilgili toplumu derinden etkileyen savaş, kıyım, kuraklık, göç, doğal afet gibi toplumsal olaylara dayanarak ortaya çıkar. Bu açıdan bakıldığında efsaneler, hayal gücünün ürünlerinden

Ruhu’nu hatırlatmaktadır. Diğer yandan zıplamak ve yukarıda olmak, gökyüzüne yakın olmayı ifade ettiği için de en yükseğe zıplayanın Gök Tanrı’ya daha yakın olduğu sembolleştirilmiş olabilir.

²⁹⁴ Bu cümleye, Tong-dian’de yer verilmemiştir. Bir önceki cümlede de yapıldığı üzere “Ne-du-liu” adı Zhou-su’da “Ne-du-liu”, Bei-Shi ve Ce-fu Yuan-gui’de ise “Du-liu” şeklinde ifade edilmiştir.

²⁹⁵ Bu cümleye, Tong-dian’de tam olarak bu noktada yer verilmemiş olup “A-shi-na” adlı kişinin “A-xian Şad” unvanını alması hakkındaki bilgi, farklı bir noktada yer almıştır. Ce-fu Yuan-gui metninde ise “A-shi-na” adı ilgili cümlede “阿史, Ā-shī” şeklinde yazılmış ve diğer metinlerde görülen “那, nà” hecesi bu metinde eksik bırakılmıştır.

²⁹⁶ Vesikayı yazan kişi, benzer efsanelerin farklı zaman ve/veya yerlerdeki halinin toplandığı ifade etmiştir.

²⁹⁷ Bu cümleden iki farklı çıkarım yapmak mümkündür. İlki, efsanedeki bu cümle ile birinci kurttan türeme efsanesine atıfta bulunulmuş olabileceğidir ki Erkoç’un görüşü bu yöndedir (2018: 62). İkincisi ve bize daha yakın gelen düşünce ise farklı Göktürk topluluklarının çeşitli kurttan türeme efsanesinin olabileceğidir. Buna dair tartışmalar, bu bölümün giriş kısmında yapılmıştır.

arındırıldıktan sonra iyi incelendikleri ve yorumlandıkları takdirde tarihsel bir gerçekliğe işaret ediyor olabilir. Bu çalışmaya konu edinilen efsaneler de edebi ve tarihi açılardan incelenirse bu efsanelerin de aslında tarihi bir sürece atıf yaptığı ve bu tarihi sürecin zaman içerisinde efsaneleştiği görülebilir. Kaldı ki kaynak eserlerin kendileri de yer yer efsanelerin tarihsel arkada planını açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Çalışmamız kapsamında birçok kez görüldüğü üzere efsaneyi oluşturan köklerden biri çoğu zaman bir tarihe uzanmaktadır. Zaten halk edebiyatı teorileri çerçevesinde de olması beklenen durum budur: Bir gerçeğin üstünün zaman içerisinde olağanüstülük ve abartı tozları ile yavaş yavaş örtülmesi...

Türklerin atalarını, Ping-liang Bölgesi'nin karışık halklarından biri olarak tanımlayan kaynaklar; Türklerin, Kuzey Wei Hanedanlığı İmparatoru Wei Tai-wu tarafından MS 439 yılında yok olmanın eşiğine getirildiğinden bahsetmiştir. Örneğin Sui-shu'da bu olaydan şöyle bahsedilir: “[Kuzey Wei İmparatoru] Wei Tai-wu, Ju-qu²⁹⁸ boyunu yok ettikten sonra A-shi-na soyu beş yüz aile ile birlikte Ru-ru'lara (Rouran'lara) kaçıp sığındılar. Nesiller boyu Jin Shan'ın (Altay Dağı'nın) eteklerinde yaşayarak demircilikle uğraştılar.” (Sui-shu, 84). Bu ifadenin benzer parçalarına Bei-shi'nin 99, Cu-fu Yuan-Gui'nin 956, Tong-dian'in 197. bölümlerinde de rastlanılır.

Taşağıl; kaynaklarda efsanenin atfedildiği Türk topluluğunun, Xiong-nu'ların devletlerini kaybetmelerinden sonra Çin'in kuzeyine giden ve önemli bir Xiong-nu ardılı olan Kuzey Liang²⁹⁹ Devleti ile ilgili olduğunu ifade etmiştir (2015: 126; 2022: 20). Taşağıl, iddiasına dair geniş bir detay vermese de bu iddia güçlü ihtimaller içinde değerlendirilebilir çünkü Kuzey Liang Devleti'nin Kuzey Wei Hanedanlığı tarafından yok edilmesi olayı ile Göktürklerin düşmanları tarafından yok edilmenin eşiğine getirilmesi olayı arasında hem kronolojik hem de şekilsel açılardan dikkate değer bir benzerlik bulunmaktadır. Kuzey Liang Devleti Hakkındaki kısıtlı bilgiler Zi-zhi Tong-jian'ın 199, 122, 123. bölümlerinden; Jin-shu'nun 129. bölümünden, Wei-shu'nun 99. bölümünden, Shi-liu Guo Chun-qiu'nun 9. bölümünden, Song-shu'nun 98. bölümünden derlenip elde edilebilir.

²⁹⁸ Çin. 沮渠 (Jǔ-qú)

²⁹⁹ Çin. 北凉 (Běi Liáng)

Önce Han Hanedanlığı'nın baskısı altındaki Xiong-nu'ların siyasi otoritesini tamamen kaybetmesi, sonra da Han Hanedanlığı'nın çökmesiyle beraber Xiong-nu Konfederasyonu içerisinde bulunmuş Xiong-nu, Jie, Di, Xian-bei, Qiang gibi adlarla anılan beş barbar³⁰⁰ topluluk, Çin hanedanlarına karşı isyan edip (MS 304 – MS 316) bağımsız hareket etmeye başlayınca Çin'in kuzey ve kuzeybatısındaki bozkırlarda Çin devletlerine benzeyen kısa ömürlü on altı barbar devleti kurulmuştur. Bu döneme “Beş Barbar On Altı Krallık Dönemi”³⁰¹ (MS 304 – MS 439) denmiştir. Bu dönem içerisindeki küçük devletler, birbirleri ile sürekli mücadele halinde olup birbirilerini hakimiyet altına almak için savaşmıştır. En son MS 439 yılında, Türk tarihinde Tabgaçlar olarak da bilinen Moğol Xian-bei kökenli Ta-ba³⁰² boyunun kurduğu Kuzey Wei Hanedanlığı bu mücadeleden galip çıkmıştır. Beş Barbar On Altı Krallık Dönemi'nde kurulan devletlerden Xiong-nu asıllı Kuzey Liang Devleti, konumuz açısından dikkat çekicidir.

Çinli olmayan ancak Çin devlet sistemine göre organize olan hanedanlıklardan biri olan Kuzey Liang Hanedanlığı; MS 397 yılında, Çin kaynaklarında Türklerin çıkış yeri olarak gösterilen Ping-lang şehri civarı ile Modern Wu-wei civarında yaşamını sürdüren Xiong-nu kökenli Ju-qu boyunun desteğiyle Duan Ye³⁰³ adlı bir Han Çinlisi tarafından kurulmuştur. Duan Ye'nin zayıf yönetimi, devleti oluşturan halkın çoğunlukla Xiong-nu gibi bozkır kökenli olması, Ju-qu Meng-xun³⁰⁴ ve Ju-qu Nan-cheng³⁰⁵ gibi Xiong-nu kökenli generallerin Duan Ye'nin liderliğini kabul etmemesi gibi nedenler dolayısıyla çıkan bir isyan neticesinde hükümdarlık MS 401 yılında Ju-qu boyundan Ju-qu Meng-xun'a geçmiştir. “Ju-qu” sözcüğü, Xiong-nu Dönemi'nde hemen hemen “vali” unvanına karşılık gelen bilinen sözcüktü ve uzun süredir bu boyun

³⁰⁰ Çin. 五胡 (Wū Hú): Tam olarak “Beş [Kuzeyli] Barbar” anlamına gelmektedir. Çince “barbar” anlamına gelecek birçok sözcük bulunduğu için “Hu 胡 (Hú)” sözcüğü ile kastedilen Çin'in kuzeyinde yaşayan barbarlardır. Bu nedenle doğrudan “barbar” biçimiyle çevirmek yanlış olacağı için kuzeyli barbar demek daha doğru olacaktır.

³⁰¹ Çin. 五胡十六國 (Wū Hú Shí-liù Guó): Tam olarak “Beş [Kuzeyli] Barbar On Altı Krallık” anlamına gelmektedir. Türkçe dahil birçok dilde de doğrudan Çince çevirileri temel alınmıştır ancak “Beş Kuzeyli Barbarın On Altı Krallığı” şeklinde çevirmek daha yerinde ve anlamlı olacaktır. Kanıksanmış bir kullanım var olduğu için şimdilik bu çalışmada uluslararası literatürdeki biçimi ile yer almışsa da “Beş Kuzeyli Barbarın On Altı Krallığı” kullanımının yaygınlaşması daha doğru olacaktır.

³⁰² Çin. 拓跋 (Tà-bá): Türkçe kaynaklarda “Tabgaç” olarak bilinen ismin Çince söylenişidir.

³⁰³ Çin. 段業 (Duàn Yè)

³⁰⁴ Çin. 沮渠蒙遜 (Jǔ-qú Méng-xùn)

³⁰⁵ Çin. 沮渠男成 (Jǔ-qú Nán-chéng)

mensuplarına bu türden önemli görevler verildiğinden zaman içerisinde “asıl adı bilinmeyen” bu topluluğun boy ve soy adı olarak kullanılmaya başlandı. Çin asıllı Duan Ye’yi tahttan indiren Ju-qu Meng-xun, böylece Ju-qu Hanedanlığı’nın kurucusu ve bu boyun tarihte adı bilinen ilk kişisi olmuştur.

Ju-qu Meng-xun, MS 433 yılında öldü ve yerine oğlu Ju-qu Mu-jian³⁰⁶ geçti. Ju-qu Mu-jian, giderek güçlenen Kuzey Wei Hanedanlığı’nın (Tabgaçların) baskısı üzerinde hissediyordu ve bu yüzden Rouran’lar ile yakınlaşıyordu. MS 438 yılında kuzey bozkırlarında oldukça güçlenen Rouran’lara karşı bir saldırı düzenleyen Kuzey Wei Hanedanı hükümdarı Tai Wu-di, bu seferden istediğini elde edememiş ve ordusunun neredeyse yarısını kaybetmişti. Rouran’lar, halihazırda zayıflamış Kuzey Wei Hanedanı’na son darbeyi indirmek istiyordu. Bu sebeple Kuzey Liang Devleti başta olmak üzere birçok Batı Bölgesi devletine Kuzey Wei Hanedanı’nın artık gücünün tükendiğine dair propaganda yapıyor ve kendisine destek arıyordu. İpek Yolu’nun Çin’e açılan kapısı üzerinde bulunan Kuzey Liang Hanedanlığı, Kuzey Wei Hanedanlığı’nın dikkatini çoktan çekmişti ve mevcut hükümdarı devirerek Kuzey Liang Devleti’ni kendine bağlı hale getirmek ve Kuzey Çin’i kendi yönetimi altında birleştirmek istiyordu. Rouran’ların propagandasının aksine o sıralarda Tai Wu-di önderliğindeki Kuzey Wei Hanedanlığı; en büyük rakibi Qin Hanedanı’nın topraklarını kendine katarak Kuzey Çin’deki tüm Çin topluluklarını kendi hakimiyeti altında birleştirmiş, kuzeydeki savaşçı göçebelerin eski gücünü büyük oranda kırarak onları bir tehlike olmaktan çıkarmıştı. Geriye sadece Kuzey Liang Hanedanlığı ve Rouran’lar kalmıştır. Tai Wu-di, son darbeyi de kendisine ekonomik zorluklar yaşatan Kuzey Liang Hanedanlığı’na vurmak istiyordu. Bu sırada Rouran’lar ile Kuzey Liang Hanedanlığı, mevcut siyasi koşulların zorlaması gerektirmesiyle birbirine yakınlaşarak Kuzey Wei Hanedanlığı’na karşı bir askeri harekate girişme kararı aldı. Tai Wu-di, Kuzey Liang Hanedanlığı’nı halihazırda düşmanlarla işbirliği yapmakla suçluyor ve Ju-qu Mu-jian’dan teslim olmasını bekliyordu. Bu durum üzerine Tai Wu-di’nin her an kendisine saldırmasını bekleyen Ju-qu Mu-jian, Rouran’lardan destek birlikler için yardım istedi ve Rouran’lar da bu yardım isteğine olumlu cevap verdi. Kuzey Liang Hanedanlığı ve Rouran’lar arasındaki iş birliğini bilen ve yapılan planları öğrenen Tai Wu-di, beklenmedik bir

³⁰⁶ Çin. 沮渠牧犍 (Jǔ-qú Mù-jiān)

şekilde yaklaşık 20 bin kişilik ordu toplamış ve bu orduyu gizlice hazır hale getirmişti. Tai Wu-di'nin talep ettiği teslim olma isteği reddedilince MS 439 yılında ani bir saldırıya geçti ve saldırıya hazırlıksız yakalanan Kuzey Liang'a ait bölgeleri kısa sürede ele geçirdi. Tai Wu-di; Ju-qu'ların zehir ürettikleri, büyücülük yaptıkları, iffetsiz oldukları, tembellik yaptıkları iddiasıyla daha önce iyi ilişkiler geliştirme amacıyla Ju-qu'lardan prenses olarak aldığı kendi karısı da dahil olmak üzere Kuzey Liang Hanedanlığı'nın elinde bulundurduğu şehirlerdeki tüm Ju-qu soyunu öldürerek yok etti. Bu sırada Ju-qu Mu-jian, aşağılanmamak adına karısı ile birlikte intihar etmişti.

Yaşanan bu felaketin ardından Ju-qu boyundan geriye kalanların büyük bir kısmı, Mu-jian'in oğlu Ju-qu Wu-hui'nin³⁰⁷ önderliğinde tekrar birleşti ve Ju-qu boyundan geriye kalan yaklaşık 40 bin kişilik bu ana kitle, MS 440 yılında Kuzey Wei Hanedanlığı tarafından işgal edilmiş Jiu-quan³⁰⁸ şehrinin tekrar alınmasıyla buraya yerleşti. Bu sırada yaşanmakta olan kıtlık üzerine bir de kardeşler arasında bir taht kavgası başlayınca şehir iyice zayıfladı. Bunu fırsat bilen Tai Wu-di'nin birlikleri şehri tekrar kuşattı ve şehri ikinci kez aldı. Kaynaklarda geçmese de benzer bir katliamın burada da yaşandığı düşünülebilir. İyice zayıflayan Ju-qu topluluğu, Klasik bir Türk taktiği olarak kendini emniyete almak için Taklamakan Çölü'ne geçip Tarım Havzası'nda bir şehir devleti kurmayı planladı. Çöl girişlerine veya dağ sırtlarına yerleşip kendini emniyete alma düşüncesi, bozkır toplulukları arasında çok sık gerçekleşen bir durumdur. Bir dağa veya çöle sığınma manevrası, az sayıdaki topluluğun çok sayıdaki düşmana karşı geliştirdiği bir taktiktir. İkmalin son derece zor olduğu dağ ve çöl gibi zorlu arazi şartlarında, az kişi ile daha etkin bir harekât yürütülürken çok olan düşman ise zor duruma düşerdi. Üstelik çöl iklimi, kalabalık düşman ordusuna vur-kaç yapmak için oldukça uygun koşullar sunmaktaydı. Türk tarihi içerisinde en bilinen örnekleri; güneyde Gazneliler, doğuda Karahanlılar, kuzeyde Kıpçaklar tarafından sıkıştırılan Tuğrul Bey ve Çağrı Bey'in önderlik ettiği Selçukluların Karakum Çölü'ne sığındığı sırada verilmiştir.

³⁰⁷ Çin. 沮渠無諱 (Jǔ-qú Wú-huì)

³⁰⁸ Çin. 酒泉 (Jiǔ-quán)

Ju-qu Wu-hui ve kardeşi Ju-qu An-zhou'nun idare ettiği Ju-qu topluluğu;³⁰⁹ Tarım Havzası'nın doğu kısmında, Lop Nur Çölü'nün güneyinde bulunan Shan-shan³¹⁰ adlı şehir devletine saldırdı ancak Kuzey Wei Hanedanlığı'nın buraya ivedilikle yardım göndermesi üzerine bu saldırı başarısızlıkla sonuçlandı. MS 441 yılında Shan-shan Devleti içerisinde çıkan çeşitli karışıklıklar sebebiyle Shan-shan Devleti hükümdarı Bi-long³¹¹ şehirden kaçmak zorunda kalınca onun veliahdı Zhen-da,³¹² Ju-qu An-zhou ile işbirliği yaptı. Yapılan anlaşma doğrultusunda çöl bölgesinde dağınık bir şekilde yaşayan Ju-qu topluluğu, Shan-shan'a doğru yola çıktı ancak askerlerinin neredeyse yarısı susuzluk yüzünden öldüyse de Ju-qu'lar nihayetinde Shan-shan'a vararak burayı hakimiyetleri altına aldı. Aynı yıl içerisinde Xiong-nu Dönemi'nde Lou-lan³¹³ olarak bilindiği düşünülen Gao-chang şehrinin valisi Shu-ang, Han kökenli Batı Liang Devleti'nin saldırıları karşısında Ju-qu Wu-hui'den yardım istedi. Ju-qu Wu-hui'nin ordusu şehre vardığında Batı Liang Devleti'nin yarattığı tehlike zaten bertaraf edildiği için Shu-ang, Ju-qu Wu-hui'yi pek de nazik olmayan bir şekilde geri göndermeye çalıştı. Yaşanan bu durum karşısında oldukça sinirlenen Ju-qu Wu-hui, bir gece baskını ile Gao-chang şehrini işgal etti ve Gao-chang şehrini başkenti ilan ederek MS 444 yılındaki ölümüne kadar burada ikamet etti. Ju-qu Wu-hui ölünce Ju-qu'ların başına kardeşi Ju-qu An-zhou geçti. Tai Wu-di, MS 452 yılında ölünce Ju-qu'lar üzerinde baskı biraz azaldı. Ju-qu An-zhou, MS 460 yılında tekrar güçlenen Rouran'lara katılma kararı aldı. Aynı yıl içinde Ju-qu An-zhou ve maiyeti kayıtlara geçemeyen ve günümüzde de hala net olarak bilinmeyen bir sebep neticesinde Rouran'lar tarafından öldürüldü. Geriye kalanların ise büyük oranda Gao-chang şehrinden çıkarılarak Rouran'ların hakimiyeti altında bulunan Altay Dağları'nın güney yamaçlarına göçtüğü veya köle olarak göçmek zorunda bırakıldığı düşünülmektedir. Bu noktadan sonra kaynaklar, Ju-qu'larla alakalı herhangi bir bilgiye Göktürkler ortaya çıkana kadar yer vermemiştir. A-shi-na boyunun 5. yüzyılın ilk yarısında Altay Dağları'nın güney yamacında demircilik işi ile uğraştıkları ve ürettikleri demirleri Rouran'lara gönderdikleri bilinmektedir.

³⁰⁹ Çin. 沮渠安周 (Jǔ-qú Ān-zhōu)

³¹⁰ Çin. 鄯善 (Shàn-shàn)

³¹¹ Çin. 比龍 (Bǐ-lóng)

³¹² Çin. 真達 (Zhēn-dá)

³¹³ Çin. 樓蘭 (Lóu-lán)

Rouran'lar içerisinde yaşayan dağınık Türk grupları birliği olan Tölesler, birleşip isyan çıkarınca Rouran Kağanı A-na-gui, isyanı bastırması için Göktürklerin başında bulunan Bumin Kağan'ı görevlendirdi. Bumin Kağan, isyanı bastırdı ve askeri hareketlerin sonunda ciddi bir güç elde ederek kendini Rouran Kağanı'na eş görmeye başladı. A-na-gui Kağan, Bumin Kağan kızını istediğinde Göktürlere "köle" diyerek hakaret etti ve onu huzurundan kovdu. Böylece Göktürklerin isyanı başladı.

Elde edilen ipuçlarından Ju-qu boyu ile A-shi-na boyu arasında bir ilişki olduğu düşünülebilir. Yine Çin kaynakları özelinde düşünülürse Ju-qu'ların siyasi hakimiyetine son verilen MS 460 yılı ile Göktürklerin ortaya çıktığı MS 542 yılı arasında geçen 82 yıllık süreçte bir topluluğun başka bir toplulukla karıştırılması pek mümkün görülmediğinden Ju-qu'lar ile Göktürkler arasında bir bağ kuran Çin kaynaklarının gerçek bir veri sunduğu düşünülebilir. Diğer yandan Göktürk efsanelerinde yer alan olaylar ve adlar ile Ju-qu'ların tarihine konu olan olaylar ve adlar arasındaki aynılık, tesadüf olmaktan uzak bir benzerliğe sahiptir. Bu doğrultuda A-shi-na soyunun, Ju-qu boyunun bir parçası olduğu sonucuna varılabilir.

Göktürk efsanesinden bahseden kaynaklarda bir savaştan sonra yok oluşun eşiğine gelen Göktürklerin sığındığı bir dağdan bahsedilmiştir. Bu durum, bazı araştırmacılar tarafından tarihi bir gerçeklik, bazıları tarafından ise bir efsane olarak kabul edilmiştir. Türk efsanelerinde yer alan yok olmanın eşiğine gelme durumu, bir anlatı motifi olmanın yanı sıra tarihi gerçeklik de barındırmaktadır. Çünkü Doğu Asya topluluklarında, tüm bir topluluğun yok edilmesi türünden olaylar pek de azımsanmayacak derecede sık yaşanmaktaydı. Bozkırlarda yaşayan pek çok halk, kendi tarihleri içerisinde bu durumu pek çok kez yaşamış hatta bazı halklar böylece tarih sahnesinden silinmiştir. Bu türden siyasi ve onu izleyen askeri hareketler, Doğu Asya'da II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar kendini etkili bir şekilde hissettirmiştir.

Göktürk efsanelerinin tek bir tarihsel kaynaktan yararlanmadığı, Ju-qu boyunun yaşadığı olayların Göktürlere yakın başka Türk boylarının da yaşadığı görülmekte ve Göktürk efsaneleri içerisinde birden fazla tarihi olayın eritildiği bir pota olduğu düşünülmektedir. İkinci parçayı oluşturan tarihi olaylarda ise çapıcı bir şekilde Kurt

Dağı'nın³¹⁴ ön plana çıktığı ve olayların yine Kuzey Wei Hanedanlığı (Tabgaçlar) ile Göktürkleri oluşturan ana kitlenin doğu kısmını oluşturan Gao-che (Töles) toplulukları arasında geçtiği görülmektedir. Bei-shi'nin 1. ve 98. bölümlerinde, Wei-shu'nun 2. ve 103. bölümlerinde, Zi-zhi Tong-jian'in 107. bölümünde, Tong-dian'in 197. bölümünde Gao-che boylarının nasıl Kuzey Wei Hanedanlığı'nın hakimiyetine girdiğine dair parçalara rastlanabilir. Kurt Dağı, günümüzde Çin Halk Cumhuriyeti'nin özerk bir bölgesi olan İç Moğolistan'ın batı taraflarına denk düşen Hetao³¹⁵ Ovası'nın kuzeyi ile Urat Ön Sancağı'nın³¹⁶ güneybatısı arasında kalan bölgede bulunmaktadır. Kurt Dağı, Yin Dağları'nın en batıdaki bölümüdür.

Kurt Dağı, birçok tarihi olaya şahitlik yapmıştır ve Altay Dağları'nın doğu yakasına denk geldiğinden Göktürklerin tarihsel olarak ortaya çıktığı bölgelere de oldukça yakın bir konumda bulunmaktadır. Kurt Dağı'nı görebildiğimiz ilk dikkate değer tarihsel olay, MS Kasım 399'da³¹⁷ gerçekleşmiştir. Kuzey Wei Hanedanlığı'nın ilk hükümdarı Dao Wu-di,³¹⁸ Gobi Çölü'nün güneyindeki Yun-zhong³¹⁹ Bölgesi'ne girerek Gao-che boylarından biri olan Dou-chen Boyu'na³²⁰ ve onların yaşamakta olduğu Kurt Dağı'nda saldırmış, onları büyük ve zalimce bir bozguna uğratmıştır. Bu olaya dair detaylı bir anlatım bulunmasa da Moğol kökenli Kuzey Wei Hanedanlığı'nın düşmanlarına pek acımadığı ve uzun süredir Tölesler ile savaşmakta olduğu, kaynaklarda yer alan bir durumdur. Kuzey Wei Hanedanlığı, Çin'in kuzeyini kendi yönetimi altında birleştirmeye çalışırken yöneldiği ilk topluluklardan biri Gao-che olmuştur. Gao-che'lar; oldukça geniş bir coğrafyaya küçük gruplar halinde dağılmış, örgütsüz, parçalı ve nadir birkaç olay dışında asla bir araya gelemeyen yapıları ama başka güçler tarafından birleştirildiklerinde güçlü askeri birlikler oluşturabilmeleri nedeniyle bozkır iktidarlarının genel olarak ilk hedeflerinden olmuştur. Bu sebeple Dao Wu-di, tek başına yaşam süren görece güçlü Gao-che boylarını ilk hedefi olarak

³¹⁴ Çin. 狼山 (Láng-shān)

³¹⁵ Çin. 河套 (Hétào)

³¹⁶ Çin. 烏拉特旗 (Wū-lā-tè Qí), Moğ. Урадын Өмнөд Хошуу (Urad-un Emünedü Qosiyu)

³¹⁷ Wei-shu ile Bei-shi'de yer alan "Tai-zu Dao Wu-di Saltanat Yıllıkları" bölümünde söz konusu savaşın gerçekleştiği tarihi, Deng-guo'nun tahta çıkışının 5. yılının 10. ayı şeklinde kaydetmiştir ki bu da 25 Ekim-23 Kasım 390 tarih aralığına denk gelmektedir.

³¹⁸ Çin. 道武帝 (Dào Wǔ-dì): MS 386 ile MS 409 yılları arasında Tabgaçların kurduğu Kuzey Wei Hanedanlığı'nın ilk hükümdarlığını üstlenmiş kişidir. Tao Wu-di'nin dedesidir.

³¹⁹ Çin. 雲中 (Yún zhōng)

³²⁰ Çin. 豆陳部 (Dòu-chén Bù)

belirleyerek Tu-tu-lin³²¹ ve Jie-ru³²² gibi boyları ve bu boyların çevresindeki daha küçük boyları, MS 389 yılında ayrı ayrı büyük yenilgilere uğratarak önemli bir başarılar elde etmiştir. Diğer Gao-che boylarına göre oldukça güçlü bir durumda olan Uygurlar da MS 390 yılında Kuzey Wei Hanedanlığı'na boyun eğmek zorunda kaldı. İzleyen yıllar içerisinde birçok Gao-che boyu tek tek ve sert bir şekilde Kuzey Wei Hanedanlığı'nın hakimiyet altına girdi. Dolayısıyla Ju-qu boyundan sonra Göktürk efsanelerini besleyen bir diğer önemli boy, Gao-che'lar olmuştur. Gao-che'ların sonraki dönemlerde bir araya gelerek Oğuzlar ve Uygurlar gibi önemli birlikler oluşturduğunu da özellikle belirtmek gerekmektedir. Dolayısıyla sonraki dönemlerde oluşan destanların tarihi köklerinin bir kısmı bahsettiğimiz kaynaklarda aranabilir.

Göktürklerin köken efsanelerinin sonraki dönemlerde de geliştiğini hatta sanki Göktürk köken efsanelerinin devamı niteliğinde olan Câmîu't-Tevârih'teki Ergenekon efsanesinin sonraki toplumsal olaylarla birlikte ortaya çıktığı düşünülebilir. Ergenekon gibi efsanelerde dağ motifinin daha önemli ve merkezi bir motif haline geldiği görülmektedir. Çünkü tarihi süreç içerisinde kurt dağı da daha önemli bir mekan haline gelmiştir. Örneğin MS 618 yılında Tang Hanedanlığı kurulup etrafını diğer Çin hanedanlıklarının yaptığı gibi kendi hakimiyeti altında birleştirmeye başladığında Kurt Dağı ve Türk topluluklarının ilişkisi bir kez daha kendini göstermiştir. MS 650 yılına gelindiğinde Tang Hanedanlığı imparatoru Tang Gao-zong,³²³ Göktürk hükümdarı Che-bi Kağan'ı³²⁴ bir baskınla yakalatmış ve Tang sarayında tutsak etmiştir. Daha sonra İmparator, Tang Hanedanlığı'na bağlı kalmak kaydıyla Che-bi Kağan'ı geri bırakarak halkıyla birlikte Ötüken Dağı'na yerleşmesine müsaade ederek Kurt Dağı'nı da tekrar onun idaresini vermiştir (Jiu Tang-shu, 194; Xin Tang-shu, 215; Zi-zhi Tong-jian, 198; Zi-zhi Tong-jian, 199). Bu tarihi olayda Göktürklerin Kurt Dağı'na tekrar sahip olması, kaynaklar tarafından sembolik bir olay gibi anlatılmıştır.

MS 679 yılına gelindiğinde Kurt Dağı bir kez daha Türk tarihinde önemli bir yer edinir ve Göktürklerin Tang Hanedanlığı'na karşı isyan etmeleri süreci ile bağımsızlık kazanmalarında önemli bir rol oynar. Bu dönem; Jiu Tang-shu'nun 64. ve 83.

³²¹ Çin. 吐突隣 (Tù-tū-lín)

³²² Çin. 解如 (Jiě-rú)

³²³ Çin. 唐高宗 (Táng Gāo-zōng)

³²⁴ Çin. 車鼻可汗 (Chē-bí Kè-hán)

bölümlerinde, Xin Tang-shu'nun 108. bölümünde kaydedilmiştir. Bu yıllarda Göktürkler, her birine bir Tang asili veya Tang Hanedanı'na sadık bir Göktürk asili atanmış yirmi dört parça halinde Tang Hanedanlığı'nın idaresi altında yaşamaktaydılar. Küçük Göktürk topluluklarından ikisinin önderi olan A-shi-de Wen-fu³²⁵ ve A-shi-de Feng-zhi,³²⁶ A-shi-na Ni-shu-fu'yu³²⁷ kağan olarak destekleyip Tang Hanedanlığı'na karşı bir anda başlayan ve büyüyen bir isyan başlattılar. Tang Hanedanlığı imparatoru Tang Gao-zong,³²⁸ bu isyana karşı Xiao Si-ye³²⁹ önderliğinde bir ordu hazırlayıp göndermişse de A-shi-na Ni-shu-fu'nun yönettiği Göktürk güçleri, bu orduyu mağlup etti ve karşı saldırıya geçip kaçan Tang ordusunu Ding Eyaleti'ne kadar takip etti. Bu zafer üzerine Moğol kökenli Xi ve Qi-dan boylarını da saldırımları için teşvik ettiyse de bu boylar pek bir başarı elde edemedi. Tang Gao-zong'un Pei Xing-Jian³³⁰ önderliğinde hazırladığı yaklaşık üç yüz bin kişilik ikinci ordu ise A-shi-de Feng-zhi ile çarpıştı ve bu savaştan galip çıktı. Göktürklerin mağlup olması ile A-shi-na Ni-shu-fu da kendi adamları tarafından öldürülünce Göktürklerin Çinlilere karşı gerçekleştirdiği ilk büyük isyan, başarısızlıkla sonuçlandı. İsyen eden Göktürk topluluklarından kalanlar da yine Kurt Dağı'na sığındılar. Kurt Dağı'na sığınan Göktürk toplulukları, daha sonra A-shi-de Wen-fu'nun A-shi-na Fu-nian'i³³¹ kağan olarak işaret etmesinin ardından MS 681 yılında başlayan ikinci isyana katıldı ancak tüm askeri başarılarla rağmen iklim şartları yüzünden bu isyan da başarıya ulaşmadı. A-shi-na Fu-nian ve elli dört adamı kendilerine zarar verilmeyeceğinin sözü üzerine teslim oldular ancak Başkent Chang-an'a götürülen bu kişiler Doğu Pazarı'nda, halka açık bir yerde idam edildiler. Aldıkları yenilgi, isyanın başarıya ulaşmaması ve topluluk önderlerinin idamı üzerine Göktürklerin bir kısmı dağıldı bir kısmı ise Çogay-kuzı Dağı'na sığınarak bir süre Çin'den uzak kalarak kendi varlıklarını koruma imkânı buldular (Taşağıl, 2015: 158-159; Taşağıl, 2022: 72). Göktürklerin bağımsızlığı için MS 682 yılında Kutluk İlteriş Kağan'ın mücadelesinin başarıya ulaşması gerekmektedir. Çogay-kuzı Dağı'nda kendine inanan bir topluluk oluşturan Kutluk İlteriş Kağan, Göktürkleri bu dağa tekrar

³²⁵ Çin. 阿史德温傅 (Ā-shǐ-dé Wēn-fù)

³²⁶ Çin. 阿史德奉職 (Ā-shǐ-dé Fèng-zhí)

³²⁷ Çin. 阿史那泥熟匐 (Ā-shǐ-nà Ní-shú-fù)

³²⁸ Çin. 唐高宗 (Táng Gāo-zōng)

³²⁹ Çin. 萧嗣业 (Xiāo Sì-yè)

³³⁰ Çin. 裴行儉 (Péi Xíng-jiǎn)

³³¹ Çin. 阿史那伏念 (Ā-shǐ-nà Fú-niàn)

diriliş taşımayı başardı. Görülmektedir ki tarihi kayıtlar çerçevesinde başta Kurt Dağı olmak üzere bazı dağlar, Türkler için bir sığınma noktası ve isyan ile yeniden diriliş noktası durumunda olan yerlerdir. Daha da karmaşıklaşan siyasi-askeri olaylar ve aynı ölçüde önem kazanan dağ motifi, böylelikle Göktürk efsanelerinin Ergenekon efsanesi gibi çeşitli efsanelere evrilmesine neden olmuştur.

4.1.1.4. Göktürk Efsanelerinin Mitolojik Analizi

Bir bozkır topluluğu olan Göktürklerde, onlardan önceki bozkır topluluklarında olduğu gibi güçlü bir kurt kültüne rastlanmaktadır. Daha önceki bölümlerde görüldüğü üzere kaynağını insanlığın avcı-göçebe dönemlerinden alan ve ekonomik bir temeli bulunan kurt kültü; zaman içerisinde anlatılar eşliğinde halk inançlarıyla yoğrulmuş ve pratiklerde olmasa da kültür içerisinde yaşamaya devam etmiştir. Kendilerinin doğrudan kurt soyundan olduklarını iddia edecek kadar kurt figürüne önem veren Göktürkler, kurdun bir tanrı veya totem olmaktan çok saygı duyulan kutsal bir ruh ve/veya ata ruhu olduğunu düşünmüşlerdir. Bu hususta Türklerin kurt ile ilgili düşünceleri, göksel-kutsal ruhlara ve atalar kültüne bağlı görünmektedir.

Çin kaynaklarında kurdun her zaman Göktürk yönetici grubuyla anılması, Göktürklerden ayrılan veya yeni kurulan Göktürk devletlerinin başının her zaman A-shi-na soyundan gelmesi ve A-shi-de gibi Çin'e karşı isyan eden ailelerin ortaya çıkardığı yeni siyasi düzenin başına A-shi-na soyundan birini getirmesi; A-shi-na soyunun kökenine dair anlatılan kurt efsanelerine bağlanmış ve kurt soyundan geldiği düşünülen A-shi-na soylu kişilerin, toplumun diğer kesimlerine göre daha asaletli (kut sahibi) kılınarak onları devlet yönetiminde rakipsiz bıraktığı şeklinde yorumlanmıştır (Deliorman, 2009: 31). Yani kurt efsaneleri, dünyanın birçok bölgesinde görüldüğü gibi gücü ve otoriteyi kutsaldan alan yöneticilerin elde ettiği ayrıcalık efsanelerinden ibaret gibi görülmüştür. Ancak bu durum, bize göre yanlış çevirilerin ve saptamaların neden olduğu bir sonuç gibi görünmektedir. Her şeyden önce bu Göktürk efsaneleri hakkında yapılan bu türden yanlış çıkarımlara dikkat çekilmelidir. Efsanelerin içeriğine ve antropolojik gelişimine bakıldığında tüm Göktürk halkının tek bir kurttan ve erkekten türediği, kurttan pek çok soyun daha doğduğu hatta Çin kaynaklarında Türk topluluklarının kurttan doğanlar ve kurttan doğmayanlar şeklinde sınıflara ayrıldığı görülebilir. Bu durumda A-shi-na soyunu diğerlerinden farklı yapan ve ayrıcalıklı bir

konuma yerleştiren herhangi bir unsur yoktur. A-shi-na soyu, kurttan doğan çocukların oluşturduğu soylardan yalnızca biridir. Bu duruma başka Türk efsanelerde de rastlanılır: Göktürk mitleriyle doğrudan ilişkili görünen ve yarı göçebe Özbek kabilelerinden derlenen bir efsanede “Özbeklerin kökü birdir. Doksan iki Özbek boyunun babası bir kurtmuş ve her bir boy bu kurttan ortaya çıkmıştır.” denmektedir (Zarifov, 1958: 25-30). Benzer bir şekilde Kem Nehri civarında yaşayan Kırgızlar, Göktürklerin ataları ile kardeş olduğuna ve ortak atalarının da bir kurt olduğu inancına sahiplerdir (Tanyu, 1980: 2). Türk coğrafyasının en batı uçlarından olan Anadolu’nun önemli halk şairlerinden olan Dadaloğlu’nun Hasan Paşa ile Kozanoğlu’nu konuşturduğu bir eserinde kurt soyundan olmak bir övgü nişanesi olarak ifade edilmektedir:

“Ben Kozanoğlu’yum yapamam bunu
Aslım kurt eniği sen seni tanı
Adam evreniyim yutarım seni
Her senede üç beşini yutmam var”

(Sakaoğlu, 1986: 110)

Yani Türk halkları arasında yaygın ve genel bir kurttan türeme inancı bulunmaktadır. Hatta bu kurttan türeme ve bu yol ile kuta ve yönetme hakkına sahip olma inancı hakim Türk unsurları arasında öylesine yaygındı ki Moğollar bozkırın hakimi pozisyonuna yükseldiklerinde kendilerinde böyle bir inanç olmadığı halde bir şekilde benzer bir efsane türetmiştir çünkü aksi takdirde kendi meşruiyetlerini sorgulanabilir duruma getirmiş olurlardı. Moğollardaki kurt ata efsaneleri; onlara, kendilerine yakın bir Türk halkından geçmiş olmalıdır (Roux, 2015: 57). Dolayısıyla cevap; kurttan türeme durumunda değil, ikinci efsanede daha açık bir şekilde görülebileceği üzere A-shi-na’ların diğer soylardan farklı ve üstün olarak akıl ve beceri gibi farklı özellikler taşıdığına ve bu sebeple Gök’ten, Tengri’den kut aldıklarına inanılmasında aranmalıdır. Bu doğrultuda Göktürk efsanelerinde geçen kurttan türeme motifi, daha önce incelenilen Batı ve Wu-sun efsanelerinden farklılık göstermektedir. Göktürk efsanelerini diğer efsanelerden ayıran temel fark, Göktürklerin kendi soylarını doğrudan kurda bağlaması; ikinci fark ise efsanedeki kurttan süt emme motifinin insanı kurt gibi güçlü yapmasının yanı sıra kişiyi doğrudan göksel-kutsal ruhlarla akraba yaptığına inanılmasıdır. Göktürk efsanelerinde yer alan motifler; genelde Doğu Asya, özelde ise Türk Tengriciliği’ni yansıtır niteliktedir.

Efsanede başka bir kutsal varlıktan yardım almasından dolayı kurdun; bir tanrıça veya üstün bir ruh olmadığı, sadece daha büyük kutsal güçlerin himayesinde olan ve onlardan yardım alan görece daha alt kademede bulunan bir kutsal bir ruh olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan kurt, kutsal ruhlar tarafından korunan ama bir şekilde başarısız olan kut sahibi bir milletin soyunun sona ermemesi için onlardan kalan son kişiyi kurtarmak adına dünyaya kurt suretiyle gönderilen göksel-kutsal bir ruh olmalıdır. Bu açıdan efsanede yer alan dişi kurt, kurt suretiyle görünen bir başka “kutsal ruh” olarak kabul edilebilir. Bu husus bize Türk mitolojisindeki ruhların bir hiyerarşi sistemi içerisinde olduğunu göstermektedir. Wu-sun efsanesindeki dişi kurt, birinci Göktürk efsanesindeki dişi kurt, ikinci Göktürk efsanesindeki yaz ruhunun kızı ile kış ruhunun kızı daha alt seviyedeki ruhlar iken Gao-che efsanesindeki erkek kurt, ikinci Göktürk efsanesindeki yaz ruhu ile kış ruhu ise daha üst seviyedeki mitolojik karakterlerdir. Dünya mitolojisinde hiyerarşi sistemlerinin, animist veya totemist geçmişi olan toplulukların geniş bir siyasi organizasyona ve kalabalık bir toplum yapısına kavuşmaları neticesinde ortaya çıktığı bilinen bir durumdur.

Bu durumda kurdun sahip olduğu kutsal ruhun ya bir kadın şamana ya da bir dişi göksel-kutsal bir ruha ait olması gerekmektedir. Bu türden bir çıkarıma Göktürk efsanelerini derleyip yayınlayan ilk kişi olan Joseph de Guignes’nin dikkat çekmesine rağmen sonraki araştırmacılar bu ayrıntının üzerinde pek durmamıştır. Guignes’den bağımsız bir şekilde Emel Esin de kurdun aslında bir kadın şaman olduğu yönünde bir fikir geliştirmiş ve efsanede yer alan dişi kurdun görünüm (don) değiştirmiş bir kadın şaman olduğunu öne sürmüştür (Esin, 1980: 420). Esin, her ne kadar fikrinin temellerini tam olarak ortaya koymamışsa da onun ortaya attığı bu fikir, dikkate değer cinstendir. Saadettin Yağmur Gömeç de Esin’in fikrini desteklemişse de o da herhangi bir detaylandırma yapmamıştır (2006: 25-26). Çalışmanın bu kısmında Göktürk efsaneleri ile ilgili alışageldik incelemelerin dışında bir bakış açısıyla yaklaşarak Göktürk efsaneleri çerçevesinde kurt motifinin Şamanizm kökenlerine değinilecektir.

Şaman çevresinde gelişen çeşitli inançlarda ilk şamanın kadın olduğu ve kadın şamanların her zaman daha güçlü olduğuna dair genel bir inanış bulunmaktadır. Hatta Laplar gibi toplumlarda sadece kadınların şaman olmasının uygun karşılandığı topluluklar dahi bulunmaktadır. Gerçekten de Türk halk edebiyatında aşık olmak ve dolayısıyla Kuzey Asya Şamanizm geleneğinde ise şaman olmak için gereken trans

halinin biyolojik ve psikolojik köklerini oluşturduğu düşünölen psikolojik etmenlerden biri olan Sibirya histerisine erkeklerden ziyade kadınların yakalandığı düşünölünce bu durumun doğal karşılanabileceğı görölmektedir (Bayat, 2005: 28-30). Bu türden biyolojik ve psikolojik etmenler, inanç dünyasında kadınları erkeklere göre bir adım öne çıkarmıştır. Bu nedenle ilkel topluluklarda çoğunlukla kadınlar, kutsal olan ile insanlar arasında aracılık rolünü üstlenmiştir.

Biyolojik nedenlerin yanı sıra mitolojik açıdan da bakılınca Şamanizm'in ortaya çıkmasında, insanların kutsal gökyüzüne yakın olma isteğı de etkili olmuştur. Göğö yakın olma bazen çevresine göre yüksek bir dağın tepesinde bazense uçan veya yıldızlarda temsili bulunan kutsal bir hayvanın ruhuyla gökyüzüne seyahat etme şeklinde vuku bulmuştur. Dolayısıyla mitlerdeki dönüşüm motifleri, eski çağlardan kalma inançların izidir ve insanların olağanüstü dünyanın varlıklarına ve kutsal hayvanlara dönüşebilme inancı, aslında Tanrı'ya daha yakın olma inancından başka bir şey de değildir (Gazanfargizi, 2021: 67). Bahsini ettiğimiz biyolojik ve psikolojik etmenler nedeniyle eski çağların topluluklarında ve bu toplulukların oluşturduğu inanç dünyasında kutsallık ve dönüşüm çoğu zaman kadınlar ile ilgili olduğundan arkaik metinlerin içeriğinde her zaman kadın bir figürün temel olaya kaynaklık ettiğı görölmektedir. Bu duruma neden olan bir diğö etmen ise sadece kadına has olan doğurganlık ve hayat verme yeteneğı olmalıdır. Yine Kuzey Asya şamanlarının doğurganlık, analık ve çocukların koruyuculuğı gibi özelliklerinin de olduğö bilinmektedir.

İlk şamanlar veya arkaik inançların temsilcileri kadınsa ve bu temsiliyet sonradan erkeklere geçtiyse mitlerin arasında bu durumun izlerine mutlaka rastlanması ve erkeklerin şaman olabilmek için kadınlardan yardım aldığını gösteren izlerin olması gerekmektedir. Türk mitolojisi, ana düşöncesi bu doğrultuda oluşturulan birçok anlatı bulundurması yönünden önemlidir. Örneğın Sahalarda en büyük (önemli) şamanlar cinsiyetsiz olmakla birlikte iki cinsiyetin temel özelliklerini de bir arada taşırlar. Bir kişinin şaman olabilmesi için çeşitli yollar bulunmaktadır. Bu yollardan birisi şamanın yardımcı ruhunun başka bir şamandan doğmasıdır. Yani şaman, erkek de olsa kadınlara has doğum yeteneğini kullanması gerekmektedir. Sadece en büyük şamanların üç kere doğurabildiğine dair anlatılan efsanelere göre bu büyük şamanlar ömürlerinin otuzuncu yılında gebe kalır ve ıstıraplı karın ağrılarının ardından ormanda karga veya puhu kuşu

doğurmuş ve bu kuş hemen oradan uçup giderlermiş, ikinci yıl turna balığı doğurmuş ve bu balık hemen suya girip gidermiş, üçüncü yıl ayı veya kurt doğurmuş ve onlar da hemen ormana kaçarmış (Popov, 1947: 283). Doğurulan bu kurt başka bir şamana yol gösterecek olacak bir yardımcı ruh olup o şamanın da doğurmasına vesile olacaktır. Dolayısıyla bazı kurt görünümlü yardımcı ruhlar şamanlar tarafından doğrulamakta ve topluluğa göz kulak olmaktadır. Efsaneden ve inanç parçalarından da anlaşılacağı gibi bu yardımcı ruhlar, genel olarak dişi olmaktadır. Kurt kültü ile kadın şamanlık birbirini beslemiş gibi görünmektedir.

Şamanizm çerçevesinde şaman olabilmek için temel özellikler etrafında şekillenen birden fazla yol bulunmaktaysa da bunların çoğu yine annelik ve doğurganlıkla ilgilidir. Bu yollardan bir diğeri birinci Göktürk efsanesinde olduğu gibi süt emme yoluyla kutsal ruh tarafından sahiplenilmek, bir başkası ise Göktürk efsanelerinin genelinde görüldüğü gibi kutsal ruhla cinsel ilişkiye girerek onun güçlerine sahip olmak üzerinedir. Erkek şamanın kendisi dişi özellikler göstermiyorsa şamanlık görevine bir dişi ruh tarafından seçilir ve seçilen bu şamanlar dişi ruh ile cinsel ilişkiye girmek durumunda kalırlar (Suhareva, 1975: 47). Saha mitolojisinde ulu oyunların (büyük şamanların) doğuşları hakkında anlatılan mitolojik efsanelere göre efsanevi oyunlar, gökyüzünden gelen Uluu-Toyon'un kurt görünümlü oğlu olan bir ruh ile bir bakirenin kurtla olan birlikteliğinden doğmaktadır (Ksenofontov, 2011: 144). Buryatlarda ve daha eski Moğol step halklarında büyük krallar ve şamanlar, bir kadının gökten gönderilmiş kurtlarla olan aşk ilişkisinden doğmaktadır (Köprülü, 1980: 58). Tüm bunların sonunca şaman, kutsal ruhların himayesi altına girer ve olağanüstü nitelikler kazanırdı. İkinci Göktürk efsanesine bakıldığında kurt soyundan olan Ni-shi-du, Yaz Tanrısı'nın ve Kış Tanrısı'nın kızları ile evlenerek yağmur ve rüzgar getirmek suretiyle olağanüstü nitelikler kazanmıştır. Olağanüstü güçlerin yardımını alarak kut elde etmiştir. Birinci Göktürk efsanesinde ise kişinin hem süt içerek kutsal ruhlar tarafından sahiplenildiği hem de cinsel ilişkiye girerek olağanüstü güçlerle yakınlık kurduğu görülmektedir. Böylece ilk ataya iki yönlü bir kutsiyet kazandırılmıştır. Sonuç olarak Türk mitolojisinde doğurganlık ve kurt kültü birbiri ile ilişki içinde olan kavramlardandır ancak bu ilişkiyi tarihi metinler içerisinde göstermek hem malzeme hem de kısıtlı örnekler arasında ilişki kurma açısından zor olacaktır. Bu yüzden Türk topluluklarının ortak halk inançlarını karşılıklı olarak incelemek, daha verimli sonuçlar doğurabilir.

Kurt görünümüyle yeryüzüne inen göksel-kutsal ruhları incelerken dikkatimizi, tarihi metinlerden ziyade Türk halkının günümüzde dahi uyguladığı bazı ritüellere çevirdiğimiz zaman bazı parçaların yerine oturmaya başladığı fark edilecektir. Bir kadın şamanın veya benzeri bir göksel-kutsal dişi ruhun kurt donuna girerek neslin çoğalmasını sağlamasına dair bazı izler, halihazırda Türk kültürü içerisinde bulunmakta ve yaşamaktadır. Tarihin tozlu sayfalarında kalmış eski inançlara ait mitolojik unsurların, günümüzdeki inanç parçaları içindeki varlığını belli belirsiz devam ettirmesi, bizlere efsanenin seyri hakkında fikirler verebilmektedir.

Türkler, tarihlerinin ilk dönemlerinden beri doğa ile iç içe yaşadıklarından doğa unsurları onların medeniyetinden önemli bir yer edinmiştir. Dolayısıyla doğa sembolleri; inanış, edebiyat ve halk hekimliği gibi kültürün birçok alanına nüfuz etmiştir. Türk halk biliminin inceleme alanlarından olan Türk halk hekimliğinde ve Türk halk veterinerliğinde, kurdun bir parçasının fetiş olarak kullanılması uygulamalarının genel olarak çocukların, özellikle de erkek çocukların sağlıklı olması ve hayatta kalması üzerine yoğunlaştığı görülür. Bunun dışında, aslında yine önceki yoğunlaşmaya bağlı olarak üreme temelli kadın ve erkek birlikteliği üzerine çeşitli inançlar geliştirilmiştir. Örnekler incelendiği zaman görülecektir ki Türk halk veterinerliğinde ve Türk halk hekimliğinde kurt, doğum ve çocuk motifleri; bir şekilde birbirleri ile ilişkili olmuş hatta yer yer özdeşleşmiş motiflerdir. Ulaştığımız bu sonuçları örneklendirmemizi ve günümüzdeki ritüeller ile Göktürk efsaneleri arasında ilişki kurabilmemizi sağlayan Yaşar Kalafat'ın çalışmaları oldukça önemlidir. Esin'in fikri ve Kalafat'ın derlemeleri bizlere farklı bir bakış açısıyla bakma fırsatı sunmuştur.

Tıpkı birinci Göktürk efsanesinde olduğu gibi neredeyse ölmek üzere olan veya yaşama ihtimali diğer çocuklara göre daha az olan çocukların, Türk halk geleneği içerisinde kutsal olduğu düşünülen ruhların korumasına verilmesi durumuna sıkça rastlanmaktadır. Söz konusu koruyucu kutsal ruhun ilk örneklerine Dîvânu Lugâti't-Türk içerisinde rastlanılır. “Tilkü (tilki)”³³² adının maddesi içerisinde bir doğum geleneğinden bahsedilirken doğan çocuğun kız mı yoksa oğlan mı olduğunu sormak için “Tilkü mü toğdı azu böri mü? (Tilki mi doğdu yoksa kurt mu?)”³³³ sorusunun sorulduğu belirtilmiştir (Atalay, 1985a: 429). Bu geleneğin açıklaması ise Kaşgarlı Mahmud

³³² DLT. تَلْكُو

³³³ DLT. تَلْكُومُو تُغْدِي أَرُو بُرِيمُو

tarafından “Kıza aldattığı ve yaltaklandığı için ‘tilki’ denir, erkeğe yiğitliği dolayısıyla ‘kurt’ derler.” şeklinde yapılmıştır (Atalay, 1985a: 429). Kaşgarlı Mahmud’un da açıkladığı üzere Türk toplulukları içerisinde dünyaya gelen her erkek çocuğunun aynı zamanda bir savaşçı olduğuna inanıldığından dolayı erkek çocuk doğduğu zaman “kurt oldu” tabirini kullanmaktaydı (Bayat, 2007: 176). Uygurca Oğuz Kağan Destanı’nda da Oğuz Kağan doğduktan sonra onu tanımlamak için kullanılan ilk betimlemelerden biri kurda benzemesi olmuştur: “billeri böri billeri teg (beli kurt beli gibi)” (Ağca, 2016: 64, 105). Dolayısıyla bu ifadeden oldukça net bir şekilde o dönemin zihniyetinin erkek çocuk ile kurdun bir arada anılması durumuna yüklediği sembolik bir anlam bulunmaktadır. Aynı benzetmeye Dede Korkut Hikâyeleri’nde de rastlanılır: “Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek” adlı hikayede Kam Büre, Dede Korkut’a “Oğlan mısın, kız mısın? Koyun musun, kurt musun?” diye sorduğunda Dede Korkut da “Oğlanım, kurdum!” diye cevap verir. Bu tür sembolik soru geleneği günümüzde de yaşamaktadır. Uygurlar arasında derlenen “Garip ile Senem” adlı halk hikayesinde çocuğun doğduğunu haber alan baba, çocuğun cinsiyetini öğrenmek için “Kurt mudur, tilki midir?” diye sormuştur (İnayet, 2004: 206). Türk dünyasının öteki ucunda, Van’da ikamet eden Ulupamir Kırgızları arasında da benzer bir geleneğe rastlanır: doğum gerçekleştiği zaman doğan çocuğun kız mı yoksa erkek mi olduğunun sorulması pek yakışık görülmez ve bunun yerine “Böri mı, tülki mu?” diye sorulur. Çocuk; erkek olduysa “böri”, kız olduysa “tilki” oldu denir (Yıldız, 2022: 73-74; Abudukelimi, 2006: 30). Kahramanmaraş’ta genç çocuklar övülürken kızlar için “Tilki gibi kurnaz.” ve erkek için de “Kurt gibi yaman.” denirmiş (Kalafat, 2007: 139). Görülmektedir ki bilindiği kadarıyla neredeyse bin yıldır erkek çocuk, doğum anından itibaren kurt ile ilişkilendirilmiştir.

Günümüzdeki geleneklerden devam edilecek olunursa Güney Türkistan civarında erkek çocukların genel olarak kurt ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Afganistan’ın kuzey bölgelerinde yaşayan Özbek, Türkmen, Hazara, Afşar, Kazak ve Aymak gibi Türk toplulukları; yeni doğmuş, ölmek üzere olan veya yaşama ihtimali az olan çocukları yaşatabilmek umuduyla çocuğu ağız kısmı esnetilmiş kurt derisinin içerisinden üç defa geçirirler ve uygulanan bu ritüeller sonucunda eğer çocuk yaşarsa veya yaşama ihtimali artarsa çocuğun yaşamının devam etmesini garantiye almak için kız çocuklarına “Börü Han, Böri Nisa, Börücan”, erkek çocuklarına ise “Börü, Börübey,

Börübek, Cinbörü” gibi içerisinde “börü” sözcüğü geçen adlar konulmakta ve böylece çocuk, kutsal kurt ruhunun korumasına teslim edilmektedir (Kalafat, 1995: 25; Kalafat, 2000: 72; Kalafat, 2007: 56). Yuvarlak bir yapısı olan kurt ağzından geçirilen ve sembolik olarak bir kurttan tekrar doğan çocuğun ruhu, göksel-kutsal kurt ruhu ile bu şekilde akraba yapıldıktan sonra çocuk kurt ruhuna emanet edilerek onun bundan sonraki yaşamı için yeniden doğuşu sağlanmış olunur. Örneği verilen inanışların ve ritüellerin varyasyonlarına Türkiye’de de rastlanılmaktadır. Yine yaşama ihtimali zayıf görülen bir çocuk için kutsal olduğu düşünülen bir türbeye gidilerek burada çocuğun yaşaması için dua edilir ve bu ritüelden sonra çocuğunun iyileşmesi durumunda ona “Satılmış” veya “Satı” gibi adlar konulmaktadır. İslam’ın etkisi ve ana kültür coğrafyasından uzaklaşılmanın etkisiyle Türkiye çevresinde gerçekleştirilen bu ritüelin motifleri değişikliğe uğramışsa da temelde aynı işlevler, izi takip edilebilir şekilde korunmuştur.

Kurt, doğum ve çocuk ilişkisi Türkiye çevresinde de kendini korumuş vaziyettedir. Örneğin Artvin’de yeni doğum yapmış bir kadının başında dua edilirken “Kulfu Allah’ı kurtlardan, Sem Allah’ı şehitlerden, dört bir yanı kilitlerden...” denilerek kutsal kabul edilen kurdun, kötü ruhlara karşı kadın ve çocuğa koruyuculuk yapması istenir (Balıkçı, 2001: 36). Kahramanmaraş’ta yeni doğan çocuk, kurt gibi cesur olsun diye esnetilmiş kurt postunun ağız kısmından geçirilir (Kalafat, 2007: 139). Bu uygulama ile sembolik olarak bir kurttan tekrar doğurtulan çocuğa yeni bir karakter özelliği kazandırılmaya, dolayısıyla yeni bir doğuş gerçekleştirilmeye çalışılır. Türk dünyasının genelinde var olduğu tespit edilen benzeri uygulamalar; sadece kurt ile ilgili olmayıp çeşitli türeyiş ve köken efsanelerinde olduğu gibi kaya deliğinden, ağaç kovuğundan, başka hayvanların postundan geçirilen çocukların sembolik anlamda daha iyi fiziksel veya ruhsal özelliklerle yeniden doğması sağlanır. Bu tür uygulamalar tek tip olmayıp bunların çeşitli varyasyonlarına da rastlanılır: Cesur olması istenen erkek çocuğunun burun kanadı delinerek veya kulak memesi delinerek oluşturulan delikten kurt kılı geçirilir (Kalafat, 2000: 34). Kişinin bahsi geçen türden dar ve sembolik yerlerden geçirilmesinin veya kişinin vücudunda açılan dar ve sembolik deliklerden ilgili fetiş ürününün geçirilmesinin iyilik ve uğur getireceği, kötülükleri uzaklaştıracağı, uzun ömür vereceği düşüncesi, Türk toplulukları arasında yaygındır. Bu türden düşüncelerin evrensel bir özelliğe sahip olduğunu da ayrıca belirtmek gerekmektedir.

Yeniden doğuş ritüellerinin yanı sıra kurdun vücut parçalarından elde edilen fetiş unsurlarla da çocuğun yaşamasının sağlanacağı inancı yaygındır. Örneğin Anadolu sahasında ebe kadınların bazıları, doğum yaptıracakları zaman yanlarında bir kurt kafatası bulundururlar ve doğan çocuğu, kurt kafatasına doldurdukları su ile yıkarlar. Bunun dışında ebe kadınlar; kırkına basan veya zayıf kalarak yaşama ihtimali azalan bebekleri, kurdun kafatasını tıpkı bir hamam tası gibi kullanarak yıkarlar ve böylece çocukların güçlenerek yaşayacağına inanılır (Yalçın, 1930: 200). Halk tedavisine bir örnek daha verecek olursak Anadolu’da, bebeklerde çıkan kurdeşen yaralarının tedavisi için hasta olan bebeğin banyo yaptırılacağı suya, kurutulmuş kurt gözü ufalanarak konulur ve bebek bu su ile yıkanır (Kalafat, 2007: 57). Böylece kurttan elde edilen fetişler ile hasta çocuğun iyileşeceğine inanılır. Görülmektedir ki kurdun vücut parçalarından elde edilen fetişler ile çocuğun tedavi süreci arasında açık ve doğrudan bir ilgi kurulmuştur. Bu türden örnekler hem Anadolu çevresinde hem de Türk dünyasının başka bölgelerinde çoğaltılabilir durumdadır.

Kurt ile çocuğun sütle beslenmesine dair çeşitli inançlar ve ritüellere de efsanelerde olduğu gibi sıkça rastlanmaktadır. Örneğin Terekemeler, küçük çocuklu annenin sütü kesildiğinde bozkurt pençesini günde üç defa olmak üzere yedi gün boyunca göğsüne değdirirse annenin tekrar emzirebileceğine inanmaktadır (Hekimov, 2012: 168). Bu durum halk anlatılarına da yansımıştır: Köroğlu Destanı’nın Azerbaycan versiyonunda Köroğlu’nun oğlunu kurt emzirmektedir (Kalafat, 2009: 14). Diğer yandan Güney Azerbaycan Türklerinde çocuğunu emzirmek için yeterince sütü olmayan annenin tedavisi için tıbbi açıdan herhangi bir kanıtlanmış yararı olmamasına rağmen sırf ad benzerliğinden dolayı “kurtpençesi” adı verilen bir bitki kullanılmaktadır (Kalafat, 2009: 38). Bu inanışlar, daha önce bahsettiğimiz kökeni çok eskilere dayanan uygulamaların ve inançların günümüze kadar yansımış halleri olarak düşünülebilir. Bu tür örneklerle ilk Türk metinlerinde dahi rastlanmaktadır. Örneğin Eski Uygur Türkçesi ile yazılmış bir tıp metninde, çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılması için hazırlanan reçetelerin içeriğinde bazı hayvanların yanında kurtların da çeşitli vücut parçalarının tedavi için kullanılması tavsiye edilmektedir (Clauson, 2021: 188). Türk kültürü içerisinde kurt vücut parçaları, çocuk sağlığında geçmişten günümüze kullanılagelmıştır.

Kurdun, çocuğu zor durumlardan ve hastalıklardan kurtardığına dair inanışların ve bu inanışlara bağılı olarak geliştirilen pratiklerin yanı sıra kurdun -erkek çocuk başta olmak üzere- çocuklara uğur ve bereket getirdiğı, çocukları kötü ruhlardan koruduğı inancı da yaygındır. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde kurdun aşık kemiğinin cepte taşınmasının, uğur ve bereket getirdiğine inanılır (Kalafat, 2012b: 24). Anadolu'nun geniş bir çevresinde kurt dişinin nazar boncuğı olarak kullanıldığı görülebilir ve bu doğrultuda kız çocuklarının saçlarına, erkek çocuklarının giysilerinin omuz kısmına kurt dişi iliştilir; eğer çocuk henüz bebeklik dönemindeyse kurt dişi, beşiğın bir kenarına takılır (Kalafat, 2007: 55). Böylece hassas olan bebekler ve çocuklar kötü ruhlardan, hastalıklardan ve kazalardan korunmuş olur. Benzer bir şekilde çocukların nazardan korunması için kurt derisi parçası veya kurdun tüm postu, kurt dişi, kurt tırnağı, kurt gözü, kurt kemiğı, kurt tüyü, kurt kanı gibi fetişlerin kullanımı Türk dünyasında yaygındır. Örneğın Türkmen ve Özbek topluluklarında, nazara karşı koruması ve çocukların sağlıklı bir şekilde yetişmesi için çocuklarının başlığına kurt dişi takılır (Kalafat, 2000: 71). Bu geleneğın benzerine Türk coğrafyasının bir diğerk köşesinde bulunan Kaşkay Türkleri arasında rastlanılır. Kaşkay Türkleri de kurdun pençesinin çocukları koruduğına inanmaktadır (Kalafat, 2007: 80). Böylece kurdun temsil ettiğı kutsal ruhun, bir nazar boncuğı gibi çocukları kötü ruhlardan koruyacağı düşünölmüştür. Sadece doğmuş çocukların değıl, doğmamış çocukların dahi kurdun kutsal ruhunun koruması altına girebildiğı görülebilir. Erzurum civarında hamileliğın son aşamalarında olan kadını al basmaması ve hem anneyi hem de çocuğı kötü ruhlardan koruması için annenin yastığının başına kurt derisi konulur (Kalafat, 2007: 106). Bazen de çocuğın daha doğmadan cesaretli olacağına dair inançlarda kurda da yer verildiğı olmuştur. Kazaklar arasında, bir kadınının hamileliğı sırasında canı kurt eti çekerse bu kadından doğacak erkek çocuğının oldukça cesur olacağına dair bir inanış bulunmaktadır. Bu durum efsanelere de yansımış ve 16. yüzyılın ünlü Kazak savaşçılarından olan Orak Mamay Karaulekazhe'nin biyografisinde de yer almış ve annesi ona hamileyken "Ben hamileyken, sürekli aslan ve kurt eti yediğım hakkında rüyalar görüyordum ve sonra bu isteğım gerçek oldu." demiştir (Rysbayeva vd., 2015: 242). Böylece efsanevi bir kahramanın henüz doğmadan kurt ile ilişkilendirilerek korkusuz bir savaşçı olacağı belli olmuştur.

Yine kurt ile ilgili uygulamalar, doğrudan olmasa bile dolaylı yoldan çocuk doğumu ve çocuk sağlığı ile ilgili olabilmektedir. Örneğin kurt kanı ve kurt postu gibi malzemelerin, çocuğu olmayan çiftler için kısırlık giderici uygulamalarda önemli bir yeri vardır. Türkmenistan aşiretlerinde, çocuğu olmayan kadının kurt yelesinden börk yapıp kafasına sarması halinde hamile kalacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2007: 62). Kurt derisinden yapılan bir başlık türü olan börkün ritüelistik işlevleri olduğu, tarihten günümüze kadar zaten bilinen bir durumdur. Güneydoğu Anadolu ve Toroslar'da zifaf gecesini istedikleri gibi geçirememiş çiftler için geceyi kurt postu üzerinde geçirmeleri tavsiye edilmektedir (Kalafat, 2007: 106). Böylece dünyaya sağlıklı bir çocuk getirileceğine inanılır. Bu tür inanışlara tarihte de rastlanmaktadır: Avrupa Hun İmparatorluğu hükümdarı Atilla'nın karısına gönderdiği yüzüğün kurt kılları ile kaplı olduğu kaynaklarda yer almaktadır. (Kalafat, 2012c: 320). Bu türden bir uygulama ile neslin devamı için doğması istenen çok sayıda çocuğun sağlıklı olması dilenmiş olabilir.

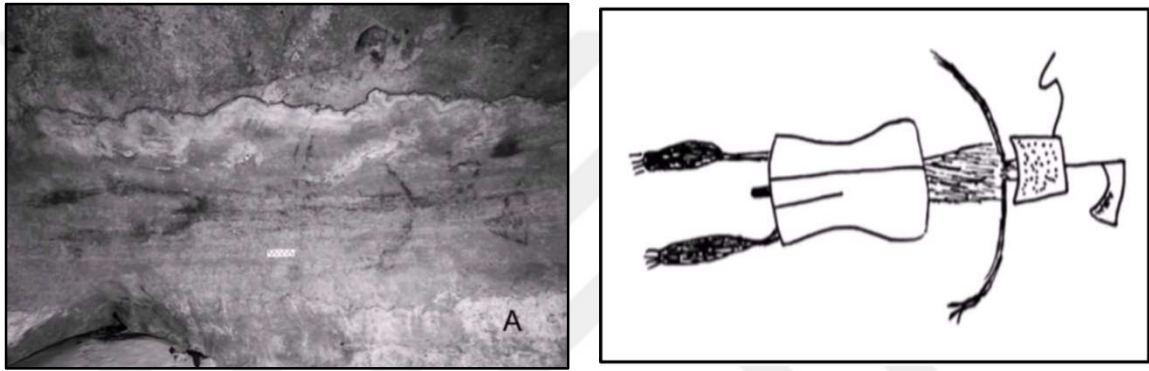
Sonuç olarak kurdun halk hekimliği çerçevesinde doğum ve çocuk sağlığı ile ilgisi; Türk folklorunun oldukça derin bir tabakasında, avcı-toplayıcı bozkır ve tundra topluluklarının ilk kadın şamanlarının kurtlarla soyut ilişkiler geliştirdiği dönemlerde ortaya çıkmış olmalıdır. Bu nedenle Göktürk efsanelerindeki kurt ve çocuk karakterleri arasındaki ilişki de bu geleneğin izlerini yansıtıyor olmalıdır. Halk hekimliği uygulamalarından ritüellere, oradan da efsanelere etki eden kurt, doğum ve çocuk motifleri arasındaki ilişki, toplumun ortak hafızasında ana rahmini sembolize eden mağara motifini de ortaya çıkarmış olabilir. Anne ve doğumla ilgili olan kurt motifi ile psikoanalitik bakımdan anne rahmini temsil eden mağara motifinin aynı efsaneler içinde kullanılmış olması olağan karşılanabilir. Diğer yandan bu duruma bozkır ve tundra kurt cinslerinin genel olarak mağaralarda ve inlerde yaşıyor olması da katkı sağlamış olacaktır. Kurt motifi ile ve mağara motifinin genellikle aynı efsaneler içinde yer alması, bu birlikteliğin iki unsur tarafından desteklenmiş ve pekiştirilmiş olması ile açıklanabilir.

Pek detayına girilmeden kısaca belirtilecek olunursa modern insan dahil birçok insan cinsinin (*Lat. Homo*) milyonlarca yıl boyunca yaşadığı ve sığındığı mağaralar, insan zihninde ortak bir motife dönüşerek psikoanalitik açıdan anne koruması, yeniden doğum ve dönüşüm motiflerini ifade eden evrensel bir sembol haline gelmiştir. Mağara motifi; çeşitli anlatılarda, çeşitli şekillerde görülebilmektedir ancak dikkat çekicidir ki mağara motifine her zaman bir anne koruması, yeniden doğum veya dönüşüm motifi

eşlik etmektedir. Mağara motifinin evrenselliğini göstermek açısından dünyanın çeşitli bölgelerindeki ve dönemlerindeki mitolojilerden kısa örnek vermek yerinde olacaktır.

Mağaranın anne korumasını ve anne rahmini sembolize ettiği ilk yer; tahminlerin ötesinde bir yerde, Kuzey Amerika'nın bozkırlarında karşımıza çıkmaktadır. Tarih öncesi Mississippi Kültürü'ne mensup Amerika yerlilerinin, özellikle Çerokilerin 10.000 yıldan beri kullandığı düşünülen Dunbar Mağarası'nın duvarlarına bilinen ilk yaratılış inanisının tasviri yapılmıştır (Simek vd., 2007: 24; Simek vd., 2012: 19). Dolayısıyla atalar kültünün bilinen ilk noktası da burası olmuştur.

Görsel 4.1. Dunbar Mağarası Duvar Çizimi ve Çizimin Estampajı



Kaynak: Simek vd., 2012: 25

Çerokilerin evren tasvirinde üç tane varoluş seviyesi bulunmaktadır. Çeroki ruhları üst dünyada, yani yıldızların arasında yaratılıyor, ardından bu ruhlar gökten yere düşerek yeraltının derinliklerine iniyor ve orta dünyada doğmak için yeraltında bekliyorlar. Zamanı gelince de bu mağarada doğup bir bedene kavuşuyorlar. Çerokilere göre bu mağaraya adım atmak, yeraltına yani henüz doğmamış ölümlerin diyarına giriş yapmak demektir. Başlı mağaranın derinliklerine doğrultulmuş yaklaşık iki metre uzunluğunda, yatmış pozisyonda çizilen 10.000 yıllık savaşçı figürü de bunu destekler niteliktedir. Bu inanış bir bakıma Asya Şamanizmi'ni de hatırlatır niteliktedir.

Metinsel anlamda bakıldığında mağara motifinin doğum ile ilişkilendirildiği ilk örnekler Yunan mitolojisinde rastlanılır. Yeni bir düzenin ve toplum yapısının sembolü olan Zeus; Aegeum Dağı'nda, bugün Psychro Mağarası adıyla anılan bir mağarada doğmuştur. Minos kökenli bir Yunan efsanesine göre ise Zeus, bebekliğinde Amalthea adlı bir yabani keçi veya keçi görünümüne bir peri tarafından bir mağarada emzirilmiştir (Grant, 1960: 5-6). Bereket ve doğurganlık tanrıçası Artemis, Girit'te bulunan Amnisos

Mağarası'nda doğmuştur. Daha önce bahsini geçirdiğimiz Remus ve Romulus efsanesinde de kurt, çocukları Lupercal Mağarası adındaki bir mağaraya götürüp orada emzirmişti ve mağaradan olağanüstü güçlerle çıkan bu kardeşler, Roma şehrini kurarak Roma ulusunun temelini atmıştır. Hawaii'deki Oahu Adası'nda bulunan ve Kaneana Mağarası olarak da bilinen Makua Mağarası, Hawaii mitolojisinde yaratılış tanrısı olan Kane'nin ilk insanları yaratmak için doğrudan rahim olarak kullandığı mağaradır. Orta Amerika'da yaşayan Mayalar, Yeryüzü Tanrıçası'nın rahmi olarak gördükleri Xibalba Mağarası'ndan ortaya çıktıklarına inanmaktaydılar. Uzak Doğu'dan bir örnek daha vermek gerekirse bir Kore halk efsanesi olan Dangun efsanesinde de yeniden doğum ve dönüşüm mağarasına rastlanılmaktadır:

“Sıradan bir gün, dağda yaşamakta olan bir ayı ve bir kaplan Cennet Kralı Hwanung’a³³⁴ gelmişler. Bunlar daima onun cesaretine ve erdemine gıpta ederlermiş. ‘Biz hayvanlar ne yapıp insan olabiliriz? Bunun sırrını söyleyiniz.’ derlermiş. Hwanung, onlara birer bağ pelin otu ve yirmişer diş sarımsak verip şöyle demiş: ‘Bunları yiyin. Her gün bir diş sarımsak yemelisiniz. Ayrıca, hasta olmamak ve acıkmamak için efsunlu bir ilaç olan pelin otundan az az yiyerek mağarada yaşamalısınız. Yüz gün boyunca güneş ışığı görmezseniz insana dönüşeceksiniz.’ Ayı ve kaplan pelin otu ve sarımsağı alıp güneş ışığı almayan bir mağaraya girmişler. Tez canlı olan kaplan birkaç gün sonra mağaradan koşarak çıkıvermiş. Ancak ayı Hwanung’un sözünü dinleyerek sabredip nihayetinde güzel bir kadına dönüşmüş. İnsana dönüşen ayı-kadın, bebek sahibi olmayı çok arzulamaktaydı. Ayı-kadının kalbinin derinliğini anlayan Hwanung, kadına dönüşen ayı-kadınla evlendi. Daha sonra ayı kadın erkek çocuk doğurdu ve işte bu çocuk Dangun’dur.”³³⁵ (Giray, 2016: 17).

Korelilerde çeşitli efsanelere dayandırılan mağara kültürünün yanı sıra Korelilerin bir mağaradan çıkarak dünyaya yayıldıklarını anlatan ata mağarası inancına dayalı efsanelerinin bulunduğu Çin kaynaklarında yer almıştır (Hou Han-shu, 115). İlk Çağ ve Orta Çağ İbrahimi dinlere gelindiğine mağara motifi, arkaik doğum ve diriliş öğelerine dünyanın geri kalanına göre daha az yer verse de büyük oranda koruyucu işlevini yerine getirmeye devam etmiştir. Tevrat, İncil ve Kuran’da birçok mağaradan bahsedilmekte ve bu mağaralar genellikle benzer işlevlerle anılmıştır. En bilenen örneklerden birkaçına değinilecek olunursa İbrahim’in sık sık atalarının mezarlarının bulunduğu Makpelah (Atababalar) Mağarası’na sığındığı görülmektedir. Benzer bir şekilde Davut, Saul’dan

³³⁴ Kor. 환웅

³³⁵ Kor. 단군

kaçtıktan sonra Adullam Mağarası'na sığınmıştır. İsa, öldürüldükten sonra bir mağaraya gömülmüş ve üç gün sonra orada hayata geri dönmüştür. Kuran'da Ashâf-ı Kehf olarak anılan kişilerin bir mağaraya sığınarak burada uykuya daldıktan çok uzun süre sonra tekrar uyanıp topluma karıştıklarından ve bir süre sonra mağaraya geri döndüklerinden bahsedilmiştir. Benzer bir şekilde Muhammed bin Abdullah'ın Mekke'den Medine'ye hicreti sırasında onu öldürmek maksadıyla arayan Mekkelilerden bir mağaraya sığınarak kurtulmuştur. Muhammed bin Abdullah'a ilk ayetler yine bir mağarada inerek Muhammed'in değişim süreci başlatılmış ve İslam'ın doğuşu sağlanmıştır. Görülmektedir ki mağara, evrensel insan düşüncesinin bir parçası olarak Ortadoğu'da da bir değişim-dönüşüm mekanı olarak düşünülmüş ve gerektiğinde korunaklı bir sığınak işlevini sürdürmüştür.

Göktürk efsanelerinde; aslında bir toplumun özünü temsil eden ve ölmek üzere olan bir çocuk, Türk mitolojisinde özellikle erkek çocuklar olmak üzere çocukların koruyucusu rolündeki göksel-kutsal bir ruh olan kurt tarafından sahiplenilerek bir süre beslenir ve iyileştirilir, sonra da kişinin ve dolayısıyla toplumun yeniden doğuşunu yaşayacağı ve kurttan yeni nesillerin türeyeceği doğuş mağarasına götürülür ve orada toplumun yeniden doğuşuna kadar korunaklı bir şekilde yaşarlar. Türklerde kurt, ata kabul edildiğinden türeyiş mağarası da kurt ata ile ilişkilendirilmiştir. Çin kaynaklarında bu durumdan “Kağan, asilleri her yıl kurban sunmaları için atalarının mağarasına götürüyordu [ve onlar] beşinci ayın ortasında gök tanrısına kurban vermek üzere Tamir Nehri'nin kıyısında toplanıyorlardı.” şeklinde bahsedilmiştir (Zhou-shu, 50; Liu, 2019: 23). Söz konusu mağara muhtemelen Göktürk efsanelerinde yer alan dişi kurt ile ilk erkek atanın mağarasıydı. İlksel inanışların günümüzdeki yansıması niteliğinde olan kurt ata mağarası motifini içeren ilginç bir efsaneye Nizip'te rastlanılmıştır. Nizip civarındaki halk tarafından saygı gösterilen ve kırk mağaradan oluşan “Kurt Baba” adlı mezarlık hakkında geliştirilen inanca göre bölgede yaşayan kurtların atasının her yıl koyun sürülerinden bir koyunu yemeye hakkı olduğu ve bu kurda ateş etmekten kaçınmak gerektiğine inanılmıştır (Boratav, 2016: 74). Kurt ata inanışı Oğuzlarla beraber tüm bu süre içinde korunmuş ve Anadolu'ya kadar gelmiştir. Bu durum ancak güçlü ve yaygın bir inanışın sonucu olabilir.

Mısırlı tarihçi ed-Davâdârî'nin³³⁶ 1309 ile 1336 yılları arasında yazmış olduğu dünya tarihinden bahseden “Kenzü'l-durar ve Cami'ü'l-gurar”³³⁷ adlı eserinde Göktürk efsanelerinin oldukça değişmiş ama yine de orijinal çerçevesini korumuş şekline yer verilmiştir. Ed-Davâdârî, Memlûkler ve Kıpçaklara atfedilen efsanenin eski bir Türk yazmasının 10. yüzyıldan kalma bir Arapça çevirisinden okuduğunu da ifade etmektedir. Efsane üçüncü ağıza gelinceye kadar yoğun bir İslam etkisine girmişse de temel çerçeve hala seçilebilir vaziyettedir. Bu efsane şöyledir:

“Çin sınırındaki Kara Dağ Mağarası, bir zamanlar yağmur sularının taşmasıyla insan vücudunu andıran bir çukuru doldurur. Güneş ısısı etkisiyle dokuz ay sonra çukurdaki çamur canlanır. Böylece kırk yıl yalnız başına yaşayan ilk erkek Ay-Atam yaratılır; daha sonra diğer diğer bir su baskını, çukuru yine çamurla doldurur ve ilk kadın da aynı biçimde yaratılır. Kadının yaratılışı eksik kalır çünkü güneş ısısı birinci seferde olduğu kadar güçlü değildir. Ay-Atam³³⁸ ve Ay-Wa'nın³³⁹ beraberliklerinden kırk çocuk meydana gelir. Ay-Atam 120 yaşında, ondan 40 yıl sonra da Ay-Wa ölür. En yaşlı oğulları, onların cesetlerini anne-çukuruna gömerek tekrar canlandırmaya çalışır.” (Boratav, 2016: 36).

Bu efsanede Türk mitolojisindeki mağara motifinin anne rahminin işlevini taşıdığı açıkça görülmektedir. Kurt ve mağara ilişkisi birçok Türk anlatı türüne yansımış durumdadır. Örneğin Azerbaycan sahasında anlatılan “Nur Alem ve Peri Efsanesi” adlı masalda, Kafdağı'nda yaşayan Bozkurt'un kızı olan ve oldukça güzel olan Nurlan Peri'nin ilk başta kurt görünümüne sahip olduğundan ve bir mağaraya girdiğinde kurt görünüşünün değiştiğinden bahsedilmektedir (Hekimov, 2012: 149, 150). Görülüyor ki gerçekliğinden emin olunan efsane, zaman içerisinde bir masala dönüşmüştür. Sonuç olarak mağara motifi; ana rahmini, doğumu, değişimi, dönüşümü ve korunaklı bir sığınağı temsil eden evrensel bir motif olup Türk efsanelerinde de sık sık yerini almıştır. Türk mitolojisinin diğer kültürlerden farkı ise mağaranın anneyi, doğumu ve çocuk sağlığını temsil eden kurt motifi ile birlikte kullanılmış olmasıdır. Doğurganlığa dair inanışların kendini oldukça uzun süre içerisinde kültür içerisinde ve orijin coğrafyada kendini hissettirdiği bilinmektedir. Bunun en bilindik ve eski örneğine ise Göbeklitepe'de rastlanılır. Göbeklitepe'de bulunan bir kaya resimlerinin birinde doğum yapan bir kadın tasviri bulunmakta ve Göbeklitepe kazı alanının hemen 10 metre

³³⁶ Ar. أبو بكر بن عبد الله بن أبيك الدواداري (Abū Bakr ibn 'Abd Allāh ibn Aybak ad-Dawādārī)

³³⁷ Ar. كنز الدرر وجامع الغرر (Kanz al-durar wa-jāmi' al-ghurar)

³³⁸ “Ay-Atam” ifadesi ile İslam inancına göre ilk insan ve peygamber olan Adem kastedilmektedir.

³³⁹ “Ay-Wa” ifadesi ile İslam inancına göre ilk kadın olan, Adem'in karısı Havva kastedilmektedir.

yakınında bulunan dilek ağacı, günümüzde dahi çocuğu olmayan kadınların dilek dilediği ve adak adadığı bir yerdir. Dolayısıyla dünyada birçok örneği verileceği üzere doğuma dair inanışlar, kendilerini çok uzun bir süre boyunca çeşitli biçimlerde muhafaza edebilmektedir. Göktürk efsanelerindeki doğum ve kurt ilişkisinin de Türklerin avcı-toplayıcı oldukları çağlardan günümüze kadar yansıdığı düşünülmektedir.

Bir sonuca ulaşmak gerekirse Göktürk efsanelerini oluşturan iki temel unsurdan söz edilebilir: zaten anne, doğum, bebek gibi motiflerle ilişkilendirilen kurt motifi ile efsaneyi oluşturan tarihsel arka plan. Bu iki unsurun birleşmesi ile Göktürk efsanelerinin meydana çıktığı söylenebilir.

4.1.2. “A-shi-na” Sözcüğü Hakkında

Göktürklerin kurucu elit topluluğunun soyadı olarak Çin kaynaklarında sıkça yer alan “A-shi-na (阿史那, Ā-shǐ-nà)” adının etimolojik kökeninin, “kurt” anlamına geldiğini gösteren önemli ipuçları bulunmaktadır. Bu ihtimal dolayısıyla çalışmamıza dahil ettiğimiz bu sözcüğün hem etimolojik hem de tarihsel incelemesi yapılarak Göktürklerin kurucu soyunun kullandığı bu soyadının ne anlama geldiği ve sözcüğün kurt kültü ile olan ilişkisi ortaya çıkarılabilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki bu sözcük, dilimizde galatimeşhur bir şekilde “Asena” olarak da kullanılmaktadır.

“A-shi-na” adı hakkında birçok görüş ortaya atılmışsa da bu adın hangi dilden geldiği ve tam olarak anlamının ne olduğu hakkında bugüne kadar kesin bir tespite ve ortak bir görüşe varılamadığı görülmektedir. “A-shi-na” adına Çin kaynaklarında Göktürklerin ilk kez Çin’in kuzeyinde görülmeye başlandığı MS 542 yılı itibariyle yer vermeye başlanmış olup öncesinde bu veya benzeri bir ada rastlanmamaktadır. İlginçtir ki bu ad, hiçbir Türkçe yazıt içerisinde de yer almamıştır. Çin kaynakları dışında yalnızca MS 581 yılında dikildiği düşünülen, Soğd alfabesi ile Soğdca yazılmış Bugut Yazıtı’nın batı yüzünün ilk satırında bir kere yer aldığı düşünülmektedir. Bu durum, doğal olarak birçok görüş farklılığını da beraberinde getirmiştir. Araştırmacıların genel olarak üç görüş etrafında toplandığı görülmektedir:

1. “A-shi-na” adının Hint-Avrupa dili kökenli bir sözcük olduğunu düşünenler,
2. “A-shi-na” adının Moğolca kökenli bir sözcük olduğunu düşünenler,
3. “A-shi-na” adının Türkçe kökenli bir sözcük olduğunu düşünenler.

Zuev, Bernştam, Savinov gibi araştırmacılar Aşina'nın Saka-Wusunlarla bir bağlantısı olduğunu düşünmektedirler (1960, 1950, 1984). Zuev; Sui-shu'da geçen “za-hu (雜胡, karışık kuzeyli barbar halk)” teriminden hareketle Göktürklerin A-shi-na boyu ile Hint-Avrupalı bir topluluk olduğunu varsaydığı Wu-sun'lar arasında bir çeşit akrabalık ilişkisi olduğunu varsaymış ve “A-shi-na” sözcüğünün Hint-Avrupa dili kökenli olabileceğini öne sürmüştür (1960: 14). Mair ve Cheng de “A-shi-na” ve “Wu-sun” sözcükleri arasında bağlantı kurarak bu iki sözcüğün de Eski Farsça kökenli olabileceğini ileri sürmüştür (2016: 236). Bu çıkarım, tarihi metinlere ve varsayımlara dayanmakta olup herhangi bir kesin sonuç ortaya koymaktan uzaktır.

Aslında Hint-Avrupa temelli görüşlerin odak noktasını, Hint-Avrupa dillerinin İranî diller kolunun Doğu Asya'ya doğru uzanan gruplarından olan Soğdca, Toharca, Hotan-Saka dili ile dini etkisi nedeniyle geniş coğrafyalara ulaşan Avesta dili (Zendce) ve Eski Farsça gibi dillerde; “A-shi-na” sözcüğünü ses bakımından andıran bazı sözcüklerin olması oluşturmaktadır. Örneğin bazı araştırmacılara göre “A-shi-na” sözcüğü, özellikle ticaret alanında Orta Asya'da neredeyse linguafranca haline gelmiş İranî bir dil olan Soğdcada “ağšēna” veya “ağšīnag” sözcükleri ile aynı olup “mavi veya yeşil” anlamına gelmektedir (Kara, 2015: 543). Döneminde oldukça yaygın bir kullanıma sahip bir diğer önemli İranî dil olan Toharcada ise “a-āsna” sözcüğü yine “mavi” anlamına gelmektedir (Bailey, 2010: 26). Doğu Asya'ya uzanan bir diğer İranî dil, Hotan-Saka dilinde “āššeina~āššena” sözcüğü, “mavi, koyu mavi” anlamına gelmektedir (Clauson, 1972: 708; Rastorgueva ve Edelman, 2000: 284). Avesta dilinde ise “aṣšaēna” sözcüğü “karanlık, koyu renk” anlamına gelmektedir (Kara, 2015: 543). Araştırmacılar tarafından öne sürülen bu çeşitlilik “a-shi-na” sözcüğünün Hint-Avrupa kökenli olabileceğine dair bir kanıt olabilmektedir. Ancak bu sav ortaya atılırken unutilan veya görmezden gelinen nokta, tüm bu dillerin her birinin aynı dil ailesi içerisinde yer alması ve birbirleri ile yakın akrabalık bağlarının bulunmasıdır. Dolayısıyla öne sürülen bu “çeşitlilik” herhangi bir kanıt oluşturmaz. Bu mantıkla sözcük, Sanskritçeye kadar dayandırabilir ki sözcüğün kökünü Sanskritçeye dayandıran araştırmacılar da bulunmaktadır: Atwood, Bechwith ve Klyastorni'nin görüşlerine dayanarak “a-shi-na” sözcüğün Sanskritçe “kutsal soy” anlamına gelen /*ṛšila/ kökünden “ṛšila > ṛṣi > aṣi~arṣi” şeklinde türeyerek Toharcaya geçmiş “soylu hükümdar” anlamına gelen “arṣilaṣ” sözcüğünü karşıladığı ifade edilmiştir (2012–2013: 68-71).

Dolayısıyla sözde çeşitlilik üzerinden bir kanıt ortaya koymak pek mümkün görünmemektedir. Çeşitlilik konusu bir kenara bırakılırsa tüm bu görüşler, sözcüğün ses benzerliğine ve Göktürklerin kültürel ve siyasi duruma dayalı varsayımlar üzerinden türetilmiştir. Doğrudan kurulmuş bir bağ veya kanıt henüz ulaşılamamıştır.

Beckwith ise 6. yüzyılın sonlarına doğru Doğu Romalı tarihçi Menandros Protektor'un kaleme adlıği tarih çalışmalarında “Türk hükümdarının adının Arsilas (*Yun. Αρσίλας*) olarak anıldığından” yola çıkarak bu sözcüğü, Çin kaynaklarındaki “A-shi-na” ile ilişkilendirmiştir (1987: 3).

Doğu Romalı tarihçi Teofilakt Simokata, Doğu Roma İmparatoru Herakleios'un Perslere karşı MS 602 yılında yürüttüğü bir sefer dolayısıyla Perslerin ötesinde gerçekleşen bir siyasi durumdan da bahsetmiştir. Haussig, bu seferde “Tabgaç” ülkesinde, yani Çin'de “kızıl giysililer” ve “kara giysililer” arasında gerçekleşen bir savaştan bahsedilmesinden yola çıkarak bu savaşın Göktürkler ile Eftalitler arasında geçtiğini düşünmüş ve Göktürklerin bu şekilde adlandırılmasını Eski Farsçada “koyu renk” anlamına gelen “axs-aena” sıfat tamlamasıyla ilişkilendirmiştir (1979: 41). Bu görüş, kendine diğer görüşlerden daha farklı bir hareket noktası belirlemiş olsa da yine Hint-Avrupa temelli bir görüş ortaya konulmuştur.

Eserinde tüm görüşleri karşılaştıran Golden, “A-shi-na” sözcüğünün Farsça ya da Toharca kökenli olduğunu iddia etmiştir (1992: 121). Görüldüğü üzere ortaya atılan görüşlerin neredeyse tamamı ses benzerliği ve Türkçede “mavi” anlamına gelen “kök” sözcüğü üzerinden geliştirilmiştir. Çalışmamızın ilk bölümünde detaylıca belirttiğimiz üzere ilk bakışta mantıklı gelse de sadece ses benzerlikleri ile bir sözcük analizinin yapılması imkansızdır. Örneğin Avesta dilindeki “axšaēna” sözcüğü incelendiğinde bu sözcüğün “ışık” anlamına gelen “xšaēta” köküne eklenen “an+” ön ekiyle oluşturulduğu görülmektedir. Yani söz konusu sözcük, kendini oluşturan yapılara ayrılıp incelendiğinde asıl sözcük ile pek ilişkili olmayan bir yapıya sahip olduğu görülür.

Klyashtorni, “A-shi-na” sözcüğünün Hint-Avrupa dillerine dayandırılması fikrini reddetmiştir. Klyashtorni, “Mademki tarihi rivayetler ‘Aşina’ adını Doğu Türkistan Bölgesi ile ilişkilendirmektedir, öyleyse sözcüğün kökenini de İran veya Tohar dillerinde aramak gereklidir. Hotan-Saka dilinde ‘asil’ anlamına gelen ‘asana’ sözcüğü ile ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır ancak Çincedeki ikinci sesli harfin /i-ə/

şeklinde olmasından dolayı bu tür iddialar çok inandırıcı olmamaktadır.” demiştir (1965: 278). Hint-Avrupa dillerine dayalı iddialar her ne kadar Batılı araştırmacılar tarafından daha çok tutulsa da bu iddialar, şu anki halleriyle kesinlik bildirmekten uzaktır.

“(B-1: 1-3) Urkupar Çraçu Mağa Tatpar Kağan için Mukan Kağan’ın Yaruka-kardeşi Nivar Kağan yaptığı zaman, Türk Aşinas kavminin hükümdarları [bu] dinî nizam taşı (nom sank) dikmiştir.” (Osawa, 2012: 61)

Sözcüğün kökeni konusunda genel eğilimlerin aksine bir görüş bildiren Kafesoğlu, Göktürkçede doğrudan “kurt” anlamına gelebilecek “aşına” adının “asen, zena, aşına” gibi çeşitli okunuşlarda da görüldüğünden ve bu sözcüklerin Türkçede “aşan” anlamına geldiğinden bahsederek bu sözcüklerin Xiong-nu dilinden geçmiş olabileceğini ifade etmiştir (Kafesoğlu, 1997: 332-334; Kafesoğlu, 2003: 59). Ancak bu görüş olası bir sonuca ulaşmış gibi görünmemektedir.

oluşturan karakterlerin okunması, günümüzdeki okunuşlarından daha farklı olacaktır. “阿史那” sözcüğünün Çincenin dönemleri içerisindeki okunuş şekilleri şöyledir:

Tablo 4.1. “阿史那” Sözcüğünün Çincenin Dönemlerine Göre Rekonstrüktif Okunuş Şekilleri

Sözcük	Eski Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Zheng-zhang)	Orta Çince (Pulleyblank)	Mandarin Refleksiyle Okunuşu
阿	/*qa:l/	/ʔa/	/ʔa/	/ā/
史	/*sruʔ/	/ʃiX/	/ʃiX/	/shǐ/
那	/*na:lʔ/	/naX/	/naX/	/nà/
阿史那	/qa:l-sruʔ-na:lʔ/	/ʔa-ʃiX-naX/	/ʔa-ʃiX-naX/	/ā-shǐ-nà/

“阿史那” sözcüğünün, Orta Çince Dönemi’nde yine büyük oranda “a-shi-na” okunuş şekline sahip olduğu görülmektedir. Sonraki aşamada ise sözcüğün semantiğini çözümlmek için sözcüğü oluşturan karakterlerin anlamlarının incelenmesi gerekmektedir.

“阿, ā” karakteri, Çince adların veya unvanların önüne eklenen ve saygı bildiren bir önektir. Örneğin “baba” anlamına gelen “爸, bà” sözcüğünün önüne genel olarak saygı eki getirilerek “阿爸, ā-bà” şeklinde ifade edilmektedir. Yine benzer bir şekilde hem saygı hem de yaş büyüklüğünü birlikte ifade edebilmektedir. Örneğin “ağabey” anlamına gelen “兄, xiōng” sözcüğünü saygı öneki alarak “阿兄, ā-xiōng” şeklinde ifade edilmesi daha uygun karşılanmaktadır. Diğer bir kullanım alanı olarak soyadların önüne saygı öneki getirilerek karşıdaki kişiye saygı sunulur. Örneğin soyadı “根, Gēn” olan birine sadece soyadı ile hitap etmek son derece kaba bir davranış olarak görülmüştür. Bu tür sade kullanım yerine “阿根, Ā-Gēn” kullanımı tercih edilmelidir. İfade ettiğimiz ve örneklendirdiğimiz kullanımlar hem tarih içerisinde sıkça görülebilmekte hem de günümüzde hala kullanılmaktadır.

“阿, ā” karakterinin genel olarak bir saygı öneki olduğu ve bu amaçla soyadlarına eklendiği açıkça görülmektedir. Bu görüntüyü “A-shi-na” sözcüğü açısından daha açık bir hale getirmek amacıyla -birçok yerde geçen çeşitli örnekler yerine- sadece Göktürk efsaneleri ile ilgili metinlerde yer alan boyların soyadlarını sıralamak ve ek olarak

Kırgız hükümdarları için kullanılan “İnel” veya “Enel” sözcüğünün Çin kaynaklarındaki halini vermek yeterli olacaktır:

A-shi-na	阿史那 (Ā-shǐ-nà)	A-bang-bu	阿傍步 (A-bang-bu)
A-shi-de	阿史德 (Ā-shǐ-dé)	A-xian-she	阿賢設 (Ā-xián-shè)
A-na-gui	阿那瓊 (Ā-nà-guī)	A-re	阿熱 (Ā-rè)

Görülmektedir ki “阿, ā” karakterinin soyadlarına eklenen bir önekten ibarettir. Saygı bildiren bu önekin sadece Çin civarında kullanılmadığı Japonca, Korece, Vietnamca gibi çevre kültürlerin dillerinde de kullanımda olduğu hatta bazen Japoncada olduğu gibi farklı dillerde Çinceye daha işlevsel bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla asıl sözcük, “史那, shǐ-nà” şeklinde olmalıdır.

Bu Çince ifadenin bir şekilde Arap kaynaklarına geçerken fazla değişikliğe uğramadığı ve “şane” olarak geçtiği görülmektedir. Bu durumla ilişkili olarak İslam kaynaklarında “Türklerin büyük hakanı” olarak geçen “Şâba (Sâba, Sâya)” adının aslında Aşina olması muhtemeldir (Deliorman, 2009: 31). Bu konuya dair detaylı bir analiz barındırmasa da Ziya Gökalp’in Arap kaynaklarını da dahil eden görüşüne göre Türkleri “Şane” adlı bir kurdun Cücen (Rouran) Tatarlarının baskısından kurtarmıştır ve Şane, Türkleri Ergenekon’dan kurtardığı için İslam sonrasında bile Karluk hakanlarının Şane’nin soyundan geldikleri için iftihar etmiştir (Gökalp, 1976: 100). Bugut Yazıtı ile beraber Çin ve Arap kaynaklarına göre değerlendirme yapılırsa sözcüğünün asıl gövdesini “shi-na” sözcüğü oluşturmaktadır. Bu sözcük ise akıllara Moğolcada “kurt” anlamına gelen “çino” sözcüğünü getirmektedir. Togan, “çino” sözcüğünün Türkçe ile Moğolcada ortak kullanılan bir sözcük olduğunu ifade etmiştir (Togan, 2002: 544-545). Gumilev de “şane” veya “çino” sözcüğünü temel alarak “Açina” sözcüğünün “asil kurt” anlamını karşıladığını ifade etmiştir. (2011:36).

Muhtemeldir ki Çinliler ve Araplar, Göktürk efsanelerini veya benzeri efsaneleri dinleyip Moğolca “çino” olarak ifade edilen sözcüğün Türk dilindeki şeklini kayıtlara geçirmiş olmalıdır. Uzun bir süre Moğol soylu Rouran’ların hakimiyeti altında yaşayan Göktürkler için şaşılacak bir durum olmasa gerek. Benzer efsanelere yakın zamanlar da rastlanmış ve “kurtoğlu” anlamına gelen çeşitli sözcükler kullanılmıştır. Bunlardan bazıları Türklerin hakimiyet altına girdiği ulusların sözcükleri olmuştur. Örneğin bir

Çuvaş destanı olan Çuvaş Alp destanında, “kurtoğlu” anlamına gelen Rusça “volkov” sözcüğü destanda şu şekilde kayıtlara geçmiştir:

“Biz kurt soyundanız. Bizim neslimiz en eskisidir ve Alşih’te diye bilinir. O, kurt soyundan türemiştir. [Rus] memurlar, bizim soyadımızı din değiştirdiklerinde Rusça ‘volkov (kurtoğlu)’ diye yazmış. Atalarımızın büyük büyük babası bu yüzden çok sinirlenmiş ve ‘Biz nasıl Kurtoğulları oluruz! Biz zaten kurduz!’ demiş. Alp’a, halkını buraya getirmesi için tanrının kurdu yol göstermiş. Bizler o kurdun, o halkın neslindeniz. Böylelikle biz kurtların, kutsal canın neslindeniz.” (Yumart ve Trofimova, 2004: 41).

Çuvaş Alp destanında geçen “kurtoğlu” adına Türk coğrafyasının birçok noktasında çeşitli anlatılarda sıkça rastlanmaktadır. Diğer yandan efsanenin Çinliler tarafından derlendiği zamanlarda Göktürkler siyasi olarak yaklaşık bir yüzyıl boyunca Moğol soylu Rouran’ların hakimiyetinde kalmış, öncesinde ve sonrasında Moğollar ile yoğun bir etkileşim içinde olmuşlardır. Dolayısıyla özel ad gibi duran bazı sözcüklerin doğrudan çevrilmesi tercih edilmemiş olabilir ki bu durum Çin yıllarında yine sıkça rastlanılan bir durumdur.

4.1.3. “Böri” Adlı Göktürk Muhafız Birliği

Göktürk efsanelerinden bahseden Çin kaynaklarında, efsanelerin ardından Göktürklerin kurt kültürünün gerçek yaşama yansımaları hakkında bilgiler verilmeye devam edilmiştir. Bu bilgiler arasında Göktürklerin kurt başlı bir tuğ taşıdıkları ve muhtemelen bu tuğun taşıyıcıları olarak kağanlığın merkezinde yer alan “Böri” adlı muhafız birliğine dair kayıtlar yer almaktadır. Kurt başlı tuğ ile “Böri” adlı muhafız birliği, kaynaklarda birlikte anılarak şu şekilde anlatılmıştır:

“[Göktürkler] sancaklarının üst kısmına, altından [yapılmış bir] kurt başı takarlar. Hükümdar muhafız bölüğüne ‘fu-li’³⁴⁰ derler ki Çince anlamı ‘kurt’³⁴¹ demektir. Bunu aslında kurttan doğduklarını ve köklerini unutmadıklarını göstermek için yaparlar. Onlar (Göktürkler), [Rouran’lara] vergi olarak asker ve at verirlerdi. Fazladan çeşitli hayvanlara sahiptirler.” (Zhou-shu, 50; Bei-shi, 99; Ce-fu Yuan-gui, 961; Tong-dian, 197; Xin Tang-shu, 215; Chavannes, 1903: 10; Liu, 1958a: 9-181; Liu, 1958b: 499; Taşağıl, 2003: 10, 97, 112; Liu, 2019: 21).

³⁴⁰ Çin. 附離 (fù-lí): Göktürkçede “kurt” anlamına gelen “böri” sözcüğünün Çincedeki söylenişidir.

³⁴¹ Çin. 狼 (láng): Çince “kurt” sözcüğünü karşılayan sözcüktür. Bu cümle, “附離 (fù-lí)” şeklinde yazılan sözcüğünün doğrudan çevirisini vermesi bakımından önemli bir detaydır.

Birinci Göktürk efsanesinin hemen ardından “Türkler, çadırlarının önüne üzerinde kurt başı olan bir tuğ dikerler ve böylece köklerini unutmadıklarını gösterirler.” ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeden birinci Göktürk efsanesinde bahsedilen kurt ata ve kurttan türeme inancının en azından devletin üst kesimi tarafından bilindiği ve sahiplenildiği çıkarımı yapılabilir.

Söz konusu “Böri” adlı muhafız birliğinin mevcut olduğu zamanlarda bir tür unvan olan “böri” adı da mevcudiyetini korumaktaydı ancak bu iki adın ses özelliklerini korumak kaydıyla birbirlerinde farklı yazıldığı görülmektedir. Muhafız birliği olan ad “附離 (fù-lí)” karakterleri kullanılarak, askeri-siyasi unvan olan ad ise çeşitlilik arz etmekle beraber “步利 (bù-lì)” karakterleri kullanılarak yazılmıştır. Çinli yazarlar iki kavram arasındaki farklılığı bu şekilde ayırt etmiştir. Tong-dian’in 197. bölümünde Göktürk unvanları sıralanırken kağanın özel işlerinden ve korunmasından sorumlu olan kişilerin aldığı “fu-lin (附鄰, fù-lín)” unvanından da ayrıca söz edilmiştir. Bu unvanı alan kişi aynı zamanda Böri Birliği’nin de komutanı olmalıdır. Xin Tang-shu’nun 215. bölümünde ise muhafız birliğinin askerlerine ayrı ayrı “fu-li” denildiğinden bahsedilmiştir. Bu durumda Xin Tang-shu’da geçen bu bilgi ile Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarından geçen “babam kağanın eri börü gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.” ifadesi birbirini doğrular niteliktedir. Bu birlik hem Çin kaynaklarında hem de Göktürk Yazıtları’nda yer alacak kadar meşhur ve önemli olmalıdır ancak eldeki kısıtlı kayıtlarda yer alan bilgilerin ötesine geçmek zordur.

Söylendiği gibi Böri Birliği hakkındaki kaynaklar, araştırmacılara pek bir detay sunmamaktadır ancak Türk ordu geleneği doğrultusunda bazı çıkarımlar yapmak mümkün olabilir. Öncelikle Göktürkler, geleneksel Türk ordu organizasyonunun bilinen ilk örneklerinden birini yansıtmaktaydı. Devletin merkezinde bulunan kağan, kendini koruyacak ve muhtemelen her zaman gerçekleştirebilecek bir saldırıya karşı hazır olabilecek daimî bir orduyu elinde bulundurmaktaydı. Xiong-nu’larla alakalı olarak bu türden bir bilgiye rastlanmamakla birlikte bu tür bir muhafız birliği, bozkır ordularının veya bozkır kökenli orduların birçoğunda mevcut durumdaydı: Moğolların “keşik”, Selçukluların “gulam” ve Osmanlıların “kapıkulu” adlı birlikleri, buna bariz ve sürekli örnekler olarak verilebilir. Bu ordular, daimî ve merkezi olup giderleri doğrudan devlet hazinesinden karşılanıyordu ve bizzat hükümdarın kendisine bağlıydı. İstendiği takdirde

devletin diğerk yöneticileri; bu birlik ile sefere çıkan hükümdarı, kendi birlikleri ile desteklemek durumundaydı.

Bu birliklerin, devletin en tepesinde bulunan hükümdara doğrudan bağlı olması ve giderlerinin devlet hazinesi tarafından karşılanması; kaynaklardan ve gelenekten anlaşıldığı üzere bu birlik askerlerinin iyi eğitilmiş olmaları, iyi donanımlı ve ağır zırhlı süvari olmaları oldukça kuvvetli bir ihtimal olarak görülmektedir. Örneğin Xi-li-shi Kağan'ı öldürmek için baskına giden Tong Tu-dun'a karşı öncelikle Xi-li-shi Kağan'a bağlı yüz süvari karşı koymuştu (Taşağıl, 1999: 66). Baskın gibi ani saldırılara karşı koyabilecek birlikler, ancak muhafız birliği olabilir. Kuzey ve doğuda bulunan Türkler hakkında bilgiler veren Ebû Bekir el-Marvezî'nin aktardığına göre Dokuz Oğuzların (Uygurların) hakanlarının eski zamanlarda "şâkirî"³⁴² veya "çâker"³⁴³ adı verilen bin kişiden oluşan bir muhafız birliği bulunmaktaydı (Minorsky, 1942: 29; İbn Fazlan, 1995: 99-100; Erkoç, 2008: 66). Yine el-Mervezî'nin aktardığına göre Hazarların hükümdarı, bir yere gitmek istediği zaman onu takip eden on bin kişilik birliği de kendi ile birlikte yola çıkmaktaydı (Minorsky, 1942: 33; İbn Fazlan, 1995: 106; Erkoç, 2008: 66). Kafkasya'da bizzat bulunan Arap coğrafyacı İbn-i Havkal,³⁴⁴ Hazar hükümdarının kayıtlı ve daimî 12 bin askerden oluşan bir birliğinin olduğunu ve bu birlikteki bir asker öldüğünde ölen askerin yerini bir başkasının aldığını aktarmıştır (Yörükân, 2004: 118; Erkoç, 2008: 66). Görülmektedir ki erken dönemlerden itibaren bozkır geleneğini yansıtan Türk ordusunun temel yapısında daimi ve merkezi bir muhafız ordusunun varlığı geleneksel bir şekilde söz konusu olmuştur. Osmanlı ordusunda, Kapıkulu ordusunun birçok birimi olsa da bu ordunun temelini yeniçeriler ve sipahiler oluşturmaktaydı. Yeniçeriler, Yeniçeri Ocağı 1826 yılında kapatılınca; sipahiler, 1841 yılında tımar sistemine son verilince bilinen ilk örnekler ışığında Göktürklerden itibaren Türk ordu geleneğinde köklü bir yere sahip daimi ve merkezi muhafız birliğinin tarihi de sona ermiş oldu.

Bozkır medeniyetlerinin devlet organizasyonu temelde birbirilerine benzediğinden daimî ve merkezi muhafız birliği; sadece Türklerde değil, bozkırın bir diğer önemli gücü Moğolların askeri organizasyon yapısında da bulunmaktaydı. Moğolların Gizli

³⁴² Far. شاکری (şâkirî): koruma; kul, köle; talebe, tilmiz.

³⁴³ Far. چاکر (çâker): kul, köle; hizmetkâr.

³⁴⁴ Ar. محمد أبو القاسم بن حوقل (Muḥammed Ebû'l-Kâsım ibn-i Ḥavkal)

Tarihi'nin 170. bölümünde verilen bilgilere göre Moğol bir topluluk olan Keraitlerin hanı olan Togrıl Oñ Kan'ın "Mingqa Turqa'ut" şeklinde adlandırılan ve bin kişiden oluşan bir muhafız birliği bulunmaktaydı (Rachewiltz, 2004: 90, 620; Erkoç, 2008: 66). Yine Moğolların Gizli Tarihi'nin 79. bölümünde verilen bilgilere göre 12. yüzyıl Moğol hanlarından biri olan Tarqutai Kiriltuq'un "Turqa'ut" adı verilen muhafız birlikleri bulunmaktaydı (Rachewiltz, 2004: 22, 371-373; Erkoç, 2008: 66). Moğolların Gizli Tarihi'nin 191. ve 192. bölümlerinde henüz "Temüjin" adını taşıyan Çinggis Qan'ın da "Turqa'ut (gece nöbetçileri)" ve "Kebte'ül (gündüz nöbetçileri)" adı verilen koruma birliklerinin olduğu bilinmektedir (Rachewiltz, 2004: 113-114, 691, 693; Erkoç, 2008: 66). Moğolların Gizli Tarihi'nin 224. ve 234. bölümleri arasında, MS 1206 yılında düzenlenen meşhur Moğol kurultayında Temüjin'in "Çinggis Qan" unvanı ile Moğolların hükümdarı seçildiğinden ve böylece kendisi için "Keşik" olarak adlandırılan ve 10 bin kişiden oluşan bir muhafız birliği kurduğundan bahsedilmektedir (Rachewiltz, 2004: 152-162; Erkoç, 2008: 66). Bu örneklerden ve tarihsel gelişimden şöyle bir sonuca varılabilir: Bozkır topluluklarının bir muhafız birliği bulunmaktaydı ve Göktürkler de bu ordu geleneğinden müstesna değildi. Çin kaynaklarında "fu-li" adıyla geçen birlik, Göktürklerin muhafız birliğiydi.

4.1.4. Göktürklerin Kurt Başlı Tuğu ve Yol Gösteren Kurt İnancı

Hem bahsi geçen kaynaklardan hem Xin Tang-shu'nun 215. bölümünde yer alan "Kağan'ın çadırın girişine altından kurt başı olan bir sancak dikildi." ifadesinden anlaşılmaktadır ki Göktürk kağanının çadırının önünde devleti ve kağanı temsil eden altından yapılmış veya altın renginde olan, bir sancağın (bayrağın) üzerine büst şeklinde yerleştirilmiş kurt başı figürü bulunmaktaydı. Sancak ve büstün birleştiği bu türden somut sembollere "tuğ" adı verilmektedir.

"Tuğ" sözcüğünün etimolojisi ve tuğ geleneğinin kökeni hakkında araştırmacılar arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. Birçok araştırmacı köken olarak Çince metinlerde yer alan "纛 (dú veya dào)" karakterini işaret etmektedir. Menges, Çince "bayrak" anlamına gelen "du" sözcüğünün, Türkçeye "tuğ" şeklinde geçtiği ifade etmiştir (1968: 169). Räsänen; "tuğ" sözcüğünün etimolojik kökeni hakkında Türkçe, Moğolca, Nanayca, Korece gibi Altay dillerini karşılaştırarak bir sonuca ulaşmaya çalışmıştır ve araştırmasının sonucunda bu sözcüğün kökenini Eski Çince /*duga/

köküne dayandırmıştır (1969: 496). Clauson da “tuğ” sözcüğünün kuşkuya yer bırakmayacak şekilde Orta Çincedeki “dok”, Eski Çincedeki /*du:g/ ~ /dʰuk/ sözcüğünün Türkçeye geçmiş hali olduğunu ifade etmiştir (1972: 464). Gabain, bu sözcüğün ilk olarak /*tuy/ şeklinde Türkçe olduğunu iddia etmişse de sonra “dʰuok > tu” şeklinde Çince’den Türkçeye geçtiğini savunmuştur (1988: 302). Doerfer da diğer araştırmacılar gibi bu sözcüğün Çince’den Türkçeye geçtiğini ifade etmiştir ancak tam tersi olacak şekilde Türkçeden Çinceye geçmiş olma ihtimalini de tamamen ortadan kaldırmış değildir (1965: 969). Eberhard, Ögel, Watson ve Granet gibi araştırmacılar ise bu sözcüğün Türkçe etimolojik kökene sahip olduğunu ifade etmiştir (Esin, 1978: 37). Bu konuda en ikna edici çalışmayı yapan Maenchen-Helfen, “tüylü çubuk” anlamına gelen “𪛗 (dʰôg > dʰâu > dào)” karakteri ile “bayrak süsü” anlamına gelen “旂 (diôg > iâu > liú ~ yóu)” karakterinin aynı kökene sahip olduğunu belirterek bu karakterlerin, Türkçe konuştuğu iddia edilen Xiong-nu’ların ortaya çıkışından yüzyıllar önce bile Çin edebiyatının en eski şiir kitaplarından biri olan Zuo Zhuan adlı eserde yer aldığını göstermiştir (1973: 411). Her ne kadar ağırlık, büyük oranda sözcüğün Çince olduğu yönündeyse de hem Çince hem de Türkçe yeni kanıtlar ortaya çıkmadıkça bu konu hakkında kesin bir görüşe varmak oldukça zor gibi görünmektedir.

“Tuğ” sözcüğünün etimolojik kökeni konusunda araştırmacılar arasında bir anlaşmaya varılamamışsa da tuğun ortaya çıkışı ve işlevi, gayet anlaşılabilir nedenlere dayandırılabilir. Tuğ ve bayrak gibi görsel semboller, askeri nedenler ve inançla ilgili nedenler olmak üzere iki temel neden doğrultusunda ortaya çıkmış ve gelişmiş olabilir.

Kalabalıklaşan dünyanın azalan kaynakları için mücadele eden toplulukların siyasi ve ekonomik alanlarını genişletmek amacıyla büyük orduların kurulması, bu orduların organize edilmesi ve etkili bir şekilde yönetilmesi; zaman içerisinde bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Bu gereklilik nedeniyle savaşların giderek daha kalabalık ordularla yapılması ve buna bağlı olarak savaşların geniş bir alana yayılmasıyla da stratejik nedenlerden dolayı birlikler arasındaki iletişimin artırılması ve geniş kitlelere tek seferde hitap edecek sembollerin ifade gücünün artırılması için yeni tekniklerin bulunması gerekliliği doğmuştur. Bu sebeple görsel ve işitsel uyaranlar; dünyanın birçok yerinde, birbirinden bağımsız bir şekilde çağın gereği olarak ortaya çıkmış olmalıdır. Çeşitli sembollere, renklere ve anlamlara sahip bayraklar ve semboller gibi görsel uyaranlar ile farklı anlamlara gelebilecek farklı notalardan seslere sahip

borazan ve davul gibi uzak mesafelerde dahi etkili olan sesli uyaranlar, söz konusu ihtiyaç doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Tuğ ve bayrak gibi görsel semboller, bağlı olduğu kültür daireleri içerisinde birbirine yakın topluluklar arasında genel özellikler geliştirdiği için bu tür materyaller hem anlamsal hem de görsel açılardan belli bölgelerde birbirine benzeyebilmektedir.

Görsel 4.2. Moğolların Siyah Tuğu: Moğolların Bir Kale Kuşatması Sırasında Savaşta Olduklarını İfade Eden Siyah Tuğ; Câmîu't-Tevârih Edinburgh Nüshası, 14. Yüzyıl.



Görsel 4.3. Moğolların Beyaz Tuğu: Cengiz Han'ın Tahta Çıkışı Sırasında Moğolların Barışta Olduklarını İfade Eden Beyaz Tuğ; Câmîu't-Tevârih Topkapı Nüshası, 15. Yüzyıl.



Siyasi-askeri amaçlarla kullanılanların dışında, inanç sistemleri içerisinde de çeşitli işlevleri olan tuğlar ortaya çıkmıştır. İnançlara atfedilen semboller; öteden beri taşların taşınıp bir araya getirilerek sembollere dönüştürülmesi veya ilgili sembollerin kayalara kazınması yöntemleri ile inanç bir şekilde dışa vurulmuş; ilerleyen çağlarda bu sembollerin kumaş yüzeyine işlendiği, bronz gibi katı cisimlerden yapıldığı, hayvan kılı gibi kült nesnelerden imal edildiği de görülmüştür. Kumaşın yer aldığı direğin üstüne katı cisimlerden yapılan kült figür, büst veya çeşitli sembolik nesnelerin eklenmesiyle de dinî tuğlar ortaya çıkmıştır. Örneğin Zhou'ların ayinlerinde, tanrıları eğlendirmek amacıyla yapılan destan temsillerinde dans gösterisi icra eden oyuncuların taşıdıkları kalkan veya balta gibi materyallerin yanı sıra yak kuyruğu, kuş tüyü ve renkli kumaş şeritleri gibi materyallerle süslenmiş direkler kullanılmaktaydı (Esin 2001: 96, 122, 123). Bu direkler, tuğun tarih içerisinde bilinen ilk örneklerinden biri olmuştur. Çalışmanın daha önceki bölümlerinde, Hui Ayini bağlamında bahsedilen Zhou kültürü düşünüldüğünde Zhou tuğunda kullanılan hayvan postunun, kuş tüyünün ve kumaş

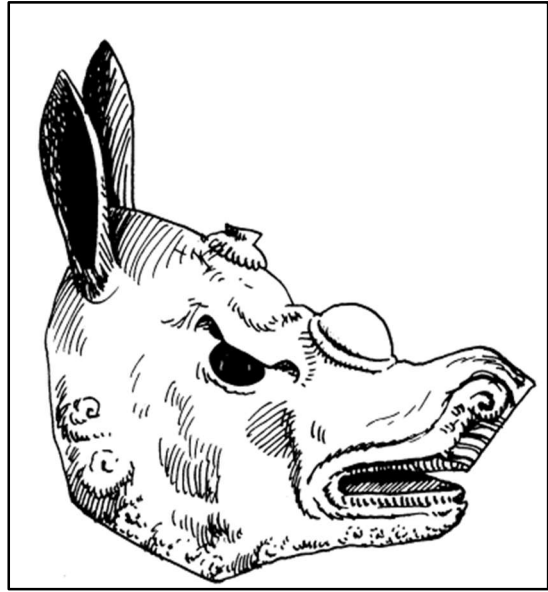
parçalarındaki renklerin sembolik bir önemi ve anlamının olduğu görülmüştü. Çin'in kuzeyine gidildiğinde karşılaşılan Şamanizm çevresinde; kamların sahip olduğu olağanüstü özellikleri temsil eden veya olağanüstü güçlerle iletişim kurulmasına vesile olan tuğlar; bir asa, sopa veya mızrak üzerine bağlanmış hayvan kıllarından yapılmaktaydı ve bu şekilde oluşturulan tuğlar aynı zamanda kamların gücünü de simgeleyen "kamlık rütbesi" olarak görülürdü (Şirin User, 2007: 844). Birçok kamin kendine ait veya aile yadigarı olan bir tuğu bulunmaktadır. Kamlar; inanç açısından önem verdikleri hayvanları, donuna girdikleri hayvanları veya kendilerine yakın gördükleri yardımcı ruhun suretine girdiği hayvanı temsil eden hayvanların parçalarından çeşitli tuğlar yapabilmekteydi. Hatta Altay Türklerinin inancına göre temsili tuğlara "tös" adı verilmektedir ve "tös" sözcüğü aynı zamanda "ruh" anlamına da gelmektedir. Göktürklerin sahip olduğu altından yapılmış kurt başlı tuğ, daha çok dini amaçlar doğrultusunda ortaya çıkmış ve sonradan siyasi hakimiyet sembolüne de dönüşmüş gibi görünmektedir. Kurt başının sembolize ettiği idealler, istekler ve büyüler zaman içerisinde sembolleşmiş ve kurt başlı tuğlar bu şekilde ortaya çıkmış olabilir.

Görsel 4.4. Kızıl Duvar Resmi: Doğu Türkistan'daki Kızıl Harabeleri'nin Kumrular Oyuğunda, Başında Halesi Olan Bir Alpın Kurt Başlı Sancak Tutmakta Olduğunu Gösteren Duvar Resmi; 7. ve 8. Yüzyıl Arası, Kızıl, Uygur Özerk Bölgesi.



Kaynak: Grünwedel, 1912: 123; Nickel, 1991: 134

Görsel 4.5. Gümüş Kurt Başı Büstü: Tuğun Tepesinde Yer Alan Kurt Büstlerinden Biri; Batı Sibirya Bölgesi, Hermitage Müzesi/St. Petersburg.



Kaynak: Esin, 1972: 39; Nickel, 1991: 134

Göktürk efsanelerinde görüldüğü üzere Türkler için kurt; ata, kurtarıcı ve yol gösterici görevlerini üstlenen önemli bir efsanevi figürdür: Türkler kurttan türemiştir, Türkleri yok olmaktan kurt kurtarmıştır, Türklere nereye giderse kurtulacağını kurt göstermiştir. Bu nedenle kurdun kendisi bir tanrı olmasa da göksel-kutsal bir varlık olarak üstün bir ruh olan Gök Tanrı'nın temsilcisi olmuştur. Bir bozkır toplumu olan Göktürkler, halk arasında zaten var olan kurt kültünü geliştirerek kurdu ortak bir dini-milli simge haline dönüştürmüş veya bu yöndeki eğilimi güçlendirmiştir. Daha sonra ise Göktürkleri tanımlayan kurt başlı tuğlar ortaya çıkmıştır. Örneğin Türkçe kaynaklar içerisinde “tuğ” sözcüğüne ilk kez Uygurlara ait Şine-Usu (Mo14) ve Tariat (Mo12) yazıtlarında rastlanmıştır ve bu yazıtlarda Göktürklerden “üç tuğlu Türk halkı” şeklinde bahsedilmiştir (Aydın, 2018: 42, 53, 65). Göktürkler ile kurt kültü öylesine iç içe geçmiştir ki çevre topluluklar, Göktürkleri kurt başlı tuğları ile tanımlama ihtiyacı hissetmiştir. Çin kaynakları da birinci Göktürk efsanesinin sonunda “Türkler, çadırlarının önüne üzerinde kurt başı olan bir tuğ dikerler ve böylece köklerini unutmadıklarını gösterirler.” diyerek inancın ortaya çıkardığı bir gelenekten söz etmiştir. Böylece kurt başlı tuğun öncelikle inanç vesilesiyle ortaya çıktığı, sonradan devleti ve kağanı temsil eden siyasi-askeri bir sembole dönüştüğü söylenebilir. Bu durumda kurt başlı tuğun ortaya çıkışı ancak Türk mitolojisi içinde bir anlam kazanabilir durumdadır.

Kurdun; yardımcı olma, yol gösterme ve önder olma gibi mitolojik işlevlerine dair arkaik köklerinin -ilk bölümde ve Göktürk efsanelerinin mitolojik analizinin yapıldığı bölümde bahsi geçtiği üzere- Türklerin avcı-göçebe olduğu dönemlere kadar dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Bozkırlarda yaşayan avcı-toplayıcı topluluklar, zaman zaman kurtlarla iş birliği yaparak daha kolay avlarla açlıklarını gidermiş, ekonomik bir kazanç elde etmiş, toplumun gelişimi sağlanmış ve bu sayede kurda karşı olumlu bir bakış açısı geliştirmiştir. Muhtemelen evcil atların Proto-Türklerin yaşadığı Sibiry Bölge'sine gelmesi ve av aletlerinin gelişmesi ile beraber kurt ile insan arasındaki ekonomik iş birliği azalmaya yüz tutunca kurt, zaman içerisinde insanların pratik hayatından çıkıp inanç dünyasına geçmiştir. Bu sırada da görünmeyen ancak duyulan her şeyde olduğu gibi olağanüstülüğe abartıya açık hale gelmiştir. İnancın ve anlatının dünyasında kendine yer edinen kurt figürü, kültür içerisinde zamanla evrilip yardımcı ruh ve ata ruh mertebelerine yükseltilmiştir. Kurdun inanç dünyasındaki sembolik yerini alması ile kurt; önce halk arasında anlatılan efsanelere, sonra da efsanelerin yol açtığı siyasi-askeri

geleneğe etki etmiştir. Yani kurt ile insan ilişkisi önce ekonomi temelli gerçek ve gözlemlenebilir bir ilişkiden ortaya çıkmış, oradan inanç dünyasına ve inancın etkisiyle oluşan halk edebiyatına taşınmış, en son da siyasi-askeri bir figür haline gelmiştir.

Köklerini Türklerin avcı-toplayıcı dönemlerine kadar götürdüğümüz kurt kültü, sonraki dönemlerde kurdun aynı işlevlerle ve abartıların yardımıyla daha önemli bir figür olarak ortaya çıkmasına neden olmuş ve artık göksel tanrıların gönderdiği bir kutsal ruh olarak görülmüştür. Türk mitolojisi, yardımcı ruhlar bakımından zengin bir kültür barındırsa da bunların en çok bilinen ve ortak bir şekilde kabul edilenlerinden biri kurt görünümüne bürünmüş göksel-kutsal ruhlar olabilmektedir.

Kurt, inanışta göksel hiyerarşinin bir parçası kabul edilmiştir. Örneğin Gök Tanrı'nın Saha mitolojisindeki karşılığı olan Uлуу Toyon'un³⁴⁵ en sevdiği oğullarından birinin kurt olduğu ifade edilmektedir (Yegorova 2013: 98, 178-179). Kurt, Türk inanışında önemli ve sürekli bir yere sahip olmuştur ancak inanç içerisinde kurdun görünürlüğü zamanla azalsa bile işlevsel olarak kurt yine de kendini korumuştur. Bunun bilindik bir örneğine Dede Korkut Hikâyeleri içerisinde rastlanılır: Dede Korkut Kitabı'nın Dresden Nüshası'nın ikinci hikâyesi olan “Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı” adlı hikâyede Salur Kazan, yurdunun haberini almak için rastladığı kurt ile haberleşir ve bu sırada “Kurt yüzü mübarektir.” diyen Dede Korkut; kurda sebebi açıklanmayan bir kutsallık, İslami terimle mübareklik (yükseklik, yücelik) atfetmektedir (Bağcı, 2016: 8). Ancak kurdun neden mübarek olduğu artık unutulmuştur ama bir şekilde mübarek olduğu hala bilinmektedir. Adı geçen hikâyede kurt, Salur Kazan'ın ağzından şöyle güzellenir:

“karakhu aħşam olanda günü toğan
kar ile yuğmur yağanda er gibi turan
kara koç atları kişneşdüren
kızıl deve gördiginde bozlaşduran
agca koyun gördüğünde
kuyruk çarpıp kamçılayan
arkasını urup berk ağıluñ ardın söken
karmayu geç semüzin alıp tutan
kanlu kuyruk üzüp çap çap yudan
âvâzı kaba köpeklere gavgâ salan

Karanlık akşam olunca günü doğan
Kar ile yağmur yağınca er gibi duran
Kara koç atları kişnettiren
Kızıl develer gördüğünde bağirtan
Akça koyun gördüğünde
kuyruk çarpıp kamçılayan
Arkasını vurup berk ağılın arkasını söken
Karma ögecin semizini alıp tutan
Kanlı kuyruk yüzüp çap çap yutan
Avazı yüksek köpeklere kavga eden

³⁴⁵ *Sah*. Улуу Тойон (Uлуу Toyon): Gök Tengri'nin Sahalardaki karşılığı olan “Uлуу Toyon” adı, “ulu, korkunç soğuk gökyüzü” anlamına gelmektedir.

çakmakluca çobanları dünle yügürden Çakmaklıca çobanları gece koşturan
ordumuñ haberin bilürmisin degil maña Yurdumun haberini biliyor musun söyle bana
kara başum kurbân olsun kurdum saña Kara başım, kurban olsun kurdum sana”

(Gökyay, 2006: 27)

Halk inanışının halk anlatılarına yansıması, beklenen bir durum olduğundan kurt motifi de Türk destanları içerisinde geniş bir şekilde yer alan motiflerden biri olmuştur. Türk destanlarında değişim; bilinen yollarla değil, doğaüstü ve gizemli güçler aracılığı ile gerçekleşir (Örnek, 1966: 34; Boratav 1984: 106). Bu doğrultuda ilksel Türk destanlarında, kahramanın yardımına genellikle olağanüstü güçler ya da olağanüstü hayal ürünü tipler koşar (İbrayev, 1998: 82). Türk destanlarında değişimi ve dönüşümü sağlayan kahramanın yolculuğunda ona yardım eden, kılavuzluk yapan ve yol gösteren birtakım unsurlar vardır. Bu unsurların en önemlilerinden biri, göksel-kutsal özellikleri ön plana çıkan kurt figürüdür. Türk mitolojisinde gerek kahramana gerekse topluma yol gösteren kutsal bir güç olan kurt; Türk destanlarında ölmek üzere olan kahramanları hayatta tutan, yok olmanın eşiğine gelmiş topluluklara yardım eden, ulusu zafere götürecek savaşın kapılarını aralayan bir karakter olmuştur (Heyet, 1996: 74-77; Togan, 2002: 544). Türk anlatılarında kurdun yardımı sayesinde kahraman veya toplum, kendini her zaman daha iyi bir durumun içinde bulmuştur.

Yukarıda çevirisi verilen Göktürk efsanelerinin birincisinde, hayatta kalan tek kişi olan çocuğu, onu öldürmeye gelen düşman askerlerinden kurtaran ve çocuğu verimli bir vadiye açılan bir mağaraya götürerek güvende olmasını sağlayan göksel-kutsal kurt; bir ulusun son ferdini hayatta tutarak tüm bir ulusu yok olmaktan kurtarmış ve çocuğu mağaraya götürerek kurtuluşun yolunu göstermiştir. Kurdun bu tür özellikleri sonraki dönemlerde oluşan destanlarda da ön plana çıkan unsurlardan olmuştur. Örneğin yol gösteren kurt motifinin en belirgin örneğine Oğuz Kağan Destanı’nda rastlanılır. Oğuz Kağan Destanı’nda savaş hazırlığında olan Oğuz Kağan’a yol göstermek için birdenbire ortaya çıkan kurt da bunun tipik bir örneğidir:

“Bir kurt ki, erkek bir kurt!
Gök tüylü, Gök yeleli!
Bu kurt döndü Oğuz’a, bakmadan sağa sola,
Dedi: ‘Ey oğul şimdi, ordunu çıkar yola!
Halkını, beylerini; atlandır çıkar yola,
Baş çekip göstereyim, doğru yol nerde ola!’
Oğuz Kağan baktı ki erkek kurt önler gider,

Ordunun öncüleri, bozkurdu gözler gider.” (Ögel, 1998: 122)

Kurt; yok olmanın eşiğindeki toplumlara, ölmek üzere olan ulusun önemli insanlarına veya yeni yurt arama konusunda rehberliğe ihtiyaç duyan lidere yol gösterme işleviyle yetinmez. Tehlike anında, daha yüksek mertebedeki başka bir ruhun, belki Gök Tengri'nin temsilcisi olarak toplumu tehlikelerden haberdar etme, tehlike anında onları koruma işlevlerini de üstlenmekteydi. Anlatılardan anlaşılacağı üzere kurt olarak cisimleşen göksel-kutsal bir ruh, Türk milletinin akıp giden hayatını devamlı takip etmekte ve onların başı sıkıştığı, çaresiz kaldıkları zaman ortaya çıkmakta, Türk milletine yol göstermekte ve onları korumaktadır (Altun, 2019: 96). Türklerin avcı-toplayıcı olduğu çağlarda geliştirilen insan ve kurt ilişkisi, böylesi bir mitolojik gelişime olanak sağlamıştır.

Türklerin kurdu yol gösterici olarak kabul etmesi durumunu sadece destani kayıtlarda aramak, onların inanç ve kültürlerinin efsaneleri ve destanları nasıl şekillendirdiği göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Bu sebeple arkeolojik ve tarihi kayıtlara da ihtiyaç duyulmaktadır. Süryani Patrik Mihail,³⁴⁶ “Makbānut Zabnē (Dünya Tarihi)”³⁴⁷ adlı kroniğinde belki Oğuz Kağan destanının bir varyantını belki de bir inanış şeklini kayda geçirerek Türklerin bir kurt önderliğinde nasıl batıya doğru geldiğini ve böylece Süryanilerle karşılaştığını anlatan bir efsaneyi kayda geçirmiştir:

“Türk kavmi hareket edince yeryüzünü kapladı. Daha evvel çıkmış olan ilk Türkler onlar tarafından tazyik edildiler çünkü memleket bunların hepsini barındıramıyordu. Bundan dolayı yeni gelenler, eskileri batıya doğru sürdürdüler. Onlar ilerlemeye başlayınca ilk gelenlere öncülük eden ve köpeğe benzeyen hayvan, onlara da göründü. O (*yani* hayvan), bunların önünden gidiyordu fakat onlar ona yaklaşamıyorlardı. O, hareket edilmesini isteyince onlara yüksek sesle “guş”³⁴⁸, yani “kalkın” diyordu. Onlar, ayağa kalkıp o duruncaya kadar takip ediyorlardı. Hayvan, onlara uzun zaman rehberlik ettikten sonra gözden kayboldu. Bundan sonra, ondan bahsedildiğini ne okuduk ne de işittik.” (Andreasyan, 1944: 9; Var, 2019: 72; Turan, 2003: 96-97)

³⁴⁶ *Sür.* ܡܝܚܝܠ ܨܝܪܝܝܐ (Mikho'el Süryoyo): Süryani Mihail, 1126 ile 1199 yılları arasında çoğunlukla Malatya'da yaşamış Süryani Ortodoks Kilisesi patriğidir.

³⁴⁷ İnsanlık tarihinin başından 1195 yılına kadarki olayların bölgesel bakış açısıyla anlatıldığı eserdir. Süryani literatürünün en hacimli eseridir.

³⁴⁸ *Sür.* ܓܘܫ (güş): Bu mitik parçada kullanılan “guş” sözcüğü, Chabot'ya göre Türkçedeki “göç” sözcüğünün Süryaniceye söyleniş biçimi olabilir (1963: 155). Andreasyan da bu görüşün taraftarıdır (1944: 9). Farklı bir görüş olarak Husseynov bu ifadeyi “koş” sözcüğü ile ilişkilendirmiştir (1984: 196). Sonuç olarak araştırmacılar bu ifadenin Türkçe olduğu konusunda hemfikirdir.

Süryani Mihail'in kayda geçirdiği bu efsane muhtemelen Selçuklular arasında anlatılan Oğuz Kağan Destanı'nın bir versiyonuydu. Oğuz Kağan Destanı'nda bozkurt destan boyunca dört defa insanlara görünür ve görüldüğünün her seferinde Oğuz Kağan'ın ordusuna yol göstererek yeni yurtlar bulmaları için onlara rehberlik yapar. Süryani kaydından olduğu gibi kurt insanlara görüldüğü zaman onlara “yürü” ve “dur” emirleri vermiştir ve dolayısıyla Türklerin ilerleyişi bir kutsal güç tarafından yönlendirilmiştir. İnsanlar da kurdun göksel-kutsal bir güce sahip olduğuna inandığından veya göksel-kutsal bir ruhun kurt bedeninde cisimlendiğinden dolayı kurdun sözleri topluluk tarafından hemen yerine getirilmiştir (Güven, 2003: 89). Süryani Mihail'in eserindeki bu efsane hakkında bir ekleme yapan Gregorios Bar Hebraeus³⁴⁹ şöyle demiştir:

“Mübarek ihtiyarın (Süryani Mihail), güya bir köpeğin Selçuk oğullarına rehberlik ettiğine dair anlattığı hikâyeyi başka bir yerde göremedik. İhtimal ki kendisi bu hikâyeyi birinden işiterek yazdı yahut bizim görmediğimiz bir kitaptan nakletti. Çünkü biz bunu hiçbir kitapta da görmedik.” (Doğrul, 1993: 293; Var, 2019: 73)

Türklerin batıya doğru olan hareketi hakkında Mihail'in kayda geçirdiği efsane nakledilirken Oğuz Kağan, Ergenekon ve göç destanlarından en az ikisinin dinlenmiş ve birleştirilmiş şekilde anlatıldığı görülmektedir. Bu yıllarda Câmîu't-Tevârih'in henüz yazılmadığını da ayrıca belirtmek gerekirse Süryani Mihail'in bu kadar yoğun bir anlatıyı doğrudan Türklerden veya Türkleri iyi tanıyan birinden haber aldığı anlaşılmaktadır. Gregorios Bar Hebraeus'un da bunu mevcut kaynaklarda görememesinden anlaşılmaktadır ki Süryani Mihail, bu anlatıyı dinlediklerinden yola çıkarak eserine eklemiştir. Türklerin geniş bir şekilde Anadolu'ya gelmeye başladığı 11. yüzyılın başlarında dahi güçlü bir yol gösteren kurt motifinin var olduğu görülmektedir.

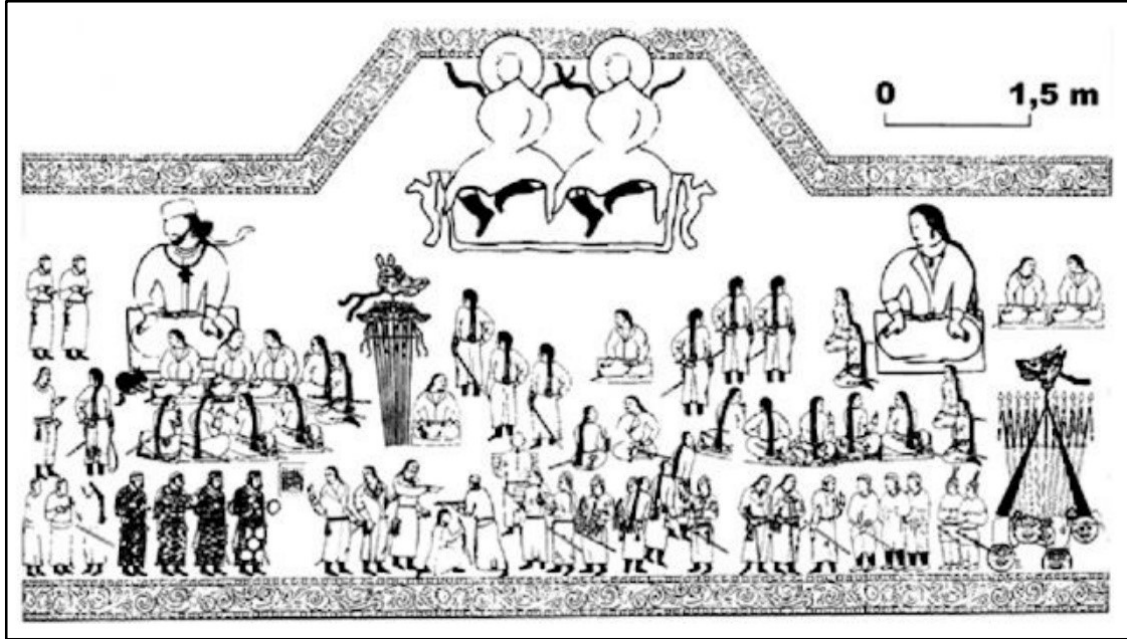
Malazgirt Savaşı nedeniyle Türklerin önder kurt inancı ile karşılaşanlar sadece Süryaniler olmamış, Batılı tarihçiler de bu türden anlatıları kaydetmiş durumdadır. 1270 ile 1334 yılları arasında yaşamış olan Venedikli asilzade Marino Sanudo de Torsello'nun kaleme aldığı ve 1611 yılında da matbu olarak yayınlanan “Kutsal Haça İnananların Gizli Tarihi” adlı eserinde, Haçlı ruhunun canlandırılması için gerekli

³⁴⁹ *Sür. ܡܝܚܝܠ ܕܥܝܪܐܝܐ* (Gregorios Bar Habreous): Ebü'l Ferec İbnü'l İbri veya kısaca Ebu-l Farac olarak da bilinen, 1225 ve 1296 yılları arasında yaşamış Süryani katolikosudur.

olduğuna inandığı bazı hususlara değinmiş ve Kudüs’e giden yolların da kartografik çizimlerini yapmıştır. Bu eserde Türklerin yaşadığı bölgenin “bozkurt” çizimiyle betimlendiği dikkat çekmektedir. Ayrıca bozkurt çiziminin bir kenarında Türklerin hakimiyeti altında yaşayan Hristiyanların kurtarılması gerektiğini de eklemiştir. Gerek gerekse de metin net bir biçimde Türkleri bozkurt ile özdeşleştirmektedir (Tütüncü, 2016: 27-29). Anlaşılmaktadır ki Türkler, Anadolu’ya ayak bastıkları ilk andan beri Batılılar tarafından bozkurt ile simgelenmiştir. Bu duruma ise Batılıların dikkatini çekecek hatta Türklerin kurt ile simgelenmesini sağlayacak kadar yoğun kullanılan kurt motifi neden olmuş olmalıdır.

Motifin de ötesinde Türklerin akın akın batıya göç ettiği 11. yüzyılın en önemli sanatçılarından biri olan Firdevsî’nin “Şehname” adlı eserinde de Türklerin yaşadığı yerler “kurtlar meskeni” olarak tarif edilmekte ve anlatıların yanı sıra doğrudan somut bir ürüne işaret ederek Turanlıların kurt başlı bayrak kullandıklarından bahsedilmiştir (Lugal, 1945: 13). Zaten Persler, bozkırlarda yaşayan kendi akraba kavimleri de dahil olmak üzere çok önceden beri bozkır topluluklarını kurtlarla beraber anmıştır.

Görsel 4.6. Kurt Başlı Tuğların Yer Aldığı Duvar Resmi: Semerkant Efrasiyab Müzesi’nin Büyükelçiler Salonu’nun Batı Duvarı’nın Üzerinde Yer Alan ve VII. Yüzyılın Ortalarına Tarihlendirilen Duvar Resmi



Kaynak: Yatsenko, 2011: 120

Kurdun Türkler için alışageldik özellikleri ile ön plana çıktığı çeşitli anlatılar, İslam'dan sonra da artarak devam etmiştir. İslam'ı kabul etseler dahi Başkurtlar, Kırgızlar, Kazaklar, Nogaylar, Türkmenler ve İslam inancının dışında kalan Karaimler, Sahalar, Altaylar, Çuvaşlar gibi birçok Türk halkı; kökenlerini veya göç yönlerini kurt motifine bağlayan birçok anlatı üretmiş veya zaten var olan efsaneleri geliştirerek devam ettirmiştir.

Sonuç olarak Türkler ile yol gösteren ve yardım eden kurt arasındaki ilişki, Türkler hakkındaki ilk yaygın anlatılardan biri olmuş ve bu motif, varlığını geliştirip sürdürerek yüzyıllarca devam etmiştir. Tüm bunların sonucunda da kurda dair bahsi geçen inanışlar ve bu inanışların oluşturduğu efsane ve destan gibi dini mahiyetteki anlatılar, öncelikle inanç dolayısıyla ortaya çıktığını söylediğimiz Göktürklerdeki kurt başlı tuğ geleneğinin gelişimine neden olmuş olabilir. Zaten Çin kaynakları da Göktürk efsaneleri ile kurt başlı tuğdan bahsederken efsane ile gerçekte var olan gelenek arasında bir bağ kurarak bizlerin öne sürdüğü fikri destekler nitelikte bir açıklama yapmıştır:

“(…) Kurt buraya girer ve sonra [burada] on erkek çocuk doğurur. On erkek çocuk büyüyünce [dışarı çıkıp aldığı] eşleri gebe kalır. Sonra her birinden bir soy meydana gelir. [İçlerinde] en bilge olan A-shi-na, [diğerlerine] hükümdar olur. Böylece [ilk atadan ve dışı kurttan gelen] Türkler, çadırlarının önüne üzerinde kurt başı olan bir tuğ dikerler [ve böylece] köklerini unutmadıklarını gösterirler.”

Yardımcı kurt inancının geliştirdiği efsane ve destan gibi anlatılardan hareketle bir tuğ geleneği oluşturulmuş, kurdun yol gösterici olma özelliğini sembolize edecek şekilde sancaktarın kurt başlı tuğ ile ordunun önünde yürümesi böyle ortaya çıkmıştır, denilebilir. Türk toplulukları sefere çıkacakları zaman hükümdarın otağının içinde veya hemen hükümdarın otağının önünde bulunan kurt başlı tuğ, orduya öncülük etmesi için ilgili subaylara teslim edilir ve kurt başlı tuğun önderliğinde sefere çıkılırdı. Bu yüzden kaynaklarda rastlanılan “tuğu dışarı çıkarmak” deyimini peyda olmuş, bu deyim ile söz konusu ordunun harekete geçtiği ve sefere çıkıldığı anlatılmak istenmiştir. Örneğin bu konuya ilk değinen metin olan ve 8. yüzyılın ortalarında dikildiği düşünülen Şine-Usu Yazıtı'nda, ilgili ifade şu şekilde kullanılmıştır:

“Sekizinci ayın birinci günü ‘Asker sevk edin.’ dedim. Tuğu dışarı çıkaracakken öncü birliğin askeri geldi ve ‘Düşman geliyor.’ dedi. Düşmanın lideri ilerleyerek [yakınımıza kadar] geldi. Sekizinci ayın yirmi ikinci gününde Çığıltır

Gölü’nden Hanur Irmağı boyunca ilerlerken [sürekli] savaştım, orada düşmanı mızrakladım ve onları kovaladım.” (Aydın, 2018: 56).

Görüldüğü üzere Şine-Usu Yazıtı’na konu olan Uygur hükümdarı, tuğu dışarı çıkarıp tam saldırıya geçecekken düşmanın baskına gelerek saldırdığını görmüştür. Şine-Usu Yazıtı, tuğun yol gösterici ve önder olduğunu vurgulayarak tuğun ordunun önünden gitmesi gerektiğini vurgulamış ve Göktürklerdeki geleneğin Uygurlarda da var olduğunu ve sürdürüldüğünü ortaya koymuştur. Yine Şine-Usu Yazıtı’nda yer alan başka bir ifade, bir öncekini doğrular nitelikte olup bu konu hakkında kuşkuya pek mahal bırakmamaktadır: “Tuğu dışarı çıkaran beş yüz zırhlı piyadeden bir ikisi ayrılıp geldi.” (Aydın, 2018: 61). Bu ifadede yer alan beş yüz zırhlı piyade, muhtemelen tuğu taşıma ve kağanı temsil etme yetkisine sahip muhafız birliğiydi. Dolayısıyla Şine-Usu Yazıtı’ndan anlaşılmaktadır ki tuğun temsil ettiği askeri ve toplumsal işlev, Türk topluluğunun neredeyse tamamına yayılmış durumdadır.

“Tuğ” sözcüğünün yer aldığı bir diğer önemli eser olan Dîvânu Lugâti’t-Türk’ün “tuğ”³⁵⁰ maddesinde “Her ne kadar vilayeti çok, payesi yüksek olursa olsun tuğ dokuzdan fazla olamaz. Çünkü dokuz sayısıyla uğurlanırlar. Bu tuğlar, turuncu renkte ipekten veya kumaştan yapılır. Bunu da uğur sayarlar.” açıklaması yapılmıştır (Atalay, 1985c: 127). Karahanlılarda da tuğ, tıpkı Göktürklerde olduğu gibi bölgeleri ve vilayetleri sembolize eden, aslında merkezde bulunan kağanı taşrada temsil eden bir unsur olarak kullanılmıştır. Karahanlılarda İslam ile beraber kurt kültürünün asıl dahil olduğu inanç unsurunun büyük oranda gerilediği ve siyasi-askeri bir unsur olarak varlığına ve işlevselliğine devam ettiği görülmektedir. Bu doğrultuda Dîvânu Lugâti’t-Türk’te, devletin başında bulunan handan “dokuz tuğlu han” şeklinde bahsedilerek hakanın siyasi otoritesine vurgu yapılmıştır (Atalay, 1985c: 127). Dîvânu Lugâti’t-Türk’te artık tuğun doğrudan kendisinin ifade ettiği arkaik anlamdan ziyade siyaset, sayı ve renk sembolizmine yönelinmiştir. Aynı ifadeye Yusuf Has Hacib tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig’de de rastlanmaktadır:

“yaşık örledi yirde kıptı toğı
yağa keldi aşnu tokuz al tuğı

güneş yükseldi, yerden toz kalktı
dokuz al tuğu yaklaşımaya başladı”

(Arat, 1947: 488; Aşıcı, 2019: 383)

³⁵⁰ DLT. تُوغ (tuğ)

Dîvânu Lugâtî't-Türk, geleneğe daha çok halk tarafından bakarken onunla neredeyse aynı dönem içerisinde ortaya çıkan Kutadgu Bilig de saray tarafından bir bakış açısı sunmuştur. Bu noktada, çeşitli inançların sadece saray kesiminde var olduğunu iddia eden araştırmacılara karşılık verilebilecek en güzel cevap belki de Dîvânu Lugâtî't-Türk ile Kutadgu Bilig'in karşılaştırmasında yatmaktadır. Tuğ geleneği, Kutadgu Bilig'de de geçmişten gelen geleneğin sonraki dönemlerdeki temsilcisi olacak şekilde hakanın hükümdarlığının kutsaldan geldiğini ifade eden bir üslup kullanmıştır:

“bulıt kökredi urdı nèvbêt tuğı bulut kükredi vurdu, nöbet davulunu
yaşın yaşnadı tarttı hakan tuğı şimşek çaktı, çekti hakanın tuğunu”

(Arat, 1947: 25; Aşıcı, 2019: 39)

Tekrar Göktürk Dönemi'ne dönecek olursak tuğ, Göktürklerde doğrudan bir kutsalın somut temsili olmasının yanı sıra hem dini hem de siyasi otoritenin tek bir kavramda birleştiğini sembolize etmekteydi. Bu görsel nesne, aynı zamanda devletin başındaki kişinin otoritesini kutsaldan aldığını da ifade etmekteydi. Tuğun doğrudan bir kutsalı temsil ettiğine dair belirgin bir örnek 9. yüzyılın ortalarında yazımı tamamlanan You-yang Za-zu'da³⁵¹ ve içeriğinin çoğu You-yang Za-zu'dan alınarak MS 978'de tamamlanan Tai-ping Guang-ji'de³⁵² kaydedilen Yama Kağan Efsanesi içinde yer alır. Eserde Türklerin, fiziki şekli hakkında bilgi verilmeyen bir tuğa insan kurban edildiği ifade edilmiştir. Ayrıca Tai-ping Guang-ji'nin Ming nüshasında “Tengri'yi temsil eden bir tuğ” şeklinde bir ifade de yer almaktadır (Tai-ping Guang-ji, 480; Sinor, 1982: 230-231; Yamada, 1985: 244; Golden, 1992: 119-120; Erkoç, 2017: 42-43; Erkoç, 2018a: 68; Erkoç, 2018b: 161; Erkoç, 2020: 75). Anlaşılmaktadır ki tuğlar üstün kutsal bir gücü doğrudan temsil edebilecek sembolik bir güce sahipti.

Farklı topluluklarda farklı nesnelerle oluşturulan tuğların özel dini amaçları değişse de bu nesnelerin işlevlerinde pek bir değişiklik gerçekleşmez. Örneğin Budist Uygurlara ait olan Sanskritçe bir dhāraṇī,³⁵³ söz konusu nesne farklılığını ve işlev benzerliğini destekler niteliktedir. Sanskritçe yazılmış bir parşömen tomarının içerisinde bulunan bu parçanın çevirisinde “Bu dhāraṇī'yi al ve tuğun ucuna tak.” şeklinde bir

³⁵¹ Çin. 酉陽雜俎 (Yōu-yáng Zá-zǔ)

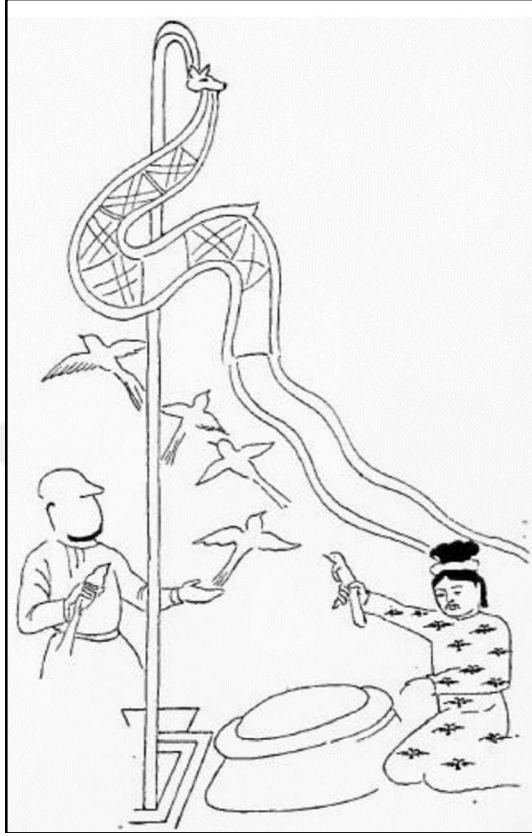
³⁵² Çin. 太平廣記 (Tài-píng Guǎng-jì)

³⁵³ Hin. धारणी (dhāraṇī): Büyüsel anlamda ruhsal yardım sağladığı, koruyucu ve iyileştirici olduğu düşünülen Budist dua, ilahi ve kodların yazıldığı mantra olarak adlandırılan ince ve uzun kâğıt parçalarıdır.

talimat yer almıştır (Müller, 1910: 38). Budist Uygurların tuğ kullandığı ve değer verdikleri sembolleri bu tuğa yerleştirdikleri düşünülebilir. Budist toplumlarda dhāraṇī'ler başta olmak üzere kutsal metin parçalarının askerler tarafından muska olarak taşınması, askerin sahip olduğu silahlarının veya zırhın bir bölgesine yerleştirilerek koruyucu bir sembol olarak kullanması; modern dönemlere kadar oldukça yaygındı. Bu durumun en meşhur ve belki de en trajik örneğine 1904 yılında Büyük Britanya ordularının Qing Hanedanlığı'nın sözde hakimiyetindeki Tibet'in başkenti Lhasa'ya girmeye çalıştığı sırada rastlanılır. Modern teçhizata sahip ağır silahlı Britanya ordusunun önünde modern olmayan silahlarla donanmış Tibetli askerler, üzerlerinde kutsal yazıların olduğu muskaların olduğu zırhlar sayesinde kendilerine kurşunun işlemeyeceğini ve hızlı bir zafer kazanacaklarını düşünmekteydi (Powers ve Holzinger, 2004: 81). Sonuç, Tibetliler açısından tam bir felaket oldu. İşte bu tür siyasi ve dini nesneler, insanlara verdiği güven ve bağlılık duygusuyla hareket edecek kitleler yaratmaktaydı. Göktürklerde veya benzeri başka bir topluluktaki tuğun, muhafız birliğine taşıtılmasındaki ve kurt başlı tuğun ordunun önünde yer alarak gerideki askerlere önderlik etmesindeki amaç da tam olarak buydu. Muhafız birliği tam bir cesaret ve adanmışlıkla her türlü tehlikeye göğüs geriyor, kurdun önderlik ettiği askerler ise özgüvenlerini diri tutuyordu.

Doğu Türkistan Bezeklik Tapınağı'nda bulunan iki duvar resminde, Buda ve Mani dinine mensup Uygurların kurt başlı tuğu tasvir edilmiştir.

Görsel 4.7. Bezeklik Kurt Başlı Tuğu-1



Görsel 4.8. Bezeklik Kurt Başlı Tuğu-2



Kaynak: Grünwedel, 1912: 255, 304

Yukarıda, ilkel kurt kültürünün binlerce yıllık süreçte Türk askeri-siyasi geleneğine nasıl yansıtıldığından bahsedilmiştir. Göktürklerin kurt başlı tuğu, aslında avcı-göçebe Türklerin av sırasında iş birliği yaptığı kurdun kökenleri unutulmuş sembolüydü. Sonuç olarak başlarda tek bir amaca hizmet eden kurt başlı Göktürk tuğu, sonraki dönemlerde birden fazla işleve sahip oldu. İlk işlevi oldukça pratik amaçlar taşımaktadır. Tuğun yapısı incelendiğinde figürün ağız kısmından giren rüzgar, tuğun arka tarafında bulunan kumaşın içinde dolaşarak dar bir boşluktan dışarı çıkmaktaydı. Böylece tuğ, taşıyıcı süvarinin hareketi sırasında ısıklık sesine benzeyen yüksek frekanslı bir ses çıkarıyordu. Uzun mesafeleri katedebilen bu sesin yardımıyla bir çeşit iletişim gerçekleştirilmiş ve/veya bu tür görsel-işitsel bir nesne ile kurdun uluması taklit edilerek düşmanın korkutulması amaçlanmış olabilir. Doğu ve Batı kaynaklarında Türk topluluklarının kurt gibi uluduğu ve şarkı söylediği çokça ifade edilmiştir. Örneğin Gao-che'ların Xiong-nu'ları konu edinen efsanelerinde Xiong-nu'lar için "[Küçük kız kardeş ile

kurdun] bir erkek çocuğu oldu. [Sonra kurttan] çoğalanlar, millet oldular. Bu nedenle onların (Xiong-nu'ların) insanların söylediği uzun [havalı] şarkıları (veya türküleri), uluyan bir kurdun [sesine] benzer.” denmiştir. Batıda ise Kronikçi Nestor’un kayda geçirdiği Peçenek hükümdarının savaştan önce kurt gibi uluduğundan bahsedilmiştir. Bu türden bir cesaret göstergesi olan “kurt gibi ulumak”, bir Nart atasözüne de yansımıştır: “Börü bala karında ulur. (Kurt yavrusu anan karnında ulumaya başlar.” (Semenova, 2006: 40). Uğurlu sayılan kurt sesi ile göksel-kutsal kurdu sembolize eden altın figür, bir noktada yine tuğ ile birleştirilmiştir. Kurt başı büstü, süvarinin hızı ile aldığı rüzgarın etkisiyle tıpkı bir kurt uluması gibi ses çıkarmaktaydı. Kurdu olumlayan bozkır toplulukları tarafından bir cesaret ve moral unsuru olarak algılanan kurt sesi, diğer yandan kurdu olumsuzlayan düşmanlar için adeta bir korku unsuru haline gelmiştir. Bu etkiyi fark eden toplumlar, yine yerleşik ve göçebe olmak üzere iki farklı bakış açısı geliştirmiştir. İkinci işlevi, tuğun yapısına daha dikkatli bakıldığında standardın binyıllar boyunca okçular için rüzgar tayini yapan rüzgar tulumlarına benzediği görülecektir. Böylece rüzgarın etkisini hesap eden okçular, daha isabetli ve başarılı bir sonuçlar elde etmeye çalışmıştır. Üçüncü işlevi ise cesareti ve koruyuculuğu ile ön plana çıkmış yırtıcı bir hayvanın kültünü temsil eden ve agresif bir duruş sergileyen bu tuğun varlığı, askerlere moral ve cesaret aşılarmaktaydı. Nihayetinde kurt başlı tuğa sahip olan kişi, gücünü kutsaldan alan ve topluluklar üzerinde askeri-siyasi hakimiyet kurma hakkına sahip olan kişiydi. Bu nedenle kağanlığın da bir alameti idi.

Görsel 4.9. Kurt Başlı Tuğ ve Alp: Doğu Türkistan'daki Kiriş Harabeleri'nin Çelenkli Kumrular oyuğundan elinde kurt başlı tösen müteşekkil bir tuğ tutan ve ayakları ile devenin üzerinde duran, başı yılan haleli bir alp tasviridir.



Görsel 4.10. Kurt Başlı Tuğ ve Kağan: Taspar Kağan veya Tong Yabgu olabilecek Budist bir Göktürk hükümdarını betimleyen Doğu Türkistan Bezeklik Tapınağı'ndaki duvar resimleri içerisinde bulunan alp ve kurt başlı tuğ tasviridir.



Kaynak: Grünwedel, 1912: 189, 131

Kurt başlı tuğun kağanlık alameti olduğunu sadece Türkler değil, Çinliler de gayet iyi bilmekteydi. Bu nedenle Çinliler, destekledikleri kağana kurt başlı tuğ gönderiyor, mevcut durumdan rahatsız olan asiller Çin'in desteğini arkasına alarak kırılğan bozkır devletlerinde kolayca iç savaş başlatabiliyordu. Sui Hanedanlığı İmparatoru Sui Wendi,³⁵⁴ MS 581 yılında Kuzey Zhou Hanedanlığı'na son verdiği zaman kendisinin öncülleri gibi arkasına Türklerle iyi ilişkiler geliştirerek onların askeri gücünden faydalanmak amacıyla hazineye büyük bir yük getiren hediye gönderme politikasını küçük düşürücü bir yöntem olarak görmekteydi ve bu uygulamaya son vermek

³⁵⁴ Çin. 隋文帝 (Suí Wén-dì)

niyetindeydi. Bu politika doğrultusunda Çin'in Göktürklerle olan ilişkisi, ideolojik olarak kötü gitmeye başladı. Diğer yandan o sırada Göktürklerin başında bulunan Taspar Kağan'ın Kuzey Zhou Hanedanı'na mensup olan eşi Qian-jin Gong-zhu³⁵⁵ da Taspar Kağan'ı Sui Hanedanlığı'na karşı kışkırtmaktaydı çünkü Sui Hanedanı, Kuzey Zhou Hanedanı'nı devirerek Çin'de egemenliği ele geçirmişti. Böylece Sui Hanedanlığı ile Göktürkler, iki tarafın da birbirlerine karşı olumsuz görüş geliştirmesi sebebiyle karşı karşıya gelmiş bulunuyordu. İlk harekete geçen taraf Göktürkler oldu ve İşbara Kağan MS 581 ile MS 583 yılları arasında Çin topraklarına büyük ve başarılı seferler düzenledi (Sui-shu, 53; Sui-shu, 84; Zi-zhi Tong-jian, 175). Kötüye gidişi lehine çevirmek isteyen Sui Wen-di, MS 583 yılında devletin ileri gelenlerine ve ordu komutanlarına Göktürklerin beş kağan arasında iç çekişmelerle boğuştuğunu, Göktürklerin itaat altına aldığı diğer bozkır boylarının isyan etmek üzere olduğunu ve siyaseten zayıflamış Göktürkler karşısında zaferin yakın olduğunu anlatan ve birliklerine motivasyon sağlayan bir ferman göndererek orduların her daim hazırlıklı olmasını istedi. Bu fermanla tekrar kendini toparlayacak morale ve savaşma motivasyonuna kavuşan Sui Hanedanı orduları, Bai-dao³⁵⁶ yakınlarında iç karışıklıkları halihazırda devam eden Göktürklerle karşı karşıya geldi. Bu karşılaşma, Sui Hanedanlığı'nın zaferi ile sonuçlandı (Bei-shi, 99; Sui-shu, 51; Sui-shu, 84; Tong-dian, 197; Zi-zhi Tong-jian, 175). Bozkır toplulukları, büyük yenilgiler sonrasında iç karışıklıklara meyilli olan kırılğan bir yapıya sahiptir. Bu kırılğan yapı, Bai-dao yenilgisi sonrasında da kendini gösterdi ve Sui Wen-di'nin bahsettiği iç çekişmeler, kısa bir süre sonra iç savaşa dönüştü.

Bu karışıklıkların bir diğer sebebi ise elçi gibi görünen ancak aslında casus olan Zhang-sun Cheng'in³⁵⁷ faaliyetleridir. Zhang-sun Cheng, MS 579 yılında Taspar Kağan'a eş olması için gönderilen Qian-jin Gong-zhu'nun heyetiyle beraber Göktürk topraklarına gelmişti. Bir süre sonra bozkır kağanlıklarının bahsi geçen kırılğan iç yapısını çözmüş ve öğrendiklerini raporlaştırarak MS 580 yılında Kuzey Zhou Hanedanlığı yüksek memuru olan ancak sonradan Kuzey Zhou Hanedanlığı'nı yıkarak

³⁵⁵ Çin. 千金公主 (Qiān-jīn Gōng-zhǔ): "Gong-zhu" adı "prens" olarak çevrilebilir.

³⁵⁶ Çin. 白道 (Bái-dào): Bu bölge günümüzde İç Moğolistan'da bulunan Hohhot (Çin. 呼和浩特, Hū-hé-hào-tè) kentinin kuzeyinde bulunmaktadır (Chang, 1968: 96).

³⁵⁷ Çin. 长孙晟 (Zhǎng-sūn Chéng)

Sui Hanedanlığını kuracak ve Sui Wen-di adını alacak olan Yang Jian'a³⁵⁸ sundu. Yang Jian, MS 581 yılında Sui Wen-di adıyla imparator olduktan sonra Zhang-sun Cheng'in askeri faaliyetlerin öncelikle diploması ile güçlendirilmesi gerektiği konusundaki fikrini benimsedi (Sui-shu, 51; Liu, 1958a: 98-99; Erkoç, 2015: 55-56). Zhang-sun Cheng'in işaret ettiği fikirler ile Göktürkler arasında bir bölünmüşlük oluşturmak ve düşman olarak gördüğü Göktürkleri zayıflatmak amacıyla harekete geçen Sui Wen-di, Göktürkler arasındaki iç karışıklıkları körükleme faaliyetlerine başladı. O sıralarda devletin başında olan İşbara Kağan'ın karşısında Tardu Kağan'ı desteklediğini gösterir bir şekilde MS 582 yılında Tardu Kağan'a Elçi Yuan Hui³⁵⁹ aracılığı ile bir kurt başlı tuğ göndermiş ve iki kağanın elçileri Çin'e gittiğinde Tardu Kağan'ın elçisi, İşbara Kağan'ın elçisinden daha yüksekte oturtulmuştur (Sui-shu, 46; Zi-zhi Tong-jian, 175). Böylece Sui Hanedanlığı'nın desteğini aldığını düşünen Tardu Kağan, zaten muhalifi durumundaki İşbara Kağan'a karşı isyan ederek Göktürkleri parçaladı ve Batı Göktürk Devleti'ni kurdu (Sui-shu, 51; Zi-zhi Tong-jian, 175; Taşağıl, 2015: 139; Taşağıl, 2022: 43). Böylece kurt başlı tuğun ifade ettiği siyasi ve dini anlamının toplulukları yönlendirebildiği görülmüştür.

Açık bir şekilde işe yaradığı görülen Çin'in hükümdar olarak tanıdığı ve desteklediği kişilere kurt başı göndermesi eylemi, sadece Göktürkler ile sınırlı kalmamış ve sonraki dönemlerde de başvurulan bir yöntem haline gelmiştir. Örneğin Tang Hanedanlığı İmparatoru Tang Tai-zhong,³⁶⁰ saray halkından biri olan Qiao Shi-wang'ı³⁶¹ MS 628 yılında bir mektup ve kurt başlı sancakla elçi olarak görevlendirerek Gao-che (Töles) boylarının bir araya gelerek oluşturduğu birliği temsil eden Sir-Tarduşların³⁶² beyi olan Yi-nan'a³⁶³ göndererek onu kağan olarak tanıdığını bildirmiştir (Jiu Tang-shu, 83; Zi-zhi Tong-jian, 193; Zi-zhi Tong-jian, 198). Sonrasında ise Doğu Göktürk Kağanlığı'nın çözülme süreci hızlanmıştır.

³⁵⁸ Çin. 杨坚 (Yáng Jiān)

³⁵⁹ Çin. 元暉 (Yuán Huī)

³⁶⁰ Çin. 唐太宗 (Táng Tàì-zōng)

³⁶¹ Çin. 喬師望 (Qiáo Shī-wàng)

³⁶² Çin. 薛延陀 (Xuē-yán-tuó)

³⁶³ Çin. 夷男 (Yí-nán): Kaynakta kişinin kişisel adı yer almaktadır ancak hükümdarlık ismi olan Yin-çü Bilge Kağan (真珠毗伽可汗, Zhēn-zhū Pí-jīā Kè-hán) adına yer verilmiştir.

Çinlilerin Türklere kurt başlı tuğ göndermesi, Çin hanedanlarının tuğ gönderilen kişiyi Türk hükümdarı olarak kabul ettiği anlamına gelmekteydi ve kurt başlı tuğu alan kişi, Çin kuvvetlerinin arkasında olduğunu düşünüp kolaylıkla isyan edebilmekteydi. Diğer yandan bu durumun tam tersi de geçerliydi. Göktürkler, Çin hanedanları arasındaki savaşlarda genellikle zayıf tarafı destekleyip güçlü olanın zayıflamasına yönelik bir strateji izlemekteydi. Çinliler gibi Göktürkler de destekleyeceği hanedana kurt başlı tuğ gönderip hanedanın başındaki kişilere unvanlar vermektedir. Göktürklerin gücünü arkasına aldığı düşünün hanedanın başındaki kişi de kendisini imparator ilan etmekteydi. MS 617 yılında Göktürk Kağanı Shi-bi Kağan,³⁶⁴ Sui Hanedanlığı'na başkaldıran birçok hanedanlıktan biri olan ve Kuzey Çin'de askeri faaliyetler yürüten Liu Wu-zhuo'ya³⁶⁵ “Ding-yang Kağan”³⁶⁶ unvanı vererek ona kurt başlı tuğ göndermiştir. Liu Wu-zhuo'ya verilen unvan, tam olarak “Yang'ları Yöneten Kağan” anlamına gelen Çince bir ifadedir. Normalde “Yang” soyadı, Sui Hanedanlığı'na has bir soyadıdır. Göktürk Kağanı tarafından verilen bu unvan ve gönderilen kurt başı ile Liu Wu-zhuo'nun imparatorluk mücadelesinin Göktürkler tarafından desteklendiği anlaşılmaktadır. Böylece Liu Wu-zhuo da kendini Çin imparatoru olarak görmeye başlamıştır. Tang Hanedanlığı'nın giderek güçlenmesi ve ardı ardına çok savaş kazanması üzerine Liu Wu-zhuo, Göktürklerin Tang Hanedanlığı ile anlaşma yapacağından ve kendisinin Tang Hanedanı'na teslim edileceğinden endişelendiği için kaçmaya karar vermiş ancak planı açığa çıkınca kaçış planını ihanet olarak gören Göktürkler, MS 622 yılında Liu Wu-zhuo'yu idam etmiştir (Jiu Tang-shu, 55; Xin Tang-shu, 86; Zi-zhi Tong-jian, 183). Böylece Göktürkler tarafından kurt başlı sancak ile desteklenmiş bu isyancı her ne kadar başarısız olmuşsa da Tang Hanedanlığı bu isyandan yara alarak kurtulmuştur.

Shi-bi Kağan, Sui Hanedanlığı'na başkaldıran Liu Wu-zhuo'nun isyanından başka, Çinliler arasında yaşanan iç savaşı kışkırtacak bir hareket daha yapıp MS 618 yılında Liang Shi-du'ya³⁶⁷ da kurt başlı tuğ göndermiştir. Liang Shi-du; isyanı sırasında Diao-yin, Hong-hua ve Yan'an gibi yerleşimleri Göktürklerin yardımıyla ele geçirip kendisini

³⁶⁴ Çin. 始畢可汗 (Shǐ-bì Kè-hán)

³⁶⁵ Çin. 劉武周 (Liú Wǔ-zhōu)

³⁶⁶ Çin. 定楊可汗 (Dìng-yáng Kè-hán)

³⁶⁷ Çin. 梁師都 (Liáng Shī-dōu)

Liang Hanedanı İmparatoru ilan edince Shi-bi Kağan da ona kurt başlı tuğ gönderip “Da-du Pi-jia Kağan”³⁶⁸ unvanını vererek onun imparatorluk mücadelesini desteklediğini göstermiştir. Sui Hanedanlığı yıkıldıktan sonra Çin’in hakimiyeti için birbirleri ile mücadele eden hanedanlar arasında Tang Hanedanlığı başarıya ulaştı ve bir süre sonra da Çin’in büyük bir kısmında kontrolü ele geçirdi. Tang Hanedanlığı’nın giderek güçlendiği sırada iç savaş yaşayan Göktürkler ise zayıfladığı için Liang Shi-du’ya destek çıkamayınca Tang destekli gruplar tarafından MS 628 yılında suikasta uğrayarak öldürüldü (Jiu Tang-shu, 56; Xin Tang-shu, 87; Zi-zhi Tong-jian, 183). Böylece ikinci girişim de başarısızlıkla sonuçlandı.

Göktürk Devleti yıkıldıktan sonra dahi desteklenen hükümdara kurt başı gönderme geleneği devam etmiş ve Çin İmparatorları; Türk hükümdarlarına ve hatta Toharistan Yabgusu gibi kendilerine uzak olan ancak eskiden Göktürklerle bağlı devletçiklere de onları desteklediklerini göstermek için sembolik olarak kurt başlı tuğ ile davul göndermiştir (Ögel, 1988: 2-3). Göktürkler ile başlayan bu gelenek Orta Asya’da gerek Türk toplulukları gerek Türk olmayan diğer topluluklar arasında genel bir simge haline dönüşerek varlığını devam ettirmiştir. Örneğin MS 756 yılında Göktürklerden sonra onların yerini alan Uygurların Göktürk siyasi geleneğini devam ettirdiği görülmektedir. Uygurlar, Orta Asya devletlerinin geleneksel başkenti olan Ötüken’i başkent yapmış ve burada kendilerini ziyaret eden Çin elçilerinden kurt başlı tuğa saygı göstermelerini istemiştir: Orhun Uygurlarının Kağanı ile Çin Askeri Valisi Guo Zi-yi,³⁶⁹ Hu-yen Vadisi’nde buluştukları zaman Uygur Kağanı, gücüne güvenerek Guo Zi-yi’ye kurt sancağı önünde baş eğdirmiştir (Divitçioğlu, 2000: 63). Türk coğrafyasının öte yanında bulunan ve farklı bir medeniyete gebe olan Gazneliler de bu geleneği devam ettirmiştir. 8. yüzyılda Gazne İlteberi ve Kabil Tiginşahı olan bir hükümdar, hanedanı temsil edecek şekilde bastırdığı sikkelerin üzerinde kurt başları bulunmaktadır. Togan’a göre bu hanedan kendi soyunu Börü Tigin adlı bir ataya dayandırmaktadır. Kurt başının kutsallığı uzun bir dönem, geniş bir coğrafyada siyasi-

³⁶⁸ Çin. 大度毗伽可汗 (Dà-dù Pí-jīā Kě-hán): Bu unvanın “Da-du” kısmı, “yüce gönüllü” anlamına gelecek şekilde “büyük” sözcüğünü karşılamaktadır, Türkçe “Tardu” veya “Tarduş” adıyla ilişkili de olabilir. Sonraki kısımların ise Türkçe olduğuna şüphe olmayıp “Bilge Kağan” unvanının Çince söylenişidir.

³⁶⁹ Çin. 郭子儀 (Guō Zi-yi)

askeri temelli sembolik değerini koruyacak ve kut idealinin de bir parçasını oluşturacaktır.

Kurt başına dair inanışlar günümüzde de folklor içerisinde varlığını devam ettirmektedir. Anadolu sahasında ebe kadınların bazıları, doğum yaptıracakları zaman yanlarında bir kurt kafatası bulundururlar ve doğan çocuğu, kurt kafatasına doldurdukları su ile yıkarlar. Bunun dışında ebe kadınlar; kırkına basan veya zayıf kalarak yaşama ihtimali azalan bebekleri, kurdun kafatasını tıpkı bir hamam tası gibi kullanarak yıkarlar ve böylece çocukların güçlenerek yaşayacağına inanılır (Yalgın, 1930: 200). Bu uygulama kurt başının kutsallığının bir yansıması olarak görülebilir. Kaldı ki bozkır geleneğinde kafatası kültü ve kafatasına dayalı fetişizm var olan bir inanç şeklidir. Kafatası kültünün bozkırlardaki en eski örneğine İskitler arasında rastlanılır. Herodotos, İskitlerin  ld rd kleri düşmanları hakkında “Gözlerinin yukarisından kafatasının üst kısmını kesip ayırdıktan sonra, onu tekrar deriyle kaplıyor ve içki kasesi olarak kullanıyorlar.” tespitini yapmıştır (Roux, 2015: 49). Bu kültün Türk mitolojisi içerisindeki en eski örneğine ise Wu-sun efsanesinde de adını andığımız Xiong-nu hükümdarı Lao-shang Chan-y ’n n öldürdüğü Yue-zhi hükümdarının kafatasından içki kasesi yapması olayında rastlanmaktadır (Shi-ji, 123). Türk tarihinin yine erken dönemlerinde rol oynayan Preslav Bulgarları, savaşta öldürdükleri düşmanların kafalarını saklar ve ele geçirdikleri Bizans İmparatoru Nikephoros’a yaptıkları gibi düşmanlarının başından ayaklı kupa yapıldı. (Roux, 2015: 49). Dolayısıyla kafatası kültünün oldukça eski bir inanç türü olduğu söylenebilir. Her ne kadar eski bir kült olsa da günümüzdeki yansımaları hala kendini hissettirmekte ve kurt kafası fetişi şeklinde de kendini göstermektedir. Günümüzden bir örnek olarak Mersin’in Gülnar ilçesinde kurt kafası ile ilgili inanışı yansıtan şöyle bir folklor kaydı bulunmaktadır:

“Gülnar’ın İrmasan Yaylası’ndaki Bektaş  ruhlu mahalle hocası Yusuf Hoca, yetenekli gördüğü bir öğrencisine k  k bir kurt başı armağan ederek yakındaki su arkından    kere atlamış ve şöyle demişti: ‘Oğlum, Tanrı bilir ya, sen adam olacaksın. Tanrı seni bu toprağa bağışlasın. Bu kurt başını götür, ocağımızın başına as.’” (Deliorman, 2009: 92)

Çeşitli kötü ruhlara karşı koyması için uğurlu sayılan kurt başı asma geleneği, oldukça yaygın bir inanıştır. Bu geleneğin yine günümüze olan yansımalarına bir örnek

vermek gerekirse bir öğretmen ve folklor araştırmacısı olan Zeki Teoman'ın folklor kayıtlarında şöyle bir gözlem yer almaktadır:

“Bir yaz Gülnar'ın Eski Yörük köyüne gittim. Hasan dayımgilin çadırına konuk oldum. Dayımın çadırının kapısının üstünde bir kurt başı takılıydı. 1944 yılında Mardin'in Savur ilçesinin Barman köyüne okul yaptırmaya gittim. Tahir Ağa'nın kapısının üstünde bir kurt başı gördüm. 1947 yılında Malatya Akçadağ Köy Enstitüsünde Türkçe öğretmeniydim. Folklor bakımından zengin bir köy olan Doğanşehir'in Sürgü köyüne gittim. Dulkadiroğulları'nın oradaki son kalıntısı 80 yaşındaki Ali Dulkadir'in evine uğradım. Evin iç kapısının üstünde bir kurt başı vardı. Hakkâri Milli Eğitim Müdürü iken 1949 yılının Temmuz ayında Salâhiye köyünde okul yapıyoruz. Muhtar Şakir Tatlı'nın evinin dış kapısında bir kurt başına rastladım. Oradaki bir yatacın kapısında da bir kurt başı asılıydı.” (Teoman, 1952: 33).

Diğer yandan Borak Aşireti'ne bakıldığında kurt başının uğurlu olduğuna inanıldığı ve kurt başına kutsiyet atfedildiği bilinmektedir (Sakaoğlu, 1985: 256). Çukurova Bölgesi'nde nazardan korunması istenen bağ ve bahçe gibi mülklere at ve sığır başı gibi bereketi ifade eden hayvanların fetiş parçalarının yanı sıra kurt başı da sırtıya geçirilerek asılır ve böylece mülkün kötü ruhlardan ve kötü şanstan korunacağına inanılır (Atılğan, 2002: 336). Kurt başı sadece uğur değil, aynı zamanda bir bereket kaynağıdır. Tokat'ın Artova ilçesinin yerlileri ve Afyon Bolvadin'de yaşayan Karapapak Türkleri, Nevruz gününde tarlaya bir kurt kafası dikerek hasadın bereketli olması umuduyla diktikleri kurt kafasının etrafından dönerler (Bayar, 2002: 139). Örnekler sadece Anadolu ile sınırlı değildir: Karaçay Türkleri, sürgüne tabi tutuldukları 1940 yılından öncesine kadar yetişkinlerin ahşap karyolalarının yan taraflarına kurt başı oyması yapardı (Laypan, 2020: 526). Bu uygulamanın hem çiftlerin çocuk sahibi olmasına hem de kötü ruhların uzaklaştırılmasına yardımcı olmaktaydı. Bu ve buna benzer uygulamalar Sibiry Türk kültür coğrafyasından başlayarak güneybatıya doğru görülen yaygın bir inançtır (Kalafat, 2007: 28). Kurt başının uğurlu sayılması ve kötü ruhlara karşı kullanılması, örneği çoğaltılabilir ve çeşitlendirilebilir ritüellerdendir. Sonuç olarak söylenebilir ki kurt kültürünün bir alt şekli olarak görülebilecek kurt başı fetişi belli belirsiz versiyonları ile günümüze kadar varlığını korumuştur.

4.1.5. Kurt Karakterli İşbara Kağan

Doğu Göktürklerinin lideri İşbara Kağan; bir yandan Sui Hanedanlığı ile savaşıma devam ederken diğer yandan Çin seferi sırasında orduyu terk edip isyan eden

Tardu Kağan'ın isyanı, Tardu Kağan'ın isyanını örnek alan Apa Kağan'ın³⁷⁰ isyanı, İşbara Kağan'ın kardeşi Chu-luo-hou Kağan'ın³⁷¹ isyanı, Mu-kan Kağan'ın oğlu Tangan Kağan'ın³⁷² isyanı, Göktürklerin doğusunda bulunan Xi ve Qi-tan gibi Moğol asıllı boyların isyanı ile mücadele etmekteydi. Bu isyanların tamamı Sui Hanedanlığı'nın diğer toplum önderlerini çeşitli yollarla kışkırtması ile ortaya çıkmaktaydı. İsyancıları besleyen bilgilerin bir kısmı ise İşbara Kağan'ın yeğeni ve Baga Kağan'ın oğlu Jan-Kan³⁷³ tarafından Sui Hanedanlığı'na ulaştırılmaktaydı. Tüm bu karışıklıklar içerisinde MS 583 ve MS 584 yılları arasında Orta Asya'da bir de kıtlık ortaya çıktı.

İşbara Kağan, tüm bu olumsuz koşullar sonunda iyice zayıfladı ve varlığını devam ettirmek için Sui Hanedanlığı'nın koruması altına girmeye ve vassalı³⁷⁴ olmaya karar verdi. MS 584 yılının sonlarında İşbara Kağan'ın Kuzey Zhou'lu eşi Qian-jin Gong-zhu, Sui Wen-di'ye bir elçi göndererek “Yu-wen”³⁷⁵ soyadı yerine Sui Hanedanlığı'na mensup kişilerin kullandığı “Yang”³⁷⁶ soyadının verilmesini ve kendisini kendi kızı gibi kabul etmesini istediği bir mektup yazdı. Sui Wen-di, bu isteği kabul etti ve Qian-jin'e aynı zamanda “Yüce Gönüllü Prenses” anlamına gelen “Da-yi Gong-zhu”³⁷⁷ unvanını da verdi ve Qian-jin bundan sonra “Da-yi” adıyla anıldı. Dolayısıyla Sui Wen-di ile İşbara Kağan arasında bir akrabalık bağı tesis edilmiş oldu. Bu durum aslında bir vassallık isteğiydi ve sonuçta da Doğu Göktürk Kağanlığı, Sui Hanedanlığı'nın vassalı oldu.

³⁷⁰ Çin. 阿波可汗 (Ābō Kè-hán)

³⁷¹ Çin. 处罗侯可汗 (Chù-luō-hóu Kè-hán): Baga Kağan (莫何可汗, Mò-hé Kè-hán) adıyla İşbara Kağan'ın ölümünden sonra Doğu Göktürklerinin başına geçti.

³⁷² Çin. 貪汗可汗 (Tān-hàn Kè-hán)

³⁷³ Çin. 阿史那染干 (Ā-shǐ-nà Rǎn-gàn): Yami Kağan (啟民可汗, Qǐ-mín Kè-hán) adıyla Baga Kağan'ın ölümünden sonra Doğu Göktürklerinin başına geçmiştir.

³⁷⁴ Çin. 臣 (chén): Çin vassalı devletlere verilen unvan.

³⁷⁵ Çin. 宇文 (Yǔ-wén)

³⁷⁶ Çin. 楊 (Yáng)

³⁷⁷ Çin. 大义 (Dà-yì): Çin'in güneyinde bulunan ve Sui Hanedanlığı ile savaş halinde bulunan Chen Hanedanlığı'nın (陳朝, Chén Cháo) yıkılması ve Chen Shu-bao'nun (陳叔寶, Chén Shū-bǎo) öldürülmesi üzerine kendisinin asıl hanedanı olan Kuzey Zhou ile Chen hanedanlıklarının ortak kaderi üzerine etkileyici ve hüznü şiirler yazmıştır. Bu şiirler Sui Wen-di'nin kulağına gitmiş ve bu şiirlerin Kuzey Zhou'lardan geriye kalanlara isyan için moral vereceğinden endişelenmiştir. Bu sırada Yami Kağan, Sui Wen-di'den evlenmek amacıyla prenses istemiştir. Sui Wen-di ise bu isteğinin ancak Da-yi'nin ölümüyle mümkün olacağını bildirmiştir. Böylece Yami Kağan 597 yılında Da-yi Gong-zhu'yu öldürmüş ve Sui Hanedanı'ndan An-gi Gong-zhu (安義公主, Ān-yì Gōng-zhǔ) ile evlenmiştir (Sui-shu, 84)

Sui Wen-di'nin emriyle Büyük Vezir Yu Qing-ze³⁷⁸ başkanlık ettiği, içerisinde Zhang-sun Cheng'in de bulunduğu kalabalık bir heyetle İşbara Kağan'ı ziyaret etti. İşbara Kağan'ın çadırına girdiğinde onun heyeti oturarak karşıladığını gören Yu Qing-ze, onun ayağa kalmasını ve İmparator'un mektubunu eğilerek almasını istedi. Ancak İşbara Kağan atalarından beri kimsenin böyle bir karşılama yapmadığını, babasının ve amcalarının kimsenin karşısında eğilmediğini ifade ederek Yu Qing-ze'ye itiraz etti. Bu gerginliğe ise Da-yi Gong-zhu araya girerek son verdi. Da-yi Gong-zhu, Yu Qing-ze'ye Kağan'ın sert ve boyun eğmeyen yapısına istinaden “Kağan'ın kurt karakterli olduğunu” söyleyerek bir anlamda af istedi. Onun ardından Zhang-sun Cheng de İşbara Kağan'a; Kağan'ın, İmparator'un oğlu olması sebebiyle ayağa kalkması gerektiğini telkin etti.³⁷⁹ Böylece İşbara Kağan ikna oldu ve Sui Wen-di'nin mektubunu önce ayağa kalıp eğilerek, sonra dizleri üzerine çökerek teslim aldı ve mektubu başına götürerek saygısını sundu. Mektubun okunmasından sonra İşbara Kağan, Yu Qing-ze tarafından vasallığını sesli bir şekilde açıklamaya zorlandı ve şöyle dedi: “Göğün Oğlu'nun ve Sui Hanedanlığı'nın kölesi olabildiysem bunu Bu-ye ve Yu Qin-ze'nin gayretlerine borçluyum.” Bu olaylar sırasında İşbara Kağan'ın yanında bulunan devlet adamları Kağan'ın ve devletin bu şekilde aşağılanması sebebiyle utanıyor ve üzüntülerinden yüksek sesle ağlıyorlardı (Sui-shu, 84; Erkoç, 2015: 56-61; Taşağıl, 2015: 141-142). “Kurt karakterli” olarak nitelendirilen İşbara Kağan, MS 587 yılında vefat edene kadar Sui Hanedanlığı'nın hakimiyeti altında hüküm sürdü.

Göktürklerin kendi ataları saydığı kurt; kültür içerisinde özgürlük, bağımsızlık, cesaret ve kutsal hakimiyet gibi soyut kavramları sembolize etmekteydi. İmparatorun mektubu karşısında eğilmek, başka bir otoriteye tam bir bağlılık anlamına gelmekteydi. İşbara Kağan, prenses tarafından ikna edildiğinde kurt soylu olmanın kendisine yüklediği tüm değerleri de çiğnemiş oluyordu. Hem kendisi hem de yanındaki devlet adamları bu sebeple büyük bir utanç duyuyordu.

4.1.6. “Böri” Unvanlı Asiller

Hayvancılığa dayalı konar-göçer bir yaşam tarzına sahip olan Türk topluluklarının düşünce dünyasında hayvanların hem sosyal hem de ekonomik yaşamda oldukça önemli

³⁷⁸ Çin. 虞慶則 (Yú Qìng-zé)

³⁷⁹ Xiong-nu ve Göktürk gibi kuzeyli bozkır toplulukları ile Han, Zhou, Sui gibi Çin hanedanları arasında güçlü olan taraf zayıf olan tarafa “oğul” şeklinde hitap etmiştir.

olması dolayısıyla hayvan adlarını özel ad, lakap veya unvan olarak kullanmaları beklenebilecek bir sonuçtur. Bu noktada gücüyle ve yırtıcılığı ile ön plana çıkan koç, teke, boğa, pars, kurt, kartal, tuğrul, doğan, sungur gibi hayvanların isimleri gerek kişi adı gerek lakap gerekse unvan olarak çokça kullanılmıştır.

Karadoğan, “böri” adına veya türevlerine sahip kişilerin Türk tarihinde çok fazla görülmediğini söylemiştir (2003: 112). Ancak Çin yıllıkları dahil, ilk yazılı belgelerden itibaren “böri” adına ve türevlerine sıkça rastlanmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında metinlere dayalı olarak ilk dönemlerden beri kullanılan “böri” adına odaklanılacak ve bu ada sahip kişilerin neden bu adı aldıklarını anlamak için tarih içerisindeki rollerine ve dolayısı ile adın işlevine değinilecektir.

4.1.6.1 “Böri” Unvanlı Wu-sun Hükümdarı

Çalışmanın “Çin Kaynaklarında Geçen ‘Böri’ Sözcüğü” adlı ilk bölümünde değinildiği üzere “böri” adına ilk kez, MS 111 yılında yazılan Han-shu’nun “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümünde geçen ve MÖ 30 yılında bir taht kavgası neticesinde öldürülen “Fu-li (拊離, Fǔ-lí)” adlı bir Wu-sun hükümdarının adında veya unvanında rastlanılır.

“拊離 (fǔ-lí)” sözcüğü ve sözcüğün gösterim şekli, daha önce etimolojik incelemesinin de yapıldığı üzere “kurt” anlamına gelen “böri” sözcüğünün Çince söylenişidir. “Fu-li” adlı kişi ve ilgili olaylar, Han-shu’nun “Batı Bölgeleri Monografisi” adlı 96. bölümünün ikinci kısmında anlatılmaktadır. Wu-sun’lar, MÖ 53 yılında bir taht kavgası neticesinde Küçük Kun-mo Wu-sun’ları ve Büyük Kun-mo Wu-sun’ları olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Büyük Kun-mo Wu-sun’ları, Prenses Liu Jie-you³⁸⁰ adlı bir Çinli prensesin soyundan gelmektedir. Adı bilinmeyen bir Hu’lu (Kuzeyli Barbar, Xiong-nu) prensesin soyundan gelenler ise Küçük Kun-mo Wu-sun’ları olarak varlığını devam ettirmiştir. Büyük Kun-mo Wu-sun’ları büyük oranda Han Hanedanlığı’na bağlı iken Küçük Kun-mo Wu-sun’ları ise Xiong-nu’lar ile uyumlu olma yoluna gitmiştir. Fu-li, Küçük Kun-mo Wu-sun’larının ikinci hükümdarıdır. Küçük Kun-mo Wu-sun’larının ilk hükümdarı olan Küçük Kun-mo Wu-jiu-ti’nin (烏就屠, Wū-jiù-tú) oğludur. Fu-li, muhtemelen bir taht kavgası neticesinde MÖ 30 yılında kardeşi Ri-er (日貳, Rì-èr)

³⁸⁰ Çin. 劉解憂 (Liú Jiě-yōu)

tarafından öldürülmüştür. O sıralarda Xiong-nu'ların bölgedeki siyasi üstünlüğü azaldığı için duruma Han Hanedanlığı müdahale etmiş Küçük Kun-mo Wu-sun'larının iç işlerine karışarak Ri-er yerine Fu-li'nin oğlu An-ri'yi (安日, Ān-rì) Küçük Kun-mo Wu-sun'larının başına geçirmiştir. Ri-er ise Kang-ju'ya (康居, Kāng-jū) sığınmış ancak MÖ 29 veya MÖ 28 yılında An-ri'nin gönderdiği kişilerce suikasta uğrayarak öldürülmüştür. Küçük Kun-mo Fu-li ve onu ilgilendiren konular hakkındaki bilgiler sınırlı olup tamamı bu kadardır.

“Fu-li” adının yanı sıra bu kişinin bir Hu'lu bir prensesin soyundan gelmesi de yine ilginç bir detaydır. Küçük Kun-mo Wu-sun'ları, adı bilinmeyen bir Xiong-nu'lu prensesin soyundan gelmekte ve incelemekte olduğumuz Wu-sun Hükümdarı Fu-li'nin bir tarafı Xiong-nu'lara dayanmaktadır. Ayrıca Küçük Kun-mo Wu-sun'ları, aynı zamanda Xiong-nu'ların hakimiyetini daha çok hissedenden taraf olmuştur. Bu noktada Küçük Kun-mo Wu-sun'larının bu sözcüğü, o dönemlerde hem soy hem siyasi bakımdan Xiong-nu'ların etkisi neticesinde Xiong-nu'lardan bir unvan olarak ödünçlediği düşünülebilir. Daha sonra Xiong-nu'lar veya Wu-sun'lar ile etkileşime geçen Çinliler, bu sözcüğü ya doğrudan ya da Wu-sun'lar aracılığı ile Xiong-nu dilinden alıp ses benzetimi yoluyla kayda geçirmiş olmalıdır. İleride daha detaylı işleneceği üzere bozkıra hakim olan Türk siyasi-askeri düzeninde devletin batı kanadını yöneren kişilere “böri” unvanı verilmiştir. Xiong-nu batı kanadını oluşturan Wu-sun'ların hükümdarına böylesi bir unvan da verilmiş olabilir. Kaldı ki Çin kaynakları Wu-sun'ları, Xiong-nu'ların sağ kolu (batı bölgesi) olarak nitelendirmiştir.

4.1.6.2. “Böri” Unvanlı Göktürk Asilleri

Göktürkler Dönemi'ne gelindiği zaman “böri” adına, görece daha sık bir şekilde rastlanmaya başlanır. Göktürklerden bahseden kaynaklarda birçok kez “böri” adına veya unvanına sahip kişiler kayıt altına alınmıştır. Göktürklerde, genelde devletin batı (sağ) kanadı yöneticilerine “böri kağan” unvanı verilmiştir ancak “böri” sözcüğünün bir isim değil, unvan olduğunu düşündürecek sonuca ulaşmak için “böri” şeklinde adlandırılan kişilerin, kaynaklardaki kısa biyografilerine göz atmak ve tarihteki yerlerini değerlendirmek doğru olacaktır. Bu hususta Göktürklerden bahseden Çin kaynaklarında, “böri” adı ile anılmış yedi kişi tespit edilmiştir:

1. Bumin Kağan Oğlu Böri Kağan
2. Ru-dan Oğlu Böri Kağan
3. Yami Kağan Oğlu Böri Şad
4. Tu-lu Te-qin Kağan Oğlu Böri Şad
5. Bu-zhen Kağan Oğlu Böri Şad
6. Böri Çor
7. Çinli Böri Şad

“Böri” unvanlı kişiler söz konusu olunca ilk olarak Bumin Kağan Oğlu Böri Kağan’dan söz etmek gerekmektedir. MS 563 yılının dokuzuncu ayında Kuzey Zhou Hanedanlığı’nda³⁸¹ bürokrat, komutan ve diplomat olarak görev yapan Yang Jian’in³⁸² başkanlığında bir heyet, Kuzey Zhou Hanedanlığı imparatoru Zhou Wu-di’nin³⁸³ emriyle Göktürk İmparatorluğu’nun büyük kağanı olan Mukan Kağan’a³⁸⁴ gönderilmiştir (Zi-zhi Tong-jian, 169; Bei-shi, 99; Zhou-shu, 50). Yola çıktıktan yaklaşık bir ay sonra Göktürklerin başkenti olan Ötüken’e³⁸⁵ varan bu heyetin amacı, Kuzey Zhou Hanedanlığı’nın rakibi olan Kuzey Qi Hanedanlığı’nın³⁸⁶ Göktürklerle teklif ettiği evlilik anlaşmasının³⁸⁷ ve olası Göktürk-Qi ittifakının önüne geçmekti. Yüzyıllar boyunca bozkırın güçlü ordularının desteğini kazanan Çin hanedanlarının diğer hanedanlara üstün gelmesi ve Çin’in siyasi bütünlüğünü sağlamaya daha çok yaklaşması, Çinlilerce bilinen bir gerçektir. Bu sebeple Zhou Wu-Di, Kuzey Qi Hanedanlığı’nı yöneten Qi Wu Cheng-Di’nin³⁸⁸ Göktürklerle verdiğinden daha fazla hediye Mukan Kağan’a sunmak ve bir Göktürk prensesi ile evlenmek suretiyle askeri ittifak kurmak istiyordu. Kuzey Qi ve Kuzey Zhou hanedanlıklarının desteğini talep ettiği Mukan Kağan hem kendi hükümdarlık mücadelesinde kendisini destekleyen hem de Göktürklerin zayıf olan Çin hanedanını destekleyerek kurulacak güç dengesiyle Çin

³⁸¹ Çin. [北]周朝 ([Běi] Zhōu Xháo)

³⁸² Çin. 楊薦 (Yáng Jiàn): Kuzey Zhou Hanedanlığı’nın sahip olduğu Liang Eyaleti askeri valisidir. Çin’in kuzey bölgelerinde yaşadığı için bozkır medeniyetlerinin kültürünü tanıyan ve bilen birisidir. Bu sebeple kuzeyli kavimlerle diplomatik ilişkiler söz konusu olduğu zaman sıkça kendisinden faydalanılmıştır.

³⁸³ Çin. 周武帝 (Zhōu Wǔ-Dì):

³⁸⁴ Çin. 木桿可汗 (Mù-gān Kè-hán):

³⁸⁵ Çin. 於都斤 (Yú-dū-jīn)

³⁸⁶ Çin. [北]齊朝 ([Běi] Qí Cháo)

³⁸⁷ Çin. 和親 (hé-qīn)

³⁸⁸ Çin. 齊武成帝 (Qí Wǔ Chéng-Dì):

birleşmesinin önüne geçme stratejisi gereği Kuzey Zhou Hanedanlığı'nı desteklemeye karar verdi. Göktürklerin desteğini almayı başaran Yang Jian, Göktürklerden Kuzey Qi Hanedanlığı üzerine sefere çıkmasını istemiş ve Mukan Kağan da bu isteği yerine getirmiştir (Zhou-shu, 33). Aynı yılın sonlarına doğru Mukan Kağan, Böri Kağan³⁸⁹ ilan ettiği³⁹⁰ küçük kardeşi Ru-dan Kağan³⁹¹ ve diğer küçük kardeşi Di-tou Kağan³⁹² ile birlikte toplamı yaklaşık 100 bin kişiyi bulan orduyla güneye doğru sefere çıkmış; Heng Bölgesi'ne vardığında orduyu üçe ayıran Mukan Kağan, diğer birliklerin komutasını kardeşlerine bırakmıştır (Bei Qi-shu, 7; Liu, 1958a: 25; Liu, 1958b: 504; Taşağıl, 2003: 23; Taşağıl, 2015: 131; Taşağıl, 2022: 31). Birçok bozkır devletinde görüldüğü üzere devletin, merkezi bir idare tarafından doğu ve batı şeklinde ikiye ayrılarak yönetilmesi durumu Göktürklerde de bulunmaktaydı. Savaş döneminde de doğu ve batı yabguları ordu toplayıp kağanın merkez ordusuna katılırdı. Göktürklerde de merkezi ordu büyük kağan tarafından, doğu ve batı orduları da yabgular tarafından idare edilirdi. Bu doğrultuda doğu ordusu Di-tou Kağan, batı ordusu ise Böri Kağan unvanlı Ru-dan Kağan tarafından idare edilmekteydi.

Göktürklerin üç kola ayrılmış orduları; MS 563 yılının sonları ile MS 564 yılının başlarında, Qi Hanedanlığı'na ait olan Jin Yang³⁹³ şehri yakınlarında tekrar bir araya geldi ve burada Kuzey Zhou Hanedanlığı'nın birlikleri ile buluşarak Jin Yang şehrini kuşattı. Kuşatma, Kuzey Zhou Hanedanlığı'nın birliklerinin isteksizliği ve çatışmalarda aldığı kritik yenilgiler, kuşatma başladığından beri yaklaşık bir ay süren kar yağışına bağlı doğa koşulları sebebiyle başarısız oldu. Göktürkler, kendilerine yanlış bilgi veren Kuzey Zhou Hanedanlığı'nın sandıklarından daha zayıf, Kuzey Qi Hanedanlığı'nın ise

³⁸⁹ Çin. 步離可汗 (Bù-lí Kè-hán): Göktürk tarihinde "Böri Kağan" unvanı ile bilinen ilk kişidir. Bu kağana atfedilen Çince yazım şekli, sonrakiler için de genel olarak temel alınan şekildir.

³⁹⁰ Taşağıl'ın "Göktürkler I" adlı eserinde Böri Kağan'ın durumu hakkında bir çelişki söz konusudur: Bir tespiti göre Böri Kağan, Mukan Kağan'ın kardeşidir, bir diğer tespiti göre Ru-dan Kağan'ın oğludur (2003: 23, 146, 185). Liu ve Erkoç ise Ru-dan Kağan'ın Böri Kağan ilan edildiğini ve ikisinin aynı kişi olduğunu düşünmüştür (1958a: 25-504; 2008: 97). Biz de Rudan Kağan ile Böri Kağan'ın aynı kişiler olduğunu ve "Böri Kağan" adının batı (sağ) kanadını yöneten kişilere verilen bir unvan olduğunu düşünüyoruz.

³⁹¹ Çin. 褥但可汗 (Rù-dàn Kè-hán veya Jù-dàn Kè-hán): Bumin Kağan'ın oğlu, Mukan Kağan'ın kardeşidir. Sonradan Mukan Kağan tarafından Böri Kağan ilan edilerek batı kanadının yönetimini üstlenmiştir.

³⁹² Çin. 地頭可汗 (Dì-tóu Kè-hán): Bumin Kağan'ın oğlu, Mukan Kağan ile Böri Kağan olarak da bilinen Ru-dan Kağan'ın kardeşidir. Mukan Kağan büyük kağan olduğuna ve Ru-dan Kağan da batı kanadı sorumlusu olarak orduya komutanlık yaptığına göre üçüncü kişi olarak Di-tou Kağan da doğu kanadının sorumlusu olmalıdır.

³⁹³ Çin. 晉陽 (Jìn Yáng)

sandıklarından daha güçlü olduğunu öğrendi. Bu sebeple Göktürkler, Kuzey Qi Hanedanlığı'nın topraklarında büyük bir yağma gerçekleştirerek geri çekildiler ve böylece savaştan tek karlı çıkan taraf oldular. Kuzey Zhou Hanedanlığı'nın ordusunun bu durumuna sinirlenen Mukan Kağan, kızını Kuzey Zhou Hanedanlığı'na vermek istememesi suretiyle Kuzey Zhou Hanedanlığı ile olan ittifakı bozmaya ve Kuzey Qi Hanedanlığı ile yakınlaşmaya başladı. Böri Kağan'ın da Mukan Kağan Dönemi'ndeki görünürlüğü bu şekilde gerçekleşti (Zhou-shu, 19, 318). Görüldüğü üzere açık bir şekilde Göktürklerin batı kanadından sorumlu olan kişiye “Böri Kağan” unvanı verilmiştir.

Bilindiği kadarıyla “böri Kağan” unvanlı ikinci Göktürk Ru-dan Oğlu Böri Kağan'dır. Mukan Kağan'dan sonra Göktürklerin büyük kağanı olan Taspar Kağan³⁹⁴ Dönemi'nde (MS 571 – MS 581) oldukça genişlemiş olan devletin daha etkin yönetilebilmesi için devlet örgütlenmesine bazı yenilikler ve değişiklikler getirilmek istendi. Bu yüzden Taspar Kağan, MS 572 yılında güvendiği kişilerden; ağabeyi olan ve devletin ikinci kağanı konumundaki İssik Kağan'ın³⁹⁵ oğlu İşbara Kağan'ı³⁹⁶ “Er-fu Kağan”³⁹⁷ unvanıyla doğu yabgusu, Mukan Kağan Dönemi'nde “Böri Kağan” unvanı almış olan kardeşi Ru-dan'ın oğlunu da yine “Böri Kağan” unvanıyla batı yabgusu olarak atadı (Tong-dian, 197; Zi-zhi Tong-jian, 171; Zhou-shu, 19; Taşağıl, 2003: 27-178; Taşağıl, 2015:133; Taşağıl, 2022: 34). Kaynaklardan yapılan çıkarımlardan bilindiği kadarıyla Göktürkler içinde Mukan Kağan Dönemi'nde başlayan gelenek Taspar Kağan ile pekişmiş oldu ve bazı batı yabgularına “böri kağan” unvanı verildi.

Sui-shu, Tong-dian ve Zi-zhi Tong-jian gibi kaynaklarda Böri Kağan, Ru-dan Kağan'ın oğlu olarak anılmıştır. Diğer yandan Bei-shi'de ise Böri Kağan unvanını alan kişinin yanlışlıkla Ru-dan Kağan'ın bizzat kendisi olarak yazıldığı belirtilmiştir. Bu durum üzerinde Liu da durmuştur (1958b: 520-521). Kaynaklardan anlaşıldığı üzere Böri Kağan unvanı, daha önce MS 563 yılında başka bir hanedan üyesi tarafından taşınmaktaydı (Erkoç, 2015: 53). Dolayısıyla bu kişi Ru-dan Kağan'ın oğlu olmalıdır.

³⁹⁴ Çin. 佗鉢可汗 (Tuó-bō Kè-hán):

³⁹⁵ Çin. 乙息記可汗 (Yǐ-xī-jì Kè-hán):

³⁹⁶ Çin. 沙鉢略可汗 (Shā-bō-lüè Kè-hán):

³⁹⁷ Çin. 爾伏可汗 (Ēr-fú Kè-hán)

Ayrıca belirtmek gerekmektedir ki Zhou-shu'nun Zhong-hua Shu-ju baskısında Böri Kağan'ın unvanını “Bu-sui Ke-han”³⁹⁸ şeklinde yazıldığı görülmektedir ancak sonradan bu yazımın yanlış olduğu eserin editörleri tarafından duyurulmuştur (Liu, 1958b: 512). Bir diğer değinilmesi gereken detay ise Gumilev ve Gömeç gibi araştırmacılar Mukan Kağan'ın isminin de doğrudan “Böri” şeklinde okunabileceğine dair görüş belirtmeleridir (2002: 81; 2011: 44-45). Ancak bu görüşlerin filolojik olarak doğru olmasına pek imkân vermemekteyiz. Araştırmacılar Mukan Kağan ile Böri Kağan'ı birbirleri ile karıştırmış olabilirler.

Yami Kağan Oğlu Böri Şad ile “böri” unvanı “şad” unvanı ile birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Tang Hanedanlığı³⁹⁹ ile isyancı Liu Wu-Zhou'nun⁴⁰⁰ güçleri arasında gerçekleşen bir dizi savaş sırasında Doğu Göktürk İmparatorluğu'nun başında bulunan Chu-luo (Çula) Kağan;⁴⁰¹ Liu Wu-Zhou'nun daha fazla güçlenmesini engellemek ve zaten oldukça yıpranmış Tang Hanedanlığı'na yardım etmek için MS 619 yılında kardeşi Böri Şad'ı⁴⁰² iki bin süvari ile Bin-Zhou'da⁴⁰³ birleşmek üzere Tang ordusunun yardımına göndermiş, böylece Liu Wu-Zhou'nun yenilmesini ve isyanın sonlanmasını sağlamıştır (Jiu Tang-shu, 194; Xin Tang-shu, 215; Liu, 1958a: 134, 183; Taşağıl, 2003: 70; Hing, 2013: 85). Böri Şad, bölgeden ayrılırken de Bin-Zhou çevresinde Xin Tang-shu'ya göre Ju-Jian Tigin⁴⁰⁴, Zi-zhi Tong-jian'e göre Lun Tigin⁴⁰⁵ komutasında bir askeri garnizon geride bırakılmıştır (Liu, 1958a: 134, 183; 1958b: 632-633). Böylece bölgenin güvenliği tekrar tesis edilmiştir.

Doğu Göktürk İmparatorluğu'nun son kağanı ve Yami Kağan'ın oğlu İllig Kağan da MS 621 yılında tahta çıktığı zaman ülkede yeni bir örgütsel düzen oluşturmaya çalıştı. Bunu gerçekleştirmek için güvendiği kişileri çeşitli bölgelere şad unvanıyla atadı. Buna göre İllig Kağan, kardeşlerini ve yakın akrabalarını çeşitli boylara yönetici olarak

³⁹⁸ Çin. 步雖可汗 (Bù-suī Kè-hán)

³⁹⁹ Çin. 唐朝 (Táng Cháo)

⁴⁰⁰ Çin. 劉武周 (Liú Wǔ-zhōu)

⁴⁰¹ Çin. 處羅可汗 (Chù-luó Kè-hán)

⁴⁰² Çin. 步利設 (Bù-lì Shè)

⁴⁰³ Çin. 濱州 (Bīn-zhōu)

⁴⁰⁴ Çin. 俱儉特勒 (Jù-jiǎn Tè-lēi)

⁴⁰⁵ Çin. 倫特勒 (Lún Tè-lēi)

atadı ve kardeşi Böri Şad'ı,⁴⁰⁶ Göktürklerin doğusunda bulunan Moğol asıllı Tataarı⁴⁰⁷ boyuna şad olarak görevlendirdi. MS 627 yılında Tataarlar, Böri Şad'ın üstü konumunda olan Tu-li Kağan'ın⁴⁰⁸ isteğiyle arttırılan ağır vergiler karşısında isyan etti ve isyan neticesinde Göktürkler yerine Tang Hanedanlığı'na bağlanmayı tercih ettiler (Xin Tang-shu, 215; Jiu Tang-shu 215; Jiu Tang-shu, 194; Jiu Tang-shu, 973; Ce-fu Yuan-gui, 973; Tong-dian, 197; Liu, 1958a: 201; Taşağıl, 1999: 16; Erkoç, 2015: 85).

Tu-lu Te-qin Oğlu Böri Şad da “böri” unvanını elde eden bir diğer Göktürk asilidir. MS 634 yılında, siyasi açıdan pek de iyi olmayan şartlar altında tahta çıktıktan sonra kötü gidişi durdurmak adına ülkede yeni bir örgütsel düzen oluşturmaya çalışan ancak ülkeyi yeterince iyi idare edemeyen Batı Göktürk İmparatorluğu Kağanı İşbara Xi-li-shi Kağan'a⁴⁰⁹ karşı Tong Tudun⁴¹⁰ önderliğinde oluşan muhalefet güçleri karşısında yenilen İşbara Xi-li-shi Kağan, kardeşi Böri Şad⁴¹¹ ile birlikte batıda bulunan Agni⁴¹² şehrine çekildi. Bu sırada Tong Tudun ve A-xi-ke⁴¹³ boyunun başında olan Kül

⁴⁰⁶ Çin. 步利設 (Bù-lì Shè): Çincedeki “設, shè” karakteriyle ifade edilen bu sözcük, Türkçe yazıtlarda da aşına olunan “şad” unvanını karşılamaktadır. Tong-dian'da “Tek başına bir ordu yönetene ‘şad (she)’ deniliyordu.” şeklinde açıklayıcı bir ifade de bulunmaktadır.

⁴⁰⁷ Çin. 靺 (Xī)

⁴⁰⁸ Çin. 突利可汗 (Tū-lì Kè-hán)

⁴⁰⁹ Çin. 沙鉢羅唃唃利失可汗 (Shā-bō-luō Xī-lì-shī Kè-hán)

⁴¹⁰ Çin. 統吐屯 (Tǒng Tǔ-tún): Batı Göktürk İmparatorluğu Kağanı İşbara Xi-li-shi Kağan ile aynı boya mensup olduğu halde halkın sevmediği ve istemediği kağanı, kendine bağlı kuvvetlerle ve kendini destekleyen kişilerle tahttan indirmek istemiş ama başaramamıştır. Ancak bu girişimiyle Batı Göktürk İmparatorluğu'nda zaten beklenen bir iç savaşı tetiklemiştir (Chavannes, 1903: 56).

⁴¹¹ Çin. 步利設 (Bù-lì Shè)

⁴¹² Çin. 焉耆 (Yān-qí): Bu şehir, bilinen ilk adını Sanskritçe “ateş” anlamına gelen Hint Ateş Tanrısı Agni'den almaktadır. Eski dönemlerin Hindu olduğu tahmin edilen bu yer, bir Budist-Tohar şehir devleti krallığıydı. “Toharca-A” olarak da bilinen Agni Toharcasına göre “Argi, Arki, Arşi” gibi isimlerle de anılan Agni; Turfan ile Kuça bölgeleri arasında, Tanrı Dağları'nın doğusunda bulunmaktaydı. İpek yolu üzerinde bulunan şehir önemli bir ticaret noktasıydı. Han Hanedanlığı Dönemi'nden itibaren kaynaklarda adı geçen Agni Şehir Devleti, Erken Tang Hanedanlığı Dönemi Çin kaynaklarında Xuan Zhang'ın (玄奘) aktarımıyla “Ā-qí-ní (阿耆尼)”, sonraki yıllarda ise “Yen-qí (焉耆)” şeklinde adlandırılırken Yuan Hanedanlığı Dönemi'nde Türk etkisiyle “Yī-lēi Bā-lā (伊勒巴拉, İl Balık)” olarak adlandırılmıştır. 7. yüzyıldan itibaren bölgede hissedilen Uygur etkisi, Türk tarihine ait en eski kültür ürünlerinden bazılarının bu bölgede oluşmasına neden olmuştur. Agni şehri, 1757 yılında gerçekleşen Mançu-Cungar Savaşı esnasında harap edilince ertesi yıl, görece şehre yakın bir mesafede olan Ān-jí-yán (安集延) şehri genişletilmiş ve bu genişletme işleminde sonra ortaya çıkan yerleşim yeri “Karaşar (Uyg. قاراشههر, Karaşerher)” olarak adlandırılmıştır. Ancak 19. yüzyılda tekrar Çin egemenliği altına giren bu bölge 1898'de tekrar “Yen-qí” adıyla anılmaya başlanmıştır (Ekrem, 2003: 90; Erkoç, 2008: 61-62; Erkoç, 2008: 61). Şehir, günümüzde Uygur Özerk Bölgesi içerisinde bulunmaktadır.

⁴¹³ Çin. 阿悉結 (Ā-xī-kié): On Oklar'ın Nu-shi-bi koluna mensup bir boy olup Çu (veya Çuy) ve Talas ırmakları arasına yerleşmiş bir Türk topluluğudur (Sümer, 1999: 30).

Erkin,⁴¹⁴ toygunu topladı. Toygun, Yi-pi Duo-lu Kağan'ı⁴¹⁵ büyük kağan seçti ve İşbara Xi-li-shi Kağan'ı ise küçük kağan yaptı. Ancak bir süre sonra Tong Tudun öldürüldü ve Yi-pi Duo-lu Kağan da kendi adamlarınca başarısız bir suikasta uğradı. İşbara Xi-li-shi Kağan ise karışıklıktan faydalanarak eski topraklarını tekrar kazandı. Nu-shi-bi⁴¹⁶ boyuna sığınan Yi-pi Duo-lu Şad ile İşbara Xi-li-shi Kağan arasında geçen mücadeleler sonuçsuz kalınca MS 638 yılında İli Irmağı'nda görüşen taraflar, federatif bütünlüğün korunması şartı ile ülkenin tekrar batı ve doğu olmak üzere ikiye ayrılmasını kabul etti. Devletin batı toprakları Yi-pi Duo-lu Şad'a, doğusu ise Xi-li-shi Kağan'a kaldı (Xin Tang-shu, 215; Tong-dian, 199; Zi-zhi Tong-jian, 6142; Taşağıl, 1999: 66-94; Chavannes, 2013: 56-57).

Bu-zhen Kağan Oğlu Böri Şad, kayıtlara girmiş bir diğer “böri” unvanlı Göktürk asilidir. Tang Hanedanlığı imparatoru Tang Gao-zong'un⁴¹⁷ Batı Göktürklerin üzerine atadığı kukla yönetici olan A-shi-na Bu-zhen'in⁴¹⁸ “Böri Şad” unvanına sahip bir oğlu olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Batı Göktürk Kağanlığı'nın ileri gelenlerinden A-shi-na She-er ve A-shi-na Bu-zhen'in oğulları Yuan-qing⁴¹⁹ ve Börü Şad, Çinliler tarafından generallik unvanı ile ödüllendirilince iki kağan da tahta oturmak için mücadele etti ancak ilerleyen zamanlarda Yuan-qing'e el çektirildi. Mücadeleyi kazanan ve asıl adı A-shi-na Hu-se-luo⁴²⁰ olan Böri Şad, Jie Zhong Shi-zhu Kağan⁴²¹ unvanıyla tahta çıktı. MS 686 ile MS 703 yılları arasında, Tang Hanedanlığı'nın vasalı olarak, adeta bir Tang valisi gibi Batı Göktürk Kağanlığı'nı yönetti. Emri altındakilere sert ve acımasız davrandığı için kötü bir yönetim ortaya koymuştur. MS 690 yılında İlteriş

⁴¹⁴ Çin. 闕俟斤 (Què Qí-jīn): A-xi-kie boyunun başında yer alan soylu bir kişidir. Tong Tudun ile beraber halkın istemediği bir kağan olan İşbara Tieh-li-shih Kağan'ı tahttan indirmek isteyince Batı Göktürk Kağanlığı'nda zaten beklenen bir iç savaşın başlamasını tetiklemiştir.

⁴¹⁵ Çin. 乙毗咄陆可汗 (Yǐ-pí Duō-lù Kè-hán)

⁴¹⁶ Çin. 弩失畢 (Nǔ-shī-bì): CTS'ye göre Batı Göktürk İmparatorluğu'nun ulu kağanı olan İşbara Tieh-li-shih, yeni bir yönetim organizasyonu oluşturmak istemiş ve devleti on boya bölmüştür. Ortaya çıkan her boyun başındaki kişiye ise bağlılık simgesi olarak birer ok vermiştir. “On Ok” adıyla ortaya çıkan bu organizasyonun sol (doğu) bölümüne “To-liu (咄六)”, sağ (batı) yakasına “Nu-shi-bi” adı verilmiştir. Nu-shih-bi bölümünün yöneticisi “İrkin veya Erkin (俟斤)” unvanını taşıyordu. Bu iki temel bölgeyi ise birbirinden Sui-ye (Çin. 碎葉, Suì-yè; Ar. سوياب, Sûyâb) nehri ayırıyordu. Nu-shi-bi'ler nehrin batısında oturuyordu (Chavannes, 1903: 27-28).

⁴¹⁷ Çin. 唐高宗 (Táng Gāo-zōng)

⁴¹⁸ Çin. 阿史那步真 (Ā-shǐ-nà Bù-zhēn)

⁴¹⁹ Çin. 阿史那元慶 (Ā-shǐ-nà Yuán-qìng)

⁴²⁰ Çin. 阿史那斛瑟罗 (Ā-shǐ-nà Hú-sè-luō)

⁴²¹ Çin. 竭忠事主可汗 (Jié Zhōng Shì-zhǔ Kè-hán): Tang İmparatoru tarafından verilmiş bir unvandır. Tam olarak “İmparatora Sadakatini Adayan Kağan” anlamına gelmektedir.

Kutluk Kağan'a karşı yenilince gözden düştü. MS 692 yılında bir diğer Çin kuklası yönetici olan ve A-shi-na Bu-zhen'in oğlu Hu-se-leo⁴²² tahta geçti. Bu kişi, A-shi-na Yuan-qing'in Çinliler tarafından bir bahane ile belinden ikiye ayrılarak idam edilmesi üzerine A-shi-na Yuan-qing'in oğlu A-shi-na Tui-zi'nin Tibetlilerle anlaşarak çıkardığı isyan nedeniyle MS 700 yılında isyanı bastırmak için oluşturulacak ordunun komutanı olarak atanmışsa da hem isyanın büyümesi hem de ilk Türgiş Kağanı Wu-zhi-lei'nin oldukça ses getiren yükselişi nedeniyle bir daha batıya gitmeye cesaret bulamadı. MS 704 yılında da Tang Hanedanlığı'nın başkenti olan Chang-an'da öldü. Ölümü üzerine yanında götürdüğü 60 bin ile 70 bin kişilik Göktürk topluluğu da Çin'in iç bölgelerine dağınık bir şekilde yerleştirildi ve sonunda da asimile olarak adları silindi. Tang Hanedanlığı'na duyduğu sadakatin karşılığı olarak oğlu A-shi-na Huai-dao'ya⁴²³ "sağ muhafızları generali" unvanı verildi ve sonrasında da A-shi-na Huai-dao kağan ilan edildi (Xin Tang-shu, 215; Wen-xian Tong-kao, 2697; Chavannes, 1903: 42; Xue, 1992: 629; Erkoç, 2022: 59-60; Taşağıl, 2022a: 191). Böylece A-shi-na Hu-se-luo, Çinlilerle kurduğu yakınlık sonucunda Türk tarihinde olumsuz bir rol üstlenmiş oldu.

Hakkında görece daha az kayıt bulunan Böri Çor⁴²⁴ da kayıtlardaki yerini almıştır. Xi-li-shi Kağan'a karşı muhalif faaliyetler yürüten Kül Erkin'in topladığı toygunda büyük kağan olarak seçilen Yi-pi Duo-lu Kağan'ı başa geçtikten sonra devirmek isteyenler arasında karabalıkları tam olarak tespit edilemeyen "Böri Çor" adlı birinin de yer aldığı görülmektedir (Chavannes, 1903: 31, 58). Ancak bu isim yazılırken genelde olduğundan biraz daha farklı bir şekilde yazılmış, ilk karakter olarak alışlageldik "步 (bù)" karakteri yerine "屋 (wū)" kullanılmıştır. Benzer bir yazıma "Böri Şad" unvanı verilen bir Çinliden bahsedilirken de rastlanılır. Yazımdaki farklılıkların A-shi-na soyuna mensup olup olmamakla bir ilgili olabilir.

Göktürk Dönemi'nde sadece Göktürlere değil, Göktürk olmayan kişilere de "böri" unvanının verildiği görülmektedir. MS 617 ile MS 618 yılları arasında Tang Hanedanlığı'nın Çin'e hâkim tam anlamıyla olmasının ardından Göktürlere sığınan Çinli memur Guo Zi-he'ye,⁴²⁵ Shi-bi Kağan⁴²⁶ tarafından "Böri Şad"⁴²⁷ unvanı verildiği

⁴²² Çin. 阿史那斛瑟罗 (Ā-shǐ-nà Hú-sè-luō)

⁴²³ Çin. 阿史那怀道 (Ā-shǐ-nà Huái-dào)

⁴²⁴ Çin. 屋利啜 (Wū-lì Chuài)

⁴²⁵ Çin. 郭子和 (Guō Zi-hé)

görülmektedir (Liu, 1958a: 80). Bu kişinin adında da yine alışlageldik “步 (bù)” karakteri yerine “屋 (wū)” kullanılmıştır.

4.1.6.3. “Böri” Unvanının Göktürkler Dışında Kullanımı

Wu-sun tarihinde adı geçen bir kişi ve Göktürk tarihinde adı geçen yedi kişi ile beraber devletin batı kanadının büyük ve küçük yöneticilerine verile “böri” unvanının sadece Xiong-nu ve Göktürk geleneğinde değil, Tabgaçlarda da var olduğu görülmektedir. Daha önce bahsini ettiğimiz Moğol Xian-bei kökenli Kuzey Wei Hanedanlığı’nın imparatoru Tai Wu-di’nin Moğolca kökenli Xian-bei dilindeki unvanlarında biri de “böri” unvanıdır. Bu ad, Moğolcanın Xian-bei lehçesi dahilinde düşünülürse “büri” şeklinde de kullanılmış olabilir. Bu unvan kaynaklarda, Göktürklerden farklı olarak tıpkı Küçük Kun-mu Wu-sun’larının hükümdarının adının yazım şeklinde olduğu gibi “佛狸, fú-lí” şeklinde yazılmıştır. Bu yazım şeklinin farklı topluluklar için bilerek tercih edildiği düşünülmektedir. Kaynaklarda bu unvanın ona, babası Ming-yuan’ın MS 409 yılında tahta çıktıktan sonra verildiği geçmektedir (Wei-shu, 4; Bei-shi, 2; Zi-zhi Tong-jian, 119). Buradan anlaşılmaktadır ki “böri” adı, Türklerde olduğu gibi Tabgaçlarda da bir tür siyasi-askeri unvan olarak kullanılmıştır. Bu noktada ilgi çekici bir husus daha göze çarpmaktadır tıpkı Küçük Kun-mo Wu-sun’larında olduğu gibi Tabgaçlardaki “böri” unvanı da bir şekilde Xiong-nu’larla ilişkili olabilir. Tai Wu-di’nin dedesi olan ve Kuzey Wei Hanedanlığı’nın ilk hükümdarı olan Dao Wu-di, çocukluğunda annesi ile birlikte bir Xiong-nu asili olan Liu Ku-ren’in⁴²⁸ himayesinde bir süre yaşamıştır. Burada Xiong-nu siyasi yapısını ve unvanlarını öğrenip kendi siyasi düzeninde de uygulamaya geçirmiş olabilir. Küçük Kun-mu Wu-sun’ları ile Tabgaçların kullandığı “böri” unvanının aynı yazılmasının sebebi, Çinli yazarların bu durumu vurgulamasından kaynaklanıyor olabilir.

Çinliler gerek ittifak gerek düşmanlık ilişkilerinden dolayı Göktürklerin daha çok askeri becerileri ile ilgilendiğinden kaynaklara geçen temel unvanlar da yine genel olarak askerî unvanlar olmuştur. Göktürk unvanları, Tong-dian’in 197. bölümünde geniş bir biçimde ele alınmıştır. İlgili kısım şöyledir:

⁴²⁶ Çin. 始畢可汗 (Shǐ-bì Kè-hán)

⁴²⁷ Çin. 屋利設 (Wū-lì Shè): ölm. 664

⁴²⁸ Çin. 劉庫仁 (Liú Kù-rén)

“Onların (Türk hükümdarlarının) oğulları ve kardeşleri ‘te-qin’⁴²⁹ diye anılırdı. Tek başına bir orduya komuta edene ‘she’⁴³⁰ denilirdi. Yüksek dereceli memur [unvanları] olarak Qu-lü-chuai,⁴³¹ sonra A-bo,⁴³² sonra Xie-li-fa,⁴³³ [sonra] tu-tun,⁴³⁴ sonra Qi-jin⁴³⁵ [unvanları] bulunmaktaydı. Başlangıçta on ayrı sınıfa ayrılan yüksek ve düşük dereceli memur [unvanları] vardı. Bunlar ya [unvanı taşıyanın] vücut biçimine ya yaşına, yüz rengine, bıyığının [ve] saçlarının [biçimine] göre adlandırılıyor ya da şarap ve hayvan isimlerine göre anılıyordu. (...) Ete ‘an-chan’⁴³⁶ deniliyordu, buradan da ‘an-chan ju-ni’⁴³⁷ unvanı türetilmişti; bu memur, kağanın özel işleriyle uğraşıyordu; bazen fu-lin⁴³⁸ makamı oluşturuluyordu, ‘fu-lin’ [sözcüğü] ‘kurt’ anlamına gelen gelmektedir. Bu unvan, ay tutkusuna işaret ediyor.” (Tong-dian, 197; Liu, 2019: 20-21)

Tong-dian’da Göktürk efsanesi ile ilgili parçanın hemen arkasında verilen ve Göktürklerin çeşitli unvanlarına değinilen bu parçada Göktürk unvanları sıralanırken bu unvanlar arasında “börin” unvanı da sayılmıştır. Ancak dikkat çekmek gerekir ki bu unvan, devletin batısında yetkili olan kişileri verilen “böri” unvanı gibi yer almamış ve “börin” şeklinde ifade edilmiştir. Sonraki /-n/ sesi, muhtemelen “böri” sözcüğüne eklenen Göktürkçe /-ŋ/ eki olmalıdır. Unvanın hemen öncesinde yer alan “kağanın özel işleriyle uğraşıyordu” ifadesinden, daha önce bahsi geçen “fu-li” adlı kağanın korunmasından sorumlu olan muhafız birliğinin “fu-lin” unvanlı komutanını ifade edilmiş olmalıdır. “Fu-li” ve “fu-lin” kavramları ile birlikte Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarında geçen “babam kağanın eri börü gibi imiş” ifadesi de böylece daha anlamlı hale gelmiştir.

“Böri” unvanı, kökü oldukça eskilere dayanan ve muhtemelen Xiong-nu’larda da kullanılan bir unvan olup Göktürk Dönemi’nde sıkça kullanılmıştır. Bu gelenek; Göktürklerle başlamadığı gibi onlarla da son bulmamış, sonraki çeşitli Türk devletlerinde de uzun bir süre kullanılmaya devam edilmiştir. Bu hususta çeşitli Türk topluluklarından ve dönemlerden birkaç bariz örnek vermek yerinde olacaktır.

⁴²⁹ Çin. 特勤 (tè-qín): “Tigin” anlamına gelen Göktürk unvanının Çince söylenişidir.

⁴³⁰ Çin. 設 (shè): “Şad” anlamına gelen Göktürk unvanının Çince söylenişidir.

⁴³¹ Çin. 屈律啜 (qū-lǜ-chuài)

⁴³² Çin. 阿波 (ā-bō): “Apa” anlamına gelen Göktürk unvanının Çince söylenişidir.

⁴³³ Çin. 頡利發 (xié-lì-fā)

⁴³⁴ Çin. 吐屯 (tǔ-tún)

⁴³⁵ Çin. 俟斤 (qí-jīn)

⁴³⁶ Çin. 安禪 (ān-chán)

⁴³⁷ Çin. 安禪具泥 (ān-chán jù-ní)

⁴³⁸ Çin. 附鄰 (fù-lín): “Börin” anlamına gelen Göktürkçe sözcüğün Çince söylenişidir. Bu makam muhtemelen kağanın özel muhafız birliğinin kumandanlığını ifade etmektedir.

Asıl adı İbrahim olan Gazneli Böri Tegin, MS 975 yılında Gazne sultanı Bilge Tegin'in ölümü üzerine Gaznelilerin batı bölgesinde yer alan Samanî Bölgesi'nde askeri vali iken Gaznelilerin sultanı olarak MS 975 ile MS 977 yılları arasında hüküm sürmüştür. Halk ile ters düşmesi hükümdarlığının kısa sürmesine neden olmuş, yerine Türk kökenli komutanlar tarafından Sebük Tegin seçilerek tahta geçirilmiştir.

Karahanlıların batı bölgesi olan Maverâünnehir Bölgesi'ni ele geçirmek ve ele geçirdikten sonra da kaybetmemek için sürekli bir askeri mücadele içinde olan, Batı Karahanlıların kurucusu ve ilk hükümdarı Ebu İshak İbrahim; kaynaklarda ilk kez görüldüğü MS 1036 yılında, "Böri Tegin" unvanını taşımaktaydı. Kendini Tabgaç Buğra Kara Hakan unvanıyla hükümdar ilan ettiği 1041 yılına kadar da kaynaklarda "Böri Tegin" unvanıyla anılmıştır.

Büyük Selçuklu Devleti'nin tarihinde rol oynamış olan Böri Bars, Alp Arslan'ın oğludur. I. Melikşah'ın ölümünün ardından çıkan taht kavgası sebebiyle Selçukluların iç savaş yaşadığı sıralarda Selçuklu tahtına çıkan I. Melikşah'ın oğlu Berkjaruk, amcası Arslan Argun'un isyanıyla karşılaştı. Horasan'da bulunan Arslan Argun'un üzerine diğer amcası olan Böri Bars'ı göndermiştir. Böri Bars, tecrübeli bir komutan olarak ilk başlarda önemli başarılar elde etmişse de MS 1095 yılında Merv civarında beklenmedik bir yenilgi alarak esir düştü (Durdu, 2018: 325). Esir düşen Böri Bars, Tirmiz'de hapsedildi ve aynı yıl içinde öldürüldü.

Büyük Selçuklu Devleti'nin tarihinde rol oynamış olan Böri Tegin, Alp Arslan'ın oğlu Melik Tekiş'in oğludur. Melikşah ile giriştiği taht kavgası neticesinde yenilen Melik Tekiş, MS 1094 yılında gözlerine mil çekilmek suretiyle öldürülünce oğlu Böri Tegin de bölgeden ayrılmak zorunda kaldı ve Suriye dolaylarına gitti (Öngül, 2014: 149). Ancak Suriye Selçukluları Böri Tegin'in varlığından rahatsızlık duyunca bir süreliğine o sıralarda Antalya'yı elin tutan Haçlı Tancred'e sığındı. Oradan Şam Atabeyi Zahiriddin Tuğtegin'in yanında kalmak istediye de olumlu bir cevap alamayınca Fâtımîlere sığındı. Fâtımîler, Böri Tegin'i iyi karşılandı ve ona geçinmesi için bir miktar maaş başladılar.

Büyük Selçuklu Devleti'ne bağlı Şam Atabeyi Zahiriddin Tuğtegin'in oğlu Tacülmülk Böri, babası tarafından ilk olarak MS 1101 yılında Şam Atabeyliği'nin en batıdaki noktalarından biri olan Cebele'ye kale muhafızı olarak atanmışsa da sert mizacı

sebebiyle halkın şikayetine neden olmuş ve görevden alınmıştır. 1128 yılında babası ölünce Şam Atabeyliği'nin hükümdarı oldu. Börî'nin hükümdar olmasıyla beraber Şam Atabeyliği “Böriler” adıyla anılmaya başlandı. Hükümdarlığı sırasında Haçlılar, Bâtînîler (Haşhaşîler), Zengîlere karşı hatta bu güçlerin kurduğu ittifaklara karşı başarılı bir şekilde mücadele ederek Şam ve çevresini elinde tuttu. En sonunda Mayıs 1131 yılında, Haçlılarla anlaşılan Alamut'tan gönderilen ve saray muhafızları arasına sızmış iki Bâtînî tarafından boğazından ve böğründen bıçaklanarak ağır yaralandı. Yaraları iyileşmeye başladığı sırada at gezisi yapmaya karar verdi ve bu gezinti sırasında yaraları tekrar açıldı. Bu olaydan kısa bir süre sonra, Haziran 1132 tarihinde öldü (Alptekin, 1985: 99; Alptekin, 1992: 326). Böriler ve Şam Atabeyliği, 1154 yılında Zengîler tarafından tarihten silindi.

Yine Selçuklular ile ilişkili olarak Selçukluların batı uçbeylerinden biri olan ve Begteginliler olarak da bilinen Erbil Atabeyliği'nin son atabeyi Muzaffereddin Gökbörü, MS 1182 yılında Selahattin Eyyubî'nin hizmetine girerek Eyyubîlerin hakimiyetini tanımıştır. Cesur ve atılgan yapısı sayesinde Selahattin Eyyubi'nin önde gelen Türk komutanlarından biri olmuştur. Haçlıların Frank gruplarına karşı başarılı mücadeleler vermiştir (Öğün Bezer, 2002: 234-235). Erbil'de, Gökbörü Minaresi adıyla da bilinen Mudhafaria Minaresi'ni inşa ettirmiştir. Onun oğlu da “Gökbörü” adıyla anılmıştır. Anlaşılmaktadır ki “gökbörü” aileye verilen bir unvan şeklinde hanedanın başka üyelerine de geçebilmektedir.

Türklerin yavaş yavaş Anadolu'ya girmesiyle Anadolu sahasında da benzeri unvanlara rastlanmaya başlanmıştır. Türklerin Anadolu'daki tarihinin önemli dönüm noktalarında biri olan Malazgirt Savaşı'nın ardından gelişen süreci yansıtmaya çalışan Bizanslı tarihçi Anna Komnena, yazılarının birinde Türklere öncülük eden Selçuklu beylerinden birinin adının “Monolykos” olduğunu ifade etmiştir. Eseri Türkçeye kazandıran Bilge Umar, “Monolykos” adının Türkçeye “yalnız kurt” veya “tek kurt” şeklinde çevrilebileceğini ifade etmiştir (Komnena, 1996: 458). Sözü geçen Selçuklu beyi, muhtemelen “börü” sözcüğüyle kurulmuş bir unvana veya ada sahiptir.

Anadolu'ya gelen Oğuzların etkisiyle “börü” adının zaman içerisinde artık “kurt” adına dönüştüğü ve “börü” unvanı yerine “kurt” unvanının tercih edildiği görülmektedir. Örneğin Osmanoğulları Beyliği ile mücadele eden Aydınoğulları Beyliği'nin hükümdarı

İzmiroğlu Cüneyd Bey kendisine “kurt” lakabını almış ve Osmanlıları ise “tavşan” olarak anmıştır. Yine Cüned Bey’in oğlu da kaynaklarda Kurt Bey veya Kurt Hasan olarak anılmıştır (Adak, 2022: 260). Anadolu’da bu şekildeki unvana sahip en bilinen kişi Dulkadiroğulları Beyliği hükümdarı Alaüddevle Bozkurt Bey’dir. Alaüddevle Bozkurt Bey, I. Selim’in öz annesi olan Ayşe Hatun’un babası olup I. Selim’in dedesidir. Başlarda Osmanlılar ile yakın ilişki içinde olmuşsa da I. Selim’in Çaldıran Seferi’ne çağrıldığı halde gelmemiş ve Osmanlı ordusunun ikmal hatlarını yağmalatmıştır. Çaldıran Seferi’nden zaferle dönen I. Selim’in Dulkadiroğulları üzerine gönderdiği birlikler, Alaüddevle Bozkurt Bey’i mağlup ederek 1515 yılında onu dört oğluyla beraber idam etmiştir (Güngör, 1996: 263).

“Böri” unvanı sadece Türk devletleri içerisinde değil, Türk devlet yapısından etkilenen diğer devletlerde de kullanılmıştır. Örneğin Çağatay Han’ın en büyük oğlu Mötüken’in oğlu, kaynaklarda “Büri” unvanıyla yer almıştır. Cesur bir kişiliğe sahip olduğu söylenen Büri; 1235 yılında Batu Han’ın batıyı fethetmesi için gönderdiği Güyük, Möngke, Khadan ve Baydar gibi önemli Moğol komutanlarla birlikte emrine verilen bir ordu ile batı seferine katılmıştır. Büri, aldığı unvandan da anlaşılacağı üzere Moğol ordularının en batı kanadını yönetmiş, başta Macaristan olmak üzere Orta Avrupa topraklarını yağalamıştır. 1252 yılında, Möngke’nin kağanlık törenine katılmadığı için idam edilmiştir (Cleaves, 1982: 215-216, 2019). Türk topluluklarının en batı gruğlarından birini temsil eden Tuna Bulgarlarında da “Böri Tarkan”⁴³⁹ adına rastlanmaktadır (Erkoç, 2008: 203). İlhanlılar ve Timurlularda da “Kökböri” adının varlığı görülmektedir (Sümer, 1999: 325). Örnekler çoğaltılabilir durumdadır ancak “böri” sözcüğünün Göktürklerden sonra da bir unvan olarak kullanıldığı açık bir şekilde görülmesi açısından yeterlidir.

Sonuç olarak Türkler; genelde çeşitli özellikleri ile yüceltilmiş hayvan adlarının kullanımını, özelde ise “böri” adının kullanımını bir tapınma veya dinsel değer atfetme şeklinde değil, saygı duyulan hayvanın imrenilen özelliğini kişinin kendi karakteri ile özdeşleştirme şeklinde ele almıştır. “Böri” unvanını almış kişilerin, sert mizaçlı olduğu ve genel olarak ilgili devlet teşkilatının batı bölgesinden sorumlu oldukları görülmektedir. Batı ise fethedilecek yeni topraklar anlamına gelmekteydi ve akınların

⁴³⁹ Tuna Bulgarlarında bu ad, Yunan kayıtlarına “βορι τα[ρ]κάνος (Bori Ta[r]kanos)” şeklinde geçmiştir (Erkoç, 2008: 203).

sürekli hedefiydi. Türk toplulukları da daima batıya doğru ilerlemekteydi. Bu açıdan bakıldığında Türk topluluklarının göç yolculuğunda “böri” unvanlı kişiler, topluluklara yurt edinmeleri için akınlar düzenleyen ve yeni topraklar kazandıran kişiler olmalıdır. Bu durumda Oğuz Kağan Destanı başta olmak üzere çeşitli destanlarda kendine yer bulan ata, önder, kurtarıcı, yön gösterici gibi niteliklere sahip kurt motifi ile böri unvanı birbirleri ile ilişkili görünmektedir. Bu ilişkilendirmenin kökenleri Türklerin avcı-toplayıcı dönemlerine kadar inmektedir. “Böri” unvanının asıl anlam ve kullanım özelliğini kaybetmesiyle birlikte birçok unvan gibi insana yönelik özel ada dönüşerek kullanılmaya başlanmış ve Kazaklardaki “Böribay” ve “Böribek” gibi çeşitli özel adlar ortaya çıkmıştır (Rysbayeva, 2015: 242). Dünyanın birçok yerinde asıl işlevini kaybeden ancak toplum tarafından itibar gören siyasi ve askeri unvanların özel ada dönüştüğü görülen ve bilinen bir durumdur.

Çalışmanın bu bölümünde ayrıca değinmek ve görüş belirtmek istediğimiz bir husus bulunmaktadır. Büyük Bulgar Hanlığı’nın kurucusu Kubrat Han,⁴⁴⁰ Bizans Yunancasından (Orta Yunanca) Kilise Slavcasına tercüme edilen ve Ellinskiy Letopisets (Helen Vakanüvisi) adlı bir el yazmalarının kodeksinin içerisinde bulunan “Bulgar Hanları Listesi” adlı bir yazmada “kourt”⁴⁴¹ şeklinde geçen bir unvanına rastlanmaktadır (Tekin, 1987: 12). Bulgar Hanları Listesi’nde geçen ve Kubrat Han hakkındaki ifade şöyledir: “Kourt’ [:] 60 yıl hüküm sürdü; kabilesi Doulo⁴⁴² [idi] ve [tahta çıkış] yılı şegor’⁴⁴³ [yılının] veçem’⁴⁴⁴ [ay] idi.” (Tekin, 1987: 13; Ahmetbeyoğlu, 1994: 3). Bu cümlede geçen “kourt” adı dikkat çekicidir. Söz konusu kişinin adı metnin dönemine, metni yazan kişinin milliyetine göre değişiklik göstermiş ve çeşitli kaynaklarda “Kubrat, Kovrat, Kuvrat, Kobrates, Kvuratos, Kovratos, Khubrat, Kubratos, Koubratos, Kobratog, Kourt, Kurt” gibi isimlerle anılmıştır (Mikkola, 1930: 10; Moravcsik, 1958: 161-162). Bazı araştırmacılar “Kourt” adını, ses benzeşiminden yola çıkarak Türkçedeki “kurt”

⁴⁴⁰ Yun. Κοβρατος (Kovratos), Lat. Crobatus: MS 632 yılında Ogurları birleştirip Büyük Bulgar Hanlığı’nı kurarak Kuban ve Dinyeper nehirleri arasında kalan bölgeye hükmetmiştir.

⁴⁴¹ Kilise Slavcası yazılan metinde /KØPT/ veya /KOYPT/ şeklinde yer almıştır.

⁴⁴² Çin kaynaklarında da geçen ve “咄陸 (duō-lù), 咄六 (duō-liù), 都陸 (dōu-lù)” şekillerinde yer alan bu boy adı, Göktürk Anıtlarında da “𐰇𐰣𐰚𐰭 (tuǵlu)” şeklinde yer almıştır.

⁴⁴³ “Sığır [yılı]” anlamına gelen Tuna Bulgarcası bir sözcüktür (Tekin, 1987: 15).

⁴⁴⁴ “Üçüncü [ay]” anlamına gelen Tuna Bulgarcası bir sözcüktür ve bu sözcük Volga Bulgarcasında “weçim”, Çuvaşçada “vişim” şeklinde yer almaktadır (Tekin, 1987: 21, 25). Japonca, Çince, Korece, Türkçe gibi Doğu Asya dillerinde; aylara verilen özel adlardan ziyade aylar sıra sayı sıfatları ile kullanılmıştır.

sözcüğü ile aynı anlama geliyor olabileceğini ifade etmiştir (Stratos, 1978: 96; Kim, 2013: 243; Gedikli, 2019: 64). Bazı araştırmacılar ise “kurt” olarak görülen bu adın aslında “Kovrat” olduğunu; “kurt” olarak kabul edildiği takdirde bu kişinin adının Yunanca kaynaklarındaki yazımı olan “Kovratus”, Latin kaynaklarındaki yazımı olan “Crobatus” sözcüklerinin açıklanamayacağını; “kurt” sözcüğünün Oğuzlar içerisinde “böri” isminin tabulaşmasından ortaya çıktığı gibi gerekçelerle böyle bir benzeşimin kurulamayacağını söylemiştir (Tekin, 1987: 3; Ahmetbeyoğlu, 1994: 3). Bizler de bu ismin “kurt” anlamıyla değil, “kovrat” adının bir versiyonu olması gerektiği görüşünü savunuyor, sadece yüzeysel sözcük benzerliği ile bir çıkarım yapılamayacağını düşünüyoruz. Yine benzer bir durum Kırım Hunlarının hükümdarı olan Gordas’ın (527-528) adında da yaşanmaktadır. Gedikli, bu adın “kurt” sözcüğünden geldiği ileri sürmüştür (2019: 76). Bizler bu adın Golden’in belirttiği gibi “(o)+gur+da+s” şeklinde çözümlenmesi gerektiğine inanıyoruz (1980: 261). Dolayısıyla “gordas” adı ile “kurt” adı, ortak bir köke sahip değildir. Bu kişilerin adlarını “kurt” olarak değerlendirmedığımız için çalışmamızda yer vermedik.

BEŞİNCİ BÖLÜM

UYGUR DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜ

5.1. UYGUR DÖNEMİ'NDE KURT KÜLTÜNÜN İZLERİ

Uygurlardaki kurt kültürünü yabancı dinlerden öncesi ve yabancı dinlerden sonrası şeklinde ikiye ayırarak incelemek yerinde olacaktır. Yabancı dinin etkisine girmeden önce Uyguların kurt kültürü, Göktürklerden ve diğer Türk topluluklarından pek de farklı bir noktada değildi hatta Uygurlar arasında ortaya çıkan ve gelişme fırsatı bulan Kutlu Dağ (göç) efsanesinde, Uygurlar göç ederken onlara bir klasik bir şekilde kurt yol göstermiş ve Uygurların kurtuluşuna bir kurt vesile olmuştur.

Zaman içerisinde yerleşik yaşamın ortaya çıkardığı Budizm ve Maniheizm gibi inançlar inançlara yönelen Uygurlarda, inanç ile beraber kurt kültüründe de değişimler yaşanmıştır. Beklenebileceği üzere Maniheizm ve Budist eserlerde kurt, insanda istenmeyen kötü özelliklerin bir sembolü olarak kullanılmıştır. Örneğin daha önce incelendiği üzere 9. yüzyılın başlarında yazılmış olan İrk Bitig'de kurt, acımasızlığın sembolü olarak yansıtılmıştır. 8. yüzyıl ile 9. yüzyıl arasına tarihlendirilen Sekiz Yükme adlı Budist metinde “Yavlak Tınlıklar (Günahkâr Canlılar)” adlı başlıkta kötü hayvanlar olarak “leoparlar, Sibiryâ kaplanları ve kurtlar” sayılmıştır.

Uygur Dönemi'nde; bahsedildiği üzere önceleri bozkır bakış açısıyla olumlanan kurt, sonraları olumsuzlanmıştır. Ancak Dun-huang Mağarası'nda bulunan Tibetçe bir yazmada yer alan bir efsane, Uygur Dönemi Türk mitolojisinde din etkisiyle kurt kültürünün değişimini yansıtmaya açısından önemlidir. Bu efsanede kurt ile Türk mitolojisinde yer almayan köpek aynı efsane içinde benzer motifler olarak kullanılmıştır. Tibetçe Uygur efsanesinin incelenmesi Türk mitolojisinde köpek ile kurt motifinin de birbiri ile ilişkisini ortaya çıkaracaktır.

5.1.1. Tibetçe Uygur Efsanesi

Mitoloji terminolojisinde, “köpek başlı, insan vücutlu mitolojik yaratıkları” tanımlamak için genel olarak “kinosefali”⁴⁴⁵ terimi kullanılmaktadır. Bu terim, “köpek

⁴⁴⁵ Bu terim; uluslararası literatürde “kinosefali (*İng.* cynocephaly)”, “kinofalus (*İng.* cynocephalus), hemikines, monoculi” olarak da anılmakta olup çalışmanın sonraki bölümlerinde detaylarına değinileceği üzere hepsinin kökeni Antik Yunancaya dayanmaktadır ve bu terimler genellikle aynı anlamı ifade

başı” anlamına gelen Antik Yunanca “kynokefaloi”⁴⁴⁶ sözcüğünden türetilmiştir ve ilk kez MÖ 5. yüzyılda Antik Yunan tarihçi ve hekim Ktesias’ın “İndika” adlı eserinde kullanılmıştır (Warmington, 1933: 180-183). Ülkemizde kinosefali anlatılarına mitolojik bağlamda Ögel ve Erkoç çeşitli açılardan kısaca değinmiştir ancak İngilizceden alınan bir terim olarak “cynocephalus” ismini Türkçe araştırmalar içerisinde terim olarak kullanan ilk araştırmacı Erkoç olmuştur (2017: 65-66). Daha önce belirtildiği üzere bu terim Antik Yunanca olup dilimizde “kinosefali” şeklinde kullanılmalıdır.

Köpek başlı, insan vücutlu mitolojik yaratıklar ve bu yaratıklarla ilgili anlatılar, evrensel ölçüde olmasa da Avrasya bölgesinde çok geniş bir çevrede ve uzun bir tarihi süreç içerisinde varlığını sürdürmüştür. Kinosefaliler; Antik Mısır, Antik Yunanistan, Hindistan, Orta Asya, Çin, Tibet, Sibiry, İskandinavya, Orta Çağ Avrupası, Kuzey Afrika, Malay Adaları gibi dünyanın birçok bölgesinde hakkında efsaneler türetilen mitolojik karakterlerdir. Kinosefali mitlerinin bilinen tüm anlatımları bir araya getirildiği zaman bir papatya misali neredeyse tamamının tek bir noktayı işaret ettiği ve bu tür mitlerin belli bir noktadan türediği anlaşılan bir mit çeşidi olduğu görülmektedir. Bu yüzden kinosefali mitlerinin nasıl ortaya çıktığını, geliştiğini, yayıldığını ve kimlerin kastedildiğini anlamak bir nebze kolaylaşmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde içerisinde kurt motifi de bulunan Dun-huang’da bulunan metin bağlamında Türk mitolojisindeki köpek motifi ve kültü tabanlı mitlerin orijinallliği incelenecek, bunların Türk mitolojisine nereden ve nasıl geldiği tartışılacaktır.

1908 yılında Dun-huang⁴⁴⁷ incelemeleri sırasında Fransız Doğubilimci Paul Pelliot tarafından bulunan bir elyazması belgede, Türk mitolojisinde yer alan kinosefali mitinin önemli ve ilksel bir örneğini gün yüzüne çıkarmıştır. Bu belgeler Dun-huang Elyazmaları⁴⁴⁸ genel adıyla bilinmekte ve bugün Paris’teki Bibliothèque Nationale de France’de “Pelliot Tibétain” adlı koleksiyonda bulunmaktadır (Erkoç, 2017: 45; Erkoç,

etmektedir. Kinosefali karakterler, Türk mitolojisinde Reşîdüddîn’in “Oğuzname” adlı eserinde geçtiği üzere “İt-Barak, Kıl-Barak, Barak” gibi özel isimlere sahiptir.

⁴⁴⁶ Yun. Κυνοκέφαλοι (Kynokéfaloi): Sözcük, “Yun. κύων (kýon: köpek)” ve “Yun. κεφαλή (kefali: baş)” sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur (Woodhouse, 1910: 246, 390).

⁴⁴⁷ Çin. 敦煌 (Dūn-huáng): Kansu Bölgesi’nde bulunan ve tarih içerisinde dini, ekonomik ve askeri konularda önemli bir merkez görevi üstlenmiş bir yerleşim alanıdır.

⁴⁴⁸ Çin. 敦煌掇瑣 (Dūn-huáng Duō Suǒ): Dunhang Bölgesi’ndeki Mogao Mağarası’nda, bölgedeki çeşitli dinlere ve dillere ait yazmalar bütünüdür. Eserler, 4. yüzyıldan 11. yüzyıla kadarki geniş zaman dilimine aittir. Başta Irk Bitig olmak üzere Eski Türkçe birçok metin, koleksiyon içerisinde yer almaktadır.

2018: 71). MS 8. yüzyılın ortaları ile 9. yüzyılın ortaları arasına, genellikle de 750 yılı civarına tarihlendirilen “P.T.1283” kod ve numaralı, bir yüzü Çince ve diğer yüzü Tibetçe yazılı belgede kayıtlı olan “Kuzeydeki Bazı Hükümdarların Durumuyla İlgili Metin”⁴⁴⁹ başlıklı yazıda geçen ve muhtemelen MS 787 ve 848 yılları arasında Uygurcadan Tibetçeye çevrildiği anlaşılan Uygur-Türk efsanelerinde⁴⁵⁰; kurt ile Türk arasında benzerlik ilişkisi kurulmuş ve ardından kinosefali miti örneğine yer verilmiştir. Bu örnek -eldeki bilgilere göre- Türk kültüründe yer alan ilk kinosefali miti örneğidir.

Söz konusu metinler daha önce Bacot, Clauson, Ligeti, Moriyasu, Roux, Jila gibi araştırmacılar tarafından incelenmiştir (1956, 1957, 1971, 1977-1980, 2000a, 2009-2010). Uluslararası alanda yapılmış en yetkin çalışma ise Venturi tarafından gerçekleştirilmiştir (2008). Türk literatüründe bu alanda yapılan ilk dikkate değer çalışma ise Tezcan tarafından gerçekleştirilmiş, metnin Bacot tarafından Fransızcaya yapılan çevirisinden yararlanılarak metin Türkçeye aktarılmış ve Türkçe olduğu düşünülen adlar incelenmiştir (1975). İnayet’in Jila’nın Çince çalışmasından Türkçeye ve Erkoç’un Venturi’nin İngilizce çalışmasından Türkçeye yaptığı çeviri çalışmaları, oldukça başarılı çalışmalar olarak literatürdeki yerini aldığı görülmektedir (2013, 2017). Bizler de bahsi geçen araştırmacıların Türkçe, İngilizce, Çince, Fransızca metinlerini ve yöntemlerini temel alarak bazı küçük eklenti ve katkılar ile metni olabilecek en iyi durumuna yaklaştırmaya çalıştık, bunu yaparken Çince çeviriler temel alındı ve anadili Tibetçe olan Sayın Tsering Trengwa’dan çevirinin bazı noktaları ile doğrulamalar için yardım alındı. Günümüzde Tibetçeden Türkçeye doğrudan bir çeviri çalışması henüz gerçekleşmemiştir. Metnin “I.4-I.5, I.66-I.84” alt kod ve numaralı satırlarında yer alan efsane parçaları, edebiyat metodolojisi çerçevesinde bütüncül bir şekilde değerlendirildiğinde efsanenin tam metni şu şekilde olabilir:

⁴⁴⁹ བྱང་ཕྱགས་ན་རྒྱལ་པོ་དུ་བཞུགས་པའི་བ (Tib. byang phyogs na rgyal po du bzhugs pa'i ba), 北方若干國君之王統敘記 (Çin. běi-fāng ruò-gān guó-jūn zhī wáng tǒng xù-jì): Bu belgenin başlığını; Bacot Fransızcaya “Fr. État des roi et tribus demeurant dans le Nord” şeklinde, Venturi İngilizceye “Ing. Text on the Sequence of However Many Kings Live in the North” şeklinde çevirmiştir (1956: 145; 2008: 3, 19). Bacot’tan yararlanan Tezcan, başlığı Türkçeye “Kuzeyde Yaşayan Hanların ve Oymakların Durumu” olarak, Venturi’den yararlanan Erkoç ise veya “Kuzeyde Yaşayan Kralların Durumuyla İlgili Metin” şeklinde çevirmiştir (1975: 304; 2017: 44). Erkoç sonraki çalışmasında başlığı “Kuzeyde Yaşayan Hükümdarların Durumuyla İlgili Metin” şeklinde veya “Kuzeyde Yan Yana Kaç Tane Hükümdarın Yaşadığıyla İlgili Metin” şeklinde çevrilebileceğini belirtmiştir (2018: 71). Biz de belgenin başlığını “Kuzeydeki Bazı Hükümdarların Durumuyla İlgili Metin” şeklinde çevirmenin daha doğru olabileceği görüşündeyiz.

⁴⁵⁰ Söz konusu metinde yer alan diğer mitler, içeriği bakımından çalışmamızın dışında kaldığını için değerlendirilmemiştir.

“Eskiden, Hor⁴⁵¹ hükümdarı ferman yayınlayıp ‘Kuzeyde kaç kral var? Araştırılsın.’ diye buyurarak beş Uygur elçisini kuzeye göndermiş.⁴⁵² (...) Onların kuzeyinde Go-kog⁴⁵³ kabilesi olup onların dünya ile bir kavgası yoktur. Onların batısında ise on kabile⁴⁵⁴ vardır. [Bu kabilelerin] bazılarının bulundukları bölgeler dik yamaçlıken (dağlıkken)⁴⁵⁵, bazılarının bulunduğu bölgeler [ise] düzlüktür (ovadır). [Aralarında] toprakları verimli, meraları geniş olanlar da bulunmaktadır. Onların [da] kuzeyinde, Büyük Kızıl Kumlu Dağ var olup dağın karşısında Göksel Kral’ın⁴⁵⁶ Ülkesi diye bilinen iki büyük kabile bulunmaktadır. ‘Bug-chor⁴⁵⁷ hükümdarı Zha-ma Kha-gan’ın⁴⁵⁸ yöneticiliğinin barışçıl olduğu dönemde (devletleri güçlendiğinde) bu hükümdar, sözü geçen dağlık bölgeye doğru bir ordu gönderir ancak yol engelinden dolayı [burada yaşayanlara karşı olan] mücadeleyi kaybetmişler⁴⁵⁹. [Mücadelen sonra ordudan kopan] askerler arasından iki kişi yolu kaybetmiş ve şaşkın bir şekilde giderlerken bir deve izine rastlamışlar ve izi takip

⁴⁵¹ *Tib.* ཁོར (rkor) veya ཁྲ (Hor): Metnin orijinalinde “Hor” adıyla yer alan bu topluluk, 745 yılında Uygur Kağanlığı’nı oluşturan Uygurları nitelermektedir (Ligeti, 1971: 176; Venturi, 2008: 19).

⁴⁵² Uygurların yeni bir devlet kurduktan sonraki çalkantılı dönemde müttefik ve düşmanlarını tanımak için çevre ülkelere ve topluluklara elçiler gönderdiği düşünülmektedir, çünkü sonraki metinlerde müttefik ve düşman olarak görülen toplulukların isimleri sıralanmıştır (Venturi, 2008: 19).

⁴⁵³ *Tib.* གོ་ཁོག (Go-kog), *Çin.* 僕骨 (Pú-gǔ): Go-kog adının Çin kaynaklarda “*Çin.* 僕固, Pú-gù” adını karşıladığı düşünülse de bu topluluğun kimler olduğu tam olarak henüz belirlenememiştir. Ancak “Pu-gu” adı üstünden gidecek olunursa “Pu-gu” adlı topluluk, Sui-shi, Bei-shi, Tong-dian gibi kaynaklara göre Tula Irmağı’nın kuzeyinde yaşayan bir Tie-le; Xin Tang-shu ve Jiu Tang-shu gibi kaynaklarda ise Uygur boyları arasında bir topluluk olarak sayılmıştır. Liu, Xin Tang-shu ve Jiu Tang-shu’da yer alan “He-gu (*Çin.* 紇骨, Hé-gǔ)” ifadesini “Hui-he (*Çin.* 回紇, Huí-hé)” ve “Pu-gu” isimlerinin kısaltması olarak kullandığını ifade etmiştir (1958b: 672). Taşağıl ise Jiu Tang-shu’da “Pu-gu” adının kastedilmediğini ifade etmiştir (2014: 265). “Pu-gu” sözcüğü, Türkçedeki “Bugu” veya “Bugur” isimlerini karşılıyor olabilir (Erkoç, 2020b: 54).

⁴⁵⁴ *Tib.* འོ་ཁ་རག (og-rag): Clauson, bu ismin çevirisi olan “on kabile” ifadesinden yola çıkarak bunları “On-Ok” olarak yorumlamıştır ancak Moriyasu bu çıkarımın yanlış olduğunu ifade etmiştir (1957: 15; 1980: 180). Bizler de metnin bağlamından yola çıkarak bu toplulukların birbirinden bağımsız olarak ele alındığı temel görüşünden hareketle On-Ok’ları ifade edemeyeceği görüşündeyiz.

⁴⁵⁵ Venturi bu kısmı “güçlü devletler” şeklinde çevirmiştir ancak Jila “dik yamaçlı” şeklinde çevirmiştir (2008: 29; 2009:207-208). Bizler de Tibetçe doğrulama kanallarına başvurduktan sonra Jila’nın çevirisinin daha doğru olabileceği görüşüne katılıyoruz.

⁴⁵⁶ *Tib.* གནམ་གྱི་རྒྱལ་པོ་ (Gnam-gyi-rgyal-po), *Çin.* 天王 (Tiān-wáng): “Göğün Oğlu” veya “Tengri’nin Oğlu” anlamına gelmektedir. Ancak bu ifadelerle doğrudan hükümdarın Tanrı’nın oğlu olduğu anlamı değil, Tengri’den kut alma durumu ifade edilmektedir. Bu tür yönetsel ifadeler Çin ve Türk devletleri için kullanılmaktadır. Shi-ji ve Han-shu metinlerinde sıkça geçmektedir. Venturi de bu adı İngilizceye Çin mitolojisindeki anlamını kastederek “Göğün Oğlu” anlamına gelen “King of Heaven” şeklinde çevirmiştir (2008: 29). Bu doğrultuda bu unvanın Türkçede “Tengri Kağan (*ET* Tāñri Kağan, *Çin.* 登利可汗, Dēng-lì Kè-hán)” unvanına karşılık geldiği düşünülebilir.

⁴⁵⁷ *Tib.* འབྲུག་ཅོར (‘Bug-chor): Bu ifade ile İkinci Doğu Göktürk (Kutluk) Kağanlığı işaret edilmiştir. Basmil boyunun odakta olduğu metindeki konu olan olaylardan çıkarım yapılırsa o sıralarda Göktürklerin kağanı Kapgan Kağan’dı ve ‘Bug-chor adıyla da Kapgan Kağan kastedilmiştir. Bug-chor için bk. Saito, 2016.

⁴⁵⁸ *Tib.* ཇམ་མ་ཁ་གན་ (Zha-ma Kha-gan): Bu ifade ile efsanevi Türk hükümdarı Yama Kağan ifade edilmiştir. Yama Kağan için bk. Erkoç, 2018b. Jila, Bu adın Moyunçur Kağan ve/veya Aşına Kağan’ı ifade ettiğini düşünmüştür ancak bu çıkarım doğru değildir. (2009: 207-208; 2010: 103).

⁴⁵⁹ Jila ve İnyet’in çevirisinde “başarılı olamamışlar” ifadesi kullanılmıştır. Ancak ilerleyen bölümlerde değinilecek anlatılar ve özellikle “Oğuz Kağan ve İt-Baraklılar” anlatısı çerçevesinde değerlendirilirse “savaşı kaybetmişler” anlamı da çıkarılabilir. Bu çeviri, birebir çeviri değildir ama kastedilmek istenen anlamın bu şekilde tamamlandığı görüşündeyiz.

ederek ilerlemeye karar vermişler. Büyük bir deve sürüsüne yakın bir yerde, bir kadına rastlamışlar ve onunla Türkçe konuşmuşlar. Kadın bu iki kişiyi götürüp bir yere saklamış. [Az önce görülen] deve sürüsünün arkasından da bir sürü köpek avdan geri geliyormuş. Köpekler, [yaydıkları] kokudan askerleri bulmuş. Kadınlar; bu iki kişiye hemen köpeklere baş eğip saygı göstermelerini emretmiş. Bunun üzerine [askerlere acıyan] köpekler, askerlerin çölü geçebilmeleri için gerekli bütün malzemeleri ve Büyük Kızıl Kum Dağı'nı aşarken kullanılacak suyu develere yüklemiş, bu iki kişiyi ülkelerine geri göndermişler.

Bu köpekler başlangıçta biri kızıl, diğeri kara renklerde olmak üzere gökten inmişler.⁴⁶⁰ Köpekler dağın zirvesine indiklerinde bir dişi kurda rastlamışlar ve onunla çiftleşmişler ancak kurt kısır⁴⁶¹ olduğu için yavrulayamamış (veya doğurduğu yavruların hiçbiri yaşamamış). Bunun yüzden kızıl ve kara [renklere sahip] iki köpek, yakın civardaki Türk ailelerinden bir genç kızı kaçırmış ve onunla birlikte olmuşlar.⁴⁶² Bu birleşmeden doğan erkek yavruların hepsi köpek, dişi yavrular ise insan olarak doğmuş ve [dişi yavrular] temiz (veya arı) kadınlar olarak gözükmüşler. Bu nedenle orada [insan şeklinde görünen] sadece kadınlar varmış. Kızıl köpeğin boyuna, 'Ge-zir Gu-shu'⁴⁶³ adı verilmiş. Kara köpeğin boyuna, 'Ga-ra Gu-shu'⁴⁶⁴ adı verilmiş. Bu köpekler ve kadınlar hep Dru-gu diliyle⁴⁶⁵ ve işaretlerle

⁴⁶⁰ Bacot ve Tezcan'ın çevirileri doğrultusunda gökten inen ilk köpeklerden biri kızıl, diğeri ise kara renktedir ancak Venturi'nin yaptığı çeviriye göreyse "kızıl ve kara köpekler" gökten dünyaya inen ilk köpekten türemiştir (Bacot, 1956: 147; Tezcan, 1975: 307, Venturi, 2008: 30). Ancak metnin akışı dikkate alındığında kızıl ve kara renklerdeki iki farklı köpeğin gökten indiği düşünülebilir.

⁴⁶¹ *Tib.* བུ་མ་རུང་ (bur-ma-rung): Bu ifade ile kurdun kısır olmasından dolayı hiç yavru olmadığını ya da yavruların doğduktan kısa bir süre sonra öldüğünü ifade etmektedir.

⁴⁶² Bacot ve Tezcan'ın çevirileri doğrultusunda dişi kurtla çiftleşen ama ondan bir yavru elde edemeyen ve ardından bir Türk kızını kaçırap ondan insan çocuğu sahibi olan köpek, bu iki köpekten sadece biridir (Bacot, 1956: 147; Tezcan, 1975: 307).

⁴⁶³ *Tib.* གེ་ཟིར་གུ་ཤུ་ (Ge-zir Gu-shu): "Kızıl Yavrular" anlamına gelmektedir. Ligeti, Tibetçe "ghu-shu" şeklinde gösterilen bu adın "burun" anlamına gelecek şekilde "küşü" sözcüğünü karşıladığını düşünmektedir (Venturi, 2008: 30). Clauson, "ghu-shu" sözcüğünün Eski ve Orta Türkçede "genç hayvan" anlamına gelen "köşek" adını karşıladığını ve bu sözcüğün Moğolcada "köpek yavrusu", Macarcada "çocuk ya da hayvan yavrusu", çeşitli Orta ve Yeni Türk lehçelerinde "deve yavrusu" anlamlarıyla kullanıldığını ifade etmiştir (Clauson, 1972: 753). Kıpçakçada "köşek" adının "bir yaşındaki deve, deve yavrusu" anlamında ve bu sözcüğün farklı bir şekli olan "küşek" adının ise "melez, deve yavrusu" anlamıyla kullanıldığı görülmektedir (Toparlı vd., 2007: 160, 169). Tibetçe metinde yer alan sözcüğün sonunda "-g/-ğ/-k/-k" seslerini karşılayan bir yazım görülememesi nedeniyle Tibetçe metinde yer alan sözcüğün Türkçedeki karşılığının tam olarak "köşek" sözcüğünü karşılayıp karşılamadığı konusunda kesin bir karara varılamamaktadır (Erkoç, 2018: 73). Diğer yandan Jila ve İneyet; bu ifadeyi "kızıl küçük" olarak çevirmiştir (2009: 207; 2013: 338). "Küçük" sözcüğü ise Uygurca "enik, köpek yavrusu; yavru" anlamını karşılamaktadır (Necip, 1995: 211). Ancak diğer yandan Ligeti, Venturi ve Erkoç; bu ifadeyi "kızıl burunlular" olarak çevirmiştir (1971: 186; 2008: 30; 2017: 45 ve 2018: 73). Bu sözcüğün "burun, köpek burnu" anlamına geldiğini düşünmüşlerdir. İlgili sözcük ve türevleri dikkate alındığında tarihi Türk lehçe ve şiveleri içerisinde "burun" anlamına gelen bir sözcüğe rastlanmamıştır. Bizler ise ilgili sözcüğün "köpek yavrusu" anlamını karşıladığını düşünmekteyiz ve bu anlam doğrultusunda çeviride "yavru" sözcüğü kullanılmıştır.

⁴⁶⁴ *Tib.* ག་ར་གུ་ཤུ་ (Ga-ra Gu-shu): "Kara Yavrular" anlamına gelmektedir. Bir önceki notta yer alan görüşler, bu tamlama için de geçerlidir.

⁴⁶⁵ *Tib.* འུ་གུ་ (Dru-gu): Kaynakta geçen bu isim Tibetçede "Türk" adını karşılar ancak kastedilen Türk dili Uygurcadır (Venturi, 2008: 9, 12). Buradan anlaşılmaktadır ki "Türk" ismi bu dönemde en azından Tibetliler için Türk halklarını tanımlayan bir çatı ismi halindedir. Efsanenin olduğu Çin merkezli

konusurmuş. Kabilenin hayvanları, malları ve sığır [eti] gibi yiyeceklerini kadınlar bir araya getirerek [ortak bir şekilde] kullanmaktaymış. Bu boyların arasında erkeklerin bulunduğuna ilişkin bugüne kadar kimse herhangi bir şey duymamıştır.” (Stein, 1939: 24; Bacot, 1956; Clauson, 1957; Ligeti, 1971; Tezcan, 1975; Moriyasu, 1977; Moriyasu, 1980; Roux 2000a: 317; Venturi 2008: 28-30; Jila, 2009: 207-208; Jila, 2010: 103; İnayet, 2013: 337; Erkoç, 2017: 45; Erkoç, 2018: 72-73)

Metnin başlığının hemen altında, bu metnin bir Uygur (Hor) kağanı tarafından kuzey bölgelerinde hangi hükümdarların ve ne tür toplulukların var olduğunun belirlenmesi amacıyla keşif görevine gönderilen beş görevlinin teslim aldığı buyruk metninin kopyası olduğu belirtilmiştir. Ancak metinden anlaşılabileceği üzere bu metin, sadece bir buyruk metni olmayıp kuzeye gönderilen beş kişinin edindiği bilgiler hakkında yazdıkları bir raporu da içermektedir. Raporun Uygurlar tarafından yazılmış olan Uygurca orijinali, bugüne kadar bulunamamış veya günümüze ulaşamamıştır; Tibetçe metin ise Uygurlara elçi olarak gelen Tibetliler tarafından Türkçeden Tibetçeye çevrilmiştir. Belgenin tarihlendirilmesi konusunda çeşitli görüşler bulunmakla beraber metnin yazılışının MS 8. yüzyılın ortaları ile 9. yüzyılın ortaları arasına denk geldiği düşünülmektedir. Diğer yandan genel olarak kabul edilen görüş; Türkçe orijinal metnin 8. yüzyılında ortalarında kurulan Ötüken Uygur Kağanlığı’nın kuruluşundan kısa bir sonra keşif amaçlı yazıldığı ve aynı yüzyılın sonlarında Dun-huang Bölgesi’nin kontrolünü Uygurlardan askeri ve siyasi olarak devralan Tibetliler, metni de bir şekilde ele geçirmiş ve tercümesini yapmıştır. Bu nedenle metin, en erken 8. yüzyılında sonlarında Türkçeden Tibetçeye tercüme edilmiş olmalıdır.

Yukarıda verilen ve Uygurlara ait olan efsane, tüm Türkleri kapsayan genel bir anlatı değildir ve zaten efsane de bunu iddia etmemektedir. Kutsal köpekler gökten indiğinde, zaten yerde Türkler bulunmaktaydı ki köpekler bir Türk köyünden kız kaçırabilmiştir. Bu nedenle bu efsane, tüm Türk topluluklarını genelleyen bir türeyiş efsanesi değil, yalnızca en az iki boyun soy efsanesidir. Köpeklerden türeyen iki boy, renklerine göre ayrılmış ve biri “kara köpekler”, diğeri ise “kıızıl köpekler” olarak adlandırılmıştır. Metinde yer alan köpeklerden birinin kara ve diğerrinin de kıızıl olması durumu, 1072-1074 yılları arasında Kaşgarlı Mahmut tarafından tamamlanan “Dîvânü

coğrafyada; Çince konuşmak, medeni olmanın bir göstergesiydi. Uygurlar da kendilerini medeni bir toplum olarak gördüklerinde bu geleneği takip etmişler ve Türkçe konuşmanın medeniyet göstergesi olduğu ifade edilmiştir.

Lugâti't-Türk" adlı eserin "kêçe (gece)" adının açıklamasında yer alan "kara kızıl böri" ifadesini hatırlatmaktadır:

"Kêçe turup yorır erdim	Gece kalkıp yürür idim
Çara kızıl böri kördüm	Kara kızıl kurt gördüm
Çatığ yanı çura kördüm	Sert yayımı kurdum
Çaya körüp baçu ağdı ⁴⁶⁶	Beni görüp yokuşu aştı"

(Atalay, 1985c: 219-220)

Bir ihtimalden daha bahsetmek gerekirse Türk mitolojik sisteminde ve renk sembolizminde kara renk, yer altı unsurlarına yani kuvvete ve/veya kötülüğe işaret etmektedir (Çoruhlu, 1999: 148). Hakasların Kara Kuzgun Destanı'nda yeraltının, ölümün ve kötülüğün gücünü temsil eden Kara Alp ile yerüstünün, yaşamın ve iyinin gücünün temsil eden yeni doğmuş bir çocuk ilahi bir mücadele yürütürken Kara Alp, kendisine yardım etmesi için dokuz kara kurt çağırır (Polat, 2021: 434). Böylece kurt, "kara" sıfatını alarak Türk mitolojisinde genelde gösterdiği işlevlerin tersine bir karaktere bürünmüş olur ki siyasi kullanımının dışında Türk mitolojisinde "kara" sıfatı; genel olarak yeraltı, ölüm ve kötülük ile ilişkili olarak kullanılmıştır. Ancak Türk mitolojisinde yeraltı ruhlarının sahip olduğu kötücül güç, aslında düalist dünyanın denge unsuru olduğu için nefret edilen bir unsur olmamıştır. Aksine onlara da dualar edilmiş, kurbanlar adanmıştır. Böylece onlardan gelecek kötülüklerin önüne geçilmek istenmiştir. "Kara kurt" ifadesine benzer bir şekilde dörtlükte geçen "kızıl kurt" ifadesi de bu türden bir anlam özelliğine sahiptir. Örneğin Sahaların anlatılarında yer alan "çierbe" adındaki kızıl kurt; yeryüzünde kötülük, düzenbazlık ve açgözlülük gibi özelliklerle nitelendirilen kötü bir ruhtur (Pekarskiy, 1945: 220). Diğer bir belirgin örnek Boston Destanı'ndan verilebilir. Destanda Boston ve Ak Dev, yeraltında dövüşürken birbirlerine "kurt" diye hitap ederler. Yeraltı dünyasının bir karakteri olmasından kaynaklanan kötücül ruhsal yapısından dolayı Ak Dev, Boston tarafından "al kurt" olarak adlandırılır ve bunun yanında Ak Dev de Boston'a "ak kurt" diye seslenir (Çelik, 2012: 74). Zaten Uygur efsanesinin içeriğinde de kara ve kızıl renkleri ile betimlenmiş köpekler metin genelinde pek hoşlanılan ve iyi bir şekilde gösterilen varlıklar olarak yansıtılmamıştır. Türk mitolojik sisteminde kurdun kozmolojik unsurlara bağlı olarak gök (mavi) kurt, boz kurt, ak kurt, al kurt, kara kurt gibi çeşitli

⁴⁶⁶ DLT. كجا ئورۇپ يۈرۈر اۆرۈم / قارا قىزل بۈرۈ كۆرۈم / قىيا كۆرۈپ بۇغۇ اعدى

renklerle tanımlanması bilinen bir durum olup ak kurt, genel olarak gök unsuruna işaret ederken al (kızıl) kurt ise genel olarak yer unsurlarına işaret etmektedir (Çoruhlu, 1999: 148). Bu ifade ile yer ile gök ruhunu kurt şeklinde tasvir eden bir yapı ile karşı karşıya gelinmiş olabilir. Sonuç olarak efsanenin bağlamı doğrultusunda görülüyor ki efsanede farklı iki köpek tek bir köpek durumuna, bu tek köpek ise işlevsel bağlamda kurda dönüşerek köpek motifinin mitsel adaptasyon sağladığı görülmektedir. Bu birleşim ve adaptasyon durumu, köpek mitlerinin yabancı kaynaklı olduğunu yönünde şüphe uyandırmaktadır.

5.1.2. Türk Mitolojisinde Kinosefali

Bu parça incelenirken öncelikle köpek kültürünün Türk mitolojisindeki yerini incelemek, daha sonra ise kurt kültürü ile ilişkisini ortaya koymak gerekmektedir. Bu konudaki ilk görüşlerden birini ortaya atan Köppers, Türkleri köpek soy atalı topluluklar arasında değerlendiren ilk görüşlerden birini ortaya atmıştır ancak araştırmacının eserlerinden anlaşılmaktadır ki araştırmacı, Türklerle Moğolları neredeyse aynı topluluk olarak görmüş veya çoğu zaman onları birbirleri ile karıştırmıştır (1930).

Türk mitolojisinde yer alan köpek motifi hakkında geniş değerlendirmelerde bulunan Ögel; Türk mitolojisinde köpek kültürünün olmadığını, köpeklerle dair inanışların Moğollara ve Tibetlilere ait olduğunu, Türklerde var olan köpek motifli anlatıların ise Moğol ve/veya Tibet kökenli olabileceğini ifade etmektedir (2020, 612).

Türk araştırmacılar içerisinde Ögel'in görüşlerinin tersi olarak nitelendirilebilecek bir görüşü savunan Ahmet Caferoğlu, onomastik çıkarımlardan hareketle böyle bir kültürün Türk mitolojisinde de var olabileceğini ifade etmiştir (1961: 1-11). Alimcan İneyet de Caferoğlu'nun görüşünü tarihî, folklorik ve etimolojik malzemeler ile desteklemiş ve Caferoğlu'na katılmıştır (2013: 335).

Roux, kurt ile köpeğin aynı familyadan gelmesi dolayısıyla kurt ile köpek arasında bir ayrım yapılmaması gerektiğini ve köpek motifinin Altay halkları arasında genel bir motif olduğunu öne sürerek Türk mitolojisinde de köpeğin var olabileceği iddiasını desteklemiştir (2000a: 323). Benzer bir düşüncüyü Gordon White da öne sürmüştür ancak onun da kurt-köpek, Türk-Moğol ayrımlarını pek net yapamadığı görülmektedir (1991).

Öncelikle bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi Antik Dönem insanların köpek ile kurt arasındaki mitsel ayrımı yapmadığını veya yapamadığını ifade etmek, son derece gelişmiş bir doğa gözlem gücüne sahip Türk ve Moğol halkları için kesinlikle kabul edilebilir bir durum değildir. Kurt ve köpek mitleri; birbirlerinden farklı özelliklere sahip, farklı kaynak noktaları olan ve farklı işlevler gösteren mitsel motif türleridir. Benzer bir şekilde Türk ve Moğol halkları, her ne kadar aynı bozkır medeniyetinin parçaları olsalar da nihayetinde farklı topluluklardır. Örneğin evrensel ve ulusal köpek mitleri; Moğol mitolojisinde yaygınken, Türk mitolojisinde ise büyük oranda Moğollardan etkilenme yoluyla varlık gösterebilmiştir. Tam tersi de kurt motifi için geçerlidir. Çalışmanın temel konusu dışına çıkılmaması için kısaca bahsedilen bu nedenlerden dolayı kurt-köpek, Türk-Moğol ayrımına gidilmesi gerektiğini vurgulamak istemekteyiz.

İkinci husus olarak Ögel, “köpek” sözcüğünü küçümseyici bir ifade olarak gördüğünden öznel bir şekilde kurt kültürünü ön plana çıkarmak adına köpek kültürünü dışladığı izlenimini yaratmaktadır. Diğer taraftan Ögel, “Türk Mitolojisi” adlı eserinde hem köpek kültürünün Türklere Moğollardan geçtiğini hem de alt kültür olarak gördüğü Moğollardan üst kültür olarak gördüğü Türklere herhangi bir unsurun geçemeyeceğini iddia ederek kendi içinde bir çelişki ortaya oluşturmaktadır. Ancak görülmektedir ki genişleyen malzeme birikimi ile birlikte köpek kültürü; Türk anlatılarının, dolayısıyla Türk mitolojisinin içinde etkilenme yoluyla da olsa bir şekilde yer almaktadır ve bu anlatıları görmezden gelmek pek mümkün değildir. Diğer taraftan köpek kültürünün Türk mitolojisinde yer aldığını öne süren araştırmacılar ise büyük oranda metin merkezli çalışmalar yürütmüş; köpek motifi, bir Türk metni içerisinde geçmişse onun Türk mitolojisinde var olduğunu ileri sürmüşlerdir ancak bu motifin tarihi ve geleneksel yönleri ile adaptasyon gücü üzerinde pek durulmamış ve karşılaştırmalı mitolojiden pek yararlanılmamıştır. Araştırmacıların görüşlerini ilerletmek adına daha geniş, nesnel, tarihi verilerin kullanıldığı ve karşılaştırmalı yöntemlerle iz süren bir araştırma yapmanın daha doğru olacağı görüşündeyiz. Köpek motifini incelemeye geçmeden önce toplulukların köpek mitlerini oluştururken nasıl bir düşünce yapısı içerisinde olduklarına ve bu düşünce yapısının nasıl bir evrensel kültür oluşturduğuna değinmek yerinde olacaktır.

Kinosefali motifinin Türk mitolojisindeki yerinin yanı sıra evrensel insan zihnindeki yerine de değinmek gerekmektedir. İnsanlar, mitler dünyası içerisinde kendilerinin ve toplumsal ürünleri olan medeniyetlerinin var oluşunun kutsallığını genellikle iki yolla açıklamaya çalışır: İlk başvurulanan yol genelde insanın kendini ve kendi soyunu kutsal bir kökene dayandırarak yine kendini yüceltmesidir; ikinci yol ise kendini medeni addeden topluluk tarafından kutsal olmaya layık görülmeyle aşağı topluluklara, olumsuz özellikler atfetmektir. Bu iki yöntem de sonuç olarak öznenin kendini değerli görme veya gösterme çabasının sonucudur. Bu durum, ilkel veya modern tüm topluluklar için genel olarak geçerlidir ancak elbette zamana ve mekâna bağlı olarak yöntem farklılığından söz edilebilir.

Öznenin kendisine olumlu özellikler atfetmesi yoluyla kendini yüceltmesi, soy mitleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. Soyun toplumca değerli görülen bir hayvana dayandırılması, bunun en bilinen sonuçlarından biridir. Türkler için soyun kutsallaştırılarak öznenin kendine olumlu değerler atfetmesi durumu kurt, kartal, geyik gibi hayvanlar üzerinden bu hayvanların ifade ettiği değerlerin somutlaştırılması yoluyla gerçekleştirilmiştir; ayrıca bu hayvanların temsil ettiği kutsal güç, göğün soyut gücüne dayandırılmıştır.

Öznenin bağlı bulunduğu toplumun medeniyet dairesi dışında kalan topluluklara, olumsuz yönde olağanüstü özellikler atfetmesi yoluyla yine kendini yüceltmesi de oldukça yaygın görülen bir durumdur. Bu “aşağı topluluklar”, genelde söz konusu “medenî insanların” kendi medeniyet alanını tehdit eden yabancılardır. Bu yabancılar, Yunanlar tarafından “barbar”⁴⁶⁷ adıyla anılmıştır ki bu sözcük “Yunanca bilmeyen” anlamına gelmektedir (Chua ve Rubenfeld, 2014: 121). Romalılar için Latince bilmeyen Germenler; Çinliler için Çince bilmeyen Di, Rong, Yi ve Man gibi topluluklar birer barbardır. Dünyanın birçok bölgesinde ve tarihin birçok döneminde de bu durum evrensel olarak varlığını sürdürmüş ve korumuştur. Yabancı topluluklar; yaşam biçimleri, dilleri, giyimleri, gelenekleri, yaşadıkları bölge gibi birçok bakımdan yabancı ve gariptirler. Her topluluk için yabancı insanlar ile karşılaşmak, neyin normal olduğunu sorgulatır. Bu sorgulamalar genelde karşının düşman ve tehdit olduğu düşüncesi ile sonuçlandırılır. Bu durum insanın kendi ve sevdiklerinin yaşamını koruyabilmesi için

⁴⁶⁷ Yun. Βάρβαρος (várvaros)

anlaşılabilir bir noktadadır. Zenofobi olarak adlandırılan bu davranış, sosyal bir canlı olsun ya da olmasın birçok canlı türü için yabancının risk olarak algılanması; evrimsel psikolojinin geliştirdiği bir savunma mekanizması olarak değerlendirilir. Bu sebeple yabancı; yani garip ve bilinmez olan haliyle birer endişe kaynağıdır, yani yaratılış kaosunun parçası veya temsilcisidir. Kaos mitlerinin korkunç canavarları; psikanalitik açıdan incelendiği zaman kişinin ve sevdiklerinin yaşamının devamlılığının, ait olunan medeni toplumun varlığının düşmanı olarak görüldüğü çıkarımı yapılabilir.

Kaos; zamanın, yaratılışın ve düzenin öncesidir. Yani bir düzensizlik ve medeniyetsizlik halidir. Birçok büyük medeniyetin kozmogonisinde aydınlık ve karanlık, düzen ve karmaşa, iyi ve kötü, biz ve onlar kavramları arasında kutupsal bir mücadele olduğu görülmektedir. Ayrıca bu mücadeleyi tüm görkemiyle anlatan birer yaratılış destanı da bu çatışma fikrine çoğu zaman eşlik etmektedir. Bu durum; toplum içerisindeki her bir insanın dil gibi, hatta dil ile birlikte edilgen bir şekilde edindiği bir bilgi şablonudur. “Biz ve onlar” temalı birçok mitin kökeninde kaosun yerini düzene bırakması ve düzenin korunması bilinci yatmaktadır. Bu şablon, insanlığın evriminin ilkel dönemlerinden günümüze kadar taşıdığı psikososyal bir yapıdır. Bilinen tarihin erken dönemlerinde, kendini medeni olarak gören topluluklar için hayal gücünün sınırlarında, yani bilinmezliğin içinde yaşayan insanaltı yaratıkların yaşadığı yerler, fethedilmesi gereken yerlerdi ve kaosun potansiyel hizmetkârı olan olağanüstü yaratıklar ise yok edilmesi gereken canlılardı. Çünkü onlar, kendini merkez ilan etmiş toplumlar için medeni insanların kabul ettiği toplumsal ideallerin olumsuz özelliklerini barındıran odaklardı. Zaten Antik Çağ anlatılarına bakıldığında kaosun karakterleri, genelde çarpık formlarda görünürler. Bu noktada medeni kültürlerin kendi haklarında verdiği cevaplar, başka soruları da doğurmaktadır: “Eğer biz düzenin çocuklarıysak onlar kim?” Cevap çoğu zaman oldukça basittir: onlar gerçek insan değiller, onlar kaosun temsilcileri ve çarpık yaratıklarıdır, onlar yanlış tarafı seçtikleri için lanetlendiler veya kovuldular, onlar kötücül güçlerin (bazen şeytanın) çocuklarıdır... Örneğin Aziz Augustine⁴⁶⁸, “De Civitate Dei”⁴⁶⁹ adlı eserinde kinosefaliyi; Âdem’in

⁴⁶⁸ Aurelius Augustinus: 354 ve 430 yılları arasında yaşamış Hippolu Hristiyan filozof.

⁴⁶⁹ Latince olan eserin ismi “Tanrı’nın Şehri” olarak çevrilebilir. MS 410 yılında Roma’nın Vizigotlar tarafından yağmalanması üzerine eski dinlerinden dönüp Hristiyanlığa geçtikleri için cezalandırıldıkları düşünülen Romalıları, asıl amacın dünya üzerindeki şehirlerde yaşamak değil; Tanrı’nın Şehri’nde yaşamak olduğunu anlatmaktadır. Sözü geçen kısım 16/8/1’de yer almaktadır.

oğlu Kabil'in lanetinin mirasçısı ve Nuh'un itaatsiz soyunun devamı, yani yanlış tarafı seçmiş lanetli yaratıklar ilan etmiştir (Augustine, 2000: 636). Farsça nüshada Oğuz Kağan'ın Müslüman olmayan, yani kendi bakış açısıyla medeniyeti reddeden Moğollara "Her zaman kaygılı, gönlü dar ve zavallı olunuz; köpek derisi giyip av eti yiyiniz; bundan sonra artık Türkistan'a gelmeyiniz." demesi de yine aynı sebeptendir (Togan, 1972: 20). Sonuç olarak yer ve zaman fark etmeksizin insanın evrensel ölçüde düşünüş ürünü olarak şu söylenebilir: Görünür bölgede Tanrı'nın kutsiyeti altında yaşayan insanlar ile görünmeyen bölgede sefalet içinde yaşayan olağanüstü yaratıklar, yaşadıkları hayatları hak etmiştir.

Bu tür anlatılar, genelde siyasi bir yanı da içinde barındırmaktadır. Medeni insan ile barbar insan arasındaki farklılıkları arttırmak hatta bunu olağanüstü seviyelere çıkarmak, çoğu zaman merkezi otoritenin gücünün pekişmesine yol açmaktadır. Gökteki düzen, tanrılar tarafından sağlanmışken yerdeki düzen hükümdar tarafından sağlanmalıdır. Tanrı veya tanrılar, yeryüzündeki düzenin sağlanması yetkisini doğal olarak hükümdara bırakmıştır. Tanrı-krallar, Tanrı'nın oğlu olan hükümdarlar, Tanrı'dan kut alan hanlar ve kağanlar; bu mantık içerisinde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle olumsuzun farklılığının olağanüstüleşmesi, siyasi olarak desteklenmiş bir yaklaşımdır. Hatta coğrafyanın verdiği avantaj sayesinde Xiong-nu'lar tarafından kuşatılan ve dış dünya ile iletişimi sınırlanan Çin'de; farklılıklar sadece iç siyasetle değil, dış etkenli siyaset tarafından da pekiştirilmiştir. Olumsuz özellikleri olan mitolojik karakterler görünüş ve davranış olarak insanlıktan uzakken, olumlu özelliklerin temsilcisi olan mitolojik karakterler kusursuz insanlardır. Bu sebeple yine evrensel bir kalıp olarak, toplumun önder kabul ettiği kişilerin maddi ve manevi kusurlardan arınmış olması beklenir⁴⁷⁰ veya arındığına inanılır, var olan kusurlar görmezden gelinir, olmayan güçlü yakıştırmalar yapılır. Bu inanç şekli yakın dönemlere kadar belirgin bir şekilde kendini göstermiş, modern dünya içerisinde de ideolojik fanatikliğe dönüşmüştür.

Farklılık, ancak farklı olanın üzerinde tam kontrol sağlandığı zaman veya farklı olanın tam kontrolü ele geçirdiği zaman kabul edilebilirdir. Örneğin Hristiyanlıkta

⁴⁷⁰ Örneğin hükümdar olacak kişinin fiziki durumu kusursuz olmalı ve güçlü görünmelidir; yani gözü iyi görmeli, el ve ayaklarını iyi kullanabilmeli, ata binebiliyor ve kılıç kuşanabiliyor olmalıdır; herhangi bir bedensel bir hastalığı olmamalıdır. Bunun yanı sıra ruhsal olarak da çevresini hâkimiyet altına alabilecek bir zekâ ve karizmaya sahip olmalı, ruhsal anlamda diğer insanlar tarafından küçümsenmemelidir.

kinosefali olarak betimlenen Aziz Hristoforos, insanları canının istediği gibi öldürüyorken sonradan Tanrı adına öldürmüştür ve böylece kabul edilebilir olmuştur. Burada “kabul edilebilir” olma hususunda dikkatli olmak gerekiyor; çünkü farklı olan, yakın zaman içerisinde hiçbir şekilde özne ile aynı seviyede olmayacaktır. Sadece “kabul edilebilir” durumda olacaktır. Çinliler, kuzeydeki Ti barbarlarıyla savaşması için güneydeki Man barbarlarını kuzeye taşımış ve güneyli barbarlar medeniyetin koruyucusu olmuştur ancak yine de barbarlardır. Buradaki fark; kuzeydekiler kabul edilemez durumdayken, güneyliler kabul edilebilirdir. Çünkü güneyliler otoritenin kontrolü altına girmişken kuzeyliler otoriteye karşı direnmiştir.

Kabul edilemeyen farklılıklar üzerinde ise tahakküm kurulmalıydı. Tarihin birçok evresinde savaşan farklı milletlerin birbirleri hakkında ürettiği mitler, genellikle diğerinin insan olmadığı üzerinedir. İnsanlık dışı sayılan iğrenç özellikler genelde karşı tarafa atfedilerek onların karşısında canı pahasına savaşan askerler meydana getirilirdi. Bu özellikler içerisinde belki de en bilineni ve yaygın olanı yamyamlıktır. Kötü olan düşmanın yamyamlık ile itham edilmesi öylesine geçer bir düşünce şeklidir ki modern zamanlarda gerçekleşmiş Çanakkale Savaşı’nda, ANZAC askerleri Türklerin eline düştüklerinde yenebileceklerini düşünüyordu. II. Dünya Savaşı sırasında Amerikalıların işgal ettiği bölgelerdeki Japonlar, canlı canlı yenmektense uçurumlardan atlayarak intihar etmeyi seçiyorlardı. Şu an bile Afrika yerlilerinin yamyamlık yaptığını düşünen insan sayısı az değildir. Yamyamlığın yanı sıra birçok olumsuz, olağanüstü, farklı özellik; bilinmeyene ve düşman olana atfedilmiştir. Aslında kinosefali mitlerinin temelinde yatan da budur. Kinosefali mitinin tarihi, ayrıştırılan insanın tarihidir de denilebilir. Bu sebeple söz konusu Uygur efsanesini anlayabilmek için kinosefalinin evrensel kalıplarını ve yayılım seyrini incelemek gerekmektedir.

5.1.3. Kinosefali Efsanelerinin Kaynağı ve Yayılım Şekli

Hâlihazırda incelediğimiz Uygur efsanesi de dâhil olmak üzere birçok kinosefali anlatısının belli kaynaklardan ortaya çıktığı ve neredeyse tüm Avrasya’yı dolaştığı düşünülmektedir. Bu çalışmada da kinosefali efsanelerinin tarihteki izleri sürülerek Türk mitolojisine yansımaları tespit edilecektir.

5.1.3.1. Efsanenin Antik Dünya'daki Kökleri

Kinosefali karakterler konusunda Avrupalı ilk kayıtlar; Antik Yunanların, Antik Mısır'ı gözlemlemeleri yoluyla ortaya çıkmıştır. Antropomorfik tanrılara inanan Antik Yunan toplulukları, Antik Mısır ile artan ilişkileri sonucunda Antik Yunanlara farklı gelen zoomorfik Antik Mısır tanrılarını tanıdılar. Zoomorfik Antik Mısır tanrılarının bazıları, kinosefali özellikleri göstermekteydi: Çakal başlı Duamutef, kurt başlı Wepwawet ve köpek başlı Anubis bunlardan en bilinenleridir. Antik Mısır ile artan ilişkiler doğrultusunda Antik Yunanlar için "kinosefali", yabancı bir kavram olmaktan çıkmıştı. Diğer yandan Antik Yunanların yabancı olduğu ama Mısırlıların kutsal kabul ettiği bazı maymun⁴⁷¹ türleri de Antik Yunanlar tarafından genel görünüşleri itibariyle "köpek başlı" olarak nitelendirilmiştir (Herodotos, 2006: 373). Yunanların karşılaştıkları bu hayvanların vücut görünümü insanı, çene ve ağız yapıları başta olmak üzere kafa görünüşleri ise köpeği andırmaktaydı. Bu sebeple Mısır, Sudan, Etiyopya veya Hindistan'ın maymunları; büyük, kıllı, köpek kafalı adamlar olarak yorumlandı. Çeşitli sebeplerle Antik Mısır'a giden ve geri döndüklerinde köpek başlı tanrılardan ve köpek başlı insansı canlılar olduğu düşünülen maymunlardan bahseden Antik Yunanlar, bu konudaki ilk efsaneleri başlatmış olabilir. Dolayısıyla Avrupa'daki kinosefali anlatıları için Mısır ve Etiyopya maymunları, önemli bir kaynak olarak görülebilir.

Antik Çağ'da Etiyopya ile Hindistan aynı kara parçasının farklı bölümleri veya birbirine oldukça yakın bölgeler olarak görülmekteydi. Bu yüzden kinosefalinin Etiyopya kaynaklı anlatıları, aynı zamanda teorik olarak Hindistan'a da atfedilmekteydi. Bu durumun yanı sıra -ilerleyen bölümlerde değinileceği üzere- Hindistan'da zaten var olan ve köpek-insanları tanımlayan bir "Śvapāka (*Hin.* श्वपाक)" anlatı geleneği de bulunmaktaydı. Etiyopya'da yaşayan ancak Hindistan'a da atfedilen "köpek başlı, insan vücutlu yaratıklar" hakkında anlatılanlar da Hindistan'dan gelen "Śvapāka" duyumlarını pekiştirdi. Hindistan'da yaşayan köpek-adamları duyan Yunanlar, doğal olarak onların Etiyopya'da yaşayan köpek başlı adamlarla aynı olduklarını düşündüler.

Antik Yunan literatüründe Antik Mısır, Med ve Pers etkisiyle köpek başlı insanlara dair birkaç anekdot daha olsa da görece ilk doğrudan detaylı kayıtları; MÖ 5.

⁴⁷¹ Sahraaltı Afrika'da yaşayan sarı babunlar bunlardan biridir. Hatta bu maymun türünün Latince ismi dahi bu geçmişine atıfta bulunur: *Papio cynocephalus* (köpek başlı babun).

yüzyıl içerisinde yaşamış Knidoslu⁴⁷² Ktesias⁴⁷³ vermiştir. Ahameniş İmparatoru II. Artaserhas'ın⁴⁷⁴ hekimi olan ve aynı zamanda bir tarihçi olarak yaşadığı dönemin olaylarını kayıt altına alan Ktesias'ın yazdığı “İndika”⁴⁷⁵ adlı eserde; Pers İmparatorluğu'nun Hindistan'da sahip olduğu bölgelerdeki insanların ve farklı hayvanların görünüş özellikleri, yazarın kendi bakış açısıyla betimlenerek kayıt altına alınmıştır.

Yazarın; eserde kendi gördüğü insanlar ve canlılar dışında, dinlediği efsanelerde yer alan olağanüstü karakterleri de gerçekmiş gibi kaydettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Ktesias'ın Hint ve Pers mitlerinden etkilendiğini düşünmek olağandır. Ktesias'ın “kinosefali” adıyla andığı ve “Hindistan Dağları'nda⁴⁷⁶ yaşayan köpek başlı insanlar” olarak tanıttığı bir topluluk bulunmaktadır ve bu insanlar muhtemelen köpek ile ilgili kültü sahibi bir topluluktur (Karttunen, 1989: 181-182; Llewellyn-Jones ve Robson, 2010: 108). Ktesias'ın; o dönemler için Avrupalıların bildiği en doğu yer olan Hindistan'ın kıyısında bulunduğu zamanlarda bu tür bir karakteri ele alması ilginçtir. Antik Yunanların Antik Mısır etkisiyle anlatılarına dâhil olan kinosefalinin yanı sıra Hindistan'da yaşayan insanların da hâlihazırda var olan kinosefali anlatıları ve köpeklerle ilişkilendirilmiş insan toplulukları bulunmaktaydı. Ktesias da muhtemelen bu toplulukları ve onlarla ilgili anlatıları duymuş ve onları eserine kaydetmiştir. Böylece Yunan anlatılarındaki kinosefali motifini pekiştirmiştir.

Önceki dönemlerde Mısır, Etiyopya ve İndus Vadisi'nden gelen anlatıların kaynaklığında Antik Yunanlarda belli bir kinosefali miti oluşmuş durumdaydı. Ancak bu yaratıklar her zaman en uzak köşede, genellikle fantastik Doğu'da yaşamaktaydı.

⁴⁷² Yun. Κνίδος (Knídos): Bugün Muğla'nın Datça ilçesinin Yazıköy Mahallesi sınırları içerisinde kalan, Karya Dönemi'ne ait bir Antik Yunan yerleşimidir.

⁴⁷³ Yun. Κτησίας (Ktēsías): MÖ 5. yüzyılda yaşamış Antik Yunan hekim ve tarihçidir. Yaşadığı dönemde Karya'nın Ahameniş İmparatorluğu'nun parçası olması sebebiyle Perslere hizmet etmekle yükümlü olmuştur. II. Artaserhas'ın doğu gezileri ve seferleri sırasında gördüklerini ve duyduklarını “İndika” ve “Persika” adlı eserlerde toplayarak alanında bir ilki gerçekleştirmiştir.

⁴⁷⁴ Far. اردشیر یکم (Ardeşîr-i Yeküm veya I. Ardeşîr): MÖ 405 ve MÖ 358 yılları arasında yaşamış onuncu Ahameniş imparatorudur.

⁴⁷⁵ Yun. Ἰνδικά (İndika): Uzak bölgeleri anlatan ilk Antik Yunan eserdir. Ktesias; Ahameniş İmparatorluğu'nun doğusunda bulunduğu dönemlerde, Hindistan olarak bilinen İndus Vadisi civarı hakkında gördüklerini ve duyduklarını anlatan; Çin, İpek ve İpek Yolu'ndan bahseden ilk Batılı eserdir.

⁴⁷⁶ Antik Yunanistan söz konusu olduğu zaman onların “Hindistan” adıyla kastettikleri bölgenin günümüzden biraz daha farklı olduğu akıld tutulmalıdır. Yunan tarihçilerin “Hindistan” dediği yer, İndus Nehri civarındır, yani bugünkü Pakistan'ın kuzey bölgeleri ve oranın biraz daha doğusunu kapsar. Dolayısıyla “Hindistan Dağları” tarifiinden anlaşılması gereken; Hindikuş Dağları, Pamir Dağları, Tanrı Dağları ve Balkaş Gölü'ne kadar bu istikamette devam eden kuzey dağlarıdır.

Batı'nın, Doğu hakkındaki genelleştirmeleri; Yunan-Pers mücadelesi sonucunda etkisi günümüze kadar sürecek şekilde başlamıştır. Bu tür anlatılar Herodot'un⁴⁷⁷ bulunduğu çevreye kadar ulaştı ve Antik Yunanlar tarafından II. Kiros'a⁴⁷⁸ çeşitli kinosefali özellikler atfedilmeye başlandı veya zaten var olan anlatılar adaptasyon ile Antik Yunanistan'a kadar geldi. Herodot'un "Tarih" adlı eserinde, coğrafi konum tarifi yapılarak Büyük Kiros'un bir dişi köpek tarafından nasıl kurtarıldığı anlatılmaktadır. II. Kiros'un dedesi ve Med Kralı Astyages, bebek Kiros'u öldürmek ister ve bebeğin öldürülmesi görevi sonunda Mitradates adlı bir sığırtmaca verilir:

"Mitradates, kendisi gibi köle bir kadınla yaşıyordu; kadının adı Kyno idi. Yunancada 'dişi köpek' anlamına gelir, Med dilinde ise 'Spako' demektir. Bu sığırtmacın öküzlerini yaydığı otlak, Akbatana'nın⁴⁷⁹ kuzeyinde Karadeniz doğrultusunda uzanan dağların eteklerine düşüyordu." (Herodotos, 2006: 63-64)

Bu efsanenin devamında Kiros'un; adı "dişi köpek" anlamına gelen Persçe Kyno tarafından büyütülmesi ve Kyno'nun kutsallaştırılması anlatılarak doğrudan Kiros'un köpek tarafından emzirildiği ifade edilir:

"Onu sığırtmacın karısının beslediğini de söyledi; kadını çok yüceltti ve Kyno'nun adını anarak bitirdi sözlerini. Ana babası bu adı ağzından kaptılar ve oğullarını kurtarmış olan mucize; Perslere daha da tanrısal görüldüğünden, şu söylentiye yaydılar: Kyros, bırakıldığı yerde bir dişi köpek (Spako) tarafından emzirilmiştir." (Herodotos, 2006: 70)

Bu efsane, Doğu'daki kinosefali geleneğinin ve anlatılarının Antik Yunan topraklarındaki yansımasıdır. Efsanenin büyük oranda aslına uygun olduğu düşünülebilir, çünkü benzeri anlatıların kaynağı olduğu düşünülen ve birazdan değinilecek Hindistan menşesine uygun motifler içermektedir; çünkü "emziren köpek" ile ilişkili olan "Spako" karakteri, Hindistan'da "köpek sütü sağan topluluk" anlamına gelen "Śvapāka" ile ilişki görünmektedir. Ayrıca köpeğin kutsal sayılmasının Antik İran'da var olan bir inanç olması, Medlere bağlı büyücüler olan Maglar⁴⁸⁰ hakkında söylenen "Maglar, insan ve köpekten başka her canlıyı öldürebilirler." ifadesinden de

⁴⁷⁷ Yun. Herodotos (Ἡρόδοτος, Iródotos): MÖ 484 ve MÖ 425 yılları arasında yaşamış Antik Yunan tarihçidir. Yazdığı "Tarih (Yun. Ἱστορίαι, Istoríai) adlı eseriyle başta Pers-Yunan ilişkileri olmak üzere birçok tarihi olaya değinmiştir.

⁴⁷⁸ Far. کوروش بزرگ (Kûrûş-ı Bozorg): Büyük Kiros olarak da bilinen ve MÖ 600 ile MÖ 530 yılları arasında yaşamış I. Ahemeniş İmparatorluğu ilk hükümdarı ve kurucusudur.

⁴⁷⁹ Bugün İran'ın Hamedan şehri yakınlarındaki antik kenttir.

⁴⁸⁰ Zerdüştlük dininde, muhtemelen Zurvanizm mezhebinde, yer alan dini kişilerdir.

anlaşılmaktadır (Herodotos, 2006: 78). Bu hususlar dikkate alındığında Antik İran’da, Hindistan kaynaklı efsanelerin olabileceği ihtimali ortaya çıkmaktadır.

Yunan tarihçilerinin Yunan-Pers mücadelesi çerçevesinde dikkat çektiği Hindistan, birçok Yunan gibi Aleksandros’un⁴⁸¹ da dikkatini ve merakını cezbetmiş, Aleksandros’un önderliğinde bilinmeyen bir dünyanın fethine girişilmiştir. Aristoteles’in yeğeni ve öğrencisi Kallisthenes⁴⁸², Aleksandros’un dostu olarak⁴⁸³ onun Asya seferlerine katılmış ve Aleksandros’un yaşamını konu alarak “Alexander’s Romance”⁴⁸⁴ olarak bilinen bir geleneği başlatmıştır. Aynı gelenek Doğu’da da ortaya çıkmış ve “İskendername” geleneği başlamıştır. Yazar, Hindistan’da bulunduğu sıralarda kinosefaliler hakkında bazı duyumları ve efsaneleri aktarmıştır. Kallisthenes’in eseri, çok sevildiğinden dolayı eserin çeşitli bölgelerde ve zamanlarda çeşitli nüshaları ortaya çıkmıştır. Nüshaların bir kısmında kinosefalilerden bahsedilmekte ve onların “Hindistan’ın en doğusundaki nehrin kıyısında”⁴⁸⁵ yaşadıkları ifade edilmektedir. Dikkat çekici Etiyopya nüshasında⁴⁸⁶ ise “Kirlili Deniz ile Karanlık Ülke”⁴⁸⁷ arasında” yaşadıkları söylenmektedir.

Alexander’s Romance nüshalarının birinde Aleksandros; Hindistan’a vardığı zaman burada tanıştığı yerel insanlara, uçlarda⁴⁸⁸ yaşayan başka ırklar olup olmadığını sorar; onlardan “Evet.” cevabını alır ve cevap veren kişi sözlerine şu şekilde devam eder:

“Buradan ötelerde yaşayan milletler vardır. Bunlara ‘taftalar’ adı verilir, yani yüzleri köpeklerinkine benzeyen ‘Nagaşavīyānlar’dır. Onların memleketine hiç

⁴⁸¹ “Büyük İskender” olarak bilinen kişinin ismi, kendi toplumunun anadili olan Yunancada “Aleksandros” şeklinde anıldığı için bu çalışmada da “Aleksandros” şeklinde anılmıştır. “İskender” isminde doğu mitolojisinden bir parça vardır ve burada henüz söz konusu değildir. Bu sebeple “İskender” ismi kullanılmamıştır.

⁴⁸² Yun. Καλλισθένης (Kallisthénis): 360 ile 328 yılları arasında yaşamış Antik Yunanistanlı tarihçidir. “Olynthus’lu Kallisthenes” olarak da bilinir. Aleksandros’un isteğiyle Asya Seferi’nin resmi tarihçiliği görevini üstlenmiştir.

⁴⁸³ Aristoteles’in Aleksandros’un hocası olduğu bilinmektedir. Kallisthenes ile Aleksandros’un dostluğu da Aristoteles’ten eğitim aldıkları sırada birlikte geçirdikleri zamana dayanmaktadır.

⁴⁸⁴ “Aleksandros’un Maceraları” şeklinde çevrilebilir. Birçok farklı isimle çeşitli bölgelerde, çeşitli nüshaları bulunmaktadır. Orta Çağ Avrupası’nda sevilen bir türdür.

⁴⁸⁵ İndus Nehri ifade edilmektedir.

⁴⁸⁶ (B) nüshası olarak anılır ve en geç nüshalardan biridir. 14. ve 16. yüzyıllar arasında yazılmasına rağmen 6. yüzyılda yazılmış Süryanice nüsha ve 9. yüzyılda yazılmış Arapça nüsha temel alınarak yazılmıştır.

⁴⁸⁷ Hindistan’ın kuzey bölgeleri ve çevresi veya Hazar Denizi’nin çevresi ifade ediliyor olabilir. Karanlık Ülke’den kasıt ise Himalaya Dağları olabilir. Kaynaklarda Himalayalar’ın bir kısmının Karanlık Dağlar olarak anıldığı bilinmektedir.

⁴⁸⁸ Kastedilen şey “dünyanın sonlarında” anlamıdır. Dünyanın sonu Hindistan’ın kuzeydoğusundaki yüksek ve karanlık dağlardır.

kimse girememiştir. Oralarda yüce dağlardan başka bir şey yoktur. Bu yüksek dağların başında gökyüzü ile yer arasında bulunan cennet vardır.” (Henry, 1947: 63).

Böylece Yunanlar Hindistan’a gelerek bizzat kinosefali efsaneleri ile tanışmış oldular. Tanışıklık sadece duyum yolu ile olmamış, aynı zamanda Yunanlar ile kinosefaliler karşılaşma imkânı da bulmuştur. Kallisthenes, Aleksandros’un Kuzey Hindistan seferi sırasında kinosefaliler ile savaştığına ve onları bozguna uğrattığına değinmektedir:

“Keçi kadar kıllı bir adam göründü ve bir kez daha böylesine bir canavarı görünce irkilip rahatsız oldum. Adamı yakalamayı düşündüm, çünkü bize karşı vahşice ve küstahça havlıyordu. Ben de adamın şehvet tarafından yenilme ihtimaline karşı bir kadına soyunmasını ve adamın yanına gitmesini emrettim. Adam kadını aldı ve uzaklara gitti, aslında onu yedi. Kadını kurtarmak için koşan adamlarıma kükredi ve garip sesler çıkardı. Onu duyan yoldaşları, çalıların arasından çıkıp bize saldırdı. Ben de çalıların ateşe verilmesini emrettim. Ateşi görünce geri dönüp kaçtılar. Biz de onları kovaladık ve yakalayabildiklerimizi bağladık ama yemek yemeyi reddettikleri için öldüler. İnsani akılları yoktu, aksine köpekler gibi çılgınca havlıyorlardı.” (Wolohojian, 1969: 113-114)

Bazı uyarlamalarda; söz konusu hikâyelerin devamı niteliğinde başka hikâyeler de anlatılmaktadır. Bu hikâyelerin birinde; Aleksandros ve ordusu, bir nehrin kenarında ormanda yaşayan kıllı, sakallı kadınlarla tanışır ve bu kadınların yanından nehri geçerken, savaşta bozguna uğrattıkları Kinosefaliler ile tekrar karşılaşır (Gordon White, 1991: 58). Böylece ilerde nedenlerine değinileceği üzere savaşabilen ve güçlü sosyal konumları olan kadınlar, erkeksi özelliklerle sunulur ve kinosefaliler ile birlikte anılmış olunur.

Roma Dönemi’nde, Hindistan ile ilgili anlatılar etkisini kaybetmemiş; aksine bilinen dünyanın sınırları genişledikçe doğu bölgeleri daha da ilgi çekici bir yer haline gelmiştir. Tarihsel olarak Roma bağlamında; Batılıların Perslerle olan savaşı hala devam ediyor, Doğu hala gizemlerle dolu bir yer olarak insanların zihninin bir köşesinde hayal gücünü aşındırıyordu. Roma Dönemi’nin en etkili yazarlarından biri olan Pliny,⁴⁸⁹ kendisinden önceki Antik Çağ haritalarında ve eserlerinde olduğu gibi, Doğu Afrika ile Hindistan’ı tek bir kara parçası gibi kabul ederek “Hindistan ve

⁴⁸⁹ Gaius Plinius Secundus: Yaşlı Pliny veya Büyük Pliny olarak da bilinen, MS 29 ve MS 79 yılları arasında yaşamış doğa bilimci, filozof ve askerdir.

Etiyopya, özellikle mucizelerin bol olduğu bölgelerdir.” diyebilmektedir (König, 1996: 26).

MS 1. yüzyıl içinde Pliny, yazdığı “Naturalis Historia”⁴⁹⁰ adlı ansiklopedik geniş eserde dünyanın muhteşem florası ve faunası aracılığıyla evrenin düzenlendiği logosun yansımalarını bulmaya çalışan bir stoacı olduğunu ifade etmektedir. Pliny’nin yazdıklarında Ktesias’ın etkisi olduğu görülmekle beraber doğadaki canlıları anlamının, gerçeğe ulaşmanın bir yolu olduğunu düşünüyordu. Herodot ve Ktesias gibi düşünürlerin eserlerinde bahsettiği farklı olan, yani doğal olmayan yaratıklar da bu düşünce çemberinin içerisindeydi. Bu düşünce, pagan öğretilerinin kilise tarafından yasaklanmış olmasına rağmen Hristiyan Avrupa’yı etkileyerek doğudaki ve doğudan gelen tüm yaratıkların ve istilacıların, Tanrı’nın bir cezası veya sınavı olarak değerlendirilmesine; Hunlar, Türkler, Moğollar gibi Avrupa’ya doğudan gelen farklı milletler ile kinosefali arasında bir ilişki kurulmasına neden oldu.

Pliny, Hindistan ve Etiyopya’da “Kinamolgi” adı verilen ve “köpek sağımı yapan insanlar” olduğunu öne sürer ve böylece kendinden öncekilere göre daha isabetli bir çıkarım yapmış olur (Kretzenbacher, 1968: 85, 100). Onun görece çıkarımı, doğu ile batı arasındaki bilgi trafiğinin devam ettiğini göstermektedir. Çünkü Hindistan’da gerçekten de “Śvapāka” adı verilen bir topluluk bulunmakta ve bu topluluğun adı “köpek tarafından emzirilen” veya “köpek sağımı yapan” demektir.

Sonuç olarak Antik Yunanistan ve Roma bağlamında, Avrupa ile Hindistan arasında bir ilişki olduğu görülmektedir. Bu ilişkinin izleri çeşitli dönemlerde Ktesias, Herodotos, Kallisthenes, Pliny gibi aydınlar tarafından ortaya konmuştur. Antik Çağ’ın bu filozoflarının yaşadıkları çağın koşullarından kaynaklanan bilgi eksikliği, bilgi yanlışlığı, hayal ile gerçeği ayırt edememe ve farklılığın abartılması durumları dolayısıyla doğuya bakış açısı giderek genelleştirici bir forma bürünmüş ve başka toplulukların farklılıkları olağanüstüleştirilmiştir.

Kinosefalinin işlevi ve niteliği, bilinen coğrafyanın genişlemesiyle ve toplumların geçirdiği ideolojik değişimlerle beraber değişmiştir. Ktesias’a göre uzaklardaki zararları olmayan farklılıklardır; Aleksandros anlatılarında amaçların karşısında engel olarak duran tehlikeli yaratıklardır ve sadece aşılmaları gerekmektedir; Roma Dönemi

⁴⁹⁰ Pliny’nin MS 70 yılında yayınladığı doğa tarihi konulu 10 ciltlik Roma tarzı ansiklopedik eseridir.

anlatılarında ise medeniyet getiren kahramanı engelleyen muhafazakâr bir düşmandır ve bu tür yaratıkların var olmamaları, askeri olarak yenilmeleri gerekmektedir. Sınırlar genişledikçe uzak dünyanın farklı insanları, giderek tehlikeli yaratıklara dönüştü veya onların toprakları tehlikeli yaratıkların üssü oldu.

Asya, Avrupalılar için az bilinen bir yer olduğundan birçok Avrupa kaynağında “Hindistan” ve “Hindistan Dağları” olarak adlandırılan bu bölge, Ortaçağ Avrupası’na kadar Avrupalıların “hayal ufku” olmuştur (Jacques, 1977: 280). Hayal ufku ve onun genişliği, insanların tanıdığı ve bildiği coğrafyanın uzaklığına bağlıdır. Eski çağlarda yaşayan insanların hayal ettiği olağanüstülükler, millet fark etmeksizin genellikle bildikleri dünyanın en uzak sınırlarında yer almıştır. Bunun dışında Ural Dağları, Kafkas Dağları, Afrika Atlas Dağları, Atlas Okyanusu gibi doğal sınırlar; Avrupalının hayal ufkunun sınırlarını belirlemiştir. Farklı coğrafyalar için farklı sınırlar geliştirilmiştir.

Ktesias’ın bahsettiği “Hindistan Dağları’nda yaşayan köpek başlı insanlar”, muhtemelen Hindistan’ın kuzeyinde yaşayan “Śvapāka” adlı bir topluluktan ve bu topluluğa ait insanların köpekler ile ilgili inanışları bulunmaktaydı. Ktesias’ın, Śvapākalarla oldukça yaklaştığı düşünülmemektedir, çünkü onlara bu tür yakıştırmaları yapan ve olumsuz özellikler atfedenler diğer Brahman Hint topluluklarıydı. Brahmanizm’in İndus Nehri civarında, yani Avrupalıların “Hindistan” dediği yerde ortaya çıktığı ve yayıldığı, Brahmanların da yine o civarda yaşadığı düşünüldüğünde Avrupalıların “kinosefali” dediği karakterler ile ilgili anlatıların, buradan batıya doğru yayıldığı düşünülebilir.

Bu düşünceyi Herodotos’un kayıtlarıyla da destekleyebiliriz. Herodotos’un eserinde yer verdiği ve adı “dişi köpek” anlamına gelen “Spako” adlı karakter, adı “köpek tarafından emzirilen” anlamına gelen ve köpeklerle özdeşleştirilen bir Hindistan sınıfı olan “Śvapāka” arasındaki ilişki; sadece ad benzerliği yönüyle sınırlı değildir. Bir köle olan Spako ve ailesi, toplum tarafından dışlanarak toplumun en alt kademesinde yerleştirilmiştir. Dünya genelinde bu sınıfların, “normal” insanların yapamayacağı kötü işleri yaptığı görülür. Spako ve kocası, birer köle olarak kimsenin yapmak istemediği bir iş olan bir bebeği öldürmekle görevlendirilmiştir. Detayına daha sonra değinileceği

üzere Śvapākalar da Hint toplumunun kast sisteminden dışlanmış⁴⁹¹ bir topluluktur. Śvapākalar; çöp toplamak, ölü yakmak, dışkı temizlemek, idam cezasını infaz etmek gibi diğer insanların yapmak istemediği görevleri yerine getirirdi. Üstelik Mitradates ve Spako'nun sığırtmaç olması da iyi bir özellik değildir. Brahmanizm'e göre et yemek yasak olduğundan sadece Śvapākalar gibi birkaç topluluk, hayvancılık gibi "iğrenç" bir işi yapar ve et yerdi. Śvapākalar ve Mitradates ile Spako arasında sosyal bir benzerliğin olduğu görülmektedir.

Bu durumda Avrupalı kinosefali mitlerinin doğuş kaynaklarının en önemlilerinden biri olan Śvapākaların Hint toplumu içerisindeki durumuna göz atmak yerinde olacaktır. Böylece Batı'ya Brahmanizm aracılığı ile yayılan ve Hindistan kaynaklı olan bu mitin yayılım alanı ve şekli daha net olarak ortaya çıkarılabilir ve Türk mitolojisine giriş şekli daha net bir şekilde tespit edilebilir.

5.1.3.2. Efsanenin Hindistan'daki Kökleri

Kinosefali, Hint sözlü edebiyat geleneğinde ve inancında çok eskiden beri yeri olan bir motiftir. Vrātyalar⁴⁹² ise Vedik Dönem⁴⁹³ Hindistanı'nda kinosefali mitlerinin en arkaik örneklerini yansıtır olabilir.

Antik Hindistan'ın kuzeyinde bulunan Magadha Bölgesi'nde⁴⁹⁴ yaşadığına inanılan Vrātyalar, oldukça eski zamanlarda Naimiśāranya⁴⁹⁵ adlı bir orman içerisinde köpek, sığır ve insanları kurban ettikleri on iki günlük törenler düzenlerlerdi. Bu töreni, kışın ortası sayılabilecek karanlık bir dönemde, hayvanların en cılız olduğu zamanda yaparlardı. Kurbanın verilmesinden sonra doğa, en ölü halinden tekrar canlanmaya başladı. Bu sayede zor doğa koşulları içerisinde yaşayan ve açlığın doruğunda olan

⁴⁹¹ Hint kast sistemine göre dışlanmak, kastın en altında olmaktan dahi daha kötüdür.

⁴⁹² Hinduizm'in arkaik özelliklerini muhafazakâr biçimde koruyan ve bu yüzden Vedik toplumun dışında kalan bir mezhep, mezhepsel etnik topluluk veya doğrudan etnik topluluktur.

⁴⁹³ Genellikle MÖ 1600 ile MÖ 600 yılları arası Vedik Dönem kabul edilir. Rig Veda, Yajur Veda, Sama Veda, Atharva Veda gibi kutsal metinler etkili olduğundan ve kutsal metinler merkezli Vedik diller oluştuğundan bu dönem, Vedik Dönem olarak anılır.

⁴⁹⁴ Günümüzde hemen hemen Bihar Bölgesi'ne karşılık gelir. Hindistan'ın kuzeybatısındadır, kuzeyindeki Nepal ve Tibet ile komşudur. Efsanelerde yer yer geçen Hindistan'ın en doğudaki nehirlerinin olduğu, yüksek ve karanlık dağların olduğu bölgedir.

⁴⁹⁵ *Hin.* नैमिषारण्य (Naimiśāranya): Ramayana ve Mahabharata destanlarının yanı sıra Puranik literatürde de sıkça adı geçen kutsal bir ormandır. Altmış bin Hindu din adamının aydınlandığı bir mesken olduğuna inanıldığından yoğun olarak ziyaret edilen ve törenler düzenlenen bir bölge olmuştur. Günümüzde Hindistan'ın kuzeydoğusunda bulunan Uttar Pradeş Eyaleti'nin (*Hin.* उत्तर प्रदेश) Misrih (*Hin.* मिस्रिह) yerleşimine denk gelmektedir.

insanlara, kurban yoluyla yiyecek sağlanıyor ve tanrılara yapılan kurban sunusuyla doğa tekrar canlanmaya başlıyordu.

Sonraki dönemlerde, Hint gelenekleri içerisinde et yemenin yasaklanması ve kanlı kurban törenlerinin dışlanmasıyla beraber Vrātyalar da anti-Brahman bir pozisyona konuldular ve eski ritüellerden vazgeçmedikleri için lanetlenerek toplum tarafından dışlandılar. Toplumun geneli Brahman olduğundan Vrātyalar, toplu yaşam alanlarında hoş karşılanmadılar ve insanlar şehirleşmeye devam ederken onlar ormanda yaşamaya devam ettiler. Kanlı kurban törenleri ve et yeme kültürleri yüzünden kast dışında tutuldular. Bunun dışında köpek eti yiyor ve köpek sütü içiyorlardı; yanlarında köpek besliyorlardı. Brahmanizm’de et yemek, işlenebilecek en büyük suçlardan biriyken bu suçun işlenebileceği en aşağılık yöntem ise köpek eti yemek olarak görülmekteydi. Vrātyalar ise tam olarak bu geleneği sürdürüyorlardı. Vrātyaların yaptığı, muhafazakâr yapılarından dolayı yeniliklere ayak uyduramayarak arkaik dinin eski şekline bağlı kalıp dinin farklı bir mezhebini oluşturmaktı. Böylece nefretle karışık bilinmezliğin bir üyesi haline geldiler ve toplum düşmanı olarak görülmeye başlandılar.

Vrātyaların yabancı ve dolayısıyla düşman görülmesine neden olan temel sebep ise kendilerine has bir yaşam biçimine sahip olmalarıdır. Vrātyalar, kendilerini orman avcısı özelliği de bulunan Tanrı Rudra’nın⁴⁹⁶ takipçisi olarak görmüş ve Rudra tarzında giyinmeye özen göstermişlerdir: köpek veya sığır derisinden yapılmış siyah posttan bir kıyafet, Rudra sarığı, kesilmemiş ve dağınık bırakılmış saçlar vb... Vrātyalar, Rudra adına bir inek öldürdüklerinde kendilerinin Rudra’nın köpekleri olduğunu söylerler (Puhvel, 1986: 55). Bu kurban töreninin içinde muhtemelen bir parça çiğ et yeme ritüeli de bulunmaktaydı. Vrātyalar birçok Brahmanizm anlatısında da “köpek, köpek dostu, köpek adamlar” şeklinde anılırlar. Böylece maddi ve manevi olarak oldukça farklı olan bu kesim, toplum tarafından bir nevi günah keçisi yapıldı ve toplumun olumsuz özelliklerinin yüklendiği bir odak haline gelmeye başladılar.

Kökeni Vrātyalara dayanan bir dinsel ayrışmadan dolayı ortaya bir dışlama kültürü çıkmıştır. Söz konusu dışlamanın nedeni zamanla unutulmuş ancak bunun

⁴⁹⁶ *Hin.* रुद्र (Rudra): Rigvedik inanışa göre ilksel av, şifa ve fırtına tanrısıdır. Sözcüğün tam anlamı “uluyan, havlayan” demektir. Śiva’nın Rudra’dan evrimleştiği düşünülmektedir.

pratiğe dökülmüş formları devam ettiğinden Śvapāka⁴⁹⁷ adı verilen bir etnik topluluk meydana gelmiştir. Śvapāka adı da zaman içerisinde belli bir grubu temsil etmekten çıkmış ve bir tür aşağılama sözcüğüne dönüşmüştür. Bu topluluğun, toplumun geri kalanı ile ilişkileri sınırlandırıldığından farklılıkların ve önyargıların derinleşmesine uygun bir ortam meydana gelmiş; sonuçta da kendini yüksek görmek isteyen toplumun ve siyasi otoritelerin her zaman ihtiyaç duyduğu dinsel bir düşman ortaya çıkmıştır.

Brahmanizm'in en büyük tanrılarından biri olan Indra'nın; inancın koruyucusu olarak zaman zaman Vrātyalar ile savaştığı, Śvayātus⁴⁹⁸ ve Śvapākaları toplumdan uzak tutmaya çalışarak insanları onlardan koruduğu görülmektedir (Rig Veda, 7.104.20; Atharva Veda 8.4.20-22; Kaya, 2018: 583). İlerleyen dönemlerde Indra'nın azalan popülaritesiyle beraber onun kurtarıcılık ve koruyuculuk yerini Viśvāmitra almaya başlar ve o da yine toplumun ve kutsal olanın düşmanı olan Vrātyalar ve Śvapākalar ile mücadele ederek onları Indra gibi kuzeye sürer. Śvapākalarla karşı mücadele eden kahramanların, onları çoğu zaman kuzey dağlarına sürmesi -sonraki anlatılar bağlamında- dikkat çekici bir unsurdur.

Śvapākalar ile karşılaşan Viśvāmitra'nın hikâyeleri dikkat çeken kaynaklardır, çünkü Viśvāmitra'nın Śvapākalar ile karşılaşması Hint anlatıları içerisinde en bilinen köpek efsanelerin birini oluşturur:

“İndra'nın dünyaya kuraklık saldıgı sırada, açlık ile pençeleşen büyük bilge Viśvāmitra'nın yolu tesadüfen bir Śvapāka köyüne düşer. Hayatta kalmak için başka çaresi kalmamıştır ve etlerin en aşağılığı kabul edilen köpek etinin bir parçası için hırsızlık yapmaya karar verir. Ancak çalmaya çalıştığı et, bir Śvapāka'ya aittir ve Śvapāka, etini çalarken Viśvāmitra'yı yakalar. Śvapāka, Viśvāmitra'nın kim olduğunu öğrendiğinde onun böyle bir günaha bulaşmasına izin vermez. Ancak Viśvāmitra, yine de hayatta kalmak için eti yemeye niyetlenir. Tam da o anda Indra yağmur yağdırır ve doğaya tekrardan can verilir.” (Gordon White, 1991: 75-77)

Bu efsane bir Apaddharma anlatısıdır, yani zor zamanlarda kuralların esnetebileceğinin ve gerekirse Śvapākalarla özgü iğrenç davranışların bile mazur

⁴⁹⁷ 7. yüzyıldan kalma Hintçe sözlük olan Amarakośaḥ (*Hin.* अमरकोशः) adlı eserde de Śvapākalar köpeklerle ilişkilendirilir ve aslında kast sisteminden dışlanmış birçok grubu kapsayan genelleyici bir ad olarak verilir. Hint destan ve Puranik geleneklerinde, dışlanmış kastlarda yaygın olarak “köpek pişirici, köpek sütçüsü, köpekler tarafından emzirilen, köpek insan” gibi çeşitli anlamlarla yorumlanabilecek “śvapāka” adına atıfta bulunulur.

⁴⁹⁸ Śvayātus, “Köpek-Büyücüler” veya “Köpek Şeklindeki Büyücüler” gibi anlamları ifade eder. Śvapākaların rahip sınıfını temsil eden bir grup olduğu düşünülmektedir.

görülebileceğinin öğütlenmesidir. Ancak söz konusu olaydaki detaya ayrıca dikkat etmek gerekmektedir: “iğrenç” olarak nitelenen bir Śvapāka, Viśvāmitra’nın günah işlemesinin önüne geçmiştir, böylece Śvapākalar da bir kurtuluş umudu sunulmuştur. Bunun sonucunda Śvapākalar “kabul edilebilir barbar” niteliği verilmiştir. -İleride inceleneceği üzere- bu anlatının Avrupa’ya Aziz Hristoforos geleneği olarak yansıdığı düşünülmektedir. Śvapākaları, Viśvāmitra aracılığıyla aşağılayan bir diğer hikâye Ramayana destanında yer almaktadır:

“Viśvāmitra; kurban edilmek istenen Śunāhṣepa’nın yerine oğullarından birinin onun yerine geçmesini istediğinde oğulları, bunun köpek eti yemek ile eşdeğer olacağını belirterek Viśvāmitra’nın isteğini küçümseyerek reddeder. Onların küstahlığına öfkelenen Viśvāmitra; oğullarını, tıpkı Vaśistha’nın oğulları gibi bin yıl boyunca dışlanmış köpek eti yiyiciler (Śvapāka) olarak yeniden doğmaları için lanetler.” (Shulman, 1993: 103)

Her ne kadar oğulları da olsa Brahmanizm’in en kutsal figürlerinden biri olan Viśvāmitra’ya karşı gelmek ve ona karşı küstahlık yapmak, olabilecek en büyük cezalardan birini gerektirmiştir; yani sonraki hayata bir Śvapāka olarak gelmek. Bazen önceki hayatta işlenen günahların cezasını çekmek ve en zor kefarete dahi dayanma gibi öğretilerin odak noktasında Śvapākaların hayatı örnek verilir, çünkü Śvapākaların önceki hayatlarında işledikleri büyük günahların bedeli olarak doğduğuna inanılır. Bu husustaki hikâyelerin en bilineni şöyledir:

“Viśvāmitra’nın sınavlarına tabi tutulan Kral Hariṣṇandra, en kötü işleri yaptığı zaman zorluk çektiği anlarda ve rüyalarında, toplumsal sınıfın en aşağısında olduğundan bir köpek olarak yeniden doğduğunu hisseder; hatta karısı Rohita, ölen oğullarını ölü yakma alanına getirdiğinde tıpkı bir Śvapāka gibi olan Hariṣṇandra’yı tanımaz.” (Muir, 1868: 379-387)

Brahmanizm’de iyi özelliklerle vurgulanan Brahman kastı ile bir kasta bile dâhil edilmeyen Śvapākalar arasında bariz bir fark olduğu ortadadır. Bu fark, Śvapākaların sosyal yapının dışına itilmesi ile sonuçlanmıştır. Bu yüzden her ne kadar topluma yakın olsalar ve toplumun ihtiyaç duyduğu işleri yapsalar da onlar yine de toplumun kötü özelliklerinin yüklendiği bir sınıftır. Bu tür sınıflar, dünyada yaygındır ve bu sınıfların sosyal konumu uluslararası literatürde “untouchability” olarak bilinir. Bu duruma belirgin örnek olarak dünyadaki diğer örnekleri ile benzer konumda olan ve toplumun

diğer üyelerinin yapmadığı işleri yapan Japon Burakumin⁴⁹⁹ sınıfı örnek gösterilebilir. Daha iyi anlaşılması açısından Modern Avrupa'dan örnek vermek gerekirse William Shakespeare'in bulunduğu dönemi gerçekçi bir şekilde ele alan “Venedik Taciri” adlı eserinde yer alan Yahudiler de buna bir örnektir.

Brahmanizm'de, Brahman olmayan topluluklar da kast dışında tutulmakta ve aşağılanmaktaydı. Aleksandros'un Hindistan fethi, bir yabancı topluluğun Hindistan'a ilk kez geliyordu ancak son olmayacaktı. Yani Hindistan toplulukları, Aleksandros'un Yunan ordusuyla beraber yabancıları tam anlamıyla tanımaya başlamıştı. Xiong-nu ardılı topluluklar, Partlar, Baktriyalı Yunanlar, Sakalar ve Toharlar; “pañca-gaṇa (beş ordu)” adı verilen ve “kuzeyden gelen topluluklar” olarak nitelendirildi ve genellendi. Bu gruplar, Brahmanizm efsanelerinde yer alan ve “köpek-adamlar” anlamına gelen Mlecchā⁵⁰⁰, Caṇḍālī⁵⁰¹, veya Śvapāka gibi isimlerle anıldı (Gordon White, 1991: 117). Śvapāka ve pañca-gaṇa üyesi milletlerin kuzeyde bulunması da tarihsel bir tesadüf olarak gerçekleşmiş oldu.

Hindistan'ın kuzeyine yerleşen Ak Hunlar, Hint kaynaklarında “Hūṇa (Hun)” şeklinde anılır ve “düşmüş (veya lanetlenmiş) kṣatriya”⁵⁰² sınıfına dâhil edilirler. Kuzeydeki bu toplulukların geneli et yiyor, içki içiyor ve kadınlara özgürlük tanıyordu. Brahmanizm'in öğretilerinin neredeyse tam aksine bir yaşam tarzı benimseyen kuzeydeki yabancı kṣatriya toplumları, Sāgara kralları tarafından yenilgiye uğratıldı ve tamamının kastı śvapāka sınıfına indirildi (Harivamsa 10.21-45; Manu 10.43-45; Muir, 1868: 486; Mukherjee, 1972: 52-55). Hintliler için kuzey, yabancı barbarların olduğu bir yerdir. Viśvāmitra'nın sonraki hayatında Śvapāka olmakla lanetlenen itaatsiz küstah oğlu Śunaḥśepa da bilinmeyen ve barbar kabul edilen kuzeye gönderilir ve böylece Śvapāka toplumuna dâhil olur (Gordon White, 1991: 180).

⁴⁹⁹ *Jap.* 部落民 (burakumin): “Köylerde ve mezarlarda yaşayan insanlar” anlamına gelmektedir. Diğer untouchability kapsamında olan topluluklar gibi onların sosyal yaşama karışmalarına izin verilmez. Toplumda, en kötü sayılabilecek işleri yaparlar; aksi takdirde görünmeleri dahi yasaktır.

⁵⁰⁰ *Hin.* म्लेच्छ (mlecchā): “Vedik olmayan, yabancı, barbar” anlamlarını ifade etmektedir. Başlangıçta yabancıların anlaşılması ve kaba konuşmalarını nitelendiren bir sözcük olsa da daha sonra “saf olmayan, temiz olmayan, aşağı” anlamlarını karşılamıştır. Hunlar, Kuşanlar, Sakalar, İskitler, Araplar, Yunanlar gibi çeşitli halklar bu gruptadır.

⁵⁰¹ *Hin.* चाण्डाली (caṇḍālī): Köpeklerle ve Śvapāka ile ilgili olan ve kastın en aşağısında bulunan bir Hint grubudur.

⁵⁰² *Hin.* क्षत्रिय (kṣatriya): Yöneticilerin ve savaşçıların dâhil olduğu bazen iki özelliğinde birlikte olduğu savaşçı aristokrasi sınıfını ifade eden bir kast sınıfıdır. Dört temel kastın ikincisidir, din adamlarından sonra gelirler.

İlginç olan diğer bir nokta ise pañca-gaṇa toplumlarının anti-Brahman olmasındaki temel noktalardan biri; kadınların fiziki görüntüsü, giyim tarzı, sosyal özgürlüğü, erkeklerini seçebilme özgürlüğüdür. Yunan, Doğu Asya ve ikisinin karışımı görünümlü, sosyal olarak güçlü ve muhtemelen savaşabilen kadınlar; Hintlilerin alışık olduğu tarzda kadınlar değildir. Bu durum en Hintlilerin en köklü edebi eserlerinden biri olan Mahabharata destanında da kendine yer bulmuş ve bu eserde kuzeydeki Bāhlīka⁵⁰³ kadınlarının ne kadar güzel ve özgür olduğundan bahsedilmiştir (Mahabharata 1.102.1-12, 1.113.8, 8.30.20-23). Evrensel bir psikolojik ve sosyolojik durum olarak yabancı bir toplumun erkekleri için olumsuz özellikler atfedilirken, kadınları için ise olumlu özellikler atfedilmiştir ve farklı olan kadınlar “istenilen” konumda olmuştur. Kuzeyli topluluklara mensup “istenilen kadınlar”, Hintlilerin ilgisini çekmiş gibi görünmektedir. Bu da jinekokratik Amazon efsanesinin doğuş noktalarından birini oluşturmaktadır. Kaldı ki kinosefali mitini Hint vasıtasıyla alan topluluklarda, kinosefalinin yanında bazen savaşçı ama çoğu zaman güzel görünümlü kadınlar da bulunmaktadır.

Savaşçı kadınlar, Varāhamihira adlı metinde sadece kadınların yaşadığı Kadın Krallığı’nın⁵⁰⁴ yeri, Ak Hunlar ve Śvamukha adı verilen bir topluluk ile beraber kuzeyde konumlandırılır (Bṛhat-Saṃhitā, 14.21-27; Vanaparva, 51.25). “Śvamukha” sözcüğü “köpek başlı” veya “köpek yüzlü” anlamına gelmektedir. Śvamukhaların, toplum içerisinde savaşçı kadınların bulunduğu ve kadınların çevresine göre daha özgür bir sosyal konuma sahip olduğu bozkır kültüründen parçalar taşıyan Ak Hunlar ile beraber anılması ilgi çekicidir. Söz konusu geleneğin parçası olan birçok anlatıda köpek-adamların yanında bulunan kadın motifinin kökeni; Hint toplumuna farklı gelen Yunan kadınlarına ve kocası ölen kadının, kocasının kardeşinin karısı olması geleneğine sahip Ak Hunlara bağlanabilir. Bu hususta kuzeyli toplumların kadınlarının savaşçı özellikleri ve güçlü sosyal konumları da etkilidir. Böylece Orta Asya toplulukları ile karşılaşan Hintliler; “kadınların hâkim olduğu topluluklar” mitini, yani “Amazonlar” mitini temellendirmiş olabilir. Üstelik bu tür mitlerin, Kuzey Hindistan’ın Aleksandros’un istilasından sonra ortaya çıkması ve Ak Hun istilaları ile farklı bir çerçeve kazanması, bu görüşü destekler niteliktedir.

⁵⁰³ Hin. बाह्लीक (Bāhlīka): Hintlilerin, Baktriyalı Yunanlara verdikleri isimdir.

⁵⁰⁴ Hin. स्त्रीराज्य (Strīrājya): “Kadın Krallığı” anlamına gelmekte ve muhtemelen Hintlilere göre jinekokrasik olan bir toplum anlatılmaya çalışılmıştır.

İstenilen kadın figürü ile istenmeyen erkek figürü, Amazon anlatılarının yanı sıra “kurtarılması gereken kadın” motifini de ortaya çıkarmıştır. Örneğin Petavatthu⁵⁰⁵ metinlerinde “petis” adı verilen ve nehirde yüzen güzel görünümlü kadın hayaletlerden söz edilir. Bu hikâyelerin biri özetle şöyledir: “Bir prens bir gün bu kadınların birine âşık olur ve onu izlemeye karar verir ancak kadının her gece bir köpek tarafından canlı canlı derisinin yüzüldüğünü görür (Gehman, 1974: 58-63).” Bu gibi anlatılar, bir kinosefalinin yanında kurtarılmayı bekleyen kadın tipini meydana getirmiş ve yaymıştır. Geleneğin parçası olan anlatılarda oldukça sık işlenen bir motiftir.

Brahmanizm içerisinde “köpek insan, köpek tarafından emzirilen, köpek eti yiyen” gibi anlamlara gelen “śvapāka” sözcüğüyle anılan ve adeta yaratılış kaosunun temsilcisi olan bir Hint topluluğu bulunmaktaydı. Kinosefalik anlatıların temelini oluşturan bu topluluk; kültürel ve dinsel olarak toplumun geri kalanı ile uyumsuz ve Brahman öğretilerine karşı itaatsiz bir topluluk olmuştur. Hindistan’ın kuzeydoğusundaki nehirlerin kenarında, yüksek ve karanlık dağların eteklerinde oturan bu topluluk; diğer topluluğun karşıtı olarak diğer insanların olumsuz özelliklerini yükleniyor ve diğer toplumların gözünde olumsuz anlamda bir farklılık ortaya çıkarıyordu. Bu farklılıklar olağanüstüleşerek ama gerçeklikten çok fazla da ayrılmayarak sonunda kinosefalik özellikler kazanmış ve śvapāka formuna kavuşmuştur. Birçok efsanenin bir gerçeklik temeline dayandığı gibi Antik Yunan, Pers ve Roma eserlerinde anlatılan kinosefali efsaneleri de Śvapāka geleneğine dayanmaktaydı.

Daha önceden söylendiği gibi gözden uzak olmamaları, bilinen coğrafya olan Hindistan’ın içerilerinde, insanların rastlayabilecekleri alanlarda bulunmaları; onlar hakkında oluşturulabilecek onlarca olağanüstü hikâye önünde bir engel oluşturdu. Bu sebeple onlara gereğinden fazla olağanüstülük yüklenemediyse de çoğu zaman hikâyelerdeki “onlar” oldular ancak Hindistan’dan uzak olan diğer toplumlar için böyle bir engel yoktu. Śvapāka mitleri, Kuzeydoğu Hindistan’dan Batı’ya ve Doğu’ya yayıldı. Batı; Ktesias, Herodotos, Kallisthenes, Pliny gibi yazarların kaleminden etkilendi. Doğu’da ise Brahmanizm’in etkili olduğu Çinhindi bölgesine, oradan Güney Çin’e ve nihayetinde de Tibet ve Orta Çin’e ulaştı. Böylece Śvapāka mitlerinin Çin kültürü

⁵⁰⁵ “Hayalet Hikâyeleri” şeklinde çevrilebilir.

üzerinde de etkisi oldu. Konunun dağılmaması adına Hindistan'da ortaya çıkan kinosefalinin kökeni basitçe bu şekildedir.

5.1.3.3. Efsanenin Avrupa'daki Gelişimi

Antik Yunan ve Romalı yazarların Avrupa'ya taşıdığı geleneğin yüzyıllar içerisinde nasıl bir şekle büründüğünü görmek adına Hristiyanlık içerisindeki gelişimine göz atmak, efsanenin ne tür bir yolla yayıldığını ve değiştiğini gözlemlememize yardımcı olacaktır.

Kinosefali mitleri Avrupa'ya, Hindistan kaynaklı etkilerle erken dönemlerde, Antik Yunan ve Roma dönemlerinde ulaşmıştı. Hristiyan Avrupa'da bu tür pagan anlatılar, çeşitlenerek artmış ve Avrupa'nın doğuya karşı genelleştirici bakışının bir parçası olmuştu. Bunun birkaç başat sebebi bulunmaktadır: Öncelikli sebebi çağın koşulları nedeniyle doğunun gerçekçi bir şekilde pek bilinmemesi; ikinci sebebi doğudan gelen Türk ve Moğol istilacıların, önceki mücadele döneminin başaktörü olan Perslerle, dolayısıyla kinosefali ile benzeştirilmesi; üçüncü sebebi ise dini çerçevede inşa edilen toplum düşmanı fikri aracılığı ile mevcut dinin yapısının güçlendirilmesinin istenmesiydi. Tüm bunların kökeninde ise yine farklı olanın olağanüstüleştirilmesi bulunmaktaydı.

Hristiyan Avrupa'nın bakış açısıyla Âdem'in, kardeşini öldürdüğü için lanetlenen itaatsiz oğlu Kâbil'in; Nuh'un çıplaklığını gören ve lanetlenen itaatsiz oğlu Hâm'ın soyu, doğuda yaşamaktaydı (Tekvin, 5.17; Yaratılış, 9.19). Dünyadaki "çarpık ve normal olmayan" ırklara dair anlatıların kaynağı hem Antik Çağ hem de Hristiyanlık teolojisinin düşünce yapısı nedeniyle doğu olduğundan veya onların orada yaşadığına inanıldığından dolayı çeşitli çarpık ve normal olmayan ırklar, Kâbil'in ve Hâm'ın soyundan gelmektedir. Bu canavarlar, Hristiyanlığın mutlak düşmanıydı. Düşmanlar ise ilerleyen dönemlerde siyasi duruma göre değişiklik göstermiştir: Pagan Doğu Avrupalılar, Hunlar, Araplar, Moğollar, Türkler, hatta modern zamanlar içerisinde Almanlar ve Ruslar; söz konusu çarpık canavarlar olarak düşman figürünü temsil etmiştir.

Orta Çağ Avrupası'nda kinosefali motifi konusunda önemli sayılabilecek ilk adım; Galatyalı Palladius'un⁵⁰⁶ Kallisthenes, Clitarchus, Megasthenes ve Onesicritus gibi tarih yazarlarına dayanarak yazdığı "Historia Lausiaca"⁵⁰⁷ adlı eseriyle atılmıştır. Eserde; kinosefali karakterine Orta Çağ boyunca devam edecek savaşıklık, yamyamlık, İskitlerle ilintililik,⁵⁰⁸ Amazon kadınlarıyla birlikte olma gibi olumsuz motifleri etkileyici bir şekilde kinosefali karakterinde bir araya getirmiştir (Derrett, 1960: 64-99). Palladius'un eserinin etkisi ile kinosefali hakkındaki kayıtlar, daha güçlü bir şekilde toplanmaya ve derlenmeye başlanmıştır. Antik Dönemi ve Hristiyan geleneğini iyi bilen bir kişi olan Yunan Patrik I. Fotios'un⁵⁰⁹ 9. yüzyılın sonlarına doğru yazdığı "Bibliotheca"⁵¹⁰ adlı eserinde kinosefali detaylıca tanımlanır:

"Bu dağlarda⁵¹¹ köpek başlı adamların yaşadığı söylenir. Hayvan derisinden yapılmış giysiler giyerler ve hiçbir dil konuşmazlar ancak köpekler gibi havlarlar ve çıkardıkları bu seslerden birbirlerini tanırlar. Dişleri diğer köpeklerinkinden daha güçlüdür, tırnakları diğer köpeklerinki ile aynıdır ama daha uzun ve daha kavislidir. İndus'a kadar olan dağlarda yaşarlar, tenleri siyahtır.⁵¹² (...) Hindistanlıların dilini anlıyorlar ama onlarla konuşamıyorlar; sağır dilsizlerin yaptığı gibi çılgınlıklar, el ve parmak işaretleri aracılığıyla kendilerini anlatırlar; Hindistanlılar onlara Yunanca 'kinosefali' anlamına gelen 'kalustrioi' derler. (...) Kinosefali hiçbir iş yapmaz; avlanarak yaşarlar ve avlarını öldürdüklerinde güneşte pişirirler.⁵¹³" (Luce, 1961: 100)

Fotios'un derlemesi açık bir şekilde gösteriyor ki Hindistan'daki Śvapāka anlatılarının Antik Yunan aracılığıyla Hristiyan Avrupa'daki yankılanmaları devam

⁵⁰⁶ Yun. Παλλάδιος Γαλατίας (Palládios Galatías): MS 360 ve MS 420 yılları arasında yaşamış Hristiyan bir azizdir. Çöl Babaları denilen keşişleri tanımak için Mısır'a gitmiş, Çöl Babaları'nın kadim kütüphanesine girmiş; Mısır, Filistin ve Suriye'de uzun bir süre geçirmiş ve bu bölgedeki çeşitli efsaneleri araştırma fırsatı elde etmiştir.

⁵⁰⁷ Historia Lausiaca: Palladius'un MS 419 ve 420 yılları arasında Çöl Babaları'nın arşivinden derleyerek yazdığı eserdir. Adını, II. Theodosius'un saray görevlisi olan Lausiak'ın himayesinde yaptığı için Lausiak'tan almaktadır.

⁵⁰⁸ Avrupalılar, uzun bir dönem doğuda ve kuzeydoğuda yaşayan Asyalı yabancı hakların tamamını genelleştirici bir düşünce ile "İskit" olarak adlandırmıştır.

⁵⁰⁹ Yun. Φώτιος (Phōtios): 810/820 (?) ve 893 (?) yılları arasında yaşamış Konstantinopolis patriğidir.

⁵¹⁰ Yun. Βιβλιοθήκη (Vivliothíki): Miriobiblis (Yun. Μυριοβιβλος, Myriónivlos [On bin Kitap]) adıyla da bilinen bu eser I. Fotios tarafından 9. Yüzyılın sonlarına doğru yazıldı. İçinde MÖ 5. yüzyıldan kendi zamanı olan 9. yüzyılın sonlarına kadarki zaman dilimini kapsayan bibliyografya ve ansiklopedidir.

⁵¹¹ Hindikuş Dağları, Pamir Dağları, Tanrı Dağları'nın bulunduğu dağ grubu kastedilmektedir.

⁵¹² Siyah köpek, ölümü simgeleyen evrensel bir ögedir. Diğer yandan Hindistanlıların esmer teni de kastedilmiş olunabilir.

⁵¹³ Pastırma yapma, et tütsülüne ve et kurutma gibi işlemlerden söz edilmektedir. Bazı topluluklar için bu uygulamalar yine çiğ et yeme davranışdır ve bir yamyamlık belirtisidir. Kinosefaliye atfedilen yamyamlık davranışına dair fikirler ve motifler, hayvancılıkla uğraşan topluluklarda sıkça görülen ve aslında oldukça masum olan bu tür bir beslenme alışkanlığından dolayı ortaya çıkmış olabilir.

etmektedir. Anlatılar sadece tarihsel kayıtlar olarak kendini göstermemiş, doğrudan Hristiyanlığın içinde de yer almıştır.

Havari Andreas ve Havari Bartolomeos'un birlikte yaptıkları yolculuk sırasında karşılarına çıkan bir kinosefali, havarileri yemeye çalıştığında Tanrı, canavarın etrafına ateşten bir duvar örerek onu evcilleştirir. Havari Andreas ona "Hristoforos"⁵¹⁴ adını verir. Eskiden açlığı için insanları ayırt etmeden öldüren Hristoforos, artık Tanrı'nın yüceliği için öldürür ve bir süre sonra da azizlik mertebesine ulaşır (Gordon White, 1991: 197). İkonografide kinosefali olarak tasvir edilen Aziz Hristoforos'un hagiografisinde⁵¹⁵ onun kinosefali geçmişi "O, Köpek Ülkesi'nde, insan eti yiyen ve havlayarak iletişim kuran kinosefalik ırka ait bir devdi"⁵¹⁶ şeklinde anlatılır (Schlegel, 1892: 509-510). Aziz Hristoforos, Hristiyan anlayışı içinde Doğulu biriydi ve Erken Hristiyan Avrupa'da doğu kavramı genelleştirilmişti. Diğer yandan Aziz Hristoforos efsanesi ile toplumsal sınıfın en aşağısında olan veya yaratılmışlar arasında en korkunç olanların bile kurtuluşa erebileceği mesajı verilmeye çalışılmaktadır. Bu açıdan bir Apaddharma anlatısı olan Viśvāmitra efsanesi ile paralellik gösteren bir anlatıdır, çünkü Viśvāmitra efsaneleri de Viśvāmitra'ya yardım eden Śvapākalarla bir kurtuluş yolu sunmuştu.

Erken Dönem Hristiyanlıktan Ortaçağ Avrupası'na giden süreçte Avrupalılar, kayıp putperest tanrılarını Yunan ve Roma bilgilerini benimseyen Doğu'dan ve halk anlatılarından tekrar alma fırsatı elde etti ve böylece kadim tanrılar ile olağanüstü karakterleri, bir kinosefali olarak görülen Aziz Hristoforos örneğinde olduğu gibi Hristiyanlaştırarak kendi kültürlerine tekrar kazandırdılar. (Seznec, 1972: 85, 183; Friedman, 1981; 8).

⁵¹⁴ Batı Avrupa geleneğinde "Aziz Christopher" olarak bilinir. Bu çalışmada, temel alınan ve incelenen Yunanca eserler dolayısıyla bu ismin Yunanca şekli olan "Hristoforos" isminin kullanılması tercih edilmiştir.

⁵¹⁵ Hristiyan din büyüklerinin hayatlarının ve mucizelerinin anlatıldığı eserlerdir. Menakıpnamelere benzetilebilir.

⁵¹⁶ Etimolojik olarak Proto-Hint-Avrupa dili kökenli olan "deus" sözcüğü, Hint-Avrupa mitolojisinde "tanrı" anlamına gelmektedir. Ancak çoğu dilde, eski dinin tanrısının şeytanlaştırılması doğrultusunda "canavar, korkulan yaratık" anlamına gelecek şekilde değişime uğramışsa da Fransızca gibi bazı dillerde hala bu anlamını korumaktadır. Türkçeye ise Farsçadan geçen "dev" sözcüğü de bunun izlerini taşımaktadır. Dolayısıyla söz konusu metinde geçen "dev (*Far.* دیو, dīv)" sözcüğü ile Türkçede anlaşılan "olağanüstü masal karakteri" anlamı değil, "korkulan tehlikeli bir yaratık" anlamı düşünülmelidir.

Orta Çağ'da Doğu ve Doğulu kavramlarının genişlediği ve buna bağlı olarak kinosefali anlatılarının çeşitli şekillerde yayıldığı görülmektedir. Diyakoz Paulus'un⁵¹⁷, 8. yüzyılın sonlarına doğru Latince yazdığı "Historia Langobardorum"⁵¹⁸ adlı eserinde o zamanlar Baltık Denizi kıyısının doğusunda yaşayan bir Germen halkı olan Lombardların ordusundaki sözde kinosefali savaşçılardan bahseder:

"Kamplarında kinosefali, yani köpek başlı adamlar varmış gibi davranırlar. Bu adamların inatla savaştıkları, insan kanı içtikleri ve düşmana ulaşamazlarsa kendi kanlarını içtikleri söylentisini düşman arasında yayarlar. Langobardlar, insanları bu iddiaya inandırmak için çadırlarını genişçe açarak kamplarında pek çok ateş yakarlar." (Paulus Deaconus, 1907: 20)

Diyakoz Paulus'un kaydına göre Langobardların, düşmanlarına karşı kendilerini kinosefali olarak göstermesi ve bu yollar onları korkutmaya çalışmalarından; kinosefali efsanelerinin halk arasında bilinirliğinin yüksek olduğu düşünülebilir. Diğer yandan Diyakoz Paulus'un anlatısı, kinosefalileri Baltık Denizi'nin doğusuna yerleştirmiştir. Bremenli Adam'ın⁵¹⁹ "Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum"⁵²⁰ adlı Latince eserinde de kinosefaliler için benzer bir istikamet çizilmiş ve ek olarak kadınlarla kinosefaliler arasında bir ilişki kurulmuştur:

"Baltık'ın kıyıları boyunca Amazonların olduğu söylenir. Buradan geçen tüccarlar, yanlarında tutsak olarak tuttukları insanlar ya da orada pek nadir olmayan başka canavarlar tarafından hamile bırakıldıkları anlatılmaktadır. Ve doğum yaptıkları zaman yavru, erkek cinsiyetindense kinosefali olarak doğar ama yavru, dişiye olağanüstü güzelliğe sahip bir kadın olarak doğar. Amazonlar, yaşamları boyunca kendilerine yaklaşan erkeklerin arkadaşlığını reddederler, onları zorla uzaklaştırırlar." (Adamus Bremensis, 1876: 166-167)

Bremenli Adam'ın yazdığı bu efsane, Kuzey Avrupalı Orta Çağ kartograflarının çoğunu etkilemiştir. Öyle ki hepsine tek tek bakmak gereksizdir ve kinosefalilere yer veren kartografların çoğu, kinosefalilerin yurdunu İskit diyarının içerisindeki çeşitli yerlerde gösterir. Kallisthenes'in eserinin Ermeni nüshasında da benzer bir anlatıya rastlanılır:

⁵¹⁷ Paulus Diaconus: 720 ile 796/799 (?) yılları arasında yaşamış Benediktin keşiş ve Lombard tarihçisidir.

⁵¹⁸ En erken 787, en geç 796 yılına tarihlenen 6 ciltlik etnik tarih kitabıdır.

⁵¹⁹ Adamus Bremensis, MS 1050 (?) ile MS 1081/1085 (?) yılları arasında yaşamış bir Alman tarihçidir.

⁵²⁰ Adı "Hamburg Psikoposlarının Eylemleri" şeklinde çevrilebilen, yazımı 1073 ve 1076 yılları arasında büyük oranda bitirilen eserdir.

“Amazon Nehri üzerinde yaşıyoruz ama bizim tarafımızdaki bir adadayız. Etrafından dolaşmak bir yıllık bir yolculuk gerektirir. Çevresinde başlangıcı ve girişi olmayan bir nehir vardır. Biz iki yüz bin bakire, erkeklerle ilişkimiz olmadan burada yaşıyoruz ve aramızda hiç erkek yok. Erkeklerimiz, nehrin diğer tarafında yaşıyor. Topluluğumuzda mutluluk içinde yaşıyoruz. Yıldan yıla düzenlenen törensel bir toplantımız var ve erkeklerin olduğu nehrin diğer yakasına geçiyoruz ve orada otuz gün boyunca evlilik çerçevesinde birlikte oluyoruz. Yaşamızı çiğnemek isteyenler karşıya geçip erkekler arasında yaşar.” (Wolohojian, 1969: 141-142)

Bu anlatıların sadece tarihçilerin eserlerinde olmadığı, aksine tarihçilerin halk edebiyatı ürünlerinden beslendiği görülmektedir. Örneğin Bremenli Adam’ın kaydettiği efsanenin bir benzeri olan Rumen halk masalı olan Cuckoo ve Mugur’da da benzer olaylar anlatılır ve nehrin karşısında yaşayan kinosefalilerden bahsedilir (Gordon White, 1996: 58).

Kinosefali anlatıları, Hristiyanlığın geç dönemlerine kadar varlığını devam ettirmiştir. Kinosefali, Avrupalı toplumların kendi düşünce dünyasındaki olumsuz özellikleri yüklediği yabancı, garip ve hatta tehlikeli bir ırktır; doğuda yaşar, yamyamlık yapar ve kaosu temsilcisi olurlar. Dönemin düşmanı kimse kinosefali de o olmuştur. En doğuda yaşayan Avrupalı topluluk olan Slavların sözlü geleneklerinde bu tür hikâyelere sıkça rastlanılır.

Bazı Bulgar ve Sloven halk hikâyeleri, Türklerin kökenlerini bir köpek ve bir kadın arasındaki birliktelik ile ilişkilendirir (Gordon White, 1996: 62, 137). Bir Güney Slav halk şarkısında yaşlı bir adam, sekiz oğlunun, sekiz gelininin ve yetim torunlarının, hepsi de köpek başlı Türkler tarafından yutulduğu için yas tutar (Gordon White, 1996: 62). Rusların şu efsanesi içerdiği motifler bakımından ilginçtir:

“Köpek-Burunlular; dünyanın bittiği ve cennetin başladığı yerde, dünyanın ucunda yaşarlar. Onlar dünyanın ucunda nöbet tutmalı ki orada kimse cennete giremesin. Dünyanın ucundaki Köpek-Burunlar, büyük bir dağın arkasında yaşarlar. Bu dağ, Köpek-Burunlular’ın ülkesi ile insanların ülkesi arasındaki sınırı oluşturur. Köpek-Burunlar da insanların dünyasına girmesin diye bir bölük Rus askerinin bu dağda nöbet tutması gerekiyor. Eğer Köpek-Burunlar, dağın üzerinden geçmeyi başarırlarsa dünyadaki her insanı parçalarına ayırırlar. Güçleri o kadar çoktur ki kimse onlara karşı koyamaz. Köpek-Burunlular, insanların dünyasını yıkımla tehdit ediyor. Dünyanın sonu ancak Köpek-Burunlular dağın üzerinden gelip dünyanın geri kalanına girmeyi başardığında gerçekleşecek. Bununla birlikte Rus askerleri, dağı gözetleme ve savunma görevlerini hafife almadıkları sürece korkmaya gerek yok.” (Gordon White, 1991: 57-58)

Uzun süre boyunca Avrupa’da da birçok bölge gibi yabancı ve düşman olan topluluklar, şeytanlaştırılarak toplumun kendi açısından medeni saydığı değerlerin karşısında konumlandırılmıştır.

Yukarıda bahsi geçen anekdotlar dışında birçok Avrupa menşeli metin bulunsa da bunlar yine söz konusu metinlerin benzerleridir veya onlardan esinlenerek yazılmıştır. Esinlenmeler üç kategoride incelenebilir: Aleksandros’un hikâyesinin ve Alexander Romance geleneğinin devam eden yankıları ile oluşturulan Antik Çağ kaynaklı efsaneler, Aziz Hristoforos’un hikâyesinden esinlenen dini anlatılar, ilk iki anlatının etkisiyle doğudan gelen yabancıların genelleştirilmesi yoluyla oluşturulan hikâyeler. Yabancıların olumsuz özelliklerinin abartılması ve genelleştirilmesi ile dini duygular bir araya gelince özellikle Pagan, Moğol ve Müslüman toplulukların (önceleri Araplar, sonrasında Türkler) kinosefali olarak betimlendiği ve insan yiyen kişiler olarak nitelendirildiği birçok anlatı oluşturulmuştur. Anlatıların genel çerçevesini, bu çalışma dâhilinde bir kısmı verilen efsaneler oluşturduğundan diğer örneklerin anılmasına gerek duyulmamıştır.

5.1.3.4. Efsanenin Doğu Asya’daki Gelişimi

Çin tarih yazım geleneği, genellikle Konfüçyüsçülük etkisinde kaldığından olağanüstülükler yer vermek pek istenilmez ve anlatılara gerçekçi yaklaşıldı. Hatta Çin ve çevresindeki bölgeler içerisinde mitolojik inançların en yoğun olduğu bölgelerden biri olduğu anlaşılan Şensi’de doğan ve Çin resmi tarih yazımı geleneğini başlatan Sima Qian, bu bölge ve orada yaşayanlar hakkında bilgi verirken aşağılayıcı bir tavırla “Efsaneleri anlatmaya cesaret dahi edemiyorum.” demiştir (Chavannes, 1895: 184). Bu bakış açısına sahip Çin tarih yazıcıları, çağın koşulları içerisinde kendilerine gerçekliği sorgulanabilir görünen hikâyeleri gerçekliğe yaklaştırmak suretiyle değiştirdi veya hiç anlatmadı ancak bu durumda ikili bir yol izlediler. Şöyle ki Çinli toplumların veya saray mensuplarının bir kutsal hayvana dayanan efsanevi atalarını, bilinçli bir şekilde efsanevi imparatorlarla değiştirdiler ve bu yolla Sarı İmparator ve Beyaz İmparator gibi karakterler ortaya çıktı veya mevcut efsaneler zaten var olan efsanevi imparatorlarla ilişkilendirildi ancak çevrelerindeki barbarların hayvan atalarını anlatmaya ve bunu abartmaya hep istekli oldular. Bu durum, Çinliler için “onlar ve biz”, “medeni ve barbar” ayrımının yapılmasının bir yoluydu. Çinliler çoğu zaman

barbarların medeni olmayan farklılıklarını vurgulayarak kendilerine değer atfetme yoluna gitmişlerdir.

Çinliler de yabancılar söz konusu olduğu zaman büyük oranda diğer milletlerin düşünce yapısına sahipti. Yabancı olan ve tehdit unsuru olan topluluklar hakkında onların belirgin özelliklerini olumsuz anlamda abartmışlardır. Örneğin bir Proto-Türk topluluğu olan Ding-ling'ler;⁵²¹ kimi Çinli ressamlarca yarı at, yarı insan olarak betimlenmiştir (Otkan, 2018: 13).

Köpeğe dair mitlerin, Çin'e güneyden Hinduizm yoluyla Hindistan'dan geldiği makul bir çıkarım olabilir. Tarih içerisinde MÖ 10. yüzyıl civarından sonra, Hinduizm'in Brahmaputra Nehri'ni geçerek Hindüçin'e girmeye başladığı bilinmektedir. MÖ 8. yüzyıla gelindiğinde Hindüçin'in büyük bir kısmında Hinduizm'in çeşitli mezhepleri zaten yaygın olarak var olduğundan Hindistan ve Çin etkileşimi zaman içerisinde doğal yollarla gerçekleşmiştir ancak Hinduizm, Hindüçin'de Hindistan'daki gibi belli kalıplara oturmamış, geniş bölgelere yayıldıkça bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde temeli aynı kalmak koşuluyla çeşitli anlatılara evrilmiş ve bu sırada yerel inanışlardan etkilenmiştir. Örneğin MÖ 6. ve MÖ 5. yüzyıllar arasında yazıldığı düşünülen Li-ji⁵²² adlı eserde, dışlanmanın ve sürgünün temelini köpek kültü oluşturmakta ve dışlanan kişinin Rudra ritüeli gerçekleştiren Śvapāka gibi olması beklenmektedir. Geleneğe göre görüşlerini meslektaşları ile paylaşmayan bir kraliyet danışmanı, geçici de olsa ülkesi ile tüm bağlarını kopararak kendi kendini sürgün etmiştir:

“Ülkesinin sınırını geçtikten sonra, bir toprak parçasını düzler ve çıkan topraklarla bir tepelik yığar. Yüzünü ülkesine çevirir ve feryatlarını haykırır. İşlenmemiş deriden bir yas kıyafeti ve terlikler giyer, vagonunun çevresi beyaz bir köpeğin postuyla kaplıdır. Tırnaklarını, sakalını veya saçını kesmeyi bırakır. Tanrılarla da ilişkisini kestiği için yemeğini yerken herhangi bir libasyon

⁵²¹ Çin. 丁零 (Dīng-ling): MÖ 3. yüzyılda Mo-du Chan-yü'nün genişlettiği Xiong-nu İmparatorluğu'na katılmaları sebebiyle haklarında ilk bilgiler kayda geçirilmiştir. Kuzey ve batı bozkırlarda dağınık ve küçük Proto-Türk topluluklarını ifade eden genelleyici bir isimdir. Bu gruplar tarih içerisinde Gao-che (Çin. 高車, Gāo-chē), Tie-le (Çin. 铁勒, Tiě-lēi) gibi farklı isimlerle de anılmışlardır.

⁵²² Çin. 禮記 (Lǐ-jì): Li-ji'nin kökleri MÖ 6. ve MÖ 5. yüzyıllar arasına dayandırılrsa da kitap Qin Hanedanlığı'nın ve İmparator Qin Shi Huang'ın legalizm öğretileri çerçevesinde Konfüçyüs'e atfedilen diğer kitaplarla beraber MÖ 213 yılı civarında yakılarak yok edilmiş, kitabın ustaları öldürülmüştür. Ancak MÖ 1. yüzyılda geri kalanlarla beraber tekrar restore edilmiştir. Bu sebeple orijinal eser ile yeni nüsha arasında ne kadar uyum olduğu her zaman tartışmalı bir konudur.

sunmaktan kaçınır. Üç ay sonra normal kıyafetlerini tekrar giyebilir.” (Granet, 1988: 327)

Muhtemelen MÖ 2000’li yıllarda Merkezi Çin⁵²³ kültürü ile yerel kültürlerin kaynaşması, takip eden birkaç yüzyıl içinde yüksek Çin kültürünün oluşması ile sonuçlandı (Eberhard, 1937: 75; McGoven, 1939: 136, 331-333; Eberhard, 1942: 202-203; Eberhard, 1968: 44-45, 143; Girardor, 1981: 171). Çin’in kendi çevresini her anlamda etkilediği, hatta çevresindeki grupları asimile ettiği doğrudur ancak etkilenme durumu tek yönlü olmamış, Çin kültürü de kendine dâhil topluluklardan yoğun bir şekilde etkilenmiştir. Bu da Güney kökenli halkların, Merkezi Çin kültürünü etkilediği anlamına gelmektedir.

Köpek, evrensel sembolizmde olduğu gibi Çin’de de ölümün çağrıştırmıcısı olarak düşünülmüştür ve Antik Mısır’daki düşünüş yapısına benzer bir şekilde bazen olumsuz bazen olumlu bir anlam içermekteydi; çünkü Çinliler için köpek, bir psikopomp olduğu için onlara ölümden sonra rehberlik yapan bir hayvan olduğu gibi sıkıntılı bir sürecin ardından gelen ölümün de habercisiydi. Aslında realist bir tavırla ölümün yarattığı acı ve üzüntü ile ölümden sonraki hayatın güzelliğini birlikte yansıtan düalist bir yapıya sahiptir.

MÖ 13. ve MÖ 11. yüzyıllar arasında; Shang Dönemi’nde köpeğin, ölen kişiye rehberlik etmesi için sarayların temelinde ve mezarların içlerinde kurban edilmiş köpeklerle rastlanmakta, ölen kişi ile beraber köpeklerin de gömüldüğü gözlemlenmiştir (Zhipeng ve Campbell, 2019: 161). Bu geleneğin sonraki dönemlere etki ettiği, Han Dönemi’ndeki mezarlarda da kurban edilmiş köpek kalıntılarına ve köpek heykelciklerine rastlanmasıyla tespit edilmiştir. Sonraki dönem olan Zhou Dönemi’nde de Zhou-li⁵²⁴ adlı esere göre, kurbanlık köpekleri yetiştiren, seçen ve Zhou Dönemi köpek kurbanlarını yöneten ve “Köpek Görevlileri”⁵²⁵ denen birtakım görevlileri bulunmaktaydı (Schindler, 1924: 626, 631, 655; Eberhard, 1968: 44-45, 211).

⁵²³ Bu terimden kastedilen coğrafi olan “Orta Çin” değil, otoriteyi elinde bulunduran Zhou, Qin, Han gibi hanedanlıklar kastedilmektedir. Zaten Çinliler ve çevresindeki milletler de “Merkezi Devlet” ismini kullanıyordu.

⁵²⁴ Çin. 周禮 (Zhōu-lǐ): Konfüçyüsçülük doğrultusunda Antik Çin’in bürokratik yapısı ve devlet organizasyonu hakkında teori geliştiren üç eski ritüel metninden biridir.

⁵²⁵ Çin. 犬監 (Quǎn-jīān)

Daha sonraki dönem olan Han Hanedanlığı Dönemi'nde ise hem canlı köpek hem de heykelcik kalıntılara rastlanması yönünden bu dönemin bir geçiş dönemi özelliği gösterdiği söylenebilir. Daha sonraki dönemlerde ise bu kanlı kurban uygulamalarına son verilmiş; temsili heykelcikler, özellikle samandan yapılmış köpek heykelcikleri kullanılmıştır. Lao Zi⁵²⁶ tarafından yazılmış “Dao-de Jing”⁵²⁷ adlı eserde; bilge bir adamın, toplumu çok sayıda saman köpek olarak kabul etmesi öğütlenir (Lau, 1983: 327). Böylece maneviyatı ile ilgilenilmiş her bir insanın, kişinin sonraki yaşamına olumlu anlamda katkı sağlayacağı düşünülür. Liu An⁵²⁸ tarafından yazılmış “Huai-nan Zi”⁵²⁹ adlı eserde, saman köpeklerin nasıl yapıldığı ve ne için kullanıldığına dair bilgiler bulunmaktadır (Gordon White, 1991: 172). Çin'in bu geleneği oldukça etkili ve geniş çapta olacak ki Çin'in dışına da yayılmıştır. Örneğin Wang Chong⁵³⁰ tarafından yazılmış “Lun-heng”⁵³¹ adlı eserde ise Mançurya'da bulunan Solon topluluğunun cenazelerinde saman köpeklerinin kullanıldığını ifade etmektedir (Gordon White, 1991: 172).

Çin'de var olan köpek mitlerin izi sürüldüğünde ölüm ve köpek ilişkisinin Çin'e güneyden, muhtemelen Hindistan'dan geldiği anlaşılmaktadır. Ancak Güneydoğu Asya düşünce yapısı, Hindistan'dan gelen köpek mitlerini yine Hindistan'dan etkilenen Batı'ya göre daha farklı yorumlamıştır, yine de hala Śvapāka topluluklarının ritüellerini hatırlatır durumdadır.

Öncelikle Çin'deki mitler, Çin'in kendine has düşünce yapısı sebebiyle çoğu zaman göksel olaylarla ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple köpek mitleri de Büyük Köpek Takımyıldızı'nın sembolizmini barındırmaktadır. Örneğin Güney Çin'de, Köpek

⁵²⁶ Çin. 老子 (Lǎo-zǐ): MÖ 6. yüzyılda yaşadığı düşünülen ve Taoculuk'un kurucusu kabul edilen bir bilgedir.

⁵²⁷ Çin. 道德經 (Dào-dé Jīng): Taoculuk'un evren anlayışını ve dünya görüşünü yansıtan temel kitaptır.

⁵²⁸ Çin. 劉安 (Liú'ān): Han Wu-ti'nin yeğeni ve danışmanı, aynı zamanda Huainan Beyliği'nin yöneticisidir.

⁵²⁹ Çin. 淮南子 (Huái-nán Zi): Adını da aldığı Huainan bölgesinin prensi olan Liu'an'ın sarayında düzenlenen bilimsel sohbetlerin ve tartışmaların sonucunda yazılan metinlerin derlenmesi ile oluşturulmuş bir eserdir.

⁵³⁰ Çin. 王充 (Wáng Chōng): MS 27 ile MS 97 yılları arasında yaşamış astronom, meteorolog, doğa bilimci, filozoftur.

⁵³¹ Çin. 論衡 (Lùn-héng): Doğa bilimleri; Çin mitolojisi, felsefesi ve edebiyatı üzerine görüşlerin olduğu eserdir.

Günleri Dönemi'nde ⁵³² Büyük Köpek Takımyıldızı'nın önünden kayan bir kuyruklu yıldız, devlet otoritesini ve onun zalim temsilcilerinin geleceğine işaret ederdi; çünkü bu durum ağır vergi, veba, savaş, ölüm ve çeşitli acıların habercisiydi. Bu yüzden 9. yüzyılda yerli halk üzerinde baskı kuran Hunan⁵³³ kökenli devlet memurları, köpeğe benzetilir ve “kıllı şeytanlar” ismiyle anılırdı. (Hou, 1979: 221-224). Wang-shu'da devlet yetkililerinin “Cennet'in Köpeği”⁵³⁴ denilen mitolojik bir karaktere, insan kalbi ile ciğerini kurban verildiği ve bunu yaparken köpek postu giyinildiği aktarılır ki bu anlatı tam anlamıyla gerçekte olmayan bir olaydır ancak bir gerçek bir ritüelin efsaneleşmiş halini yansıtmaktadır.

Śvapākaların en zor zamanlarını yaşadıkları anda yaptıkları gibi Çinliler de Köpek Günleri Dönemi sırasında, köpek kurbanları verirdi. Bilindiği kadarıyla ilk kez MÖ 676 yılında yapılan Ju Töreni ile köpekler, kurban amacıyla şehir kapılarında parçalandı ve böylece yazın gelebilecek salgın hastalıkların, kuraklıkların ve çeşitli felaketlerin önüne geçilmek istendi (Shi-ji, 3:23, 4:422-423; Schindler, 1924: 655; Erkes 1944: 217-218). Bir sonraki dönem olan Zhou Dönemi'nde gerçekleştirilen Lei Kurban Töreni'nde, pirinç tanrısı Shang-di⁵³⁵ için köpekler yine parçalanarak kurban edilmekteydi (Lü-shi Chun-qiu 8:1; Schindler, 1924: 626, 631, 651-655; Erkes, 1944: 217) Evrensel düşünüşten tekrar Hindistan kaynaklı inanışlara geçilecek olunursa Güney Çin'de, Cennet Tanrısı'nın evcil hayvanlarından biri olan bir köpek hakkında efsane bulunmaktadır. Bu efsane evrensel düşünce ile güneyden gelen inanışın birleşimine iyi bir örnektir:

⁵³² Temmuzun başı ile ağustosun ortaları arasındaki dönemi ifade etmektedir. Havaaların en sıcak olduğu andır. Bu dönemde meralar ve tarlalar solar, su kaynakları kurur, sıcaklık kaynaklı kıtlık ve hastalıklar baş gösterir. Tüm bunlar olurken Sirius yıldızının da içinde olduğu Büyük Köpek Takımyıldızı, gökyüzünde belirgin bir hale gelir. Bu sebeple Köpek Günleri Dönemi, dolayısıyla köpek; evrensel çapta ölüm, açlık, hastalık ve kötü şansla ilişkilendirilir. Bu dönemi sembolize eden köpek, genelde siyah renkli olur. Antik topluluklar, bu dönemi en az zararla atlattıkları için inançlar geliştirmiş, törenler düzenlemişler. Bu durumlara bozkır topluluklarında pek rastlanmaz; çünkü bozkır medeniyetlerinin bulunduğu iklim kuşağı ve besledikleri hayvan türleri dikkate alındığında bu dönem sıkıntı olmanın aksine, rahat bir dönem sayılabilir.

⁵³³ Çin. 湖南 (Hú-nán): Çin'in güneyinde yer alan bir bölgedir.

⁵³⁴ Çin. 天狗 (Tiān-gǒu): Göksel Köpek, Cennet'in Köpeği, Tanrı'nın Köpeği gibi isimlerle anılan Büyük Köpek Takımyıldızı'nın mitolojik bağlamda sembolleşmiş halidir.

⁵³⁵ Çin. 上帝 (Shàng-dì): Shang ve Zhou dönemlerinde en büyük tanrıdır. Tarımın ve medeniyetin koruyucusudur. Sonraki dönemlerde bu tanrının yerini Tian (天, tiān) almış veya Shang-di, Tian'a dönüşmüştür.

“Büyük bir selden sonra, insanlık son derece sefil haldedir ve Cennetin Tanrısı, hayvanlarını pirinçle yeryüzüne göndererek insanlığın kaderini iyileştirmek ister. Tahılla birlikte gönderilen tüm yaratıklar arasında, insan kültürünün yeniden başlaması için kuyruğunda bir pirinç tanesi taşıyan ve sel sularının üzerinde yüzebilen yalnızca Tanrı’nın Köpeği olmuştur.” (Erkes, 1944: 223-225; Eberhard, 1968: 209-210, 336)

Bu; bir köpeği antik pirinç tanrısı Shang-di ile birleştiren, köpek eti ile pirinç sunulmasını içeren ve “lei”⁵³⁶ adı verilen, Shang Hanedanlığı Dönemi’nden kalma bir “yerli Çin” geleneğinin Qin ve Han dönemlerinde yeniden üretilmesidir. Bu törende parçalanmış Shang-ti’nin bedeni ritüel olarak yeniden bütünleştirilir ve onun diriltilmesi sağlanır. Temelde bir yeniden diriliş törenidir. Böylece Shang-dí, Ti-an (cennet) ile birleşerek gökyüzüne yükselir. Bu sırada ona cennetin köpeği eşlik eder. Bu efsane, büyük oranda “Viśvāmitra ile Śvapāka” efsanesini andırır niteliktedir.

Birçok merkezi Antik medeniyet gibi Medeniyet iddiasında bulunan Çin hanedanlıkları, çoğu zaman kendilerinde bulunan olumsuz özellikleri başka bir topluma atfedip onları aşağı görme eğilimi içerisinde olmuştur. Çin hanedanlıkları, iktidarı ele geçirdikleri zaman eski geleneklerini büyük ölçüde terk edip idealize edilmiş bir saray yaşam şeklini benimsemiştir. Bu durum, Moğol Yuan Hanedanlığı’nda dahi böyle olmuştur. Bu düşünüşün bir ürünü olarak Çinliler, barbar olarak nitelendirdiği birçok topluluğu bir hayvan imgesi ve efsanesi ile sembolize etmiştir. Bu hususta ilk efsanelere konu olan Quan Ronglar⁵³⁷ da bu şekilde değerlendirilmiştir.

⁵³⁶ Çince “köpek”, “pirinç” ve “baş” anlamlarına gelen karakterlerden oluşan bir terimdir.

⁵³⁷ Çin. 犬戎 (Çin. Quǎn Róng veya Quǎn Jung): “Köpek Savaşçıları” olarak çevrilebilir. Tamlamada bulunan “Rong” sözcüğü, “savaşçı barbarlar” anlamına gelmektedir. Çinliler daha çok Sarı Nehir’in güneyinde kalan ve Çin’in batısında bulunan savaşçı barbarları “Xi-rong (Çin. 西戎, Xī-róng: Batılı Barbarlar)” ismi ile anmıştır. Hangi etnik kimlik veya kimliklerin kastedildiği belli değilse de bunların Tibet kökenli olması ihtimal içerisindedir. Kuzeydeki savaşçı barbarlar ise “Di (Çin. 狄, Dī)”, hatta “Bei-di (Çin. 北狄, Běi-dí: Kuzeyli Barbarlar)” ismi ile anılmışlardır. Ancak bu sefer kuzeylerinde bulunan bu topluluklar için “Di” yerine “Rong” adını kullanmaları, bu savaşçıların, Çin’in kuzeyine batıdan geldiğine işaret etmektedir. Eserin yazıldığı dönemde kuzeybatıdan da gelen Xiong-nu kütleleri söz konusuydu. Ancak Quan-rong topluluğunun topluca Xiong-nu’ları değil, Xiong-nu’ların içerisindeki bir grup olma ihtimali daha yüksektir. MS 48 ve 150 yılları arasında yazılmış Shu-wen (Çin. 说文, Shuō-wén) adlı kayıtlarda geçen “Di’ler, yani Kuzey Diler köpek cinsindendir.” ifadesi de bunu destekler niteliktedir (Jila 2010: 93; İnayet, 2013: 336).

MÖ 4. yüzyılda yazılmış Çin metinlerinde Xia⁵³⁸ imparatoru Gao-Xin'in⁵³⁹ kuzeyli düşmanları olan Quan Ronglarla karşı savaştığı ifade edilmişse de Quan Ronglarla ilgili olabilecek en erken ve görece detaylı efsanevi kayıtlara MÖ 3. yüzyılda yazıldığı düşünülen Shan-hai Jing⁵⁴⁰ adlı eserin “Kuzeyin Büyük Vahşi Doğası”⁵⁴¹ adlı 17. bölümünde rastlanılır. İçerdiği farklılıklarla birlikte kinosefali anlatı geleneğinin genel çerçevesinin özelliklerini yansıtan ve MÖ 3. yüzyıl civarına tarihlenen anlatı şöyledir:

“Bozkırın ortasında Rong-fu Shan adında bir dağ bulunmaktadır. Suyun akıntısı boyunca ‘Quan Rong’ denen insanlar yaşarlar. Huang-di'den⁵⁴² Miao-long, Miao-long'dan Rong-wu, Rong-wu'dan Nong-ming, Nong-ming'den ulu beyaz köpekler türemiştir. Biri dişi, biri erkek olan beyaz köpeklerden ise Quang Rong halkı meydana gelmiştir. Quan Ronglar etle beslenirler. Quan Rong'ların bir ülkesi de vardır. Orada, ‘Quan Rong’ denen insan yüzlü, hayvan vücutlu insanlar yaşamaktadır.” (Shan-hai Jing, 17; Jila 2009: 185; İnayet, 2013: 335)

Bu anlatıda köpekten türeyen insanlarla ilgili bazı tasvirler yapılmıştır. Bu tasvirde adı geçen topluluk olan Quan Rong isminin, belli bir kavmi mi yoksa kuzeydeki toplulukları genelleyen bir kullanım mı olduğu açıklığa kavuşmamış bir konudur. Ancak Çinliler çevrelerinde bulunan milletleri, çoğu zaman genel bir isimle anmıştır. Bu sebeple Quan Rong isminin de Çinliler tarafından verilen bir isim olduğu düşünülebilir. Zaten kaynaklara genel olarak bakıldığında Çinlilerin Şanşı ve Şensi bölgelerinde yaşayan farklı milletleri, “köpek” olarak nitelendirdiği ve tümünü tek bir sembolle genelleştirdiği görülmektedir. Yazılı kaynaklardan takip edilebildiği kadarıyla Quan Rong topluluğunun anıldığı efsanedeki tasvirler, diğer dönemlerdeki anlatılarda da görülecek ve 1500 yıldan uzun bir süre anlatılacak bir kalıp haline gelecektir. Hatta

⁵³⁸ Çin. 夏朝 (Xià-Cháo): MÖ 22/16. yüzyıl (?) ile MÖ 18/16. yüzyıl (?) arasında hüküm sürdüğü düşünülen yarı efsanevi bir Çin hanedanlığıdır. Tarih araştırmalarına göre bu dönemde Quan-rong'ların varlığı hakkında kesin bir sonuca henüz ulaşılamamıştır.

⁵³⁹ Çin. 皋繇 (Gāo Xīn): Xia Hanedanlığı'nın on beşinci imparatorudur.

⁵⁴⁰ Çin. 山海經 (Shān-hǎi Jīng): Kökenleri MÖ 4. yıla kadar uzadığı düşünülen ancak MÖ 3. yüzyıl içerisinde birçok bilginin katkılarıyla hazırlandığı düşünülen ve Qin Öncesi Dönem'in mitolojisini yansıtan önemli bir eserdir.

⁵⁴¹ Çin. 大荒北經 (Dà-huāng Běi Jīng)

⁵⁴² Çin. 黃帝 (Huáng-dì): “Sarı İmparator” olarak da bilinen Çin'in efsanevi hükümdarıdır. Çin tarih kayıtlarında ilk hükümdar olduğu söylenir ancak Çin tarihinin başlangıcını anlatan kayıtlar çoğu zaman mitolojiktir. Efsanede “beyaz köpeklerin soyu” Çin'in ilk atalarından birine dayandırılmıştır. Diğer yandan Çin hanedanları, kendisine bağlamak veya bünyesinde eritmek istedikleri milletlerin fantastik soy-atasını insanlaştırarak onları kendi mitolojik atalarına dayandırırdı da sık görülen bir durumdur. Örneğin Han-shu'da yer alan efsanede Xiong-nu soyunun başlangıcı, Çin'den kaçan kanun kaçağı bir soyluya bağlanmıştır.

Çin’de hanedanlık kuran Moğollar ve Tunguzlar da bu anlatılara sahip çıkararak benzer anlatılar meydana getirecektir. Asıl dikkat çeken nokta ise bahsi geçen efsane kalıbının Hindistan’dan Batı’ya yayılan efsanelere oldukça benzediği hususudur.

Quan Rong adı verilen topluluk, Qin Hanedanı’nın yükselişi ve onun ardından Xiong-nu’nun yükselişiyle ortadan kaybolmuş gibi görünüyor (La Vallée-Poussin, 1930: 329). Ancak bu topluluklar birbirinin ardılı olarak görülmeye devam etmiştir. Bu sebeple Shang Hanedanlığı Dönemi’nde “Kuei-feng (Şeytanlar Bölgesi)” olarak adlandırılan kuzey bozkır bölgelerinde ve Çin’in kuzeybatısında bulunan Ronglar, Zhou Hanedanlığı Dönemi’nde Xiong-nu ile ilişkilendirilmiştir (Chavannes, 1895: 77, 79, 88). Erken dönemlerde kuzeyli köpek kavimleri, Xiong-nu’nun bir parçası olarak görülmüştür.

Kuzey-güney çekişmesi Çin lehine kırılınca Çin’in kuzeyinde bulunan topluluklar, birbirini daha kuzeye ve batıya itti. Quan Rong ve benzeri olabilecek köpeğe benzetilen topluluklar da sonraki dönemlerde kuzeye ve/veya batıya, hatta kuzeydoğuya gitmiş olabilir. Ancak Çinli kaynaklar onları açık bir şekilde Kun-lun Dağları⁵⁴³ ile ilişkilendirmektedir.

Çin kaynaklarının iddiası doğru ise Hindistan’ın da etki ve görüş alanı içerisine girerek Kun-lun Dağları civarında yaşamaya başlayan Quan Rong’lar, Batı’nın ve Doğu’nun kinosefali efsanelerini bu bölgede buluşturmuş olabilir.

Orta Çin Bölgesi’ne geri dönülecek olunursa bu bölgede kurulmuş hanedanlıklar, fethettikleri yerleri kendilerine siyasi olarak bağlamanın yanı sıra medeniyet iddiasıyla bilinçli bir şekilde fethedilen yerdeki insanların soy efsanelerini de Merkezi Çin’e bağlamaya çalışarak kültürel asimilasyon çalışmaları yürütmüştür. Böylece söz konusu bölge halkının Çin’e karşı aidiyet hissetmesinin sağlanması planlanmaktaydı ancak bu durum karşılıklı bir sonuç doğurmuş ve fethedilen yerlerin efsanelerinin de Çin’e bazı etkileri olmuştur. Bu hususta güney efsaneleri içerisinde Merkezi Çin ile etkileşime

⁵⁴³ Çin. 崑崙山 (Kūn-lún Shān): Tibet Platosu’nun kuzey, Taklamakan Çölü’nün güney tarafında bulunan bir sıradağdır. Tarih içerisinde Toharlar, İndo-İskitler, Greko-Baktrialılar gibi Hint-Avrupalı toplulukların Doğu Asya’da görece yoğun yaşadıkları bölgedir. Sonraki dönemlerde bu çevrede Tibetlilerin ve Uygurların nüfusunun arttığı görülmektedir.

giren en önemli efsane Pan-Hu⁵⁴⁴ efsanesidir. Bu efsane Quan Rong ile ilişkili olduğu düşünülen Xi-rong⁵⁴⁵ üzerine temellendirilmiştir.

Pan-Hu'dan ilk kez söz eden ve Wu krallığının⁵⁴⁶ bir tebaası olan Hsü Chen, MS 3. yüzyılda “Wu-yin Li-nien Chih (Beş Dönemin Kronolojisi)” adlı eserinde bu konuyu ele almıştır. Çeşitli kaynaklardan derlenen efsanenin olabilecek en tamam metni şöyledir:

“Gao-Xin'in⁵⁴⁷ adında bir imparator zamanında, Gao-Xin'in ailesinden olan ve sarayda yaşayan yaşlı bir kadında kulak çınlaması vardı. Gao-Xin, kadının kulağında bir koza⁵⁴⁸ olduğundan şüphelendi ve bir hekimin yardımıyla kadının kulağındaki koza çıkarıldı. Kadın, çıkarılan kozayı bir su kabağına (hu) koydu üzerine bir tabak (pan) ile kapattı. Kozadan dışarı çıkan solucan, kısa bir süre sonra beş renkli⁵⁴⁹ bir köpeğe dönüştü. Gao-Xin, bu köpeğe ‘Pan-Hu’ adını verdi. O zamanlar Gao-Xin'in ülkesi ile Xi-rong adlı topluluk sık sık savaşıyordu. Gao-Xin, Xi-rong'un haydutluğu ve yağmalamalarından endişe duymaktaydı ancak onları durdurmaya yönelik saldırı girişimleri hep başarısız oldu. Bu topluluğun Ming Wu⁵⁵⁰ adlı bir reisi vardı ve oldukça ürkütücüydü. İmparatorluğun her yerinden Ming Wu'yu öldürebilecek gönüllüler istendi. Ming Wu'nun başını getirebilen kişiye büyük bir altın ödülü ile on bin aileyi geçindirmeye yetecek büyüklükte bir toprak parçası verilecek ve imparatorun en küçük kızı Prenses Xu'yi⁵⁵¹ onunla evlendirilecekti. İmparator kafanın konması için bir kule inşa ettirdi. O sırada Pan-Hu, imparatorun buyruğunun açıklamasından bir süre sonra ağzında tuttuğu bir insan başı ile beraber imparatorluk sarayına geldi ve başı kulenin üstüne koydu. Bunu gören saray ahalisi köpeğin getirdiği başın, Ming Wu'nun başı olduğunu fark etti. İmparator, Ming Wu'nun ölmesine çok sevindi. Köpeği ödüllendirmek istiyordu ancak bir köpeğin eş alamayacağı, rütbe ve kazanç sağlayamayacağı sebeplerinden dolayı köpeği nasıl ödüllendireceğini bilmiyordu. İmparatorun küçük kızı tüm olanları duyunca imparatorun, ilan ettiğinden geri dönmemesi gerektiğini hissetti ve verilmiş sözlerin gerçekleştirilmesini istedi. Çünkü bu belli ki kutsal bir şeydi ve sözün tutulmaması durumunda çeşitli felaketler gerçekleşebilirdi.

⁵⁴⁴ Çin. 盤瓠 (Pán-Hù): Tam olarak “sukabağı testisi” anlamına gelmektedir. Yaratılış öncesi kaosun biçimsiz kütesini temsil etmektedir.

⁵⁴⁵ Çin. 西戎 (Xī-róng): “Batı Barbarları” veya “Batılı Savaşçılar” anlamına gelmektedir. Çin'in batısında bulunan topluluklar için kullanılan bir etnonimdir.

⁵⁴⁶ Çin. 吳 (Wú): Zhou Hanedanı'na bağlı devletçiklerden biridir. MÖ 12. yüzyıl ile MÖ 473 yılları arasında varlığını sürdürmüştür.

⁵⁴⁷ Çin. 高辛 (Gāo-xīn): “Beyaz İmparator” adıyla da bilinen efsanevi Çin imparatorudur. Xia Hanedanlığı Dönemi'nde yaşadığı düşünülmektedir.

⁵⁴⁸ Normalde Çince koza için “jian (Çin. 繭, jiǎn)” ifadesi kullanılırken, burada “hun-tun” ifadesinin kullanılması tercih edilmiştir. Bu sözcük aynı zamanda yaratılış kaosunu ifade etmektedir. Yani Pan-Hu, kaosun oğludur.

⁵⁴⁹ Bu ifade beş elementi ve onun beş rengini (mavi, beyaz, kırmızı, siyah, sarı) sembolize eder.

⁵⁵⁰ Çin. 名吳 (Míng Wú): “Ming” sözcüğü yüksek statüdeki askeri bir unvandır.

⁵⁵¹ Çin. 公主許 (Gōng-zhǔ Xǔ): Prenses Xu.

İmparator, prensesin söylediklerinden korktu ve küçük kızını Pan-Hu'ya vermekten başka seçeneğinin olmadığını anladı. Pan-Hu, eşiyle beraber bitkinin sık ve gür olduğu, daha önce bir insanın yürümediği yollardan Nan-shan'daki⁵⁵² taş bir mağaranın önüne vardı. İçeri girdiklerinde kız elbiselerini çıkardı, saçını pu-chien⁵⁵³ şeklinde yaptı ve bir tu-li⁵⁵⁴ elbise giydi. İmparator bu duruma üzüldü ve kızını özledi; onu aramak için elçiler gönderdi ancak elçiler rüzgâr, yağmur, deprem ve karanlık tarafından engelleniyordu ve bu yüzden daha fazla ilerleyemediler. Bu evlilikten üç yıl sonra prenses, her cinsiyetten altışar tane olmak üzere on iki çocuk doğurdu. Sonra Pan-Hu öldü ve onun ölümünden sonra çocukları birbirlerini karı ve koca olarak aldılar. Ağaç kabuğundan elbise ördüler ve elbiselerini sebze suları ile boyadılar; beş renkli kıyafet giymeyi seviyorlardı. Yaptıkları kıyafetlerde her zaman bir kuyruk çıkıntısı bırakıyorlardı. Çocukların annesi olan prenses, kocası öldükten sonra Beyaz İmparator Gao-Xin ile görüşmek için saraya döndü ve imparator torunlarını da huzuruna çağırdı. Çocukların giysileri çeşitli renklerdeydi ve konuşmaları zhu-li⁵⁵⁵ gibi geliyordu. Çocuklar, dağda ve dağlık alanlarda yaşamayı tercih ettiler; düz, açık arazi ile ilgilenmediler ve başkentte olduğu gibi kalabalıktan nefret ettiler. İmparator, onların arzusunu kabul ederek onlara dağlarla ve bataklıklarla çevrili geniş bir alan bağışladı. Onların soyu çoğaldı ve o zamandan beri onlar 'Man-i' veya 'barbar'⁵⁵⁶ olarak bilinmektedirler. Kurnazdırlar ama sersem gibi görünürler, eski adetler konusunda tutucudurlar ve evde zaman geçirmeyi severler. Ata-babaları Pan-Hu erdem elde ettiğinden ve ata-anaları imparatorun kızı olduğundan dolayı tarlalarını ticari olarak kullansalar bile vergiden muaf tutulurlar. Köyleri ve beyleri vardır, yöneticilerine görev mühürleri verilir. Başlıkları su samuru derisinden yapılmıştır. Onların büyük liderlerine ching-fu⁵⁵⁷ denir; birbirlerini ise hang-tu⁵⁵⁸ diye çağırırlar. Günümüzde Zhang-sha⁵⁵⁹ bölgesindeki bulunan Wu-ling⁵⁶⁰ sınırları içerisinde yaşayan Man⁵⁶¹

⁵⁵² Çin. 南山 (Nán-shān): Sözcük anlamı olarak “Güney Dağı” demektir. Hunan Eyaleti sınırları içerisinde bulunur.

⁵⁵³ Sözcük Çince olmayıp Taycadır. Metinde Güneylilerin yaptığı bir saç şekli olan “köpek saçı” şeklinin anlamı verilmeye çalışılmıştır ama tam olarak “saçları düğümleme” anlamına gelmektedir, muhtemelen bir tür geleneksel örgü çeşidi veya tokayla yapılan bir saç şekli kastedilmektedir.

⁵⁵⁴ Sözcük, Çince olmayıp Taycadır. Metinde Güneylilerin giydiği “yünden yapılan ve köpek kuyruğuna benzeyen çıkıntısı olan geleneksel elbise” anlamı verilmeye çalışılmıştır. Bu tür elbiseler, yünlü kumaştan yapılan elbise çeşididir. Çinliler yünlü kumaş giymeyi barbarlık olarak gördü ve bu anlatıda kızın köpeğe (barbarlara) benzediğine dikkat çekilmiştir.

⁵⁵⁵ “Tuhaf, garip” anlamına gelen eski bir sözcüktür.

⁵⁵⁶ Çin. 夷 (yí): “Barbar” anlamına gelen bir kullanımdır. Bu terim genellikle doğudaki ve kuzeydoğudaki barbarlar için kullanılmıştır.

⁵⁵⁷ Sözcük, Çince olmayıp Taycadır. Metinde “kabile reisi, bey, şef” anlamı verilmeye çalışılmıştır ama tam olarak “ruhların yoldaşı” anlamına gelmektedir (Liu, 1932: 367).

⁵⁵⁸ Sözcük Çince olmayıp Taycadır. Bir tür saygı bildiren ektir (Liu, 1932: 367).

⁵⁵⁹ Çin. 長沙 (Zhāng-shā): Hunan Eyaleti'nin en büyük şehri ve başkentidir.

⁵⁶⁰ Çin. 武陵 (Wǔ-líng): Zhang-sha'nın kuzeybatısında yer alan bir yerleşim bölgesidir.

⁵⁶¹ Çin. 蠻 (Mán): Çin'in güneyinde bulunan ve barbar olarak nitelendirilen insanlara verilen genelleyici bir isimdir.

topluluğu, bunların bir koludur.” (Sou-shen Ji, 14; Hou Han-shu, 86; Xuan Zhong-ji; Gordon White, 1991: 141-142)⁵⁶²

Pan-Hu efsanesinin az önce değinilen ilk kısmında değinilmeyen veya geçirtilen bir kısım, aşağıda yer alan ikinci versiyonda daha detaylı şekilde ele alınmış ve arkaik özellikler biraz daha ön plana çıkarılmıştır:

“İmparator, düşmanının başını getiren köpeğin derhal ödüllendirilmesini emretti. Köpeğe yüksek rütbe, daha iyi yiyecekler ve iyi bir barınak sağlandı; çünkü o değerli bir köpekti ama köpek hiç mutlu değildi. Köpek daha sonra kanlı kafayla prensesin odasına koştu ve oradan dışarı çıkmadı. Bu olayla beraber verdiği sözü hatırlayan Pu-ku,⁵⁶³ köpeğe prensesle evlenmesinin uygun olmadığını söyledi. ‘Çünkü’ dedi kral, ‘sen bir köpeksin.’ Köpek bunu duyar duymaz başını yere koydu ve krala ‘Beni kırk dokuz gün çanın altına koy ve bu süre içinde kimsenin içeri bakmasına izin verme.’ dedi. Köpeğin dediği yapıldı ancak kırk sekizinci günde köpeğin açlıktan ölmüş olabileceğini düşündüler ve çanı kaldırdılar. Sonra köpeğin olduğu yere baktılar ama köpeğin henüz tam anlamıyla değişmek için yeterli zamanı olmamıştı. Tüm vücudu insana dönüşmüştü ama hala bir köpeğin kafasına sahipti. Pu-ku, bu durum karşısında sözünü tutmak zorunda hissetti ve prensesi bu köpek başlı adamla evlendirdi. İnsanlar prensese ‘köpek başlı prenses’ derdi. Prensese, köpek kafalı kocasından utandı, bu yüzden uzaklara gittiler ve ormanda yaşadılar. Prensese; kocasının yüzüne bakmaya korkuyordu, bu yüzden saçını başının üstüne kadar topladı ve ona bir parça kırmızı kumaş bağladı.⁵⁶⁴ Kocasını yanına gelince, onu görmemek için kırmızı örtüyü yüzüne indirirdi. Prensese üç oğlu oldu ve onlara Pu-ku tarafından Lui, Pan ve Lan adları verildi.” (Liu, 1932: 362-363; Kretschmar, 1938: 18-20; Gordon White, 1991: 149)

Çin’in güneyinde bir Pan-Hu efsanesinin eşlik ettiği bir köpek kültü zaten oluşmuş durumdaydı. Merkezi Çin kaynaklarının bilinçli olarak tahrif ettiği bu tür soy efsanelerinde; köpek soylu güneyli halkların kökleri, Çinli prenses karakteri yoluyla Çin’e bağlanmıştır. Güney Çin’de her yıl Pan-Hu’nun doğum günü şerefine ona et, balık, pirince ek olarak “Ming Wu’nun başı” denilen insan kafası sunulurdu ancak bu uygulamanın üçüncü yüzyılda terk edildiği, onun yerine domuz ve koyun kullanılmaya başlandığı düşünülmektedir. Benzer bir şekilde Altı Hanedan Dönemi’nde⁵⁶⁵ Man’lara

⁵⁶² Çeviri yapılırken Çin kaynaklarında yer alan üç temel metin de dikkate ve akıcılığın sağlanması için küçük eklemeler yapılmıştır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, üç metin arasında Hou Han-shu adlı metnin orijinal olduğudur. Ayrıca diğer dillere yapılan çevirilerden de karşılaştırma yoluyla faydalanılmıştır.

⁵⁶³ Bu hikâyede Gao-Xin’i ifade etmektedir.

⁵⁶⁴ Bir önceki varyantta “pu-chien” ismiyle anılan saç şekli olabilir.

⁵⁶⁵ MS 220 ve 589 yılları arasını kapsar.

komşu olan Liao Bölgesi'nin insanları, tanrılara insan başını temsil eden köpek başları sunmaktaydı⁵⁶⁶ (Mestre, 1945: 29-30; Eberhard, 1941: 169).

Çinliler, güneye ait olan Pan-Hu efsanesini genişleterek kuzey topluluklarını da Pan-Hu ile ilişkilendirme yoluna gitmiş, kuzey kavimlerinin soyunu Sarı İmparator'a bağlamıştır. Gelenek içerisinde Pan-Hu'nun sel (kaos) efsanesinin merkezi kabul edilen Kun-lun Sıradağları, Quan Rong'un anavatanı olarak tanımlamıştır. Quan Rong'un aslında Qin ve Han hanedanlıkları dönemlerinde batıya doğru hareket ettiği ve o bölgenin yerlileri olan Tu-fan (Tibet) ve Qiang halklarıyla karıştığı anlaşıyor. Yine de Yü-ben Ji-shi'ye⁵⁶⁷ göre MÖ 12. yüzyıl civarında, Shang Hanedanlığı Dönemi'nin sonunda Kun-lun Dağları; Quan Rong'un ikamet ettiği bölgede konumlandırılmıştır (Gordon White, 1991: 143).

Bir diğer dikkat çeken husus ise Shan-hai Jing'de anlatılmaktadır. Eserde, “Pan-Hu ve karısının soyundan gelenler erkek olarak doğduklarında köpek gibi, dişi olarak doğduklarında kadın gibi görünürlerdi.” denmektedir (Shan-hai Jing 12.1A-12.2B; Pelliot, 1960: 688). Tüm bu anlatılar temelinde, Çin'deki kinosefali anlatılarının belirgin bir şekilde Güney Çin etkisiyle Pan-hu üzerinde devam ettirildiği görülebilir. Ancak var olan tek motif, karakterin köpek başlı olması durumu değildir.

Geniş bir coğrafyada varlığını sürdüren kinosefali mitine eşlik eden kadınların efsanesi, kendini Çin'de de göstermektedir. MS 7. ve 9. yüzyıllar arasına tarihlenen çeşitli kaynaklar; Kadın Krallığı'nı⁵⁶⁸ Hotan Bölgesi'nde, Keşmir'in kuzeyinde, Tibet'in batısında ve Köpek Krallığı'nın güneyinde bulunan Suvarna⁵⁶⁹ adlı bir yerde tarif eder. Çinli kaynaklar, bu Kadın Krallığı'nı Ruò-shuǐ⁵⁷⁰ üzerine yerleştirir. Bu nehir, Batılı bilim adamlarınca Ktesias'ın “Silas” ve Megasthenes'in “Side”⁵⁷¹ adını verdiği modern Hotan Nehri ile özdeşleştirilir. Burası Hint kaynaklarında yer alan Kadın

⁵⁶⁶ Liao halkında bir tür kafatası kültü olduğunu da unutmamak gerekir (Eberhard, 1941: 132).

⁵⁶⁷ Çin. 禹本記事 (Yǔ Běn Jì-shì): Eserin adı “Yü'nün Vassallarının Coğrafyası” anlamına gelmektedir.

⁵⁶⁸ Çin. 女國 (Nǚ Guó): Çinli tarih kayıtlarında kadınların yönettiği devletleri niteleyen bir isimdir.

⁵⁶⁹ Çin kaynakların “Çin. 蘇伐剌拏 (Sū-fá-lá-ná)” olarak geçen Suvarnagotra (सुवर्णगोत्र) ismi, muhtemelen anaerkil kültürü devam ettiren Hint kökenli Budist bir krallığı ifade etmektedir. Burası; Çinghay civarında, Quan Rong ve Qiang topluluklarının yaşam alanlarına yakın bir bölgedir.

⁵⁷⁰ Çin. 弱水 (Ruò-shuǐ): Bu nehrin adı “Hafif Nehir” olarak çevrilebilir. Kun-lun Dağları yakınında olduğu düşünülen Cennet'i koruyan efsanevi bir engeldir. Nehir, cennet kapısı, cenneti koruyan köpekler vb. motiflerin daha önce bahsi geçen Rus efsanesinde de bulunması dolayısıyla, Rus efsanesinin bir kökünün Çin mitolojisinde olduğu düşünülebilir.

⁵⁷¹ Sailoda (शैलोदा) Nehri'nin Hintçeden Yunancaya yapılan tercüme eserlerdeki ismidir.

Krallığı ile hemen hemen aynı bölgedir ve burası tarihi içerisinde Altay ve Yunan topluluklarının bulunduğu bölgelerdir. Köpek başlı adamlar ve onların kadınlarının bulunduğu yer konusunda Hint ve Çin kaynakları fikir birliğine varmış gibi görünmektedir.

Kapsamlı bir köpek mitine sahip güneyli halklar, Çin tarafından fethedildikleri zaman yeniden iskân politikasına tabi tutuluyor ve Çin otoriteleri tarafından bu barbarlar, başta kuzeylilere karşı olmak üzere diğer barbarlara karşı bir kalkan olarak kullanılıyordu. Örneğin Çin kaynaklarında; başıbozuk bir Xiong-nu beyinin MÖ 177 yılında, Çin tarafından Bao-sai Man-Yi⁵⁷² şeklinde anılan ve kuzeye iskân ettirilmiş güneyli insanları yağmaladığına değinilmiştir. Bu olayda Xiong-nu'nun Sağ Bilge Beyi, Çin ile barış halinde olduğu halde Çin'e ait olan Ordos Bölgesi'nin bir kısmına girerek orada bulunan toplulukları yağmalamış ve otlığı bol olan bu bölgeye de yerleşmiştir. Bu durum üzerine Çin İmparatoru Han Wen-ti, o sıralar Xiong-nu hükümdarı olan Mo-du Chan-yü'ye gerçekleşen olaylar konusunda bir diplomatik şikâyet mektubu yazmıştır. Bu mektupta geçen “[Sağ Bilge Beyiniz] sınırlarımıza girerek görevlilerimizi öldürmüş, Shan-chün [bölgesinde] istila ve yağmalarda bulunarak sınırları korumakla görevli olan Man ve Yi [halklarının] eski yerlerinde oturamamalarına yol açmıştır.” ifadesi dikkat çekicidir (Onat vd., 2020: 13). Kaynaklarda, Man topluluklarının kuzey sınırına yerleştirildiğine dair başka örnekler de kayıt altına alınmıştır.

Bu durumdan anlaşılmalıdır ki güneydeki Man toplulukları kültürleri ile beraber topluca kuzeye taşınmıştır ve Xiong-nu gibi kuzeyli bozkır toplulukları ile belirgin bir köpek kültüne sahip Güney Çin toplulukları komşu durumuna gelmiştir. Han Hanedanlığı Dönemi belgelerinde de Man, Yi ve Qiang (Proto-Tibetliler) gibi Çin'in himayesine girmiş çeşitli barbarlar, “sınır muhafızı” olarak adlandırılıyor ve kuzeydekilere karşı bir tampon bölge oluşturuyorlardı. Yani Çinliler, bir şekilde güney halklarını kuzey halkları ile buluşturmıştır. Tabir-i caiz ise Çin'e bağlı güneyli uysal köpekler, kuzeyli vahşi köpeklerle karşı Çin'in bekçiliğini yapmıştır. Bu noktada güney

⁵⁷² Çin. 葆賽蠻夷 (Bǎo-sài Mán-Yí): Bu ifade “Sınır Koruyucu Güney Barbarları” şeklinde çevrilebilir. Dikkat etmek gerekir ki güneyli Man toplulukları ile doğulu ve kuzeydoğulu Yi toplulukları birlikte veya yakın iskân edilmiştir. Yi topluluklarının bir kısmını evrensel nitelikli köpek mitlerine sahip Proto-Moğollar ve Proto-Koreliler oluşturmaktaydı.

efsaneleri, Çin aracılığıyla pekâlâ kuzeyi de etkilemiş ve kuzeyde de yayılım sahası elde etmiş olabilir.

Tibet'te köpek miti; Moğollarda olduğu gibi evrensel bir düşünüşün ürünü olmuş ve genel olarak efsanelerden ziyade masal ve halk hikâyelerde kendine yer bulmuştur. Örneğin Tibet'te ve Tibet topluluklarının etkin olduğu Çin'in Çinghay Bölgesi'nde zengin bir “köpek başlı iblisler” geleneği bulunmaktadır. Bu iblisler, kişinin kendi zenginliğini artırmak ve düşmanlarının başına belalar getirmek için insanlara musallat edilir (Oberle, 1952: 222). Yani animist bir çizgi takip edilmiş, dış etkiler dışında kinosefaliye yer verilmemiştir.

Tibet'te animist bir kökene sahip köpek mitleri, dış etkiler sonucunda Güney Çin'deki gibi bir soy türetme işlevine de sahip olmuştur. Ancak Tibet kökenli köpek soy efsanelerinde, köpeğin göksel bir kutsiyeti bulunmamaktadır; Tibetliler için köpek, olağanüstü özelliklere sahip yersel bir unsurdur. Tibet anlatılarında köpek soy mitleri, dikkatleri çekecek kadar bir hacme sahip olsa da geniş çerçeveden bakıldığında bunlarda bir ortaklık, dolayısıyla bir yerellik aranması zor görünmektedir. Üstelik siyasi duruma göre kolaylıkla esnetilebilmektedirler. Örneğin Çin imparatorunun kızı ile evlenmek için Çin imparatoruna savaş meydanında yardım eden, ölümlü olan ve çocukları yine insan şeklinde doğan köpek-ata karakteri; sık kullanılan bir motiftir (Lin, 1967: 351; Ögel, 2020: 621-622).

Tibetli köpek-atanın Çin prensesi ile evlenmeye çalışması ve soyun yine Çin imparatoruna dayandırılması durumu, Qin ve Han hanedanlıkları dönemlerinde batıya doğru hareket eden Quan Rong topluluklarının, Proto-Tibetliler olan Tu-fan ve Qiang halklarıyla karışması yoluyla Tibet'e ulaştığı hususunu akıllara getirmektedir. Çünkü yabancı bir milletin soyunun bir şekilde Çin hanedanına bağlanması geleneği, Xiongnu'ların kökeninin efsanevi Çin soylusuna bağlanması ve Pan-hu efsanesinde anlatıldığı üzere güneyli halkların soyunun bir Çinli prensese bağlanması efsanelerinden de hatırlanacağı üzere Çin içerisinde zaten etkili bir şekilde bulunan ve uygulanan bir gelenektir. Tibetliler de kendi meşruiyetini bu yolla sağlamaya çalışmaktaydı. Görülüyor ki bu kraliyet şeceresi⁵⁷³ oluşturma geleneği Tibetlilere de geçmiştir.

⁵⁷³ Tib. རྒྱལ་རབ་ (rgyal-rab) (Jaeschke, 1998: 524).

Tibetlilerin soy efsanesi türetme durumu, devletlerin siyasetine göre şekillenmekteydi. Tibetlilerin bu türden bir soy efsanesine, Budist Moğollar ile Tibetlilerin yakınlaştıkları bir dönemde rastlanmaktadır. Efsaneye göre Moğol hükümdarı gri-gum-btsan-po'nun⁵⁷⁴ suikasta uğramasının ardından Sha-za Khri⁵⁷⁵ ve diğer iki kardeş, Kong-po'ya kaçar ve Tenggis Denizi'ni aşırıp kuzeydeki Moğol yurduna ulaşır ve böylece Moğolların ilk hükümdarı Sbor-ta-che'nin⁵⁷⁶ soyu Tibet hükümdarlarına dayanır (Tulku, 1967: 99). Böylece efsane yoluyla Tibetliler ile Moğollar arasında bir soy bağı kurulmuştur.

Tibetliler; Çinlilerin siyaseten güçlü oldukları dönemlerde onlara yakınlık kurmak amacıyla köpek ile Çinli prenseslerinin birlikteliğinin anlatıldığı efsaneler türetirken, sonraki dönemlerde Moğollar ile yakınlaştıkları zaman ise Moğolların soy atası sayılan Börteçine ile bir yakınlığın kurulduğu efsaneler türetilmiştir. Dolayısıyla Türklerin siyaseten güçlü olduğu dönemlerde de onlarla olan bağlarını göstermek için kendi soy ataları olan erkek köpek ile Türkleri temsil eden bir dişi kurdun birlikteliğini anlatan efsaneler de türetmişlerdir (Stein, 1939: 24).

İncelemekte olduğumuz Uygur metninde de bir erkek köpeğin; bir dişi kurt ile ilişkiye girdiği, sonrasında da bir Türk kızı ile ilişkiye girdiği söylenmektedir. Bu tür bir motifin oluşma sebebi; muhtemelen hükümdarın otoritesi altında çalışan Tibetli bir diplomat tarafından yazılan metinde, Tibetliler ile Uygurlar arasında bir soy yakınlığının kurulmasının istenmesiydi. Bu noktada bir önemli sonuç daha ortaya çıkmaktadır: Uygurların da tıpkı Göktürklerde olduğu gibi bir dişi kurttan türeme efsanesi bulunmakta ve bu efsane Uygurların yönetici boyu tarafından devam ettirilmektedir.

Çin merkezli düşünceye göre barbar olarak nitelendirilen topluluklar, insanlık ve medeniyet sınırlarının dışında yaşayan insan altı yaratıklardı. Zaten Çin kaynaklarında geçen barbar köken mitlerine bakıldığında çoğunun soyu, Çin imparatoruna karşı itaatsizlik ettiği için sürgüne gönderilen, uyumsuzluğu yüzünden gönüllü sürgüne giden veya kaçmak zorunda kalan birine dayandırılır. Dolayısıyla Çin'in çevresindeki

⁵⁷⁴ *Tib.* གྲི་གུམ་བཙན་པོ་ (gri-gum-btsan-po): Moğol hükümdarı Dalay Subin Aru Altan Shiregtetu'nun adının Tibetçe söylenişidir.

⁵⁷⁵ *Tib.* ཤ་ཙ་ཁྲི་ (sha-za-khri): Aru Altan Shiregtetu'nun oğlu Shaza Ti'nin adının Tibetçe söylenişidir.

⁵⁷⁶ *Tib.* སཐོར་ཏ་ཇེ་ (sbor-ta-che): Moğolca "Börteçine" sözcüğünün Tibetçe söylenişidir.

barbarlar itaatsizliğin ve suçun meydana getirdiği çarpık yaratıklardır. Medeni olmayan bu topluluklara yapılan askeri seferlerin daha çok bir av havasında geçtiği de göze çarpmaktadır. Bu noktada Çin'in aşağı gördüğü toplumlar ile Hint kültüründeki Śvapākalar arasında güçlü bir benzerlik ve arkaik ilişki göze çarpmaktadır.

Bazı toplumlar medenileştirilmiş ve itaat altına alınmıştı, yani fethedilen halkların soyları bir Çin imparatoruna bağlanmıştı. Shan-hai Jing adlı esere göre kuzeydeki köpek soylu toplumlarının (Rong veya Jung) atası Sarı İmparator, güneydeki köpek toplumlarının (Man) atası ise Beyaz İmparator idi. Man topluluğu, Çin'in siyasi ve demografik bünyesine dâhil edilerek “uslu bir köpek” olan Pan-Hu'nun temsilcileri oldu. Diğer yandan batıdaki köpeklerle (Quan Rong) savaşıyordu ve onlar mücadele edilmesi gereken tehlikeli köpekler olarak görülüyordu.

Çin'in etkisiyle güneyden kuzeye taşınan toplumların kültürel etkileşimi sonucunda da kinosefali mitleri, başta Moğollar olmak üzere Altay toplumları arasında da yayılma alanı elde etmiştir.

5.1.3.5. Efsanenin Moğollardaki Gelişimi ve Moğollar Aracılığıyla Yayılması

Moğollarda görülen köpek mitleri üç farklı kökenden beslenmektedir: İlki evrensel çaptaki ölüm ilişkisinden, ikincisi Çin üzerinden gelmiş Hindistan kaynaklı anlatılardan, üçüncüsü Aleksandros'un Cengiz Han ile özdeşleştirildiği adaptasyonlardan.

Öncelikle Moğollar arasında da köpek mitlerinin evrensel bağlamda ölüm ile ilişkilendirilmiş vaziyette olduğunu belirtmek gerekmektedir. Örneğin Kitan, Tunguz⁵⁷⁷ ve Wu-huan'lar arasında ölen kişi için bir at ile köpek kurban edilirdi ve bu sayede ölünün Siao-Tung'un birkaç bin li kuzeybatısında yer alan Kızıldağ'a ulaşması için köpeğin ona rehberlik edeceği inancı bulunmaktadır (Köppers, 1930: 385; Stein, 1939: 135-136; Tryjarski, 1979: 301; Eberhard, 1982: 34-35; Roux, 1984: 167, 242; Ögel, 2020: 620).

⁵⁷⁷ Bir diğer Altay topluluğu olan Tunguzlar, elbette Moğollardan farklıdır ancak yakın coğrafya ve benzer dil özellikleri aralarında ortaklıklar oluşmasına neden olmuştur.

Liao Hanedanlığı'nı⁵⁷⁸ kuran Kitanların yönetici hanedanlığının aile adı “No-hai I-liu-tsü”dür, bu ifade tam olarak “I-liu Köpekleri” anlamına gelmektedir ki bu durum Kitanların kendileri hakkında köpek soy efsanelerinin olduğunu göstermektedir (Pelliot, 1960: 686). Song Dönemi'nden bir kaynak olan ve 1237 yılında Xu Ting⁵⁷⁹ tarafından tamamlanan Hei Da Shi-lüe⁵⁸⁰ adlı eser, Kitan kraliyet ailesinin adı olan I-liu-tsü'yü, kuzeyde yaşadığı düşünülen bir toplulukla ilişkilendirmektedir (Pelliot, 1960: 686).

Kitanların Çinliler üzerinde kinosefali izlenimi bıraktığı bir diğer eser olan Shi-wei'de⁵⁸¹ MS 9. yüzyıldan Kitanlara elçi olarak giden Çinliler; Kitanları, bölgedeki iklim şartları sebebiyle yer altı mağaralarında yaşadıklarını gördükleri için “köpek-adamlar” olarak nitelendirmiştir (Ögel, 2020: 620; Chavannes, 1898: 3).

Ölüm teması dışında Aleksandros hakkındaki anlatıların bir kısmının adaptasyonu durumundaki bazı anlatılara, Cengiz Han destanında da rastlanmaktadır. Örneğin tıpkı Aleksandros'un kuzeydeki kinosefaliler ile savaşıması gibi Cengiz Han da kuzeydeki köpek başlı adamlarla savaşmıştır. Tabi bunun etkilerini -ilerideki bölümlerde olduğu üzere- Oğuz Kağan destanında da aramak mantıklı olacaktır.

Moğollar bulunduğu çevrelerde anlatılan kinosefali anlatılarının bazıları bölgeye giden Avrupalılar tarafından kayıt altına alınmıştır. 1254 yılında Moğol Hükümdarı Möngke Kağan ile Karakurum'da görüşebilmek için yola çıkan Ermenistan kralı I. Hetum'un ve maiyetinin yolculuğunu kaleme alan Ermeni tarihçi Kirakos Gandzaketsi, 1265 yılında tamamladığı “Ermenistan Tarihi” adlı eserinde “Köpek Ülkesi”⁵⁸² adındaki yer hakkında bir efsane kaydetmiştir:

“Kitanların bulunduğu yerin ötesinde bir ülke daha bulunmaktadır. Oradaki kadınlar, insan biçimli olup insanî bir mantığa sahiptirler ama erkeklerin tamamı köpek biçimindedirler ve insanî bir mantığa sahip değildirler. Köpek gibi görünen insanlar hem iriyarı hem de tüylüdürler. Köpekler, insanların kendi topraklarına

⁵⁷⁸ Çin. 遼朝 (Liáo Cháo): Hitay, Kıtay, Tatayik ve türevleri gibi isimlerle de bilinen Moğol kökenli Kitanlar (Çin. 契丹; Qì-dān) tarafından MS 916 ve 1125 yılları arasında Mançurya, Moğolistan, İç Moğolistan ve Kuzey Çin bölgelerinde egemenlik kurmuş bir devlettir.

⁵⁷⁹ Çin. 徐霆 (Xú Tíng): Doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmese de 13. yüzyılda yaşadığı düşünülen Song Hanedanlığı için görev yapan devlet adamı, diplomat ve askerdir.

⁵⁸⁰ Çin. 黑鞬事略 (Hēi Dá Shì-lüè): Eserin adı “Kara Tatarların Kısa Tarihi” olarak çevrilebilir. Moğollar, Uygurlar, Huiler hakkında elçilerden edinilen bilgilerin ve bizzat yazarın kendi düşüncelerinin kaydedildiği kısa bir eserdir.

⁵⁸¹ Çin. 室韋 (Shì-wéi)

⁵⁸² Çin kaynaklarında “Çin. 狗国 (Gǒu Guó)” şeklinde bir özel isme sahiptir.

girmelerine izin vermezler. Yakaladıkları av hayvanlarıyla kendilerini ve kadınlarını beslerler hem köpekler hem de kadınlar avcılıkla geçinirler. Köpeklerin kadınlarla çiftleşmesinden doğan erkek çocukları köpek biçimli, kız çocukları ise insan biçimli olurlar.” (Dulaurier, 1838: 472; Gordon White, 1991: 132-133; Jila, 2009: 219; Jila, 2010: 111; Roux, 2000a: 321; İnayet, 2013: 339)

En geç 1265 yılında yazıya geçirilen yukarıdaki efsane ile MS 9. yüzyıl civarında yazıya geçirildiği düşünülen Dun-huang efsanesinin ortak ve benzer yanları olduğu görülmektedir. Moğollar arasında kinosefali anlatıları oldukça yoğun olacak ki Batılı seyyahların eserlerine konu olan birçok benzer kinosefali efsanesinin kayıtlara geçtiği tespit edilmiştir. Bu doğrultuda 13. yüzyılda, Ermeni metnindeki efsaneyi doğrulayan ve aynı veya benzer kaynaktan beslendiği anlaşılan bir başka metin de Papa IV. Innocentius’un Moğolları ziyaret etmesi için görevlendirdiği İtalyan diplomat Giovanni de Pian del Carpine’nin 1247’de tamamladığı “Ystoria Mongalorum”⁵⁸³ adlı eserinde yer almaktadır. Efsane, eserin 5. bölümünün 30. ve 31. kısmında yer almaktadır:

“Tatarlar⁵⁸⁴, Samoyedlerin topraklarına ulaştıktan sonra da ilerlemeye devam etmiş ve denize yakın bir yere vardıklarında, oradaki garip bir kavimle karşılaşmışlar. Buradaki insanlara ‘Ucorcolon’ denmektedir, bu ad ‘Öküz Ayağı’ demektir; çünkü oradaki Tatarlar için ‘ucor’ sözcüğü ‘öküz’, ‘kolon’ sözcüğü ise ‘ayak’ anlamına gelmektedir. Bunun dışında bu insanlara ‘Nochoyterim’ de denmektedir ki bu da ‘köpek başlılar’ demektir. Oradaki Tatarlar için ‘nochoy’ sözcüğü ‘köpek’, ‘terim’ sözcüğü ise ‘baş’ anlamına gelmektedir. Bu insanların bileklerinden aşağısı öküz ayakları gibidir, başlarının ensesinden kulaklarına kadar olan kısmı insan başı gibidir ama yüzleri her bakımdan bir köpeğin yüzü gibidir ve bu yüzden adlarını canavarca olan biçimlerinden alırlar. Konuşurlarken, ilk iki sözcüğü insanlar gibi konuşuyor, üçüncü sözcüğe gelince köpekler gibi havlıyorlarmış. Onlar konuşurken bu şekilde havlıyorlarmış ama sonunda yine anlattıkları konuya geri dönüyorlarmış. Bu nedenle çevrelerince ‘köpek’ olarak adlandırılırlar. Dolayısıyla, onların ne hakkında konuştuklarını anlamak yine de mümkünmüş.” (Pullé, 1913: 84; Kretschmar, 1938: 14; Stein, 1939: 23-24; Gordon White, 1991: 131; Jila, 2009: 212; Jila, 2010: 106; Roux, 2000a: 320; İnayet, 2013: 339)⁵⁸⁵

⁵⁸³ Eserin tam adı “Ystoria Mongalorum quos nos Tartaros Appellamus (Tatarlar Olarak Bildiğimiz Moğolların Tarihi)” şeklindedir. Ancak genelde “Ystoria Mongalorum (Moğolların Tarihi)” şeklinde kısaltılır. Bazı kaynaklarda bu eserin adı “Liber Tartarorum (Tatarların Kitabı)” ve “Liber Tatarorum” olarak da anılmıştır.

⁵⁸⁴ Ögeday Han’ın Moğol fetih ordusu kastedilmektedir. Ayrıca eserde adı geçen Tatarlar, Türkleşmemiş ve hala Moğolca konuşan Tatarlardır.

⁵⁸⁵ Yapılan diğer çevirilerden karşılaştırma yoluyla yararlanılmakla birlikte Latince aslında sadık kalınmaya çalışılmıştır. Ancak söz konusu metnin dağınık parçaları bir araya getirilmeye çalışılmış ve Latince-Türkçe çeviride bazı noktalarda akıcılığın sağlanması için bazı küçük eklemeler yapılmıştır.

Aynı eserin 5. bölümünün 3. kısmında, benzer bir efsane daha yer almaktadır. Bu efsane belki de diğerinin devamı niteliğindedir:

“Tatarlar, sefer dönüşünde güneydoğuya doğru ilerlediler ve çölde bir aydan fazla yürüdükten sonra Tatarların ‘Nochoy Kadzar’⁵⁸⁶ olarak adlandırdığı ‘Köpek Ülkesi’ne ulaştılar. Tatarcada ‘nochoy’⁵⁸⁷ sözcüğü ‘köpek’, ‘kadzar’⁵⁸⁸ sözcüğü ise ‘ülke’ anlamına gelmektedir. Tatarlar buraya vardıklarında erkekleri olmayan kadınları buldular ve onlardan ikisini esir alarak ülkenin ortasından geçen nehrin kenarında beklediler. Kadınlara, erkeklerin nerede olduklarını ve ne tür erkekler olduklarını sordular. Kadınlar da onların doğası gereği birer köpek olduklarını ve düşmanın yaklaştığını duyunca nehrin karşısına geçtiklerini söylediler. Üçüncü gün ülkedeki tüm köpeklerin nehrin karşısında toplandığı görüldü. Tatarlar onlarla alay edince tekrar nehrin karşısına geçtiler ve vücutları hala ıslakken kendilerini toprak içinde yuvarladılar ve havanın dondurucu derecede soğuk olması nedeniyle çamur üstlerinde donarak buzdan bir zırh oluşturdu. İkinci ve üçüncü kez aynı şeyi yaptılar ve köpeklerin tüylerinin üzerine yapışan buz ve kum karışımı, bir el kalınlığında dondu. Bu işlemi tamamladıktan sonra, onlarla alay ederek gülen ve oklarıyla onları vurmaya çalışan Tatarlara saldırdılar ancak köpeklerin edindikleri zırh sayesinde ağızlarından veya gözlerinden başka bir yerlerinin yaralanması mümkün olmadığından Tatarlar, köpeklerin çok azını öldürmeyi başardı. Ama köpekler hızlı koşuyor, bir atı bir ısırıkla yere yatırıp boğuyor ve bir sonrakini boğmaya geçiyordu. Tatarlar, zırhları yüzünden ne ok ne de kılıcın köpeklerle zarar vermediğini ve veremeyeceğini görünce kaçtılar, köpekler de onları üç gün boyunca kovaladı. Köpekler çok sayıda Tatarı öldürdü ve onları ülkelerinden kovdular. Bu olaydan sonra iki taraf arasında sonsuza dek barış oldu. Hatta Tatarlardan biri, Keşiş Benedict’e⁵⁸⁹ babasının bu olay sırasında, köpekler tarafından öldürüldüğünü söyledi. Keşiş Benedict, köpeklerin kadınlarından birini Tatarlarla birlikte gördüğüne şüphe götürmez bir şekilde inanıyor. Hatta onlardan erkek çocuklar doğurduğunu ancak çocukların canavar olarak doğduğunu söylüyor. Bahsedilen köpekler oldukça tüylüdür ve kadınlarının söylediği her sözcüğü anlarlar, kadınlar ise köpeklerin işaret dilini anlar. Kadınlar; kız çocuğu doğurursa annesi gibi insan olarak, erkekse babası gibi köpek olarak doğar. Bu olaydan dolayı, Tatarlar arasında ‘Babasını veya kardeşini köpek ısırması.’ atasözü bugüne kadar söylene gelmiştir.” (Pullé, 1913: 74-75; Gordon White, 1991: 131-132; Jila, 2009: 217-218; Roux, 2000a: 320-321; İnayet, 2013: 339)⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ Moğolca “*Moğ. Hoxoy Газар* (Nokhoi Gazar: Köpek Ülkesi)” anlatılmaya çalışılmaktadır.

⁵⁸⁷ Moğolca “*Moğ. нохой* (nokhoi: köpek)” sözcüğü anlatılmaya çalışılmaktadır. “Nogay” sözcüğü ile ilişkilendirilmektedir.

⁵⁸⁸ Moğolca “*Moğ. razap* (gazar: ülke)” sözcüğü anlatılmaya çalışılmaktadır.

⁵⁸⁹ 1200 ve 1280 yılları arasında yaşamış Polonyalı Fransisken bir rahip, gezgin, kâşif ve tercümandır. Papa IV. Innocentus’un Moğol İmparatoru Güyük Han’a yazdığı mektubu taşıması için görevlendirdiği Giovanni da Pian del Carpine’ye 1245 ve 1247 yılları arasında eşlik etmiştir.

⁵⁹⁰ Yapılan diğer çevirilerden karşılaştırma yoluyla yararlanılmakla birlikte Latince aslında sadık kalınmaya çalışılmıştır. Ancak Latince-Türkçe çeviride bazı noktalarda akıcılığın sağlanması için küçük eklemeler yapılmıştır.

1265 ve 1274 yılları arasında Ye Long-li⁵⁹¹ tarafından tamamlanmış Qi-dan Guo Zhi⁵⁹² adlı eserde de benzer ögelere rastlanılır:

“Kitanların kuzeydoğusu, Merkitlere⁵⁹³ kadar uzanır. (...) Daha kuzeyinde Köpek Ülkesi vardır. İnsanlarının vücudu insana, başları köpeğe benzer; uzun tüyleri vardır, elbise giymezler, vahşilerdir ve havlayarak konuşurlar. Kadınlarının hepsi insan görünüşlüdür. Çince konuşabilirler. Erkekleri köpek, kadınları insan olarak doğar; kendi aralarında evlenirler, mağaralarda otururlar, erkekleri yiyecekleri çiğ olarak yer ama kadınları ise pişirerek yer. O ülkeye giden Çinliler olmuş. Köpeklerin kadınları, tüccarlara acımış ve onların kaçarak memleketlerine dönmelerini sağlamışlar. Bunun için tüccarlara on adetten fazla çubuk vererek gittikleri her 10 li mesafede, yere bir adet çubuk bırakmalarını öğretmişler. Büyük Köpek, kaçan tüccarları takip etmiş ama yolda kendi aile eşyalarını görüp dönmek zorunda kalınca, tüccarları takip edememiş.” (Jila, 2009: 213; Jila, 2010: 107; İnayet, 2013: 339-340)

Bu tür anlatılara, her ne kadar Moğollarla ilgili kayıtlarda rastlanmaktaysa da kinosefaliler Moğollarla veya Moğolların soy efsaneleriyle ilgili değildir ve bu anlatılar herhangi bir şekilde Moğolların kökenini açıklamamaktadır. Çünkü Moğollarla ilgili kayıtlarda Moğolların büyük ölçüde tanındığı görülmektedir. Böylece Moğol boylarının adlarından, bölgelerinden ve özelliklerinden bahsedilmektedir ancak söz konusu Köpek Ülkesi hakkında konuşulurken onlardan başka bir toplulukmuş gibi bahsedilmekte, Moğollara dâhil edilmemektedir. Yine benzer bir anlatıya Moğol kökenli Yuan Hanedanlığı⁵⁹⁴ Dönemi’nde yaşamış, Song-shi’de⁵⁹⁵ dürüst bir insan olarak övülen Xu Qiao⁵⁹⁶ tarafından kayda geçirilmiş bir efsane, Yabancı Ülkeler Hakkında Kayıtlar adlı eserde yer almaktadır:

“Köpek Ülkesi, Curçenlerin⁵⁹⁷ kuzeyindedir. Az güneş gören, karanlık bir yerdir. Orada gök ile yer birleşir ve karışıktır. Kadınları insan gibidirler, elbise giyerler ve konuşabilirler. Erkekleri ise köpektir; konuşamazlar, sesleri köpek

⁵⁹¹ Çin. 葉隆禮 (Yè Lóng-lǐ): 13. Yüzyılda Güney Song Hanedanlığı Dönemi’nde yaşamış Çinli tarihçidir.

⁵⁹² Çin. 契丹國志 (Qì-dān Guó Zhì): Kitan Ülkesi Kayıtları anlamına gelmektedir. Kitan halkının tarihini anlatan, 1265 ve 1274 yılları arasında yazılmış bir tarih kitabıdır.

⁵⁹³ Baykal Gölü’nün güneyinde, Selenge Irmağı’nın doğu kısmında yaşayan bir Moğol topluluğudur.

⁵⁹⁴ Çin. 元朝 (Yuán-cháo): Çin, Moğolistan ve Mançurya’da 1271 ile 1368 yılları arasında hüküm sürmüş Moğol kökenli Çin hanedanıdır. Kubilay Hanlığı olarak da bilinir.

⁵⁹⁵ Çin. 宋史 (Sòng-shǐ): MS 960 ve 1279 yılları arasında hüküm sürmüş Song Hanedanlığı’nın kayıtlarını içeren ve 1343 yılında tamamlanan en kapsamlı Çin resmi tarihidir.

⁵⁹⁶ Çin. 徐僑 (Xú Qiáo): MS 1160 ve 1237 yılları arasında yaşamış Çinli devlet adamı, gezgin ve tüccardır.

⁵⁹⁷ Çin. 女真 (Nǚ-zhēn): Mançurya Bölgesi’nde yaşayan Tunguzların bir boyudur. Kin (Çin. 金, Jīn) ve Qīng (Çin. 清, Qīng) hanedanlıklarını kurmaları ile tarihte önemli bir rol oynamışlardır.

havlaması gibidir, kıyafet giymezler, eti çiğ olarak yerler. Kadınlar ise eti pişirerek yerler. Liao Ülkesi'nden⁵⁹⁸ bir tüccar o ülkeye gitmiş. Köpekler tüccarı görünce onun dönmesine izin vermemiş. Köpeklerin kadınları, tüccara on adetten biraz fazla çubuk vererek: 'Her birkaç li mesafede bir, bu çubuklardan birini yere bırak, köpek çubuğu görünce ağzıyla ısırarak eve getirecektir, sen de böylece kurtulursun' demişler. Çünkü köpekler kendi aile eşyalarını sever ve korurlarmış. Adam, kadınların dediğini yapınca böylece köpekler adamı takip edemedi." (Chavannes, 1897: 408-409; Gordon White, 1991: 133; Jila 2009: 214; Jila 2010:108; İnayet, 2013: 340)

İster Doğulu olsun ister Batılı, çeşitli amaçlarla Moğollara karışmış neredeyse tüm seyyahlar birbirine oldukça benzer efsaneleri kayıtlara geçirmiştir. Görülüyor ki Moğolların anlattığı efsaneler hem Aleksandros anlatılarının çeşitli hem de Çin'den gelen efsanelerin birleşmiş varyasyonlarıdır ancak bunların kökünün Hindistan olduğu da açıktır.

5.1.3.6. Efsanenin Türklere Ulaşması ve Türkler Arasındaki Gelişimi

Türkler arasında köpek mitleri oldukça sınırlı bir bölge ve konu aralığında varlığını sürdürülmüştür. Bu alanda var olan mitler ise genellikle evrensel özellikleri yansıtır durumdadır. Köpek kültürünün Türk halk anlatılarına yerleşmesinde Xiong-nu Dönemi'nden beri etkisi devam eden Baktriya, Sogdiana, Çin ve Tibet'in rolü bulunmaktadır. Türklerin çevresinde bulunan milletlerin kinosefali efsaneleri, Türklerin sözlü kültürüne de geçmiş bir durumdur. Türkler, sözlü kültürlerinde bu efsanevi topluluğu "İt-Barak, Kıl-Barak" gibi isimlerle anmıştır.

Bazı Türk topluluklarında kinosefali özellikler gösteren anlatılar mevcuttur. Kırgızları diğer birçok Türk kökenli anlatıdan farklı kılan durum, Kırgızların kendilerini köpek soylu olarak gösteren bir soy efsanelerinin olmasıdır:

"Bir hatun ve kırk cariyesi, bir geziden döndüklerinde ülkelerini harap halde bulmuşlar. Tüm erkekleri ortadan yok olmuş, düşmanlar tarafından öldürülmüşler. Geriye kalan tek canlı yaratık, kızıl bir köpek olmuş. Bu köpek [konuşarak] kızlarla birlikte olmak istemiş ve kızlar da bunu kabul etmiş. Olaydan yaklaşık bir yıl sonra, muhtemelen köpeğin sayesinde bu topluluğun nüfusu iki katına çıkmış." (Eberhard, 1942: 46; Jila 2009: 211; Jila 2010:105-106; Man, 1997: 89; İnayet, 2013: 340)

Bu efsane, "Kırk Kızlar'ın" yani "Kırgızların" ortaya çıkması ile ilgilidir. Farklılıklarla beraber bu anlatıda da yine kinosefali geleneğinin bir parçası olarak köpek

⁵⁹⁸ Liao Hanedanlığı, Kitanlar kastedilmektedir.

ile kadın arasında bir ilişki kurulmuştur. Diğer yandan efsanede geçen “kızıl köpek” karakterine rastlanılması açısından da Uygur efsanesini hatırlatan bir bağ görülmektedir. Bu efsanede, Türk topluluklarında görülen ve geleneksel olarak nitelendirilebilecek “yok olmanın eşiğindeki toplumun yeniden dirilmesi” motifini de içermektedir. Ancak hem Kırk Kızlar efsanesinin birçok versiyon ve varyantının olması hem de Türk anlatı geleneğinden motifler içermesi, söz konusu efsanenin yabancı kökenli olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Roux, bu efsanenin Karahanlılardaki aslan motifinin köpek motifine adapte olarak Kırgızlara geçtiği düşünmektedir (2015: 57). Bu doğru bir çıkarım olabilir çünkü aslan motifi daha çok Soğdlar gibi İranî topluluklarda yaygın olarak görülmektedir ve bu konuda Soğdlar, Göktürklerden Uygurlara pek çok Türk kavmini etkilemiştir. Dolayısıyla bu efsane hem Batılı hem de Güneyli motiflerden etkilenmiş gibi görünmektedir.

Zaman geçtikçe ve Türk dünyasında batıya doğru ilerledikçe Dun-huang efsanesinin motifleri, giderek kaybolmaya başlar ve orijinal anlatı, masalsı özellikler kazanır. Kırgızlarla beraber Kıpçak grubunun bir diğer önemli kolu olan Kazakların “Sur İt” adlı masalında erkekleri köpek yüzlü olan ama kadınları da güzel görünümlü olan bir topluluktan bahsedilmiştir (Yılmaz, 2007: 24). Ancak bu masaldaki motifler artık belli belirsizdir.

Diğer Türk topluluklarına göre Çin’e ve dolayısıyla Çin kültürüne daha yakın yaşayan Sarı Uygurlara ait bir efsane, Shan-hai Jing’deki efsanede geçen beyaz köpek motifini hatırlatacak şekilde şöyledir:

“Eskiden, çok zengin bir aile varmış. Ev, sığır ve koyunlar ile dolmuş taşmış ama hiç erkek çocuk olmamış; yalnız bir kız varmış. Bir gün bir beyaz köpek gelmiş. Köpek sürekli bu kızla birlikte sığır ve koyunları güdermiş. Sonra, kız beyaz köpeğin tek başına hayvanları güdebildiğini fark edince, onunla evlenmeye karar vermiş. Erkek çocuk olmadığı için, ailesi bu kız için çadır dikmiş. Kız köpekten çocuklar doğurup beslemiş. Çocuklar soyadını hep dedelerinin soyadından almışlar. Bu kızın çocukları Sarı Uygurlardır; onun için köpek, Sarı Uygurların ecdatlarıdır.” (Zhong, 2001: 438; İnayet, 2013: 340)

Dun-huang metnindeki gibi yukarıdaki efsanede de köpek motifi tüm bir ulusu değil; belli bir boyun, Sarı Uygurların soy atası olarak görülmüştür. Köpek motifinin genele yayılmadığı; belli bir süre, bölge ve topluluk içinde sınırlı kaldığı görülmektedir. Elbette ki istisnalar mevcuttur ancak sınırlamalar gösteriyor ki köpek motifi, dış etkiler

sonucunda Türk mitolojisine dâhil olmuştur. Bu motifin Türk mitolojisine adapte oluşu, onun bilindik Türk efsanelerine benzetilmesi yoluyla olmuştur.

Avrasya genelinde hâkim olan kinosefali geleneğini en iyi yansıtan Türk metni, belki de Farsça Oğuz Kağan Destanı içerisinde yer almaktadır. Türk mitolojisinde “Pelliot Tibétain 1283” numaralı belgedeki Uygur efsanesinde görüldenden başka, “İt-barak” veya “Kıl-Barak” olarak adlandırılan ve kinosefali özellikler gösteren bir topluluk daha bulunmaktadır. Bu topluluk, Farsça yazılmış Oğuz Kağan Destanı içerisinde yer almaktadır. Ancak ayrıca belirtmek gerekir ki bu topluluğa, Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı içerisinde değinilmemiştir. Reşîdüddîn Fazlullah-ı Hemedânî’nin⁵⁹⁹ 1317 yılında tamamladığı “Camî’üt-Tevârih”⁶⁰⁰ adlı eserinin ikinci cildinde çeşitli milletlerin şecerelerinden bahsedilirken Türklere de “Târîh-i Oğuzân ve Türkân” başlıklı bölüm içerisinde yer verilmiştir. Farsça yazılmış bir Oğuz Kağan Destanı da bu bölüm içerisinde bulunmaktadır. Destan, Türkçe literatüre “Oğuz Destanı” adı ile ilk kez 1972’de Zeki Veli Togan’ın çalışmalarının sonuçlandırılması ile kazandırılmıştır.

Uygur harfli eserden farklı olarak Reşîdüddîn’in eserinde yer alan Oğuz Kağan Destanı’nda yoğun bir İslâmî üslup, Pers geleneği, Moğol etkisi kendisini hissettirmektedir. Bu sebeple neredeyse tüm Avrasya’ya yayılmış olan kinosefali anlatıları burada da kendine yer bulmuştur. Oğuz Kağan Destanı’nda geçen kinosefali efsanesi şöyledir:

“Kıl-Barak, dünyanın karanlık tarafında bir ülkedir. Bu kavmin erkekleri kara renkli, çirkin yüzlü ve köpek gibidir; kadınları ise temiz yüzlüdürler. Oğuz, onların yakınlarına gelince dokuz atlıyı elçi olarak onlara gönderdi. [Elçiler] dediler ki: ‘Pek çok şehir ve ülke bize il olup itaat etmiş, vergi vermeyi kabul etmişlerdir. Eğer siz de illiği ve vergi vermeyi kabul edip söz verirsiniz ne âlâ, aksi halde savaş ve dövüşe hazır olunuz ki hemen geliyoruz.’ Onlar elçilere şu cevabı verdiler: ‘Siz dokuz kişi eğer bizden iki ile savaşıp galip gelebilerseniz vergi vermeyi kabul ederiz. Yenilerseniz buradan geri döneceksiniz.’ Elçiler bu şekilde karşılıklı dövüş teklifini reddettiler ve dediler ki: ‘Mademki dövüşmek istiyorsunuz bizden iki, sizden de iki kişi dövüşsün.’ Kıl-Baraklıların âdeti şöyle idi: Dövüş olacağı zaman iki havuzdan birisini kara, birisini de ak tutkalla doldururlardı. Dövüşten önce ak tutkal havuzuna çıplak olarak girerler, bu tutkal onların kıllarına yapışır. O havuzdan çıkınca beyaz kumda yuvarlanırlardı. Oradan kara tutkal

⁵⁹⁹ Far. رشيدالدين فضل الله همداني (Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî)

⁶⁰⁰ Ar. جامع التواريخ (Câmiu’t-Tevârîh)

havuzuna girerler ve kara kum üzerinde yuvarlanırlardı. Bu madde üç defa vücutlarında kuruduktan sonra, gövdelerine hiçbir silah tesir etmezdi. Kıl-Baraklılardan dövüğe giren bu iki böyle yapıp Oğuz'un iki elçisi ile vuruşmaya başladılar. Silahlarla gövdelerine yapılan vuruşlar hiç tesir etmedi. Sonunda bu iki elçi, onların elinde öldüler. Yedi kişi de oradan dönerek durumu Oğuz'a anlattılar. Oğuz, buna hiç aldırmayarak Kıl-Baraklılara karşı gidip savaştı. Düşmanlar galip geldiler ve Oğuz'un askerlerinden pek çok kimse öldürüldü, diğerleri de dağıldılar. Oğuz bu savaş ve mücadelenin fayda vermeyeceğini anladı. Döndü ve büyük bir ırmağa geldi. Askerlerinin bir kısmı bunu gemi ve sallara binerek, bir kısmı da yüzerek geçtiler. Kıl-Baraklılar köpekler gibi çıplak ve yay olduklarından onların bu ırmaktan geçmeleri imkânsızdı. Oğuz iki su arasına indi ve perişan olup dağılan askerlerini toplamak üzere orada yerleşti. Oğuz'un adamlarından birisi, tesadüfen Baraklılar arasında kalmış ve kadınlar arasında gizlenmişti. Bu kadınların kocaları pis vücutlu, çirkin yüzlü ve köpek gibi olduklarından kadınlar onu çok beğendiler ve hepsi yanına toplandılar. Onunla münasebeti arzu ettiler ve bir hediye olarak onların büyüğü olan İt-Barak'ın kadının huzuruna götürdüler. Kadının bu erkekle konuşması ve münasebeti çok hoşuna gitti. Çünkü kendi kocası ile temasta bulunamadığından çok kederleniyordu. İt-Barak'ın karısı, bu cinsi arzusu ve sevinci yüzünden Oğuz'un tarafına meyil gösterdi ve gizlice Oğuz'a elçi göndererek 'Eğer düşmanı yenip ülkesini almak istiyorsanız tutacağınız yol şudur.' diye haber gönderdi: 'Demirden dikenli çiviler yaptırınız ve askerlerinizden her biri bu demir dikenlerden bir miktarını terkiye bağlasınlar ve savaşta bunları düşmanın üzerine serpsinler. Fakat kendi atlarınızın ayaklarına bu dikenli demir parçalarından bir zarar gelmemesi için uygun nallar yaptırılmalısınız. Sonra da düşmanların burunları ve vücutlarının kenarları çıplak ve tutkalsız olduğundan oralarına ok yağdırınız.' Oğuz bu durumu işitince çok memnun oldu ve bu iki su arasını kendine üs edindi. Gemiler yaptırdı ve yakışıklı kimselerden İt-Barak'ın kadınlarına arka arkaya elçiler gönderdi. Kadınların çok yardım ettikleri bu elçiler, Oğuz'a gerekli bütün alet ve malzemeyi yavaş yavaş temin edip hepsini Oğuz'a gönderdiler. Bazı kadınlar, bu erkekleri çok sevdiklerinden onlarla birlikte döndüler. Bu yolla bu ülke alındı." (Togan, 1962: 24-26)

Uygur harfli nüshada olmayan ancak Reşîdüddîn'in Oğuz Kağan Destanı içerisine eklediği İt-Barak veya Kıl-Barak adı verilen kinosefali karakterler; Moğolların, Çin ve Batı'dan etkilenererek kendilerine ulaşan anlatı geleneği içerisinde olan efsaneler ile büyük bir uyum ve benzerlik içerisindedir. Destanın söz konusu bölümünde Oğuz Kağan'ın; tıpkı Carpini ve Bridia'nın anlatımlarında olduğu gibi, kum ve suyu birbirine karıştırıp dondurarak kendine zırh yapan Kıl-Barak adlı bir topluluk tarafından yenildiği anlatılmaktadır. Yani açık bir şekilde Farsça yazılan Oğuz Kağan Destanı'nda yer alan Kıl-Barak ve İt-Barak efsaneleri, Avrasya genelinde var olan köpek mitlerinin ve kinosefali anlatıların oluşturduğu zincirin bir diğer halkasıdır.

Tarihsel açıdan bakılınca Farsça yazılan Oğuz Kağan Destanı içerisine böyle bir anlatının girmesi doğal karşılanabilir. Efsaneyi kayıt altına alan Reşîdüddîn; Moğol İlhanlı hükümdarlarından Abaka Han, Mahmud Gazan ve Olcaytu'ya (veya Muhammed Hudabende) hizmet vermiş biri olarak Yahudi kökenli Müslüman bir Fars'tır. Reşîdüddîn'in İlhanlı sarayına girişi Abaka Han Dönemi'ne rast gelmektedir. Bu dönemde Hristiyanlık, Budizm ve Şamanizm İlhanlı sarayında revaçtaydı. Ortadoğu'da bulunan İslam devletleri ile devam eden savaşlar sebebiyle İslam'a karşı görece uzak bir durumdaydılar ancak İran'da yaşayan toplulukların büyük bir bölümünün de Müslüman olması sebebiyle İlhanlıların İslam'a karşı olan tepkisel davranışları kısıtlanmaktaydı. Bu kısıtlanmadan bir nebze kurtulabilmek için mezhepsel bir ayrım körüklenmiş ve Olcaytu Dönemi'nde Şiilik ilk kez resmi mezhep ilan edilmiştir. Bu sebeple İlhanlı sarayınca İslam etkileri sınırlı kalmıştır.

Reşîdüddîn'in saraya girdiği Abaka Han Dönemi'nde Abaka Han'ın, babası Hülâgû Han'ın ilk eşi ve dolayısıyla kendisinin üvey annesi olan Kerait Prensesi Dokuz Hatun'dan manevi anlamda etkilendiği düşünülmektedir. Nesturî Hristiyan olan Dokuz Hatun, devlet yönetiminde saygı duyulan ve sözü geçen bir kişiydi. Hülâgû Han, Bağdat'a girdiğinde Müslümanları katletmiştir ancak Dokuz Hatun'un isteği üzerine Hristiyanlar zarar görmemiştir. İlhanlı sarayında etkin olan Moğol ve Hristiyan kültürlerinin ikisinde de daha önceleri bahsedildiği üzere geniş bir şekilde var olan kinosefali efsaneleri, İlhanlı sarayı içerisinde nihayet bir araya gelmiş bulunmaktadır. Saray içerisinde başvezirlik makamına kadar yükselmiş olan Reşîdüddîn'in, yaygın bir anlatıma ve çeşitliliğe sahip kinosefali anlatılarını duymuş olması büyük bir ihtimal olarak değerlendirilebilir.

Şurası ilginçtir ki Oğuz Kağan Destanı içerisinde yer alan kinosefali anlatıları, Moğollarda olduğundan çok daha fazla Aleksandros anlatılarına benzemektedir. Örneğin Oğuz Kağan, tıpkı Aleksandros'un yaptığı gibi kuzey seferine çıkmadan önce Gur, Garcistan, Pencap gibi Hindistan diyarının parçalarını fethetmiştir ve bu bölgelerden hareketle kuzeye yönelmek kararı almıştır. Buna değinen parça şu şekildedir:

“Oğuz'un buyruğu gereğince bütün Gur vilayetini, Garcistan'ı, tâ Gazne, Zâbil ve Kabil'e kadar il yapıp zapt ettiler. Onlara her yıl hazineye gönderilmek üzere vergi tayin ettiler. Muzaffer ve galip olarak dönüp Oğuz'a katıldılar. Bundan

sonra hep beraber kuzey ülkelerine doğru göç edip Gürk ve Başkurt tarafına yöneldiler.” (Togan, 1972: 22)

Bu noktadan sonra hikâye, tekrar Moğollar arasındaki varyanta yönelmektedir. Oğuz Kağan, Volga Bulgarları ve Başkurtlar gibi milletler karşılaştıktan sonra gerçekten karanlık ve soğuk olan kuzey bölgelerine ulaşmıştır. Ancak kuzey yolculuğuna Hindistan’dan başlaması arkaik Aleksandros hikâyesinin bir parçanın yansıması olarak düşünülebilir. Çünkü kinosefali anlatı geleneğinin başlangıç noktaları Oğuz Kağan’ın ve Aleksandros’un kuzeye gitmeden önce fethettiği Kuzey Hindistan bölgeleriydi.

Moğollarda olmayan yer adlarının Oğuz Kağan Destanı’nda olmasına dair bir belirgin örnek ise metinde geçen “İkariyye (*Far.* ايقار, Iqar)” adlı yerdir. Bu yer, ileriki bir bölümde daha geniş bir şekilde bahsedileceği üzere MS 5. yüzyılda yazılmış Süryani kökenli metinde geçen Aziz Matta ve Aziz Andreas kıssasında “İrqa” yani “Köpek Şehri” adıyla geçen bir yerin tarifini andırmaktadır. İrqa, kinosefalilerin kaynaklarca İskitlerle ilişkilendirildiği Kırım civarındaki bölgedir. Oğuz Kağan Destanı’nda buradan şöyle bahsedilmiştir:

“Hind ve Sind halkının isyan ve taşkınlığı devam etti. Oğuz Hindistan üzerine sefere çıktı ve bu ülkeyi doğu tarafından işgal etmeye başladı. Önce Uludag⁶⁰¹ vilayetine varıp bir müddet orada oturdu. Oradan İkariyye’ye (Iqar Ülkesi) gitti. Burası derya (büyük nehir) ile sağlam kaleler arasında bir dağdı. Nehri gemi ile geçmek imkânsızdı. Oğuz kelek (tulum) şekline benzeyen sal yapılmasını emretti. Bununla nehri geçtiler ve İkariyye’yi aldılar.” (Togan, 1972: 21)

Aynı toplulukların monofizit görüşüne sahip olanlar Süryanî, Nestorius’un fikirlerini benimseyenlere ise Nesturî dendiğine göre bu iki topluluğun hem fikren hem coğrafi olarak birbirine görece yakınlıkları bulunmaktadır. Bu durumda Süryanî metinler, en azından anlatıları, Nesturî Hristiyan İlhanlı sarayına ulaşmış gibi gözükmektedir.

Sonuç olarak Reşîdüddîn’in Farsça olarak yazdığı Oğuz Kağan Destanı’nda hem Hristiyan hem de Moğol kaynaklardan etkilenererek kinosefali anlatılarına eserinde yer verilmiştir.

⁶⁰¹ Muhtemelen Kazakistan’ın Karağandı (*Kaz.* Қарағанды) Bölgesi’nin batısında, Sarısu (*Kaz.* Сарысу) Nehri’nin batısında yer alan bir dağ kastedilmektedir.

5.1.4. Efsanenin Coğrafi Dağılımı ve Yayılımı

Köpek Ülkesi, kinosefalilerin yaşadığı yer; eserlerin yazıldığı dönemdeki halkların bulundukları bölgeler ve bazen de coğrafi noktalar referans alınarak tarif edilmiştir. Bu tariflerle beraber söz konusu bölge, tam olarak bilinemese de bölgesel olarak bir nebze fikir yürütülebilir. Kinosefaliler genelde, düşman veya dost olabilecek kadar yakın komşuların ötesinde ve genellikle bilinen son dağ kütesinin üzerinde bulunurlar. İlk anlatılardan geç dönemlere kadar, çeşitli yüzyıllar içerisinde bu durum genelde ortak bir motif olarak anlatıların genelinde kullanılmıştır. Bir diğer genel motif ise kinosefalilerin yaşadığı bölgenin genel olarak kuzeyde konumlandırılmasıdır.

MÖ 5. yüzyılda Kinosefaliler hakkında ilk bilgileri veren ve onların bulundukları bölgeyi tarif etmeye çalışan Ktesias'ın ifadelerine göre kinosefalilerin yaşadığı yer, Orta Asya dağlarının bir kısmını içine alan Hindistan Dağları'nın ve Baykal Gölü'nün kuzeyindeki bir noktadır. Aleksandros'un tarihçileri Arrianus⁶⁰² ve Rufus'un,⁶⁰³ Aleksandros'un dünyayı fethederken geri döndüğünü söylediği Orta Asya bölgesi, Hindikuş bölgesinde bir yere karşılık gelir. Dünyanın doğu ucundaki yüksek zirvelerde, adamlarının daha fazla ilerlemeyi reddettiği yer burasıydı (Anderson, 1932: 27-50). Bu bölgede yaşayan insanlar hakkındaki ilk gerçekçi kayıtları ise Çinli tarihçiler tutmuştur. Ktesias'ın da yaşadığı dönemde, uzun süreden beri söz konusu bölgede olduğu anlaşılan ve Çin kayıtlarına Ko-kun ve Hsin-li adı verilen topluluklar bulunmaktaydı. Hsin-li topluluğunun kimler olduğu net bir şekilde açıklığa kavuşturulamamış bir konu olsa da Ko-kun topluluğunu Kırgızların ataları olarak kabul etme eğilimi vardır. Shi-ji ve Han-shu metinlerinde, Mo-du Chan-yü'nün kuzey seferinden bahsedilirken Ko-kun ve Hsin-li adlı topluluklarının bu sırada hâkimiyet altına aldığından bahsedilir (Shi-ji, 110; Han-shu, 96A). Yine Batılı erken dönemlerde Alexander's Romance geleneğinin bir parçası olarak Aleksandros'un hayatını konu edinen hikâyenin Etiyopya varyasyonu olan bir eserde, kuzey sınırının ötesine sürülen barbarların kuzeyde kalması için büyük bir demir

⁶⁰² Flavius Arrianus (*Yun.* Φλάβιος Ἀρριανός, Flávios Arrianós): 86 (?) ve 146 (?) yılları arasında yaşamış filozof, tarihçi ve askerdir. Aleksandros'un seferini konu alan "Aleksandros'un Anabasis'i" (*Yun.* Ἀλεξάνδρου Ἀνάβασις, Alexándrou Anávasis) adlı eseri ile bu konuda birincil kaynaklardan biri durumundadır.

⁶⁰³ Quintus Curtius Rufus: MS 1. Yüzyılda yaşamış Romalı tarihçidir. Yazdığı *Historiae Alexandri Magni* (Büyük Aleksandros'un Tarihi) adlı eseri ile bu konuda birincil kaynaklardan biri durumundadır.

kapı inşa edilir. Gog-Magog veya Yecüc-Mecüc ile beraber kuzey sınırlarının ötesine gönderilen yirmi ırkın içerisinde kinosefalilerin de olduğu görülmektedir.

Köpek-İnsanların yaşadığı yer olan Köpek Ülkesi anlatısı, Çin yazılı kaynaklarına ilk kez MÖ 3. yüzyılda girmiştir. Konu ile ilgili incelenen en eski kaynak olan Shan-hai Jing adlı eserde köpekten türeyen Quan Rong adlı bir topluluktan bahsedilir. Quan Rong'lar, Zhou Hanedanı Dönemi'nde kuzeyde ikamet eden bozkır topluluklarından biridir. Bu topluluğun ismine bilindiği kadarıyla ilk olarak MÖ 11. yüzyılda yazılmış Jia-gu'da⁶⁰⁴ rastlanılır. Yazıtlarda onların, Çinlilerden başka bir halk olduğuna özellikle değinilir. Kaynaklarda bu topluluğun yaşam alanı veya ne kadar kuzeyde yaşadıkları bildirilmez ama görüldükleri en güney noktaların Kuzey Şensi ve Kuzey Henan arasındaki hat olduğu söylenir. Etnik kökenleri tartışmalı bir konudur ancak sonraki dönemlerde Çin ve Tibet içerisinde asimile oldukları bilinmektedir. Shan-hai Jing kayıtlarında, onların kuzeyden gelen bir grup olduğuna işaret edilmektedir ancak onların etnik kökenlerine ve geldikleri yere dair net bir bilgi sunulmamaktadır. Ancak şurası önemlidir ki Çinliler, MÖ 3. yüzyılda kuzeylerinde bulunan bir topluluk ile köpek arasında bir ilişki kurmuştur.

Hristiyan anlatıların ilk göze çarpan yer tarifi ise Aziz Matta ve Aziz Andreas kıssasının yaklaşık MS 5. yüzyılda yazılmış Süryani versiyonunda bulunmaktadır. Bu eserde Kırım'ın içinde ya da kuzeyinde bulunan ve "İrqa" yani "Köpek Şehri" adıyla anılan bir yerden bahsedilmektedir (Wolohojian, 1969: 141-142). Sonraki dönem Yunan metinlerinde şehrin adı "Myme", "Myrmene" veya "Myrmecion" gibi isimlerle değiştirilse de mekân olarak Kırım ve civarı sabit kalır (Gordon White, 1996: 33). Karadeniz'in kuzeyi olarak bildirilen bu bölgede yaşadığına inanılan kinosefaliler Hristiyan kaynaklarında yamyam olarak betimlenir ve genelde İskitlerle ilişkilendirilir. Bunun sebebi ise Avrupalıların kuzeydoğudaki hayal ufuklarının burayla sınırlı olmasıdır. Yani anlatılar Kırım Bölgesi'nden öteye gidememektedir, çünkü bu bölge bilinen dünyanın son bölgeleridir. Sonuç olarak Doğu Asyalı topluluklardan bağımsız bir şekilde Avrupalılar, kinosefalilerin kuzey ve/veya doğu yönünde olduğunu düşünmekteydi.

⁶⁰⁴ Çin. 甲骨 (Jiǎ-gǔ): Kehanet Kemiği Yazıtları olarak bilinir ve Çincenin ilk örneklerindendir. Geç Shang Hanedanlığı Dönemi'ne ait olan ve kemik üzerine yazılmış yazılardır.

13. yüzyılda Avrasya’da önemli bir güç olarak ortaya çıkan Moğollara karşı ilgi artınca, bu ilgiden onların tarihi de nasibini almıştır. Bu sebeple daha çok Tatarların yaşadığı Kuzeydoğu Asya, ilgi çekici noktalardan biri olmuştur. Moğolların yaşadığı coğrafya ve onların kültürleri hakkında bilgiler veren Ystoria Mongalorum adlı eser, coğrafi olarak daha net bilgiler sunmaktadır. Eserde geçen “Moğol fetih ordusu, Samoyedlerin topraklarına ulaştıktan sonra da ilerlemeye devam etmiş, denize yakın bir yere vardıklarında, orada garip insanlara rastlamış.” ifadesinden ipucu yakalanabilmektedir. Eserin yazıldığı 13. yüzyılda Samoyedler; kuzeyde Yamal ve Tamir yarımadaları, -Obi, Pur, Taz ve Yenisey nehirleri boyunca- güneyde Sayan Dağları ve Baykal Gölü olmak üzere kuzey-güney doğrultusu üzerinde geniş bir bölgede küçük gruplar halinde yaşamaktaydı. Ancak asıl popülasyonlarının ilk kısmı Yamal ile Tamir yarımadalarının Kara Denizi sahilinde, ikinci kısmı oluşturan Güney Selkuplar olarak bilinen bir grup da bugün Tomsk olarak bilinen bölgenin civarında ikamet etmişti. Bu noktada bahsi “yaklaşılan deniz” olarak geçen deniz, Kara Denizi olmalıdır. Eğer ordular Samoyedlere yaklaştıktan sonra ilerlemeye devam edebilmişlerse bunlar zaten deniz kenarında yaşayan Nganasanlar, Enetler ve Nenetler olamaz. Ancak daha güneyde yaşayan Güney Selkuplar olabilmektedir. Samoyedleri geçip de denize yaklaşılacak bölge ise en iyi tahminle Turukhansk Bölgesi civarı ve bu bölgenin kuzeydoğuya doğru uzanan yönü olabilir. Carpini’nin eserinde tarif edilen yer, Turukhansk Bölgesi olabilir. Ancak şuna dikkat etmek gerekir ki hikâyenin anlatıcısı olan Asya toplumları, kendi kuzeyinde neresi varsa orayı tasvir etmiştir; Avrupa toplumları ise doğuya yönelmiştir.

1265 yılında tamamlanmış Ermenistan Tarihi adlı eserde Köpek-İnsanlar, “Kıtanların bulunduğu yerde” ifadesiyle konumlandırılmaktadır. Söz konusu dönemde Kitan Devleti’ne son verilmiş ve Kitanlar Moğol İmparatorluğu’nun parçası haline gelmiştir. Devleti yıkılan Kitanların bir kısmı çeşitli bölgelere göçmüş, bir kısmı da Baykal Gölü civarına yerleşmiştir. Kitanların kuzeyinde ise birkaç topluluk haricinde belirgin bir Altay topluluğu yaşamamakta, daha çok Ural toplulukları ile Paleo-Sibirya toplulukları bulunmaktaydı. Yine Kitanlar hakkında olan ve Ermenistan Tarihi ile hemen hemen aynı zamanlarda, 1265-1274 yılları arasında yazılmış bir diğer eser olan Kitan Ülkesi Kayıtları adlı Çin kaynağında Köpek-İnsanların yeri için “Merkitlerin kuzeyinde” ifadesi yer almaktadır. Merkitler, eserin yazıldığı dönemde Baykal

Gölü'nün hemen güneyinde bulunuyordu. “Merkitlerin kuzeyi” ise Baykal Gölü'nün de kuzeyindeki Sibirya topraklarıdır. Anlatılmak istenen yine Kara Denizi ile Baykal Gölü'nün kuzeyi arasındaki bir yerdir.

Yabancı Ülkeler Hakkında Kayıtlar'da “Curçenlerin kuzeyindedir” ifadesine yer verilmiştir. Eserin yazıldığı MS 14. yüzyılın başlarında Curçenler, Mançurya bölgesinde yaşamaktaydı. Onların kuzeyi bölgesi yine Doğu Sibirya topraklarıdır. “Az güneş gören, karanlık bir yerdir.” ve “Orada gök ile yer birleşir.” ifadeleriyle anlatılmak istenen, bu yerin oldukça kuzeyde olduğu ve Kara Denizi veya Laptev Denizi'ne yakın bir yer olduğudur. Görülüyor ki Moğol toplulukları arasında Köpek Ülkesi hakkında genel bir şablon ve istikamet belirlenmiş durumdadır.

Dun-huang metinlerinde geçen efsaneye geri dönülecek olunursa Uygur kağanı, “Kuzeyde kaç kral var? Araştırılsın.” diye emir vermekte ve adamlarını kuzeye göndermektedir. Kağan'ın adamları, Kitanların kuzeybatısında bulunan bir bölgeye gitmiş ve burada kaybolarak kinosefalilere rast gelmiştir. Görüldüğü üzere toplulukların hayal ufuklarının sınırları, tehlikeli gördükleri bilinmeyen bölgelerle sembolleştirilmiştir. Buralar Batılı Avrupalılar için Doğu, Güneyli Hindistan ve Çin için kuzeydir.

Eldeki bilgiler ışığında kinosefaliler, bir Moğol topluluğu olamaz; çünkü kayıtların yazıldığı dönemlerde Moğol boyları ve Moğolca hakkında detaylı bir bilgi birikimi bulunmaktaydı. Aynı şekilde dönemin kaynakları Türkleri, Tunguzları⁶⁰⁵ ve Samoyedleri tanıdığından bu topluluklarda da kinosefali tanımlaması için ihtimal dışında kalmaktadır. Tibetlilerin de olduğu düşünülmemektedir; çünkü hem Tibetliler, Uygur Kağanlığı'nın güneyinde bulunmaktaydı hem de Uygurların yakın ilişki içerisinde olduğu Tibetliler üzerine yaptığı birçok sefer, kayıtlara geçmiş ve kaynaklarda benzer bir anlatıya rastlanmamıştır. Sonuç olarak söz konusu kinosefali topluluğu, Śvapākaların dilden dile geçmiş hikâyesi olmaktan da öteye gitmiş ve toplumun kendi hayal dünyasındaki olumsuz özelliklerin yüklendiği hayali bir “öteki” topluluk olmuştur.

⁶⁰⁵ Tunguzlar, Curçenler olarak da bilinirler. Çin'in kuzeyini de kapsayacak şekilde MS 1115 ile MS 1234 yılları arasında Jin (veya Kin) Hanedanlığı'nı (Çin. 金朝, Jīn Cháo) kurmalarından dolayı, kaynaklarca iyi tanınmaktadırlar. Yabancı Ülkeler Hakkında Kayıtlar adlı eserde de zaten onlardan genişçe bahsedilmiştir.

Çin kültüründe ve Çin kültürünün etkili olduğu Türk ve Moğol metinlerinde kıyafet giymek, eti pişirmek, Çince konuşabilmek ve yazabilmek medeni insan göstergeleridir. Çinliler için medeni olmanın ilk şartlarından biri Çinliler gibi “medeni kıyafet” giymektir. Çinlilerin kendilerine verdikleri ve tarihsel geçmişlerini de hatırlatan isim olan Hua-xia,⁶⁰⁶ giydikleri medeni kıyafete yapılan bir atıftır ve “görgülü giyinen” anlamına gelmektedir. Medeniyetin göstergesi olan söz konusu özelliklere sahip olmayan topluluklar ise barbar kabul edilirdi. Çin’in çevresindeki topluluklar Çinlilerin bu fikrinden oldukça etkilenmiş olacaklar ki yüksek zümre arasında ipekli kumaş giyebilmek bir prestij meselesiydi. Bu prestiji elde etmek amacıyla gücü yeten savaşta ipeği ve kıyafeti ganimet olarak almış, gücü yetmeyen ise Çin imparatorları ile iyi ilişkiler kurarak bu kıyafetleri temin etmek istemiştir. Türk tarihi metinlerinde bu duruma sıkça rastlanmaktadır. Bölgeye ve topluma göre değişen medeniyet göstergeleri, kinosefali topluluklarda bulunmaz; çünkü onlar, söz konusu olan toplumun zıttıdır.

Köpek görünüşlü erkekler, güzel görünümlü kadınlar, çocukların erkekse kıllı köpek ve dişiye güzel bir kadın şeklinde doğmaları, ülkeye gelen yabancılara karşı saldırgan olmaları, kadınları yabancılara kurtarması, köpeklerin yaşadığı yerinde bir nehrin ve dağın yakınında olması gibi ortak motifleri olan bu anlatılar; köken olarak psikolojik, tarihi, coğrafi ve sosyolojik bir temele dayanmaktadır. Köpek Ülkesi’nde yaşayan kinosefaliler; Asya’daki güneyliler tarafından bilinmeyen tehlikeli kuzeyin, gerçeklikten doğan abartmalarla dolu bir üründür. Birbirlerini iyi tanıyan Moğol, Türk ve Çin anlatılarında ortak bir şekilde kuzeyin insanları hep ötekidir. “Öteki” olan ise doğal olarak “biz” değildir. Dolayısıyla Dun-huang efsanesindeki köpek motifi, Türk mitolojisi temelli değildir ancak dış etkilerle Türk mitolojisindeki yerini almıştır. Bu adaptasyon sonucunda efsaneye Türk düşünce yapısı etki etmiştir. Köpeğe adeta bir kurt muamelesi yapılmıştır. Söz konusu olan iki köpek, tıpkı Türk destanlarındaki gibi gökten gelmiş ve göğe yakın coğrafi bir öge olan dağın zirvesine inmişlerdir. “Geldiklerinde dişi kurda rastlamışlar, çiftleşmişler ama kurt kısır olduğu için çocuk olmamış. Onlar da Türk köyünden kız kaçırmış.” denilerek zaten var olan kurt motifini eklemişlerdir. Yine de halkın geneli bu soya dayandırılmamış, her ne kadar göksel özellikleri olsa da sadece iki boyun soyu buraya dayandırılmış, Türkler tarafından bu

⁶⁰⁶ Çin. 華夏 (Huá-xià)

hayvana tüm soyu kapsayacak kadar genel bir önem atfedilmemiştir. Uygurların kendi inanç dünyası içerisinde dışarıdan gelen birçok unsur gibi bu motif de Uygur kültürü içerisinde erimiş, Türk mitolojisine adapte olarak kendine has bir yer edinmiştir.

5.1.5. Efsanenin Türk Mitolojisindeki Yeri

Tüm kinosefali anlatımlarında, kinosefalilerden çoğu zaman farklı ve anonim bir topluluk gibi bahsedilmiştir. Zaten bilinmektedir ki insanlar, ötekileştirdiği ve düşman gördüğü toplulukları genelleştirmeye, olağanüstüleştirmeye ve anonimleştirmeye meyillidir. Bu sebeple kinosefalilerin adları bilinmez ve kinosefali topluluklardaki her bir bireyin özellikleri standarttır. Bu nedenle insan olma alanına ait bir parça olan isim dahi kinosefalilere verilmemiştir. Toplumsal ve bireysel ismi olmayan topluluklar, insan olarak görülmez. Bunu gerçekleştirmek için çağlar boyunca “diğer” insanlar, “köpek” olarak nitelendirilmiştir ve bir insana veya topluluğa köpek demek, onların insanlığını belirli bir şekilde inkâr etmek ve onu aşağılamak anlamına gelmiştir. Örneğin Türk-İran masallarında yer alan devlerin kendilerine ait isimleri yoktur. Devler; düşmandır, tehlikelidir, mantığın ve insanlığın karşıtıdır. Bu durum, bir gelenek haline gelerek kendini medeni görenler ile aşağı görülenler arasındaki bir çekişmeye dönüşmüştür. İlginçtir ki bir zamanlar kendilerine kinosefali özellikleri yakıştırılan, hatta kinosefali ile özdeşleştirilen Moğollar; Çin’de Liao ve Yuan gibi Moğol hanedanlıkları kurdukları zaman, onlar da başka milletleri “köpek adam” ilan etmiştir.

Birbiri arasında savaşan yerel devletçikler, ortak bir düşmana karşı savaşmaya başlayınca “uzaylı etkisi” olarak da anılan bir durum içine girerler ve bir olduklarını hatırlayarak aralarındaki farklılıkları unutup düşmanı karşı pozisyon alırlar ve düşmanı genelleştirirler. Bu yüzden Avrupalı Batılılar için doğudan gelen, Çinli Güneyliler için kuzeyin bozkırlarından gelen topluluklar için gerçekleşen de tam olarak buydu.

“Bilinmez olan”, insan zihninde olumsuz anlamda abartılmaya müsait bir tehdit unsurudur ve insanı korkutur. Bilinmeyen bir zamanda başlayan ve uzun süre devam eden kinosefali anlatıları, insanların anlayamadığı bir tehdidin sembolüydü. Dünya küçülürken, toplumlar ve coğrafyalar birbirini tanırken kinosefali de etkisini büyük ölçüde giderek yitirdi ancak insan, bilinmeyeni abartmaya devam etti. Modern Çağ içerisinde Yine uzak bir köşe olan ve yakın geçmişimizin bilinmeyen diyarı olan Marşlılar, modern insan için bir korku unsuru haline geldi. Mars da fethedilince

şimdilerde uzayın derin, karanlık ve bilinmez köşesinden gelebilecek uzaylılar, insanları korkutmaya başladı. Antik Çağ'ın kinosefalisi Modern Çağ'ın uzaylısı oldu. İnsanın bilinmeyene karşı tutumu, başlangıçtan beri aynı olmuştur ve yine insanın doğası gereği değişmeyecek gibidir... “Biz” ile “onlar”, küçük veya büyük ölçekte her zaman olacaktır.

Kinosefali anlatılarını Türk mitolojisi çerçevesinde kısaca değerlendirecek olursak kinosefalinin Türk mitolojisine ait bir unsur olmadığı sonucuna varırız. Türk mitolojisinde ilk kinosefali karakterler Uygur metinlerinde görülmüştür ve bu çalışma boyunca kanıtlandığı üzere bu metin; Çin, Tibet, Moğol, Hint etkileri ile oluşturulmuş bir metindir. İkinci kinosefali karakter ise Reşîdüddîn'in Oğuz Kağan Destanı içerisinde görülür ki bu da Moğol ve Hristiyan etkileri ile oluşturulmuş bir metindir. Kinosefali Türk mitolojisinde orijinal bir figür olmayıp dış etkilene yoluyla sisteme dâhil olmuş bir unsurdur.

SONUÇ

Türk mitolojisine ait parçalar tek tek incelenip bir araya getirildiğinde Türk mitolojisinin hem evrensel kültür içerisinde ne şekilde yer aldığı tespit edilebilir hem de Türk mitolojisinin kendine özgü özellikleri ile bir bütün halinde nasıl bir yapısı olduğu ortaya çıkarılabilir. Bu doğrultuda çalışmamızda Türk mitolojisinin en önemli parçalarından biri olan kurt kültü incelenerek ilkel insanın kurt ile olan karşılıklı yarar ilişkisi sonucunda kurt kültürünün nasıl ortaya çıktığı ve sonrasındaki tarihsel ve mitolojik gelişim seyri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tengricilik'te, İslam ve Hristiyanlık gibi belli bir kurucu rehber veya otoriteye dayanan dinlerin aksine somut tarihsel kökenleri ve kavramsal bütünlüğü temsil eden bir kurucu figür bulunmamaktadır. Dolayısıyla inanış; zaman içerisinde toplumun kendi coğrafi, tarihi, sosyolojik ve psikolojik dinamiklerine göre şekillenmektedir. Bu nedenle Türk mitolojisi incelenirken söz konusu dinamiklerin dikkate alınması gerekmektedir. Ancak bu şekilde kültürlerin ve mitlerin yani kronolojik derinliğine ve kökenine ulaşılabilir. İnanışın köklerine ulaşmak için -Türk tarihi özelinde- tarih içerisinde bir ileri bir geri birçok sıçrama ve yolculuk yapılan bu çalışma ile Türk mitolojisinde yer alan kurt figürünün incelenmesi ile belki de ulaşılan en önemli sonuç, avcı-göçebe ilkel Türk topluluklarının düşünüş yapısının ortaya çıkarılması olmuştur, denilebilir. Antropolojik çıkarımlar doğrultusunda böylece genel Türk tarihinin en eski dönemleri de bir nebze aydınlatılabilmektedir. Oldukça eski bir inancın temsilcisi konumundaki Lokomotif kurdu da elde ettiğimiz antropolojik çıkarımları destekleyecek niteliktedir. Diğer yandan istisnai durumlar haricinde kurt kültürünün bir totem olmaktan ziyade natürist, bazı dönemlerde ise natürizmden animizme evrilen bir figür olduğu da ortaya konularak Türk mitolojisinin bir doğa inancı olarak doğrusal bir şekilde Tengricilik'e evrildiği de izlenebilmekte ve görülmektedir. Ulaşılan bu sonuç sayesinde Türk mitolojisinde yer alan kültürlerin ve motiflerin gerçekçi bir ekonomik yarar ilişkisi doğrultusunda ortaya çıktığı hususunda Türk mitolojisi hakkında yapılacak başka araştırmalara da rehberlik edebilecek niteliktedir.

Çalışmanın ilk kısmında, “böri” sözcüğünün barındırdığı etimolojik bilginin bizleri mitolojik bir sonuca ulaştıracağı düşünülerek sözcüğün etimolojik incelemesi yapılmış olup bu sözcüğün tarihte ilk kez MÖ 30 yılında kullanıldığı tespit edilmiştir:

Bir taht kavgası neticesinde öldürülen ve bir tarafı Xiong-nu soyuna dayanan Wu-sun hükümdarının unvanının “böri” olduğu tespit edilmiştir. Bu tespit ile eldeki bilgiler doğrultusunda en eski Türkçe sözcüğün “böri” olduğu sonucuna varılarak Türkçenin kanıtlara dayalı bilinen tarihi, yaklaşık 600 yıl daha geriye çekilmiştir. Ancak bu fikir öne sürülürken sadece mevcut ses benzerliği ile yetinilmemiş ve söz konusu fikri destekleyecek detaylı bir filolojik inceleme sonucunda bu sonuca ulaşılmıştır. Ardından “böri” sözcüğünün Kül Tigin, Bilge Kağan, Uyuk-Turan, Begre, Aldı-Bel I, Altın-Köl I, Uybat VI, Talas VI, Çaçıkey, Del-Uul yazıtları ile Irk Bitig, Dîvânu Lugâti’t-Türk, Kutadgu Bilig gibi yazmalar başta olmak üzere sonraki dönemlerin çeşitli yazmaları içerisinde yer alan tarihi şekillerine değinilmiştir. Bu kaynaklardan filolojik olarak yararlanırken diğer yandan bu kaynakların içerdiği kurt figürünün mitolojik yorumlamaları da yapılmıştır. Ayrıca Türkçenin günümüzde kullanılan şekilleri içerisinde kullanılan “böri” sözcüğü de incelenerek sözcüğün filolojik gelişimi izlenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümüyle birlikte ortaya konulan bir diğer önemli sonuç, bozkır topluluklarının sahip olduğu kurt kültürünün, yazılı kaynaklarda MÖ 964 yılına kadar uzandığının tespit edilmesi olmuştur. Zhou Hanedanı İmparatoru Zhou Mu-wang’ın MÖ 964 yılında çıktığı kuzey seferlerinde, Çin’in kuzeyde yer alan bozkır topluluklarından birinin veya birkaçının kutsal saydığı hayvan olan ve bu toplulukları simgeleyen dört ak kurdu ele geçirip bunları bir ayin sırasında kurban etmesi kayıtlarda yer almıştır. Bu durum, yazılı kaynaklarca tespit edilebilen tarihi, yaklaşık olarak sekiz yüzyıl daha geriye götürmüş ve kurt kültürünü inceleyen bilimsel literatüre yeni bir boyut kazandırmıştır. Ayrıca MS 8. yüzyıl içerisinde yazıldığı düşünülen Talas VI Yazıtı’nda da bahsedilen kutsal ak kurt ile söz konusu inanışın kesintisiz bir şekilde devam ettiği görülmüştür.

Bozkırlarda ilk belirgin siyasi yapı olarak ortaya çıkan Xiong-nu’lar ile birlikte kuzeye daha çok dikkat etmeye ve dolayısıyla kaynaklarda da daha çok yer vermeye başlayan Çinliler, kurt kültürüne dair inançlara da görece daha fazla yer vermeye başlamıştır. Bu doğrultuda Han Hanedanı İmparatoru Han Wu-di’nin MÖ 89 yılında yayınladığı Lun-tai Fermanı’nda Xiong-nu’ların “[Bir] kurt kaybolursa bin koyun kaçır.” diyerek Xiong-nu’ların kendilerini mağrur bir şekilde kurda, düşmanları olan Çinlileri ise aşağılayıcı bir ton ile koyuna benzettikleri görülmüştür. Bir atasözü (sav) niteliğinde

olan bu sözün kullandığı metaforun, Bilge Kağan ve Kül Tigin yazıtlarında da “Babam kağanın eri börü gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş.” şeklinde kullanıldığı ve bu türden kurt-koyun benzetmelerinin Türk kültüründe yaygın olduğu, kurt-koyun benzetmelerinin sonraki dönemlerin eserlerinde de sıkça kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu atasözünün tarihi ve toplumsal bağlamı incelenerek yazılı kaynaklarda yer alan ilk atasözü olduğu düşünülmüştür.

MÖ 128 yılına gelindiğinde Xiong-nu’ları ziyaret eden Çinli elçi, casus ve komutan Zhang Qian’in Xiong-nu’lar arasında esir kaldığı süre zarfında Xiong-nu’ların Wu-sun’lar hakkında oluşturduğu bir efsaneyi derleyip kayda geçirdiği görülmektedir. Bu efsane bozkırların kurt motifli ilk efsanesi olma özelliğine sahiptir. Efsanenin oluşmasına neden olan ve MÖ 173 yılında gerçekleşen olay tarihsel olay ile efsanenin derlendiği MÖ 128 yılı arasındaki 45 yıllık süreçte geleneğe uygun bir efsanenin ortaya çıkması izlenebilmesi önemli bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Ancak efsanenin tarihsel ve mitolojik yorumuna geçilmeden önce bu efsanenin yaygın yapılan bir hata olarak Wu-sun’lara ait olmadığını ve doğrudan Xiong-nu’lar arasından derlendiği vurgulanmıştır. Sonrasında ise bu efsanenin Roma şehrinin meşhur Remus ve Romulus efsanesine olan benzerliği dikkat çekici olsa da bu iki efsanenin farklı geleneklerin temsilcisi olduğu ortaya konularak efsanenin bozkır içerisinde ifade ettiği mitolojik önemi incelenmiştir. Bu efsane ile ulaşılan bir diğer husus ise tıpkı insan ve kurt arasında gelişen karşılıklı yarar ilişkisinin, kurt ile karga arasında da geliştiğinin görülmesi dolayısıyla ortaya çıkan motifin de efsanede yer alması, karşılıklı yarar ilişkisine dair geliştirilen düşüncelerin pekiştirmesine neden olmuştur.

Xiong-nu Dönemi’nin ikinci efsanesi, dağınık Türk boylarının bütünsel adlandırılması olan Gao-che’lar arasında derlenmiş olup efsanenin atfedildiği toplum yine Xiong-nu’lar olmuştur. Bu efsanede kurt motifi ile birlikte “göge yakın yüksek yer” motifi kullanılmış ve Wu-sun döneminde belli belirsiz olsa da bu dönemde artık göksel hiyerarşinin net bir parçası yapılan kurt figürünün göksel-kutsal bir ruh olarak görüldüğü dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra kurttan türeme efsanelerinin Orta Asya bozkırlarındaki yazıya geçmiş ilk örneği de böylece ortaya çıkmıştır.

Göktürk Dönemi’nde ise kurt kültürünün artık iyiden iyiye gelişmiş bir biçime kavuştuğu görülmektedir. Bu dönemde Kuzey Liang Hanedanlığını kuran Türk kökenli

Ju-qu boyunun yaşadığı tarihi bir olayın Göktürk efsanelerinin oluşuma ciddi bir katkı yaptığı tespit edilerek yine efsanelerin çekirdek dönemini oluşturan tarihi bir olay açığa çıkarılmıştır. Ayrıca Göktürk efsanelerinin oluşumunun tek yönlü olmadığı, kökleri Türklerin avcı-toplayıcı dönemlerine dayanan fetiş unsurların da bu efsanelerin oluşumuna katkı sağladığı üzerinde durulmuştur. Kurdun, başta erkek çocuklar olmak üzere çocukların koruyuculuğunu üstlenen bir ruh olduğu tartışılmıştır. Yine Türklerin avcı-toplayıcı olduğu dönemlerde olduğu düşünülen kurdu toplumsal bir önder, kurtarıcı ve yardımcı ruh olarak görme düşüncesine sahip olan Göktürklerin kurda dair inançları doğrultusunda atalar kültü ile bağlantılı olacak şekilde kurt başlı tuğ kullandıkları ve “böri” adlı muhafız birliği oluşturdıkları görülmektedir. Gösterdiği yol nedeniyle yurt veren kurt figürü inancı doğrultusunda, Türk devletlerinin yeni yurtlar keşfeden ve edinen batı kanadının önderlerine “böri” unvanı verildiği ortaya konulmuştur. Ayrıca Göktürklerin yönetici boyunun adı olan “A-shi-na” sözcüğünün “soylu kurt” anlamına gelebileceği tartışılmıştır.

Çalışmanın son kısmında da içerisinde kurt figürü bulunan Tibetçe yazılmış bir Uygur efsanesi incelenmiştir. 1908 yılında, Dun-huang Bölgesi’nde bulunan bu efsanede; geleneksel bozkır kültürünü yansıtan kurt motifinin yerini, köpek motifinin aldığı görülmektedir. Bu efsaneye göre gökten inen köpekler önce bir kurtla birlikte olur, sonra kurttan yavru olmayınca bir Türk kıızıyla birlikte olur ve böylece bir soy-ata efsanesi oluşturulur. Geniş çerçeveden bakılınca ve Avrasya genelindeki Latince, Çince, Hintçe, Türkçe anlatılar bir araya getirilince köpek motifli anlatıların bir papatyanın yaprakları misali tek bir noktayı işaret ettiği görülmektedir. Bu motifin Avrasya genelinde var olan; köpek başlı, insan vücutlu özellikleri olan ve kinosefali adı verilen mitolojik bir karakterin Uygurlardaki yansıması olduğu tespit edilmiştir. Aynı duruma Farsça yazılmış Oğuz Kağan Destanı’nda yer alan “İt-Barak” veya “Kıl-Barak” karakterlerinde de rastlanılır. Söz konusu kinosefali anlatılarında ve bu anlatıların Türk versiyonları olan Uygur efsanesinde ve Oğuz Kağan Destanı’nın “Kıl-Baraklılar” bölümünde birçok ortak motif yer almaktadır. Metinlerin yazılış tarihleri ve ortak motiflerin gelişimi göz önüne alındığında kinosefali efsanelerinin yolculuğu takip edilebilmekte ve motifin Türk mitolojisine ne şekilde girdiği tespit edilebilmektedir. Kinosefali anlatılarının yolculuğu Hindistan’da başlayıp batı yönüne Yunanlar aracılığı ile Avrupa’ya taşınmış, Çinhindi aracılığı ile Doğu’ya taşınmıştır. Moğollar aracılığı ile

de doğu ve batı anlatıları birleşerek nihai şekline ulaşmıştır. Farsça Oğuz Kağan Destanı ve Tibetçe Uygur efsanesi de bu şekilde oluşmuş bir anlatı zincirinin halkasıdır. Bu çalışmada da kinosefali temelli bu Türk anlatılarının dünya mitolojisindeki yeri analiz edilmiştir.

Tarih içerisinde gelişerek çeşitlenen ve yayılma alanı elde eden kurt kültü, zamanla daha da çeşitlenmiş ve Türk dünyasının her tarafına yayılarak başka inanç ve geleneklerle yerleşmiş vaziyette hala varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Bu çalışmanın, Türk mitolojisi alanında eksik olan bazı boşlukları doldurduğunu düşünmekteyiz. Ayrıca başka çalışmaların da önünü açabilmesini ve alana katkı sağlanmasına vesile olmasını umut ediyoruz.



KAYNAKÇA

- Abayev, V. İ. (1949). *Osetinskiy Yazyk i Folklor*. Moskva-Leningrad: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Abduldaev, A., D. İsaev vd. (hızl) (1969). *Kırgız Tilinin Tüshündürmö Sözdüğü*. Frunze: Mektep Basması.
- Abduova, B. S., U. O. Asanova and A. T. Ashenova (2022). “Blue Wolf as Totem and Ideal-Artistic Spirit in the Spiritual World of the Kazakh People”. *Bulletin of the Eurasian Humanities Institute*, Vol. 12, No. 1, 39-48.
- Abudukelimi, B. (2006). *Uygur Türklerinin Dini İnanişları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi SBE.
- Adak, M. (2022). “İzmiroğlu Cüneyd Bey (ö. 1426): Hayatı Kişiliği ve Mücadeleleri”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 41, Sayı 71, 246-275.
- Adamus Bremensis (1876). *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*. Hannoverae: Impensis Bibliopolh Hahniani.
- Adılov, M. (2018). *Kazakça Atasözü ve Deyimlerde Eskicil Unsurlar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi SBE.
- Agrawala, V. S. (1953). *India as Known to Panini*. Lucknow: University of Lucknow.
- Ahincanov, S. M. (1995). *Kypchaki v Istorii Srednevekovogo Kazakhstana*. Almatı: Gılım Izdatelstvo.
- Ahmetbeyoğlu, A. (1994). “Bulgar Hakanlar Listesi”. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 14, 1-18.
- Ahmetbeyoğlu, A. (1994). “Madara Kaya Kabartması ve Kitâbeleri”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı 35, 35-54.
- Ahmetova, Z. (2018). *Küretamır*. Almatı: Samga Baspası.
- Aigle, D. (2015). *The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History*. Leiden: Brill.
- Aisopos (2021). *Masallar, Bütün Ezop Masalları*. İo Çokona (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Akim, H. G. (2002). *Tengeriin Nokhoi*. Hū-hé-hào-tè: Nèi-méng-gǔ Rén-mín Chū-bǎn Shè.
- Akmataliyev, A. ve A. Kadırmambetova (2009). *Kırgız Destanları 7: Boston Destanı*. Naciye Yıldız (çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aktaş, E. (2007). *Hakas Kahramanlık Destanı Han-Orba*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi SBE.
- Albova, G. A. (ed.) (1968). *Istoriya Sibiri I*. Moskva-Leningrad: Izdatelstvo Nauka.
- Alekseyev A. A. i E. S. Gabyshev. (1996). K Probleme Terminov "Bakhsy" i Lamutskogo "Bey". Klimovich Antonov, Nikolay (ed.), *Yazyk - Yakutskogo Mif - Kul'tura Narodov Sibiri IV*. (131-136). Yakutsk: Izdatelstvo Yakutskiy Gosudarstvennyy Universitet.
- Alekseyev, N. A. (1980). *Ranniye Formy Religii Tyurkoyazychnykh Narodov Sibiri*. Novosibirsk: Nauka Sibirskoye Otdeleniye.
- Alföldi, A. (1943). "Türklerde Çifte Krallık". *II. Türk Tarih Kongresi (20-25 Eylül 1937) Tebliğleri*, (507-519). İstanbul: Kenan Matbaası.
- Alimov, R. (2014). *Tanrı Dağı Yazıtları: Eski Türk Runik Yazıtları Üzerine Bir İnceleme*. Konya: Kömen Yayınları.
- Allaby, R. G., D. Q. Fuller, T. A. Brown (2008). "The Genetic Expectations of a Protracted Model for the Origins of Domesticated Crops". *Proceedings of the National Academy of Sciences*. Vol. 105, No. 37, 13982–13986.
- Alptekin, C. (1985). *Dimaşk Atabeyliği (Toğ-Teginliler)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Alptekin, C. (1992). "Böri". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 6. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınevi.
- Altun, Z. (2019). "Türk Kültüründe 'Kurt Kavramı' Üzerine Bir İnceleme". *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, Cilt 8, Sayı 22, 91-108.
- Alyılmaz, C. (2015). *İpekyolu Kavşağının Ölümsüzlük Eserleri*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

- Amanbaeva, B. E., A. T. Sulaymanova, Ç. M. Joldoşov (2007). *Razvedyvatelnyye Marshruty Talasskogo Arkheologicheskogo Otryada (2003-2005)*. Bişkek: Izvestiya Natsionalnoy Akademii Nauk Kyrgyzskoy Respubliki.
- Anderson, A. R. (1932). *Alexander's Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations*. Cambridge: Medieval Academy of America.
- Andreasyan, D. A. (1944). *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi II. Kısım: 1042-1195*. Ankara: Yayınlanmamış Türk Tarih Kurumu Nüshası.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. Zekeriya Karadavut ve Jannet Meyermanova (çev.). Konya: Kömen Yayınları.
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig Cilt I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Aristov, N. A. (1896). "Zametki ob Etnicheskom Sostave Tyurkskikh Plemen i Narodnostey i Svedeniya ob ikh Chislennosti". *Zhivaya Starina*, God 6, Vyp 3-4, 277-456.
- Aristov, N. A. (2014). *Türk Halklarının Etnik Yapısı*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Aroles, S. (2007). *L'Enigme des Enfants-Loup*. Paris: Éditions Publibook.
- Arrian, L. F. (1967). *Arrian with an English Translation: Anabasis Alexandri*. Edgar Ilif Robson (trans.). London and Cambridge: William Heinemann Ltd. and Harvard University Press.
- Asıgaliyev, T. (21 Ağustos 2021), "Kırgızdın Kök Börüsü: Köz Jaynap, Kan Kaynap, Argımtar Köbük Bürkköndö...", *Sputnik Kırgızstan*. <https://sputnik.kg/20170821/kok-boru-oyunu-tuuraluu-kolumnistika-1034812337.html> (Erişim Tarihi: 25 Haziran 2022).
- Aşıcı, H. (ed.) (2019). *Kutadgu Bilig*. Ankara: Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Atalay, B. (1985a). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1985b). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1985c). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt III*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Atalay, B. (1986). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi Cilt IV*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, B. (1999). *Divan-ü Lûgat'it Türk Tercümesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi.
- Atatürk, M. K. (2018). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 25*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Atılğan, H. (2002). *Murtçu Folkloru*. Ankara: Karaisalı Kaymakamlığı Yayınları.
- Atwood, C. (2010). The Notion of Tribe in Medieval China: Ouyang Xiu and the Shatuo Dynastic Myth. Denise Aigle, Isabelle Charleux, Vincent Goossaert vd. (ed.), *Miscellanea Asiatica: Festschrift in Honour of Françoise Aubin*. (523-621). Sankt Augustin: Institute Monumenta Serica.
- Atwood, C. P. (2012-2013). "Some Early Inner Asian Terms Related to the Imperial Family and the Comitatus", *Central Asiatic Journal*, No. 56, 68-78.
- Augustine of Hippo (2000). *The City of God*. Marcus Dods (trans.). New York: The Modern Library.
- Aydın, E. (2015). *Yenisey Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Aydın, E. (2018). *Uygur Yazıtları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Aydın, E., R. Alimov ve F. Yıldırım (2013). *Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Azimova, M. U. (2019). Kyrgyzskiye Natsional'nyye Igry v Epose "Manas". Alekseyevich, Konunov Arkadiy (ed.), *Geroicheskiy Epos i Skazitel'skoye Iskusstvo Narodov Yevrazii: Sokhraneniye, Izucheniye i Populyarizatsiya Materialy Vserossiyskoy Nauchno-prakticheskoy Konferentsii s Mezhdunarodnym Uchastiyem, Posvyashchennoy 100-letiyu so Dnya Rozhdeniya Skazitel'nitsy Natal'i Chernoyevoy*. (195-201). Gorno-Altaysk: Nauchno-issledovatel'skiy Institut Altaistiki im. S.S. Surazakova.
- Azoy, G. W. (2011). *Buzkashi: Game and Power in Afghanistan*. Long Grove: Waveland Pr Inc.
- Bacot, J. (1956). "Reconnaissance en Haute Asie Septentrionale par Cinq Envoyés Ouigours au VIIIe Ciècle". *Journal Asiatique*, No. 244, 137-153.

- Bağcı, A. (2016). “Türk Kültüründe Kurdun Kutsiyetinin Şaman Mitlerindeki Yeri”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 42, 7-15.
- Balıkçı, G. (2001). Artvin’in Bazı Yörelerinde Doğumla İlgili Adet ve Uygulamalar. *Halk Kültüründen Derlemeler 1998*. (36-99). Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları.
- Ball, V. (1880). “Wolf-reared Children”. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 9, 465–474.
- Banarlı, N. S. (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Banarlı, N. S. (2001). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bang, W. (1986). *Über die Köktürkische Inschrift auf der Südseite des Kül Tegin Denkmals*. Leipzig: Otto Harrassowitz.
- Bastien, B. (2004). *Blackfoot Ways of Knowing: The Worldview of the Sijisikaitsitapi*. Calgary: University of Calgary Press.
- Batmanov, İ. A., G. F. Babuşkin ve Z. B. Aragaçi (2006). *Eski ve Bugünkü Yenisey Dili*. Kerim Sarıgül ve İsa Aydemir (çev.). Bişkek: Avrasya Yayınlar.
- Battulga, Ts. (1998). *Del Uulyn Baruun bilüünii II-II Bichees: Arkhyeologiin Sudlal Boti XIII*. Ulaanbaatar: UB Ulsyn Kheveleliin Gazar.
- Batur, D. A. (2013). *1200 Yıllık Sürgün: “Türk” Sözüünün Hazin Serüveni*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Baumer, C. (2012). *The History of Central Asia: The Age of the Steppe Warriors*. London: Bloomsbury Academic.
- Baumer, C. (2018). *History of Central Asia, The: 4-Volume Set*. London: Bloomsbury Publishing.
- Baykuzu, T. D. (2012). *Asya Hun İmparatorluğu*. Konya: Kömen Yayınları.
- Baxter, W. H. (2000). *An Etymological Dictionary of Common Chinese Characters* [Preliminary Draft of 28 October 2000]. Yyy: William H. Baxter.

- Bayar, M. (2002). Karakeçili Yörük Aşiretinin Tarihi ve Kültür Hayatı. Gökay, Şenol (ed.), *Yörük ve Türkmenlerde Günlük Hayat Sempozyumu Bildirileri*. (137-157). Ankara: Yörük Türk Vakfı Yayınları..
- Bayat, F. (2003). *Köroğlu: Şamandan Âşıka, Alptan Erene*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bayat, F. (2005). *Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar)*. Ankara: Üç Ok Yayınları.
- Bayat, F. (2006). *Oğuz Destan Dünyası*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, F. (2020). *Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar)*. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. ve C. Memmedov (1993). *Şaman Əfsanələri və Söyləmələri*. Bakı: Yazıçı Nəşriyyatı.
- Baytok, A. (2013). “Kırgız Türklerinin Bir Savaş Oyunu: Ordo”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Cilt 10, Sayı 1, 52-67.
- Bazin, L. (1993). “Quelques Remarques d’Épigraphie Turque Ancienne”. *Türk Dilleri Araştırmaları*, Sayı 3, 33-41.
- Beckwith, C. (1987). The Tibetans in the Ordos and North China: Considerations on the Role of the Tibetan Empire in World History. Beckwith, Christopher (ed.), *Silver on Lapis*. (3-11). Bloomington: The Tibet Society.
- Beckwith, C. I. (1993). *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the Early Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press.
- Beckwith, C. I. (2009). *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton: Princeton University Press.
- Beckwith, C. I. (2011). İpek Yolu İmparatorlukları: Bronz Çağı’ndan Günümüze Orta Asya Tarihi. Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayıncılık.
- Benjamin, C. (2003). The Yuezhi Migration and Sogdia. Comparsi, Matteo vd. (ed.), *Eran ud Aneran. Studies Presented to Boris Il'ic Marsak on the Occasion of His 70/th Birthday*. Venice: Libreria Editrice Cafoscarina.

- Benton-Banai, E. (1979). *The Mishomis Book: The Voice of the Ojibway*. St. Paul: Indian Country Press.
- Berhshtam, A. N. (1950). “N. YA. Bichurin (Iakinf) i Yego Trud”. *Sobraniye Svedeniy o Narodakh, Obitavshikh v Sredney Azii v Drevniye Vremena*, Tom I, Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Rossiyskoy Akademii Nauk Bylo Osnovano v SSSR.
- Besli, E. (2010). *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi SBE.
- Bichurin, N. Y. (1851). *Sobraniye Svedeniy o Narodakh Obitavshikh v Sredney Azii i v Drevnem Vremeni*. Sanktpeterburg: Tip. Voen.- Ucheb. Zavedeniy.
- Bichurin, N. Y. (1950). *Sobraniye Svedeniy o Narodakh Obitavshikh v Sredney Azii v Drevniye Vremena*. Moskva-Leningrad: Akademiya Nauk SSSR.
- Birerova, S. (1998). *Bulgaristan Alevileri ve Demir Baba Tekkesi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bogenbayev, N. ve A. Calmirza. (2014). “Eski Türk Dünya Görüşündeki ‘Kut’ ve ‘Karga’ Kavramları”. *Milli Folklor*, Cilt 26, Sayı 103, 69-79.
- Boitani, L. (2003). *Wolf Conservation and Recovery*. David, Lucyan Mech and Boitani, Luigi (ed.), *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation*. (317-340). Chicago: University of Chicago Press.
- Boitani, L., M. Phillips etc. (2018). “Canis Lupus”. *The IUCN Red List of Threatened Species*. Cambridge: IUCN Global Species Programme Red List Unit.
- Boratav, P. N. (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (1988). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, P. N. (2016). *Türk Mitolojisi: Oğuzların – Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Brentjes, B. (1974). Zur Westtrift ost-und zentralasiatischer Motive in skythischer Zeit. Hazai, Georg ve Peter Zieme (ed.), *Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 5: Protokollband der XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference 1969*. (153-159). Berlin: de Gruyter.

- Bukowick, K. E. (2004). *Truth and Symbolism: Mythological Perspectives of the Wolf and Crow*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Massachusetts: Boston College.
- Bury, J. B., S. A. Cook, F. E. Adcock (1954). *The Cambridge Ancient History Volume 8*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Butanaev, V. Y. (1990). *Etnicheskaya Istoriya Khakasov XVII-XIX*. Moskva: Akademiya Nauk SSSR.
- Büyükkaya, N. (2019). *Anadolu Sahası Atasözlerinde Geçiş Dönemleri (İnceleme-Metin)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE.
- Caferoğlu, A. (1961). "Türk Onomastiğinde 'Köpek' Kültü". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Sayı 9, 1-11.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınevi.
- Campbell, J. (1960). *The Masks of God: Primitive Mythology*. London: Martin Secker & Warburg.
- Carnegie, J. (1875). *Saskatchewan and the Rocky Mountains: A Diary and Narrative of Travel, Sport, and Adventure, During a Journey Through the Hudson's Bay Company's Territories, in 1859 and 1860*. Edinburg: Edmonston & Douglas.
- Chabot, J. B. (1963). *Chronique de Michel le Syrien: Patriarche Jacobite d'Antioche 1166-1199, Volume IV*. Paris: E. Leroux.
- Chang, J. T. (1968). *T'ang Devrindeki Doğu Göktürkleri Hakkında Yeni Belgeler, Ts'e-fu yüan-kuei ve Tzu-chih T'ung-chien'e Göre (618-745)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Taipei.
- Charnoluskiy, V. V. (1965). *Legenda ob Olene - Cheloveke*. Moskva: Nauka.
- Chavannes, E. (1895). *Les Memoires Historiques de Se-ma Ts'ien Volume I*. Paris: Ernest Leroux.
- Chavannes, E. (1897). "Voyageurs Chinois Chez les Khitan et les Joutchen". *Journal Asiatique*, Vol. 9, No. 9, 377-442.

- Chavannes, E. (1898). "Le Nestorianisme et l'inscription de Karabalasagun". *Journal Asiatique*, No. 8, 43-85.
- Chavannes, E. (1903). *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*. St. Petersburg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des Sciences.
- Chavannes, E. (1904). "Notes Additionnelles sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux". *T'oung-pao*, Vol. 5, No. 1, 1-109.
- Chavannes, E. (2013). *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Chittenden, H. M., and A. T. Richardson (1969). *Life, Letters and Travels of Father Pierre-Jean de Smet among the North American Indians Volume IV*. New York: Arno Press & New York Times.
- Choi, H. W. (1993). "Contacts of Korean and Turkic in the Early Period". *Türk Dilleri Araştırmaları*, Sayı 3, 73-78.
- Choi, H. W. (2004). "Eski Korece'de Türkçe Ödünç Kelimeler". *Bilig / Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 30, 85-93.
- Christian, D. (1998). *A History of Russia, Central Asia and Mongolia*. Oxford: John Wiley & Sons, Inc.
- Christian, D. (1998). *A History of Russia, Central Asia and Mongolia*. Oxford: Oxford University Press.
- Chua, A. and J. Rubinfeld (2014). *The Triple Package: How Three Unlikely Traits Explain the Rise and Fall of Cultural Groups in America*. New York: Penguin Press HC.
- Clauson, G. (1964). "Turks and Wolves". *Studia Orientalia Edidit Societas Orientalis Fennica*, Vol. 18, No. 2, 1-22.
- Clauson, G. (1957). "À Propos du Manuscrit Pelliot Tibétain 1283". *Journal Asiatique*, No. 245, 11-24.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: The Clarendon Press.

- Clauson, G. (2021). “Türkler ve Kurtlar”. Mustafa Levent Yener (çev.), *Dil Araştırmaları*, Cilt 15, Sayı 28, 185-198.
- Cleaves, F. W. (1982). *The Secret History of the Mongols*. Cambridge: Harvard University Press.
- Coleman, J. T. (2004). *Vicious: Wolves and Men in America*. New Haven: Publisher Yale University Press.
- Cumagulov, Ç. (1982). *Epigrafika Kirgizii II*. Frunze: İlim Basması.
- Cumagulov, Ç. (1987). *Epigrafika Kirgizii III*. Frunze: İlim Basması.
- Czeglédy, K. (1972). “On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 25, 275-281.
- Czegledy, K. (1999). *Turan Kavimlerinin Göçü*. Günay Karaağaç (çev). İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Çakmak, T. (1985). Hsiung-nu (Hun) Kişi Ad ve Unvanlarının Eski Çince Yazı Çevirimi”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 21, 1-17.
- Çakmak, T. (2003). “Hsiung-nu (Hun) Kişi Ad ve Unvanlarının Eski Çince Yazı Çevrimi”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt 10, Sayı 21, 1-17.
- Çan Ş. ve C. Erdal (2020). “Savaşta Orduya Yardım Etme Motifinin Türk Şamanlığındaki Kökeni Üzerine”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Cilt 13, Sayı 31, 1056-1072.
- Çandarlıoğlu, G. (2003). *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Çatalbaş, R. (2011). “Türklerde Hayvan Sembolizmi ve Din İlişkisi”. *Turan Stratejik Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 12, 49-60.
- Çelik, A. (2012). *Kırgız Türklerinin Arkaik Destanlarında Mitik Unsurlar*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniversitesi SBE.

- Çobanoğlu, Ö. (2005). Önsöz: Türk Mitolojisi Araştırmaları Bağlamında Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü'nün Yeri ve Önemi Üzerine. Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü*. (9-12). Ankara: Yurt Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2007). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (1999). *Türk Mitolojisinin ABC'si*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2006). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Ankara: Kabalcı Yayınları.
- Dal, S. (2018). *Türkiye'de Kurt Kültü Üzerine Yapılan Çalışmaların Bibliyografya Denemesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi SBE.
- De Buffon, C. (1797). "Canis". *Encyclopædia Britannica*, Vol. 4. Edinburg: Andrew Bell and Colin Macfarquhar.
- De Guignes, J. (1757). *Generale des Huns, des Turcs, des Mongol et des Autres Tartares Occidentaux*. Paris: Avec Approbation & Privilège du Roi.
- De Guignes, J. (1923). *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sair Batı Tatarlarının Tarih-i Umumisi*. Hüseyin Cahit (çev.). İstanbul: Tanin Matbaası.
- De la Vaissière, E. (2013). "Iranian in Wusun? A tentative reinterpretation of the Kultobe Inscriptions". Tokhtasev, Sergej and Paulus Luria (ed.), *Commentationes Iranicae: Vladimiro f. Aaron Livschits Nonagenario Donum Natalicium*. Petropoli: Ædibus Nestor-Historia MMXIII.
- Deliorman, A. (2009). *Türk Kültüründe Bozkurt*. İstanbul: Bayrak Basın Yayın Dağıtım.
- Demircioğlu, H. (2019). *Roma Tarihi Cilt I*. Anlara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Denisov, P. V. (1959). *Religiozniye Verovaniya Çuvaş*. Şupaşkar: Çuvaşskoye Gosudarstvennoye Izdatelstvo.
- Derrett, J. D. M. (1960). "The History of 'Palladius on the Races of India and the Brahmins'". *Classica et Mediaevalia, Revue Danoise de Philologie et d'Histoire*, No. 21, 64-99.
- D'Herbelot, B., A. Gallard et C. de Visdelou (1780). *Bibliothèque Orientale, ou Dictionnaire Universel Contenant tout ce qui Regarde la Connaissance des Peuples de l'Orient*. Paris: Par la Compagnie des Libraires.

- Dilek, İ. (2001). *Altay Destanları I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Divitçioğlu, S. (2000). *Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüğ*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Doerfer, G. (1963). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen: unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit Band I*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Doerfer, G. (1965). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen: unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit Band II*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Doğrul, Ö. R. (1999). *Abûl-Farac Tarihi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Dulaury, E. (1858). “Les Mongols d'Après les Historiens Arméniens: Fragments Traduits sur les Textes Originaux”. *Journal Asiatique*, Vol. 5, No. 11, 426-473.
- Dumas, A. (1857). *Le Meneur de Loups*. Paris: Michel Lévy Frères
- Durdu, A. (2018). “Arslan Argun İsyanına Farklı Bir Bakış”. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. Cilt 5, Sayı 16, 317-328.
- Durmuş, İ. (2007). “Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kağan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları”. *Gazi Türkiyat*, Cilt 1, Sayı 1, Ankara, 35-57.
- Durmuş, İ. (2012). *Bilge Kağan Köl Tigin ve Bilge Tonyukuk*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dyrenkova I. P. (1937). *Perezhitki Ideologii Materinskogo Roda u Altayskikh Tyurkov*. Meshchaninov, Ivan Ivanovich (ed.), *Pamyati V. G. Bogoraza (1865—1936)*. (123-145). Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Eberhard, W. (1937). *Typen Chinesischen Volksmarchen. Folklore Fellows Communications*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Eberhard, W. (1941). *Volksmarchen aus Südöst-China*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Eberhard, W. (1942). “Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas”. *T'oung Pao*, Vol. 36, No. 2, 3-506.
- Eberhard, W. (1942). *Çin'in Şimal Komşuları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Eberhard, W. (1947). *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eberhard, W. (1968). *The Local Cultures of Southern and Eastern China*. Leiden: Brill.
- Eberhard, W. (1968b). *Istoriya Sibiri I*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk.
- Eberhard, W. (1982). *China's Minorities: Yesterday and Today*. Wadsworth: Belmont University Press.
- Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ekici, M. (2019). *Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy: Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi, Orijinal Metin (Tıpkıbasım)- Transkripsiyon-Aktarma*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ekrem, E. (1995). *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Kavimleri (M.Ö. 2146-318)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. İstanbul: Om Yayınevi.
- Elimbay, N. (2011). *Kazakistan Respublikası Memlekettik Ortalık Muzeyinin Arxeologiyalık Kollektisiyasındağı Saktar Men Üysinder Medenieti*. Almatı: Öner Baspası.
- Eliyarov, S. (1990). "Kurttan Türeyiş Efsanesinin Tarihi Coğrafyasına Dair". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Prof. Dr. Bahaeddin Ögel'e Armağan Özel Sayısı 65, 80-90.
- Ercilasun, A. B. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdal, C. (2019). "Bir Kurt Kaybedilir, Bin Koyun Kaçar" İlk Türk Atasözü Örneği Olabilir mi? Şimşek, Esma (ed.), *Toroslardan Tanrı Dağlarına Türk Halk Biliminin Ulu Çınarı Prof. Dr. Ali Berat Alptekin Armağanı*. (503-505). Konya: Kömen Yayınları.
- Erdal, M. (2002). Anmerkungen zu den Jennissei-Inschriften. Ölmez, Mehmet und Simone-Christiane Raschmann (ed.), *Splitter aus der Gegend von Turfan (Festschrift für Peter Zieme anlässlich Seines 60. Geburtstags)*. (51-73). Berlin: İstanbul-Berlin Verlag.

- Erdem, H. (2019). *Geleneksel Kağıt Üretim ve Baskı Teknikleri İle Türk Kültürleri Temalı Baskı Serisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi GSE.
- Erdenebat, E. (2013). “Cap (hat)”. *Encyclopaedia Xiongnu*. Turbat, Tsagaan (ed.). Ulanbaatar: Institute of Archaeology, Mongolian Academy of Sciences.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Ergin, M. (2009). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Erginöl, H. F. (1929). “Anadolu’da Bozkurt Efsanesi”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 1, 2-3.
- Ergun, M. (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi Cilt II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erkes, E. (1944). “Der Hund im alten China”. *T’oung Pao*, No. 38, 186-225.
- Erkoç, H. İ. (2008). *Eski Türklerde Devlet Teşkilatı (Gök Türk Dönemi)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Erkoç, H. İ. (2015). *General Li Jing’in Askerî Düşüncesi ve Doğu Göktürk Kağanlığı’nın Çöküşü*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Erkoç, H. İ. (2017). “Türk Mitlerindeki Motifler (VI.-VIII. Yüzyıllar)”. *Journal of Old Turkic Studies*, Cilt 1, Sayı 1, 36-75.
- Erkoç, H. İ. (2018a). “Çin ve Tibet Kaynaklarına Göre Göktürk Mitleri”. *Belleten*, Cilt 82, Sayı 293, 51-82.
- Erkoç, H. İ. (2018b). “Efsanevi Türk Hükümdarı Yama Kağan ve Türk Mitolojisinde Fatih Ata Hükümdar Motif”. Güngör, Sezen (ed.), *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*. (157-173). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erkoç, H. İ. (2020). Bozkır Halklarında Su Kültü. Topakbaş Üstüner, Hacer ve Fatma Arın Namal (ed.), *Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık İlişkisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*. (69-108). İstanbul: Beykoz Belediyesi.

- Erkoç, H. İ. (2020b). Tiele ve Töliş II. İskefiyeli, Zeynep ve Muhammed Bilal Çevik (ed.), *Türkistan'dan Anadolu'ya Tarihin İzinde, Prof. Dr. Mehmet Alpargu'ya Armağan*. (30-71). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Erkoç, H. İ. (2021). İlk Tabgaç İmparatoru Tuoba Gui ve Tegrekler (Gaoche). Dünder, Merthan ve Gürhan Kırilen (ed.), *Asya Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Çin Çalışmaları-I: Tarih, Edebiyat, Ekonomi, Uluslararası İlişkiler*. (309-329). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Erkoç, H. İ. (2022). *Yenisey'den Seyhun'a Türkler: Kırgızlar, Türgişler, Karluklar ve Oğuzlar*. İstanbul: Kronik Kitap Yayıncılık.
- Ernst, A. H. (1952). *Wolf Ritual of the Northwest Coast*. Eugene: University of Oregon.
- Ertürk, Y. P. (2011). *Sirius Kültürü ve Türk Mitolojisi İlişkisi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi SBE.
- Eset, S. (2001). *Uygur Totem Medeniyeti*. Urumçi: Sincan Halk Neşriyatı.
- Esin, E. (1972). "Tös and Moncuk: Notes on Turkish Flag-Pole Finials". *Central Asiatic Journal*, Vol. 16, No. 1, 14-36.
- Esin, E. (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, Türk Kültür Tarihinin Erken Çağları Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Esin, E. (1980). Böri. I. *Millî Türkoloji Kongresi Tebliğler*. (419-452). İstanbul: Kervan Yayınları.
- Esin, E. (1985). "Kotuz, İkinci Kök-Türk Sülalesinin 'Tamga'sı". *Erdem*, Cilt 1, Sayı 1, 125-147.
- Esin, E. (2002). *İç Asya'da Milattan Önceki Bin Yılda Türklerin Atalarına Atfedilen Kültürler, Türkler I*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. Ankara: İstanbul Yayınları.
- Eunkyung, O. ve J. Mamatqul (2011). "Alpamış Destanında Baysın Kelimesinden Görünen Kurt Totemi". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15, 149-157.

- Fırat, M. Ş. (1985). *Doğu İlleri Varto Tarihi: Etimoloji, Din, Etnografya, Dil ve Ermeni Mezalimi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Fiedler, U. (2008). Bulgars in the Lower Danube Region: A Survey of the Archaeological Evidence and of the State of Current Research. Curta, Florin and Roman Kovalev (ed.), *The Other Europe in the Middle Ages Volume 2: Avars, Bulgars, Khazars and Cumans*. (151-236). Leiden: Brill.
- Fields, N. (2016). *Lake Trasimene 217 BC: Ambush and Annihilation of a Roman Army*. Bloomsbury Publishing.
- Fogelman, V. M. (1989). "American Attitudes towards Wolves: A History of Misconception". *Environmental Review*, Vol. 13, No. 1, 63-94.
- Fogg, B. R., N. Howe and R. Pierotti (2015). "Relationships Between Indigenous American Peoples and Wolves 1: Wolves as Teachers and Guides". *Journal of Ethnobiology*, Vol. 35, No. 2, 262-285.
- Foster, B. O. (1988). *Livy, History of Rome Volume I: Books I and II*. Cambridge: Harvard University Press.
- Foucault, M. (2014). *Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru. Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*. Işık Ergüden ve Osman Akinhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Franke, O. (1930). *Geschichte des Chinesischen Reiches Band I*. Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Franke, O. (1936). *Geschichte des Chinesischen Reiches Band II*. Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Franke, O. (1937). *Geschichte des Chinesischen Reiches Band III*. Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Fratantuono, L. (2018). The Wolf in Virgil. *Revue des Études Anciennes*, Vol. 120, No. 1, 101-120.
- Friedman, J. B. (1981). *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge: Harvard University Press.

- Gabain, A. (1944). “Köktürklerin Tarihine Kısa Bir Bakış”. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 5, 687-696.
- Gabain, A. (1974). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gabain, A. (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gabitkhanuly, K. (2006). *Manifestation of Kazakh Mythology in the Language*. Almaty: Arys.
- Gadamba, S. (1984). *Mongol Arad-yin Aman Joqijal-yin Degeji Bičik II*. Hohhot: Öbör Mongol-yin Arad-yin Keblel-yin Qoro.
- Gavrilyeva, R. S. (1998). *Odezhdä Naroda Sakha Kontsa XVII- ser. XVIII veka*. Novosibirsk: Nauka Sibirskoye Otdeleniye.
- Gazanfargizi, A. (2021). “Türk Mitolojisiinde Bazı Mitolojik Varlıkların Dönüşümü”. *Uluslararası Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 7, 65-77.
- Gedikli, Y. (2019). “Hun Türkçesi Üzerine Araştırma ve İncelemeler 25: Hunsulara Ait Gorgân Yer Adı, Göktürklerle Ait Korgan ~ Kurgan, Göktürk be Uygurlara Ait Koorg ve Kordan Sözlerrinin Köken ve Anlamları”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt 121, Sayı 239, 251-282.
- Gedikli, Y. (2019). “Hun ve Bulgar Türkçesi Üzerine Araştırma ve İncelemeler 26: Hunsulara Ait Grumbates, Tuna Bulgarlarına Ait Crobatus ~ Kovratos, Kourt ~ Kurt, Kotragos, Kormisios ~ Kormisoş’, Krumesis ~ Krumos, Krumel, Krug ve Kırım Hun-Bulgarlarına Ait Grod ~ Gordas Kişi Adlarının (Unvanlarının) Köken ve Anlamları”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt, 122, Sayı 240, 55-80.
- Gehman, H. S. (1974). *Petavatthu: Stories of the Departed*. London: Pali Text Society.
- Gencan, T. N. (1972). “Divanü Lügat-it-Türk’te Dil Bilgisi Kuralları”. *Türk Dili Dergisi Divan-ü Lügat-it Türk Özel Sayısı*, Cilt 27, Sayı 253, 27-52.
- George, A. R. (2003). *The Babylonian Gilgamesh Epic Volume I*. Oxford: Oxford University Press.
- Giray, C. K. (2016). *Türk ve Kore Kuruluş Efsanelerinin Karşılaştırmalı Analizi, Dangun ve Bozkurt*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Golden, P. B. (1980). *Khazar Studies: An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars Volume I*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Golden, P. B. (1992) *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State Formation among the Turkic Peoples of medieval Eurasia*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Golden, P. B. (1992). An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Golden, P. B. (1997). "Wolves, Dogs and Qıpçaq Religion". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Cilt 50, Sayı 1-3, 87-97.
- Golden, P. B. (2002). *Türk Halkları Tarihine Giriş: Ortaçağ ve Erken Yeniçağ'da Avrasya ve Ortadoğu'da Etnik Yapı ve Devlet Oluşumu*. Osman Karatay (çev.). Ankara: Karam Yayınları.
- Golden, P. B. (2010). *Turks and Khazars: Origins, Institutions, and Interactions in Pre-Mongol Eurasia*. London: Routledge Publishing.
- Golden, P. B. (2011). Ethnogenesis in the Tribal Zone. Hriban, Cătălin (ed.), *The Shaping of the Turks. Studies on the Peoples and Cultures of the Eurasian Steppes*. (17-63) Bucureşti: Editura Academiei Române – Muzeul Brăilei Editura Istros.
- Gordon White, D. (1991). *Myths of the Dog-Man*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Gortsevskaya V. A., V. D. Kolesnikova vd. (1975). *Sravnitel'nyy Slovar' Tungusoman'chzhurskikh Yazykov Tom I*. Lenindrad: Nauka.
- Gökalp, Z. (1976). *Türk Töresi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Göl, H. (2000). *XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletlerinin Çin ile Yaptığı Ticari Münasebetler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Gömeç, S. (2006). *Türk Kültürünün Ana Hatları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gömeç, S. Y. (2011). *Kök Türk Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.

- Gömeç, S. Y. (2016). *Kök Türk Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Gömeç, S. Y. (2017). *Çingizliler*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Grakov, B. N. (2006). *İskitler*. D. Ahsen Batur (çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Granet, M. (1959). *Danses et Légendes de la Chine Ancienne*. Paris: Presses Universitaires de France
- Granet, M. (1988). *La Civilisation Chinoise*. Paris: Éditions Albin Michel.
- Grant, M. A. (1960). *The Myths of Hyginus*. Lawrence: University of Kansas Press.
- Grinnell, G. B. (1926). *By Cheyenne Campfires*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Grumm-Grzhimaylo, G. Ye. (1926). *Zapadnaya Mongoliya i Uryankhayskiy kray Tom Vtoroy: Istoricheskiy ocherk etikh stran v svyazi s istoriyey Sredney Azii*. Leningrad: Nauka.
- Grünwedel, A. (1912). *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan: Bericht über archäologische Arbeiten von 1906 bis 1907 bei Kuca, Qarasahr und in der Oase Turfan*. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer.
- Guerber, H. A. (1992). *Myths of the Norsemen: From the Eddas and the Sagas*. Mineola: Dover Publications.
- Gumilev, L. N. (1961). *Tri Ischeznuvshikh Naroda, Strany i Narody Vostoka Vyp II*. Moskva: Nauka.
- Gumilev, L. N. (2002). *Drevniye Tyurki*. Sankt-Peterburg: Tovarishestvo "Klyshnikov-Komarov i K".
- Gumilev, L. N. (2003). *Hazar Çevresinde Bin Yıl*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Gumilev, L. N. (2013). *Hunlar*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü A-N*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülensoy, T. (2017). Türk ve Moğol Mitolojisinde Işık ve Gök. Gülensoy, Tuncer (ed.), *Altayistik Mongolistik Halkbilimi Makaleler II*. (433-436). Ankara: Akçağ Yayınları.

- Gümüş, İ. (2021). “Türk Düşünce Sisteminde Çoban, Koyun ve Kurt Metaforlarının Soykütüksel Analizi: Eski Türk Yazıtlarından Eski Anadolu Türkçesine”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 1394-1414.
- Güven, M. (2003). “Oğuz Kağan Destanında Hayvanlar”. *Milli Folklor*, Cilt 8, Sayı 57, 86-87.
- Güngör, E. (1996). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürsoy-Naskali, E. V. Butanayev, A. İsina vd. (hızl) (2007). *Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Haenisch, E. (1939). *Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig: Harrassowitz.
- Hampton, B. (1997). *The Great American Wolf*. New York: Henry Hot and Co.
- Hàn-yǔ Dà Cí-diǎn Biān-zuǎn Wěi-yuán-huì [HDCBW]. (1986). *Hàn-yǔ Dà Zì-diǎn I*. Chéng-dū: Sì-chuān Cís-hū Chū-bǎn Shè.
- Harney, C. (1995). *The Way It Is: One Water, One Air, One Mother Earth*. Nevada City: Blue Dolphin Publications.
- Harva, U. (2015). *Altay Panteonu: Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Hassrick, R. B. (1964). *The Sioux; Life and Customs of a Warrior Society*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Haussig, H. W. (1979). “Byzantinische Quellen über Mittelasien in ihrer Historischen Aussage”. Harmatta, János (ed.), *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*. (41-60). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- He, Dexiu (2017). *Cangar Destanı, Moğolların Büyük Destanı*. Gülizar Özkaya (çev.). İstanbul: İpek Yolu Kültür ve Edebiyat.
- Hearne, S. (1958). *A Journey from the Prince of Wales's Fort in Hudson Bay to the Northern Ocean, 1769-1772*. Toronto: MacMillan of Canada.
- Hekimov, M. (2001). *Bozqurd-kultum Mənim, Türk Eli Yurdum Mənim*. Bakı: Yeni Nəsil Nəşriyyat.

- Hekimov, M. (2012). *Efsaneden Gerçeğe Mitolojiden Kültüre Bozkurt*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Henry, R. (1947). *Ctesias, le Perse, l'Inde: Les Sommaires de Photius*. Brussels: Lebegue.
- Herodotos. (2006). *Tarih*. Müntekim Ökmen (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Heyet, C. (1996). *Türklerin Tarih ve Kültürüne Bir Bakış*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Higham, T. F. G., A. D. Weiss vd. (2020). “A New Chronology for a Prehistoric Copper Production Centre in Central Thailand Using Kernel Density Estimates”. *Antiquity*, Cilt 94, Sayı 376, 948-965.
- Hing, M. H. (2013). *Li Shi Min, Founding the Tang Dynasty: The Strategies that Made China the Greatest Empire in Asia*. New York: Algora Publishing
- Hirth, F. (1889). Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk: Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert Nach Chinesischen Quellen. Radloff, Wilhelm (ed.), *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei*. (1-140). St. Petersburg: Académie Imperiale des Sciences.
- Holberg, J. B. (2007). *Sirius: Brightest Diamond in the Night Sky*. Chichester. United Kingdom: Praxis Publishing.
- Homer (1998). *The Iliad*. Robert Fitzgerald (trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Hou, C. L. (1979). The Chinese Belief in Baleful Stars. Welch, H. and A. Seidel (ed.) *In Facets of Taoism: Essays in Chinese Religion*. (207-227). New Haven: Yale University Press.
- Husseyinov, R. A. (1984). “Bir Süryani Metninde Türkçe Goş Terimi”, H. Güngör (çev.). *Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmaları Dergisi*, Cilt 28, 196-197.
- Hyde, G. E. (1968). *A Life of George Bent, Written from His Letters*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Ionnas Zonaras. (2008). *Tarihlerin Özeti*. Bilge Umar (çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

- Ira, J. ve Peeke, H. V. S. (1915). *6000 Chinese characters with Japanese pronunciation and Japanese and English Renderings*. Tokyo: Kyo Bun Kwan.
- Itegulova, S. A. (2002). *The Image of the Wolf in Kazakh Folklore*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Almaty: Mukhtar Omarkhanuli Auezov Institute of Literature and Art.
- İbn Fazlân (1995). *Seyahatnâme*. Ramazan Şeşen (çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İbrayev, Ş. (1998). *Destanın Yapısı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- İlimbetov, F. F. (1971). Kult Volka u Bashkir k Etimologizatsii Etnonima Bashkir. Gambova, R. M. (ed.). *Arkheologiya i etnografiya Bashkirii Tom II*. (224-228). Ufa: Ufimskiy Poligrafkombinat.
- İnan, A. (1928). “Türk Rivayetlerinde Bozkurt”. *Türkiyat Mecmuası*, Cilt 2, 131-138.
- İnan, A. (1926-1928). “Türk Rivayetlerinde Bozkurt”. *Türkiyat Mecmuası*, II, 131-138.
- İnan, A. (1926a). “Bozkurd Hakkında”. *Türkiyat Mecmuası*, Cilt 2, 397 – 398.
- İnan, A. (1926b). “Tarihimizde ve Efsanelerimizde Bozkurt”. *Milli Arma Müsabakası Şartnamesi*. Ankara: İktisat Matbaası.
- İnan, A. (1958). “Börü=Kurt ve Yok=Hayır Kelimeleri Üzerine”. *Türk Dili*, Cilt 7, Sayı 84, 606-608.
- İnan, A. (1968). *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (1991). *Makaleler ve İncelemeler Cilt II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve İncelemeler I ve II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnayet, A. (2004). *Uygur Halk Destanları I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İnayet, A. (2013). Türklerde Köpek Kültü Var mıydı? Şirin User, Hatice ve Gül, Bülent (ed.), *Yalım Kaya Bitigi Osman Fikri Sertkaya Armağanı*. (335-344). Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- İndirkaş, Z. (2002). *Türkler'de Hükümdar Tacı Geleneği*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Jacobs, R. (2011). "Achaemenid Satrapies". *Encyclopædia Iranica*, <https://iranicaonline.org/articles/achaemenid-satrapies> (Erişim Tarihi: 22/10/2022). New York and Leiden: Encyclopædia Iranica Foundation and Brill Academic Publishers.
- Jacques, G. (1977). *Pour un autre Moyen Âge*. Paris: Gallimard.
- Jaeschke, H. A. (1998). *A Tibetan-English Dictionary*. Richmond: Curzon.
- Ji, X. (1998). *Fó-jiào Jì-xiàn-lín Wén-jí*. Nanchang: Jiāng-xī Jiào-yù Chū-bǎn Shè.
- Jila, N. (2006). Myths and Traditional Beliefs about the Wolf and the Crow in Central Asia Examples from the Turkic Wu-Sun and the Mongols. *Asian Folklore Studies*, Volume 65, 161-177.
- Jila, N. (2009). *Láng Tú-téng*. Běijīng: Xué-xí Chū-bǎn Shè.
- Jila, N. (2010). *Zhōng-guó Ā-ěr-tài Yǔ-xì Zhū Mǐn-zú Shén-huà Bǐ-jào Yán-jiū*. Běijīng: Xué-xí Chū-bǎn Shè.
- Jo'raev, M. (1999). "Bo'ri Haqidagi Qadimgi Turkiy Miqlar va O'zbek Folklori". *Adabiyot Gulshani*, No. 1, 8-16.
- Julien, S. (1864). "Documents sur les Tou-kioüe (Turcs), Extraits du Pien-i-tien, et Traduits du Chinois". *Journal Asiatique*, Vol. 1, 325-367, 490-549; Vol. 2, 200-242, 391-430; 453-477.
- Kaçalin, M. S. (2015). *Kutadğu Bilig*. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Kafesoğlu, İ. (1985). *Bulgarların Kökeni*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kafesoğlu, İ. (1999). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2003). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Kahraman Çınar, A. (2016a). *Bozkır Kavimlerinin Kültür ve Mitolojilerinde Geyik, Kurt ve Kartal (Başlangıcından Göktürk Dönemi Sonuna Kadar)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi SBE.
- Kahraman Çınar, A. (2016b). “Bozkır Kültür Çevresinde Kurt ve Adlandırması”. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, Sayı 6, 1-11.
- Kalafat, Y. (1995). *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.
- Kalafat, Y. (2000). *Türk Dünyasında Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*. Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Y. (2007). *Türk Halk İrfanında Kurt*. Ankara: Lalezar Kitabevi.
- Kalafat, Y. (2009). *Türk Halk Tefekküründe Kurt*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2012a). *Türk Kültürlü Halklarda Mitler*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Y. (2012b). *Türk Mitolojisinde Kurt*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2012c). “Dedem Korkut’un Kurdu”. *Hacettepe Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, 329-324.
- Kara, G. (2015). “Zhou Tarihi’nin Türkler Bölümü Üzerinde Metin Çalışması”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 3, 542-562.
- Karademir, F. (2013). *Türkiye Türkçesinde İyelik Olgusu*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karadoğan, A. (2003). “Türk Şahıs Adlarında Hayvan Kültü”. *Milli Folklor*, Cilt 15, Sayı 57, 109-116.
- Karataev, O. (2003). *Kırgız Etnonimder Sözdüğü*. Bişkek: Kırgız-Türk Manas Üniversitesi.
- Kardaş, C. (2019). *Muş’ta Halk Veterinerliği ve Geleneksel Tedavi Yöntemleri*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Karttunen, K. (1989). *India in Early Greek Literature*. Helsinki: Finnish Oriental Society.
- Kasımbekov, T. (2003). *Kırılan Kılıç I (Han Sarayı)*. İbrahim Atabey ve Saadettin Koç (çev.). Ankara: Yargı Yayınevi.

- Kavanagh, T. W. (ed.) (2008). *Comanche Ethnography: Field Notes of E. A. Hoebel, W. R. Wedel, G. G. Karlson, and R. H. Lowie*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Kaya, D. (2005). Kırğızların Milli Oyunu Kökbörü. Belli, O., Y. Dağlı ve M. S. Genim (ed.), *İzzet Günadağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı-Makaleler*. (303-313). İstanbul: Taç Vakfı Yayınları.
- Kaya, K. (çev.) (2018). *Rig Veda*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Keay, J. (2008). *Çin Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Keskin, A. (2012). Türk Atasözlerinde Kurt. Ceylan, Ömür (ed.), *IV. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi*. (865-882). İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Kırilen, G. (2014). “Türk Türeyiş Destanı’nda Geçen ‘Komşu Ülke (Lin Guo)’ Sorunu Üzerine”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 33, Sayı 56, 73-88.
- Kırilen, G. (2015a). *Eski Çin’in Ötekisi Türkler*. Ankara: Kimlik Yayınevi.
- Kırilen, G. (2015b). *Göktürklerden Önce Türkler*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Kırilen, H. (2021). Göktürk, Gao-che, Yü-Wen ve Altın Otağ. Dündar, Merthan ve Gürhan Kırilen (ed.), *Asya Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Çin Çalışmaları-I: Tarih, Edebiyat, Ekonomi, Uluslararası İlişkiler*. (279-308). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kırlı, E. (2019). “Cengiz Han’ın Hayatı ve Askeri Seferleri”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tarih Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 84-111.
- Kızılören, G. (2020). “Metinlerarasılık Bağlamında Kurt ile Kıyamete Kalmak Anlatısının Dönüşümü”. *Folklor/Edebiyat*, Cilt 26, Sayı 4, 813-825.
- Kim, H. J. (2013). *The Huns, Rome and the Birth of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- King, L. W. and R. C. Thompson (1907). *The Sculptures and Inscription of Darius the Great on the Rock of Behistûn in Persia: A New Collation of the Persian, Susian and Babylonian Texts, with English Translations, etc. with Illustrations*. London: Longmans & Co.

- Kljaštornyj, S. G. and Livšic, V. A. (1972). "The Sogdian Inscription of Bugut Revised", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Cilt 26, Sayı 1, 69-102.
- Klyashtorny. S. G. (1965) "Problemy Ranney Istorii Plemeni Turk (Ashina)", *Novoye v Sovetskoy Arheologii*, No. 30, 278-281.
- Komnena, A. (1996). *Malazgirt Sonrası*. Bilge Umar (çev.). İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- König, G. (1996). *Plinius Secundus Historia Naturalis Liber VII Anthropologie*. München: Artemis & Winkler.
- Köppers, W. (1930). "Der Hund in der Mythologie der zirkumpasifisehen Völker". *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, Vol. 1, No. 7, 359-399.
- Köprülü, M. F. (1923). *Türkiye Tarihi*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Köprülü, M. F. (1928). *Türk Edebiyat Tarihi*. İstanbul: Mala Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Köprülü, M. F. (2009). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kretschmar, E. (1938). *Hundesstammvater und Kerberos I*. Stuttgart: Strecker und Schröder.
- Kretzenbacher, L. (1968). *Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. Vergleichende Studien zu Mythen, Sagen, Maskenbräuchen um Kynokephaloi, Werwölfe und südslawische Pesoglavci*. Munich: Dr. Rudolf Trofenik.
- Ksenofontov, G. V. (1992). *Shamanism*. Yakutsk: Izbrannoye Trudy.
- Ksenofontov, G. V. (2011). *Yakut Şamanlığı*. Atilla Bağcı (çev.). Konya: Kömen Kitabevi.
- Kurat, A. N. (1952). "Göktürk Kağanlığı". *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, Sayı 1-2, 49-78.
- Kurat, A. N. (1972). *Karadeniz'in Kuzeyindeki Türk Kavimleri ve Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kurgan, Ş. (1943). "Türkler'de Kurt". *Varlık*, Cilt 14, Sayı 250-251, 184-189.

- Kyzlasov, L. R. (1969). *Istoriya Tuvy v Sredniye Veka*. Moskva: Moskovskiy Gosudarstvennyy Universitet.
- Kyzlasov, L. R. (1984). *Istoriya Yuzhnoy Sibiri v Sredniye Veka*. Moskva: Vysshaya Shkola.
- La Vallée-Poussin, L. (1930). *L'Inde aux temps des Mauryas et des Barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi*. Paris: Éditions de Boccard.
- Lau, D. C. (1983). *Lao Tzu: Tao-te Ching*. Harmondsworth: Penguin, 1983.
- Laypan, B. (2002). Karaçay Türklerinin Börü (Kurt)la İlgili Töreleri. Yücel, Ayşe ve İsmet Çetin (ed.), *Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri*. (525-531). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Legge, J. (ed. and trans.) (1966). *The Chinese Classics, with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes, Vol. IV: The She King*. Taipei: Wen-hsing Shu-tien.
- Lei, C. (2018). The Emergence of Organized Water Transport in Early China: Its Social and Geographical Contexts. Ho, C., R. Mak and Y. Tam (ed.), *Voyages, Migration, and the Maritime World*. (45-90). Berlin and Boston: De Gruyter Oldenbourg.
- Li, L. C. (1987). *Chang Chien'in Elçiliği Zamanında Çin ile Kuzeybatı Komşularının Münasebetleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi SBE.
- Ligeti, L. (1971). Rapport sur les Rois Demeurant dans le Nord. Lalou, Marcelle (ed.), *Etudes Tibetaïnes: Dedicées à la Mémoire de Marcelle Lalou*. (166-189). Paris: Librairie d'Amerique et d'Orient.
- Lin, Y. M. (1967). *Ali Ekber'in Hitayname Adlı Eserinin Çin Kaynakları ile Mukayese ve Tenkidi*. Taipei.
- Linnaeus, C. (1758). *Systema Naturæ per Regna Tria Naturæ, Secundum Classes, Ordines, Genera, Species, Cum Characteribus, Differentiis, Synonymis, Locis Tomus I*. Holmiæ: Laurentii Salvii.

- Linnaeus, C. (1958). *Systema Naturae Per Regna Tria Naturae: Secundum Classes, Ordines, Genera, Species, Cum Characteribus, Differentiis, Synonymis, Locis*. Holmiæ: Impensis Direct Laurentii Salvii.
- Lioi, A. (2007). *Of Swamp Dragons*. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Lipets, R. S. (1981). “Litso Volka Blagoslovenno... (Stadial'nyye Izmeneniya Obraza Volna v Tyurko-Mongol'skom Epose i Genealogicheskikh Skazaniyakh)”. *Sovetskaya Etnografiya*, Cilt 51, Sayı 1, 120-133.
- Liu, C. H. (1932). “The Dog-Ancestor Story of the Aboriginal Tribes of Southern China”. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, No. 62, 361-370.
- Liu, H. (1996). “Yě Tán Bó Táng-fù Dǐng Míng-wén De Shì-dú - Jiān Tán Yīn Dài Jì-sì De Yī-gè Wèn-tí”. *Wén-bó*, Dì 6 Qī, 27-29.
- Liu, M. Ts. (1958a). *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe) I*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Liu, M. Ts. (1958b). *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe) II*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Liu, M. Ts. (1969). *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Liu, M. Ts. (2019). *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Liu, Y. (1990). “Bó Táng-fù Dǐng De Míng-wén Yǔ Shí-dài”. *Kǎo-gǔ*, Dì 8 Qī, 741-742.
- Llewellyn-Jones, L. ve J. Robson (2010). *Ctesias' History of Persia: Tales of the Orient*. London and New York: Routledge Publishing.
- Losey, R. J., V. I. Bazaliiskii vd. (2011). “Canids as Persons: Early Neolithic Dog and Wolf Burials, Cis-Baikal, Siberia”. *Journal of Anthropological Archaeology*, No. 30, 174-189.
- Lubotsky, A. M. (1988). *The System of Nominal Accentuation in Sanskrit and Proto-Indo-European*. Leiden: E. J. Brill.
- Luce, G. H. (1961). *The Man Shu: Book of the Southern Barbarians*. New York: Cornell University Publishing.

- Luce, G. H. (1961). *The Man Shu: Book of the Southern Barbarians*. New York: Cornell University Publishing.
- Luckert, K. W. (1975). *The Navajo Hunting Tradition*. Tucson: University of Arizona Press.
- Lugal, M. N. (çev.) (1945). *Şehname I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ma, C. S. (1987). Tū-jué yǔ Huí-hé Shǐ. Hū-hé-hào-tè: Nèi-méng-gǔ Rén-mín Chū-bǎn Shè.
- Maenchen-Helfen, O. (1939). "The Ting-ling". *Harvard Journal Asiatic Studies*, Vol. 4, No. 1, 77-86.
- Maenchen-Helfen, O. J. (1973). *The World of the Huns: Studies in Their History and Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Mair, V. H. and Fangyi, C. (2016). The Relationship of the Early Turks with the Wusun. Zimonyi, Istvan and Karatay, Osman (ed.), *Central Eurasia in the Middle Ages Studies in Honour of Peter B. Golden (Turcologica)*. (235-244). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Mair, V. H. and Hickman, J. (2015). *Reconfiguring the Silk Road: New Research on East-West Exchange in Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
- Malov, S. Y. (1936). Talasskiye Epigraficheskiye Pamyatniki. Bogatyreva, Olga Nikolayevna (ed.), *Materiali Uzkomstarisa VI-VII*. (17-38). Moskva-Leningrad: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Malov, S. Y. (1951). *Pamyatniki Drevnetyurkskoy Pis'mennosti*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Man, D. (1997). *Zhōng-guó Ā'ěr-tài Yǔ-xì Zhū Mǐn-zú Shén-huà Gù-shì*. Běijīng: Mǐn-zú Chū-bǎn Shè.
- Marchenko, Z. V., S. V. Svyatko vd. (2017), "Radiocarbon Chronology of Complexes With Seima-Turbino Type Objects (Bronze Age) in Southwestern Siberia". *Radiocarbon*, Cilt 59, Sayı 5, 1381–1397.
- Marshall, J. (1995). *On Behalf of the Wolf and the First Peoples*. Santa Fe: Museum of New Mexico Press.

- Marvin, G. (2012). *Wolf*. London: Reaktion Books.
- McClintock, W. (1910). *The Old North Trail*. London: MacMillan.
- McGovem, W. M. (1939). *The Early Empires of Central Asia: A Study of the Scythians and the Huns and the Part They Played in World History*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Menges, K. H. (1968). *The Turkic Languages and Peoples*. Wiesbaden: Otto Harrosowitz.
- Mestre, E. (1945). "Religions de l'Indochine". *Annuaire, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses*, 28-31.
- Middendorf, A.F. (1896). *Puteshestviye na Sever i Vostok Sibiri*. Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk.
- Mikkola, J. J. (1930). "Die Chronologie Der Türkschen Danoublgaren". *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, Vol. 30, No. 2, 10.
- Minorsky, V. (1942). *Sharaf al-Zamān Ṭāhīr Marvazī on China, the Turks and India: Arabic Text (circa A.D. 1120) with an English Translation and Commentary*. London: Royal Asiatic Society.
- Minoru, I. (2020). The Yueban and Gaoju in the Weishu. Balogh, Dániel (ed.), *Hunnish Peoples in Central and South Asia: Sources for their Origin and History*. (108-113). Eelde: Barkhuis Publishing.
- Moravcsik, G. (1958). *Byzantinoturcica I: Sprachreste der Türkvölker in den Byzantinischen Quellen*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Moravcsik, G. (hsl) (1983). *Byzantinoturcica II*. Leiden: E. J. Brill.
- Mori, M. (1949). "Kutai Chyorukujin ni Okeru Routou no Kam Initsuite (Eski Türkler'de Meydana Gelen Kurt Başlı İlah Rivayeti Hakkında)". *Minzu Kogaku Kenkyu*, Cilt 14, Sayı 1, 32-35.
- Moriyasu, T. (1977). "À propos des tribus de l'Asie Centrale qui se trouvent dans les sources Tibétaines: DRU-GU et HOR". *Journal of Asian and African Studies*, No. 14, 1-48.

- Moriyasu, T. (1980). "La nouvelle interprétation des mots Hor et Ho-yo-hor dans le manuscrit Pelliot Tibétain 1283". *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Vol. 34, No. 1/3, 171-184.
- Muir, J. (1868). *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India, Their Religion and Institutions Volume I*. London: Trübner & Co. Publishing.
- Mukherjee, B. N. (1972). *The Pāradas*. Calcutta: Pilgrim Publishers.
- Musayev, K. M. (1985). *Leksika Tyurkskikh Yazykov v Sravnitel'nom Osveshchenii: Zapadno Kypchakskaya Gruppya*. Moskva: Nauka.
- Müller, F. W. K. (1910). *Uigurica II*. Berlin: Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften.
- Nadalyayev, V. M., D. M. Nasilov vd. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Naruzbayev, C. ve F. Çelebi (hızl) (2007). *Kırgız Destanları 5: Eşimkul ve Zuura*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Necip, E. N. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Negmatov, N. N. (1996). Ustrushana, Ferghana, Chach and Ilak. Litvinsky, B. A. (ed.), *History of Civilizations of Central Asia Volume III: The Crossroads of Civilizations, A.D. 250 to 750. (258-278)*. Le Kremlin-Bicêtre: UNESCO Publishing.
- Nelson, R. K. (1983). *Make Prayers to the Raven: A Koyukon View of the Northern Forest*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nemeth, G. (1982). *Atilla ve Hunları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Nickel, H. (1973-1974). "The Dawn of Chivalry". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, Vol. 32, No. 5, 150-152.
- Nickel, H. (1989). "Of Dragons, Basilisks, and the Arms of the Seven Kings of Rome". *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 24, 25-34.

- Nickel, H. (1991). "The Dragon and the Pearl". *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 26, 139-146.
- Oates, C. (1989). Metamorphosis and Lycanthropy in Franche-Comté, 1521–1643. Feher, Michel (ed.), *Fragments for a History of the Human Body*. (305-363). Cambridge: MIT University Press.
- Oberle, A. (1952). Der Hundekopfdamon im Volksglauben des Westtales und des Chinesisch-tibetischen Kontaktgebietes im Osttale von Kuei-te in der Provinz Ch'ing-hai. Eder, Matthias, J. Frick vd. (ed.), *Ethnographische Beiträge aus der Ching-hai Provinz*. (222-233). Peking: Catholic University of Peking.
- Oğuz, M. Ö. (ed.) (2010). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Omm Sety (Dorothy Eady) (2008). *Omm Sety's Living Egypt: Surviving Folkways from Pharaonic Times*. Chicago: Glyphdoctors.
- Onat, A. (2012). *Çin Kaynaklarında Türkler Han Hanedanı Tarihinde "Batı Bölgeleri"*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Onat, A., S. Orsoy ve K. Ercilasun (2020). *Han Hanedanı Tarihi Hsiung-nu (Hun) Monografisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözüün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Orkun, H. N. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Osawa, Y. (2012). "Birinci Eski Türk Kağanlığı'nda Umna Kağan'ın Güzergâhı ve Onun Oynadığı Siyasi ve Kültürel Rol Üzerine, 2007-2008 Yılındaki Moğol ve Japon Ortak Yüzey Araştırmalarına Göre". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Cilt 60, Sayı 1, 59-76.
- Otkan, P. (1979). "Uchida Gimpu, Kita Ajia Shi Kenkyu: Kyo-do Hen". *Belleten*, Cilt 43, Sayı 171, 643-648.
- Otkan, P. (2018). *Tarihçinin Kayıtları'na (Shi Ji) göre Hunlar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Oy, A. (1972). *Tarih Boyunca Türk Atasözleri*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Öcal, C. O. (1942). "Gök-Börü". *Gök-Börü*, Sayı 1, 7.

- Ögel, B. (1948). “Çin Kaynaklarına Göre Wu-sun’lar ve Siyasi Sınırları Hakkında Problemler”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 4, 259-278.
- Ögel, B. (1957). “Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar”. *Belleten*, Cilt 21, Sayı 81, 81-137.
- Ögel, B. (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş IV*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (1982). *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Ankara: Bakanlık Basımevi.
- Ögel, B. (1988). “Tuğ”. *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 12/2. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (1993). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) Cilt I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (1998). *Türk Mitolojisi Cilt I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ögel, B. (2000a). *Türk Kültür Tarihine Giriş I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (2000b). *Türk Kültür Tarihine Giriş IV*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (2000c). *Türk Kültür Tarihine Giriş VI*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (2000d). *Türk Kültür Tarihine Giriş VIII*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, B. (2002). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2020a). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) Cilt I*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Ögel, B. (2020b). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) Cilt II*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Öğün Bezer, G. (2002). “Kökböri”. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 26. . Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınevi.
- Öngül, A. (2014). *Selçuklular Tarihi I: Büyük Selçuklular, Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

- Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.
- Özbaş, M. (2010). “Kurtarıcı Kargadan Burnu Pislikten Çıkmayan Kargaya: Türk Halk Anlatılarında Karganın Dönüşümü”. *Milli Folklor*, Cilt 22, Sayı 88, 57-65
- Özkan, V. (2018). *Türk Kültüründe Bozkurtun Yeri ve Önemi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi SBE.
- Özkartal, M. (2012). “Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış”. *Milli Folklor*, Cilt 24, Sayı 94, 58-71.
- Paulus Deaconus. (1907). *History of the Langobards*. William Dudley Foulke (trans.). Philadelphia: The Department of History, University of Pennsylvania.
- Pekarskiy, E. K. (1945). *Yakut Dili Sözlüğü Cilt III*. İstanbul: Ebüzziya Matbaası.
- Pekarskiy, E. K. (1958). *Slovar' Yazyka Sakha*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Pelliot, P. (1949). *Histoire secrete des Mongols*. Paris: Adrien-Maisonneuve.
- Pelliot, P. (1960). *In Notes on Marco Polo Volume II*. Paris: Imprimerie Nationale.
- Penglin, W. (2021). “Wusun Bujiu ‘Caretaking Father’ and Tokharian Pācar ‘Father’”. *Western Conference on Linguistics (WECOL) 2021*. Fresno: California State University.
- Perrin, B. (1998). *Plutarch's Lives Volume I*. Cambridge: Harvard University Press.
- Perrin, M. (2001). *Şamanizm*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Pierotti, R. (2016). “The Role of Myth in Understanding Nature”. *Ethnobiology Letters*, Vol. 6, No. 2, 6-13
- Polat, M. (2021). Hakas Türklerinin Kara Kuzgun Destanındaki Şekil Değiştirme Motifleri Üzerine Bir İnceleme. Ahmetkocaoğlu, Serpil, Sümeyye Kara vd. (ed.), *II. Uluslararası Mitoloji Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (428-439). Ardahan: Ardahan Üniversitesi.

- Popov, A. L. (1947). Polucheniye Shamanskogo Dara u Vilyuyskikh Yakutov. Tolstov, Sergey (ed.), *Trudy Instituta Etnografii AN SSSR Tom II*. (282-293). Moskva-Leningrad: Izdatelstvo Rossiyskoy Akademii Nauk SSSR.
- Potanin, G. N. (1916). “Kazak-Kirgizskiye i Altayskiye Predaniya, Legendy i Skazki”. *Zhivaya Starina*, Vol. 25, No. 2-3, 47-198.
- Potapov, L. P. (1958). “Volk v Starinnykh Narodnykh Poveryakh i Primetakh Uzbekov”. *Kratkiye Soobshcheniya Inta Etnografii AN SSSR*, Vyp 30, 135- 142.
- Powers, J. and L. Holzinger (2004). *History as Propaganda: Tibetan Exiles versus the People's Republic of China*. Oxford: Oxford University Press.
- Puhvel, J. (1986). *Comparative Mythology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Pullé, G. (1913). *Historia Mongalorum: Viaggio di F. Giovanni da Pian del Carpine al Tartari ne 1245-47*. Firenze: Tipografia G. Carnesecchi e Figli.
- Pulleyblank, E. G. (1991). *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver: UBC Press.
- Punsag, A. (2013). “Overview of the Xiongnu Study in PRC”. *Encyclopaedia Xiongnu*. Turbat, Tsagaan (ed.). Ulanbaatar: Institute of Archaeology, Mongolian Academy of Sciences.
- Qián, Bó-quán (1994). “Wū-sūn Hé Yuè-zhī Zài Hé-xī De Gù-dì Jí Qí Xī Qiān De Jīng-guò”. *Dūn-huáng Yán-jiū*, No: 2, 104-112.
- Rachewiltz, I. (çev.) (2004). *The Secret History of the Mongols I*. Leiden: Brill.
- Radbill, S. X. (1976). The Role of Animals in Infant Feeding. Hand, Wayland Debs (ed.), *American Folk Medicine: A Symposium*. (21-30). Berkeley: University of California Press.
- Radloff, W. (1870). *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stamme Südsibiriens Band III*. St. Petersburg: Russische Akademie der Wissenschaften.
- Radloff, W. (1872). *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stamme Südsibiriens Band IV*. St. Petersburg: Russische Akademie der Wissenschaften.
- Radloff, W. (1895). *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei*. Sankt Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

- Radloff, W. (1899). *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens Band IX*. St. Petersburg: Russische Akademie der Wissenschaften.
- Ramazanoğlu, M. (hızl) (2001). *Gilgamiş Destanı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines Etymologisches Wörterbuch der Türkischen Sprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen.
- Rasonyi, L. (1993). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Rastorgueva, V. S. i D. I. Edelman (2000) *Etimologiceskij Slovar Iranskich Jazykov*. Moskva: Vostochnaja Literatur.
- Reynolds, G. W. M. (1847). *Wagner the Wehr-Wolf*. New York: Hurst & Company.
- Roux, J. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, J. P. (1984). *La Religion des Turcs et des Mongols*. Paris: Payot.
- Roux, J. P. (2000a). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, J. P. (2000b). *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, J. P. (2015). *Eski Türk Mitolojisi*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Rysbayeva, G., S. Erhozhina vd. (2015). "Totemic Views in the Anthroponomical Picture of the World". *Review of European Studies*, Vol. 7, No. 6, 239-243.
- Sabin, P., H. Wees and M. Whitby (2007). *The Cambridge History of Greek and Roman Warfare Volume I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sagalaev, A. M. (1991). *Uralo-Altayskaya Mifologiya: Simvol i Arkhetip*. Novosibirsk: Nauka Sibirskoye Otdeleniye.
- Sagitov, M. M. (1986). "Başkurt Folklorunda Hayvanlara Tapınma". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten)*, Cilt 30-31, Sayı 1982-1983, 125-132.

- Saito, S. (2016). “What is the 'Bug-chor?: A Factor in the Collapse of the Second Türk Qaghanate”. *The Journal of Northern Cultures Studies*. No. 7, 279-291.
- Sakaoğlu, S. (1985). “Anadolu Folklorunda Göktürk Efsanelerinin İzleri”. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırma Merkezi (ed.), *Beşinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi Bildirileri Cilt II*. (255-262). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Sakaoğlu, S. (1986). *Dadaloğlu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Samatuli, A. K. (1996). *Jarağan Temir Kigender*. Almatı: Devir Baspası.
- Sanjmyatav, T. (1995). *Mongolyn Khadny Zurag*. Ulaanbaatar: UB Ulsyn Khevreliin Gazar.
- Sarı, İ. (2017). *Türk Tarihinde Bozkurt*. Antalya: Nokta E-Book Publishing.
- Savinov, D. G. (1984). *Narody Yuzhnoy Sibiri v Drevnyurkskuyu Epokhu*. Moskva: Leningradskogo Universiteta Izdatelstvo.
- Savona-Ventura, C. (2004). *Breast versus Bottle. A history of Infant feeding in Malta*. Malta: Association for the Study of Maltese Medical History.
- Sawyer, P. (2001). *The Oxford Illustrated History of the Vikings*. Oxford: Oxford University Press.
- Schiebinger, L. L. (1993). *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Schindler, B. (1924). “On the Travel, Wayside and Wind Offerings in Ancient China”. *Asia Maior*, No. 1, 624-656.
- Schlegel, G. (1892) “Problemès Geographiques. Les Peuples Etrangers chez les Historiens Chinois: III. Niu Kuo. Le Pays des Femmes”. *T'oung Pao*, No. 3, 495-510.
- Schlesier, K. H. (1987). *The Wolves of Heaven: Cheyenne Shamanism, Ceremonies, and Pre-historic Origins*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Schmitt, R. (2013). “Haumavargā”. *Encyclopædia Iranica*, Vol. 12. New York and Leiden: Encyclopædia Iranica Foundation and Brill Academic Publishers.

- Semenova, S. (2006). *Nart Boyu Türkleri Hun Karaçaylıların Atasözleri*. İstanbul: Kaynak Yayınları
- Serdobov, N. A. (1971). *İstoriya Formirovaniya Tuvinskoy Natsii*. Kyzyl: Tuvinskoye Knizhnoye Izdatelstvo.
- Sevortyan, A. V. (1980) *Etimologicheskiy Slovar' Tyurkskikh Yazykov: Obshchetyurkskiye i Mezhtyurkskiye Osnovy na Glasnyye Tom III*. Moskva, Nauka.
- Sevortyan, E. V. (1978). *Etimologicheskiy Slovar' Tyurkskikh Yazykov*. Moskva: Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Seznec, J. (1972). *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art*. Princeton: Princeton University Press.
- Shaughnessy, E. L. (1989). "Historical Geography and the Extent of the Earliest Chinese Kingdoms". *Asia Major*, Vol. 2, No. 2, 1-22.
- Shcherbak, A. M. (1961) Nazvaniya Domashnikh i Dikikh Zhivotnykh v Tyurkskikh Yazykakh. Ubryatova, Yelizaveta Ivanovna (ed.), *Istoricheskoye Razvitiye Leksiki Tyurkskikh Yazykov*. (82-172). Moskva: Akademiya Nauk.
- Shiratori, K. (1902). "Über den Wu-sun Stamm in Centralasien". *Keleti Szemle*, No. 3, 103-140.
- Shiratori, K. (1941). *Xī-chéng Shǐ Yán-jiū Shàng*. Tōkyō: Kabushikigaisha Iwanamishoten.
- Shulman, D. (1993). *The Hungry God: Hindu Tales of Filicide and Devotion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sıdıkov, S. (1983). *Kara Degen Sözdün Semantikasi Cönündö*. Erünze: Tyurkologicheskiye Issledovaniya.
- Simakov, G. N. (1984). *Obshchestvennyye Funktsii Kyrgyzskikh Narodnykh Razvlecheniy v Kontse XIX--Nachale XX v: Istoriko-Etnograficheskiye Ocherki*. Leningrad: Nauka, Leningradskoye Otd-Niye.
- Simek, J. F., J. C. Douglas and A. Wallace (2007). "Ancient Cave Art at Dunbar Cave State Natural Area". *Tennessee Conservationist Magazine*, Vol. 73, No. 5, 24-26.

- Simek, J. F., S. A. Blankenship, etc. (2012). "The Prehistoric Cave Art and Archaeology of Dunbar Cave, Montgomery County, Tennessee". *Journal of Cave and Karst Studies*, Vol. 74, No. 1, 19–32.
- Simek, R. (2007). *Dictionary of Northern Mythology*. Angela Hall (trans.). Suffolk: D.S. Brewer.
- Sinor, D. (1982). The Legendary Origins of the Türks. Žygis, Egle Victoria and Peter Voorheis. (ed.), *Folklorica: Festschrift for Felix J. Oinas*. (223-257). Bloomington: Indiana University Uralic and Altaic Studies,
- Sinor, D. (1985). "Some Components of the Civilization of the Türks (6th to 8th century 266 A.D.)". *Jarring, Gunnar and Staffan Rosén (ed.), Altaic Studies Papers at the 25th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference at Uppsala June 7–11 1982*. (145-159). Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Sinor, D. (1994). The Establishment and Dissolution of the Türk Empire. Sinor, David (ed.), *The Cambridge History of Early Inner Asia: From Earliest Times to the Rise of the Mongols*. (285-316) Cambridge: Cambridge University Press.
- Sinor, D. (2003). *Erken İç Asya Tarihi*. Talat Tekin (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sinor, D. (2009). *Erken İç Asya Tarihi*. Talat Tekin (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sinor, D. *The Cambridge History of Early Inner Asia Volume I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sophoulis, P. (2011). *Byzantium and Bulgaria: 775-831*. Leiden: Brill.
- Speidel, M. (2004). *Ancient Germanic Warriors: Warrior Styles from Trajan's Column to Icelandic Sagas*. London: Routledge Publishing.
- Starostin, S. A. (1991) *Altayskaya Problema i Proiskhozhdeniye Yaponskogo Yazyka*. Moskva: Nauka.
- Stein, R. (1939). "Leao-tche". *T'oung Pao*, Vol. 35, No. 2, 1-154.
- Stratos, A. N. (1978). *Byzantium in the Seventh Century: 668-685*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publishing.
- Stringer, C. (2012). "Evolution: What Makes a Modern Human". *Nature*. No. 485, 33-35.

- Sukhareva O. A. (1975). Perezhitki Demonologii i Shamanstva u Ravninnykh Tadzhikov. Snesev, G. P. i V. N. Basilov (ed.), *Domusul'manskiye Verovaniya i Obryady v Sredney Azii*. (18-56). Moskva: Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury.
- Summers, M. (2003). *The Werewolf in Lore and Legend*. New York: Dover Publications.
- Sümer, F. (1999) *Oğuzlar (Türkmenler)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Sümer, F. (1999). *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları I – II*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Şenocak, E. (2013). “Göç ve Ergenekon Destanlarında Mitostan Ütopyaya Yolculuk”. *Turkish Studies*, Cilt 8, Sayı 1, 2525-2537.
- Şeşen, R. (2001). *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şirin User, H. (2007). “Eski Türk Çağında Hayvan Tözllerinden Devlet Sembollerine”. *Belleten*, Cilt 71, Sayı 262, 843-856.
- Şirin User, H. (2009). “Hakasya Bulgusu Eski Bir Türk Mezar Taşı: Açurı (Oçurı, Ye 26) Yazıtı”. *Türkbilig*, Sayı 17, 158-174.
- Tames, R. (2003). *People in the Past: Ancient Roman Children*. Chicago: Heineman Library.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tanyu, H. (1980). *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tasmağambetov, İ. N. (2003). *At Jalındağı Örkeniyet*. Almatı: Berel Baspager.
- Taşagıl, A. (1995). *Göktürkler I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Taşagıl, A. (1999). *Göktürkler II: Fetret Devri 630-681*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Taşagıl, A. (2003). *Göktürkler I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Taşagıl, A. (2014). Töles Boylarının Stratejik Önemi (6. ve 7. Yüzyıllar). *Fatih Sultan Mehmet İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 3, 311-322.
- Taşagıl, A. (2015). *Kök Tengri'nin Çocukları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Taşagıl, A. (2016). *Ergenekon'dan Kağanlığa Türk Model Devleti Gök Türkler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Taşagıl, A. (2020a). *Bozkırların İlk İmparatorluğu Hunlar*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Taşagıl, A. (2020b). *Eski Türk Boyları: Çin Kaynaklarına Göre (MÖ III – MS X. Asır)*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Taşagıl, A. (2020c). “Kanglı (Kao-Ch'e) Boyları Hakkında Bir Değerlendirme”. *Tarih Dergisi*, Sayı 71, 51-66.
- Taşagıl, A. (2022a). *İlk Türkler*. İstanbul: İstanbul: Kronik Kitap Yayıncılık.
- Taşagıl, A. (2022b). *Türk Kağanlığı*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.
- Tatár, M. M. (1996). Mythology as an Areal Problem in the Altai-Sayan Area: The Sacred Holes and Caves. Pentikäinen, J. (ed.), *Shamanism and Northern Ecology*. (268-277). Berlin-New York: Mouton de Gruyter.
- Tavernier, J. (2007) *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550–330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts*. Leuven: Peeters Publishers.
- Tedford, R. H., X. Wang, B. E. Taylor (2009). “Phylogenetic Systematics of the North American Fossil Caninae (Carnivora: Canidae)”. *Bulletin of the American Museum of Natural History*. No. 325, 1-218.
- Tekin, T. (1987). *Tuna Bulgarları ve Dilleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, T. (1993). *İrk Bitig: The Book of Omens*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*. İstanbul: Mehmet Ölmez.
- Tekin, T. (2011). “İslâm Öncesi Türk Şiiri”. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, Türk Şiiri Özel Sayısı I - Eski Türk Şiiri, Sayı 409, 3-42.
- Tekin, T. (2013). *İrk Bitig*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Teoman, Z. (1952). “Bozkurt Efsanesinin Anadolu’daki İzleri”. *Türk Folklor Araştırmaları*, Cilt 2, Sayı 33, 525.
- Tezcan, M. (2012). “Yabgu Unvanı ve Kullanımı (Kuşanlardan İlk Müslüman Türk Devletlerine Kadar)”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 48, 305-342.
- Tezcan, S. (1975). VIII. Yüzyıldan Kalma 1283 Numaralı Tibetçe El Yazmasında Geçen Türkçe Adlar Üzerine. Kürkçüoğlu, Feza (ed.), *I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunular Bildiriler (Ankara, 27-29 Eylül 1972)*. (299-307). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Togan, İ., G. Kara ve C. Baysal (2006). *Çin Kaynaklarında Türkler: Eski T’ang Tarihi (Chiu T’ang-shu) 194a: “Türkler” Bölümü: Açıklamalı Metin Neşri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Togan, Z. V. (1972). *Oğuz Destanı - Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*. İstanbul: Kayı Yayınları.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Togan, Z. V. (2002). “Bozkurt Efsanesi”, *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt III, Ankara.
- Tokyürek, H. (2013). “Eski Uyğurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları”. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 33, 221–281.
- Toparlı, R., H. Vural ve R. Karaatlı (2007). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toynbee, J. M. C. (1934). *The Hadrianic School: A Chapter in the History of Greek Art*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tryjarski, E. (1979). “The Dog in the Turkic Area: An Ethnolinguistic Study”. *Central Asian Journal*, Vol. 23, No. 3-4, 297-319.
- Tryon, C. A. and J. T. Faith (2013). “Variability in the Middle Stone Age of Eastern Africa”. *Current Anthropology*. Vol. 54, No. 8, 234-254.
- Tudor, D. (1976). *Corpus Monumentorum Religionis Equitum Danuviorum: The Analysis and Interpretation of the Monuments*. Leiden: Brill Academic Publishers.

- Tunç, Z. ve Y. Akbulut (2016). “Eski Türk Devletlerinin Destanlarına Göre Kurttan ve Ağaştan Türeme”. *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Cilt 3, Sayı 1.
- Turan, O. (2003). *Türk Cihan Hakimiyeti Mevkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Türk, B. (2012). *Çoban ve Kral Siyasetnamelerde İdeal Yönetici İmgesi*. İstanbul. İletişim Yayınları.
- Tütüncü, M. (2016). “Vatikan’da Türkleri Bozkurt Olarak Sembolize Eden Bir Yazma Eser”. *Düşünce ve Tarih*, Sayı 19, 26-29.
- Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi*. Ankara: Hera Yayınları.
- Urmancheyev, F. (1987). “Zolotaya Volch'ya Golova na Znameni (K Voprosu o Proiskhozhdenii Obraza Volka v Drevnetyurkskom Epose)”. *Sovetskaya Tyurkologiya*, Cilt 18, Sayı 3, 68-73.
- Useev, N. (2009) “Talas’ta Yeni Bulunan Eski Türk Yazıtı”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt 16, Sayı 41, 17-24.
- Uydu Yücel, M. (2007). *İlk Rus Yıllıklarına Göre Türkler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uysal, S. S. (1953). “Türk Destanlarında Bozkurt”. *Türk Düşüncesi*, Sayı 13, 42-45.
- Uzelli, G. (2016). *Slav Mitolojisi: İnanışlar ve Söylenceler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ünal, T. (2001). *Türk’lüğün Sembolü Bozkurt*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Valihanov, Ch. (1961). *Sobraniye Sochineniy Tom I*. Alma-Ata: Glavnaya Redaktsiya Kazakhskoy Sovetskoy Entsiklopedii.
- Var, U. (2019). “Süryani Mikhail Kroniği’nde Eski Türk Dini ve Türklerin İslamiyet’e Geçiş Sebepleri”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 68-79.
- Varol, H. G. (2022). *Wusun Tarihi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi SBE.
- Vasilyev, D. D. (2011). Güney Sibirya’daki Gök Türk Runik Yazıtlarında Adları Geçen Kişilerin Hayatları ve Kahramanlıkları Hakkındaki Tarihi Bilgiler. Çelik Şavk, Ülkü (ed.), *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21*.

- Yüzyıl Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyum Bildiri Kitabı.* (901-910). Hacettepe Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Venturi, F. (2008). "An Old Tibetan Document on the Uighurs: A New Translation and Interpretation". *Journal of Asian History*, Vol. 42, No. 1, 1-35.
- Verbitskiy, V. İ. (1893). *Altayskiye Inorodtsy*. Moskva: Skoropech. A. A. Levenson.
- Vergilius (1998). *Aeneis*. Türkan Uzel (çev.). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Victor, H. M. and Cheng, F. Y. (2016). The Relationship Early Turks with the Wusun. Zimonyi, Istvan and Osman Karatay (ed.), *Central Eurasia in the Middle Ages: Studies in Honour of Peter B. Golden*. (235-244). Wiesbaden: Harrossowitz Verlag.
- Vigne, J. D. (2011). "The Origins of Animal Domestication and Husbandry: A Major Change in the History of Humanity and the Biosphere". *Comptes Rendus Biologies*. Vol. 334, No. 3, 171–181.
- Vitebsky, P. (2006). *The Reindeer People: Living with Animals and Spirits in Siberia*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Vogt, P. N. (2022). *Kingship, Ritual, and Royal Ideology in Western Zhou China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walker, B (2005). *The Lost Wolves of Japan*. Seattle: University of Washington Press.
- Warmington, E. H. (ed.) (1933). *Diodoros of Sicily's Bibliotheca Historica Volume II*. London and Cambridge: William Heinemann Ltd. and Harvard University Press.
- Werner, E. T. C. (2008). *Çin Mitleri ve Efsaneleri*. İzmir: İlya İzmir Yayınevi.
- Willerslev, R. (2007). *Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood Among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California Press.
- Wittfogel, K. (1949). *History of Chinese Society: Liao (907-1125)*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- Wolohojian, A. M. (1969). *The Romance of Alexander the Great by Pseudo Callisthenes*. New York: Columbia University Press.

- Woo, D. C. (1995). *Juan-Juan 'lar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi SBE.
- Woodhouse, S. C. (1910). *English-Greek Dictionary: A Vocabulary of the Attic Language*. London: George Routledge & Sons.
- Xú, Z. S. (hzi) (1986a) *Hàn-yǔ Dà Zì-diǎn I*. Wǔ-hàn: Sì-chuān Cís-hū Chū-bǎn Shè & Chóng-wén Shū-jú.
- Xú, Z. S. (hzi) (1986b) *Hàn-yǔ Dà Zì-diǎn II*. Wǔ-hàn: Sì-chuān Cís-hū Chū-bǎn Shè & Chóng-wén Shū-jú.
- Xú, Z. S. (hzi) (1989) *Hàn-yǔ Dà Zì-diǎn VI*. Wǔ-hàn: Sì-chuān Cís-hū Chū-bǎn Shè & Chóng-wén Shū-jú.
- Xuē, Z. Z. (1992). *Tū-jué Shǐ*. Běi-jīng: Shè-huì Kē-xué Wén-xiàn Chū-bǎn Shè.
- Yalçın, S. K. (2016). “‘Geri’ Sözcüğünün Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı 56, 767-774.
- Yalgın, A. R. (1930). “Anadolu’da Bozkurt”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Cilt 1, Sayı 1, 200-202.
- Yalgın, A. R. (1930a). “Anadolu’da Bozkurt”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 12, 200-202.
- Yalgın, A. R. (1930b). “Anadolu’da Bozkurt II”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 14, 32-34.
- Yalgın, A. R. (1931). “Anadolu’da Bozkurt III”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 18, 138-140.
- Yalgın, A. R. (1933). “Anadolu’da Bozkurt IV”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Sayı 20, 166-168.
- Yamada K. (ed. and trans.) (1976). *Wang Chung Lun-heng Part I: Shinshaku Kanbun Taikei 68*. Tokyo: Meiji Shoin.
- Yamada, N. (1985). “The Original Turkish Homeland”. *Journal of Turkish Studies*, Cilt Niguča Bičig / Pi Wên Shu: An Anniversary Volume in Honor of Francis Woodman Cleaves, Sayı 9, 243-246.
- Yates, J. (1875). “Parma”. Smith, William (ed.), *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. London: John Murray.

- Yatsenko, S. A. (2011). “Çin Sanatında Erken Dönem Türk Erkeğinin Giyim Kuşamı 6. Yy’ın İkinci Yarısı - 8. Yy’ın İlk Yarısı (Ötekilerin İmajları)-II”. Hicran Karataş (çev.). *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 3, Sayı 11, 112-136.
- Yavuz, K. (2013). *Şeyhoğlu Mustafa, Kenzü’l-Küberâ ve Mehekkü’l-Ulemâ; Büyüklerin Hazinesi Âlimlerin Mihenk Taşı (İnceleme-Günümüz Türkçesi-Metin-Tıpkıbasım)*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Yegorova, L. I. (2004). Semantika Mifologemy Volka v Traditsionnoy Kul'ture Yakutov. (Neopublikovannaya Doktorskaya Dissertatsiya). Ulan-Ude: Yakutskogo Gosudarstvennogo Universiteta Kafedre Vseobshchey İstorii i Etnografii İstoricheskogo Fakul'teta.
- Yegorova, L. I. (2013). *Saha Kültüründe Kurt Kültü*. Abdullah Alper Altınkaynak (çev.). Ankara: Karadeniz Dergi Yayınları.
- Yetter, B. (1992). *Badger-Two Medicine, The Last Stronghold: Sacred Land of the Grizzly, Wolf and Blackfeet Indian*. Missoula: Badger Chapter of Glacier-Two Medicine Alliance.
- Yevtyukhova, L. A. (1948). *Arkheologicheskiye Pamyatniki Yeniseyskikh Kyrgyzov (Khakasov)*. Abakan: Khakasskiy Nauchno-Issledovatel'skiy Institut.
- Yıldırım, E. ve B. Navruz (2022). “Tarih ve Kültür Bakımından Wusunlar ve Onlardan Kalan Maddi Kültür Yadigârları”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Cilt 130, Sayı: 256, 27-44.
- Yıldırım, K. (2021). Wusunlar. Ergüzel, S. ve Y. Çağlar (ed.), *Türklerin Tarihi*. (51-52). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Yıldız, E. (2022). *Ulupamir Köyü Kırgız Türklerinin Yaşayan Gelenekleri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi LEE.
- Yıldız, M. (1993). Masallar, Nogay Halk Edebiyatı. Bulgarova, Meryem vd. (ed.), *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi Cilt 21, Nogay Edebiyatı*. (122-140). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yılmaz, B. (2012). Türklerdeki Kılavuz Bozkurt ile Slav Efsanelerindeki Kurtların Efendisi Motifine Dair Bir Karşılaştırma. Gül, Osman Kubilay ve Celal Can

- Çakmakçı (ed.), *I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (839-854). Antalya: Türklerin Dünyası Enstitüsü ve Gotse Delcev University.
- Yılmaz, M. (2007). “Türk Destan ve Masallarında İt Başlı Halk”. *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, Cilt 30, Sayı 357, 24-25.
- Yörükan, Y. Z. (2004). *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ’da Türkler*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Yuan, J. (2011). “Bó Táng-fù Dǐng Míng Tōng-shì Bǔ-zhèng”. *Wén-wù*, Dì 6 Qī, 38-43.
- Yumart, G. ve İ. G. Trofimova (hızl) (2004). *Çıvaş Halih Pultarılıhı, Halih Eposi*. Şupaşkar: Çıvaş Kineki İzdatelstvi.
- Zarifov, H. (1958). “Folklor va Arxeologiya Materiallarini Qiyosiy O’rganish Masalasiga Doir”. *Özbek Dili ve Edebiyatı*, Sayı 1, 25-30.
- Zeder, M. A. (2011). “The Origins of Agriculture in the Near East”. *Current Anthropology*. No. 52, S221–S235.
- Zerling, C. (2003). *Lexikon der Tiersymbolik: Mythologie, Religion, Psychologie*. München: Kösel Verlag.
- Zhang, Z. (1989). “Bó Táng-fù Dǐng, Mèng Yuán Dǐng, Yǎn Míng-wén Shì-wén”. *Kǎo-gǔ*, Dì 6 Qī, 551-552.
- Zheng-zhang, S. (2000). *The Phonological System of Old Chinese*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Zhipeng, L. ve Campbell, R. (2019). “Puppies for the Ancestors: The Many Roles of Shang Dogs”. *Archaeological Research in Asia*, Vol. 17, 161-172.
- Zhong, J. W. (2001). *Zhōng-guó Yù-gù Zú Yán-jiū Jì-chéng*. Běijīng: Mín-zú Chū-bǎn Shè.
- Zhusupov A.M. ve B. Zh. Daiyrbekov (2019). *Natsional'nyye Sportivnyye Iгры. Garievich, Harutyunyan Tigran (ed.), Fizicheskoye Vospitaniye, Sport, Fizicheskaya Reabilitatsiya i Rekreatsiya: Problemy i Perspektivy Razvitiya Materialy IX Mezhdunarodnoy Nauchno-Prakticheskoy Konferentsii*. (40-44).

Krasnoyarsk: Sibirskiy Gosudarstvennyy Universitet Nauki i Tekhnologiy Imeni Akademika M. F. Reshetneva.

Zieme, P. (1968). "Türkçe Bir Mani Şiiri". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, Sayı 16, 45-51.

Zolotarev A. M. (1934). *Perezhitki Totemizma u Narodoy Sibiri*. Sankt-Peterburg: Institut Narodov Severa TSIK SSSR.

ZSKKYS [Zhōng-guó Shè-huì Kē-xué-yuàn Kǎo-gǔ Yán-jiū Suǒ] (1984). "Cháng'ān Zhāng-jiā-pō M183 Xī Zhōu Dòng Shì Mù Fā-jué Jiǎn-bào". *Kǎo-gǔ*, Dì 6 Qī, 524-529.

Zuev, Yu. A. (1960). "Etnicheskoy Istorii Usuney". *Trudy Instituta Istorii, Arkheologii i Etnografii*, Tom VIII, Alma-Ata: Izvestiya Akademii nauk Kazakhskoy SSR.

Ek-1: Behistun Yazıtı'nın II. Sütun'undaki 89-98. Satırlar

89. âham \ utâ \ gaušâ \ frâjanam \ utâšaiy \ I cašam \ avajam \ duvarayâ

90. maiy \ basta \ adâriya \ haruvašim \ kêra \ avaina \ pasâvašim Arbairâyâ \

91. uzmayâpatiy \ akunavam \ thatiy \ Dârayavauš \ xšâyathiya \ ima \ tya \ ma

92. nâ \ kartam \ Mâdaiy \ thâtiy \ Dârayavauš \ xšâyathiya \ Parthava \ utâ \ Var

93. kâna \ hamiçiya \ abava \ hacâma \ Fravartaiš \ agaubatâ \ Vištâspa \ manâ \ pitâ \ ha

94. uv \ Parthavaïy \ âha \ avam \ kêra \ avaharda \ hamiçiya \ abava \ pasâva \ Vištâspa \

95. ašiyava \ hadâ \ kêrâ \ hyašaiy \ anušiya \ âha \ Višpauzâtiš \ nâma \ varda

96. nam \ Parthavaïy \ avadâ \ hamaranam \ akunauš \ hadâ \ Parthavaibiš \ Auramazdâmai

97. \ upastâm \ abara \ vašnâ \ Auramazdâha \ Vištâspa \ avam \ kêram \ tyam \ hamiçiya

98. m \ aja \ vasiy \ Viyaxnahya \ mâhyâ \ XXII \ raucabiš \ thakatâ \ âha \ avathâšâm
 \ hamaranam

384

Ek-2: Bo Tang-fu Yazıtı'nın Orijinal Metni

Zhang-jia-kuo Bölgesi'nde yapılan arkeolojik kazı çalışmaları sırasında keşfedilen, Zhou Mu-wang'ın saltanatının erken dönemlerine tarihlenen 183 numaralı mezarda bulunan ve Bo Tang-fu adına yapılmış "NA0698" envanter numaralı üç ayaklı bronz kap üzerindeki Bo Tan-fu Yazıtı'nın bu çalışmaya konu olan ilgili kısmı şu şekildedir:

乙卯，王~~寶~~京，王奉辟舟，臨舟龍，咸奉。白（伯）唐父告備。王各，~~垂~~（乘）辟舟，臨奉白[伯?]旂，用射絳、~~虬~~虎、貉、白鹿、白狼于辟池，咸奉。王蔑曆，易（賜）矩鬯一卣、貝廿朋，對揚王休，乍（作）安公寶~~障~~彝。



Ek-3: Bei-shi'de Yer Alan Göktürk Efsanelerinin Orijinal Metni

Bei-shi'nin 99. bölümünde yer alan “Türkler” başlıklı 1. alt bölümdeki Göktürk efsanelerinin orijinal metni şu şekildedir:

突厥者，其先居西海之右，獨為部落，蓋匈奴之別種也。姓阿史那氏。後為鄰國所破，盡滅其族。有一兒，年且十歲，兵人見其小，不忍殺之，乃刖足斷其臂，棄草澤中。有牝狼以肉餌之，及長，與狼交合，遂有孕焉。彼王聞此兒尚在，重遣殺之。使者見在狼側，並欲殺狼。于時若有神物，投狼於西海之東，落高昌國西北山。山有洞穴，穴內有平壤茂草，周迴數百里，四面俱山。狼匿其中，遂生十男。十男長，外托妻孕，其後各為一姓，阿史那即其一也，最賢，遂為君長。故牙門建狼頭纛，示不忘本也。漸至數百家，經數世，有阿賢設者，率部落出於穴中，臣於蠕蠕。至大葉護，種類漸強。當魏之末，有伊利可汗，以兵擊鐵勒，大敗之，降五萬餘家。遂求婚於蠕蠕主。阿那瑰大怒，遣使罵之。伊利斬其使，率眾襲蠕蠕，破之。卒，弟阿逸可汗立，又破蠕蠕。病且卒，舍其子攝圖，立其弟俟叔稱為木杆可汗。或云突厥本平涼雜胡，姓阿史那氏。魏太武帝滅沮渠氏，阿史那以五百家奔蠕蠕。世居金山之陽，為蠕蠕鐵工。金山形似兜鍪，俗號兜鍪為突厥，因以為號。又曰突厥之先，出於索國，在匈奴之北。其部落大人曰阿謗步，兄弟七十人，其一日伊質泥師都，狼所生也。阿謗卻等性並愚癡，國遂被滅。泥師都既別感異氣，能征占風雨。取二妻，雲是夏神、冬神之女。一孕而生四男：其一變為白鴻；其一國于阿輔水、劍水之間，號為契骨；其一國于處折水；其一居跋斯處折施山，即其大兒也。山上仍有阿謗步種類，並多寒露，大兒為出火溫養之，咸得全濟。遂共奉大兒為主，號為突厥，即納都六設也。都六有十妻，所生子皆以母族姓，阿史那是其小妻之子也。都六死，十母子內欲擇立一人，乃相率於大樹下，共為約曰：「向樹跳躍，能最高者，即推立之。」阿史那子年幼而跳最高，諸子遂奉以為主，號阿賢設。此說雖殊，終狼種也。

Ek-4: Bei-shi’de Yer Alan Gao-che Efsanesinin Orijinal Metni

Bei-shi’nin 98. bölümünde yer alan “Gao-che” başlıklı bölümünde yer alan Gao-che’ların Xiong-nu’lar hakkında anlattığı efsanenin orijinal metni şu şekildedir:

匈奴單于生二女，姿容甚美，國人皆以為神。單于曰：「吾有此女，安可配人？將以與天。」乃于國北無人之地築高臺，置二女其上曰：「請天自迎之。」經三年，其母欲迎之。單于曰：「不可，未徹之間耳。」復一年，乃有一老狼，晝夜守台嗥呼，因穿台下為空穴，經時不去。其小女曰：「吾父處我于此，欲以與天，而今狼來，或是神物，無使之然。」將下就之。其姊夫驚曰：「此是畜生，無乃辱父母？」妹不從，下為狼妻而產子。後遂滋繁成國。故其人好引聲長歌，又似狼嗥。

Ek-5: Ce-fu Yuan-gui’de Yer Alan Göktürk Efsanelerinin Orijinal Metni

Ce-fu Yuan-gui’nin Çin’in dış işleriyle ilgili konulara ayrılmış olan 956 ile 1000. ciltleri arasında 956. cildinin “Bei-di” başlıklı 5. bölümünün “Türkler” başlıklı 4. alt bölümünde yer alan Göktürk efsanelerinin orijinal metni şu şekildedir:

突厥之先，平涼雜胡也，姓阿史那氏。後魏太武滅且渠氏，阿史那以五百家奔茹茹，世居金山，工於鐵作。金山狀如兜鍪，俗呼兜鍪為突厥，因以為號。或云其先國於西海之上，為隣國滅，男女無少長盡殺之，至一兒不忍殺，刖足斷臂棄於大澤中，有一牝狼每銜肉至其所，此兒因食之得以不死。其後遂與狼交，狼有孕焉。彼隣國者復令人殺此兒，而狼在其側。使者將殺之，其狼若為神所憑，欻然至于海東，止於山上，其山在高昌西北。下有洞穴，狼入其中遇得平壤茂草地方二百餘里。其後狼生十男，其一姓阿史那氏最賢，遂為君長，故牙門建狼頭纛示不忘本也。又云突厥之先出於索國，在匈奴之北。其部落大人阿謗步兄弟十七人，其一日伊質泥師都，狼所生。謗步等性亦愚癡，國遂被滅。泥師都既別，感異氣，能徵召風雨，娶二妻云夏神冬神之女。一孕而生四男，其一變為白鴻，其一國於阿輔水之間，號為契骨，其一國於處析水，其一居跋斯處析施山，即其大兒也。山上仍有阿謗步種類，並多寒露，大兒為出火溫養之，咸得全濟，遂共奉大兒為主，號為突厥，即訥都六設也。都六有十妻，所生子皆以其母族為姓，阿史那是其小妻之子也。都六死，十母子內欲擇立一人，乃相率於大樹下，共為約日向樹跳躍能最高者推立，阿史那子年幼而跳最高，諸子遂奉以為主，號阿賢設。此說雖殊，然皆狼種也。其後曰土門，部落稍盛，始至塞上市糴絮，願通中國。

Ek-6: Han-shu'da Bai-deng Kuşatması'nın Anlatıldığı Orijinal Metin

Han-shu'nun "Xiong-nu Monografisi" adlı 96. bölümünde yer alan Mo-du Chan-yü'nün Han Gao-di'yi Bai-deng Kalesi'nde kuşatmasının anlatıldığı bölüm:

高帝自將兵往擊之。會冬大寒雨雪，卒之墮指者十二三，於是冒頓陽敗走，誘漢兵。漢兵逐擊冒頓，冒頓匿其精兵，見其羸弱，於是漢悉兵，多步兵，三十二萬，北逐之。高帝先至平城，步兵未盡到，冒頓縱精兵三十餘萬騎圍高帝於白登，七日，漢兵中外不得相救餉。

Ek-7: Han-shu'da Zhou Mu-wang'ın Kuzey Seferi'nin Anlatıldığı Orijinal Metin

Han-shu'nun "Xiong-nu Monografisi" adlı 94. bölümünde yer alan Zhou Mu-wang'ın kuzey seferi ve bu seferden "dört ak kurt ve dört ak geyik" ele geçirerek geri döndüğünün anlatıldığı bölüm:

夏道衰，而公劉失其稷官，變于西戎，邑于豳。其後三百有餘歲，戎狄攻太王亶父，亶父亡走于岐下，豳人悉從亶父而邑焉，作周。其後百有餘歲，周西伯昌伐畎夷。後十有餘年，武王伐紂而營維維，復居于維，放逐戎夷涇、洛之北，以時入貢，名曰荒服。其後二百有餘年，周道衰，而周穆王伐畎戎，得四白狼四白鹿以歸。自是之後，荒服不至。於是作呂刑之辟。至穆王之孫懿王時，王室遂衰，戎狄交侵，暴虐中國。中國被其苦，詩人始作，疾而歌之，曰：「靡室靡家，玁狁之故；」「豈不日戒，玁狁孔棘。」至懿王曾孫宣王，興師命將以征伐之，詩人美大其功，曰：「薄伐玁狁，至於太原；」「出車彭彭」，「城彼朔方。」是時四夷賓服，稱為中興。

Ek-8: Han-shu'da Wu-sun Efsanesinin Anlatıldığı Orijinal Metin

Han-shu'nun "Zhang Qian ve Li Guang-li Biyografileri" adlı 61. bölümünde yer alan Zhang Qian'in MÖ 128 yılında Xiong-nu'lar arasındayken dinlediği ve kaydettiği Wu-sun efsanesinin anlatıldığı bölüm:

臣居匈奴中，聞烏孫王號昆莫。昆莫父難兜靡本與大月氏俱在祁連、焞煌間，小國也。〈師古曰：「祁連山以東，焞煌以西。」〉大月氏攻殺難兜靡，奪其地，人民亡走匈奴。子昆莫新生，傳父布就翎侯抱亡置草中，〈服虔曰：「傳父，如傳母也。」李奇曰：「布就，字也。翎侯，烏孫官名也。爲昆莫作傳父也。」師古曰：「翎侯，烏孫大臣官號，其數非一，亦猶漢之將軍耳。而布就者，又翎侯之中別號，猶右將軍、左將軍耳，非其人之字。翎與翕同。」〉爲求食，還，見狼乳之，〈師古曰：「以乳飲之。」〉又烏銜肉翔其旁，以爲神，遂持歸匈奴，單于愛養之。及壯，以其父民衆與昆莫，使將兵，數有功。時，月氏已爲匈奴所破，西擊塞王。〈師古曰：「塞音先得反，西域國名，即佛經所謂釋種者。塞、釋聲相近，本一姓耳。」〉塞王南走遠徙，月氏居其地。昆莫既健，自請單于報父怨，遂西攻破大月氏。大月氏復西走，徙大夏地。昆莫略其衆，因留居，兵稍彊，會單于死，不肯復朝事匈奴。匈奴遣兵擊之，不勝，益以爲神而遠之。

Ek-9: Mai-zun Yazıtı'nın Orijinal Metni

Mai-zun Yazıtı'nın bu çalışmaya konu olan ilgili kısmı şu şekildedir:

周王命周公第四子姬苴出朝，封做諸侯於邢。二月，邢侯朝見周王於鎬京。
正值周王舉行祭祀，次日周王於隆重的盛宴大禮款待邢侯，禮射後，邢侯乘着插
有紅色旗幟的舟隨行。禮畢當日周王讓邢侯寢於宮中，並賜玄周戈。晚上又賜臣
屬二百家，允許使用周王的車馬服飾。由鎬京歸，邢侯感激周王的恩崇，說明治
理無誤，以謹恭之儀告於周王和其先父周公。邢侯史官做冊麥鑄尊彝，以子子孫
孫，永無終，以德和友眾，立世傳延。

Ek-10: Shi-ji'de Bai-deng Kuşatması'nın Anlatıldığı Orijinal Metin

Shi-ji'nin "Xiong-nu Monografisi" adlı 110. bölümünde yer alan Mo-du Chan-yü'nün Han Gao-di'yi Bai-deng Kalesi'nde kuşatmasının anlatıldığı bölüm:

高帝自將兵往擊之。會冬大寒雨雪，卒之墮指者十二三，於是冒頓詳敗走，誘漢兵。漢兵逐擊冒頓，冒頓匿其精兵，見其羸弱，於是漢悉兵，多步兵，三十二萬，北逐之。高帝先至平城，步兵未盡到，冒頓縱精兵四十萬騎圍高帝於白登，七日，漢兵中外不得相救餉。

Ek-11: Shi-ji'de Wu-sun Efsanesinin Anlatıldığı Orijinal Metin

Shi-ji'nin “Da-yuan” adlı 123. bölümünde yer alan Zhang Qian'in MÖ 128 yılında Xiong-nu'lar arasındayken dinlediği ve kaydettiği Wu-sun efsanesinin anlatıldığı bölüm:

臣居匈奴中，聞烏孫王號昆莫，昆莫之父，匈奴西邊小國也。匈奴攻殺其父，而昆莫生棄於野。烏嚙肉蜚其上，狼往乳之。單于怪以為神，而收長之。及壯，使將兵，數有功，單于復以其父之民予昆莫，令長守於西。昆莫收養其民，攻旁小邑，控弦數萬，習攻戰。單于死，昆莫乃率其眾遠徙，中立，不肯朝會匈奴。匈奴遣奇兵擊，不勝，以為神而遠之，因羈屬之，不大攻。

Ek-12: Shi-ji'de Zhou Mu-wang'ın Kuzey Seferi'nin Anlatıldığı Orijinal Metin

Shi-ji'nin “Xiong-nu Monografisi” adlı 110. bölümünde yer alan Zhou Mu-wang'ın kuzey seferi ve bu seferden “dört ak kurt ve dört ak geyik” ele geçirerek geri döndüğünün anlatıldığı bölüm:

夏道衰，而公劉失其稷官，變于西戎，邑于豳。其後三百有餘歲，戎狄攻大王亶父，亶父亡走岐下，而豳人悉從亶父而邑焉，作周。其後百有餘歲，周西伯昌伐畎夷氏。後十有餘年，武王伐紂而營雒邑，復居于酈鄩，放逐戎夷涇、洛之北，以時入貢，命曰「荒服」。其後二百有餘年，周道衰，而穆王伐犬戎，得四白狼四白鹿以歸。自是之後，荒服不至。於是周遂作甫刑之辟。穆王之後二百有餘年，周幽王用寵姬褒姒之故，與申侯有卻。申侯怒而與犬戎共攻殺周幽王于驪山之下，遂取周之焦穫，而居于涇渭之間，侵暴中國。秦襄公救周，於是周平王去酈鄩而東徙雒邑。當是之時，秦襄公伐戎至岐，始列為諸侯。是後六十有五年，而山戎越燕而伐齊，齊釐公與戰于齊郊。其後四十四年，而山戎伐燕。燕告急于齊，齊桓公北伐山戎，山戎走。其後二十有餘年，而戎狄至洛邑，伐周襄王，襄王奔于酈之汜邑。初，周襄王欲伐酈，故娶戎狄女為后，與戎狄兵共伐酈。已而黜狄后，狄后怨，而襄王後母曰惠后，有子子帶，欲立之，於是惠后與狄后、子帶為內應，開戎狄，戎狄以故得入，破逐周襄王，而立子帶為天子。於是戎狄或居于陸渾，東至於衛，侵盜暴虐中國。中國疾之，故詩人歌之曰「戎狄是應」，薄伐獫狁，至於大原」，「出輿彭彭，城彼朔方」。周襄王既居外四年，乃使使告急于晉。晉文公初立，欲修霸業，乃興師伐逐戎翟，誅子帶，迎內周襄王，居于雒邑。

Ek-13: Sui-shu'da Yer Alan Göktürk Efsanelerinin Orijinal Metni

Sui-shu'nun 84. bölümünde yer alan "Türkler" başlıklı bölümünde yer alan Göktürk efsanelerinin orijinal metni şu şekildedir:

突厥之先，平涼雜胡也，姓阿史那氏。後魏太武滅沮渠氏，阿史那以五百家奔茹茹，世居金山，工於鐵作。金山狀如兜鍪，俗呼兜鍪爲「突厥」，因以爲號。或云，其先國於西海之上，爲鄰國所滅，男女無少長盡殺之。至一兒，不忍殺，刖足斷臂，棄於大澤中。有一牝狼，每銜肉至其所，此兒因食之，得以不死。其後遂與狼交，狼有孕焉。彼鄰國者，復令人殺此兒，而狼在其側。使者將殺之，其狼若爲神所憑，欻然至於海東，止於山上。其山在高昌西北，下有洞穴，狼入其中，遇得平壤茂草，地方二百餘里。其後狼生十男，其一姓阿史那氏，最賢，遂爲君長，故牙門建狼頭纛，示不忘本也。有阿賢設者，率部落出於穴中，世臣茹茹。

Ek-14: Tong-dian’de Yer Alan Göktürk Efsanelerinin Orijinal Metni

Tong-dian’ın Çin’in sınır savunması ile ilgili konulara ayrılmış olan 185 ile 200. ciltleri arasında 197. cildinin “Türkler” başlıklı 3. bölümünde yer alan Göktürk efsanelerinin orijinal metni şu şekildedir:

突厥之先，平涼〈今平涼郡。〉雜胡也，蓋匈奴之別種，姓阿史那氏。後魏太武滅沮渠氏〈沮渠茂虔都姑臧，謂之北涼，為魏所滅。〉，阿史那以五百家奔蠕蠕，代居金山，狀如兜鍪，俗呼兜鍪為「突厥」，因以為號。或云，其先國於西海之上，為鄰國所滅，男女無少長，盡殺之。有一兒，年且十歲，以其小不忍殺之，乃刖足斷臂，棄於大澤中。有牝狼每銜肉至於兒處所，此兒因食之，得以不死。其後遂與狼交，狼有孕焉。負於西海之東，止於山上。其山在高昌西北，有洞穴，狼入其中，遇得平壤茂草，地方二百餘里。後狼生十男，長大外託妻孕，其後各為一姓，阿史那即其一也。子孫蕃育，漸至數百家。經數代，相與穴處而臣於蠕蠕。又云，先出於索國，在匈奴之北。其部落大人曰阿謗步，兄弟十七人，其一曰伊質泥師都，狼所生也。謗步等性並愚癡，國遂被滅。泥師都既別感異氣，能徵召風雨。娶二妻，云是夏神、冬神之女，一孕而生四男。其大兒名訥都六設，眾奉為主，號為突厥。都六所生子，皆以母族為姓，阿史那是其一也，號阿賢設。此說雖殊，然俱狼種也。

Ek-15: Wei-shu’da Yer Alan Gao-che Efsanesinin Orijinal Metni

Wei-shu’nun 103. bölümünde yer alan “Gao-che” başlıklı bölümünde yer alan Gao-che’ların Xiong-nu’lar hakkında anlattığı efsanenin orijinal metni şu şekildedir:

俗云匈奴單于生二女，姿容甚美，國人皆以為神。單于曰：「吾有此女，安可配人，將以與天。」乃於國北無人之地，築高臺，置二女其上，曰：「請天自迎之。」經三年，其母欲迎之，單于曰：「不可，未徹之間耳。」復一年，乃有一老狼晝夜守臺嗥呼，因穿臺下為空穴，經時不去。其小女曰：「吾父處我於此，欲以與天，而今狼來，或是神物，天使之然。」將下就之。其姊大驚曰：「此是畜生，無乃辱父母也！」妹不從，下為狼妻而產子，後遂滋繁成國，故其人好引聲長歌，又似狼嗥。

Ek-16: Xin Tang-shu'da Yer Alan Li Cheng-qian Biyografisinin Orijinal Metni

Tang Hanedanı İmparatoru Tang Tai-zong'un (MS 626 - 629) en büyük oğlu olan Chang-shan Prensi Li Cheng-qian'in (MS 626 - 642) Xin Tang-shu'da anlatılan biyografisinin orijinal metni şu şekildedir:

常山潛王承乾字高明，生承乾殿，即以命之。武德三年，始王常山郡，與長沙、宜都二王同封。俄徙中山。太宗即位，立為皇太子。甫八歲，特敏惠，帝愛之。在諒暗，使裁決庶政，有大體，後每行幸，則令監國。及長，好聲色慢遊，然懼帝，秘其跡。臨朝，言諄諄必忠孝，退乃與群不逞狎慢。左右或進諫，危坐斂容，痛自咎，飾非辯給，諫者拜答不暇，故人人以為賢而莫之察。後過惡寢間，宮臣若孔穎達、令狐德棻、于志寧、張玄素、趙弘智、王仁表、崔知機等皆天下選，每規爭承乾，帝必厚賜金帛，欲以厲其心。承乾傲不悛，往往遣人陰圖害之。時魏王泰有美名，帝愛重。而承乾病足，不良行，且懼廢，與泰交惡。泰亦謀奪長，各樹黨。東宮有俳兒，善姿首，承乾嬖愛，帝聞震怒，收兒殺之，坐死者數人。承乾意為泰告，望甚。內念兒不已，築室圖其象，贈官樹碑，為起冢苑中，朝夕祭。承乾至其處裴回，涕數行下，愈怨懟，稱疾不朝，累數月。又使戶奴數十百人習音聲，學胡人椎髻，剪彩為舞衣，尋橦跳劍，鼓鞀聲通晝夜不絕。造大銅爐、六熟鼎，招亡奴盜取人牛馬，親視烹燂，召所幸廝養共食之。又好突厥言及所服，選貌類胡者，被以羊裘，辮髮，五人建一落，張氍毹，造五狼頭纛，分戟為陣，系幡旗，設穹廬自居，使諸部斂羊以烹，抽佩刀割肉相啗。承乾身作可汗死。使眾號哭髡面，奔馬環臨之。忽復起曰：「使我有天下，將數萬騎到金城，然後解發，委身思摩，當一設，顧不快邪！」左右私相語，以為妖。又褻氍毹為鎧，

列丹幟，勒部陣，與漢王元昌分統，大呼擊刺為樂。不用命者，披樹扶之，或至死，輕者輒腐之。嘗曰：「我作天子，當肆吾欲；有諫者，我殺之，殺五百人，豈不定？」又召壯士左衛副率封師進、刺客張師政、紇幹承基等謀殺魏王泰，不克，遂與元昌、侯君集、李安儼、趙節、杜荷鑱臂血之，謀以兵入西宮。貞觀十七年，齊王祐反齊州，承乾謂承基等：「我宮西墻，去大內正可二十步棘耳，豈與齊州等？」會承基連齊王事繫獄當死，即上變。帝詔長孫無忌、房玄齡、蕭瑀、李勣、孫伏伽、岑文本、馬周、褚遂良雜治，廢為庶人，徙黔州。十九年死，帝為廢朝，葬以國公禮。子象，為懷州別駕，厥鄂州別駕。開元中，象子適之為宰相，贈還承乾始王，象越州都督、郇國公。

Ek-17: Zhou-shu'da Yer Alan Göktürk Efsanelerinin Orijinal Metni

Zhou-shu'nun 50. bölümünde yer alan “Diğer Bölgeler: Türk Kağanlığı” başlıklı 1. alt bölümünde yer alan Göktürk efsanelerinin orijinal metni şu şekildedir:

突厥者，蓋匈奴之別種，姓阿史那氏。別為部落。後為鄰國所破，盡滅其族。有一兒，年且十歲，兵人見其小，不忍殺之，乃刖其足，棄草澤中。有牝狼以肉飼之，及長，與狼合，遂有孕焉。彼王聞此兒尚在，重遣殺之。使者見狼在側，並欲殺狼。狼遂逃于高昌國之北山。山有洞穴，穴內有平壤茂草，周回數百里，四面俱山。狼匿其中，遂生十男。十男長大，外託妻孕，其後各有一姓，阿史那即一也。子孫蕃育，漸至數百家。經數世，相與出穴，臣於茹茹。居金山之陽，為茹茹鐵工。金山形似兜鍪，其俗謂兜鍪為「突厥」，遂因以為號焉。或云突厥之先出於索國，在匈奴之北。其部落大人曰阿謗步，兄弟十七人。其一日伊質泥師都，狼所生也。謗步等性竝愚癡，國遂被滅。泥師都既別感異氣，能徵召風雨。娶二妻，云是夏神、冬神之女也。一孕而生四男。其一變為白鴻；其一國于阿輔水、劒水之間，號為契骨；其一國於處折水；其一居踐斯處折施山，即其大兒也。山上仍有阿謗步種類，竝多寒露。大兒為出火溫養之，咸得全濟。遂共奉大兒為主，號為突厥，即訥都六設也。訥都六有十妻，所生子皆以母族為姓，阿史那是其小妻之子也。訥都六死，十母子內欲擇立一人，乃相率於大樹下，共為約曰，向樹跳躍，能最高者，即推立之。阿史那子年幼而跳最高者，諸子遂奉以為主，號阿賢設。此說雖殊，然終狼種也。

Ek-18: Tibetçe Uygur Efsanesinin Orijinal Metni

Tibetçe yazılmış kinosefali temalı Uygur efsanesinin Paris Bibliothèque Nationale de France’ın “Pelliot Tibétain” adlı bölümünde yer alan “P.T.1283” numaralı yazmanın bu çalışmaya konu olan “I.4-I.5” ve “I.66-I.84” parçalarının orijinal metni şöyledir:

- 4 ལ། ། གནའ་ཏྲོང་གྱི་རྒྱལ་པོས། །བཀའ་སྒྲུབ་ཏེ། །བྱང་ཕྱགས་ན་
5 རྒྱལ་པོ་དུ་མཆིས་པར། །ཏྲོང་གྱི་ལྷ་རྟོག་ཏུ་བཏང་བའི་བཀའ་མཆིད་
66 དེ་ནས་བྱང་ཕྱགས་ཀྱི་ཀོག་ཕྱེ་ཆེག་སུ་དང་ཡང་ཕྱི་འཐབ་ཕྱི་ཚད་འདྲིའི་རུབ་ཕྱགས་
67 ལ། །ཕྱེ་བརྒྱ་ཆུ་ཡོད་ལལ་ལ་ནི་ཡུལ་བརྩན་ལ་ལ་ནི་ལོང་ཆེ་ལ་ལ་ནི་ཡུལ་བཟང་
68 ཁོང་འབྲོག་ཆེ་ལ་འདྲི་ནམས་གྱི་བྱང་ཕྱགས་ཕྱི་དམ་བྱེ་རི་རྒྱུད་ཆེན་པོ་ལ་ལོ་ན་
69 གནམ་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཕྱེ་གཉིས་མཆིགྱེ། །འབྲུག་ཆོར་གྱི་རྒྱལ་པོ་ཁེ་མ་ལ་
70 གན་གྱི་ཕྱི་བདེ་བའི་ཆོ། །འདྲི་ཕྱགས་ན། །དམག་དང་ན། །དམག་གིས་མ་ཐར་ཏེ་
71 ཕྱི་ཉིས་འབྲུག་ཕྱི་ཆེ་མཆི་བ། །རྩ་མོའི་རྩེས་ཞིག་དང་མཇལ་ནས། །རྩེས་
72 རྒྱ་དག་དུ་མཆི་མཆི་ན། །རྩ་མོ་ལལ་མོ་ཆེ་ཞིག་མཆིས་པའི་གན་ན། །བྱང་མེད་།
73 མཆིས་པ་དག་ཆེག་དང་མཇལ་ནས། །བྱུག་སྐད་དུ་རྩ་མཇལ་ནས། །བྱང་མེད་
74 དེས་བགྱི་བགྱི་སྟེ། །སྤུས་ན། །ཕྱི་འབྲེང་ཁྱི་ལལ་མོ་ཆེ་ཞིག། །རྩ་དགས་
75 ཤོར་དུ་མཆི་མཆི་བསྐར་མཆིས་པས། །ཁྱིས་སྤུས་ཆོར་ཏེ་ཁྱི་ལ་ཕྱག་འཇལ་
76 དུ་བརྒྱུ། །དེ་ནས་ཁྱིས་རྩ་མོ་བརྒྱ་དང་ཆེ་འདྲི་དག། །དང་། །ཕྱི་དམ་བྱེ་རི་རྒྱལ་
77 བའི་རྒྱ་བཀའ་ཏེ་སྤུས་བཏང་ནས། །བྱུག་ཡུལ་དུ་ཕྱི་ལྱོག་ཏེ་དང་པོ་གནམ་ལས་བབ་ཁྱི་
78 དམར་པོ་གཆིག་དང་ནག་པོ་གཆི་དང་གཉིས། །ལ་བབ་སྟེ། །རྒྱུད་མར། །རྒྱུད་མོ་ཞིག་
79 གཆིག་དང་ཕྱི་འཇོས་ན། །བྱུག་མ་ཅུང་། །དེ་ནས་བྱུག་ཏེ་ཕྱི་འདབ་ནས་
80 ལུ་མོ་གཆིག་བརྒྱུ་ལུ་མོ་དེ་དང་འཇོས་ནས། །ལུ་མོ་རྩ་ཕྱི་ཁྱི་ཕྱི་ཁྱི་རྩ་མས་
81 རྒྱ་ཕྱི་ཕྱི་ནས་རྒྱུད་མེད་དག་ཆེག་དུ་རྩ་ལྱོག་ཏེ་དམར་པོའི་ཕྱེ་ནི་ཁོ་ཟེར་
82 ལུ་ལུ་ཞེས་བཤྲོད། །ཁྱི་ནག་པོའི་ཕྱེ་ནི། །ཁ་རྩ་ལུ་ཞེས་བཤྲོད། །ཁྱི་དང་བྱང་
83 མེད་བྱུག་སྐད་དུ་རྩ་མཇལ་ནས། །ཕྱགས་ལ་སྒྲུགས་པ་ནི། །ཁོར་ཟས་ནི་བྱང་མེད་
84 ཁྱིས་སྤོར་ཁོང་སྤོར་ཏེ་པན་ཆད་ན། །ཕྱི་མཆིས་པ་སྐད་མ་ཐོས་ལ་འདྲིའི་རུབ་

Ek-19: Çalışmada Kullanılan Çin Yazmalarının Elektronik Ortam Kaynakçası

Bei-shi	http://www.chinesenotes.com/beishi.html
Ce-fu Yuan-gui	http://zh.wikisource.org/wiki/冊府元龜
Han-shu	https://www.ctext.org/han-shu/zh
Hou Han-shu	https://www.ctext.org/hou-han-shu/zh
Jiu Tang-shu	http://www.chinesenotes.com/jiutangshu.html
San Guo-zhi	https://www.ctext.org/sanguozhi/zh
Shi-ji	https://www.ctext.org/shiji/zh
Song-shu	http://chinesenotes.com/songshu.html
Sui-shu	http://www.chinesenotes.com/suishu.html
Tong-dian	https://zh.wikisource.org/wiki/通典
Wei-shu	http://chinesenotes.com/weishu.html
Wen-xian Tong-kao	https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=576035
Xin Tang-shu	http://chinesenotes.com/xintangshu.html
Zhou-shu	http://chinesenotes.com/zhoushu.html