



**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**BAŞKURT TÜRKLERİNİN DESTANLARINDA  
MİTOLOJİK UNSURLAR**

**Hazırlayan  
Gökçen FERAŞLIOĞLU**

**Danışman  
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Ağustos 2022, KAYSERİ**



**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**BAŞKURT TÜRKLERİNİN DESTANLARINDA  
MİTOLOJİK UNSURLAR**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Hazırlayan  
Gökçen FERAŞLIOĞLU**

**Danışman  
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ**

**Ağustos 2022, KAYSERİ**

## **BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK**

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Gökçen FERAŞLIOĞLU

İmza

T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ



Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı  
Program Adı : Yükek Lisans (Tezli)  
Tez Başlığı : Başkurt Türklerinin Destanlarında Mitolojik Unsurlar

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 358 sayfalık kısmına ilişkin 08/09/2022 tarihinde *Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: **% 6'** dır.

Filtrelemeye **alıntılar dâhil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 14/09/2022

Danışman: Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Öğrenci: Gökçen FERAŞLIOĞLU

İmza

İmza

## **KILAVUZA UYGUNLUK**

“Başkurt Türklerinin Destanlarında Mitolojik Unsurlar” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

**Hazırlayan**

**Gökçen FERAŞLIOĞLU**

**Danışman**

**Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ**

**Türk Dili ve Edebiyatı ABD Başkanı**

**Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN**

## KABUL VE ONAY TUTANAĞI

**Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ** danışmanlığında **Gökçen FERAŞLIOĞLU** tarafından hazırlanan “**Başkurt Türklerinin Destanlarında Mitolojik Unsurlar**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Türk Dili ve Edebiyatı** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

29/08/2022

### JÜRİ:

Danışman	: Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ	İmza
Üye	: Prof. Dr. Turgut KOÇOĞLU	İmza
Üye	:Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT	İmza

### ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun .... /.... /..... tarih ve ..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... / .....

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

## ÖN SÖZ

Destan, bir milletin tarihî birikimini yansıtarak nesiller arası taşıyan kültürel miras ürünleridir. Mitler ise kâinatın ve kâinatta yer alan her varlığın kökenini sorgulayan, insanoğlunun eylemlerinin kaynağını açıklamaya çalışan, gelecek ve akıbet ile ilgili bilgi toplayarak gizil olana ışık tutan kolektif kodlardır. Destanların kökeni kadim zamanlara ulaştığı için bu ürünlerde mitolojik öğeler, zengin biçimde yer almaktadır.

Bu tezin konusu, Başkurt Türklerinin destanlarındaki mitolojik unsurlardır. Tezin ilk aşamasında Başkurt Türklerine ait Türkiye Türkçesine aktarılmış olan destan metinleri tespit edilmiştir. Diğer aşamada ise Başkurt Türklerinin destanlarında bulunduğu tespit edilen mitolojik unsurlar belirli bir sistem dâhilinde incelenmiştir. Belirlenen unsurlar, Başkurt Türkçesinde yer aldığı biçimde aktararak muhtevaya uygunluğu yorumlanmıştır.

Hazırlanan çalışma “Giriş”, iki bölüm, “Sonuç” ve “Kaynakça” kısımlarından meydana gelmektedir. Giriş bölümünde Başkurt Türkleri hakkında genel bilgilendirme yapılmakta ve ardından Başkurt mitolojisi ile destan geleneği hakkında bilgi verilmektedir. Daha sonra Başkurt destanları üzerine yapılan derlemeler, doktora ve yüksek lisans tez çalışmalarının değerlendirildiği bilgilerle “Giriş” kısmı tamamlanmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde “Mitolojik Gökyüzü ve Yeryüzü”, ikinci bölümde "Mitolojik Renkler ve Sayılar" ve üçüncü bölümde ise "Diğer Mitolojik İnançlar" incelenmektedir. Çalışmanın “Sonuç” kısmında ise elde edilen verilerin genel bir değerlendirmesi yapılmaktadır. “Kaynakça” başlıklı son kısımda ise çalışmada yararlandığımız kaynaklara yer verilmektedir.

Bu çalışma ile Başkurt Türklerinin sosyal hayatında ve inancında etkili olan mitolojik unsurların destanlarına açıkça yansıdığı ortaya konmaktadır.

Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca bilim dünyama ışık olan değerli danışmanım Prof. Dr. Bayram Durbilmez’e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli annem ve ağabeyime bu süreçteki desteklerinden dolayı ayrıca teşekkür ederim.

Gökçen FERAŞLIOĞLU Kayseri, 2022



# BAŞKURT TÜRKLERİNİN DESTANLARINDA MİTOLOJİK UNSURLAR

Gökçen FERAŞLIOĞLU

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2022

Danışman: Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

## ÖZET

Bir milletin kimliği oluşturan, tipik özelliklerini belirleyen ve ortak tarihini yansıtan değerler millî kültürü oluşturmaktadır. Milletler, en kadim zamanlardan günümüze evreni anlamlandırma maksadıyla merak duymuş ve yaşamın devamlılığını sağlamak için inanç arayışında olmuştur. Bu merak ve arayış çeşitli düşünce sistemlerini doğurmuştur. Bu bağlamda mitler ortaya çıkmıştır. Toplumlar kültürel üretimde bulunarak millî kültürü diri tutmaktadır. Böylelikle de ortaya çıkarılan sözlü ve yazılı kültür kaynakları kuşaklar arasında aktararak öz benlik korunmaktadır. Halk Edebiyatı unsurlarına yansıyan mitsel öğeler, Türk Dünyası için kültürel payda oluşturmaktadır. Millî kültürü besleyen kaynaklardan olan, Halk Edebiyatı ürünleri içerisinde destanlar önemli bir yere sahiptir. Destanlar, tarihi aydınlatmanın yanı sıra o milletin değer yargılarına, yaşam ve düşünce tarzına da ayna tutmaktadır. Bu nitelikle destanlar, mitolojik unsurları bünyesinde barındıran önemli birer miras olarak yer almaktadır.

Bu tez çalışmasında zengin destan birikimi olan Başkurt Türklerinin yazılı destanları, mitolojik unsurlar bağlamında incelenmektedir. Başkurt Türkçesinden, Türkiye Türkçesine aktarılmış olan; çeşitlenmeleri ile birlikte toplamda yetmiş dokuz adet destan ve destan parçası metinleri ele alınmıştır. İşlenen metinlerde mitolojik öğeler, belirli bir sistem dâhilinde çalışılmıştır. Başkurt Türklerinin destan geleneğine yansıyan mitsel düşüncelerin muhtevaya uygunluğu, elde edilen bulgular üzerinden yorumlanmaktadır. Başkurt Destanları mitolojik içerik bakımından çeşitli ve geniş çalışma alanı sunmaktadır. Aynı zamanda bu destanlara yansıyan Başkurt mitolojik düşünce sistemi ile Türk Dünyası mitlerinin örtüşmekte olduğu sonucuna varılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mit, Mitoloji, Destan, Başkurt Türkleri, Başkurt Destanları

# MYTHOLOGICAL ELEMENTS IN THE EPICS OF THE BASHKIR TURKS

Gökçen FERAŞLIOĞLU

Erciyes University, Social Sciences Institute

Master Thesis, August 2022

Supervisor: Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

## ABSTRACT

The values that form the identity of a nation, determine its typical characteristics and reflect its common history, constitute the national culture. From the beginning of time to the present, nations have been curious to make sense of the continuation of life. This curiosity and search has given birth to various thought systems. In this context, myths emerge. Societies preserve national culture through cultural production. Thus, the unearthed oral and written cultural resources are transferred between generations and the self is protected. Mythical elements reflected in folk literature elements form a cultural denominator for the Turkish World. The epics have an important place among the folk literature products, which are the sources that feed the national culture. In addition to illuminating the history, epics also mirror the value judgments, way of life, and way of thinking of that nation. With this qualification, epics take place as an important heritage that includes mythological elements.

In this thesis, the written epics of the Bashkir Turks, who have a rich epic accumulation, are examined in the context of mythological elements. Translated from Bashkir Turkish to Turkey's Turkish; a total of eighty epics and epic fragments, together with their variations, were discussed. In the processed texts, mythological elements were studied within a certain system. The conformity of the mythical ideas reflected in the epic tradition of the Bashkir Turks to the content is interpreted through the findings. The Bashkir Epics offer a diverse and wide field of study in terms of mythological content. At the same time, it is concluded that the Bashkir mythological thought system reflected in these epics and the myths of the Turkish world overlap.

**Key Words:** Epic, Myth, Mythology, Bashkir Turks, Bashkir epics

**İÇİNDEKİLER**  
**BAŞKURT TÜRKLERİNİN DESTANLARINDA MİTOLOJİK UNSURLAR**

<b>BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK</b> .....	<b>i</b>
<b>TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI</b> .....	<b>ii</b>
<b>KILAVUZA UYGUNLUK</b> .....	<b>iii</b>
<b>KABUL VE ONAY TUTANAĞI</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vi</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>viii</b>
<b>KISALTMALAR LİSTESİ</b> .....	<b>xii</b>

<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1. Başkurt Türklerinin Kökeni Ve Başkurt Adı .....	1
2. Başkurt Türklerinin Tarihi Ve Günümüzdeki Başkurdistan Cumhuriyeti .....	5
3. Başkurt Türklerinin Mitolojisi Ve Destan Geleneği.....	8
4. Başkurt Türklerinin Destanlarını Derleme Çalışmaları .....	18
5. Başkurt Destanları Üzerine Hazırlanan Doktora Ve Yüksek Lisans Tez Çalışmaları .....	34

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**MİTOLOJİK GÖKYÜZÜ VE YERYÜZÜ**

1.1. Mitolojik Gökyüzü .....	37
1.1.1. Gökyüzü.....	37
1.1.2. Tanrı .....	45
1.1.3. Kıdır / Aksakal.....	60
1.1.4. Güneş, Ay Ve Yıldız Kültü.....	72
1.2. Mitolojik Yeryüzü .....	86
1.2.1. Yeryüzünün Mitolojik Kahramanları .....	86
1.2.1.1. Peri Kızı .....	86
1.2.1.2. Devler .....	96
1.2.2. Mitolojik Hayvanlar .....	105

1.2.2.1. At.....	105
1.2.2.2. Aslan.....	134
1.2.2.3. Kurt.....	145
1.2.2.4. Köpek .....	153
1.2.2.5. Boğa / Öküz .....	159
1.2.2.6. Ejderha.....	165
1.2.2.7. Ayı.....	172
1.2.2.8. Geyik .....	176
1.2.2.9. Yılan .....	179
1.2.3. Mitolojik Kuşlar .....	186
1.2.3.1. Kartal - Şahin .....	186
1.2.3.2. Karga - Kuzgun - Saksığan .....	192
1.2.3.3. Kuğu - Kaz - Ördek .....	197
1.2.3.4. Hüma Kuşu .....	203
1.2.4. Mitolojik Ağaçlar .....	206
1.2.4.1. Kavak.....	207
1.2.4.2. Meşe .....	213
1.2.4.3. Çam / Karaçam.....	214
1.2.4.4. Elma Ağacı .....	215
1.2.5. Su Kültü .....	216
1.2.6. Dağ Kültü.....	227
1.2.7. Taş - Kaya Kültü .....	241
1.2.8. Ateş Kültü .....	246
1.2.9. Maden Kültü .....	258
1.2.9.1. Altın / Gümüş.....	258
1.2.9.2. Demir .....	265

## İKİNCİ BÖLÜM

### MİTOLOJİK RENKLER VE SAYILAR

2.1.Mitolojik Renkler.....	269
2.1.1. Ak.....	269
2.1.2. Kara .....	280

2.1.3. Gök.....	293
2.1.4. Boz .....	296
2.1.5. Kızıl / Al .....	300
2.1.6. Sarı .....	304
2.1.7. Yeşil.....	308
2.2. Mitolojik Sayılar .....	310
2.2.1. İki .....	310
2.2.2. Üç .....	313
2.2.3. Dört.....	321
2.2.4. Beş.....	328
2.2.5. Yedi .....	331
2.2.6. Dokuz .....	341
2.2.7. Kırk.....	346
2.2.8. Yetmiş.....	351

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **DİĞER MİTOLOJİK İNANÇLAR**

3.1. İyeler.....	353
3.2. Sihir / Büyü / Fal / Kehanet İle İlgili İnanışlar .....	357
3.2.1. Fal.....	357
3.2.2. Kehanet.....	360
3.2.3. Büyü .....	362
3.2.4. Sihirli Nesnelere .....	365
3.2.4.1. Kıl .....	366
3.2.4.2. Asa / Değnek .....	367
3.2.4.3. Diğer Nesnelere.....	372
3.3. Rüya İle İlgili İnanışlar.....	375
<b>SONUÇ.....</b>	<b>391</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>394</b>

## SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

<b>ABD</b>	: Anabilim Dalı
<b>AKM</b>	: Atatürk Kültür Merkezi
<b>BDT</b>	: Bağımsız Devletler Topluluğu
<b>Bkz</b>	: bakınız
<b>Çev</b>	:çeviren
<b>DKT</b>	: Doktora Tezi
<b>ERÜ</b>	: Erciyes Üniversitesi
<b>SBE</b>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>TDK</b>	:Türk Dil Kurumu
<b>Ünv</b>	: Üniversitesi
<b>YÖK</b>	: Yükseköğretim Kurumu
<b>Vb</b>	: ve benzeri
<b>Yay</b>	:Yayımları - yayınevi
<b>YL</b>	: Yüksek Lisans

# GİRİŞ

## 1. Başkurt Türklerinin Kökeni Ve Başkurt Adı

Başkurtlar, Ural Dağları'nın kuzey ve doğu tarafında; İdil ve Ufa Nehirleri'nden meydana gelen havzalara yerleşmiş bir Türk uruğudur. Yaşadıkları bölge, "Başkurdistan" olarak adlandırılmaktadır. Başkurdistan'ın kuzeyinde Perm ve Sverdlovsk bölgeleri; kuzeybatısında Tataristan ve Udmurtiya Cumhuriyetleri; doğusunda Çelyabinsk bölgesi; güney ve güneydoğusunda ise Orenburg bölgesi yer almaktadır (Yazıcı, 2007, s. 1; Demir, 2002, s. 73).

Başkurt Türklerinin saha tarihi, kimi araştırmacılara göre; neolitik çağın başlarına dayanmaktadır. Araştırmacılar, arkeolojik kazılardan elde ettikleri verilere göre; Ural Dağları'nın güney bölgelerinde gelişen efsane ve destan metinlerinde yer alan, mağara ve benzeri mekânların bu fikre zemin hazırladığını öne sürmektedir. Eski dönemlerde bahsi geçen mağaraların, Başkurtlar tarafından ev/yurt olarak kullanıldığına dair bilgiler yer almaktadır. Başkurt Türkleri, bu mağaraları günümüzde bile Taş Öy/ Taş Yurt/ Taş Ev olarak anmaktadır (Kösoğlu, 2005, s. 1). Bu durum ise geçmiş dönemlerde, bu bölgelerde Başkurt Türklerinin yaşadığı ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak her ne kadar Başkurtların günümüzde yaşadıkları sahanın, tarih öncesi devirlere dayandığı düşünülse de; arkeolojik belgeler haricinde, Başkurt yurtlarının kökenini neolitik çağa kadar dayandıran yazılı belgelere ulaşılamamaktadır (Düzgün, 2007, s. 1).

Zeki Velidi Togan'ın verdiği bilgilere göre, İran destanları ve Batı kaynakları arasında bilinen Vasgirt; Tirmiz yakınlarındaki Başkurt Dağı ve Pamir'in Çıtral bölgesindeki bazı yer adları, Başkurtların en eski dönemlerde Türkistan'ın güneybatı bölgelerinde yaşadıklarını gösteren izler olarak düşünülmektedir. Oğuz Destanı'na göre Başkurt Türkleri, İdil havzasının etrafında ve Bulgarlara komşu konumda dağlık bir ülkede yaşam sürmektedir (Togan, 2003, s. 3).

Başkurtlardan söz eden yazılı kaynakların çoğu 10. yüzyıldan sonrasına aittir (Togan, 2003, ss. 3-8). 10. yüzyıl içerisinde misyonerlik maksadıyla Ural bölgesini ziyaret eden İbn-i Fadlan, Kancal Nehri'ni geçerken Türklerin El-Baskirt isimli ülkesine geldiğini belirtmektedir (Rudenko, 2001, s. 24). Milattan sonra 10. yüzyılda Başkurdistan'a gelen başka Arap gezgini Ebu Zaid el-Balhi "*Ülkelerin Görünüşleri*" adlı kitabında Başkurtların iki topluluktan meydana geldiğini ifade etmektedir. Buna göre Başkurtların iki kabileye bölündüğünü ve bir kısmının Kıpçak ülkesinin sınırında kalan Bulgarların yakınında yaşadıklarını; diğer kısmının ise Peçenekler ile komşu olduğunu belirtmektedir. Bu toplulukların Türk olduklarını da bildirmektedir (Rudenko, 2001, s. 25).

Ferhad Zeynelov, Başkurt adına çok eski dönemlerde rastlandığını söylemektedir. İfadeye göre; 10. yüzyılda İbni Fadlan'da "*Başgırt*", Mesudî'de "*Beçgurd, Başçurt; Başkurt-Başgurd*"; 12. yüzyılda İdrisî'de "*Başçurt*"; 13. yüzyılda İbni Seyid'de "*Başgurd*" olarak yer aldığı belirtilmektedir (Tokatlı, 1994, s. 54).

Başkurtlar kuvvetli ve cesaretli oluşuyla hiçbir güce boyun eğmeyen bir kavim olarak anılmaktadır (Togan, 2003, s. 3).

Başkurt etimolojisi ile ilgili, Arap, Fars, Rus ve Avrupalı araştırmacılar, Ugor ve Türk tezleri üzerinde çalışmalar sürdürmüşlerdir. Bir görüşe göre; Başkurt Türkleri, bugün yaşayan Macar halkının atası olarak kabul edilmektedir (Golden, 2002, s. 212). Bu araştırmacılar Macar Halkı ile Başkurt Türklerini aynı topluluk olarak düşünmektedir. Başkurtlar ile Macarların akraba olduğunu savunan teze göre; Başkurtların kökeni, Fin-Ugor ulusları ile ilişkilendirilmektedir. 18. yüzyıldan başlayarak pek çok bilim insanı, bahsi geçen milletleri akraba olarak kaydetmektedir. Fischer ve Schlezer, bu görüşün savunuculuğunu kararlılıkla sürdürmüşlerdir (Mete, 2017, s. 3). Başkurtların Türk kökenli olduğu; ancak tarihi süreç içerisinde Fin-Ugor kavimlerinin, bu oluşuma bir ölçüde katıldığı görüşü de mevcuttur. Macar araştırmacılarından olan Meszaros ve Nemeth ise; Başkurt Türklerinin menşesi olarak, Macarların bir kesimini meydana getirdiğini ileri sürmektedir (Mete, 2017, s. 3). Rasonyi, günümüzdeki Başkurdistan coğrafyasının, 18. yüzyılda Macaristan'da yer alan bazı coğrafi yer isimleri ile ortak olduğunu



kaydetmiştir (1964, ss. 105-112). Descy ise, Başkurt toprakları içerisinde kendi milletinden önce İdil-Bulgarları etkisinde yaşayan Macarların yaşam sürdürdüğünü; daha sonraları bu topluluğun bir bölümünün göç ettiğini, kalanların ise eski meskenlerinde Proto-Başkurt dilinin temellerini attığını ifade etmektedir (Tokatlı, 1994, ss. 81-82). R. G. Kuzeyev bu konu ile ilgili görüşlerini aktarırken; Başkurt halkının karmaşık olduğunu vurgulamakla birlikte ana topluluğun Türk (Nogay-Kıpçak) olduğunu, çeşitli etnograf ve antropologların bildirdiğini belirtmektedir (Kuzeyev, 2005, s. 9).

Bu düşüncelere karşıt görüşler de gelişerek 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında yapılan çeşitli araştırmalar doğrultusunda; Başkurtların, Türk olduğu tezi öne sürülmektedir. Vambery bu tezi savunmakla birlikte az da olsa Başkurtların, Macarların karışımı olduğunu ortaya atmaktadır (Yazıcı, 2007, s. 4). Zeki Velidi Togan ise Başkurtların tarihi ile ilgili bilgileri kaleme alırken, Macarlar; yani Fin-Ugor kavmi ile Başkurtlar arasında iddia edilen yakınlığın veyahut etkileşimin olmadığını altını çizmektedir. Çünkü bilinen Türk şecerelerinde yer alan verilere göre Başkurtlar, 7. yüzyılda T'ieh-le, Tölös grubuna bağlı olan ve Türkçe konuşan bir Türk kavmi olarak tanımlanmaktadır. Kaşgarlı Mahmut'un 1075'te yazdığı eserinde Başkurt Türkçesi'ni, Türkçenin Kıpçak şivesine dâhil ettiği görülmektedir. Bu bilgiler ışığında Togan, Başkurtların Macarlar ile akraba olduğuna dair öne sürülen iddiaların gerçeği yansıtmadığı kanaatine varmaktadır (Togan, 2003, ss. 9-10).

Batı dillerinde Baskhir, Rus dilinde Başkır, Türkiye Türkçesinde Başkurt veya Başkırt, kendi lehçelerinde ise Başkort olarak isimlendirilen bu Türk topluluğunun adı ile alakalı olarak yapılan pek çok etimolojik çalışma bulunmaktadır. Zeki Velidi Togan'a göre Başkurt / Başkırt sözcüğü Beş Ogur'dan gelmektedir. Togan, İran efsanelerinde görülen Hazar'ın güney tarafında Gurkser / Kurt-baş adı verilen bir kavmin yaşam sürdürdüğü rivayetinden hareketle Kurt-Baş kelimelerinin yer değiştirerek Baş-Kurt olduğu bilgisini aktarmaktadır (İslam Ansiklopedisi 2, 1949, s. 328).

18. yüzyıl etnograflarından V. N. Tatishchev, P. I. Richkov ve Johann Gottlieb Georgi tarafından kaydedilen bilgilere istinaden, halk etimolojisine göre

Başkurdup / Başkurt kelimesi “bash / baş” ve “qort / kurt” kelimelerinin birleşimiyle oluşmakta ve “kurt lideri” anlamına gelmektedir (Şen, 2016, s. 103).

Rasonyi ise; Baş-Kurt olarak ifade edilen halk etimolojisinin temelinde menşe bahsinin olduğu görüşüyle György Györffy'nin düşüncelerine yer vermektedir. Bu rivayete göre; anayurtlarına giden Başkurt Türklerine yol gösterip, rehberlik eden canlı olarak kurt, ayı veya boğa değil; Başkurlara komşu olan Ugor kavminden Vogul ve Ostyakların efsanelerinde yer alan “Paskır” adı verilen canlı yer almaktadır. Rasonyi, 3 Paskır sözcüğünün etimolojik olarak incelenmesi gerektiğini vurgulayarak, Başkurt sözcüğündeki /-t/ ekinin küçültme işlevi üstlendiğini ve bu ekin Macarca da kullanıldığı bilgisini ifade etmektedir. Böylelikle köken olarak Paskır kelimesi ile Başkurt sözcüğünü bağdaştırmaktadır (Tokatlı, 1994, s. 62; Rasonyi, 1993, s. 125).

Antropolog R. M. Yusupov ise Başkurt kelimesinin esasen “kurt-çocuk” ya da “kahramanların soyundan” anlamına gelen “soydan, çocuktan, kahramandan kurt” anlamlarına işaret eden İran kökenli birleşik bir isim olabileceğini öne sürmektedir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Başkurlar>).

Bir başka görüşe göre; eski zamanlarda, bu kavmin sancağında, kurt başı taşıması dolayısıyla bu adla anıldığı ifade edilmektedir. Peygamber sahabelerinden olan üç zatın, bu kavmi, günümüzde yaşadıkları sahaya götürürken, onlara bir bozkurdun rehberlik ettiği rivayetinden yola çıkarak bu topluluğa Başkurlar denildiği ifade edilmektedir (İnan, 1998, ss. 73-74). Benzer bir efsaneye göre; göç ederken yollarını kaybeden Başkurların karşısına bir kurt çıkarak onlara yol göstermesi ve yurtlarını bulmalarına yardımcı olması anlatılmaktadır. Başkurt atalarının, bu canlıyı kurt olarak tanımladığı bilinmektedir. Kurdun, yollarını bulmalarına yardımcı olduğu kavmin dört reisinin bulunması ve onlarında üç oğlunun olması; bu yedi şahsın da yedi ayrı vilayete başkan/baş olduğu rivayet edilmektedir. Böylelikle bu yedi başkanın idame ettiği halk, kılavuz olan kurdun da etkisiyle “Başkurt” olarak isimlendirilmektedir (Nederşina, 1980, s. 29).

Kaydedilen farklı bir anlatıya göre ise “Başkurt” adı, kır/kor başına dayanmaktadır. Bu efsaneye göre; Kıpçak soyundan gelen ailenin birinde bahadır bir evlât dünyaya gelmiştir. Bu delikanlı, erişkinliğe ulaştığında memleketinden

ayrılarak bir dağ başına yerleşmiştir. Burada genç bir hanımla evlenerek çocuk sahibi olmuştur. Zamanla soyu kalabalıklaşarak, kabile hâlinde yaşamaya başlamıştır. Kabile / kor hâlinde yaşayan bu kavmin başında bulunan ata vesilesiyle “Başkurt” olarak adlandırıldıkları anlatılmaktadır (Süleymanov, Nederşina, Zariipov, Baemov, Kazan, 2001, s. 81).

## **2. Başkurt Türklerinin Tarihi Ve Günümüzdeki Başkurdistan Cumhuriyeti**

Togan’a göre, Başkurt Türkleri yerleşim bölgelerine göre dört gruba ayrılmaktadır. Bunlar; Güneydoğu Başkurtları, Güneybatı Başkurtları, Kuzeydoğu Başkurtları, Kuzeybatı Başkurtlarıdır. Güneydoğu Başkurtları: Yurmatı, Bürzen, Üsergen, Tangaur, Tamyar ve Kıpçak kabilelerinden; Kuzeydoğu Başkurtları ise Ay, Katay ve Tabın kabilelerinden oluşmaktadır (Togan, 2003, ss. 87-349). Farklı araştırmacıların oluşturduğu diğer bir tasnife göre ise Başkurt Türkleri; Kuzeydoğu, Güneydoğu ve Güneybatı olarak tanımlanmaktadır. Bu verilere göre, Kuzeydoğu: Tabın, Katay, Salut vb.; Güneydoğu: Kıpçak, Tangaur, Üsergen, Bürzen, Tamyar, Yurmatı; Güneybatı: Girey, Kırgız, İlan olarak farklı rakamlarla yer almaktadır (Devlet, 1990, s. 271).

Başkurdistan, Rusya’nın doğu kısmına konumlanmış olup; Ural Dağları’nın ön, arka ve güney tarafını kapsamaktadır. Tabiatının zengin ve çeşitli oluşuyla çok sayıda bitki ve hayvana ev sahipliği yapmaktadır. Başkurdistan, Alp Dağları’na özgü bitkilerin yetiştiği yüksek dağlık coğrafyasıyla büyük yapraklı ağaçlar sahasını ve orman bozkırlarını içermektedir. Güney Ural bölgesinin, yüksek ve düzlük kısımlarının önceki zamanlarda dağlık bölge olduğu bilinmektedir. Böylelikle Başkurdistan’ın karasal iklim, erozyon, aşındırma vb. doğa olayları etkisiyle dağlık alanları kısmen azalmıştır. Bu topraklarda iklim olarak genellikle yazları sıcak, kışları soğuk olmak üzere karasal iklim hâkimdir. Ural Dağları dâhil olmak üzere yüksek dağlarında bol yağış etkisiyle göl ve nehirlere sıklıkla rastlamak mümkündür. Ural Dağı’nın en büyük nehri; Agıydil’dir. Güney Ural sahasının havası ılık ve kuru; toprağı bozdur. Ormanları geniş yapraklı ve çamsı, yapraksı ve kayın ile doludur. Batı yamacında ise akçağaç ve karağaç ormanları çoğalırken; doğusunda kayın ağaçları sayıca fazladır. Başkurt toprakları zengin ve

çeşitli içeriği; ulusun oluşumunda, hayatın ve ekonominin idamesinde kendisini göstermektedir (Rudenko, 2001, s. 25).

Başkurdistan coğrafyasında yapılan arkeolojik çalışmalar doğrultusunda; bu bölge Türklerinin, M.Ö. 1. yüzyıldan itibaren yerleşik hayvancılık ve çiftçilikle meşgul oldukları tespit edilmektedir. Hunlar zamanında Ural boyu bozkırında ortaya çıkan ve sonradan Başkurt halkına katılan konargöçer kabilelerin yalnızca hayvancılık ve avcılıkla uğraştığı belirtilmektedir. Ancak Başkurt Türklerinin yaşadıkları coğrafya dolayısıyla; esas uğraşları, göçebelige dayanan hayvancılık olmamıştır. Bu ifadeyi doğrular nitelikte; Ruslar tarafından istilâ edilmeden önce Başkurtların ödedikleri haracın; kürk ve baldan ibaret olması dikkat çekmektedir. “*Kniga Bolşomu Çértêju*” adlı kitap içerisinde Başkurtların balıklar, çeşitli hayvanlar ve balla beslendiğine değinilmektedir (Rudenko, 2001, ss. 73-74). Bu bilgiler ışığında Başkurt Türklerinin uğraş alanı ve geçim kaynağı hakkında avcılık, arıcılık (yaban arısı kovanından bal toplama), hayvancılık ve bir dereceye kadar tarımcılık temelinin olduğu söylenebilir.

Başkurt Türkleri zengin coğrafyaya sahip olmanın dezavantajını da yaşayarak tarihleri boyunca pek çok dönem bağımsızlıkları için mücadele vermiştir. 10. yüzyılda Oğuzların batı yönüne kayması ile birlikte bölgedeki nüfusun azalmasından yararlanan Başkurtlar, Hive’ye kadar ilerlemiştir. Başkurtlar bu bölgede bir süre Karakalpakların idaresi altında kalmış; Moğol istilasından sonra Altın Orda Devleti’ne bağlanmışlardır. Bu dönemde Başkurt halkı; Altın Orda Devleti içerisinde Kıpçak, Bulgar ve bazı Moğol kavimleri ile etkileşim hâlinde bulunmuşlardır (Bikbulatov, 2002, s. 106). Henüz Moğol istilaları başlamadan evvel 10. yüzyıl içerisinde, Başkurtlar arasında İslamiyet yayılmaya başlamıştır. Ancak İslam dini, bu millet arasında tam olarak hâkim konuma 14. yüzyılda gelmiştir (Moskova, 1992, s. 129). Kabul edilen İslam dini ile birlikte Arap, Fars ve Türk yazı kültürü ile tanışılmıştır (Kamalov, 2008, s. 28). Altın Orda Devleti’nin dağılmasıyla birlikte Başkurtlar, Kazan Hanlığı içerisinde kalırlar. Daha sonra Kazak Türkleri ile beraber hareket ederek Ruslara karşı mücadele başlatırlar. 1552’de Kazan, 1556’da Astarhan’ı işgal eden Ruslar, ardından da Başkurtların üzerine gitmiştir. Başkurtlar, Ruslara karşı canla başla mücadele etmesine rağmen ülkelerini kaybetmişlerdir. (Togan, 2003, ss. 141-146). Başkurt Türklerinin tarihi,

bu mağlubiyet sonrasında isyanlarla doludur. Rus egemenliğine giren Başkurtlar, gördükleri zulme daha fazla dayanamamıştır. 1661 ve 1765 yılları arasında gelişen isyanlarda bu millet, katliam dönemleri yaşamak zorunda kalmıştır. 1774 yılında gerçekleşen “Pugaçov İsyanı”nda Başkurt Türklerinin çok fazla can kaybı yaşaması sebebiyle tarihlerinin en kanlı isyanı olarak bilinmektedir (Togan, 2003, s. 141-146). Uzun yıllar süren baskıların ardından Bolşevik İsyanı’nı değerlendirmek isteyen Başkurtlar, Zeki Velidi Togan önderliğinde bağımsızlık için birleşmiştir. Öncelikle bağımsız İdil-Ural Tatar Devleti’ni kurmak üzere Başkurt Türkleri, Kazan Türkleri ile anlaşmaya çalışmıştır. Ancak anlaşma sağlanamayınca Kazak Türkleri ile bir olmak istemişlerdir. Birleşme fikri yine başarısızlıkla sonuçlanınca öncelikle Zeki Velidi Togan önderliğinde Başkurt Muhtar Cumhuriyeti kurulmuştur. 1918’de Bolşevikler tarafından bu yapının yıkılması üzerine 1919 tarihinde Zeki Velidi Togan, tekrar Sovyetler ile anlaşma sağlayarak Başkurdistan hükümetinin kurulmasını sağlamıştır. Togan, Başkurt hükümetinin temellerini sağlama dayandırmak için eş zamanlı olarak Bolşeviklerle de işbirliği yapmaya çalışmıştır. Ancak bu teşebbüs Sovyetlerin Başkurdistan’ın siyasi niteliğini ortadan kaldırmasıyla son bulmuştur. Bunun üzerine Togan, ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır (Özbay, 2013, s. 2037). Nihayetinde Bolşevik İhtilalı’ndan sonra Sovyet Rusya’ya bağlı bir biçimde yaşam sürdüren Başkurt Türkleri, 31 Mart 1992 tarihinde Rusya Federasyonuna bağlı olarak özerk bir cumhuriyet olma statüsü kazanmıştır. Bu statü hâlâ muhafaza edilmektedir.

Günümüzde Başkurdistan’da Başkurt Türkleri ile birlikte Tatar Türkleri, Ruslar ve Ukraynalılar da yaşamaktadır. Başkurdistan’da ana dil; Başkurt Türkçesi’dir. Eğitim dili olarak Başkurt Türkçesi ve Rusça kullanılmaktadır. Başkurdistan’ın bugünkü yüz ölçümü 143.600 kilometrekaredir. Ülke, Avrupa ve Asya’nın birleştiği bölgede yer almaktadır. Başkurdistan’ın sınırları; Urallardan batıya doğru Agizel ve Kama nehirlerine kadar uzanmaktadır. Ülkenin batı kesimlerinin neredeyse yarısı vadilerle bölünmüş olan yaylardan oluşmaktadır. Doğu tarafından Ural dağlarına doğru ise ormanlık alanlar hâkimdir. Başkurdistan, federasyon içerisinde Sverdlovsk Oblastı ve Perm Krayı (kuzey); Udmurtya Cumhuriyeti (kuzeybatı); Tataristan Cumhuriyeti (batı); Orenburg Oblastı (güney/güneybatı); Çelyabinsk Oblastı (doğu) bölge ve cumhuriyetlerine komşu

olarak konumlanmaktadır. 2016 sayımlarına göre ülkenin nüfusu 4.071.181'dir. İdari olarak 54 bölge (rayon) ve 21 şehre (il-ilçe arası küçük bölge) ayrılan Başkurdistan'ın başkenti, Ufa şehridir. Ufa şehrine bağlı 7 ilçe vardır. 8 büyükşehir ve bunlara bağlı ilçeler bulunmaktadır (<https://tr.wikipedia.org/Başkurtlar>).

Başkurtların bugünkü ekonomisine bakıldığında ise, Rusya Federasyonu içerisinde ekonomik üretim değeri yüksekliği açısından 9.sırada yer alan Başkurdistan; petrokimya ile makine yapım endüstrisi ve tarıma dayalı ekonomiye sahiptir. Rusya Federasyonu'nun petrol, benzin ve mazot üretiminin bir kısmı bu bölgede gerçekleşmektedir. Bu bakımdan da ülke sanayisinin %33'ü bu alanda toplanmıştır. Bunlarla birlikte demir-çelik, bakır, altın, manganez, krom, boksit, kereste ve gıda ürünleri sanayisi de gelişmiştir (Yiğit, 2002, s. 92). Tarım ve hayvancılık alanında da gelişim gösteren Başkurdistan; Rusya'nın yıllık tarımsal üretiminin de %12'sini sağladığı bildirilmektedir. Başlıca tarım ürünleri; tahıllar, şeker pancarı, ayçiçeği, patates ve türlü sebzelerdir (Yiğit, 2002, s. 92). Ticaret açısından en fazla petro-kimya ürünlerinin ihracatının kazanç sağladığı kaydedilmektedir. Alım yapan ülkeler arasında; BDT ülkeleri, İngiltere, Hollanda, Almanya, ABD, Çin yer almaktadır (Yiğit, 2002, ss. 91-93).

Sözün özüyle Başkurt Türkleri, köklü tarihi ve savaşçı bir millet oluşuyla bilirse de hiçbir zaman müstakil bir devlet kuramamıştır. Başka devletlerin (İdil-Bulgar Devleti, Altın Orda Devleti, Kazan Hanlığı, Çarlık Rusyası, SSCB, Rusya Federasyonu) idaresi altında yaşamasına rağmen millî kimliklerini muhafaza ederek örf ve âdetlerini korumaya özen göstermiştir.

### **3. Başkurt Türklerinin Mitolojisi Ve Destan Geleneği**

Başkurt Türklerinin köklü tarihî geçmişi, edebî kaynakları da besleyen önemli unsurlardandır. Yaşanmışlığı ve tecrübeleri taşıyan atasözleri ile deyimler; tarihî hadiselerle dayanan destanlar; inanç etkisiyle gelişen rivayetler ve daha pek çok tür Başkurt Türklerinin kültürel miras kaynaklarıdır. Başkurt Türkleri, inanç etkisiyle oluşan anlatı/efsaneleri kuşaktan kuşağa aktararak günümüze kadar taşımıştır. Bu açıdan da Başkurt mitolojisi oldukça zengindir. Başkurtların dünya görüşleri araştırılırken, eski düşünce ve inanışların yaşadığı tespit edilebilmektedir.

Nitekim Başkırtların, farklı zaman dilimlerinde ayı, kartal, gulyabani ve gökçisimlerini kutsamaları; doğa ruhunun var olduğunu varsaymaları ve bunlara bağlı olarak gelişen animizm düşüncelerinden hareketle Şaman inancı etkilerinin izleri, inanç ve düşünce sisteminde açıkça görülmektedir (Rudenko, 2001, s. 398).

Rudenko, Başkırt Türklerinin inanca ait bağlantı değerlerinden bahsederken Bağdat halifesi İbn Fadlan'ın düşünceleri üzerinde de durmaktadır. Fadlan, Başkırtların ilahları hakkında görüşlerini ifade ederken; onların Şaman inancını benimsediklerini düşündürmektedir. Nitekim Başkırtların 12 ilahının olduğunu ve bunların; yaz, kış, yağmur, su, toprak, rüzgâr, gece, gündüz, ecelin ilahı olduğu ifade edilmektedir (Rudenko, 2001, s. 374). Ancak tüm bunlara rağmen gökteki ilahın, onların en yücesi olduğu ve diğerleriyle fikir birliği yaptığı düşüncesi aktarılmaktadır (Rudenko, 2001, s. 374). Başkırt Türklerinden bir grubun yılanları kutsadığını; diğer bir grubun balıklar; diğerlerininse turnaları kutsadıkları kaydedilmektedir. Tüm bu kutsama / tapınmaların izahı Rudenko tarafından; Başkırt halkı tarafından, bir zamanlar uğradıkları güçlü düşman saldırısında kendilerini koruyan varlıklar olarak benimsendiği bildirilmektedir (2001, s. 374). Zeki Velidi Togan, Fadlan'ın bu görüşlerini kaydettiği notları şerh ederken; tüm bu aktarılan âdet ve dinsel inanışlarına göre Başkırtların halis Şamanî olduğunu belirtmektedir (Togan, 2003, s. 6).

Başkırt halkının eski kozmogonik düşünceleri mutlak olarak bilinmemekle birlikte; gökyüzü ve tabiat hadiseleri ile alakalı efsanelerin günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Başkırt Türkleri, Güneş ve Ay'ı insan biçiminde tasavvur etmektedir. Nitekim Başkırt masallarında Güneş güzel bir kız; Ay ise yakışıklı bir erkek olarak işlenmektedir. Güneş, "Kırmızı su kızı" olarak betimlenirken; onun, sudan çıkarken birkaç sajen (1 sajen = 2,13m) uzunluktaki saçlarını su üstünde yüzdürmekte ve elleriyle yıldızları alarak, onlarla beyaz saçlarını toplamakta olduğu anlatılmaktadır. Kuvvetli bahadırların, su kızını gördüğünde onun güzelliği karşısında hayran kaldıkları; hatta kızı saçlarından yakalayarak onunla birlikte su hükümdarlığına indikleri; orada su kızının babasının başlık parası talep etmeden çiftin evlenmelerine izin vermesi; damadın karaya özlem duymasıyla birlikte

babanın onlara yeryüzüne çıkmalarına müsaade ederek; onlar giderken su hayvanlarını hediye ettiği anlatılmaktadır (Rudenko, 2001, s. 375-376).

Erkek olarak tasvir edilen Ay ise; Başkurt Türklerince anlatılan bir efsanede yer almaktadır. Efsane, su doldurmaya giden bir Başkurt kızının, gökte adeta kendisine neşe içinde gülümser gibi bakan şirin ve alımlı Ay'a hayran kalışıyla başlamaktadır. Kız, hayranlığı sonrasında, “eğer benim de bu ay gibi yakışıklı bir eşim olsaydı kendisine muhakkak şanlı bir bahadır doğururdum” diye içinden geçirmektedir. Bunun üzerine Ay, kızı kendisine eş olarak kabul ederek yanına almaktadır. Ardından genç kızın Ay'da, saka sırtığı ve kovalarıyla durduğu rivayet edilmektedir (Rudenko, 2001, s. 376).

Başkurtların eski düşünce sisteminde gezegen ve yıldızların gökyüzünde demir zincir vesilesiyle asılı durduğu inancı yaygındır. Başkurtlar tarafından kuşların yörünge tayin ederken, yıldızların konumundan yararlandığı düşünülmektedir. Bu bağlamda yıldız ve takımyıldızlarının tümü farklı isimlerle anılırken; “Kuş Yolu” ya da “Kaz Yolu” gibi adlandırmaların yapıldığı kaydedilmektedir (Kurban, 2013).

Başkurtlar, tabiat olaylarını, inanç sistemleri doğrultusunda izah etmeye çalışmıştır. Nitekim onlara göre gök gürültüsü, yıldırım gibi doğa olaylarının meydana gelmesi, Tanrı'nın arzusu olarak düşünülmektedir. Hatta Başkurt Türkleri, Tanrı tarafından meleklerin, şeytanı cezalandırmak için gönderildiğini varsayarak; bu gibi doğa olaylarının da melek ve şeytanın çarpışması sonucunda oluştuğuna inanmaktadır. Bir rivayete göre; Tanrı, insanların nefesine yön veren ve onlara kötülüğüyle zararı dokunan şeytanı kovmak amacıyla melekleri göndermiştir. Melek ise bu doğrultuda şeytanı takip etmiş ve onu kamçısıyla yaralamıştır. Söyleme göre meleğin kamçısının uç kısmında ateşli taşlar vardır. Şeytana, bu kamçı ile her vurduğunda taşlar koparak yıldırım çıkarmaktadır. Şeytan da yıldırımdan sakınmak için insanların evlerine gizlenmektedir. Hâl böyle olduğunda insanlar, evlere yıldırım düştüğüne inanmaktadır (Rudenko, 2001, s. 376). Bunun haricinde hortum gibi diğer hava olaylarında ise; daha kendine özgü düşüncelere sahip olan Başkurtlar, hortumu ejder olarak saymışlardır. Başkurt Türkleri, yılanı genellikle tehlikeli ve olağanüstü bir yaratık olarak görmüşlerdir. İ.İ.Lepexin'in bu



konu hakkına anlattığı bir efsaneye göre; şayet bir yılan öldürülürse, yılanın tekrar dirilmemesi için başının toprağa gömülmesi gerektiği ifade edilmektedir. Çünkü Başkurt düşüncelerine göre; öldürülmüş olan yılanın başına arkadaşlarının gelerek; bir otun köküyle onun yaralarını iyileştirip, dirilttiği beyan edilmektedir (Rudenko, 2001, s. 377).

Başkurt rivayetlerine göre yılanlar 100 yaşına eriştiklerinde ejderha hâline gelmektedir. Efsanelere göre dönüşüm yaşayan ejderhalar, onlarca sajen uzunluğa sahip; çoğunlukla göllerde, kimi zamanda kuyu içerisinde yaşam süren yılanlar olarak tasvir edilmektedir. Bu ejderhalar, göle yaklaşan canlıları yiyerek beslenmektedir. Ejderhalar 500-1000 yaşına erdiklerinde ise Yuxa'ya (Yuvha) dönüşmektedir. Yuxalar, genç kızları yemekte; kılık değiştirerek kimi zaman insan kimi zamansa hayvan olarak gezinmektedir (Rudenko, 2001, ss. 378-379). Benzer efsaneler, Başkurt Türkleriyle komşu olan Tatar Türkleri arasında da anlatılmaktadır (Durbilmez ve Tekin, 2020, ss.307-326). Bazı Başkurt rivayetlerine göre ise; Tanrı'nın ejderhalara Yuxa'ya dönüşme izni vermediği anlatılmaktadır. Kimisine göre ejderhalar, Yuxa yaşına erişmeden önce, bulutlar tarafından alınarak Kaf Dağı'na götürülmüş. Bu konu ile alakalı olarak çok fazla rivayet bulunmaktadır. Rudenko'nun aktarmış olduğu efsaneye göre, bir gün hava açık olduğu hâlde aniden şimşekler çakarak küçük bir bulutun göle yaklaştığı; bulutun göle dokunmasıyla suların köpürmeye başladığı; gölden dehşet suretli bir ejderin çıktığı; bulut ejderin başını alarak yükselip, ejderi tamamen su yüzeyine çıkardığı ve uzaklara götürdüğü anlatılmaktadır (Rudenko, 2001, ss. 378-379). Başkurtların anlatılarında yılan ve ejderin sıklıkla yer alma nedeni; Ural bölgesinin gür ormanlar ve yüksek dağlarla kaplı olmasıdır. Bölgenin yılanlarla çevrili olması Ural'da bulunan Yılan Dağı'nın isimlendirilmesine de vesile olmuştur (Kurban, 2013).

En eski tarihlerde Başkurtlar tarafından, gök cisimleri ve tabiat hadiseleri dışında var olan her şeyin diri olduğunu düşünülmüştür. Nitekim İbn Fadlan'ın da belirttiği üzere Başkurtlar, her şeyin ilahı (iyesi) olduğuna inanmıştır. Dağ ilahı, mağara ilahı, ev ilahı, orman ilahı, su ilahı vb. olarak düşündükleri kutsal ruhların varlığını kabul etmişlerdir. Rudenko, Güney Ural bölgesinde bulunan Masim Dağ (Masim Tau)'nda insanların zirveye çıktıklarını ve orada bulunan dağ ilahlarına

bağış yapılan hayratların varlığını kaydetmektedir. Bu konuya ilişkin olarak; hayratların çoğu zaman bakır paralar, kalay veya gümüş süsler ile dolduğu; kimi zaman da ağaç veya kayalar arasına iliştirilen değneğe kumaş parçalarının (seprék) asıldığı anlatılmaktadır (Rudenko, 2001, s. 380). Rudenko, asılı vaziyette gördüğü kumaş parçalarının hikâyelerinden söz ederken ise; kimi zaman evlenmek isteyen kızların fal açma gerekçesiyle bağladıklarını ve kimi zaman da kadınların ziyaret hatırası olarak bıraktığını ifade etmektedir. Rudenko, bez parçalarının bağlanması ile alakalı olarak “dağa tapmanın kalıntıları” olduğunu öne sürmekte ve dağın ruhuna saygı olarak sergiledikleri bir ayin olarak düşünmektedir. Aksi takdirde dağın intikam alacağı düşünülüyor de ayrıca belirtilmektedir (Rudenko, 2001, s. 380).

Diğer Türk topluluklarında görüldüğü gibi; Başkırtların millî hafızasında da destanlar özel bir yere sahiptir. Başkırt Türklerinin destanlarını muhtevalarına göre genel olarak; kahramanlık destanları ve sosyal hayatı konu alan destanlar hâlinde iki ana grupta toplanmak mümkündür. Başkırtların kahramanlık destanları, genel olarak mitolojik muhtevada gelişim göstermiştir. Nitekim karakterler, müstakil olarak incelendiğinde, tarihî hudutların ötesinde özellikler taşıdığı gözlemlenmektedir. Destanlarda kahramanların karşı gücü, çoğunlukla efsanevi mahlûklardır. Bu anlatılarda insanoğlunun tabiat güçleriyle olan mücadelesi işlenmektedir. Kahramanlar ejderha, yuxa, yılan, dev, peri vb. mahlûk olarak görünen düşmanları bozguna uğratmaktadır. Bu mücadeleler içerisinde karakterlerin sadık yardımcıları da bulunmaktadır. Bunlar genellikle at, köpek, kartal gibi hayvanlar olarak yer alsa da olağanüstü niteliklerle donatılmış olan doğaüstü varlıklardır. Ana karaktere yardımcı olan bu dost varlıklar, genellikle konuşma, uçma, sihir yapma veya sihirli nesnelere barındırma gibi kabiliyetlere sahiptir. Bu özellikler çoğunlukla kahramanın yardımcı gücünde yer almakla birlikte, kimi zaman doğrudan ana karakterde de görülmektedir. Sosyal hayatı muhteva eden destanlarda ise kahramanların genellikle adaletsizlik ve zulme karşı mücadelesi işlenmektedir. Bu destanlarda ana karakterler vatan sevgisiyle dolu; cesur ve dosdoğru kimseler olarak tanımlanmaktadır. Toplumun refahı ve saadeti için mücadele veren bu kahramanlar yaşanan hileyi, riyayı ortaya çıkarmaktadır (Kurban, 2013).

Başkurtlar kendi arasında bu türü ifade ederken *destan*, *epos* ve *kobayır* terimlerini kullanmaktadır. Bunlar arasında yer alan *kobayır*; 7'li hece ölçüsüyle terennüm edilen destanlara verilen isimdir. Başkurtlar destanlarını genellikle manzum-mensur karışık olarak icra etmektedir. Başkurt destanlarında bu yapı da çeşitlenme göstermiş; tek kalıp hâline gelmemiştir. Manzum veya mensur bölümlerin hacimsel farklılıkları; manzum bölümlerde kullanılan nazım birimlerinin çeşitlilikleri dolayısıyla değişiklik göstermektedir. Başkurt destanları genellikle 7, 8, 11, 12li hece ölçüsüyle ve ezgili olarak icra edilmektedir (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-27). Mısra başında kafiyelelere yer verilerek ahenk sağlanmaktadır. Eş zamanda hem ahenk unsuru olarak hem de geleneğin bir parçası olarak manzum ve mensur her iki kısımda da *ti* “de” kelimesinin tekrar edilmesi, Başkurlara özgü bir üslup özelliğidir (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-27).

Başkurt Türklerinin destanları çoğunlukla nazım ve nesir karışık bir biçimde oluşturulmuştur. Destanı icra edenler, nesir olan bölümleri tahkiye ederken; diyalog olan kısımları manzum olarak ifade ederler. Nazım bölümü çoğunlukta olan destanlara “Ural Batır”, “Ak buzat”, “Kuşak Bey”; nesir bölümü fazla olan destanlara ise “Zayatülek ile Hıvhlıv”, “Alpamışa” örnek olarak verilebilir. Nazımla oluşturulan Başkurt destanları genellikle şiir biçiminde yedi veya sekizli hece ölçüsüyle; elli mısra uzunluğuna ulaşan; sistematik ve ritmik kafiye yapısına sahip olan kobayırlar ile oluşturulmaktadır. Bu biçim haricinde; yapı standardının dışına çıkan 9 heceli destanlar da bulunmaktadır. Manzum bölümlerde kafiyeleler çoğunlukla son kısımda yer almaktadır. Ancak bu standardın dışında, Ural Batır gibi destan örneklerinde dize başı uyaklarına da rastlanılmaktadır (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-29).

Başkurt Türk destan birikimi içerisinde Alpamış, Kuzıykürpes ve Mayanlıhıv, Bozyiğit gibi destanlar farklı Türk boyları arasında da çeşitlenen ortak destanlardandır. Bunların yanı sıra diğer Türk destanlarından ayrılan Ural Batır, Akbuzat, Akhak Kola, Zayatülek ile Hıvhlıv, Küsek Bey destanları içerik olarak Başkurlara özgüdür. Bu destanlar muhtevaları dolayısıyla yalnızca Başkurt Türklerine ait olarak kaydedilmektedir (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-27).

Başkurt Türklerinin kahramanlık destanlarında milletler arası savaş, düşman istilacılara karşı mücadele konu edinmektedir. Bu destanlar özünde mitolojik unsurları barındıran önemli ürünlerdir. Başkurt Türklerinin evren ve insan yaratılışı hakkında gelişen mitolojik düşüncelerini bu destanlar içerisinde görebilmek mümkündür. Nitekim Ural Batır, Alpamişa ve Akbuzat destanları bu gruba dâhildir. Başkurt Türklerinin mevcudiyetinin baş gösterdiği zamanlara dayanan Ural Batır Destanı içerisinde, yaşam sürülen coğrafya; Ural Dağlarının ve bölgedeki nehirlerin mitolojik olarak oluşumunu anlatılmaktadır. Bununla birlikte milletin inanç unsuru olan Kamlık inancı doğrultusunda yer ve gök ile tabiatın kutsiyeti izah edilmektedir. Bu nitelikleriyle Türk mitolojisi ve köken mitleri bağlamında Ural Batır Destanı özel bir yere sahiptir (Çobanoğlu, 2011, s. 160). Ural Batır Destanı, Başkurt inanç sisteminde gelişen mitolojik hadiselerden oluşan; iyilik ve kötülük, yaşam ile ölüm arasındaki mücadeleyi ihtiva eden bir destandır. Bu destan üç kuşağın hikâyesidir. Yenbirzi (Can Verdi) Ata ile Yenbike (Can Ana) Ana'nın evlatları; “Şülgen ve Ural” kahramanlar olarak rol almaktadır. Ardından gelen nesilde ise Şülgen ile Ayhılıv'ın oğlu Hakmar; Ural Batır ile Katil Padişah'ın kızının oğlu Yayık; Ural ile Gölöstan'ın oğlu Nöğöş; Ural ve Humay'ın oğlu İdil yer almaktadır. Bu evlatlar, babalarının sürdürdüğü yaşam ile ölüm arasındaki mücadeleyi devralırlar. Bugün Başkurdistan topraklarında yer alan dağ, nehir, mağara adları hâlen destan kahramanların isimlerini taşımaktadır. Ural Dağı da destana göre; kahraman Ural'ın gömüldüğü sıradağdır.

Başkurt destanlarının bir kısmı ise sosyal hayatın etkisiyle oluşmuştur. Bu açıdan Başkurt Türkleri tarım, hayvancılık veya avcılık ile alakalı olan destanlara “irtek” ismini vermişlerdir (Zaripov, 2000, s. 5-7). Sosyal yaşamla alakalı diğer destan grubunda ise tema genellikle aşktır. Bu destanlarda salt “aşk” konu olmakla birlikte; eş zamanda kahramanlık öğelerini görmek de mümkündür. Bu gruptaki destanlardan bazıları; Akhak Kola, Kara Yurga, Kunır Boğa, Zayatülek ile Hıvhılıv, Zühre ile Aldar'dır.

Başkurt destanları muhtevaları yönüyle pek çok tasnife tabi tutulabilir. Muhtar Segitov sosyal gelişime dayalı olarak Başkurt destanlarını geniş bir biçimde tasnif etmiştir. Bu tasnif şu şekildedir (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-27):

1. *Uruk cemiyetinin dağılma dönemini yansıtan destanlar:*

a) *Mitolojiye dayanan kahramanlık destanları veya kobayırlar: Ural Batır, Akbuzat.*

b) *Hayvancılığa bağlı sosyal hayat ve aile hayatı hakkındaki kobayır veya hikâyeler: Akhak Kola, Kunır Buğa, Kara Yutga, Zayatülek Menen Hıvhlıv.*

2. *Feodalizmin başlangıç dönemini yansıtan destanlar:*

a) *Uruk-kabile refahı ve birlik ülküsünü güden bu bağlamda sosyal ve aile münasebetlerini tasvir eden hikâyeler: Alpamişa, Kuzıtkürpes Menen Mayanhılv, Zöhre Menen Aldar.*

b) *Uruklar arası mücadeleyi konu eden destanlar: Küsek Bey.*

3. *Feodalizmin gelişme dönemlerini yansıtan kahramanlık şiirleri ya da hikâyeleri: İzevkey Menen Morazım, Mergen Menen Mayanhılv, Targın ile Kujak, Yek Mergen, Buzyeget.*

4. *Feodalizmin son dönemini yansıtan destanlar ve hikâyeler: Karas Menen Akşa, Teyiş Mergen, Salavat Batır, Bayık-Ayzar Sesen.*

Başkurt destanlarının neredeyse tamamında yer ve su unsurlarına rastlamak mümkündür. Nitekim bu bulgular, Başkurt Türklerinin kadim zamanlardan beri dağ ve su/göl kültürüne yönelik göstermiş oldukları saygının yansıması olarak düşünülmekle birlikte halkın yaşam sürdüğü coğrafyanın etkisi de yadsınmamalıdır. Sulak coğrafyanın etkisi, Başkurt insanın hayal gücünü beslemiş ve yeryüzünde görmüş olduğu her şeyi su altı için de tasarlamasını sağlamıştır. Türk Dünyası içerisinde gelişen destan geleneğinde gökyüzü tanrıya, yeryüzü insana ve yer altı ise kötü ruhlara atfedilmektedir. Bu açıdan Başkurt Türklerine göre su altı ise perilerin mekânı olarak tasarlanmaktadır. Bu dünyanın da tıpkı yeryüzü gibi dağları, nehirleri, denizleri, bulutları, güneşi, ayı, sarayları vardır. Su altında neredeyse hiç kötülük yoktur. Yeryüzüne ait varlıklar nasıl ki su içerisinde uzun süre yaşayamaz ise; su altına ait varlıklar da yeryüzünde uzun süre yaşayamamaktadır (Ata Yıldız, 2015, s. 28).

Türk Dünyası destan geleneği içerisinde başkahraman olarak hayvanların tercih edilmesi sık rastlanan bir durum değildir. Hayvancılıkla geçimini sağlayan Türk toplumu için elbette hayvanlar özel bir yere sahip olsa da sözlü veya yazılı

kültüre aktarılan anlatılarda hayvanların kahramanlara yardımcı olma konumu daha yaygındır. Ancak Başkurt sözlü geleneği incelendiğinde, başkahramanı atlar ve boğalar olan destanlara rastlanmaktadır. Bu destanlarda yer alan hayvanların tıpkı insanlar gibi yaşam sürdüğü; konuşabildiği; çeşitli duygulara sahip olarak özgürlüğün, adaletin timsali olarak işlendiği görülmektedir (Ata Yıldız, 2015, s. 28). Bu biçimdeki destanlarda yer alan at, boğa vb. gibi canlıları yalnızca motif olarak incelemek sınırlı bir araştırma olarak kabul edilmektedir. Nitekim söz konusu destanlardaki hayvanların barındırdığı nitelikler, kahramanı tip olarak incelemeyi gerektirecek değerde kapsamlı bulunmaktadır (Kara Düzgün, 2007, s. 10).

Başkurt Türklerinin destanları içerisinde işlenen motifler esasen Başkurtların tarihte var oldukları dönemlerden itibaren yaşama ve dünyaya olan bakış açısını, millî birlik fikrinin temelini oluşturan manevi şuuru ortaya çıkarmaktadır. Başkurt destanlarının hemen hemen hepsinde sosyal yaşama dair mühim mesajlar işlenmektedir. Destanlar içerisinde motiflerin çeşitliliği; sosyal ve yönetsel teşkilatlanma hakkında hususi bölümlerin yoğunluğu; Başkurtların kadim zamanlardan günümüze inanç, yaratılış, evren, dünya, devlet, aile ve daha pek çok konudaki düşünce sistemini yansıtmaktadır (Kara Düzgün, 2007, ss. 10-11).

Başkurt Türklerinin destan anlatıcıları, destanlarını nesilden nesile aktaran kişiler yıray, yırsı veya sesen olarak adlandırılmaktadır (Ata Yıldız, 2015, ss. 26-29). Bu kişiler halkın içtimaî ve siyasi hayatında önemli rolü olan; sözlü kültürün aktarımını gerçekleştiren özel kimselerdir. Destanların icra edilmesi esnasında sesenler, genellikle müzik aleti kullanırlar. Çoğunlukla müzik aleti olarak, Başkurt millî çalgısı olan “kuray” kullanılmaktadır. Tınların ahengiyle destanların zihinlere yerleşmesi kolaylaşmakta ve kalıcılık sağlanarak kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Başkurt destanlarının oluşumu, icrası ve aktarımı noktasında kilit noktası olan yıray ve sesenler, halkın hürmet gösterdiği saygın kişilerdir. Sesenler, toplumu düşmana karşı birlik hâline getirerek; onları savaşa çağırırlar. Boylar arasında çıkan çeşitli problemleri çözer ve dostluğu, kardeşliği güçlendirirler. Halkın bilirkişisi olarak kabul edilirler. Onlar her türlü sorunu çözen; kendilerine danışılmadan iş

yapılmayan; sözünden çıkılmayan; bir eğlece veya düğün gibi törenler gerçekleşeceği zaman o gelmeden başlanmayan; toplumu daima iyiliğe ve kardeşliğe çağıran kimselerdir. Onlar alkışlamış olduklarını yücelten; beddua ettiğini ise batıran kişiler olarak tasvir edilmektedir (Başkurt Halk Destanı, 1996, s. 7; Kösoğlu, 2005). Bu nitelikler dolayısıyla yıray ve sesenlerin, Dede Korkut ile benzer özelliklere sahip olduğu ve Başkurt bilginlerince sesenlerin, Korkut Ata soyundan geldiği düşünülmektedir (Ergun ve İbrahimov, 2000, s. 14-24).

Eski tarihlerde yaşamış olan sesenler ile alakalı olarak çok fazla bilgiye ulaşılamamaktadır. Bilinen ilk sesenin adı Habrav olarak kaydedilmiştir. Kazak Türkleri arasında Sıpra; Karakalpak Türkleri'nde Sıpra; Kırım-Tatar Türklerinde Supura; Nogay Türklerinde Yıpray ismiyle bilinen Habrav, bütün Türk boylarına mâl olmuş, ortak bir ozandır. Diğer Türk boyları arasında Habrav'dan sonra Cirenşe adıyla tanınan sesen; Yerinse gelmektedir. Her iki sesenin de hakkında gelişen efsaneler haricinde hayatlarını ortaya koyan mutlak bilgiye rastlanılmamaktadır. Onların esasen hangi tarihlerde ve nerede yaşadıkları muammadır. Rivayetlere göre 16. yüzyılda yaşayan ve Ming boyu seseni olduğu düşünülen Kobağos'tur. Kobağos sesenden sonra ise Karas Sesen gelmektedir. "Karas Menen Akşa", "Karas Menen Karahakal" adlı anlatılara konu olmakta ve 18. yüzyılda yaşam sürdüğü ifade edilmektedir. Daha sonra aynı yüzyıl içerisinde yaşadığı düşünülen sesenlerden birisi de; Mahmut Sesendir. Anlatılara göre Mahmut Sesen, Uçalı adlı ilçenin Avişkül ve Yavgül adı verilen yaylalarında hayat sürmüştür. Mahmut Sesen, ozanlığının yanı sıra çok iyi bir çalgıcı olarak da tanınmaktadır. Kendisinden sonra yetişen sesenlerin "kuray" çalmasında etkili olmuş ve onların sesen olarak anılmasının yanı sıra "kuraysı" olarak da bilinmelerine de vesile olmuştur. Bu yüzyılın en meşhur seseni ise; Bayık'tır. Bayık Sesen'in şanı, Başkurdistan coğrafyasının sınırlarını aşmaktadır. Onun ünü, Türkistan'a kadar ulaşmıştır. Türk boyları arasında yapılan atışmaların hafızalarda iz bırakan büyük bir kısmı, Bayık sesenin icra ettikleridir. Nitekim Kazak Türkleri arasında gelişen Cıravı Bukar ile gerçekleştiği atışmalar, bunların önemli bir kısmını kapsamaktadır. Aynı yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise Tilev şehrine bağlı, Yangı Balapan köyünde İsmöhemmet Mirzakayev (1781-1878) isimli şanlı bir sesen yaşamaktadır. 20. yüzyılın başlarında İsmöhömmet Mirzakayev'in yetiştirdiği

çırak olarak tanınan Ğabit sesen ise Türkiye’de Ural Batır destanını derleyen kişi olarak bilinmektedir. Bu yüzyıl içerisinde gelişen sesenlerden olan, Başkurdistan’ın Baymak adlı ilçesinden Gabit ve Hamit; Böryen ilçesinden Sabiryen Mõhemmetkolov, Tahir ve Hayrulla İşmurzin gibi önemli sesenler öne çıkmaktadır (Başkurt Halk İcadı, 2006, ss. 377-474; Ergun ve İbrahimov, 2000, s. 14-24).

Halk edebiyatının önemli bir kısmı sesenler sayesinde gelişmiştir. Halk edebiyatındaki türler arasından destanlar da sesenlerin icralarıyla dilden dile; nesilden nesile aktarılarak günümüze ulaşmıştır.

#### **4. Başkurt Türklerinin Destanlarını Derleme Çalışmaları**

Başkurt destanlarını derleme çalışmalarını ilk başlatan araştırmacı T. S. Belyayev’dir. Kuziykürpes ile Mayanhılıv’ı Rusça’ya çevirip neşretmesi Başkurt halk destanlarının araştırılması konusunda başlangıç olmuştur. Daha sonra aynı dönemde V. İ.V. Dal, L. Suhodolskiy, G. N. Potanin, R. G. İgnatyev, Selimgerey Soltanov ve Mecit Gafuri tarafından çeşitli çalışmalar Başkurt destanlarının derlenmesine katkı sağlamıştır (Başkurt Destanları I, 2014, s. 12).

Başkurt destanlarını derleme ve yayınlama 20. yüzyılda daha da gelişerek ilerlemiştir. Bu yüzyılın 20 ve 30’lu yıllarında birçok bilim insanı türlü çalışmalarla önemli katkı sağlamıştır. Bu isimler içerisinde Gebdelehet Vildanov, Gebbes Devletşin, Segit Mirasov, Neki İsenvet, Gelimov Selem, Kirey Mergen, Ali Karnay gibi isimler yer almaktadır. Bu yüzyılda öncelikle Bilimler Akademisi Merkezinin başlatmış olduğu Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsünün de destek vererek gerçekleşen bilimsel keşif gezileri ile Başkurt halk bilimi gelişmekte ve özellikle bu geziler halk anlatılarının derlenmesi hususunda önemli bir rol almaktadır. SSCB’nin müstakil savaşlarından etkilenen bu gezilere uzun süre ara verilse de 1959 senesinde tekrar faaliyete geçmiştir. Ardından Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa Sanat Enstitüsü, Sterletamak Pedagoji Enstitüsü gibi kurumlar yıllarca bu göreve hizmet etmişlerdir (Başkurt Destanları I, 2014, s. 13).

1970 senesinin başlarında uzun süren çalışmaların karşılığı alınmaya başlar. İlk olarak Ufa şehrinde 18 ciltlik *Başkort Halk İjadı* (İlerde: Başkurt Halk



Edebiyatı) dizisi hazırlanır. Derlenen destanlar Başkurt Türkçesiyle ve Rusça olarak, Moskova'da *Nauka* basımevinde yayımlanma imkânı bulmuştur. Yirminci yüzyılın ortalarında ise Akbuzat, Alpamışa ile Barsınhılıv, Kuzıykürpes ile Mayanhılıv, Zayatülek ile Hıvhılıv, Alasabır ile Ebrey Batır gibi destanların yer aldığı 3 ciltten oluşan *Başkurt Halk Edebiyatı* adlı dizi yayımlanmıştır. 1990 senesinden itibaren ise *Başkurt Halk Edebiyatı*'nın genişletilmiş baskıları yayına hazırlanmaktadır. 1998 senesinde Başkurdistan Cumhuriyeti'nin Cumhurbaşkanı'nın aldığı karar ve Bakanlar Kurulu'nun hükmüne göre *Başkurdistan Halkının Folklorunu Araştırma, Canlandırma ve Geliştirme Programı*'na münasip olarak bilimsel derlemenin 55 ciltten meydana gelmesi öngörülmüştür. Bu yayımda destan, yır, efsane, rivayet vb. millî hatıraların çeşitlenmeleri de araştırılarak hacimli bir biçimde oluşturulmasına önem verilmiştir. Bahsi geçen destanların yayımını 7 ciltte toplamayı öngörmüşlerdir. 20. yüzyılın son çeyreğinde ise Ural Batır, Akbuzat, Kuzıykürps ile Mayanhılıv, Zayatülek ile Hıvhılıv, Alpamışa ile Barsınhılıv, İzevkey ile Morazım isimli Başkurt destanları müstakil kitap ya da seri hâlinde Başkurt Türkçesi ve Rusça olarak iki dilde basılmıştır (Başkurt Destanları I, 2014, s. 13).

Son dönemlere gelindiğinde ise çeşitli ülkelerden araştırmacıların katkı sağladığı görülmektedir. Türkiye'den Fikret Türkmen, Metin Ergun; Macaristan'dan İyosif Torma gibi isimlerin Başkurt halkının kıymetli yadigârlarının geniş bir coğrafyaya ulaşmasında önemli payları vardır. Bu yayınlardan en meşhuru *Ural Batır* destanı olmuştur. Çeşitli dillere aktarılan Ural Batır destanı 2003 senesinde üç ayrı dilde yayımlanarak kültür tarihinde çeşitlenme kazandı. Ural Batır üzerine 1999 senesinden beri düzenli olarak her yaz mevsiminde sesenler arasında çeşitli yarışmalar düzenlenmektedir. Bunlarla birlikte Ural Batır Destanı'nı tanıtma projeleri sürdürülmekte olup; Başkurdistan Devlet Televizyon Kanalının Hazina sanatçı kadrosu tarafından düzenlenen tüm yarışmalar televizyon izleyicilerinin seyrine sunulmaktadır (Başkurt Destanları I, 2014, ss. 13-14).

20. yüzyılın son dönemlerinde monografik çalışmalar yaygınlık kazanmıştır. Bu araştırmaların önemli bir bölümü ise M. M. Segitov ile S. E. Galin tarafından

hazırlanmıştır. Başkurt destanlarını araştırma alanında R. F. Recepov, A. M. Suleymanov, Ş. R. Şekürova, N. A. Hubbitdinova-Suleymanova gibi farklı isimler de çokça görülmektedir (Baskurt Destanları I, 2014, s. 15).

**Akay Yavı:** F.B. Hüseyinov tarafınca el yazması olarak düzenlenmiştir. Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 135-147.

**Akbuzat:** Gebit Sesen'in dağarcığında yer almaktadır. Möhemetşa Burangolov aracılığıyla hem Gebit Sesen'den hem de Fetiyetulla Bikkucin'den toplanmıştır (Ata Yıldız, 2015: 136). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: s. 85-172. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 179-224.

**Akhak Kola:** Möhemetşa Burangolov tarafından derlenmiştir (Baskurt Destanları I, 2014: 12). Destanın özgün ve Türkiye Türkçesi'ne aktarımı yapılan metni için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000, ss. 176-185.

**Akhak Timer:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 127-144.

**Akmırza Sesen minen Kobagoş Sesen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 259-268.

**Akşam Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 125.

**Aktaş Han:** Destanın Türkiye Türkçesi'ne çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 55-58, 59-64 (kısaltılmış versiyon).

**Alasabır:** Destanın Türkiye Türkçesi'ne çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 573-582.

**Aldar menen Zöhre:** St. Petersburg Kütüphanesinde bir adet el yazması bulunmaktadır. Destanın Türkiye Türkçesi'ne çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 93-283.

**Alıp Batır/ Alpamişa menen Barsınhılıv/ Alpamişa/ Altıyeşer Alpamişa:** On sekiz versiyon tespit edildiği bilinmektedir. İlk derleme A.G. Bessonova tarafından adını kaydetmediği bir sesenden yapılmış ve Rus diline aktararak yayımlanmıştır. Farklı bir varyant Sagita Mirsayeva eliyle toplanmış ve *Sesen* adlı dergide yayımlanmıştır. *Barsınhılıv* adlı kimden derlendiği tespit edilemeyen bir el yazma ise İ.V. Saltıkov'a ait arşivde saklanmaktadır. *Alıp Batır* başlıklı bir versiyon Heyrulla Sesen İşmurzin repertuarından A.N. Kireyev tarafından derlenmiş ve *Edebî Başkörtoston* isimli dergide yayımlanmıştır. *Alpamişa* adlı versiyon Kirey Mergen eliyle Ulyabayeva adlı sesenden derlenmiştir. Bu metin A. Süleymanov tarafından yayımlanmıştır (2006: 381). Bu destanın G. Vildanov ve A. Harisov tarafından toplanan versiyonları da mevcuttur (Ata Yıldız, 2015, s. 137). Alıp Batır Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar:

Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a: 327-330. / Alpamişa Destanının özgün metinini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000, s. 239-258. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, s. 331-354 (ilk versiyon); 361-386 (ikinci versiyon). Altıyeşer Alpamişa Destanının Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 355-360.

**Babsak Bey menen Karagölömbet Bey:** Destanının özgün metinini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz.: Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000, s. 317-323. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 559-564.

**Barsınhılıv:** 1928'de, İ.V. Saltıkov tarafından Rusçaya tercümesi yapılan destanın kimden derlendiği belirtilmemiştir. Ahmet Süleymanov eliyle Rusçadan tekrar Başkurt Türkçesi'ne aktarımı yapılmıştır (Yıldız Ata, 2015, s. 137).

**Bayazıt Batır:** Destanının Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 89.

**Bayık-Ayzar Sesen:** Destanının Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 267-281.

**Bikyen Mergen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 105-123.

**Bilal menen Düsen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 247-248.

**Burangol Kaşka:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 233.

**Buzyigit/ El-kissa Buzyigit:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 431-502.

**Cik Mergen:** Feyzi Veliyev tarafından derlenerek yayımlanmıştır (Ata Yıldız, 2015, s. 138).

**Eberey Batır/ Ebrey Batır minen Alasabır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 583-591; 567-572.

**Gaysa Ulı Emet:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 387-394.

**Han Kızı Altınses:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 65-68.

**Han Mulla:** Gebit Sesen'in destan dağarcığında yer almaktadır (Ata Yıldız, 2015, s. 138).

**Hungı Hartay:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, s. 363-372; 373-386.

**İlivkey, Kileyli, Yayık Batırzar:** Möhemetşa Burangolov tarafından Çaharyar Mulla Musin'den derlenmiştir. Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 355-362.

**İzege:** Başkurt Türk destan geleneği içerisinde Habrav Yırav tarafından oluşturulduğu inancı yaygındır. Bir çeşitlenmesi Enur İsmetulla ulı Vahitov tarafından, Tutiya Hesnova'dan derlenmiştir. A.G. Bessonov tarafından *İdige Batır* isimli farklı bir varyant da derlenmiştir. Bu çeşitlenmenin kimden derlenmiş olduğu kaydedilmemiştir. Gimadi Aleveddin ulı Kaskımov'da mevcut olan bir elyazmasını da Möhemetşa Burangolav aktarmıştır (Ata Yıldız, 2015, s. 139). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 295-306.

**İzel menen Yayık:** Gebit ve Hemit Sesenlerin koleksiyonlarında yer almaktadır. Bu çeşitlenmeler yazıya Möhemetşa Burangolov tarafından

aktarılmıştır. Gaysa Batırgerey ulı Hüseyenov bir eleştiri metni yayımlamıştır. Möhemetşa Burangolov, destanların sözü geçen sesenlerden derlendiği hakkında çeşitli bilgiler vermektedir (Süleymanov, 2006: 379). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, s. 161-178.

**İzevkey menen Morazım/ İlevkey menen Morazım:** Möhemmetselim Ömötbayev, Fazıl Tuykin, Segit Mirasoy tarafınca çeşitli versiyonları derlenen destan yayımlanmıştır. Caharyar Mulla Musin'den, Möhemetşa Burangolov bir çeşitlenmeyi derlemiştir. Reşit Nigmati, Bayazit Bikbay, Möhemetşa Burangolov ve Ebubekir Usmanov tarafından düzenlenen bir çeşitlenme de mevcut olup yayımlanmıştır. Neki Siraci ulı İsenbet bizzat kendisine ait ve Segit Mirasov ile Davıt Yultıy tarafından düzenlenen yazmaları karşılaştırarak bir metin hazırlayarak yayımlamıştır. Bunlarla birlikte Möhemetşa Burangolov'un şahsının düzenlemiş olduğu bir çeşitlenme de arşivde saklanmaktadır. Bu versiyonun Kezirgul Kart ve Batırhan Kart adlı yıravlardan derlenmiş olduğu bilgisi kaydedilmiştir. 1762 senesinde yazıldığı bilinen destanın bir varyantı da Gimazi Geleyitdin ulı Kaskınov'un repertuarında el yazma nüsha hâlinde mevcuttur. 1970'li yıllarda Helef Gumerov'dan derlenen destan ise Ferit Hasnulla ulı Kamayev tarafından hazırlanmıştır (Süleymanov, 2006, ss. 396, 400-454). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 145-294.

**Kara At:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 179-193.

**Kara Yurga/ Kara At/ Turat:** *Kara At* başlıklı çeşitlenme bir gazetede yayımlanmıştır. Bu metin Damir Veliyev ve Yulay İşbuldı ulı Geynetdinov

tarafından baskıya hazırlanmıştır. Farklı bir çeşitlenmesi de *Turat* ismini alarak Nurgel Harunov eliyle derlenmiştir (Ata Yıldız, 2015, s. 140). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, *Başkurt Halk Destanları*, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: 207-237. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, *Başkurt Destanları -I-*, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, s. 299-314.

**Karagölömbet menen Akkölömbet:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, *Başkurt Destanları -III-*, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, s. 523-532.

**Karahakal/ Karas menen Karahakal/ Karahakal Yavı:** Gebit ile Hemit sesenlerin repertuarlarında yer almıştır. Onlardan derlense de arşivler arasında kaybolmuştur. Gaysa Hüseyinov ise Mügellem Sesen Mirheyzerov'dan derlemiştir. Başka bir çeşitlenme ise Möhemetşa Burangolov tarafından derlenmiştir (Ata Yıldız, 2015, s. 140). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, *Başkurt Destanları -IV-*, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 149-177.

**Karas menen Akşa:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, *Başkurt Destanları -IV-*, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 249-253.

**Kazanfari Bey Zamanı - ike Kilmet Nizağı:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, *Başkurt Destanları -III-*, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, s. 577-579.



**Kerte Mergen:** İ.V. Saltıkov tarafından Rus dilinde yayımlanmıştır. Ancak kimden derlendiği ve kim tarafından Rusçaya çevrildiği bildirilmemiştir. Ahmet Süleymanov tarafından Başkurt Türkçesine aktarılmış ve yayımlanmıştır. Bir çeşitlenmesi ise 1973 senesinde Mügellim Sesen Mirheyzerov'dan derlenmiştir (Ata Yıldız, 2015: 140-141). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, s. 299-314.

**Kıpsak Yigiti minen Başkort Kızı:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, s. 561-562.

**Kıpsak Zathı Yamğırsı Bey menen Kuskar Beyzan Yanı İl Tapkanı:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, s. 573-576.

**Kinyekey:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 237-244.

**Kıssayı Yosof/ Yosof Kitabı:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, s. 543-549 / 417-430.

**Koblan Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun;

çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 51-66.

**Köbek Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 127-128.

**Kunır Buga:** Möhemetşa Burangolov tarafından derlenmiştir (Baskurt Destanları I, 2014: 12). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: s. 189-203. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 283-292.

**Kuzıykürpes menen Mayanhılıv/ Kuzıykürpes:** Derleme çalışmaları Rus asıllı T. S. Belyayev isimli bir araştırmacının *Kuzıykürpes ile Mayanhılıv* adlı eserin Başkurt Türkçesinde gelişen versiyonunu özgün yorumlarını katarak Rusçaya öykü hâlinde aktarmasıyla başlamıştır. Bu çalışma 1812 senesinde, Kazan Üniversitesinin yayınevinde yayımlanmış olup; Başkurt destanlarının araştırılması bağlamında öncüllük etmektedir (Baskurt Destanları I, 2014, s. 12). Kimden derlenmiş olduğu kaydedilmemiştir. Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: s. 327-434. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 55-78; 571-591.

**Kübelek - Tilev Batırzarı:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 91-104.

**Küsek Bey minen Babsak Bey/ Küsek Bey:** Gebit ve Hemit Sesenlerin repertuarında yer almaktadır. Möhemetşa Burangolov tarafından Gebit Sesen'den toplanmıştır (Ata Yıldız, 2015: 142). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000, s. 259-315. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 533-558.

**Maktımhılıv:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, s. 283-287.

**Mamay Han Hikeyeti:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 101-102.

**Mergen minen Mayanhılıv:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 79-92.

**Miney Batır minen Şülgen Batşa:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 225-282.

**Morazım minen Bukhın:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin

Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 563-566.

**Möyten Bey/ Tugsaba Uglanı Möyten Bey:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 103-114; 115-126.

**Perovskiy Yeylevi:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 235-236.

**Salavat Batır/ Yulay menen Salavat:** Gebit ile Hemit Sesenlerin repertuarlarında mevcut olup; Möhemetşa Burangolov tarafınca Gebit Sesen'den derlenmiştir (Ata Yıldız, 2015: 143). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 195; 197-232.

**Sıngızname:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 69-100.

**Seyfölmülük:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b: 511-542.

**Sura Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin

Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 73-87; 131 (kısa metin).

**Sükem Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 245-246.

**Tahir menen Zöhra:** Kim tarafından derlendiği bilgisine ulaşılamamıştır.

**Tamyar:** Gebit ve Hemit Sesenlerin repertuarında bulunmuş ve Möhemetşa Burangolov tarafından Gebit Sesen'den toplanmıştır (Ata Yıldız, 2015, s. 144).

**Targın Batır/ Targın minen Kucak:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 549-554; 555-561.

**Tetiges Bey:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, s. 565-572.

**Teveş Mergen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 133-134.

**Tuktamış Han minen İzivkey:** Bu destanın bir çeşitlenmesi de Kutluyul Ulyabayev'den, Selim Davitov eliyle derlenmiştir (Ata Yıldız, 2015, s. 144).

**Tülgen Batır:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, s. 129.

**Tülle Membet:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 395-522.

**Ural Batır:** Möhemetşa Burangolov tarafından destanın ilk iki derlemesi yapılmıştır. Bu derlemeler 1910 senesinde Gebit ve Hemit Sesen'den yapılmış ve Gebit Sesen'den toplanan çeşitlenme yayımlanmıştır. Gebit Sesen ise destanı İsmöhemmet Sesen Mirzakeyev'den öğrendiğini bildirmiştir. Destanın 1956 yılında İsmagil Rahmetullin'den, Ehnef Harisov tarafından derlenen bir çeşitlenmesi de mevcuttur. Bu varyantın eş zamanda Narpay Sesen'in repertuarında da yer aldığı ifade edilmektedir (Süleymanov, 2006, s. 6). Gebit ve Hemit Sesenler'den Möhemmetşa Burangolov tarafınca derlenen varyant 2003 ve 2005 senelerinde yeniden yayımlanmıştır (Ata Yıldız, 2015, ss. 144-145). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanı Ural Batır, Türksoy Yayınları, Ankara, 1996; Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: s. 61-81; Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 55-146.

**Uzak menen Tuzak:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, ss. 387-395.

**Yalık Bey, Karmasan Bey menen Sermesen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -III-, TDK Yayınları, Ankara, 2014c, ss. 307-354.

**Yek Mergen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 67-72.

**Yerense Sesen:** Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -IV-, TDK Yayınları, Ankara, 2014d, ss. 255-257.

**Zayatülek menen Hıvhlıv/ Zayatülek menen Suvslıv:** İ.V. Dal, L. Suhodolskiy, G. N. Potanin, R. G. İgnatyev gibi pek çok Rus asıllı araştırmacı tarafından kaydedilmeyen sesenlerden ilk derlemeler yapılmıştır. Bu eserler Rusça olarak yayımlanmıştır. Destanın eş zamanda Selimgerey Soltanov ve Mecit Gafuri tarafından derlenerek yayımlanan çeşitlenmeleri de mevcuttur (Baskurt Destanları I, 2014, s. 12). Destanın özgün metnini hazırlayan ve Türkiye Türkçesine aktarımı yapılan metin için bkz. Metin Ergun ve Gaynislam İbrahimov, Başkurt Halk Destanları, Türksoy Yayınları, Ankara, 2000: s. 435-450. Hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -I-, TDK Yayınları, Ankara, 2014a, s. 315-326.

**Zöhre menen Aldar:** Bazı araştırmalara göre St. Petersburg'da Saltıkov-Şedrin kütüphanesinde yer alan Moyi Veçera (Benim Akşamlarım) isimli T. S. Balyayev'e ait elyazma Başkurt halk biliminde Aldar ile Zöhre destanı olarak bilinmektedir. Bu eserde Balyayev tarafında Rusçaya çevrilmiştir (Baskurt Destanları I, 2014, s. 12). Destanın Türkiye Türkçesine çevrilmiş orijinal metni için bkz. hazırlayanlar: Ahmet Süleymanov, Gaynislam İbrahimov ve Metin Ergun; çevirenler: Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya, Başkurt Destanları -II-, TDK Yayınları, Ankara, 2014b, ss. 93-282.

## 5. Başkurt Destanları Üzerine Hazırlanan Doktora Ve Yüksek Lisans Tez Çalışmaları

1996'de Gülhan Atnur tarafından *Ural Batır Destanı Üzerine Bir Araştırma* başlıklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu konu Bilge Seyidoğlu danışmanlığında Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde çalışılmıştır. Tez çalışması içerisinde Ural Batır Destanı "Halk Anlatılarının Epik Kuralları"na göre tahlil edilmektedir.

1997'de yine Bilge Seyidoğlu danışmanlığında Sedat Adıgüzel tarafından *Akbuzat, Zayatülek ile Hıvhlıv ve Akhak Kola Destanları Üzerine Bir Araştırma* başlıklı yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu çalışma da Erzurum Atatürk Üniversitesi bünyesinde gerçekleşmiştir. Hazırlanan yüksek lisans tezi içerisinde başlıkta ismi geçen destanlar sırasıyla "Halk Anlatılarının Epik Kuralları"na göre tahlil edilmektedir.

1997'de Bilge Seyidoğlu'nun yönettiği diğer bir yüksek lisans tezi ise Ayhan Kara tarafından çalışılmıştır. *Karayurga İkinci Varyant ve Kunır Buğa Destanları Üzerine Bir Araştırma* başlıklı yüksek lisans tez çalışması içerisinde söz konusu destanlar Axel Olric'in "Halk Anlatılarının Epik Kuralları" başlığında topladığı on üç kurala göre tahlili yapılmıştır.

2001 yılında Marmara Üniversitesi bünyesinde; Emine Gürsoy Naskali danışmanlığında Göksel Öztürk tarafından *Edige Batır Destanı'nın Başkurt Versiyonu (İnceleme-Metin-Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Dizin)* başlıklı doktora tezi çalışılmıştır. Çalışma konu bağlamında dil incelemesi olsa da; metni Başkurt Destanları'ndan seçildiği için burada yer verilmektedir. Nitekim destanın çeşitli nüshaları da tezin ilk bölümde yer almaktadır.

2007'de Ankara Gazi Üniversitesi'nde İsa Özkan danışmanlığında Ülkü Kara Düzgün tarafından çalışılan *Başkurt Destanlarının Tipolojisi* başlıklı doktora tezi hazırlanmıştır. Çalışma içerisinde daha önce yurtiçi ve yurt dışında yapılan tipoloji çalışmaları verilmiş; Başkurtlar hakkında çeşitli bilgiler ve destan geleneği üzerine açıklamalar yapılmaktadır. Üçüncü bölümde ise tez konusunun temelini teşkil eden Başkurt destalardaki merkezî kahraman tipinin Türk destan kahraman kalıbına göre



incelenmesi mevcuttur. Bu bölüm içerisinde “Ural Batır, Akbozat, Zayatülele ile Hıvhlıv, Kuzıykürpes ile Mayanhılv ve Küsek Bey” destanları incelenmektedir. Ardından da elde edilen bulgular değerlendirilmektedir. Dördüncü ve son bölümde ise Başkurt destanlarında rastlanan “kadın, at ve düşman tipi”nin özellikleri üzerinde durulmaktadır.

2013’de Pamukkale Üniversitesi bünyesinde, Mustafa Arslan danışmanlığında *Edigey Merkezli Epik Anlatılarda (Baskurt-Kazak-Tatar) Mitoloji ve Tarihsellik* başlıklı yüksek lisans tezi Nezih Tatlıcan tarafından çalışılmıştır. Edigey merkezli epik anlatılarda mitolojik ve tarihsel unsurlar sırasıyla ele alınmaktadır.

2017’de Uşak Üniversitesi bünyesinde Derya Özcan danışmanlığında *Baskurt Destanlarında Şamanist Unsurlar* başlıklı yüksek lisans tezi Metin Mete tarafından hazırlanmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde Başkurdistan ve Başkurt Türkleri hakkında kısaca bilgi verilmektedir. İlk bölümde ise Şamanizm hakkında çeşitli bilgiler sunulmaktadır. İkinci bölümde ise Başkurt destanları Şamanistik unsurlar bağlamında incelenmektedir. Şamanların destanlara yansıyan görevleri olmak üzere; destanlarda yer alan Şaman inancına ilişkin çeşitli imgeler konu başlığı olarak çalışılmıştır.

2019 yılında Afyon Kocatepe Üniversitesi’nde Murat Özşahin danışmanlığında, Ümmügülsüm Aluç tarafından “*Tatar ve Başkurt Destanlarında Kadın*” başlıklı yüksek lisans tez çalışması hazırlanmıştır. Çalışma içerisinde destanlardaki kadın tipi incelenirken; kadının tiplerinin sözü geçen destanlardaki yeri ve etkileri üzerine ayrı bir bölüm de hazırlanmıştır.

2019’da Kırklareli Üniversitesi’nde Bülent Bayram danışmanlığında *Baskurt Destanlarındaki Toponimler Üzerine Bir İnceleme* başlıklı yüksek lisans tezi Sabri Topal tarafından çalışılmıştır. Bu tez çalışmasında destanlar içerisinde işlenen her türlü yer adları incelenmektedir.

2020 yılında Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi bünyesinde Naciye Yıldız Ata danışmanlığında yürütölen *Tatar, Baskurt Destanları ile Çuvaş Alp*

*Hikâyelerinde Anne ve Baba Motifi* başlıklı yüksek lisans tezi Aycan Çakar tarafından çalışılmıştır. Tez çalışmasının üçüncü bölümünde Başkurt Destanları sözü geçen bağlamda incelenmektedir.

2022'de Afyon Kocatepe Üniversitesi bünyesinde Murat Özşahin danışmanlığında *Tatar-Başkurt-Çuvaş Destanlarında Hayvanların İşlevlerinin İncelenmesi* başlıklı yüksek lisans tezi Gizem Keskinsu tarafından çalışmıştır.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **MİTOLOJİK GÖKYÜZÜ VE YERYÜZÜ**

#### **1.1. Mitolojik Gökyüzü**

##### **1.1.1. Gökyüzü**

Gökyüzü; mavinin, bereketin, güzelliğin, kudretin dünyasıdır. Bu kavram, Türkler için yeryüzünün çerçeveleyen sonsuz ışık kümesi; hava olaylarının yaşandığı maddi bir alan olmanın çok ötesinde; yeryüzünde gerçekleşen hadiselerle yön vermeye gücü yeten, manevi bir semboldür (Gezer, 2017 s. 457). Eski Türk inançları arasında yer alan, Tanrı'nın gökte var olduğu veya göğün sahibi olduğu düşüncesi, gökyüzü kavramına ilahi menşe kazandırmıştır. Anlatılarda bu bağlamda gökyüzü, kadere şekil verebilen bir güç, yaşanan hadiselerin olay akışını değiştirmeye muktedir bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Bayat, 2015 s. 212; Beydili, 2003 s. 218).

Türklerin yaşam tarzı için gökyüzü özel bir yere sahiptir. Nitekim göçer-evli yaşam tarzını benimseyen Türkler, çoğu zaman tabiat olaylarına bağlı olarak hareket etmek durumunda kalmışlardır. Türkler; göç ederken, kervanlarını hareket ettirirken, avlanırken vb. birçok faaliyeti sürdürürken; gökyüzüne bakarak, orada yaşanan değişikliklere göre şekil almak durumundaydı. Bu sebeple de gökyüzü onlar için kutsal bir değere sahiptir (Beydili, 2003 ss. 219-220). Türk inanç sisteminde gökyüzüne tapınmanın yeri, gökyüzünü evrensel düzeni oluşturan bir unsur olarak; doğa olaylarını düzenleyen bir yönetim merkezi hâlinde kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşünce sistemine göre Tanrı ile gökyüzü bağdaştığı gibi; Tanrı ile irtibatı olduğu düşünülen ve kutsal kabul edilen diğer varlıklar da oraya ait düşünülmemekte; hatta sözlü anlatılarda bu kahramanlar bizzat gökyüzünden gelmekte, ilahi kuvvet oradan inmektedir (Beydili, 2003 ss. 219-220; Ögel, 1995 ss. 145-151).

İncelenen Başkurt anlatıları içerisinde bu düşünceleri yansıtan gök kavramına bakıldığında; gökyüzü bizzat Tanrı'nın yardımının geldiği çıkış noktası; kimi zaman Tanrı'nın ifadesini yansıtan suni bir çehre; kimi zamansa kahramanların ellerini açıp veya göğe bakıp dua/şükür kıldıkları inanç merkezi olarak tayin edilmektedir. Bu ifadelere göre anlatılarda yer aldığı biçimiyle gökyüzü, ilahi bir kuvveti sembolize etmektedir. Anlatılarda göğün ruhunun, yaratıcının benliğiyle birleştirildiği görülmektedir. Eski Türk inanç sistemlerinde de yer aldığı gibi Başkurt sözlü geleneği içerisinde yaşayan anlatılar arasında da gökyüzü kavramı, Tanrısallık kazanarak metafora dönüşmüştür.

Başkurt Türkleri, İslam dinini tarihin en eski zamanlarında kabul etmiş bir millettir. Bu sebeple, onların sözlü gelenek içerisinde yer alan anlatıları da bu yönde bir gelişme göstermiştir. Türk dünyası ile ortak ve benzer inanışlara sahip olan bu toplumda, Türklere kolektif olarak yerleşen kültlerin var olduğu tespit edilmektedir. Türklerin eski inanış biçimlerinde yer alan tek Tanrı, Gök Tanrı kavramlarına işaret eden anlayışın, Başkurt Türkleri arasında da yer aldığı; sözlü ve yazılı kültürde gelişim gösteren anlatılarda yaşadığı görülmektedir. Başkurtlara ait mitolojik veya tarihî destanlar içerisinde, eski Türk inançlarında olduğu gibi gökten medet umulması; gökten yardım geleceğine inanılması; göğe ait ilahi varlıkların olduğunun düşünülmesi; göğün yaşanacak hadiselerle yön vermeye kudreti olduğuna inanılması; göğün gelecekte haber verdiğinin düşünülmesi; kimi zaman Tanrı'nın adaletini sergilediği ödül - ceza sisteminin gözlemlendiği bir merkez olarak kabul edilmesi bunlara verilebilecek örneklerdendir. Kahramanların göğe doğru ellerini açarak veya göğe bakarak dua etmeleri, şükür kılmaları, tüm isteklerini oraya yöneltmeleri Tanrı'nın gökte olduğuna dair gelişen inancın belirgin bir göstergesidir. Tanrı'dan beklenen yardım ise doğrudan gelebildiği gibi; kimi zaman da gökten bir suret ile çıkıp gelmektedir. Nitekim bunlar kahramana yardımcı olması için gönderilmiş olan türlü hayvanlar veya varlıklar olabilmektedir. İncelenen Başkurt anlatılarından bu varlıklara örnek göstermek gerekirse; İdige ve Moradım destanında yer alan kahramana yardımcı olacak köpeğin adı "Gök Burzay" olarak işlenmektedir. Türkler için, gökyüzü mukaddes kabul edildiği gibi ona ait nitelikler de özel yere sahiptir. Türk mitolojisine göre; gökyüzünün rengini taşıyan motifler genellikle göğe ait olarak düşünülmüş ve

kutsanmıştır. (Beydili, 2003 s. 219; Ögel, 1995 ss. 151-152) Buradaki Gök kelimesi, sadece bir rengi ifade etmenin ötesinde bu canlının ilahi menşeli olduğunu temsil etmektedir. Bu durum ise Türk destanlarında görülen gök börü gibi kült hâle gelmiş, ilahi - mitolojik hayvanların bir çeşitlenmesi olduğunu göstermektedir.

**Ural Batır Destanı**'nda gökyüzü kavramı, Tanrı'nın bulunduğu yer olarak algılanmaktadır. Yaratıcının kahramana yardımcı olması için gönderdiği kuvvetin çıkış merkezi olarak tayin edilen gökyüzü, metafor olarak işlenmektedir. Kahramanlardan Hoday'ın, Tanrı tarafından kendisine bahşedilen atı; Hoday tarafından yardımcı olması için batıra hediye olarak verilirken şu ifadeler kullanılmaktadır:

*“Kük kükrep, şav kilep*

*Yerze davıl kuptarıp*

*Tav-taş, kaya aktarıp*

*Böte yenge şom halıp*

*Yondoş himak atılıp*

*Akbuz toplar atlıgıp*

*Kütken kilep töşken, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- , 2014, s. 113).

Bu ifadeye göre; atın gökte beklemekte olduğu ve oradan indirildiği belirtilmektedir. İlahi yardımın bir beden içerisinde sunulmuş olduğu da dikkat çekmektedir. Atın gökte uzun bir süredir beklemiş olması; gökten gelirken göğün gürlemesi hadiseleri sıradan olmayıp, mitolojik vurguları yansıtmaktadır.

Aynı biçimde ana kahramanlardan Ayhılıv'ın gökte olması; Ayhılıv'ı gelin olarak vermeyi düşündüklerinde, Ayhılıv'ın gökten ateş dalgasıyla beraber inmesi şöyle anlatılmaktadır: *“küktege ut tulgındı totop algan, ti, Ural karagandar, ti, bılar: Ayhıv kız bulgan, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- , 2014, s. 116).

Gökte durup, yeryüzünde gerçekleşen her şeyi izlediğini ifade eden Ayhılıv'ın, ilahi güç ile donatılmış olduğu da vurgulanmaktadır. Bu özellikler ilahi varlığa özgüdür. Bu bağlamda Ayhılıv gökte yer alarak ve her şeyi görerek oradaki semavi gücün varlığına işaret etmektedir.

**Miner Batır Menen Şölge Batşa Destanı**'nda gökyüzü kuvvet ifadesi ile birleşmektedir. Burada yer alan dev ejderin gücü gökten gelmektedir. Ejderin kuvveti tasvir edilirken şu ifadeler kullanılmaktadır:

*kös yıyzımı iken şul arala, kuptı davıl, borsak, kar yava. Tünkerelde töslö kük kümese, mına-mına kaya taş ava... kük yarıldı, dangır-dongor itte, yuk, asılıp kütken kük kümese izge zattar şunan ukıtırğa buldı ajdahanın tim art habağın siltır-siltır siltır-siltır itep kütken töştö sınyır bavlanıp* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 243).

Buna göre ejder hiddetlendiğinde, onun öfkesinden göğün çatırdayıp ortadan ikiye bölünmesi tasavvur edilir. Gökten inen ejderin öfkesi, bizzat anlatıda geçen ifadeye göre; "ilahi zatların, yaşanan olumsuz hadiseler karşısında, tepki göstererek insanlara ders vermek istemesi"ne delalet etmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda gökyüzü Tanrı'nın kudretini gösterdiği bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak kahramanların karşısına çıkan evliyanın sözleriyle yola koyulan bahadırlar, evliyanın söylediklerinin henüz gerçekleşmemesi üzerine, söylenenlerden şüpheye düşerler. Bu esnada apaçık olan gökyüzü birden kara bulutlar ile dolar; aslında daha iyi bakıldığında bunların kara bulut değil, bir kuş sürüsü olduğunu görürler. Bu esnada yiğitlerin aklına evliyanın sözleri gelir ve kuşların saldırısıyla bu sözlerin doğrudan gerçekleştiğine inanırlar. Bu hadise destanda şöyle yer almaktadır:

*Tik evliye kart yuragan kıynlıktarga yulıkmagas, ul rıyken hüzzerge şöphelenep tek kuya bılar. Kapıl şul sak ayaz kükte kara bolot kabarıp sıga. Tekleberek bakhalar, bıl kara bolot ta tügel, e donya kaplap kilgen koştar tubı iken, Yabırılıp kilgen koş küsenen şomlo taviştarin*

*şeylep algas kına, bıylar evliye karttın hüzzere raksa sığıvına ışanalalar.*  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 106).

Bu anlamda sözüne riayet edilirken şüpheye düşülen inanç karşısında gökyüzü, kahramana ders çıkarması için sahne olmaktadır. Bu bakımdan da gökyüzü, anlatıda kutsal güç adına tasarlanan bir mekân olarak yansımaktadır.

Daha sonra gökyüzü tekrar olağanüstü olayların yaşandığı yer olarak, üstün bir gücün varlığını simgelemektedir. Anlatıda geçen diğer bir hadisede; kahraman Allabirde, evliyanın söylediklerinden şüpheye düşer. Bunun üzerine Yılkıbay, şüphe duyulmaması gerektiğini, Allah'ın yardım etmesi için evliyayı kendilerine yol gösterici olarak gönderdiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte gökyüzünde yine olağanüstü olaylar gerçekleşerek ilahi gücün varlığını bu bağlamda hissettirir.

*“Köndön yartıhı başta hil gene bulha la, töş yetevge katı davıl sıgıp,  
kük kükrep, koyma yamgır yava başlay... Yılkıbay şul sak: Köndön  
bılay kinet alışınıvı tikteske gene tügelder: bı, mogayın, tege yavız  
yen-pereyzer gereseteler, - tip eyteve bula, kapıl kük kabagı asılıp kite  
le, bılarzın küz adlında apak zur bert irme peyze bula.”* (Suleymanov,  
İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 109)

Burada öğleye kadar hava gayet sakin iken öğle vaktinden sonra, birdenbire gök gürleyip fırtına kopmuştur. Dehşetli yağmurun ardından ise gökyüzü tekrar bir anda açılıvermiş ve gökyüzünün önünde bembeyaz bir çadır ortaya çıkmıştır. Bu yaşanan olay, Yılkıbay'ın da ifade ettiği gibi; günün böyle bir anda değişmesi, gelişigüzel bir biçimde gerçekleşmemiştir. Bunun “cin-peri dehşeti olabileceği gibi; ilahi, yüce kudretin gerçekleştirebileceği bir kuvvet” olduğu ifade edilmektedir.

Gökyüzünün aynı zamanda iyelerin gücünü gösterdiği bir yer olması da dikkat çekmektedir. Yaratılmış olan insanlardan veya varlıkların tümünden, daha üstün olduğuna inanılan güçlerin varlığını kabul eden inanışların yer aldığı bu anlatılarda, iyeler kutsal, koruyucu ruhlar olarak varlık göstermiştir. Bu bağlamda bu destan içerisinde görülen büyü iyesi yeryüzündeki kötü varlıkları koruyan, kötü hadiseleri gerçekleştirebilecek güce sahip olan bir varlıktır.

*sihir eyehenen mine karşı yerzege yavız yen eyehen ayaklandırırını gına yetmegen, küktege geresettere menen de kotomdo alırğa itken, ahırılı. Kük yözön kapıl kara bolot kaplap aldı, kön küzge törthen de kürmestey tönge eylende, hatta min yuldı la şeyley almay başlanım. Sihirsının yerzege işe kükte le binday gereset kuptarırın min başıma la killtermegeynem. Yer tetretep katı kük kükrey, böte kük yözön yaktırıp yeşen yaltlay, yeşen taştan kot oskos kevet menen satırsotor kilep minen ergeme gene töşöp yarılalar za, böte urmandı yalkın yalmap ala, min üzem de totoş ut-yalkın esende torop kalganday bulam.”*  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 136-137).

Aktarılan kesite göre büyü iyesi, gökyüzünde felaketler koparmakta, şimşekler çaktırmakta ve gökyüzünden toprağa düşen yıldırımlardan yeryüzünde yangınlar çıkmaktadır. Böyle felaketler yapabilme gücü insanüstü bir kuvvete ihtiyaç duyar. Bu bağlamda inanılan büyü iyesi, gökte kötü olaylar gerçekleştirebilme yetisine sahip bir varlıktır. Yaşanan hadisenin gökyüzünde gerçekleşmesi ise bu mekânın sıradan bir yer olmadığını göstermektedir.

**Kıssayı Yosof Destanı'nın** İslami bir hikâye olması bağlamında, gökyüzü; Allah'ın kudretini gösterdiği bir perde olarak yer almaktadır. “*Şul vakıtta tenrenen farman buldı, közret menen kükte kara bolot kuptı, yel sıktı, karlı bozlo yamgır yavzı, şul kezer katı gereset kubır imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 319). Aktarılan bu ifadeye göre; Tanrı'dan ferman gelerek ve O'nun kudretiyle gökte kara bulutlar oluşmakta, rüzgâr çıkmakta, yağmur yağmakta ve çok sert fırtına kopmaktadır. Bu anlamda göğün sadece hava olaylarının yaşandığı bir yer olması dışında; yaratıcının fermanıyla, gücünü gösterdiği bir sahne olması dikkat çekmektedir.

Bununla beraber Tanrı'dan bahsedilirken bu kıssa içerisinde “Gök Sahibi” ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade gelişigüzel bir kullanım olmamakla birlikte “Gök Tanrı” inancından kalma bir söylem olarak da düşünülmektedir. “*Kük hujahı kuşvınsa, baylık eyehe, donyala in olo melik bulır imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -II-, 2014, s. 330) ve “*şul uk seget kük eyehe - olug Sobhan, Melikterzen melige - böyök soltan, yabraıldı yeberze. Ul, töşöp kütken, Hak selemen Yosofka*



*yetkerer imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 360) ifadelerinde yer alması dolayısıyla Gök sahibi Melik, uluların ulusu yüce Allah aynı zamanda Cebrail meleğini gökten indirmektedir. Bu bağlamda O, göğün sahibi olarak ifade edildiği gibi gökyüzünde olduğuna inanıldığı da açıkça dile getirilmektedir. Cebrail meleği de O’nun bulunduğu kattan indirilmektedir.

**Yosof Kitabı,** Yusuf kıssasının nesir biçiminde kaleme alınmış bir çeşitlenmesi olup, ilk versiyonunda yer aldığı gibi bu destanda da Tanrı’nın gücü gökyüzü üzerinden gösterilmektedir. Bu kesit anlatıda “*Hozanan farman buldı, Közret berlen kükte kara bolot tuldı, yelder iste, karlı yamgır katı yavzı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 421) şeklinde geçmektedir. Buna göre; Allah’tan ferman gelmiş ve O’nun kudretiyle göğe kara bulutlar dolmuş, rüzgârlar esmiş ve karlı yağmurlar yoğun bir biçimde yağmıştır.

**Kuziykürpes Destanı’**nda eski Türk inançları arasında yer alan; Gök Tanrı’nın gökte yer aldığı düşüncesiyle kahramanların dua ederken, ellerin genellikle semaya çevirdikleri gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, bu destanda da “*kükke karap, allagı tegele şökör ite.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -II- , 2014, s. 591) ifadesinde geçen, kahramanların göğe bakarak şükür kıldıkları görülmektedir.

Bununla birlikte gökyüzü, inanılan tüm ilahi ve dünyadaki varlıkların elinden gelen güçten fazla kudreti bulunanların, kuvvetini sergilediği bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha evvel karşılaştığımız gibi; gökyüzü, büyücülerin de elinden gelen gücü gösterdikleri merkez olmuştur. Bu konuda destanda yer alan büyücü Meskey bir tabağa su doldurarak Kuziykürpes’e büyü yapmaktadır. Büyü ile birlikte derhâl gök gürelemekte ve yer gök beraber sallanmaktadır. Bu kesitte büyüünün gücü, gökyüzü ve yeryüzünde felaket çıkararak başlamasıyla tasvir edilmektedir.

*Meskey, yılmaya birep, Kuziykürpeste yözö menen taktaga karata bastırıp kuya, şunan unın adlına bakır tabaka taza hiv tultırıp ultıra, üze ös tapkır tireley eylene hem, kuldarın yugarı küterep, nindeyzer anlayışız hüzzet eyte. şul vakıt kapıl kük kükrep, tav za memerye le*

*tetrey, tabaktağı serle hiv saypıla başlay, e ayagöstö basıp tora almagan yeget tubıklana töşe.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 632)

**Tugsaba Uglanı Möyten Bey Destanı**’nda gökyüzü kavramı Tanrı’nın bir sembolü olarak işlenmektedir. Bu bölümde yer alan ifadelerle göre; kuvvetin çıkış noktası, ilahi kudretin bulunduğu alan olarak yine gökyüzü seçilmiştir. Destan içerisinde *“keveten kütken töşmele”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 109) cümlesiyle ifade edilmektedir. Bu cümlede; kahramanlar kuvvetin gökten ineneğine inandıklarını söylemektedir. Bu inanca göre, büyük kudretin gökte yer aldığı görülmektedir. Buna dayalı olarak da kahramana yardımcı olacak gücün gökten inmesi beklenmektedir.

**İlevkey Menen Morazım Destanı**’nda gökyüzü, ilahi zatın bulunduğu yer olarak tayin edilmektedir. Bu düşünce, Tanrı’nın kahramana yardımcı olması, yol göstermesi için gökten indirdiği Gök Burzay karakteri ile can bulmaktadır. Gök Burzay, ana kahramanın olağanüstü güçlere sahip yardımcısı olarak, ilahi kuvvetin bulunduğu yerden, yani gökten inmektedir. Tanrı’nın kahramana yol göstermesi, işlerini kolaylaştırması için gönderdiği bu varlığın isminin de Gök Burzay olması, tesadüfi bir adlandırma olarak görülmemektedir. Gök sıfatının burada renk olarak değil de; gücü, ilahi kuvveti temsil ettiği düşünülmektedir. O ilahi menşeli bir köpektir. Gök Burzay’ın Tanrı ile bağlantısı, yeryüzüne indiğinde de kesilmez. İlerleyen bölümlerde kahramanın başına gelecek olan tehlike öncesinde köpeği, Gök Burzay göğe doğru bakarak acı acı ulumaktadır. Bu ifade *“kükke karap kük burzay monhov itep ologan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 222) şeklinde yer alarak yaşanacak kötü olayların öncesinde, bu ilahi varlığın, ana karakter olan İdige’yi, sahibini uyarması durumu anlatılmaktadır. Köpeğin acı bir şekilde gecenin bir yarısı uluması, İdige’yi tedirgin etmekte ve ardından İdige, köpeğin yolunu izleyerek onun yaptırmak istediklerini yaparak tedbir almaktadır. Bu anlamda köpek, gökten gücünü aldığını göstermekte ve kahramana yaşayacağı olumsuz olaylardan zarar gelmemesi için onu korumak için kendisine öncülük ettiği görülmektedir. Burada yaşanan hadise eski Türk anlatılarında, kült hâle gelmiş olan gök börüü temsil etmektedir. İsmine de açık bir şekilde sembolize bir isim

olması ve görev itibarıyla de ismin işlevini tamamlaması, Türk mitolojisinde yer alan “kurt” metaforunu anımsatmaktadır.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey Destanı**’nda gökyüzü gelişen hadiselerin iyi veya kötü olacağına habercisi olarak düşünülmektedir. Havanın aydınlık, açık olması; güzel ve iyi hadiseler yaşanacağına; havanın kapalı, bulanık olması ise; kötü olaylar yaşanacağına dair delalet görülmektedir. Bu bağlamda destan içerisinde geçen bir kesit şöyledir: “*kükke bakhan, ber bolot yuk, kük salt ayaz, binday kükte buldı kürgen sagım bik az.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 329). Buna göre; yaşanan çağ boyunca az görülen; havanın apaçık ve aydınlık olması; tek bir bulutun bile yer almaması, yapılacak düğün ardından gelen düşman üstünde galip gelineceğinin habercisi olarak düşünülmektedir. Bu açıdan da gökyüzü, geleceğin habercisi olan bir ulak konumundadır.

**Karahakal Destanı**’nda peygamberler üzerinden gökyüzü kavramına dikkat çekilmiştir. Bu anlatıda, İsa Peygamberin gökten ineceğine olan inancın yer aldığı görülmektedir. Destan içerisinde bu kesit “*İslam dinen yeyerge kütken töşör Gaysahın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -IV- , 2014: 171) cümlesiyle yer almaktadır. Buna göre; İslam dinini yaymak için gökten inen kişinin, İsa peygamber olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda tanrı gibi ilahi zatların yer aldığı mekân olarak gökyüzünün seçildiği dikkat çekmektedir. Gökyüzü sıradan hava olaylarının yaşandığı mekân olmanın ötesinde, ilahi varlıkların yer aldığı, gözle görünmeyen bir sonsuzluk olarak işlenmektedir.

### **1.1.2. Tanrı**

İnsanın varoluş tarihi içerisinde, evrendeki bütün varlıkların oluşmasını sağlayan yüce ve mukaddes bir güç arayışı daima olmuştur. İnsanoğlu hayatını sürdürdüğü kâinatın doğuşunu ve niteliğini her zaman merak etmiştir. İnsanlar kendilerini koruyacak, yaşamı sürdürmek için destek alacağı üstün bir güce gereksinim duymuştur. İnsanlar arasında bu merak ve gereksinimin giderilmesi için inanç sistemi oluşmuştur. Böylelikle bu ihtiyaçların doğrultusunda, kâinatı yaratan güç veya birden fazla gücün varlığını kabul eden çeşitli inanışlar ortaya çıkmıştır (Gezer, 2017, s. 459).

Türk milleti bilindiği üzere, eski çağların en başında avcılık ve toplayıcılıkla geçinmiş olup, daha sonra atlı, göçer-evli bir yaşam tarzını benimsemiştir. Bu nedenle Türkler yaşadıkları hayat tarzı doğrultusunda bir inanç sistemi geliştirmiştir. En erken çağlarda millet olma düşüncesini geliştirip siyasi birlikler kurabilen Türkler, tanrı inancında da bir olmayı benimsemiş bir toplum olmuştur (Ögel, 2001, s. 311).

Türklerin tek tanrı inancında birleştiklerini, araştırmacıların çoğunun elde ettikleri sonuçlar da tasdik etmektedir. Türklerin düşünce sistemine göre; tanrı ulaşılamayacak bir yüceliğe sahip olması yönüyle, inanç sisteminde yüksek bir tapınma kültürünü doğurmuştur (Beydili, 2003, s. 219). Bu düşünceye bağlı olarak da tanrıyı en yüksek olan yere, yani göğe hâkim olarak kabul etmişlerdir. Türkler gökte var olduğuna inandıkları bu tek tanrıya, isim olarak da Gök Tanrı adını vermiştir. Gök Tanrı fikrinin doğmasını sağlayan unsur; gökyüzünün, sıradan insanların ulaşamayacağı kadar yüce ve kutsal bir mekân olarak düşünülmesinden kaynaklıdır (Eliade, 1991, s. 97). Buna bağlı olarak göğün ruhu yeryüzündeki insanların sahip olamayacağı derecede yüksek bir kudrete sahiptir. Türk milletinin inanç sisteminde yer alan Gök Tanrı'nın, tüm evreni kuşatan ve canlı cansız olmak üzere tüm varlıklara hükmedebilen tek güç olduğu kabul edilmiştir (Gültepe, 2015, ss. 401-402).

Yaratma ve yaşamı sürdürme gücüne sahip olan Gök Tanrı, bütün varlıkların hâkimi olarak kabul edilmiştir. Evrendeki bu kusursuz düzeni sağlayan tanrı, herkese eşit davranmakta olup; adaletiyle şüphe uyandırmamaktadır. Bu anlamda Türk dünyasında göçer-evli yaşam süren Türk toplumu arasında sınıf farketmeksizin herkes yaptığı ve yapacağı her türlü iş için yalnızca tanrıya hesap verdiği ve ondan yardım beklediği görülmektedir (Gezer, 2017, s. 460). Gök Tanrı inancının hususiyetle, Türklerin geniş coğrafyalara hüküm sürerek yaşadığı dönemde etkin olduğu ifade edilmektedir (İnan, 1998, ss. 25-27). Bu da yine Türkleri düşüncede ve inançta bir tutmaya vesile kılan, toplum düzenini ve huzurunu sağlayan bir sistem olarak düşünülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 19).

Türklerin tek tanrı inancında birleştiğine dair görüşler yaygın olsa da birden fazla tanrıya inanıp inanmadıkları konusunda da kesin bir kanıya varılamamıştır.

Kimi yaklaşımlarda Gök Tanrı ile birlikte yardımcı, koruyucu iyelerin varlığına inanılmaktadır. Bu iyeler Güneş, Ay, Yıldız, Dağ, Taş, Ateş, Su, Ata vb. gibi insanlara iyilik getiren, onları koruyan ruhlar olarak düşünülmektedir. Bu inanılan yüce ruhlar, insanlardan üstün olmasına rağmen tanrı kadar işlevsel güce sahip değildir. Bu bağlamda bahsi geçen kutlu ruhlar Tanrı olarak mı kabul edilmeli, yoksa ilahi gücün bir kolu olarak mı görülmelidir? Bu sorulara, Türk inanç sisteminde ve araştırmacılar arasında en yaygın görüşlere yakın olarak Fuzuli Bayat'ın yaklaşımı ele alınacaktır. Bayat'a göre; bahsi geçen dağ, taş, ateş, yer, su, ocak veya orman gibi daha pek çok doğa nesnelere kutsal kabul edilmesinin, onlara tapınmak olmadığı belirtilmektedir. Bu anlamda Türklerin kutsal kabul ettiği her şey, dinî bir nesne veya tapınılan varlık olarak görülürse, Türk inanç sistemi için politeizmi kabul etmenin daha doğru olacağı ifade edilmektedir. Buna karşılık ise Türklerin eski dönemlerden bu zamana kadar daima, tek tanrıca bir anlayışa sahip olduğu, yapılan araştırmalar sonucu elde edilen verilerden çıkarılabilmekte ve bu açıdan araştırmacıların da çoğunun bu fikir üzerinde birleştiği fikrine ulaşılmaktadır (Bayat, 2015, ss. 212-213).

Yer verilen ifadelerle göre, Türk inanç sisteminde Gök Tanrı, en yüce yaratıcı olup, bu gücün beraberinde kâinatın idaresinde bazı kutsal yardımcı güçlerin varlığı inancı kabul edilmektedir. Ancak hangi yardımcı güç olursa olsun, en büyük güç; tek ve kudretli olan Gök Tanrı olmuştur. Bu anlamda Türk mitolojisinde ne kadar iyeler, koruyucu ya da ata ruhlar olsa da; gücü veren, kurtaran tek varlık olarak Gök Tanrı mevcuttur. Bu düşüncenin beraberinde göğe hâkim olan Gök Tanrı; insanları, hayvanları, doğayı, yer ve gök kubbeyi yaratan; evrenin nizamını sağlayan ve yöneten; her şeyin kaderini tayin eden yüce bir varlıktır. Yaşamın devamı ve çoğalma yalnızca ona aittir. Buna rağmen O, yalnızca iyiliğin kaynağıdır. Her şeyi gören ve bilen Gök Tanrı, insanların faaliyetlerine karışmasa bile, zaman içerisinde hoşnutsuzluk ve hiddetten doğal afetleri (sel, deprem, kıtlık, taşkın vb.) türetmektedir. Türk milletinin inanç sisteminde yer alan Gök Tanrı anlayışı, yaşanan sosyo - kültürel değişimlerin beraberinde, yerini diğer mitik ilahlara ve zamanla İslam dininin kabulüyle de birlikte Allah inancına bağlamaktadır. İslam dinine göre beşeriyetin dini; Hak Dini ya da Tevhit Dini'dir. Bu inançta da din, insanlara Allah'ın varlığını ve birliğini öğretmektedir. Gök Tanrı

inancında olduğu gibi, İslamiyet de tek Tanrı dini olarak, politeizmin karşısında durmaktadır. Ancak Gök Tanrı dini, monoteizme benzese bile, tam olarak uygunluk göstermemektedir. İnanç noktasında tek bir yaratıcının varlığına inanılsa bile, Gök Tanrı inancının; İslam Dini gibi, ne bir peygamberi ne de kutsal bir kitabı vardır. Bu bağlamda ayrı olsalar da, birlik fikri açısından benzerlik göstermektedir (Bayat, 2015, ss. 216-218; Gültepe, 2015, s. 403).

Başkurt Türkleri tarihin gelişen evrelerinde çeşitli dinlere inanış göstermiştir. Başkurt Türkleri, tarih içerisinde gelişen ve değişen inanç sistemlerine bağlı olarak; yaratıcıyı ifade ettikleri isimler de çeşitlilik kazanmıştır. Bu bağlamda incelemiş olduğumuz destanlardan yola çıkarak dikkatimizi çeken isimlendirmelere de değinmekte fayda vardır. Türk tarihinde olduğu gibi Gök Tanrı inancı, destanların birçoğunda yer almakla birlikte bu kavram incelediğimiz metinlerin sadece bir tanesinde müstakil bir adlandırma olarak yer almaktadır. Bunun haricindeki destanlar içerisinde göğe doğru dua eden, gökten gelen bir kuvvetle yardım gören kahramanlar üzerinden bu inancın, Türk Dünyası'nda olduğu gibi Başkurt Türklerinde de var olduğu görülmektedir. Daha sonraları kabul görülen din doğrultusunda bu kavram için çeşitli adlandırmaların yer aldığını ifade etmeliyiz.

İncelenen Başkurt Destanları'nın mitolojik dönem destanları adını taşıyan birinci cildi içerisinde, yaratıcı kavramı çoğunlukla “Tenre, Tenere” olarak yer almaktadır. Bu kullanımlarla birlikte bu dönemde daha az rastlanan “Hozay” ve “Alla” ifadelerine de yer verilmektedir. Diğer incelemiş olduğumuz sosyal hayatı, tarihi zamanları ve kahramanları ele alan ciltler içerisinde ise; daha çok “Hozay” isimlendirmesi yer almaktadır. Bu kavram Türk dünyasında yer alan yaratıcıyı ifade eden; daha çok Karakalpak, Altay, Kırgız ve Başkurt Türkleri tarafından kullanılan “Kuday”, “Huday” ve “Guday” isimlerinin bir benzeri olup; “Tanrı, Allah, Hüda” anlamını karşılamaktadır (Beydili, 2003, s. 244). Bu kavramın beraberinde en sık kullanılan ikinci adlandırma ise “Alla” olarak tespit edilmektedir. İslamiyet'in kabulüyle beraber Başkurtlar, değişen siyasi ve sosyal gelişmeleri sözlü ve yazılı kültüre doğrudan yansıtmıştır. İslam dininin öngördüğü yaratıcı gücün bir olması, Başkurtların kabul edip benimsediği din gereği doğrultusunda, incelenen edebî eserler içerisinde belirgin bir biçimde yer almaktadır. Kahramanlar Tenre / Hozay /

Alla'nın birliğine inanmış; şükür kılmış; korunmayı ve gerçek yardımı yalnızca ondan dilemiştir. Yaratıcı, bu destanlar içerisinde halkın inanç duygusunu doyuran; kahramanlara yardımcı olup onların işlerini kolaylaştıran; kimi zaman kahramanların dileklerini gerçekleştiren; toplum tarafından yaratıcının kuralları ve kaideleri dışına çıkılmasının ölümden sonraki hayatı zorlaştıracacağı gibi, bu hayatta da sosyal düzeni bozacağına inanılan; şükür, tövbe ve dua kapısı olarak görülmektedir.

**Ural Batır Destanı**'nda yaratıcı kavramı "Tenre" adıyla karşılanmıştır. Destanın olay akışı içerisinde ana karakter olan Ural Batır, ölüm ile kötülüğü yenmek isteyerek yolculuğa çıkmaktadır. Ural Batır, zulüm gören halkı kurtardığı zaman, aslında halkın uzun zamandır Tanrı'dan yardım dilediği ve beklediği görülmektedir. Halk tarafından Tanrı'dan dilenen yardım ise; karşılık olarak Ural Batır vesilesiyle geldiği düşünülmektedir. Bu ifade "*Tenre birmes yarzamdı / bezze yeget, atkarzın.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- , 2014, s. 87) şeklinde geçerek Tanrı kendisinden istenen yardımı Ural Batır ile göndermiştir. Bu ifadeyle Tanrı'nın, Ural Batır'ı yardım için vesile kıldığı toplumun dilinden anlaşılmaktadır. Böylelikle bu destanda yaratıcı toplumun sığındığı ve yardım beklediği bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'nda yaratıcı "Alla" ve "Hozay" kavramları ile karşılanmaktadır. Destan içerisinde yer alan kadın kahramanlar arasında geçen bir konuşmada; kaybolan Ayhılıv'ı gören bir kadın olmuştur. O kadına sorduklarında Ayhılıv'ın ölmediğini, hayatta olduğunu öğrenen diğer kadınlar sevinç yaşamışlardır. Kadınların içinden Ayhılıv'ın annesi "*Allaga şökör, birgen sazaka, kılğan korbandar arkahında geyep irender yaramı men balam kotolgan.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 203) diye Tanrı'ya şükretmektedir. Ayhılıv'ın annesi, evladının kurtulmasını; verdiği sadakaların, kesmiş olduğu kurbanların ve erenlerin de yardımıyla gerçekleştiğine inanmaktadır. Bu bakımdan inancın ve ibadetin işlenişi yansımaktadır.

Bununla birlikte destanın ilerleyen bölümünde Tanrı'dan istenilen dileklerin kabul olmasıyla ilgili olarak; "*Ber hozayzan horanık u karsıktın kileven. Şehey, izge hakına kabul itken telegem: hoza kuşkan hızırğa...*" (Suleymanov, İbrahimov &

Ergun -I- 2014: 213) ifadesi yer almaktadır. Burada Hüda'dan bir dilekte bulunulduğunu ve Hüda'nın da bu dileği geri çevirmeden kabul ederek, Hızır'a yardım için buyruk verdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bu destan içerisinde yaratıcı gücün fonksiyonu; hem kurtarıcı hem de yardımcı bir kuvvet olarak işlenmektedir.

**Miner Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda ise yaratıcı kavramı “Tenre” olarak adlandırılmıştır. Yer-su ve Gök Tanrı adlandırması burada birer defa yer almıştır. Destanın olay akışı esnasında yaşanan bir felaketin sonucunda halk “*aralanı yer-hıv, Kük-tenrebez*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 247) diyerek “esirgedi Yer-su, Gök Tanrımız” ifadesiyle yaşanan felaket sonucu, Gök Tanrı tarafından ölümden korunduklarını söylemektedir.

Bununla birlikte anlatı içerisindeki dua-algış bölümünde yer alan “*Tenre hine korzaş bulhın, yaktı yondoş yuldaş bulhın...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 279) ifadesinde; “Tanrı sana önder olsun, parlak yıldız yoldaş olsun” diyerek; Tanrı'nın yol gösterici, yardımcı güç olmasına dikkat çekilmektedir. Bu bakımdan bu destanda Tanrı kavramı için ilk defa Gök Tanrı ifadesine rastlanılmaktadır. Tanrı burada koruyucu bir güç olmakla birlikte, eş zamanda kahramanlara yol gösterici fonksiyona da sahiptir.

**Alpamişa Destanı**'nda yaratıcı kavramı “Alla” ifadesiyle karşılanmaktadır. Bu destanda da diğer destanlarda görüldüğü gibi Tanrı'nın yardımcı güç fonksiyonu vurgulanmaktadır. Destanın en sonunda yer alan, Sesen'in söylediği, övgü şiirinin son mısrasında; “*yarzam iter Allabız*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 354) ifadesi ile iman eden kimseler için dünya işlerinde Allah'ın yardımcı olacağı söylenmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı** içerisinde Başkurt halkı arasında İslam dininin kabul görmüş olduğu açık olup, destan içerisinde yer alan olay örgüsü de bu muhteva üzerine kurulmuştur. İsimlendirme olarak “Alla”, “Hozay” gibi çeşitli adlar yaratıcı ifade edilmektedir. Destan içerisinde Allah'ın kural ve kaidelerinden sıklıkla söz edilmektedir. İslam dini gereği peygamberlerden ve ibadetlerden de yaşanan hadiseler içerisinde sıklıkla söz edildiği görülmektedir. Bunlardan ilki,



Müslümanlığın toplum tarafından kabul edildiği; “*Bıl eytken hü z hine hak mosolmandar atahının kuşganı bulır...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b: 95) cümlesinde geçmektedir. Hemen ardından gelen “*Möhemmet galiyesselem üze yetkergen hak tegelenen yazganı şuldır, kürehen, tip, tege batır kiyafetendege yulavsının serle hüzzeren ısinga uk yurap kuygan. Şunda uk, atınan töşe halıp, dogahın kılğan da tege ezem eytken yeylevge ingaylagan bil.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 95) ifadesinde de; Muhammet (sav) bizzat kendisinin iletmiş olduğu “Hak Teâlâ’nın yazdığı budur belli ki” diyerek kahraman namaza kılmaya başlamaktadır. Kader ile peygamber inancına vurgu yapılırken din gereği ibadetlerin yerine getirilmesi de işlenmektedir.

Daha sonra yaratıcı gücün yardımcı olma yönü üzerine dua edildiğine rastlanılmaktadır. “*Alla yarzam birhen üzegezge, izge peygemberebez yuldaş bulhın.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 102). Bu ifadeye göre; Allah’tan yardım ve peygamberden yol gösterici olması dilenmektedir. İlerleyen kısımlarda yer alan, kahraman ava çıkarken, kahramanın babası “*Allahı tegele yarzamınan mehrüm itmehen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 132) diyerek Allah’tan oğluna yardım isteyerek dua etmiş ve ava göndermiştir.

Yaratıcı gücün en üstün kudret olduğu kabul görülmüştür. Büyücülükle uğraşan; kendisine Tanrı gücü katmak isteyen; diğer bir ifadeyle kendisini Tanrı ile eşdeğer gören kimselerin, sonunun felaket olacağı; şirk koşma korkusu da destanda işlenen muhtevalardandır. Destanda bu ifade destanda şu biçimdedir:

*Böte bıl vakıt esende min sihhırsıkık serzerene öyrenep, yer menen de, kük menen de, undağı böte yen eyehe menen de telehem, şunu eşleh alırlık helge yettem, bını hin üz küzeren menen kürzen. Emme ahırı heleket menen barıp bötör bıl telek, donyaga hezze yaraktan hozay közretene tin bulganlıktan, mine böte gümerem buyı ızalay, böte gümerem ahırına saklı ige-sige kürenmes gazap ezerley. Üzermden tulsım közretem menen min halıktarızı ye küterzem, ye töşöröp sıgarzım; elle küpme kalalar tözöp, ularzın keşeleren, baylığın arttırıp, hunınan fekirleкке dusar ittem. Emme min de karşı tora*

*almastay, minen de östön sıgır bir kös bar donyala.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 140).

Burada bütün zamanını büyücülük üzerine geçiren karakterin, istediğini elde etmesine rağmen kendisinden daha üstün bir kudretin varlığını kabul etmiş olması ve kendi akıbetinin bir felaket olacağı kendi diliyle ifade edilmektedir. Kendisi topluma boyun eğdiren ancak kendisinin de karşı koyamadığı ve boyun eğdiği büyük bir gücün var olduğunu; Tanrı'nın kendisine ait ve hususi olan özelliklerine özenmesi bakımından kendisini azap beklediğini söylemektedir. Bu bakımdan, bu destanda Tanrı, yaratma kudretini kendisinde toplamış ve kendi kaidelerine uymayan kulları için akıbetinde ceza kesileceğini bildirmiştir. Görüldüğü üzere destanda İslam dininin kaideleri belirgin bir şekilde işlenmektedir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde ise Tanrı'nın bağışlayıcı yönünden söz edilmektedir. Bu ifade batırlara, aksakalların *“yerebe kayghıgızga gına töşhe le, hak tegelebez hezze yarlıkar...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 186) demesiyle yer alır. Aksakallar, şayet iman ederlerse Allah Teâlâ'nın batırları bağışlayacağı üzerine inanç oluşturur. Yaratıcı bağışlayıcı olma yönü tekrar yer almaktadır. *“Giffetlegene tap töşörmegen ösön hozay üzende le yarlıkap, keyevende le hine kire kaytara.”*(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 246). İfadeye göre; iffetine leke düşürmeyen Gölbike'yi, Allah bağışlamış ve damadını ona geri vermiştir.

Destan geçen Tanrı'nın bir diğer yönü ise; koruyuculuktur. Koruma vasfı *“bezze hozay üze kursalar, izge peygemberebez bezze bıl belenen yulıp alıp kalır tip inanam.”*(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 219) ifadesinde geçmektedir. Toplum Allah korur, ilahi peygamberimiz belalardan biz inanan kullarını savunur diye düşünmektedir. *“Allahı tegelenen, unın izge peygememberenen bezze kursalavını men şökör, bezge hezge hin ni kılhan da üz irken.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 234) ifadesinde de halkın yüce Allah'ın ve peygamberinin kendilerini koruduğu için şükretmesi yer almaktadır.

**Kıssayı Yosof Destanı**'nda Tanrı kavramı “Alla” ifadesiyle yer almaktadır. Kur'an-ı Kerim kıssası olan, Hz. Yusuf Peygamberin hayatını hikâye eden bu kıssa;

Başkurt Türklerinin destan parçaları içerisinde de yer almaktadır. Bu bağlamda İslam dinini kabul etmiş olan Başkurtların, İslam tarihi içerisinde yer alan, peygamber kıssalarından da faydalanarak edebî ürünlerini besledikleri görülmektedir. Bu destan parçası içerisinde Allah’a iman, şükür ve tövbe sıklıkla göze çarpmaktadır. Destanın giriş kısmı “*Elhemdu şökör ve dan bulhın Allaga*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 289) ifadesiyle; yani Allah’a şükür ve övgü ederek başlamaktadır. Ardından “*ber tuktavhız hakka dogalar kılırbız tevbebezze hozay kabul iter imde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 297) diyerek; hiç durmadan Hakk’a dua edildiğini ve tövbelerin Hüda tarafından kabul edileceği ümidi paylaşılmaktadır. Yine tövbenin yer aldığı “*tevbe kılıp, tönölöv imde tenrenen kurkayık yavız gemel kılmayık...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 301) ifadesiyle; tövbe kılmanın öneminden bahsedilmekte, Tanrı’dan korkup kötü amel kılmamak gerektiği belirtilmektedir. Destanın içerisinde iman, hamd, tövbe konulu daha pek çok örnek yer almaktadır.

Bu destan içerisinde de Allah’ın kullarına yardımcı olan yönü üzerine pek çok örnek yer almaktadır. İlk olarak Yusuf peygamber darda kaldığında “*Ey ilahım, böyük alam, bisaralar ölöşö rehimle Allah, his ömötöm kalmanı agalarga mine üzen yarzam kürhet*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 303) diyerek; ağabeylerinden hiçbir ümidinin kalmadığını, gönlünde yardım beklediği tek gücün Allah olduğunu ifade eder ve yalvararak yardım diler. “*Minen ömöt tik hozayza*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 316) ifadesinde de; Yusuf, tek umudun Allah’ta olduğunu söylemektedir. Yardımı beklenen güç olarak “*Ey Hozayım, (...) eger hinen berey yarzam kilmey kalha atam Yakup oyatsılık kürer imde!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 347) yakarışı yer almaktadır. İfade içerisinde Yusuf, Allah’a yardım için yalvarır ve eğer beklediği yardım gelmezse babası Yakup’un utanç içinde kalacağını söyler. Destan içerisinde, olay akışında daha pek çok kesit aktarılarak Allah’ın yardımcı olma vasfı, umut kaynağı olarak görülmesi üzerine örnekler çoğaltılabilir.

**Yosof Kitabı** ise Tanrı kelimesi “Tenre”, “Hakk” gibi isimlendirmelerle anılmaktadır. İlk çeşitlenmede olduğu gibi olay örgüsünü oluşturan muhteva aynıdır. Burada da Tanrı’nın rahmeti ve yardımcı olma gücü karşımıza çıkmaktadır.

“Bını kılğan Haktan rehim kürmes, yakşıhı tevbe itep, dünev imde. Tenrenen kurkın, yaman gemel kılman ehirette gonahlılar bulıp kalman.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 419) ifadesinde yer aldığı gibi; kahramanlar, kendilerinde ahiret inancının bulunduğunu ve Allah’ın gazabından korkarak günah işlemekten sakınmayı tavsiye etmektedir.

Bu destanda olağanüstü bir hadise yaşanarak kundaktaki bebek dile gelmektedir. Yusuf’un içerisinde bulunduğu durumdan kurtulması için, Allah ona yardım etmektedir. Allah kudretini göstererek kundaktaki bebeği dile getirir ve Yusuf’un günahlı olmadığı “Bala, Alla közrete menen telge kilep, Yosof ton gonhlı tügellen eyte. Yosof aklana” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 425) söylemi ile Yusuf aklanmaktadır. Böylelikle Allah, darda kalana kudretiyle yardım eden; kendisine gönül bağlayanları ve kuralları doğrultusunda yaşayanları ahirette mükâfatlandırarak olan; kaideleri dışına çıkıp, yoldan şaşanları da cezalandıracak bir kuvvettir. İslamiyet’i kabul eden Başkurtlar tarafından, İslam’ın gerekçeleri, sözlü kültür içerisinde yer alan edebî mahsullere yerleştirilmiştir.

**El-Kıssa Buzyeget Destanı**’nda yaratıcı güç “Tenre”, “Alla” ve “Hozay” gibi isimlerle anılmaktadır. Tanrı, diğer destanlarda yer aldığı gibi rahmet ve kudret sahibidir. “Tenrenen rehmət köter moradka berk kön yeter” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 432) ifadesinde; Tanrı’dan rahmet bekleyen bir gün muradına erer diyerek kahramanın istediğini yalnızca Allah’ın rahmetinden beklediğine vurgu yapılmaktadır.

Daha sonra sıklıkla yaratıcının olağanüstü yüceliğine dikkat çekilmektedir. Bunlardan ilki “Hozayım beldergen hun, beldem hezze öz kön boron töşömde kürzem hezze” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 442) ifadesinde yer alan kahramanın; Allah’ın kudreti ile üç gün önce rüyasında gördüğü kişilerin yoluna çıkması ve önce rüyasında Allah’ın bildirmesiyle bu kişileri tanınmasının, kahramana kolaylık sağladığı anlatılmaktadır. Aynı metafor birkaç sayfa sonra yine tekrar etmekte ve “Töşöme alla kuşkan yarım bulhan kil aynaktan küreyem yözön hinen” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 446) diyerek kahraman rüyasında Allah’ın buyruğuyla yârini bulduğunu düşünmekte ve aynada o yârın yüzünü görmek istemektedir. Allah’ın kudretinden ötede güç olmadığı sıklıkla

vurgulanan destanda “*allanan kilgen yarlıkka heberhezzen yaman yok alla emer itken hun*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 493) ifadesiyle de Allah’tan gelen buyruğun ve emrin üzerine hiçbir sözün kabul edilemeyeceği belirtilmektedir. Bu bağlamda bu destanda yer alan Allah’ın rahmetiyle kuşatan, kudretiyle koruyup her işi kolaylaştıran gücünden söz edilmektedir.

**Tahir Menen Zöhre Destanı** Türk dünyasında olduğu gibi bir çeşitlenmesi de Başkurtlar arasında yaygınlaşmıştır. Bu destanda da sosyal hayatın iz düşümlerini görmek oldukça açık seviyededir. Toplumun kabul ettiği din gereği Allah’ın bir olması, halkın gönlünden geçeni ondan dilemesi ve her türlü yardımı ondan beklemesi bu destan içerisinde de yer almaktadır. Tahir ile Zühre hikâyesinin yer aldığı bu destanda; Zühre, Allah’a dua ederken şöyle yakarır:

*merveziker rehime közreten kin Hozaya min bisara kolona rehim  
kilhan hozaya Tahir janım hesreten bar kılıpsın hozaya asık yözöm  
kürmege zar kılıpsın hozaya gışık utim tahirjan kürhen iken hozaya  
möhebbetem bar iken birhen iken hozaya! Gışkım siep kürmehe  
keziremde belmes, ti. Gaşıklarzın hüzene, kolagina elmester, ti. Hozay  
Tegele Zöhrenen dogahın kabul kılıp, Tahir za zahi buldı, ti*  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b: 504).

Burada Zühre, hem Allah’a övgüler yağdırmakta, hem de yalvararak artık Tahir’ine kavuşmayı dilemektedir. Allah onun bu duasını kabul etmiş ve Tahir ile kavuşmalarını sağlamıştır. Daha sonra Tahir’in ölümü üzerine Zühre bu defa da Allah’a canını alması için yalvarmıştır. Zühre “*Ey Hozayım, oşbu segette minen de ruhumdı kıy!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 510) diyerek; Allah’a ölmek için dua etmiş ve Allah yine onun duasını geri çevirmeyerek ruhunu Tahir’e kavuşturmuştur.

**Kuzyürpes Destanı**’nda ise daha kadim zamanlardan kalma bir alışkanlık olarak karşımıza çıkan, Gök Tanrı inancında gelişen bir ritüel görülmektedir. Batır, göğe bakarak şükretmektedir. Halk tarafından Allah’ın göğe hâkim olduğu düşüncesinin gelişmiş olduğunu gösteren bu kesit; “*batır yeyehen ırgıtıp, arıslanga taşlana, şunan, kükke karap, allahu tegelege şökör ite*” (Suleymanov, İbrahimov &

Ergun, 2014b, s. 591) olarak geçmektedir. Batır okunu attıktan sonra göğe bakarak şükür kılmaktadır.

Daha sonra Allah'ın yine yardımcı olma fonksiyonu görülmektedir. Batırın arkadaşı darda kalmıştır ve yardım beklemektedir. Batır yetişip ona yardım ettiğinde Sarıbay ellerini havaya kaldırarak dua eder ve “*mine belenen kotkarır ösön alla yebergen hine*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 597) diyerek dostu Karabay'ın, kendisini bu beladan kurtarmak için Allah tarafından gönderildiğini söylemektedir. Destanda edilen dualar ve kılınan şükürlerin göğe doğru olması, eski Türk düşünce sisteminde yer alan Gök Tanrı inancına çağrışım yapmaktadır. Allah yine darda kalan ve kendisinden yardım bekleyen kullarına bir vesile ile yardım eden yüce bir kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Sıngıznâme Destanı**'nda ise tarihî karakterlerden olan Cengiz Han'ın hayatı üzerine bir efsane anlatılmaktadır. Sosyal hayatın izlerini barındıran bu destanda, inanç kavramının yine İslam inancıyla örtüşmekte olduğu görülmektedir. Anlatı içerisinde Tanrı kelimesi “Tenre” ve “Hoday” biçiminde yer almıştır. Destanın giriş kısmında yer alan bir diyalog arasında “*Ay mergen! Bezne sine tenre birgender.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 73) ifadesiyle; Mergen'in Tanrı tarafından verilmiş, yani bahşedilmiş bir insan olduğu yer almaktadır. Allah'ın kudretiyle babası olmadan doğrudan bahşetmesiyle anne rahmine düşen bebek, dünyaya gözlerini açtığı anda ismi verilirken “*anın atını, tenre Birgen duyınlıktar tip, Duyun Bayan atadılar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 74) denilmiştir. Allah'ın bir hediyesidir denilerek bebeğin ismi armağan anlamına gelen “Duyın Bayan” konulmuştur.

Ardından yine bahşedici olarak Allah, destanda yer alan bir diyalog arasında “*imde sine bezlerge tenre birde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 88) şeklinde geçmektedir. Halk, Cengiz Han'ı Tanrı'nın göndermiş olduğu bir kurtarıcı olarak görmektedir.

Daha sonra Nuh Peygamber'in kıssasına kısaca değinilmiştir. Allah kudretiyle kâfirleri tufan suyuyla boğmuş ve kahretmiştir. Bu ifade “*anın öçön kem: Nuh geliysem zamanında hoday teberek ve tegele, kafırlar keher kılıp, tufan*

*sıvın yeberde. Kafırlarnı tufan sıvıga batırdı, yuk kıldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 91) şeklinde yer alarak; kâfirlerin yok oluşu anlatılmaktadır. Bu açıdan da anlatıda Allah, kudret sahibi, kurtarıcı ve yardımcı güç unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Akhak Timer Destanı**'nda ise Tanrı ana kahramana yardımcı olan, çıktığı savaşlarda, fetihlerde kendisine güç sağlayan yüce bir kudrettir. “*Aksak Timer leşkere berlen almagan yortnı kuymadı. Tenre tegele ana yer buldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 134) ifadesinde yer aldığı gibi Aksak Timur'un fethetmediği yer kalmaması, Allah'ın ona yardımcı olması ile gerçekleşmiştir.

Bunların beraberinde destanda Aksak Timur, İslamiyet'i yaymakla da mükelleftir. O yakıp yıktığı yerlerden birinde, halk pes ederek Timur'un buyruğu altına girmeye hazır olduklarını söyler. Timur'da bunun üzerine şu ifadelerde bulunur:

*Eger sez rast mosolman bulsanız, ila allahi ila Möhemed resülulla, tip iman kiltersenez, tenre tegelene ber belep, peygemberne hak belep, her könde biş vakıt namaz kılıp, ber yılda, yengi her yıl sayın utız kön ruza totop, jenebettin gasil kılıp, malınızın zöket birep, eger köçenez yetse, Kegbege barıp, haj tevaf kılıp, bu azgınlıknı taşlap has mosolman bulsanız, üzenezge hem halkınızga teymezmen tide irse, anlar barçası mosolman buldılar.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 143).

Burada Timur, İslam dininin gereklerini yerine getirmeyi kabul edip Müslüman olurlarsa kendilerine zarar vermeyeceğini, hiç dokunmayacağını söylemekte ve bunun üzerine halkın tamamı boyun eğerek Müslümanlığı kabul etmektedir. Bu bağlamda cihat görevi yüklenen kahraman hem İslamiyet'i yaymış olup hem de destan içerisinde İslam dininin gerekçelerini de açıklamaktadır.

**İlevkey Menen Morazım Destanı**'nda Tanrı kavramı, “Hozay” ile karşılanmaktadır. Dünyada darda kalan halk, Allah'ın kudreti ile zordan kurtulmaktadır. Gerçekleşen her faaliyetin Allah'ın izni doğrultusunda harekete

geçtiğine inanan ana karakter, İdige: “*Hozay tegele yul birhe*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 213) söylemiyle Allah’ın izni ile yol katedebildiğini söylemektedir. İlerleyen hadiseler arasında, benzer biçimde İdige “*Hoza ungan yul birhe*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 219) diyerek Hüda’nın yol vermesiyle işleri çözecek gücü bulacağını ifade etmektedir.

Destan içerisinde Allah, her zaman doğrudan gücünü göstermez. Bazen bir aracı ile kullarına yardımcı olmaktadır. İşte bu anlardan bir tanesi de İdige’nin işlerini kolaylaştırması için Tanrı tarafından tulpar bir atın gönderilmesi hadisesidir. “*tolparlıkka bilde itep ber hozayzan birelgen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 218) ifadesinde yer aldığı gibi atın gelişi Tanrı’nın bir hediyesi olarak görülmektedir. Gönderilen Tulpar at, ana karakter İdige’nin karşılaşacağı zorlukları daha kolay atlatmasını sağlayacak olan, Allah’ın yardımının beden içerisine girmiş hâlini temsil etmektedir. Bu bağlamda yine bu destan içerisinde de Allah, en yüce kudret sahibi, iman etmişlerin yardımcısı ve kurtarıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey Destanı**’nda yaratıcı “Alla” kelimesi ile telaffuz edilmektedir. Başa gelen belalardan korunmak, yardımı için Allah’a sığınmak bu destanda da görülen bir olaydır. “*Hıgınha la Allaga*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 310) ifadesinde yer aldığı gibi Allah sığınılacak bir kapıdır. Daha sonra bu bağlamda destan içerisinde sıklıkla Allah’a dua kılınmış ve tevekkül edilmiştir.

**Koblan Batır Destanı**’nda yaratıcı “Alla” ile karşılanmış olup Allah kendisine gönül kapısını açan kullarının dualarını geri çevirmeyen bir kudret olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu destanın giriş kısmında geçmiş zamanlarda yaşamış olan ihtiyar bir ailenin çocuksuz olması motif olarak işlemektedir. Çocukları olmayan ve Allah’tan çocuk isteyen bu ihtiyar ailenin duasını kabul eden Tanrı, onlara iki çocuk vermiştir. “*Kadırbar kart hikhen yeşene yetkende, Allanan yalbarıp-yalbarıp, bala horagan, heyersazakalar birgen, im-tom ittergen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 55) ifadesinde; Kadırbay ihtiyar, yalvararak Allah’tan çocuk istemekte; hayır için sadakalar dağıtmaktadır. Bu yalvarışı sonucunda Allah dileğini onlara nasip etmektedir.



**Sura Batır Destanı**'nda yaratıcı "Alla" ve "Hozay" isimleriyle anılmaktadır. Allah kendisine iman eden kulları içi mükâfat, kaideleri dışında yaşayan ve yoldan şaşanlar için ceza vereceğini bildirmiştir. Bu bağlamda Allah'ın sözünden dışarı çıkmak hem halka, hem de toplum yaşantısına zarar veren unsurlar olarak kabul görmüştür. Sura Batır Destanı'nda bu muhteva üzerinden bir diyalog yer almaktadır. "*Allanı uyla, hanım. Hozay yazahınan kirk!*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 74) ifadesi "Allah'ı düşün ve Hüda'nın cezasından kork!" biçiminde, İslam dini gereğince yaşamak tavsiye edilmektedir.

Yine diğer destanlarda olduğu gibi Allah'ın sığınak kapısı olması, yardımı beklenen bir kudret olması işlenmektedir. Destan içerisinde savaşa giden Sura Batır, kendisine güç vermesi için Allah'a "*Yarzamin kali Hozayım!*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 83) diyerek yakarmaktadır. Allah gücün, merhametin, yardımın ve kimi zaman gazabın temsili olarak toplumsal düzen sağlayan, bu inançtaki insanların içindeki vicdan eşiğinin yöneticisi olmaktadır.

**Akay Yavı (Savaşı)**'nda Allah koruyucu bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkurtlar özerk olmadan evvel Rusların saldırısına maruz kalmıştır. Başkurt halkı Allah'ın, kendilerini dualar karşılığında belalardan koruduğunu düşünmektedir. Bu düşünce destan içerisinde "*Allahı tegele bötön bele-afetterzen halkanı.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 136) ifadesiyle belirtilmektedir. Dualar karşılığı Allah'ın bütün bela ve afetlerden koruduğu aktarılmaktadır.

**Karahakal Destanı**'nda Allah adalet kavramı ile karşılaşmıştır. "*Kören hakı, azamat, Alla hakı tip belem. Alla ösön geyep le gürze birer yavabın.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d: 172) ifadesinde; Kur'an'da azamet hakkı olduğu yazmaktadır. Buna göre kabahatli olanın sorgusunun ahirette verileceğine inanılmaktadır. Bu bağlamda toplumun, dünyada yaşanan hadiselerde görülen adaletsizliğe gönül yormayıp, Hakk'ın adaletine sığınarak mahşer gününe iman ettiğini göstermektedir.

**Kara At Destanı**'nda Allah, adaletli yönüyle ön plana çıkmaktadır. "*Kören hakı, tugandar - Alla hakı, tip belem. Alla ösön geyep le gürze birer yavabın.*"

(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 188) ifadesinde de; Karasakal Destanı'nda yer aldığı gibi dünyada suç işlemiş olanların cezasını Allah'ın ahirette vereceğine inanılmaktadır.

### **1.1.3. Kıdır / Aksakal**

Hızır veya Başkurt Türkçesi'ndeki telaffuzuyla; Kıdır, zor durumda kalan kişilere yardım eden, ilahi yaratıcıyla bağlantısı olduğu düşünülen ve insanlara yol gösterip onları koruyan dinî / mitolojik bir varlıktır. Türk boyları arasında pek çok farklı adlandırmayla yer alan bu karakter; “Hızır”, “Kıdır”, “Boz Atlı Hızır”, “Kıdır Ata”, “Gök Sakallı Kıdır” gibi pek çok adlandırma ile anılmaktadır. Ancak tüm bu farklı adlandırmalar ortak bir tipi karşılamakta olup kahraman tipleri arasından aksakal / bilge tipi ile örtüştüğü görülmektedir. Uygur dönemi yazılı metinlerinde yer alan yol hamisi olarak bilinen karakterler de bu tip ile bağdaşmaktadır (Gezer, 2017, s. 483; Ögel, 1995, s. 89; Bayat, 2015, ss. 144-147).

Hızır; Müslüman, Musevi ve Hristiyan geleneklerinde ortak mitolojik bir motif olarak görülmektedir. Kadim zamanlardan beri yer alan Hızır inancı değişen ve gelişen sosyo - kültürel etkileşimler dolayısıyla çeşitli karakterlere de bürünmüştür. Eski Türk düşüncelerinde yer alan Ak-Koca, Aksakallı Gök Koca, Kök-Koca, Altın Sakallı Ay Koca, Ayaz Ata isimleriyle anılan şahsiyetler; çocuksuz olanlara ve çocuk isteyenlere çocuk bahşetmeye vesile olan, yenidoğan bebeklere isim veren, darda kalanın zor anına yetişen, yol gösteren, kısmet açan, bolluk ve bereket sağlayan karakterlerdir. Bu karakterlerin söz edilen fonksiyonlarının tümü Hızır / Kıdır karakteri ile örtüşmekte olduğu gözlemlenmektedir (Boratav, 2012, ss. 77-78; Gültepe, 2015, s. 571).

Kıdır rivayetlere göre; ab-ı hayat çeşmesinden veya karanlık dünyada bulunan “Dirilik Suyu”ndan içmiş ve ölümsüzlüğe erişmiş bir kimsedir. İnanılan bu bağlama göre; ebediyetin sembolü olarak görülen Kıdır gibi, onun atı da bu çeşmeden su içmiş ve ölümsüzlüğü elde etmiştir. Kıdır'ın ebediyeti temsil eden; yani ölüp dirilebilen özelliği bazı görüşlere göre doğayı sembolize etmektedir. Aynı zamanda Kıdır, tasavvuf anlayışına göre bilgeliğin ve ermişliğin de sembolü olarak görülmektedir (Beydili, 2003, s. 238).

Halk kültüründe Kızdır, kült hâline gelmiştir. Bu sebeple Kızdır, biçim olarak tek bir şekilde oluşum göstermemektedir. O, anlatılara göre farklı kılıklara bürünebilmektedir. Genel olarak kesin bir cisme sahip olmayan Hızır, kendi istediği zaman göze görünen, yani şekil/don değiştirebilen bir karakter olarak bilinmektedir. O kimi zaman ihtiyar, kimi zamansa genç olabildiği gibi eski Türk anlatılarında tavşan ve kuş gibi hayvan motiflerine de bürünebilmektedir. Bu sebeple Kızdır, kendisini tanıtmadıkça, hiç kimse onun kimliğini çözemez. Kızdır halk arasında genellikle ulu yaşta, tatlı dilli, nur yüzlü olarak; uzun aksakallı, bir elinde asa veya değneği buluna,; sakalı gibi genellikle ak, uzun bir kıyafet giyinmiş ve başında genellikle sarığı olan bir karakterdir. Kızdır çoğunlukla ak boz bir at ile gezinir (Ögel, 2001, ss. 90-92). Gezdiği yerlere bereket ve bol rızık taşıyan Kızdır, insanların karşısına birden çıkıverdiği gibi, birden de kaybolabilen bir varlık olarak bilinmektedir. Kızdır ile ilgili olarak kabul edilmiş olan genel kanılar, doğu kaynaklarıyla örtüşmektedir. Bu kaynaklara göre ise Kızdır, bolluk koruyucusudur. Onun varlığı, gittiği yerlere bol rızık taşımaktadır. “Hızır eli değmiş gibi” tabiri de insanlar arasında bu düşünceye göre gelişim göstermiş ve çabukcak tükenmeyen şeylerin, onun bereket koruyucusu olduğundan dolayı gerçekleştiğine inanılmıştır (Beydili, 2003, ss. 238-239; Çobanoğlu, 2011, s. 143).

Kızdır ayrıca eski Türk inançlarında görülen yol iyisi ve kut iyisi ile bağdaştırılmaktadır. İnsanlara baht ve saadet veren yol iyisinin fonksiyonları, çoğu zaman Kızdır’da da görülmektedir. O genellikle atıyla diyarları dolaşmakta ve darda, zorda kalanların yardımcısı olmaktadır. Eski Türk inançları arasında yer alan kut iyisi düşüncesine göre Kızdır, toplumda kalbi temiz insanlara yardım eden, bunu yaparken de kimi zaman halkın arasında gezinen bir karakterdir. Eski Türk inancında toplumu koruyan ruhların varlığına inanılmaktaydı. Bu anlamda Kızdır karakteri de halkın başına gelebilecek felaketleri önceden bilen ve onların önlem almalarını sağlayarak, onları koruyan bir kimsedir. Onun bu özellikleri, eski inanışlarda yer alan koruyucu iyeler ile Kızdır karakterinin birleşmesini sağlamaktadır (Çetin, 2002, s. 32).

Sözün özüyle eski Türk inanışlarında görülen Kızdır/Hızır karakterinin Aksakal/Bilge tipi ile özdeşleştiği görülmektedir. Onun fonksiyonları genel olarak;

yol göstericilik/yönlendiricilik, tanrı ile kul arasında aracı olma, koruyup kollayıcılık, bereket sahibi olma, ebediyet kavramının timsali olma, don değiştirebilen, şifa dağıtıcı kutsal bir varlık olarak yansımaktadır. Başkırtların destanları içerisinde en fazla yol gösterici olma, yönlendirme, yardım etme, koruyup kollama ve Tanrı ile insanlar arasında aracı olma fonksiyonlarıyla ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda bu kişilere halk tarafından sonsuz bir hürmet gösterildiği, söz söylese dikkatle dinlendiği ve onun nasihatleri doğrultusunda hareket edildiği gözlemlenmektedir.

**Ural Batır Destanı**'nda ana kahraman Ural Batır ve kardeşi Şülgen'e yol gösterici olarak aksakallı bir ihtiyar karşılarına çıkmaktadır. Bu ihtiyar kişi sıradan bir kimse değildir. Ural ve Şülgen'in gidecekleri yeri öğrendikten sonra, onlara iki yol seçeneği göstermektedir. Bununla birlikte ihtiyar, sol yolun hiç ölüme varmayan, rahatlık ve güzelliklerle dolu olduğunu ifade ederken; sağ yolun ise kötülük, kaygı ve ızdırıp ile dolu olduğunu söylemektedir. Yolların sırrını bilen, bilgiç kişi olarak yansıyan aksakallı için destanda geçen şu ifade yer almaktadır: *“ber yılğanın sitende, ber zur agas töböndö, zur tayagı kulunda ak hakallı ber kartka”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 67). Bu ifadeye göre aksakal elinde uzun bir asa ile bir ırmağın kenarında ve büyük bir ağacın dibinde oturken tasvir edilmektedir. Ardından uzun uzun bahsi geçen iki yolun akıbetini anlatan aksakallı ihtiyar, kahramanların karşısına yol gösterici bir pusula, karşılaşıacakları iyilik veya kötülüklerin habercisi bir ulak olarak, nitelikli bir kahraman halinde destan içerisinde yer almaktadır.

İlerleyen sayfalarda Şülgen'in seçtiği ve gittiği yolun içerisinde yeniden bir ihtiyar kahramanın karşısına çıkmaktadır. Bu ihtiyar Şülgen'i durdurarak önceden karşılaşmış oldukları aksakallı ihtiyarın, kendisinin kardeşi olduğunu söylemektedir. Ve o ihtiyarın sıradan birisi olmadığını, yolların sırrını oluşturan kişi olduğuna işaret etmektedir. Destanda geçen *“undan kitken Şülgen de tagı osrap ber kartka”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 88) ve *“Şülgen eşte anlagan, şul ilde barıp küregerge, ni barını belerge karttan kart yeşermey höylegen.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 89) ifadelerinde de yer aldığı üzere bu ihtiyar da bilge bir kimse olup Şülgen'e yol gösterici olmaktadır.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'da Ural Batır'ın karşısına yol gösterici olarak, ihtiyar bir kişi çıkmaktadır. Bu ihtiyar kişi, burada aksakallı olarak tasvir edilip adlandırılmasa da; onun bu özelliklere sahip bir kimse olduğunu görülmektedir. Eş zamanda ihtiyarın, orada kırk senedir yol gösterici olduğu söylenmektedir.

*Ural (... )yete yul satına kilep sıktı, ti. Şunda ul ber kartka tap bulıp: - Babay, Terehiv şişmehene kayhı yul menen barırğa? - tip horanı, ti. Babay yete yuldın berehen kürhetkes, Ural Batır: - e ul binan alımsı, nise könlök yul? - tip horanı, ti. Şunan babay: - unıhın inde, balam, min eyte almayım. Kırk buyı min oso yerze uzgınsılarga Terehiv yulın kürhetep toram, ille - meger oso gümer esende unan eylenep kaytkan berk eşene kürgenem yuk ele, - tigen. Bıga östep, babay yene şulay ti: ulım, ber az bargas yılkı öyöröne osrarhın, şul öyörze ber Akbuzat bulır. Buldıra alhan, şunu menep al.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 149-150)*

Burada Ural'ın karşısına ihtiyarın çıkması, ona varacağı yer için yedi ayrı yoldan birini göstermesi; ancak bu yoldan gidenin dönmediğini, kırk yıldır bu durumu tecrübe ettiğini söyleyerek Ural'ı ikaz etmektedir. Ardından Ural Batır'ın o yolda bir yılkı sürüsüyle karşılaşacağını ve orada Akbuzat'a rastlarsa ona binmesi gerektiğini tembih etmektedir. Akbuzat olağanüstü kuvvetlere sahip özel bir attır. Bu bağlamda ihtiyar kişi hem yol gösterici hem de yardımcı olma fonksiyonuyla kahramanın karşısına çıkmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'nda bu karakter için adlandırma olarak da bizzat Hızır kelimesi geçmektedir. Kahramanlar Allah'tan yardım isterken şu ifadeleri kullanırlar: *“ber Hozayzan horanık u karsıktın kileven şeyeh, izge hakına kabul itken telegem: Hoza kuşkan Hızırğa başkarırğa horavım.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 212). Burada kahramanlar Hüda'dan yardım dilemekte ve ardından Tanrı'nın Hızır'a buyurmasıyla dualarının gerçekleşmiş olduğunu söylemekte. Bu anlamda Hızır, Allah'ın kuvvetini gönderdiği yardımcı olan aracı, anında darda kalan kullara yetişen ve kulların dileklerini gerçekleştiren bir karakter olarak yer almaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'da "Aksakal" sıklıkla yer alan bir karakterdir. İlk olarak gençlere yol gösteren, onlara avcılığın sırlarını öğreten ve mevcut düzeni koruyan büyük kimseler olarak tanımlanırlar. Bu ifade destanda "*yeşterge baş itep hem tertipte haklav, şulay uk ularzı hunarsılık serzerene öyreter ösön ber-ike karttı la kuşıp yebere targan bulgandar.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a: 226) biçiminde yer almaktadır.

Daha sonra ise aksakal, rüya tabiri yapan, müneccim bir karakter olarak görülmektedir. Ana karakter Miney Batır, gördüğü rüyaları yorumlatmak için ihtiyara başvurmaktadır. İhtiyar, rüya yorumlamanın hiç kolay olmadığını söyleyerek yine de rüyayı tabir etmekte; gireceği savaşlarda nasıl davranması gerektiğine ve nasıl sonuçlar ile karşılaşacağına delalet olarak gördüğü şeyleri yorumlamaktadır. Bu bölümler destan içerisinde geniş bir hacme sahip olduğu için tam aktarma yapmadan destandan sayfa numaraları belirterek bildirilecektir. Destan içerisinde ilk cildin 235-241'inci sayfaları arasında aksakal; yol gösterici, önden geleceğin habercisi, müneccim gibi bir rüya yorumcusu olarak yer almaktadır. Daha sonra sayfa 241'de aksakal kelimesinin, bir orman iyesini tanımlarken kullanılmakta olduğu görülmektedir. Ancak nitelik olarak aksakalın fonksiyonları ile bağdaşmamaktadır. Yalnızca isimlendirme olarak kullanılmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda kimi zaman Kıdır, kimi zaman ise Aksakal olarak sıklıkla varlığından söz edilen karakter; sözü dinlenen, hürmet gösterilen önemli bir zat; kahramanlara yol gösterici bir pusula; Allah'ın kullarına yardımını gönderdiği bir aracı olarak yer almaktadır.

Destanda ilk olarak aksakallardan söz edilirken; meclis içerisinde sözü dinlenen, tavsiye, öğüt verecek olduğunda sözü bölünmeden pür dikkat dinlenen; tecrübesi ilim kabul edilen kimseler olarak tanımlanmaktadır. Bu ifadeler destan içerisinde şu şekilde yer almaktadır: "*Akhakaldar yıyındarza huz hylar, keneş birer bulha, his kene le büldermey, avızın asıp yotlogop tınlar, ata-babalar hüzen künelene henderep kene ultırır ine. Ni ösön tihen, küp yıldar buyı yıyıla kilgen tejribe gilem urunun alıp toror ine boron.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 93).

Destan içerisinde daha sonra bu karakter, Hızır Aleyhisselâm olarak yer almaktadır. Bu ifade dip not ile açıklanarak, aslında Muhammed (sav) peygamberin hükmünü Müslümanlara ileten bir elçi karakteri, “Hızır İlyas” olarak; İslam inancındaki görüşlere göre hususiyetle yeşil bir değneğe dayanmış, uzun bir kaftan giymiş, başında takke olan aksakallı bir ihtiyar olarak açıklanmaktadır. Ancak Hızır İlyas karakterinin, Zühre ile Aldar’ın bu bölümünde baştan aşağı silahla donanmış, atlı bir bahadır olarak tasvir edildiği görülmektedir. Destandaki kahramanlardan Allabirde’nin karşısına çıkan bir ihtiyar, onun adını sanını bilince Allabirde çok şaşırmakta ve tüm bunları nereden bildiğini sormaktadır. Bunun üzerine ihtiyar şöyle söyler:

*Belmegen kayza, - tigen tege korallı batır. - İsem-atıdı gına tügel, min hinen keygı-hesreten nizen ikenen de şeyleyem. Bına hin minen buy-kiyafeteme abaylap kına bak ta, inemdege bôte koral-koramaldarımıdı isene alıp kuy, kasan da bulha ber kürerhen ele ularzı. E hezerge yakındağı berey yeylevge atındı bor za üzerinde küz-kaş menen kötöp torgan ırızıştarındı kür; ular hine ber keneş birerzer, şul keneşte hin berük, ayak astına halmay, kabul kıl. Bıl eytken hüiz hine hak mosolmandar atahının kuşkını bulır, - tigen de, atın kayıra halıp, aktan uktay küzzen de yugalğan bıl yulavısı.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 95).*

Burada Hızır, kahramanın adından öte; üzüntüsü ve özlemini bile hissedebildiğini söylemektedir. Üzerindeki silahlı kıyafet tasvir edilmektedir. Ardından batırın gideceği yöne karar veren yol gösterici olmaktadır. Kahramana, oradaki uruktaşlarının tavsiyelerine uyması gerektiğini söylemekte ve orda bulunanların Müslüman olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadelerin hemen ardından atını çevirirerek adeta atılan bir ok gibi gözden kaybolmaktadır.

İlerleyen bölümlerde ise İslam inancındaki yaygın görüşe uygun şekilde bir aksakal yer almaktadır. Yılkıbay ve Allabirde ormanda giderken dinlenmek için göl kenarında uykuya dalarlar. Daha sonra göl kuşlarının sesleriyle uyanıp yola devam ettiklerinde, karşısına ulu yaşta bir adam çıkarır. Bu ihtiyar kişi “*Un kulına ozon tayak totkon, sırayı bik yonsogan kürene, üze ap-ak hakallı, buy-hını kaks,*

*östöne ozon yeşel yelen keyge, başına ap-ak selle uragan, bilene nindeyzer serle yazıv nağışlangan kemer ze bıvıp algan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 101) biçiminde tasvir edilmektedir. Burada karakter, sağ elinde uzunca bir değnek olup; beyaz sarıklı ve yeşil kaftanlıdır. Ak sakalı olan bitkin bir yüzü vardır. Vücudu çelimsiz ve zayıf olarak betimlenmekte; beline gizemli bir yazı nakşedilmiş olan bir kemer bağlamış olduğu söylenmektedir. Bu karakterin biçim olarak, İslam inancıyla oluşturulan yazılı metinlerde yer alan Hızır İlyas karakteri örtüştüğü gözlenmektedir.

Daha sonra bu karakterin, kahramanlara gidecekleri yer için; yol gösterici olduğu bölüm yer almaktadır. İhtiyar bu kişilere nereye gideceklerini sorduktan sonra, kahramanların seçtiği yoldan giden bahadırların başlarına gelen felaketleri anlatarak onları ikaz ettiği görülmektedir. Daha sonra kendilerine, önden yürüyerek yol göstermektedir. Yaşlı olan bu kişi, yavaşça yürümesine rağmen atlıların ona bir türlü yetişemediği anlatılmaktadır. Bu ilahi kudret kahramanların karşısına tesadüfi bir şekilde çıkmamaktadır. Tüm yaşanan acayip hâllerden, ihtiyarın yön göstermeleriyle kurtulan bu iki dost kendi arasında konuşurken: *“eye, bezze peygemberebez üze haklap yörötö, bınday izge ezem bezge tiktesten gene osramas ine...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 102) diyerek, kendilerini Peygamber Efendimiz (sav)’in koruduğunu ve bu aziz insanın boşu boşuna karşılıklarına çıkmadığını ifade etmektedir. Destan içerisinde kudretli ihtiyar kahramanlara yol göstermeye, yardımcı olmaya devam etmektedir.

İlerleyen olay akışı içerisinde, beyaz giyimli bir aksakal, Aldar’ın karşısına gaipten çıkıvermektedir. Yine İslami rivayetlerde görülen görünümüne sahip olan bu ihtiyar şu ifadelerle betimlenir:

*kapıl şunda ap-ak keyem keygen ber karttın bezge taban kile yatkanın kürep kaldık. Ber kulına ozon tayak, ikense kulına ere meryenden tözölgen tisbe totop algan. Üze köygenektey ap-ak ozon hakallı bulıp, başına ber oso bilene saklı töşöp torgan yoka gına selle urap algan. Unı kürges te bez, bil mogayın, kütken töşken berey izge zattır tip, şak katıp kaldık.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 218).



Kahramanlar; bembeyaz kuşanmış, başından beline uzanan türban sarıklı, bir elinde asa diğer elinde inci mercandan yapılmış bir tespih olan, uzun bembeyaz sakallı bir ihtiyarın aniden kendilerine doğru geldiğini söylemektedir. Onu gördüklerinde gökten inmiş, ilahi bir zat olduğunu anlayan kahramanlar hemen başlarını eğerek gözlerini kaldırmadan saygı gösterirler. İhtiyar gelip selam verdiğinde ise Aldar cesaretini toplayarak karşılık göstermektedir. Ardından da ihtiyarın kendisi hakkında her şeyi bildiğini görmektedir. Aldar erkek giysili, zırhlı bir kadın olduğunu gizlese de; ihtiyar, onun kadın olduğunu ve ailesinin zor durumda kaldığını bildiğini söylemektedir. Bu olağanüstü hâl karşısında Aldar, kendilerini Allah'ın ve ilahi peygamberin koruduğunu düşünmektedir. Daha sonra ulu ihtiyar, elindeki tespihi üçe bölerek kahramanlara üç tane boyunluk ve atları için de üç tane muska vermektedir. Bu tılsımın, onları karşılaştıkları perinin darbelerinden koruyacağını söylemektedir. Onlara Allah için savaşmaları gerektiğini tembihlemekte ve ardından gözden kaybolmaktadır. İhtiyar giderken dağ deliğine doğru yürümekte ve dağ deliği birden iki yana açılıvermektedir. İhtiyar içeri girdikten sonra ise tekrar kapanarak delik yok olmaktadır.

Daha sonra Aldar'ın vardığı mağaranın kapısında başka bir ihtiyar karşısına çıkmaktadır. Bu ihtiyar betimlenmektedir: “*Kapıl şunda bezge karşı ozon kılıs tatkan ozon buylu ber kart kilep sıktı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 232). İfadeye göre; ansızın karşılarına çıkan uzun boylu ihtiyar elinde upuzun bir kılıçla tasvir edilmektedir. Bu ihtiyar, destanda bahsi geçen mağaranın koruyucusudur. Aldar geldiğinde önce ona kılıç çekmektedir. Ancak daha sonra onun kim olduğunu anladığında Aldar Batır'ın daha evvel karşılaştıkları aksakalın kendilerine verdiği boyunluğu göstermelerini istemektedir. Bunu Aldar, kendisi söylemeden, ihtiyar kişinin, kendisine sorması durumunda şaşkına dönmüş ve bu durumun olağanüstü bir güç tarafından kontrol edildiğini idrak etmiştir. Ardından Aldar, kendisini nereden tanıdığını sormaktadır ve ihtiyar kılıcını atarak Aldar'ın ayaklarına kapanmaktadır. Biraz sessizliğin ardından ihtiyar söze şöyle girmektedir: “*Hin yondo zlo zattan bulıp, deyev perey zolomonan beze kotkarahıların tik hinen tekdirene yazıp kuyulgan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 233). Burada Aldar'ın, yıldızlı bir zattan olduğu söylenerek, Müslümanları ejder perisinin zulmünden kurtaracak tek gücün, onun kaderine yazıldığı anlatılmaktadır.

Ardından kendisinin kırk yıldır bu mağaranın ağzında ejder perisinin canını korumak için, peri tarafından kendisine büyü/sihir yapıldığını; esasen kendisinin de Hak Müslüman olduğunu belirtmektedir. Zamanında kendisinin de bu ejdere karşı savaş verdiğini ancak mağlup olduğunu ifade etmektedir. Senelerce zincire vurulduğunu, ardından ise bu kılıcın kendisine verildiğini; aziz Peygamberimizin bağışlamasından başka hiçbir insanoğlunun buna karşı koyamayacağını söylemektedir. Daha sonra ihtiyar, Aldar'ın boynunda takılı olan mercan kolyenin sırrını açıklamaktadır. Üç gün evvel ihtiyar, gördüğü rüyada Aldar'ın boynuna inci mercan kolye takan aksakalın, kendisine Aldar'ın geleceğini ve onunla kurtuluşu ereceklerini müjdelemektedir.

Daha sonra Aldar, büyücü yaşlı kadınla karşılaşır ayrılırken ihtiyar kadın ona “*Huş, batır, Hızır-ilyas seferende yıldız bulhın!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 264) diyerek vedalaşmaktadır. Bu ifade de; kahramanın çıkacağı seferde, kendisine Hızır İlyas'ın yoldaş olmasını dilemektedir. Bu bakımdan Hızır İlyas kahramanlara yardımcı olması beklenen bir güç, medet umulan bir varlık olarak da işlenmektedir.

**Seyf-ül-mülük Destanı**'nda ise aksakal rüyalara gelerek yaşanacak hadiselerin öncesinde kahramana yardım eden, yol gösteren bir kuvvet olarak görülmektedir. Ana kahraman Seyf-ül-mülük bir gece uykuya dalmaktadır. Rüyasına aksakallı ihtiyar gelerek ona, içerisinde bulunduğu durumdan kolaylıkla kurtulması için telkin vermektedir. “*Ey ulım, hinen kulında Söleymen yözögö bar bit, - ti. - Ul yözök bulgas, hin hıvza batmayhın. Şul yözögendö hin hıvga tık, - ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 515). Aksakalın sözlerine göre; Seyf-ül-mülük'ün elinde Süleyman yüzüğü vardır ve kahraman parmağında bu yüzük olduğu müddetçe suya batmayacaktır. İhtiyar, bunu sağlamak için yüzüğü suya değdirmesi gerektiğini söylemektedir. Seyf-ül-mülük rüyadan uyandığında, parmağındaki yüzüğü, aksakallıdan aldığı öğüde göre suya daldırmaktadır. Suda dalgalar/daireler oluşmaya başlayarak kahramanın gemisini denizin kıyısına ulaştırmaktadır.

**Kuzykörpes Destanı**'nda Karabay adlı kahramanın üç karısı olmasına karşın çocuk sahibi olamaması işlenmektedir. Çocuk sahibi olmak için Allah'a

yalvarıp dualar eden kahramanın bir gün arzusu gerçek olmaktadır. Allah, kendisinden dilenen duaları geri çevirmeyerek, Karabay'a rüyasında bir aksakal yoluyla müjde gönderir. *“Karabay! Möhemmet arkalı hinen ütensesen allahı tegele yetkerelde. Katının Altışa hine ber ir bala tabasak. Peygemberebez mine hine şunu heber iterge yeberze. - ti. Oşo hüggerze eyteve bulakarttın küzzen yugalıvı bula.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 592) ifadelerinde yer aldığı üzere; Karabay'a rüyasında seslenerek gelen ihtiyar, Muhammed (sav) vasıtasıyla dileğinin Allah'a ulaşmış olduğunu söylemektedir. Ardından Karabay'ın karısı, Altışa'nın kendisine bir oğlan çocuğu doğuracağını müjdelemektedir. İhtiyar aynı zamanda kendisini, haber vermesi için Peygamber Efendimiz (sav)'in gönderdiğini söylemekte ve gözden bir anda kaybolmaktadır. Aksakal karakteri, peygamberlerle bağlantılı ilahi bir kuvvet olup, Allah'ın yardımlarını kahramanlara ileten bir aracı rolündedir.

İlerleyen bölümlerde kahramanın karşısına birkaç defa evliya çıkıp yol gösterici ve yardımcı rol oynamıştır. Bilindiği üzere İslam dininin yaygınlaşmasından sonra Hızır ile evliyaların bir arada anılması da yaygınlık kazanmıştır. Bu kavramların birleşmesi sebebiyle bu destanda geçen evliya karakterleri de bu başlık altında incelenecektir. Destanda yer alan hikâyede; evliya üç defa Kuzıykörpes'in karşısına çıkarak, onun işlerini kolaylaştırmış ve ona yol göstermiştir. Bir örnek şu şekildedir:

*“şul arala atahın ezlep yörögen Kuzıykörpes yanına tege evliye ösönsö tapkır kilep sıga: - Tukta, Kuzıykürpes! Atayındı dalanan elzeme, - ti ul, - unın rizığı bötön, ecele kilep yete inde. Anav kaya taşlı tavgabar, unda atayındın meyeten tabırhın. Şunda, beyek tav başında, üzen kezerlep yerle! - ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 611).

Burada babasını arayan Kuzıykörpesi'n yanına birden evliya geliverir. Ona durması gerektiğini, babasını bozkırda aramaması gerektiğini söylemektedir. Babasının ömrünün bittiğini, kayalık dağda onun cesedini bulacağını bildirmektedir. Orada bulunan büyük dağ başına onu defnetmesi gerektiğini söyleyerek ardından da Kuzıykürpes'in periyle savaşması gerektiğini, babasının gerçek bir Müslüman olduğunu ve bu vesileyle akıbetinin güzel, ferah olduğunu

anlatmaktadır. Sözleriyle kahramanın gönlünü rahatlatan evliya ardından birden gözden kaybolmaktadır.

**Tugsaba Uglanı Möyten Bey Destanı**'nda Kızır'dan söz edilirken; yedi iklim gezen, ulu Peygamber mertebesinden, bilge bir zat olarak tanımlanmaktadır. O, İslam inancında yer aldığı şekliyle "Hızır Aleyhisselam" olarak anılmaktadır. Bu ifadeler destan içerisinde *"dürtençe uglı Kızır, yete iklimne kızır. Eger tapsan Anday ir, tiyersez: Peygember Hızır, mertebese bilgelük, olug mansag gankası, üze kanton hem mayor, rötbesen baykısı."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 120-121) biçiminde yer almaktadır.

**Akhak Timer Destanı**'nda aksakal karakteri, sözü dinlenen bir büyük; yol gösterici, kahramana yardımcı bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda destanın başında kahramanlara yol gösterirken aksakal karakterinin ön plana çıktığı görülmektedir. Aksakal ile kahramanlar arasında geçen bir diyalog arasında aksakal şu şekilde sorar: *"ay, yegetler: sezler minem süzemne totar mısız? - tide. Bular eydeler: - Ay babay! Sin ne disen, eşemezne sine saldı, - tideler."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 130). Burada ilk olarak aksakal, sözünü dinleyip tutacaklar mı diye sormaktadır. Aksak Timur cevap olarak ihtiyara; o ne derse onun olacağını, işlerinin tamamını ona devrettiklerini söylemektedir. Aksak Timur tarihî bir karakter olarak, hanlığa giden hayat hikâyesinde yoluna çıkan engelleri çözmesinde yardımcı bir rol olarak aksakal önemli bir yere sahiptir.

Daha sonra bu karakterin Hızır olarak adlandırılması dikkat çekmektedir. Başarı dolu öyküsüyle Aksak Timur, milletlerde hayranlık uyandırdığı gibi; kimi insanlar tarafından da Hızır'ın yardımıyla yüce mertebeye geldiği düşünülmektedir. Bu bağlamda Aksak Timur'un ordusuna bakarak Samat Han şöyle söylemektedir: *"karadı irse, kürde kem: hezret Hızır geliyessellem Akhak Timermen çirevendeder."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 138-139). Samat Han, Aksak Timur'un ordusuna baktığında, Hızır Aleyhisselam'ın da onun ordusu içerisinde olduğunu görmektedir. Bu bağlamda Hızır, mutlak yardımcı bir gücü temsil etmektedir. Ardından Hızır Aleyhisselam'ın adı anılmaktadır. Onun, Aksak Timur'a bizzat yardım ettiği ve yaşanan hadiseler öncesinde gelecekte müjde getirici olduğuna dair örnekler de bulunmaktadır.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**'nda Aksakallar sözüne hürmet gösterilen, sevilen ve sayılan büyük kimseler olarak tanımlanmaktadır. Destan içerisinde pek çok yerde, meclislerde yer alan aksakallar; ayak bastıkları her ortamda, herkes tarafından saygıyla karşılanan kimseler olarak işlenmektedir. Bunlardan birisi destan içerisinde şu şekildedir: *“sakırılğan yıyınğa kile almay hunlagan ilde yırsı, ur hınsı küpte kürep işetep, yözzen artık yeşegen, tire-yaktın bar Helen küz aldınday kürevse Habrav karttın kilgenen hanga heber itkender. Ayakka basıp barıhı Habrav karttın ingenen zurlap karşı algandar.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 202). Aktarılan bu kesitte; meclise çağırılan bir aksakalın ilin yırcısı, büyük bir ermiş olduğu; yüz yaşından fazla yaşamış olduğu ve çok şey gördüğü ifade edilmektedir. Onun meclise girmesini herkes ayağa kalkarak hürmetle karşılamaktadır. Bunun beraberinde o söz söylediğinde hiçbir ses çıkmadan, meclisin onu dinlemesi aksakallara gösterilen saygıya örnek teşkil etmektedir. Aksakallar toplumun tecrübe âlimleri olarak görülmektedir. Bu bağlamda sözleri ilim niteliğinde kabul edilmiştir.

**Yalık Bey, Karmanan Bey Menen Sermesen Bey Destanı**'nda Hızır İlyas kavramı yer almaktadır. İnsanlar olmasını istedikleri şeyler için Allah'a el açıp dua ederken Hızır İlyas vesilesiyle bunun gerçekleşmesini dilemektedir. Hızır İlyas insanların zor zamanlarına yetişen, darda kalanlara yardım eden ilahi bir kudret olarak kabul edilmektedir. *“Hızır-İlyas kilhene, telegende birhene! Doşmandarzin yulin bıv: ye koyma huk, sıgar hıv!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 334) ifadesine bakıldığında kahraman, Hızır İlyas'ın yetişmesini ve dileğini gerçekleştirmesini istemektedir. Ardından ise kahraman dileğini ifade ederken Hızır İlyas'ın düşmanları boğmasını veyahut önlerine çit ve su ile engel çıkarmasını istemektedir. Bu anlamda Hızır belada kalanlara, sefere çıkacaklara veya yolunu kaybetmiş olan kimselere yardım eden, onları koruyan kutsal bir varlık olarak işlenmektedir.

**Akmırza Sesen Menen Kobagoş Sesen**'nde de yine daha evvel görüldüğü gibi aksakallar fikrine danışılan, tecrübesine riayet edilen, insanlara yardımcı kimselerdir. Burada da bu kimselere karşı hürmet sonsuzdur. Bu gibi incelenen çoğu destanda, benzer fonksiyonlarıyla karşımıza çıkan aksakallar, toplumun

hafızasını oluşturduğu gibi topluma yön verme, onları koruyup kollama görevini üstlenmektedir.

#### **1.1.4. Güneş, Ay Ve Yıldız Kültü**

Türk mitolojisinin kozmolojik etmenlerinden kutsal görülen unsurların başında gökyüzü yer almaktadır. Kadim zamanlardan beri süregelen, Türklerin tanrının bulunduğu yer olarak inandıkları gökyüzü, tek başına kutsal sayılmamış; gökyüzünde bulunan Güneş, Ay ve de yıldızların da kutsal olduğu kabul edilmiştir. Işıklarıyla yeryüzünü aydınlatan bu gök taşları, aynı zamanda yeryüzünü ısıtma, doğayı canlandırma ve yaşamın devamını sağlamada gerekli olan ana maddelerdendir. Eski Türk inanışlarında görülen Güneş'in dünyayı aydınlatması, ısıtması ve canlılığı sağlaması bağlamında Güneş, bereketin sembolü olmuştur. Ay'ın ise karanlık yeryüzünü aydınlatması ve de yıldızların yol gösterici pusula olarak görülmesi, onların kozmolojik düşünce sistemi içerisinde kutsal birer imgeye dönüşmesine vesile olmuştur (Ögel, 1995, s. 187; Beydili, 2003, s. 227; Gültepe, 2015, s. 455; Boratav, 2012, s. 95).

Eski dönemlerden beri gelen Türk inanışları arasında Güneş, Ay ve yıldızların kutsanması belirgin bir şekilde görülmektedir. En eski çağlardan günümüze kadar hayat sürdürmüş olan Türk boyları arasında canlılığını koruyan Güneş'e yapılan ayin ya da törenlerin olması (kanlı kurban sunulması vb.); Güneş'e hürmet gösterdiklerinden dolayı, Türklerin çadırlarının girişini Güneş'in doğuş yönüne doğru kurmaları; sabahları Güneş'i, akşamları ise Ay'ı selamlayıp, ululamaları; Ay'a övgünün bir ibadet sayılması ve Güneş'in dişil, Ay'ın eril sayılarak mitolojik manalar yüklenilmesi (Güneş Ana, Ay Baba gibi adlandırmaların kullanılması) gibi pek çok çeşitli gelenek, tarihi efsanelerde yer almaktadır. Türk toplulukları arasında anlatılan çeşitli rivayetlerde görülen bu davranışlar, aslında Türklerin zihniyetinde yer etmiş olan Güneş, Ay ve yıldızların; dünyayı ısıtan, ışıtan, doğanın dengesini ve devamını sağlayan unsurlar olarak özel bir inanç konumuna gelmesinden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan araştırmacıların geniş ve detaylı ölçüde elde ettikleri veriler, tesadüfi bir düşünce sisteminin doğmadığını kanıtlamaktadır (Ögel, 1995, s. 187; Beydili, 2003, s. 227; Gültepe, 2015, s. 455; Boratav, 2012, s. 95).

Güneş ve Ay ışığının eski Türk anlatılarında hususi bir yere sahiptir. Bugün anlatılan rivayetlerde geçen; Güneş'ten veya Ay'dan hamile kalan kadınların var olması ve bu kahramanların kutsal karakterleri doğurması veya soy türetmesi; Güneş ya da Ay ışığı altında peyda olan kızlarla evlenen yiğitlerin görülmesi, bu unsurların kutsal olarak kabul edilmesini örneklendirmektedir. Türklerin göçer-evli hayat tarzını benimsemeleri doğrultusunda, süregelen hayatlarını, doğanın düzenine göre biçimlendirmeleri de gökyüzü unsurlarını önemli kılmaktadır. Bu anlamda evlerin taşınması, kervanların ve sürülerin ilerlemesi, akınların yapılması esnasında; Türkler yolunu bulmak, yönünü tayin edebilmek için gökyüzüne bakarak; Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların konumundan faydalanmışlardır. Bu cisimler, Türklerin hayat düzenlerini sağlamasında önemli rol oynaması üzerine mukaddes sayılmış ve onlara sembolik manalar yüklenmiştir (Beydili, 2003, s. 75; Esin, 2001a, s. 45).

Türk düşünce dünyasında kutsal sayılan Güneş ve Ay'ın beraberinde yıldızların da sembolik manalar taşıdığı gözlenmektedir. Bilindiği üzere yıldızlar eski çağlarda insanların yön bulmasında ve zaman kavramında etkili olan unsurlar arasında yer almaktadır. Atlı kavimler halinde yaşayan Türkler, akın yapacağı, kervan veya sürülerini hareket ettireceği zaman ya da bunların haricinde yol ve yönünü tayin etmek için yıldızların konumuna bakmaktaydı. Bununla birlikte zaman kavramının tespiti açısından yıldızların hareketi ve yönü önemli rol oynamaktaydı. Hayat düzenini etkileyen bu önemli roller de gökyüzüne ait bu cisimlere sıradan bir gözle bakmayı önledi. Onlar da diğer gökyüzü maddeleri gibi kutsal ve özel olarak düşünüldü. Bu bakımdan gökyüzüne ve astronomiye olan ilgi ve yoğunluk artış gösterdi. Sonuç olarak ise düşünce dünyasında bazı yıldızların, yıldız kümelerinin hususiyetle ön plana çıktığı görüldü. Bu yıldızlardan Kutup Yıldızı olarak da adlandırılan Demir Kazık, isimlendirilmesi dolayısıyla bile özel bir inancı yansıtmaktadır. Demir Kazık, bazı Türk toplulukları arasında göğün direği sayılmaktadır. Dünyanın eksenini sembolize eden Dünya Ağacı'nın, bu eksene bağlı olduğu düşünülmektedir. Bu açıdan da Demir Kazık, dünyanın ve gezegenlerin merkezi olup, bu eksen etrafında bir döngü olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte anlatılarda Kutup Yıldızı parlaklığın sembolü olarak görülmektedir. Eş zamanda Zühre Yıldızı ya da diğer ismiyle Çolpan Yıldızı da

parlaklığın, güzelliğin sembolü olmakla beraber, yön tayin etmede bir metafora dönüşmektedir. Türk boyları arasında çeşitli görüşler yer alsa da, Zühre Yıldızı'nın bir kız olduğu inancı yer almaktadır. Bu bakımlardan halk anlatıları arasında bahsi geçen yıldızların alelade bir kullanımla benzetme unsuru olmasının ötesinde; kahramanların yıldızlara ya da diğer gök cisimlerine benzetilmesi, geçmişte yer alan çeşitli rivayetler dolayısıyla (Ögel, 1995, ss. 183, 205; Çoruhlu, 2002, s. 26; Bayat, 2015, s. 279).

**Ural Batır Destanı**'nda ana karakterlerden Hümay'ın kuğu olduğu zamanlarda, batır tarafından yakalanması ve yenmek istenmesi öncesinde kuğu dile gelmektedir. O esnada Hümay, kendisinden bahsederken "*Koyaş tigen esem bar.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 66) diyerek annesinin adının Güneş olduğunu söylemektedir. Güneş burada Hümay'ın güzelliğini aldığı kaynaktır. Hümay'ın ışıklı, parlak yüzü, annesi Güneş'ten gelmektedir. Daha sonra Güneş'in adı tekrar geçmektedir. Zerküm ile Ural karşı karşıya geldiklerinde Zerküm, Hümay'ın ailesinden bahseder. "*Koştar torgan zur ilde, Samrav tigen başta bar, Şul baştanın Koyaştan tıvıp töşken kızı bar.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 81) ifadesinde, kuşlar ülkesinde Samrav adlı bir padişahın Güneş'ten doğmuş bir kızı vardır, demektedir. İsimlendirme olarak kullanılan Güneş güzelliği, ışıltıyı ve nuru temsil etmektedir.

Ay, yıldız ve Güneş kavramları güzelliği betimlemek için benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Destanda ilk olarak Şülgen'in bir kuş sürüsüyle karşılaşması sonrasında, sürüye Hümay'ı sormaktadır. Hümay'ın yanlarında olmadığını söyleyen kuşlar, bu diyalogun hemen ardından kuş donlarından sıyrılarak her biri güzel kızlara dönüşmektedir. Şülgen özellikle içlerinden bir tanesine baktığında "*Üze üsep, il gizep, bınday hılv kürmegen! Yözö ayzay balkıgan...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 96) diye düşünmektedir. Bu düşüncesinde gençlik çağında il il gezerken yüzü Ay gibi parlak olan böyle bir güzel görmemiş olduğunu zihninden geçirmektedir. Daha sonra destanın ilerleyen kısımlarında geçen "*yözö köndey hılv...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 135) ifadesinde güzelin yüzü yine güneşe benzetilmektedir. Bu bağlamda



sık karşılaştığımız bir benzetme unsuru olarak güneş, ay gibi kavramlar aydınlık olup; ışık saçmasıyla güzelin yüzü tasvir edilirken kullanılmaktadır.

Yıldızlar kimi zaman yol gösterici, kimi zamansa haber verici olmaktadır. Destanın ilerleyen bölümlerinde Ural Batır öldüğünde gökyüzünden bir yıldızın kayarak Hümay'a haber vermektedir. Bunun üzerine Hümay, kuş donunu giyerek Ural'ın yanına uçmaktadır. Bu kesit: “*Ural Batır ülgen, ti. Kaygırışıp, barıhı başın tüben eygen, ti; kütken yondoş atılıp, Homayga oran Birgen, ti. Homay, koş tunun keyep, şunduk osop kilgen, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, 140) şeklinde anlatılmaktadır. Ural Batır'ın ölmesiyle birlikte halkın başını kaldırmadan üzüntüyle oturması ve o esnada gökten bir yıldızın kaymasıyla Hümay'a haber verildiği; ardından Hümay'ın kuş donunu giyerek Ural'ın cansız bedeninin başına uçtuğu anlatılmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'ndaki ana karakterlerden olan kadın kahramanın adı Ayhılıv'dır. İsminden de anlaşılacağı üzere bu kahramanın yüzü Ay'a benzetilmektedir. Destan içerisinde güzellik kavramı sadece benzetmelerle kalmamış olup, Ayhılıv adı ile somut bir varlığı karşılamaktadır. Ayhılıv kelime anlamı olarak “Ay Güzeli” manasına gelmektedir.

Ayhılıv'ın güzelliğinden söz edilirken “*Kükten ayı hılıvza, koya höygesyözönen, koyaştı nur alganga, göl üptermey üzenen. Ayhılıvzın yözö le tuştan gına kölhe le u, künele nurzı bumaha, ayzay gna bulır u...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, 196) denilmiştir. Burada gökyüzünde Ay nasıl güzel, ışıklı olup parlaksa bunun Güneş'in sayesinde olduğu ifade edilmektedir. Ayhılıv'ın yüzünün, Ay gibi parlak oluşu da gönlünün nurunun yansıması olarak düşünülmüştür.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda Ay ve yıldız kavramları sıradan birer gök taşları olmanın ötesinde kimi zaman kahramana yol gösteren pusula; kimi zamansa ulak işlevinde yer almaktadır.

Öncelikle destan içerisinde Tandısa karakteri bir rüya görmektedir. Rüyasında Tandısa, Ural Dağı'nın üzerine pembe bir Ay doğduğunu görür. Daha

sonra gökyüzünü kara bulutların kapladığını ve bulutların arasında dev kuşların uçtuğunu görmektedir. Dev kuşlar tarafından kendisi tam av olacak iken bir Ayın parlayarak çıktığını ve bulutların Ayın nuruyla dağıldığını görmektedir. Ardından aslana binmiş bir yiğidin çıkarak kendisine doğru geldiğini görür. Yiğidin yanında birde kurdu vardır. Bu rüyanın yorumlanmasında Ay, yiğidi temsilen parlak, nurlu olmanın beraberinde karanlığı aydınlatan yani kötü güçlerden kurtaran bir yapıyı temsil etmektedir.

*Nur yeyelde yeygorzan, unan üte alısta alhıvlanıp öyöröle tav-tav kra bolottar. Bolottarga aralanıp, tibenep osa zur koştar, ...sak-sak mine tipmeyzer ber azan ay asıldı, bolottarzi kasırzı. Kapıl sıktı ber yeget, kile arıslan menep. Mine adlına algan da, yotloga la, tekseye, nuktalagan bürehe le artıbızzan eyere... (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 231)*

Bu yönden ay, bahadırın gelişinin bir habercisi olup onu ve onunla beraber gelecek kurtuluşun simgesi olarak kullanılmaktadır.

Tandısa rüyasının en sonunda ise yine yıldızların yol gösterici olduğunu söylemektedir.

*Min botomda salıp ultırgan kileş, itegeme biş taşımdı halıp, uynap ultıram, imeş. Şul arala gına küzemde yondoş kevek ber neme yıldıdaganday itte. Küzzemde sırt yomdom da, asıp yeberherm, itegem östönde yondoş yata, imeş. E küterelep kükke karaham. “Timer kazık” yondoşo urınında yuk ine. Yalt-yolt itken yaktılıkka tağı la küzzerem üzerem üze yomoldo. E askaynım, tire-yagımda yete yondoş bazlap yana ine. Küterelep tağı la kükke karanım - Yetegen yondoş urınında yuk ine. Unda tik Harı hem Buz at kına Ural östöne teyer-teymes kene, yaktı yanıp, küzge möldörep kürenep uynayar ine... (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 233-234)*

Burada Tandısa öncelikle kendisini ayaklarının üzerinde otururken görmektedir. Eteğinde duran beş tane taş olduğunu ifade etmektedir. O esnada

gözünü yıldız gibi bir parlaklığın aldığını ve gözlerini sıkıca kapattığını söylemektedir. Gözlerini açtığı anda eteklerinde bir yıldızın yattığını; gökyüzüne başını çevirdiğinde ise Demir (Kazık) Değnek yıldızının yerinde bulunmadığını görmektedir. Daha sonra gözünü açıp kapattığında etrafında yedi ayrı yıldızın parlamayıp söndüğünü görür. Bu defa gökyüzüne baktığında Büyük Ayı Takım Yıldızı'nın yerinde olmadığı görmektedir. Orada yalnızca sarı ve boz renk atların Ural Dağı üzerinde uçar gibi oynaştıklarını görmektedir. Bu ifadeler üzerine rüya tabiri yapan kişi kendi illerinin, diğer iller arasında öne çıkacağını ve bundan yedi sene sonra sarı ve boz atların gökten ineceğine delalet etmektedir. Kısacası yıldızlar rüya tabirinde de geleceğin habercisi olması açısından yol gösterici bir nitelik taşımaktadır.

Daha sonra Miney Batır göl kıyısında uyurken bir rüya görür. Bu rüyasını tabir ettirmek için ihtiyarın yanına gider. İhtiyar ona rüyasını şu ifadelerle anlatmaktadır: *“Bögönkö tön töşömdə kükremgemden östöne yondoş yaktıhı töştö. Bıl ni - kayhı tenere eşe? Tünereklengen tulı ay kıvalattı atımdan. Akhıl al nur hibelep, irkelene bitemden, ozaklamay oşo ay tüngelekke eyelende, şöker, nuri ütehenen ber kız hını yenlende...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235-236). Yer alan bu ifadeye göre Miney Batır, rüyasında göğsünün üzerine doğru bir yıldız ışınının indiğini görmektedir. Ardından kendisini yuvarlak bir dolunayın kovaladığını görmektedir. Kısa zaman içerisinde bu nurlu dolunay bir daireye dönüşmekte ve tam ortasından Miney'e bir kız görünmektedir. Bu anlamda Ay, ortaya çıkacak kızı temsil eden bir sembol durumundadır. Ay, bu kızın parlak, aydınlık yüzünün benzediği bir nesne olmakla birlikte hareketleri bakımından da kızın gelişine işaret etmektedir.

Ardından yaşanan hadiseler eklenen bir diğer yıldız, Ay motifi ise ejderhanın halka ve tüm canlılara saldırısı esnasında gerçekleşmektedir. Tüm canlıların oradan oraya kaçıştığını gören Miney Batır, ne olduğunu anlamaya çalışmaktadır. O esnada korkak bir ördek, yabancı dostlarına: *“yen haklagız, tiyep boyorzo. Kükte yımıldagan yondoşzar za küz kısışıp kölmey, yılmaymay, kömöş nurza koyodorgan ay za tip öndeşte: “ay-hay, hay-hay-hay!”* ajdahanın şomonan kurkışıp makavlanıp kalgan küp buldı, ejel kilmes boron ülgenderzen böte urman,

*tire-yün tuldi.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 242) demektedir. Buna göre; gökte yıldızların parıldamasının sönmesi; Ay’ın ah, vah diye seslenmesi ile durumun tehlike arz ettiği ifade edilmektedir. Ejderhanın gazabından korkan birçok canlı eceli yetmeden ölmüş ve ormanın her yanı bunlarla dolmuştur. Bu yıldızların sönmesi yaşanacak aydınlık günlerin kararması, felaketlerin habercisi niteliğindedir.

Yıldızların yol gösterici olma fonksiyonuna örnek olarak ise anlatıda halk arasında yola çıkan yolculara algış - dua söylenirken, Allah’ın yardımını diledikleri gibi yıldızların da kendilerine yardım edip, yön göstermesini dilerler. Bu hadise destan içerisinde Miney yola çıkacakken halk ona şu şekilde dua etmektedir: *“Tenre hine korzaş bulhın, yaktı yondooz yuldaş bulhın...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 279). Bu ifadede Tanrı’nın, Miney’e önder olmasını ve parlayan yıldızların kendisine yoldaş olmasını isterler.

**Zayatülek Menen Hıvhlıv Destanı**’nda su kızının güzelliği Zayatülek’i büyülemektedir. Âşık olan Zayatülek, kıza *“yondoş yulap tön buyı, yalhız yeldem, hılv kız...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 318) derken; yıldız saçan bir güzellikten bahsetmektedir. Bu anlamda yıldız, güzellik kavramını karşılamakta ve benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır.

**Altıyeşer Alpamişa Destanı**’nda Barsınhılv evleneceği zaman, yiğitlerle meydana güreşme geleneği gerçekleştirilir. Bunlar içerisinde Alpamişa Batır’ın varlığı, gökteki tek parlayan yıldız olan Zühre Yıldızı’na benzetilmektedir. Onun için destanda *“adlında mayzan algan yeget tora, küktege yangız yandan tan sulpanday...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 356) ifadelerine yer verilmektedir. Burada meydan kazanmış yiğidin gökteki Zühre Yıldızı gibi parladığı söylenilmektedir. Öncü olma noktasında, parlak ve eşsiz olmanın ifadesi bu benzetme unsuru ile tamamlanmaktadır.

**Alpamişa (İkinci Varyant) Destanı**’nda Alpamişa doğduğunda başında doğuştan altın bir Ay simgesi olduğu ifade edilmektedir. Bu söylem *“Alpamişanın başında tıvmiştan altın ayı bulgan bula. Bolot könderze koyaş şikelle nur hibep torgan. Yözö şul tiklem hılv bulgan, nurzan bötöp torgan.”* (Suleymanov,

İbrahimov & Ergun, 2014: 364) biçiminde yer almaktadır. Alpamişa'nın doğduğunda başında altından bir ay olduğu ve bulutlu günlerde nur saçtığı anlatılmaktadır.

Alpamişa ağabeyleri ile ok atmaya çıktığında, ok atmaya öğrenirken borkünü çıkararak yere koymaktadır. Bunun üzerine “*Bolot könde koyaş balkıganday, tire-yakka nur seselep kitte. Böte ezem, küzzere kamaşıp, hayran kalıp tora.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 367) ifadesi geçer. Burada Alpamişa, bulutlu bir günde güneşin birden parlaması gibi etrafına öyle çok ışık saçmıştır ki tüm insanların gözleri birden kamaşarak ona hayran kalmışlardır. Bu yönden kahramanın özel birisi olmasının sembolü olarak başında taşıdığı altın Ay, ışığıyla ve nuruyla etrafını aydınlatmakta olup herkese umut ışığı olmaktadır.

**Kuziykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'ndaki ana karakterler doğduklarında halk tarafından birisi Ay'a, birisi de Güneş'e benzetilmiştir. Onlardan söz edilirken “*Kuziykürpes menen Mayanhılıv berehe ay, berehe kön kevek, matur bulıp üse başlanılar, ti. Ularzın maturlığına hoklanmagan hoklanmagan keşe yuk, ine, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 56) denilmiştir. Birisinin Ay'a, birisinin ise Güneş'e benzetilmesi güzelliklerini tasvir etmek için kullanılmaktadır. Ardından o civarda, o kahramanların güzelliklerine karşı hayranlık duymayanların olmadığı da belirtilmektedir.

**Mergen Menen Mayanhılıv Destanı**'nda da Ay yine güzelliği sembolize etmektedir. Ural bölgesinde yaşayan kızların güzelliğini tasvir etmek için birçok unsurdan faydalanırken onların bu defa da kaşları Ay'a benzetilmektedir. Destanın giriş kısmında yer alan övgü bölümünde “*ayzay kıygas kaş astı...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 79) denilmektedir. Burada kızların kaşlarının ay gibi olduğuna dair benzetme yapılmaktadır.

**Maktımhılıv Destanı**'nda Harıbay isimli bir hanın, Maktımhılıv adını verdiği kızı dünyaya gelir. Bu kızın yüzü o kadar nurludur ki üç kilometrelik uzaktan bile bu ışık görünmektedir. Maktımhılıv'ın yüzünden yansıyan ışık sebebiyle o, hiçbir zaman Güneş ve Ay ışığının karşısına çıkmamıştır. Yani onun ışığı, Ay ve Güneş'ten daha fazladır. Bu ifadeler şu şekilde verilmiştir:

“Evvolge vakıttı Harıbay isemle ber han yeşegen. Unın ber ulı yene Maktımhılıv isemle ber kızı bulgan. Maktımhılıvın yözö şunday nurlı iken unın yaktılıǵı ös sakrımdan kürenep torgan. Ul ana şul üzenen nurlı menen nagış tekken. Üze aygaköngge kürenmegen.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 283).

**Kıssayı Yosof Destanı**’nda Ay ve yıldızlar hususiyetle hakikati göstermede bir unsur olarak kullanılmaktadır. Öncelikle İslami peygamber kıssası olan bu hikâye, bilindiği üzere Hz. Yusuf’un mucizevi hayatını konu almaktadır. İlk olarak Hz. Yusuf’un bir rüya görmesi ve rüyasını babasına anlatmasıyla olay örgüsünün ilk kırılma noktası yaşanmaktadır. Yusuf rüyasını anlatırken “*Nurlı koyaş, tulgan ay hem un ber yondoş sejde kıldılar töşömdede mine töp-töz...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 292) demiştir. Yusuf rüyasını babası Hz. Yakup’a anlatırken; nurlu güneşin, yuvarlak dolunayın ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini söylemektedir. Bu görülen hadise kutlu bir manaya işaret etmektedir. Hz. Yusuf’un çocuk yaşta bu rüyayı görmesi, onun aziz bir kimse olacağına delalet etmektedir. Rüyasının tabirini yapanlar, onun peygamberlik mertebesine geleceği yorumunu ve bu anlamda yıldızların, ay ve güneşin yönünü Yusuf’a dönerek secde kılmasının özel bir işaret olduğunu ifade etmektedir.

Hz. Yusuf’un sureti öyle güzeldir ki onun yüzünün güzelliği de dolunaya benzetilmektedir. Destanda Yusuf’a ağabeyleri tarafından zarar geldiğinde, Yusuf: “*tulgan ayzay nurlı yözem hultırhıǵız*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 299) demektedir. Burada nurla dolu dolunaya benzeyen yüzünün ışığını ağabeylerinin soldurmuş olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra destanda, Züleyha’nın yüzünün güneş gibi parladığı söylenmektedir. Bu ifade “*ayzın un dürtense könö tivzi - yözö koyaş kevek balvıp toror imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 333) şeklinde yer almaktadır. Burada Züleyha’nın ayın on dördü, dolunay gibi doğduğu ve yüzünün Güneş gibi aydınlık olup parladığı söylenilmektedir.

Destan içerisinde Yusuf’u kuyudan çıkararak Malik Dugırzın karakteri, bir rüya görmektedir. Rüyasında Allah, hakikati Güneş ile birlikte yeryüzüne indirmektedir. Rüyasını anlatan Malik: “*Kürzem bert töş... Gad koyonona barıp yetevem bulmuş - koyaş, ısın, kütken yerge iner imde. Koyas, hekiket, kütken yerge*

*hene, yagamdan sıktı, kuyunımdan kerep, kütken yavzı yamgır işe inyi-meryen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 309) diyerek güneşin, gerçekte birlikte yere indiğini ve sindiğini söylemektedir. Gökten güneşin inmesi, hakikatin ortaya çıkacağına delalet etmektedir. Malik’in rüyası, karşısına aziz bir kul çıkacağına ve ona yardım eli uzatması gerektiğine dair yorumlanmaktadır.

Daha sonra Züleyha, Yusuf’a âşık olup onu her andığında yıldızların da Yusuf’un adını zikrettiğini söylemektedir. *“Kayhı berze kük yözöne küzen halha, kükte yangan yondozzarzi kürep kalha, şul melde Yosofto heterene alha, yondozzar za: Yosof! - tip kabatlar imde.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 341) ifadesine göre; Züleyha, bazı zamanlar gökyüzüne baktığında gökte parlayıp duran yıldızların da “Yusuf!” dediklerini duymaktadır. Onun aşkının büyüklüğü ifade edilirken yerin göğün Yusuf ile dolduğu açıklanmaktadır. Kısaca bu destan içerisinde Güneş, Ay ve yıldızlar somut birer nesne olmanın ötesinde; kimi zaman benzetme unsuru, kimi zamansa hakikate işaret eden birer öncül olarak çeşitli manalarda kullanılmaktadır.

Cilt içerisinde ikinci Yusuf Kıssası, mensur bir çeşitlenme olarak yer almaktadır. Muhteva olarak farklılık göstermemektedir. Bu anlamda tekrar aynı örnekleri vermeden **“Yosof Kitabı”** adlı destanda da; Yusuf’un aynı rüyayı görerek destana giriş yapıldığı (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 417) ve Hz. Yusuf’un güzelliğini tasvir etmek için dolunayın kullanıldığı (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 424) görülmektedir.

**El Kıssayı Bozyeget Destanı’nda** Ay ve Güneş bebeklerin aydınlık, nurlu ve güzel yüzlerini tarif etmek için benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Destanda geçen *“ayay uldı tivzırıp köndey kıızı tivzırıp”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 481) ifadesinde; Ay gibi oğlan, Güneş gibi kız evlat doğurmaktan söz edilmektedir.

**Seyf-ül-mülük Destanı’nda** kahramanlardan Melike’nin ve Seyf-ül-mülük’ün yüzünün Güneş gibi olduğu söylenmektedir. *“Ey-y-y, Melikenen yözö koyaş kevek! Ul Seyfelmelök şul kezere matur!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun,

2014: 527) ifadesinde Güneş; güzelliğin ve yakışıklılığın sembolü olarak yer almaktadır.

**Kerte Mergen Destanı**'nda ana kahraman Kerte Mergen'in kızının ismi Könhılıv'dır. Könhılıv kelime anlamı olarak "Güneş Güzeli" manasına gelmektedir. Könhılıv yanakları Ay gibidir. Gündüz göz kamaştırır, gece ise etrafını aydınlatan bir cemale sahiptir. Onu bu şekilde betimlerken destanda hizmetçiler; "*Köndey unın ber bite, ayzay unın ber bite köndöz kürhen yözönö - sagıldırır küzene, tönde bakahn yözöne ayzay balkıp kürene.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 543) demektedir. Onun yüzü Güneş ve Ay gibi ışıklı olup güzelliği cihanda görülmemiştir. Bu nedenle ismi de doğduğunda "Güneş Güzeli" anlamına gelen Könhılıv konulmuştur. Güzelliği sembolize eden sembolik bir adlandırmadır.

**Kuzıykürpes Destanı**'nda Meskey, Kuzıykürpes'in gözlerini kapatmakta ve daha sonra açıp, karşıya baktığında ne gördüğünü sormaktadır. Kuzıykürpes tüm güzelliğiyle Güneş'i gördüğünü söylemektedir. Bunun üzerine Meskey, daha dikkatli bakması gerektiğini söylemektedir. Bu defa Kuzıykürpes uzun boylu, başında tacıyla gelen güzel yüzlü bir bahadır görmekte olduğunu söyler. Ardından bu yiğidin işaretiyle halkın hareket ettiğini ve savaşa toplandıklarını görmektedir. Ancak sonra er kişi gözden kaybolunca bunun, sanrı gibi bir şey olduğunu idrak etmektedir. Meskey'in asıl işaretinin kendisi olduğunu, Güneş'i göstermesinin nedenin ise dünyayı ısıtması, canlandırması ve doyurmasından kaynakladığı için olduğu belirtilmektedir. Kuzıykürpes'te içindeki kudretiyle zaferi alacak kişi olması bakımından, işaret olarak Güneş'e benzetilmektedir. Nasıl dünya Güneşsiz varlığını koruyamazsa, bu il de Kuzıykürpes olmadan varlığını kaybedecektir. Onun kendi içindeki gücü görebilmesi için, ebe Meskey böyle yardım etmiştir. Bu ifadeler destanda sayfa 640 ve 641 (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014)'de yer almaktadır.

**Aktaş Han Destanı**'nda ana kahramanın Ay gibi parlak yüzlü bir kızı doğmuştur. Ona bu güzelliği doğrultusunda Ay güzeli anlamına gelen, "Ayhılıv" adını vermişlerdir. Destanda bu ifadeler "*Aktaş handın, Ayhılıv isemle bik siber kızı bulgan.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 55) şeklinde yer almaktadır. Bu kızın güzelliği öyle büyüleyicidir ki onu görenlerin ya dili tutulup aklını kaçırmakta



ya da sararıp ölmektedir. Onun güzelliğini tasvir eden diğer ifadeler içerisinde de Ay yer almaktadır. “*Bik matur aylı tönderze han kızı Ayhılıv Aktaşın Agizelge terelep kene torgan ber taşına sıgıp ultura, imeş. Şunu bereyhe yanlıştan kürep kalha, ul ezem, telden yazıp, hargayıp barıp ülep kiter bulgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 57) geçen bu ifadeye göre; Ayhılıv, aylı gecelerde Ak İdil’in kenarında bir taşta oturmaktadır. Onu eğer orada birisi yanlılıkla görürse, o insan konuşma yetisini kaybederek; sararıp solmakta ve en sonunda ise öldüğüne rivayet edilmektedir.

**Han Kızı Altınses Destanı**’nda benzer şekilde o devrin Han’ının kızı ay gibi güzeldir. Ondandır söz edilirken “*Bıl handın Altınses isemle bik matur: ber bite - ay, ber bite kön kevek, hılıv kızı bulgan iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 65) denilmektedir. Ay, Güneş gibi güzel bir kız olması bu benzetmelerle anlatılmaktadır.

**Cengiz-nâme Destanı**’nda Duyın Bayan, henüz ana rahmindeyken annesi Gölemelek Kürekle’nin, Turnavul Mergen ile konuşmasında yer alan ifadelerle göre; karnındaki bebeğin babasının olmadığı; onun nurdan, güneşten olduğu anlatılmaktadır. Bu ifade “*Ay, Mergen! Bezne sine tenre birgender. Kaçan da bulsa min sinenmen. Meger ber ençe könge sabır kılsan bulır irde. Korsagımda ber bala bardır. Ve lekin korsagımdağı bala edemden bulgan degelder, nurdin, koyaştan bulgandır, - tide.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 73) şeklinde yer almaktadır. Gölemelek Kürekle, Mergen’e sabır gösterip beklerse eğer karnındaki çocuğun insandan değil Güneş’ten ve nurdan olduğunu görecektir. Bu bağlamda doğacak bebeğin özel birisi olacağına işaret olarak Güneş’ten var olması, yaratıcının bir hikmeti olarak düşünülmektedir.

**İdige İle Moradım Destanı**’nda yıldızlar yol gösterici, ay ise güzelliğin sembolü olmakla birlikte yaşanacak hadiselere haberci olarak birden fazla fonksiyonla yer almaktadır. İlk olarak kahramanlardan İdige’nin yüzü Ay’a benzetilmektedir. İdige’nin yüzü için “*Ber bite ayzay balkıgan, ber bite köndey yaktırgan*” denilmiş olup; bir yüzünün ay ve güneş gibi parladığı söylenilmektedir.

Daha sonra İdige, Zühre Yıldızı'na benzetilmektedir. Bilindiği üzere Zühre Yıldızı diğer yıldızlardan daha büyük ve parlak olup yön göstericidir. Bu bağlamda İdige'yi halkı kurtaracak er olarak düşünürler. Bu ifadeler “*Küterelgen sulpanday, atın menep kilgen ir - min bulurmin - İzevkey!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 162) şeklinde yer almaktadır. Ardından ilerleyen bölümlerde İdige'nin, bir Kutup Yıldızı olduğu söylenilmektedir. Burada İdige'nin gıyabında konuşulurken onun, herkesten farklı olarak halkına yol gösterdiği ifade edilmiştir. Bu ifadeler “*İzevkey tigen batır ir - Timer kazık yondoço: ener tip ul yoklamas. Tandan kurikkan Ölkerzey, bayıyım tip ıklamas!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 258) şeklinde geçmekte olup onun, bizzat Kutup Yıldızı olduğu söylenilmektedir.

Başka bir işlev olarak da ayın varlığını göstermediği karanlık bir gecenin gelecek kötü haberle ilişkilendirilmesi örneği vardır. Aysız karanlık gecenin, olumsuz hadiseler yaşanacağına delalet ettiği düşüncesi ve ardından gelen talihsiz olayların bu düşüncüyü pekiştirdiği görülmektedir. “*Ayhız karangı tönde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 221) ifadesinde “aysız karanlık gece”den söz edilmektedir.

**Son Hartay Destanı**'nda yıldızların içerisinde Büyük Ayı takımyıldızının diğer tüm yıldızların başı olduğu söylenmektedir. Bunun beraberinde bu yedi yıldızın çok fazla parladığını ve yön gösterme yönüyle diğer yıldızları, sıradan safında bıraktığı ifade edilmektedir. Destanda gökyüzünün açıklığı aslında yaşanacak olumsuz hadiselerin yani Aksak Timur'un Başkurtlar üzerine gelmesinin aslında zannedildiği gibi kötü sonuçlanmayacağına; aksine zaferin kendilerinde olacağına ve korkularının yersiz olduğuna dair bir işaret olarak sayılmaktadır. Bu ifadeler destanda “*Bolottor yuk, şunday ayaz tönögö kük. Yugarıla “yem-yem ite Yetenen. Güye, kemder zur ijavzı tünkerge. Yetegen bar yondoçzarga baş kevek, yetehe le yana asıl taş kevek, taştar şulay balkıy kılıs habında, Zarkenderge yomart çerkes yagında.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 379) şeklinde yer almaktadır. Burada gökyüzünün son derece açık, bulutsuz olması yıldızların daha iyi görülmesini sağlamaktadır. Yıldızlar arasında da en parlak olan Büyük Ayı takımyıldızı diğer yıldızların başı gibi kabul edilmektedir. Büyük Ayı takımyıldızında bulunan yedi yıldız da ışıltılı parlayarak her tarafa sükûnet

vermektedir. Bu da yaşanacak felaket bile olsa, en sonunda huzura kavuşacaklarına dair bir işaret kabul edilmektedir.

**Tülle Membet Destanı**'nda Membet, eşi ve çocuklarıyla birlikte göç etmektedir. Giderken Membet, ablasının yanına geldiğinde eşi ve çocuklarını tekrar develere bindirip bir yıldızı işaret ederek "*Bınav yondoza tura karap barıgız!*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 399) demektedir. Bu ifadeye göre; Membet, ailesini önceki ar çukurunun bulunduğu konuma göndermektedir. Buna göre Membet, işaret ettiği yıldızla doğru bakarak yön bulmalarını tembihlemektedir. Yani yıldızlar sadece gök taşı olmanın ötesinde, bir pusula olup kahramanların yönünü tayin etmesinde kullanılmaktadır.

**Küsek Bey Destanı**'nda ay güzeli betimlerken kullanılmıştır. Destanda han kızının dillere destan güzelliği, yüzünün aydınlığı aya benzetilmekte olup onun için "*bıl handın yangız kıızı bulgan iken, yözzere ayzay bulıp tulgan...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 537) denilmektedir.

**Karahakal Destanı**'nda Karasakal halkını zor zamanlardan kurtarmış bir kahramandır. Onun bu özelliği halkın ağzından şu ifadelerle anlatılmaktadır: "*Karahakal tev başta, öföge barıp yav asıp, ayhız karangı tönde amanat yatgan küpterze kazamattan kotkargan.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 169). Karasakal öncelikle Ufa'ya giderek baskın yapmakta ve ardından aysız karanlık bir gecede hapishanede yatan emanet kalabalığı kurtarmaktadır. Bu bakımdan aysız karanlık gece, felaketlerle dolu geceyi temsil etmektedir. Daha sonra sayfa 176'da güzelin yüzü ay gibi olsa da gönlünün nasıl olduğunun önem arz ettiği ifade edilmektedir.

**Yulay Menen Salavat Destanı**'nda Salavat karakteri, âşık olduğu Gülbezir'i gördüğünde ona "*Kıvgalarzan aşa külge tökşen ay nurınday küzen toyoldo; ay bitende tipken minder töslö, elle künelen şulay uyıldı?*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014: 217) demektedir. Burada kamışların arasından göle inen Gülbezir'in gözleri, ayın nuru gibi görünmekte olup kahramana, onun ay yüzündeki benleri gibi yoksa gönlünde de oyuklar mı oluştuğunu sormaktadır. Yani Gülbezir'in yüzü aya benzetildiği gibi gönlü de aya benzetilmektedir. Ayın

yüzeyinde ki çukurlar gibi Gülbezir'in gönlünde ki oyuklar da sevdiğine gösterdiği cefanın izleridir. Bu bağlamda hem yüz hem de gönül aya benzetilerek yine nitelme unsuru halinde destan içerisinde işlenmektedir.

## **1.2. Mitolojik yeryüzü**

### **1.2.1. Yeryüzünün mitolojik kahramanları**

#### **1.2.1.1. Peri Kızı**

Periler, halk anlatılarında ve daha çok Şamanist metinlerde yer alan, büyüleyici derecede güzellikte tasarlanan, mitolojik karakterli varlıklardır. Perilerin daha fazla Şamanist anlatılarda yer alma sebebi ise; Müslüman toplumlarda peri yerine, cin kavramının yaygın olmasıdır. İşlevsel olarak benzer özellikler gösterebilir de Türk toplumunda peri anlayışı, daha ziyade Fars/Arap kültürüyle etkileşime geçtikten sonra belirgin olarak görülmüştür. Bu kültürel etkileşime göre periler çoğunlukla Kaf Dağı'nın ardında yaşayan, iyi huylu karakter özellikleri gösteren, don değiştirebilen, yaşlı veya genç olabilen, güvercin, kuğu, yılan kılığına girebilen değişken tabiatlı varlıklardır (Gezer, 2017, s. 530). Onlar için, giydiklerinde kendilerini göstermeyen, yani görünmez hâle getiren gömleklerinin olduğu rivayet edilmektedir. Genellikle iyilik temsilcisi, hayırsever bir karakter olan periler, kimi zaman kötü karakter olarak da anlatılarda yer almaktadır. Arzu ettiği zaman değişim yaşayan bu varlık; gökyüzünde uçabilen, istediği zaman yeryüzünde göz açıp kapayıncaya kadar yer değiştirebilen olağanüstü varlıklardır (Beydili, 2003, ss. 169-170). Sihir kabiliyetlerini açıkça gördüğümüz bu doğaüstü varlıklar, insanları hayrete düşürecek hadiseler yaratarak, fevkalâde işler sergilemektedir. Perilerin yaşam merkezi genellikle suların içi olup; orman kuytularında ya da dağ başlarında da insanların karşısına çıkabilmektedir. Bu anlamda bazı Türk anlatılarında karşılaşılan su perileri, mitolojik sistemde yer alan su iyeleriyle benzer özellikler taşımakta olup, onları bu çizgiye yakınlaştırmaktadır (Ögel, 1995b, s. 133-135).

Perilerle ilgili olarak inanılan diğer bir düşünce de; onların toplu hâlde yaşadıkları inancıdır. Onların da insanlar gibi topluluk hâlinde yaşamaları, kendi içlerinde toplumsal düzen kurmalarını gerektirmektedir. Bu bağlamda periler,

hayatı düzene koymak için insanlara benzer bir sistemle yönetilmeleri gerekmekte; onların da bir başının olması yani padişah, prens veya prenseslerin var olmalarını ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda bahsedilen bu öncü karakterleri koruyucu başka periler görevlendirilmektedir. İnsanlarla da sıkı ilişkiler kuran bu varlıklar, kimi zaman ilişkilerini ilerleterek insanlarla evlilik yapmakta veyahut uzun süren ilişkiler kurdukları görülmektedir. Bu bağlamda Türk toplulukları arasında yer alan sözlü anlatılar içerisinde periler, kimi zaman kahramanların eşi, kimi zaman da annesi olabilmektedir. Kahramanların kendisine eş olarak peri kızlarını tercih etmeleri aslında kahramanın da olağanüstü özelliklere sahip olduğunu ve doğaüstü kuvvetlerle irtibat kurabilme kabiliyetine sahip olduklarını ortaya çıkarmaktadır. Kahramanların annelerinin peri kızı olarak görüldüğü anlatılarda ise, kahramanın alp özelliklerinin yanı sıra olağanüstü güçlerinin de ortaya çıktığı gözlenmektedir. Kahramanlar kimi zaman insanüstü özellikler göstererek, sihirli işler başarabilmektedir. İşte bu tip efsanelerde, kahramanları kutsal kılan bir unsur olarak kimi zaman peri kızlarından doğmuş olma özelliği ön plana çıkmaktadır. (Boratav, 2012, s. 48-51).

İncelenen Başkurt Türklerinin destan parçalarında, karşılaşılan peri motifleri ise; hem evrensel görüşlere hem de Türk dünyasında kabul görülen inançlara benzer olarak yer almaktadır. Başkurt anlatılarında periler çeşitli biçimlerde ve fonksiyonlarda işlenmiştir. Bunlar çoğunlukla genel peri görüntüsüne uygun olarak olağanüstü derecede güzel; kılık değiştirebilen; sihirli özellikler taşıyan; iyilik ve hayırseverlik timsali olabildiği gibi kötü karakterli varlık hâlinde de görülen; su altında yaşayan; gökte uçan varlıklardır. Bunların beraberinde destanlarda periden doğma ve periyle evlenme gibi motifler de yer almaktadır.

**Ural Batır Destanı**'nda olağanüstü varlıkların sahip olabileceği, kuşa dönme motifi işlenmektedir. Bu motif ana kahraman Hoday'ın, Ural Batır'ın ölümüyle birlikte kuş donunu giyerek, Ural'ın naaşının başına uçması ile gerçekleşmektedir. Olağanüstü özelliklere sahip olarak tasvir edilen Hoday, halk inanışları arasında görülen peri kızı özellikleri ile bağdaşmaktadır. Destanda Hoday'ın peri kızına atfedilen özellikleri taşıdığı görülmektedir.

*kütken yonodz atılıp, Homayga oran Birgen, ti. Homay, koş tunın keyep, şunduk osop kilgen, ti, üle yatkan Uraldın avızınan üpken, ti. - Ay Uralım, Uralım, yenege kilep yetmenem, azak hüzen işetep, künelemde basmanım, hine yeşley osorap, şatlıgımdan kız bulıp, koş tunımdı halgaynım* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a: 140).

Burada, Homay'a gökten bir yıldızın kayarak Ural Batır'ın ölümünün haber verilmesi üzerine; Homay hemen kuş donunu giymektedir. Uçarak Ural Batır'ın naaşı üzerine geldiğinde ise onun cansız bedenini öpmektedir. Ardından Homay'ın kelimeleriyle Ural'a canlı iken yetişememiş olmanın üzüntüsü ifade edilmektedir. Homay, Ural'a genç iken rastlamış olup ona rastlamadan evvel, kuş olarak gezindiğini ancak Ural'ı görünce gönlünün ona akmasıyla kuş donunu çıkararak güzelliğini gösterdiğini ifade etmektedir. Daha sonra ilerleyen satırlarda artık kuş donunu hiç çıkarmayacağını, güzelliğini kimseye göstermeyeceğini söylemektedir. Bu bağlamda Homay, peri kızı olup şekil değiştirebilme özelliğine sahip olmasıyla olağanüstü bir varlıktır.

**Akbuzat Destanı'**ı içerisinde çeşitli şekillerde peri kızı motifi yer almaktadır. İlk olarak Hevben, büyüüp yaşı erdiğinde ava çıkmaktadır. Gölün kıyısında gezinirken gölde altın tüylü bir ördeğin yüzdüğünü görmektedir. Ve bunun üzerine hemen nişan alarak ördeği vurmaktadır. Gölün kıyısına gelen ördek, ansızın konuşmaya başlayarak aslında kendisinin, Şülgen padişahının kızı olduğunu söylemektedir. Bu ifadeler "*Hevbenge altın öyrek: Yeget, aktan hunarın - öyrek tügel, belhen hin, küldə yözöp uynagan, danlı Şülgen baştanın yendey kürgen kızı min...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a: 181) şeklinde yer almaktadır. Burada altın ördek, Hevben'e; aslında ördek değil, Şülgen padişahının canından ayrı görmediği kızı olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda Şülgen padişahının kızı don değiştirebilen bir peri kızı olarak tanımlanmaktadır.

Daha sonra Hevben ile ördeğin diyalogunda ördek, kendisini serbest bırakması gerektiğini şu sözlerle ifade eder:

*...mine alıp hin, yeget, his te mandıy almahhın: kügersen tunım keymeges, mine tönde kürmehhen; yer tip mine höyerge, kuyınında*

*tapmahihın. Yerge sıgıp kıvarham, nerkes hılvıv timehhen... Yer yegeten yer höyer - tene yerzen yaralgan; hiv kızının bar yere nurzan, uttan yaralgan. Koyaş hine yılıtır, mine mayzay ireter, minen akkan ber tamsı ilen kıvzay korotor.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 184).

Burada peri kızlarının yaşadığı yer olarak düşünülen su altı dünyasından da bahsedilmektedir. Öncelikle peri kızının göl içerisinde olup kahramana burada yakalanması, mitolojide perilerin su altı dünyasına ait varlıklar olarak kabul edilmesine örnektir. Burada Şülgen padişahının kızı don değiştirerek ördek olan ve su altında yaşayan bir peri kızı olarak betimasvir edilmektedir. Hevben avlandığında ördek bir anda dile gelerek şayet kendisini serbest bırakmazsa Hevben'i felaketlerin bulacağını anlatmaktadır. Burada peri kızı yalnızca ördek değil isterse güvercin donu giyebileceğini de ifade etmektedir. Burada da ifade edildiği üzere peri kızları, istediği kılığa bürünebilen, özel güçlerle donatılmış varlıklar olarak tasarlanmaktadır. O, kendisini tanımlarken "su kızı" ifadesini kullanmaktadır. Su kızı, baştan aşağı nurdan ve ateşten yaratılmış olup, güneş gibi etrafını ısıtan bir varlık olarak betimlenmektedir. Eğer Hevben, kendisini serbest bırakmazsa bu güneş gibi varlığın eriyeceğini ve kendisinden damlayan her zerrenin Hevben'i ağulayıp kurutacağını söylemektedir.

Daha sonra peri kızı için farklı bir bölüm de şu şekildedir: Hevben ördeği serbest bırakıp aradan seneler geçtikten sonra tekrardan altın ördeğin peşine düşer. Onu görebilmek için göl kenarında yaşamaya başlayan Hevben, Taravıl Dede ile sohbe koyulur. Taravıl Dede'den, göl padişahı hakkında bilgi almak ister. Taravıl Dede göl padişahı hakkında bir şey bilmediğini ancak rivayetlere göre gölde bir altın ördeğin gezdiğini, kendisinin her ayın on dördünde gece vakti güvercin şeklinde gölden çıktığını söylemektedir. Daha sonra bu kızın, diğer cin kızlarıyla birlikte gülüşe gülüşe suda oynadıklarına rivayet etmektedir.

*...Hinen men bezze kürgene birze tege öyrek sıkmay. Nise ayzar buyı buyzanım, gel ayzın un dürte yethe, tönde kügersen töslö bulıp sıgalar za, supırzaşıp, kölöşe-kölöşe, hiv ineler. Yen kızarı, - tip höyzene. Boron da şulay tip hözey torgaynılar, - tigen, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 187).

Daha sonra Hevben, Taravıl Dede'nin sözlerini aklında tutarak, ayın on dördünü beklemektedir. Ayın on dördü olduğunda ise göl kıyısına inerek gece vaktine kadar gizlenmektedir. Daha sonra Hevben yatıp, dinlenmeye geçtiğinde, gölde şıkırdayan su seslerini işitir. Hevben kendisini gizleyerek, yerde sürünerek göl kıyısına yaklaşınca gölde, ördek yerine altın bir tahtın üzerinde, altın rengi saçlarını dalgalandırıp tarayan bir kız görür. Bu kızın çevresinde ise gök güvercinlerin oynamakta olduğunu görmektedir. Daha sonra Hevben göle iyice yaklaşmış hiç sezdirmeden bir anda kızın saçını ellerine dolamaktadır. Bu hareketin üzerine kızın çevresinde uçuşan tüm kuşlar kaçıp gitmiştir. Ardından Hevben, kıza “- *Hılv tösön alışkan: öyrek tügel, kız iken, - tigen ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 188) demektedir. Kız buna istinaden Hevben'e kendisini nasıl bulduğunu sormuş ve kendisinden o yiğide yar olmayacağını da ifade etmiştir. Su kızları ve nurdan olan kızlar yeryüzünde olan yiğitlere yar olamazlar diyerek eğer su altına gelirse babası tarafından delikanlının ilinin ve töresinin bozulacağı söylenmektedir. Ancak yiğit bu sözlerle ikna olmayarak fikirlerinden ne olursa olsun asla vazgeçmeyeceğini söylemektedir. Bunun üzerine Nerkes kız, babasının ilinde meşhur dev perilerin olduğunu ve onlarla savaşmanın zorluğunu anlatır. Burada peri kelimesi “... *deyev bereyze yırgan, hıv yenenen barıhın üz kulında tuptagan Şülgen küle batşaga kem bulahın uktalğan?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 189) biçimde yer almaktadır. Dev perilerin gücünden korkmayan yiğit, Şülgen padişah tüm çevresine bu dev perileri toplamış olsa dahi yüreğinin titremeyeceğini dile getirir. Burada peri kelimesi “breyze” olarak yer almaktadır.

Daha sonra Hevben, Hoday ile karşılaşmaktadır. Hoday önceleri insan olduğunu sonradan kuş olup böyle kaldığını “*minde keşe inem, koş bulıp kaldım.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 219) sözleriyle söylemektedir. Daha sonra Hevben, Hoday'a kuş olmanın sırrını sorduğunda, Hoday hikâyesini anlatmaktadır. Burada uzun uzun anlatılan hikâye, daha evvel yer alan kuşa dönme motiflerinin bir çeşitlenmesidir. Bu bağlamda Hoday ile diğer kızlar kılık değiştirme özellikleri ve gölde veya suda yaşama kabiliyetleriyle birer peri kızını temsil etmektedir. Bu destanda hacimli ve çeşitli şekillerde yer alan peri kızını üzerine pek çok kesit yer almaktadır. Ve bu kuşların bir özelliği olarak da “- *Bez alih yuldan kigende barıbiz za koş bulıp osabız. Kilenderem de şulay. Yerge yetges,*



*irzerebez üphe, bez üz helderebezge kaytabız, (kirenen) katın bulabız.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 220) ifadesi kaydedilmektedir. Burada Homay’ın ağzından, gelinleri ile birlikte uzak bir yoldan uçarak geldikleri ve yere indiklerinde eğer kocaları tarafından öpülürlerse tekrar kadın olabilecekleri söylenmektedir. Homay’ın kuş olarak kalma nedeni ise eşinin vefat etmiş olmasıdır.

**Minay Batır Menen Şülgen Batşa Destanı’nda** Akbuzat Destanı’nda görülen Şülgen padişahının varlığı tekrar anılmaktadır. Onun ilinde var olan, kul perilerinden söz edilirken: *“kol birelere”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 262) ifadesi geçmektedir. Periler, bu destanda padişaha yardımcı görevde işlenmektedir.

**Zayatülek Menen Hıvhılv Destanı’nda** peri kızı su altında yaşayan, su kızı olarak adlandırılan ve güzelliğiyle hayranlık uyandıran olağanüstü bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Zayatülek, Karağay Dağı’na vardığında geceyi bir göl kenarında geçirmeye karar verir. Bu bölüm destanda *“Ber vakıt ul, kül sitende nur uynaganın kürep, gecepke kala. Zayatülek hak kına nur uynagan yerge yakınlaşa. Kilhe, ni küze menen kürhen, külden sitede gene yası taş östönde tolmoldarın tagatıp, altın tarak menen altmış kolas ozonlogo kara sesen tarap, hıv kızı ultıra. Asılıkül östöndege nur uynavga oşo hılv kızzın hıv astınan sıgıp bizenep ultırırıp sebep bulgan iken.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 318) şeklinde yer almaktadır. Burada; Zayatülek, ansızın göl kıyısında bir nurun gezdiğini görmekte ve ışığın olduğu yere doğru yaklaşmaktadır. Yakınlaştıkça bu ışığın aslında gölün ortasında, taşın üzerinde oturan, altmış kulaç uzunluğundaki kara saç örgülerini açıp taramakta olan su kızından yansıdığını anlamaktadır. Yiğit bu güzellik karşısında büyülenir ve kıza daha da yakınlaşarak saçını tutuverir. Daha sonra bu kıızı yakaladığında, kız kendisine *“min, hıv kızı. Eger hıvzan ayırhan, mine helek iterhen. Ul vakıtta üzen de ülerhen!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 318) demiştir. Burada kendisinin su kızı olduğunu, eğer kendisini sudan ayırırsa helak olacağını ve bununla birlikte yiğidin de öleceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda burada görülen peri kızı, daha evvelki destanlarda olduğu gibi su altında yaşayan, güzelliğiyle büyüleyici bir varlık olarak tasvir edilmektedir.

Zayatülek bunun ardından kızı bırakmamakta kararlı olup kızın adını ve kim olduğunu sorar. Adı Hıvhlıv olan bu kız, tüm sorulara cevap vererek daha önceki destan örneklerinde gördüğümüz gibi kendisini bırakmaması durumunda babasının Zayatülek'i helak edeceğini söylemektedir. Zayatülek kendisiyle gelmeye ikna olmayan Hıvhlıv'a, ondan ayrılmak istemediğini ve onunla birlikte su dibine inmek istediğini söyler. Bunun üzerine Hıvhlıv, Zayatülek'e saçlarını hediye etmek ister. Kendisine bu hatıranın yetecek olduğunu düşünür. Çünkü su dibinde Zayatülek'in yaşayamayacağını bilir. Zayatülek ise peri kızı için ölümü dahi kabul ettiğini söyler. Hıvhlıv'dan ayrılmayı hiçbir şekilde kabul etmez. Bunun üzerine artık Hıvhlıv “- *Yeget, avızındıkımtı, küzende yom, minen tolomoma nık oton, kul töböne sumabız! - ti. Şulay itep ular ikevlep hiv töböne sumalar. Zayatülek, Asılıkül töböne töşöp, küzen asıp yeberhe, ikense ber sihri don 'yanı küre...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 320) diyerek Zayatülek'i su dibine indirir. Burada Hıvhlıv, öncelikle yiğide ağzını yumup gözünü kapatmasını söyler. Hıvhlıv'ın saç örgüsüne sıkıca tutunup beraber su dibine dalan Zayatülek, gözünü açtığı anda sihirli, ikinci bir dünya ile karşılaşmaktadır. Böylelikle onlar muradına ermişlerdir. Burada su altı dünyasının olması, bu dünyada yaşayan varlıkların peri kızı gibi özel, kutsal olmaları, farklı bir dünya olarak kabul edilmektedir. Peri kızı daha önceki destanlar içerisinde görüldüğü üzere benzer biçimde anlatılmaktadır. İsmi de “Su Güzeli” anlamına gelen sembol bir adlandırmadır.

**Zühre Menen Aldar Destanı**'nda peri motifi çeşitli şekillerde gözlenmektedir. Öncelikle evliya, destanda kahramanlara yol gösterirken onlara yolun tehlikelerle dolu olduğunu söylemektedir. Burada ihtiyar kişi tehlikelerden söz ederken şöyle der:

*kön hayın hezze yurtkıs koştar basıp yözeter, ütker tırnaktarı menen üzegezze yaskıp alırga tırışırzar; yene ayıv, büre, yulbarıs kiyefetendege yanvarzar za taşlanır hezge, üzegezze le, attarıgızı la kırka özlelep taşlarga iterzer. Böte bil hez kürer bele-kazalar ber tугan ike pereyzen sihırı bulır* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 104).

Burada evliya, kahramanlara her gün yırtıcı kuşların baskın yapacağını; ayı, kurt, kaplan gibi yırtıcı canavarların yollarını keseceği ve kendilerini kırk parçaya ayırmaya çalışacaklarını söylemektedir. Tüm bu felaketlerin nedeni olarak ise iki perinin büyü yapmış olmasını öne sürer. Burada görüldüğü üzere iyilik temsili olarak peri kızı yaygın olmakla birlikte kimi zaman periler, kötü ruhlu varlıklar olarak da tanımlanmıştır.

Ardından evliya ihtiyar yine devam eden dehşeti tanımlarken bunun, cin-peri dehşeti olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade “*köndön bilay kinet alışınıvı tikteske gene tügelder: bıl, mogayın, tege yavız yen-pereyzer gereseteler*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 109) şeklinde yer almaktadır. Günün bir anda değişmesinin cin-peri dehşetiyle ilgili olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda daha evvel yaşanan hadisenin devamı niteliğinde periler felaket saçan, kötü varlıklar olarak yansımaktadır.

İlerleyen bölümlerde peri ile Müslümanların münakaşası yer almaktadır. Allabirde ve Yılkıbay ile periler kavgaya hazırlanmıştır. Yer alan kavga diyaloglarının ardından Yılkıbay sihirli bir ok atarak periyi yenmektedir. Ardından perinin kellesini kılıçla koparıp bedenini ise ateşte yakmışlardır. Normalde ceset yakmak, Türk geleneği içerisinde fazla gözlemlenmemekle birlikte burada Müslümanlığa karşı olan bu varlığın cenazesi de, ateşte son bulmaktadır. Bunun bir gelenek gibi kabul edilmiş olduğu da “*Sihırsı, yen-pereyzerzen kevzehen utta yndırırğa kerek ikenen islep, koro sıtır-satır yıyıp kiltereler ze, ut kabızıp, pereyzen kevzehe menen başın şunda kilterep avzaralar. Pereyzen kölö kükke oshon, tip, utka utın östep toralar, Hunınan, teheret alıp, salavat eytep, doga kılalar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 111) ifadelerinden anlaşılmaktadır. Burada büyücü cin-perilerin cesetlerini ateşte yakmanın gerekli olduğunu söylemektedir. Bunun üzerine kahramanlar ateş yakarak geleneği gerçekleştirir. Ardından perinin külü göğe uçsun diye de ateşi harlamışlardır. Daha sonra ise temizlenerek salâvat getirmiş ve namaz kılmışlardır.

İlerleyen bölümlerde bu perilerden bahsedilirken perilerin, kendilerinden güçlü batırlar karşısında, yenilme ihtimalleri yüksek olsa da perilerin gazabından korunmak için, Tanrı'nın yardımlarına ihtiyaçları olduğunu söylenmektedir. Bu

ifade “- *Bıl yavız yen-pereyzer köslö batırzar kulınan üle torgan zattan bulhalar za, ularzı yenep sıgıv ösön hozay yarzamı la kerek.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 217) şeklinde geçmektedir. Bu açıdan büyücü cin-perilerin olağanüstü gücüyle mücadele edebilen erler olsa dahi, bunların gücüne normal bir insanın yetemeyeceği; yaratıcının koruması ve yardımıyla onlarla mücadele verilebileceği ifade edilmektedir. Onları insanlardan veya diğer sıradan varlıklardan ayıran olağanüstü gücün kabulü burada açıkça belirtilmektedir.

Daha sonraki bölümlerde perilerin don değiştirme özelliği vurgulanmaktadır. Bu destan içerisinde de peri, ateş kanatlı bir yılan; kartal; ifrit olarak görülmektedir. Bunlar epizot içerisinde “...*ul ut töslö kanatlı yılan kiyefetinde karşı algan... ber borköt kiyefetinde... kapıl bını zur ber küsek toktan ezmever kiyefetinde kürgen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 223) şeklinde yer almaktadır. Yaşanan hadiseler ardı ardına gerçekleşmekte olup perilerin arada kılık değiştirerek yiğitlerle verdiği mücadele anlatılmaktadır.

Destanın ilerleyen bölümlerinde Aldar ile savaşan perinin sihir gücü tükenmektedir. Bu bağlamda periler sihir yapabilen özel varlıklar olmanın beraberinde, güçlü erlerle mücadele ederken gücünü yitirebilir. Yani onlar, Tanrı gibi sonsuz kudret sahibi olarak varlık göstermemişlerdir. Burada yaşanan hadisede ise perinin yenilgisi şöyle tasavvur edilmektedir:

*...Aldarın kılısı teygende, pereyzen kalın haraytahı kıyılıp, hukkan hayın tene yaralana barzı. Berevhen ömöt menen aybarlık nıgıtha, ikensehen sihir kösö haklay ine. Böte kösö-tasılıktarın halıp, ikevlep baytak kına aykaşa torgas, Aldar, pereyze helden tayzırıp, unun kanatlı yılan törkeyene şunday geyret menen kilterep saptı, törkey kap urtaga yarılıp, unun sihir kös le böte başlanı. Deyev pereye kösönön böte sere tap oşo törkeyende bulgan iken.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 226).

Burada Aldar kılıcıyla perinin önce zırhını, sonra derisini yırtar. Ardından epeyce dövüştükten sonra peri dermansız kalarak Aldar’a yenik düşmektedir. Aldar, perinin kanatlı yılan şeklindeki miğferine büyük bir darbe indirmesiyle peri

tüm sihir gücünü kaybetmeye başlar. Burada hususiyetle vurgulanan mesaj ise destadaki ifadeye göre; sihir ne kadar güçlü olsa da umut ve kararlılık onu yenmekte daha üstün olduğu yönündedir. Bu galibiyetin üzerine perinin naaşı, geleneğe uygun olarak ateşte yakılarak külleri gökyüzüne savrulmuştur. Bu hadise de 227-228 sayfa aralığında tekrar etmektedir. Daha önceki verilen perileri ateşte yakma örneğinin benzeri olduğu için tekrar aktarılmamaktadır.

**Seyfelmölök Destanı**'nda ana kahraman Seyfölmölük, Melike kız ile karşılaştığında ona nerede doğduğunu, nasıl büyüdüğünü, neler yaşadığını sormaktadır. Bunun üzerine Melike kız, hayat hikâyesini anlatmaya başladığında kendi çocuğunun doğumu sırasında bir perinin gökten inerek eş zamanlı olarak onun da bir ağaç dibinde doğum yaptığını anlatmaktadır. Burada anlatılan hikâyede eş zamanlı olarak peri kadının inip doğum yapması, ardından Melike'nin annesinin yanına gelerek kendisine nasıl bir çocuk doğurduğunu sorması, özel bir kahramanın doğduğunun işareti olarak görülmektedir. Daha sonra peri, diğer kadınla aynı zamanda doğurdukları için bebekleri emzirirken Melike'yi kendisi, kendi bebeğini de Melike'nin annesinin emzirmesini ister. Bu açıdan sütkardeş olacak olan Melike, bir peri tarafından emzirilerek özel bir kahraman olarak gösterilmektedir. Yaşanan hadiseden kısa bir kesitini sunulursa: “*Şul tivzirgan köndö öyörme menen ber berey katını ineyem yanına kilep töşken, - ti. - tehet menen, - ti. - İneyem mine tabıp, imezep ultıra iken, bil berey katını ber agas töböne barıp, ber kız bala tivzirgan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 521). Burada perinin Melike'nin doğumu esnasında gökten, fırtına içinden, bir taht üzerinde inmesi; ağaç dibinde kendisinde de doğum yapması tamamen kutsiyeti işaret etmektedir. Bu bağlamda peri kadın gökte yaşayan, kutsal kabul edilen bir varlık olarak yer almaktadır.

Daha sonra destan içerisinde peri kızından söz edilirken onun insandan farklı olarak ateşten yaratılmış olduğu söylenmektedir. “*Min bit berey, min - osar koş. E ul - ezemi zat. Bez uttan yaratılğan, ular - tupraktan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 532) ifadesinde; Bedi-ül-cemal kendisinin bir peri olduğunu ve insanların topraktan, kendilerinin ise bundan farklı olarak ateşten yaratıldığını söylemektedir. Bu bağlamda perilerin sıradan olmayıp, özel varlıklar olduğu vurgulanmaktadır.

**Kuzıykörpes Destanı**'nda perinin kötü karakterli bir varlık olması durumu söz konusudur. Burada da kahramanlar, periler ile savaşmakta olup perilerin, güç ve cesaret karşısında yenilgiye uğrayan bir mahluk oluşu anlatılmaktadır. “*Pereyzen kölvöne sızap tora almagan Karabay höngöhö menen unın kabırgahına sense, höngö selpereme kile, perey saykalıp kite, emme şunda uk isene kile...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 604) ifadesinde, perinin gülüşüne dayanamayarak Karabay saldırı başlatır. Mücadelenin en sonunda ise şu ifade yer almaktadır: “*Deyev pereye asıvzan şıkırzatkan teşteren, batırzarzı yenerge emele yuk, ni işlehen?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 606). Burada, peri, güçlü batırı yenecek gücü olmadığını idrak etmektedir. Bu bağlamda destan içerisinde periler insanlara zarar veren, haris ruhlu varlıklar olarak tanımlanmaktadır.

Bunların haricinde; **Cengiznâme Destanı**'nda yaşanan bir hadisede “haydi, kuşa dönelim!” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 88) diyen bir topluluk vardır, ancak bu halkın peri kızı ile ilişkilendirilebilen farklı bir özelliği göstermemeleri ve kuşa da dönmemeleri konuyu sınırlı bırakmaktadır. **İdige ile Moradım Destanı**'nda Ural Batır'ın, perilere karşı savaş açtığı tek bir ifadede geçmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 287). Bunların haricinde **Yusuf Kıssası ve Sura Batır Destanları**'nda peri, güzelliğin sembolü hâlinde, benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, ss. 76, 322).

### 1.2.1.2. Devler

Devler, halk anlatılarında çoğunukla insanı andıran fakat olağanüstü boyutta iri, kuvvetli ve ürkütücü bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Fantastik anlatılar içerisinde üç, beş, dokuz, on iki, kırk gibi birden fazla başa sahip olabilen ve tek veya üç gözlü olarak betimlenen bu mitolojik karakter; tasarlanan gerçek dışı görünümüyle bile dehşet saçan varlıklar olarak düşünülmektedir. Bu düşüncelerin beraberinde devlerle ilgili olarak; genellikle yer altında, yani karanlıklar ülkesinde ya da dağlar arasındaki sular içerisinde yaşayan mahluklar olduğuna inanılmaktadır (Beydili, 2003, ss. 168-170). Özellikleri bakımından Türk dünyasında devler ile ilgili düşüncelerin ortak paydada buluşmasıyla devler, insanlara zarar verici

nitelikte kötü karakterli ve düşman varlıklar olarak yer almaktadır. Bu bağlamda devler kaosun taşıyıcısı, kötülüğün ve karanlığın temsilcisi olarak, insanı andıran ancak demonik yani şeytani bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Devlerle ilgili olarak bu inanışların beraberinde; kimi halk anlatılarında, devlerin iyi, faydalı varlıklar olarak da tanımlandığı olmuştur. Ancak devler ile ilgili genel kanı, onların düşman karakter olması yönündedir (Beydili, 2003, ss. 168-170; Ögel, 1995b, ss. 561-565).

Türk dünyasında benzer özellikler göstermekle birlikte evrensel olma özelliği de taşıyan devler için, çeşitli milletlerin (Fransız masalları vb.) anlatılarında yer aldığı biçimiyle insan yiyen, kan içen özellikleriyle Türk dünyasında da yer almaktadır. Bununla beraber devlerin dişi ya da erkek olarak cinsiyeti de belirgin olabilmektedir. Bu bağlamda dişi olan devlere; “dev ana”, “dev anası”, “insan yiyen ana” gibi farklı adlandırmalar yapılmıştır. Bu isimlerle adlandırılan devlerin genellikle evlatlarıyla birlikte insan yiyici olduğu, ancak insanların bu devlerle mücadelesi zor olsa dahi bir şekilde devleri yendiği anlatılmaktadır. (Boratav, 2012, s. 62).

Sözlü anlatılar içerisinde yer alan bu doğüstü varlıklar çoğunlukla insanların kanıyla ya da etiyle beslendiği için insanların karşısına düşman karakter olarak çıkmaktadır. Bu anlamda anlatılarda yer alan bu düşüncenin özüne bakıldığında kolektif bilinçaltında yer alan kaos ve karmaşayı çıkarıcı düşmanların yansıması olduğu düşünülmektedir. (Beydili, 2003, s. 168) Devler, incelenen Başkurt anlatıları içerisinde de kahramanın karşısına daima karşı güç olarak çıkmaktadır. Bu destanlarda devler, insanlara ve canlılara zarar veren bir varlık olarak işlenmekte; kahraman görev olarak genellikle canlılara bu denli eziyet eden demonik varlığı yenme mücadelesi vermektedir.

Devlerin genel özelliklerine uygun olarak Başkurt destanları içerisinde de devasa büyüklükte tasarlanmaları; birden fazla başa sahip olmaları; olağanüstü güçle sahip olarak karmaşa yaratmaları; bunlarla birlikte devlerin su gibi mekânlarda yaşamaları; insan eti ve kanıyla beslenmeleri ve şekil değiştirme özelliklerine rastlanılmaktadır.

**Ural Batır Destanı**'nda devler insanlara karşı kaos ve karmaşa oluşturan güç unsuru olarak beden bulmaktadır. Bu destanda devler, devasa büyüklükte olup insan eti ve kanıyla beslenen; insanlarla savaş hâlinde olan mahluklar olarak tasvir edilmektedir. Öncelikle bu destanın ana kahramanı Ural Batır, çıktığı yolculukta mücadelesini zorlaştıran devler ile karşılaşmış, onlara karşı zorlu galibiyetleri kazanmıştır. Öncelikle Ural Batır'ın ilk karşılaştığı devler insanlarla beslenerek varlığını sürdürebilen bir mahluktur. Bu ifade destanda yer alan kesitte; "*min kürenmes ülemde, yuk iterge sıkkanmın; kan esevse batşanan, keşe aşar deyevzen...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 75) şeklinde yer almaktadır. Burada Ural, ölümü yenmek için kan içen padişah ve insan yiyen devle mücadeleye çıktığını söylemektedir.

Daha sonra Şülgen, devler padişahı Ezreke'nin sözlerine kanarak Samrav'ın sarayına vardığında kendisini sarayın kapısında bekleyen korkunç bir devle karşılaşmaktadır. Bu bölümde Şülgen, saray kapısına baktığında gördüğü karartıyı önce anlayamaz. Daha sonra Zerkum, ona gördüğü karartının büyük bir dev olduğunu "*Ul kürengen karaskı - harayzı haklap torovsı, bezze kürep kilevse zur deyevzen berevhe.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 91) cümleleriyle söyler. Daha sonra Zerkum ve Şülgen'i iri bir dev alarak padişahın yanına doğru götürür. Ezreke'nin yanına vardıklarında falcı devler yanlarına gelmektedir. Bu ifadeler "*Hınsı deyevzer kilep, ber kart deyev bik belep...*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 91-92) şeklinde geçerek burada, ihtiyar ve tecrübe sahibi falcı devlerin varlığından söz edilmektedir. Anlatılan bu hikâye arasında devlerin gökte uçtuğu "*Kükte oksan deyevzer, barı kolap töşkeyne*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 92) ifadesiyle belirtilmektedir. Bu yönden devler insan etiyle beslenen, gökte uçabilen, devasa varlıklar olarak betimlenmektedir.

Ardından ilerleyen bölümlerde Ural; Şülgen ve Ezreke dâhil olmak üzere Ezreke'nin devlerini yendiği mücadele anlatılmaktadır. Bu bölümde öncelikle sihirli asa ile çıkan felaketleri yenen Ural, ardından devlerin kavgasıyla mücadele etmektedir. Burada Ezreke'yi korumakla yükümlü olan devler yer almaktadır. Bu bağlamda devler kimi zaman bir karakterin koruyucusu olabilmektedir. "*Zerkum, durt-biş deyevze geskerene baş kılğan. Kükte koştar osmaslık, yerze hiv menen*



*kaplarga, yerze keşe yörömeslek, yerze hıv menen kaplarga, kükte ut menen yalmarga bar deyevege boyorgan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 119). Burada Zerkum, devlerine buyruk vererek askerlerinin başında durmalarını emreder. Ardından yeryüzünde insan adımı kadar yer kalmayacak şekilde su ile kaplamayı ve göğü de aynı şekilde ateşle doldurmayı buyurmaktadır. Burada devler, Zerkum’ün askerleri, koruyucuları görevinde işlenmektedir. Gelecek hadisede devlerin tümü, Ural Batır tarafından yenilgiye uğramaktadır.

Destanda devlerle olan mücadele sık sık tekrarlanmaktadır. Bu yönden destan içerisinde devler, insanlara karşı zorlu bir güç unsuru olarak yer almaktadır. Ancak devlerin gerçek inanç ve azim karşısında gücünü sürdüremediği ve yenilgiye uğradığı da anlatılmaktadır. Hususiyetle alp kişilerin gücünü tasvir etmek için belirtilmektedir.

Destanda son olarak devlerden söz ederken “kan içici” tabiri kullanılmaktadır. Evrensel mitolojik inanışta yer aldığı gib, devler; insan etiyle beslenen ve insan kanı tüketerek yaşayan canavarlar olarak tanımlanmaktadır. Burada da bu inanışa ilişkin olarak Ural Batır bir diyalogda şöyle söylemektedir: “*Küzge kürener Ülemde, ilden kıvıp yuk ittek, kan esevse deyevezden barın kırıp tav ittek...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 133). Burada gözle görünür şekilde ölümü kovduklarını, kan içen devlerin hepsini öldürerek, naaşlarından dağ yaptıklarını dile getirmektedir. Bu ifadeye göre devler kan içici varlıklardır.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**’nda ise Ural Batır, devlerle mücadele etmektedir. Bu çeşitlenmesinde devler tasvir edilirken dokuz başlı olarak betimlenmektedir. Destanda bu ifade: “*Karagas isemle bil kızı küpten tügel gene deyeve urlap alıp kilep, üzene kol itken iken. Karagaş, tukız başlı deyevezden tugız balahına uynar ösön, irtenen kikse saklı yulga buyınan kırsıntaş taşıy iken...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 151) şeklinde yer almaktadır. İfade içinde geçen dokuz başlı dev, insanları yakalayıp kendisine esir alan ve kul eden bir varlıktır. Burada Ural, dev tarafından esir alınan Karagaş adlı kıza merhamet etmektedir. Onu dokuz başlı devden kurtarmak için mücadele vermektedir. Ardından geçen ifadelerde Ural batır, dokuz başlı devle verdiği mücadeleyi kazanmaktadır. Bu destanda daha sonra bir de on iki başlı devden söz edilmektedir.

“...bez hezer Terehıvga yakınlaştık. Emme unın yulın un ike başlı deyev pereye bülep yata. Hine unın menen alışırğa tura kiler...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 153). Burada kahramanlar mücadele için yola çıktıklarında, Tirihıv’ın girişinde on iki başlı devin yatarak yolu kapattığı söylenmektedir. Onu yenmeden yola devam etmek mümkün değildir. Ural ilerleyen bölümde, kılıcıyla bu on iki başlı devi de yenmektedir. Bu bağlamda destan içerisinde devler, birden fazla başa sahip olan, heybetli ve korkunç yaratıklar olup yiğitlerin mücadele edeceği zorlu bir engel olarak tanımlanmaktadır.

**İzel Menen Yayık Destanı**’nda kahraman İdil Batır, Akbozat’ın üzerinde ormana girdiğinde, orada kara dev ile karşı karşıya kalmaktadır. Yer alan anlatıda İdil Batır, ormanda yaşayan, tüm canlılara zarar verip korku oluşturan ejder devini bulmak için ormanın içindeki Karasu Gölü’ne gitmektedir. Bu destanda su altında yaşayan dev, kuyruklu olsa da yarı insan olup üç başlı ve çok heybetli kara bir ejder devi olarak tasarlanmaktadır. Bu dev tasvir edilirken şu ifadeler kullanılmaktadır:

*İmenes zat tora, ti, unlı-hullı heltenev, koyorogon bora, ti. Koyoroklo bulha la, üze - yarım ezem ti: Kevzehe, kem, kevze, ti. Torganı - ezmever, ti. Ber üzene ös baş, ti. Kevzehe, küz-kaş, ti, tavış birhe le kükrep, tar ine, ti, kükerek. Üze ozon toroklo, baş zurlık yozoroklo kara deyev ine, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 171).

Burada anlatılan dev, iğrenç görünümlü bir zat olup kuyruklu ama yarı insan görünümde, iri kıyım bir varlıktır. Tek gövdesinin üzerinde üç tane başı olan bu varlık uzun boylu, iri kemikli, kafa büyüklüğünde yumruklara sahip ve konuştuğunda kükreyen ses tonu olan olağanüstü bir mahluk olarak tanımlanmaktadır. Ondan söz ederken “kara ejder devi” denilmektedir.

Daha sonra bu devle mücadeleye giren İdil Batır, münakaşa esnasında devin kan içici olduğunu dile getirmektedir. Bu ifadenin geçtiği kısım şöyledir: “-Kara deyev - baş deyev, könelek kanhırama - eserge kan horma, kara kanın tügeler...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 172). Geçen bu kesite göre dev, kana susayan ve kan içmek isteyen bir varlıktır. Daha önceki destanlarda da

gözlemlenen bu özellik, dev olarak tanımlanan varlıkların temel özelliği olarak düşünülmektedir.

**Akbuzat Destanı**'nda bir rivayete göre çok eski zamanlarda tüm dünya su ile kaplı iken Ural Dağı'nda, tüm canlılardan önce devler yaşamaktadır. *“Boron boron sakta böte don'yanı hiv baksan, bezzen olatayzar bulmgan, Ural tavı sıkmağan, bı tirele dürt ayaktı yen yörömegen. Tik deyevzer yeşegen, hiv batşahı baş bulgan sakta, Ural tigen batır kilep yav aksan.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 185). Burada yaratılan her şeyin öncesinde yeryüzünde su ve devlerin olduğu rivayeti anlatılmaktadır.

Daha sonra Şülgen Padişah'ın koruyucuları olarak yer alan devler, insanlara düşman karakter olmanın aksine onlara hizmet eden kul olup; muhafaza görevinde bulunmaktadır. Bölüm içerisinde Nerkes ile Hevben arasında geçen bir diyalogda *“Atan Şülgende han buha, deyev-bereyzen barın akbuz tolparga menep, yel-davılın kuptarha, uhak yapıragınday za yöregem kurkıp helkenmeh! Un ike baştı deyeven ileme utın halha la, uralımda dav asıp, sergelekten kan koyop, ileme yav halha la, his kurkamamın atadan...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 189-190) biçiminde yer alan ifadelerle Şülgen Padişah, devleri çevresine toplayıp on iki başlı dev Hevben'in üzerine salsada Hevben, korku yaşamadığını söylemektedir. Burada daha evvel görüldüğü gibi devin birden fazla başa sahip olduğu, padişahı korumakla görevlendirildiği gözlemlenmektedir.

İlerleyen bölümlerde yer alan başka bir rivayete göre ise su padişahının ülkesinde her nerede bir dev öldürülürse, orada kuru yeryüzü meydana gelmektedir. Hatta bu rivayete göre daha sonra o kadar çok dev öldürülür ki yeryüzünden sular çekilip yalnızca küçük su birikintileri kalır. Devlerden oluşan dağlar arasında gücü tükenen su padişahı da en sonunda Şülgen Gölü'ne gelip yerleşir. Bu rivayet destanda şu biçimde yer almaktadır:

*Hıvı tav bugas, hiv baştahının ile ikege yarılğan. Kayhı yerze ber deyevze üterhe, şunda sagıl barlıkka kilep, hıvı kemep, hiv batşahının geskere böte bargan. Deyevzere küp ülgen hayın, koro yer kübeygen. Şunan anın torzığı külevekkülevekterze gene kalğan. Köso bötkes, hiv*

*batşahı oşo Şülgen külge kilep urındaşkan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 219).

Bu destan içerisinde devler ile ilgili özellikler ve devlerle yapılan mücadelelerin anlatılması haricinde dünyanın oluşumunda etkili olan dev rivayetleri de yer almaktadır. Bu açıdan devler, zamanların en öncesinde görülmekte olup yeryüzüne şekil veren unsurlar arasında olduğuna inanılmaktadır.

**Kuzıykürpes Destanı**'nda devler, daha önce olduğu gibi kahramanların hedeflerine ulaşmalarını zorlaştıran güç unsuru olarak işlenmektedir. Bu destanda diğerlerinden farklı olarak dev, şekil değiştirebilen bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Öncelikle anlatıda yer alan avcı batırlar, karşılaştıkları canlıyı öldürmek istemektedir. Bunun üzerine ihtiyar biri çıkarak gelir ve onlara “*Ugızza yukka gına atahıgız, unı barıber yene almashıgız; unın tenene uk ütmeı, anlagıagız. Ul kıragay yenlek tügel, deıev pereıe ul, möhemmette hem ömmeten küre almay ul...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 603) der. Bu ifade de devin tenine ok batmayacağı ve atılacak tüm okların boşa gideceğı söylenir. Çünkü onun yabancı bir canlı olmayıp dev perisi olduğuna bildirilmektedir.

Ardından devin şekil değiştirerek insan suretine bürünmesiyle er kişilerin karşısına çıktığı görülmektedir. Bu olay destanda şöyle geçmektedir:

*Şul vakıt tav yarıgınan kapıl bolot humak toman börköle, tevze ul yerge yatıp, hunınan havaga küterelep, tavzı kaplap ala. Şunan, mayga ut törtkndege kevek, nizer, küz asıp yomgansı tokanıp, totoş utka eılene. Şul ut isenen koros küldek keyep, kulına is kitkes dev suıın sukmar toktan Deyev pereıe, yer sitenen kilgen yulbarısına atlanıp, keşe hınında kilep sıga...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 604).

Bu ifadeler içinde dağ içerisindeki mağaradan aniden bir dumanın bulut gibi yayılarak etrafı kapladığı ve ardından bir anda parlayarak ateşe dönüştüğü görülmektedir. Bu ateş dumanının içerisinde, çelik gömlek giyip eline demir bir topuz alarak insana dönüşen dev perisinin, kaplan sırtında geldiğı görülmektedir.

Sahnelendiği üzere olağanüstü hadiseler yaşanarak dev, dehşet verici bir biçimde şekil değiştirmektedir.

Daha sonra ise bu dev, insan suretine büründüğü için kahramanların onunla savaşması daha eşit şartlarda olmuş ve bu galibiyeti güç de olsa kazanmışlardır. Destanda bu mücadele, detaylı tasvir edilmektedir. En sonunda ise batırların, yerden yere vurmalarıyla gücünü kaybeden dev; son olarak Kuzıykürpes'in bıçak darbeleriyle ölmektedir.

*Pereyzen zur kevzehen*

*Yerge birgıta bergen*

*Binday katı berelevzen*

*Hatta yer ze inregen*

*Deyev pereye asıvzan*

*Şıkırzatkan teşteren*

*Batırzarzı yenerge*

*Emele yuk, ni işlehen*

*Kuzıykürpes şul vakıt*

*Bilden bısagın algan*

*Deyevzen un tabanına*

*Bik katı yara halgan*

*Deyev kot oskos ükerep*

*Şul urında yen kuygan*

*Yarahınan kap-kara kan*

*Kazanda kaynatılgan*

*Ismalalay urgılgan*

*Kaftavzagı yılan himak hızırgan ul*

*Urmandagı arısladay ükergen ul*

*Daryalagı kit himak ingıraşkan ul*

*Dalalagı yel-davılday hikergen ul* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 606)

Burada anlatılan devin yenilgi hikâyesinde; devin iri gövdesini yerden yere vuran batırlar, onun gücünü böylelikle azaltmaktadır. Ardından Kuzıykürpes,

belindeki bıçağını çıkararak devı öldürmektedir. Dev ölürken katran gibi kapkara bir kan aktığı ifade edilmektedir. Onun olağanüstü bir varlık olmasını simgeleyen diğer hadiseler ise; canı çıkarken Kafdağı'nda yaşadığına inanılan yılan gibi ses çıkarması; ormanların aslanı gibi kükremesi; derya deniz içerisindeki balina gibi sıçraması; bozkır içindeki fırtına gibi savrulmasıdır.

**İzege (Masallaşmış Versiyon) Destanı**'nda eski Türk inancında olduğu gibi anlatıların pek çoğunda gözlemlenen dev; kahramanın karşı gücü olarak tasvir edilmektedir. Bu destanın bir bölümünde ana kahraman İzege, ejderha devı ile savaşmaktadır. Ejderha devının burada kırk erkek gücünde olduğu söylenmektedir. Eş zamanda kalbinin zehirli olduğu da belirtilmektedir.

*İzege minde 40 ir kösö bar. Yörek mayımdı huyıp alıp başına yap, 40 ir kösö hine küser, tigen bulıp heyleley. İzege inde ul heylene anlay. Deyevzen yörek mayın hızırıp alıp kübeley taşka yaba - taş mayzay irep kite. Şul tiklem zehirle bulgan iken tegeren yörege!* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 303).

Burada hileci dev, İdige'ye öncelikle kırk erkek gücünde olduğunu söylemektedir. Ardından ise yürek yağını keserek almasını ve başına örtmesini; böylelikle kırk erkek gücünün ona geçeceğini bildirmektedir. Bu hilekâr devin niyetini anlayan İdige ise ejderha devinin yürek yağını yüzerek almakta ve bir taşla örtmektedir. Bunun üzerine taş bir anda yağ gibi eriyerek yok olmaktadır. Burada devin yüreğinin güçlü bir zehir taşıdığı ifade edilmektedir. Türk dünyasında yer alan ortak motiflere ulaşılan bu destanda da devin kalbinin zehirli olması, devin tabiatına ait bir özelliktir.

Bunların haricinde benzetme unsuru olarak devler kullanılmaktadır. Bu destanlardan birisi de **Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey Destanı**'dır. Burada alpin gücü betimlenirken “dev” benzetmesi yapılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 311). Devler kuvvet, zorluk ve mücadele sembolü olmuştur. Bu bağlamda alp kişinin gücü tasvir edilirken, bu olağanüstü güce benzetmek, kahramana kuvvetli bir anlam katmaktadır.

## 1.2.2. Mitolojik Hayvanlar

### 1.2.2.1. At

At, Türk kültüründe ve mitolojisinde yer alan en özel hayvanlar arasındadır. Türk tarihine bakıldığında atlı göçer-evli yaşam tarzının benimsenmiş olmasından dolayı “at” Türklerin hayatının merkezinde yer almaktadır. Türk insanının doğumundan ölümüne kadar her an atı, kendisiyle beraberdir. Hatta bu iki varlık öyle ayrılmaz bir bütün teşkil etmektedir ki insanlar öldüğü zaman, kurgan adı verilen mezarlarına kendileriyle birlikte atları da gömülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 141). Bu bakımdan hem bu dünyada hem de öteki hayatta at, insanın ayrılmaz parçası olarak düşünülmüştür. Bu sebeple Türkler için at, binek hayvanı olmanın ötesinde hayat düzenlerinin önemli bir parçası olarak kutsal kabul edilmiştir. Türkler, at vesilesiyle nice toprakları hâkimiyetine katmış ve birçok ırkı kendisine bağlamıştır. Bununla beraber Türkler, en eski çağlarda, yeryüzündeki ilk büyük siyasi birlikleri kurmuş ve idame gücünü kazanmıştır. Türklerin büyük zaferler kazanırken bunları at yardımıyla gerçekleştirmesi, atın savaş aracı olarak tayin edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bunun beraberinde aynı zamanda atın ticaret unsuru olması da binek hayvanı olmanın ötesinde eş zamanda ipecek, yiyecek ve giyecek kaynağı olup yaşama her yönden fayda sağlaması için ona değer katmaktadır. Kısacası at, Türk milletinin çağlar boyu daima yanında ve her anında birlikte olmuş mukaddes bir varlıktır (Gültepe, 2015, s. 591; Çoruhlu, 2002, ss. 140-141).

Türk sosyal yaşamının gelişmesinde önemli bir faktör olan at, mitolojide de özel bir yere sahiptir. Türklerin inanç sistemine göre; at ya gökten inmekte ya da sudan çıkmaktadır. At, eski Türk inanç sisteminde gök menşeli bir varlık olarak düşünülmüş ve ilahi ruhların da bindiği bir hayvan olarak inanılmıştır. Hususiyetle Şamanist törenlerde at, şamanın gökyüzü ile yeryüzü arasında hareket etmesini sağlayan aracıdır. Bu bakımdan atların kanatlı olduğu inancı da hâkimdir (Çoruhlu, 2002, s. 140-141). Eş zamanda at, kurban olarak sunulan hayvan olmasıyla da dikkati çekmektedir. Genellikle rivayetlerde tespit edilen Tanrı olarak geçen Ülgen'in ruhuna kurban sunma merasiminde, özellikle açık renk atların tercih edilmesi de semavi inanç dolayısıyla (Uraz, 1994, s. 147). Zira beyaz renk,

Tanrı'yı temsil eden bir renk olarak kabul edilmektedir (Bayat, 2015a, s. 65). Bu bağlamda atın ilahi bir bağının olduğu geleneksel faaliyetlere de yansımaktadır.

Türk anlatıları içerisinde yer alan at, kahramanın kolu kanadı, arkadaşı, zafer ortağı, en kıymetli varlığı kabul edilmektedir. Türk destanlarında atlar, alpelerden sonra gelen en önemli karakter olarak tayin edilmektedir. Ana kahraman genellikle atı olmadan işlerinin üstesinden gelemeyebilir (Gültepe, 2015, s. 592). Bu manada yardımcı güç fonksiyonu yüklenen atlar, savaşta başarıları dolayısıyla da gücün ve kudretin timsali sayılmaktadır. Kahramanın başarıya ulaşmasında her dem yanında bulunan atlar, kimi zaman olağanüstü özelliklerle de bezenmişlerdir. Bunlara örnek olarak genellikle atların süratleri ilgi çekici olmuştur. Anlatı içerisinde onlar göz açıp kapayıncaya kadar hareket etmekte olup kimi zamansa kuş gibi uçabilmektedir (Gültepe, 2015, s. 593; Yardımcı, 2007, s. 54). Böylelikle atlar, anlatılar içerisindeki zaman kavramını ortadan kaldırabilme yetisine sahiptir. Kimi rivayetlerde ise atlar doğrudan, şekil değiştirebilme özelliği ile donatılıp kuş, ceylan veya insana dönüşebilmektedir. Bu esnada atların konuşması, sihir yapması gibi doğaüstü özellikler de görülebilmektedir (Boratav, 2012, ss. 74-75). Bu bakımdan atların gücünün yaratıcı tarafından bahsedildiğine inanılmaktadır. Destan içerisinde kişinin kahraman olacağına ilk işaretlerinden birisi de "at sahibi" olmasıdır (Yardımcı, 2007, s. 54). Atlar kahramanlara verilirken bazen yaratıcı tarafından hediye olarak gönderilmekte olup bazen de soylu bir aileden türeyen atın seçilerek kahramana verilmesi ve kahramanın çocukluğundan itibaren en yakın arkadaşı olarak atın yanında olması anlatılmaktadır. Bu bakımdan destan kahramanlarının sahip olduğu atlar soylu, şecereleri belirgin olup gâipten sesleri işitebilen, tehlikeleri önceden sezip kahramanı uyaran ve ona öğütler veren özel yetenek ve donanıma sahip varlıklar olarak tasarlanmaktadır. Bu tabiatüstü mahiyetler dolayısıyla at, kahramanın kılavuzu ve kuvveti olmaktadır (AKM, 2002, s. 95).

Göçer-evli Türk hayatında atın rolü ve önemi büyük olduğu için sosyal hayatta da atla alakalı çeşitli inanışlar gelişmiştir. Söz gelimi, Türk kültüründe atın uğur getireceğine dair pek çok düşünce vardır. Bunlardan birkaç tanesine örnek vermek gerekirse şu biçimde çeşitlendirilebilir: At, evin önüne bağlanırsa, o eve nefesi ile bereket ve uğur getireceğine; atın nefesinin bazı hastalıkları



iyileştirdiğine; at bulunan eve cin ve şeytan gibi kötü varlıkların yaklaşamayacağına; nazardan korunmak için ev çatısına at kafasının asıldığına; bir insanın güneş doğmadan boz bir ata binerek yedi defa dereden geçmesiyle artık o insana büyü / sihir işlemez bir kalkan oluşturmasıdır. Bu gibi inanışlar Türk boyları arasında, gelişen tarihi süreç içerisinde daha fazla çoğaltılabilir (Beydili, 2003, s. 262).

**Ural Batır Destanı**'nda ana kahramanın atı ilahi menşeli bir tulpardır. O, gökyüzünde yaşamaktadır. Ana kahramana yardımcı olması için Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Akbozat'ın gökte yer aldığı destan içerisinde geçen bir diyalogda: “*Akbuzattı alırga / Uga eyer halırga / Ye bulmaha, ul attı / Bıl don'yanan yuyırğa / Yete deyev yeberzem / Kükte torgan buz attın / Urının üzem kürgezzem.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 92) şeklinde yer almaktadır. Burada Akbozat'ı almak için Ezreke adlı kahramanın faaliyete geçtiği anlatılmaktadır. Akbozat'ı alıp ona eyer takarak bu dünyadan göndermek için gökyüzündeki atın yanına yedi tane dev göndermektedir. Burada yer alan ifade ilgi çekicidir. Zira atlar gündelik hayatta yeryüzüne ait varlıklardır. Ancak destan içerisinde gökte duran bu atın olağanüstü özelliklerle bezenmiş olduğu mesajı buradan verilmektedir. O göğe ait, semavi bir varlık olarak tasarlanmaktadır.

Daha sonra bu atın tabiatüstü bir varlık olduğu, kahraman Hoday'ın dilinden şu ifadelerle anlatılmaktadır:

*Utka töşhe, yanmastay*

*Hıvga töşke, batmastay*

*Yel de kıvıp yetmeskey*

*Tavzan-taştan örmestey*

*İr-yegetten bütende*

*Tiphe, tav-taş sorgotop*

*Sapha, dingez yarırzay*

*Avırlıkta, tarlıkta*

*Hine yuldaş bulırzay*

*Kükte tıvıp, kükte üsep*

*Yerze tokom yeymegen*

*Ezrekenen deyeve*

*Men yıl kıvıp totmagan*

*Esemyemden birelgen*

*Üzem höygen yegetke*

*Bire torgan bülegem*

*Akbuz toplar bireyem* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 101).

Burada Homay, kendisine annesi tarafından verilen ve sevdiği insana hediye edeceği özel atından bahsetmektedir. Bu ifadelerde ateşte yanmayan, suda batmayan, rüzgârdan hızlı olan, hiçbir şeyden korkmayan bu at; çifte attığında dağı taşı deviren, koştığında denizleri ikiye bölen, gökte doğmuş olup gökte büyüyen, eşsiz bir varlık olarak tasarlanmaktadır. Kahramana dar zamanda ve her zor anda yalnızca bu at yardımcı olabilmektedir. Zira o, Ezreke'nin devlerini yenmiş olan üstün kudrete sahip bir attır. Homay, annesinden gelen bu atı yiğide hediye etmeyi istemektedir. Anlatılan bu tabiatüstü özellikler ve göğe ait olma durumu yalnızca mukaddes sayılan varlıklara yüklenilmektedir. Bu maksatla bu tulparın sıradan binek hayvanı olmanın çok ötesinde, ilahi menşeli olduğu vurgulanmaktadır.

İlerleyen bölümlerde atın savaşta kahramana yoldaş olduğu ifadesi geçmektedir. Bu ifadeler Ayhılıv'ın ağzından şu cümlelerle yer almaktadır:

*“...Höygeneme birerzey*

*Harısay tigen atım bar*

*Hıv telegen, hıv tabır*

*Yavza yuldaşın bulır.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 104).

Burada Ayhılıv, sevdiği kişiye vereceği Harısay isimli bir atı olduğunu söylemektedir. Bu attan bahsedilirken kahraman su isterse atın hemen buharı

bulduğu söylenmektedir. Aynı zamanda atın savaşta kişinin yoldaşı olduğu da anlatılmaktadır. Buna göre Türk'ün benimsediği yaşam biçiminde at, destandan da savaş aracı olarak işlenmektedir.

Akbozat'ın gökte yaşaması ve göğe ait tabiatüstü bir varlık sayılması ilerleyen bölümler içerisinde de olağanüstü hadiseler üzerinden anlatılmaya devam etmektedir. Akbozat'ın gökten inmesi esnasında gökyüzünde ve yeryüzünde meydana gelen dehşetli olaylar şu ifadelerle anlatılır:

*“Hoday mayzan yıygan, ti*

*Akbuzın sakırgan, ti*

*Kük kükrep, şav kilep*

*Yerze davıl kuptarıp*

*Tav-taş, kaya aktarıp*

*Böte yenge şom halıp*

*Yondoź himak atılıp*

*Akbuz toplar atlıgıp*

*Kükten kilep töşken, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 113).

Burada anlatılan hadisede Hoday, gökten Akbozat'ı çağırılmaktadır. Akbozat gökten çıkıp gelirken gök gürlmekte, yerde fırtınalar kopmakta, dağ-taş kayalarını fırlatmakta ve tüm canlılar korkudan titremektedir. Akbozat'ın gökten çıkıp yıldız gibi geldiği ifade edilmektedir. Bu söylemlere göre bu at, sıradan bir varlık olmayıp destanda yer alan ifade ile gökçe bir attır.

Destanda yer alan farklı bir ifade ise Akbozat'ın, diğer tüm atların başı yani lideri olduğu söylemidir. Bu ifade destanın son kısımlarına doğru yer almaktadır.

*“Akbozat ta il gizep*

*Yılkı tokomon yıyıp*

*Bar yılıkına baş bulıp”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 142).

Bu ifadeye göre; Akbozat'ın diyarları gezerek tüm yıkları topladığı ve onlara baş olduğu belirtilmektedir. Bu da yine daha önce ifade edildiği gibi Akbozat'ın diğer sıradan atlardan farklılaşması yönünü öne çıkarmaktadır. Bu destan içerisinde at unsuru için ilahi menşeli olması, kahramana yardımcı güç sağlaması ve savaş aracı olması gibi mitolojik sistemde görülen pek çok ortak özellik yer almaktadır.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda ana kahraman olan Ural Batır'a yardımcı güç olarak yaratıcı tarafından bir at gönderilmiştir. Bu at, tabiatüstü özellikler taşıyarak Ural Batır'ın yolculuğunda kendisine kuvvet sağlamaktadır. Öncelikle destan içerisinde bu atın betimlenmesi yapılırken sıradan bir binek hayvanı olmadığına dair ilk işaretler verilmektedir. Bu ifadeler destanda şöyle geçmektedir:

*Başı yügen kürmegen*

*Hirtına eyer teymegen*

*Kolagın bezzey kazagan*

*Yalın kızzay taragan*

*Karsıga tüş, tar böyör*

*Yenel, teke toyaklı*

*Harımhaktay azavlı*

*Kısır yılan tamaklı*

*Urayı kuş, yanagı as*

*Kıygar-börköt kabaklı*

*Muyındarı ber kolas*

*Kıygas kamış kolaklı*

*Algır büre küzendey*

*Küz bebegen sılatır*

*Yelhe koştay yelpenep*

*Artında san uynatur*

*Akbuzat tora ine, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 150).

Burada bahsi geçen atın tasviri yapılırken göğsü şahin, boynu yılan, yüzü kartal, gözleri kurt gözüne benzetilmektedir. Koştuğunda kuş gibi esen bu at, benzetmeleri yönüyle de diğer sıradan hayvanlardan ayrılmaktadır.

Yapılan bu betimlemenin hemen ardından ise Ural Batır, karşısında duran Akbozat'a yavaş yavaş yaklaşmaktadır. Ural, Akbozat'a yaklaştığında vakit kaybetmeden atın üzerine atlamıştır. Buna sinirlenen Akbozat ise Ural'ı göğe fırlatmıştır. Bu yaşanan hadise “...*Akbuz asıvlanıp Uraldı şultiklem beykke söyöp yeberze, ti, kem, tege atılıp töşöp bilene tiklem yerge battı, ti. Ural tırışıp-tırmaşıp batkan yerenen sıktı la yanınan Akbuzatka barıp atlandı, ti. Akbuz Uraldı yene soyorgotop yeberze, ti...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 150) biçiminde anlatılmaktadır. Burada Ural'ı üzerinden atan Akbozat, onu göğe fırlatmaktadır. Önce göğe fırlanmış olan Ural, ardından yere düşüp beline kadar toprağa batmıştır. Daha sonra bir şekilde battığı yerden sıyrılıp tekrar Akbozat'a binmek istemiştir. Yine sinirlenen Akbozat, Ural'ı tekrar aynı şekilde fırlatmıştır. Bu mücadelenin galibi zor da olsa Ural Batır olmuştur. Ancak burada anlatılan olaya bakıldığında normal bir atın bunları gerçekleştirmesi mümkün görülmemektedir. Bu at, öyle devasa kudret ile donatılmıştır ki üzerinden bir insanı silkelediğinde kişi, o güç ile göğe kadar fırlayabilmektedir. Sıradan bir at olmadığı, doğaüstü güce sahip olduğu böylelikle tasvir edilmektedir.

Bu destan, aynı cilt içerisinde yer alan Ural Batır efsanesinin bir çeşitlenmesidir. Bu bakımdan bu anlatıdaki atın fonksiyonları incelendiğinde; önceki versiyonunda olduğu gibi atın, kahramana yardımcı güç unsuru ve ilahi bir menşeli olması benzerlik göstermektedir. Ural'ın çıktığı bu mücadele yolunda at, kendisinin en büyük yardımcısı olmuş ve zor anlarında mucizevi anlar yaşatarak kahramanın kurtulmasını sağlamıştır.

**İzel Menen Yayıık Destanı**'nda İdil Batır'ın mücadelesi anlatılmaktadır. Bu anlatıda at, gelecekte haber veren ve kahramana yol gösteren olağanüstü bir varlık olarak dikkati çekmektedir. Bununla birlikte kahramanın en büyük yardımcısı,

savaşta zafer ortağı olarak atın olağanüstü güçlerinin sergilenmesi söz konusudur. Bunlardan ilk olarak atın sessiz bir gecede bir anda huysuzlaşması dikkat çekmektedir. Atın sükûtun ortasında birdenbire huysuzlaşması, yaşanacak hadiseler öncesinde sahibine bir uyarı şeklindedir. Bu ifadeler destanda şu şekildedir:

*“Tav yagalap barışlay*

...

*Nindeyzer ber avkanda*

*Akbuzat alakandap*

*Şımırıktan şımtayıp*

*İke küze tupayıp*

*Kolagın kaysılatıp*

*Unge, hulga baş tartıp*

*hangayıp uk kaldı, ti*

*Ber bışkırıp aldı, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 168).

Burada İdil Batır, atı ile birlikte bir dağ yamacından inip su kenarına geldiğinde atı bir anda huzursuzlaşır. Atın gözlerinin büyümüş, kulaklarının dikilmiş olup sağa sola bakınarak kişnemeye başlaması İdil’i şaşırır. Burada at, aslında sahibine doğru gelen bir şeyler olduğunu haber vermektedir. O, önceden olanı biteni sezebilen ve sahibini uyaran özel bir güce sahiptir.

Daha sonra ise İdil Batır’ın verdiği bir savaş esnasında at, olağanüstü güçlerle zafere en büyük kaynak olmaktadır. Bu yaşanan hadise destan içerisinde hacimli bir yere sahiptir. Bu bakımdan atın, sıradan hayvanlardan ayrılan ve ilahi kudretine işaret eden bir bölümünü aktaracak olursak şu biçimdedir:

*“...At toyacı teygnde*

*Taştar şartlap satnagan*

*Güye, sakma sakan, ti*

*Taştan utar sikan, ti*

...

*Atı nık ürepsevzen*

*Sak osmağan eyerzen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 175).

Bu cümlelerle atın toynağının yere değdiğinde yerdeki taşların çatırdayarak kırıldığı, taşlardan çakmak çakmak alevlerin saçıldığı ve at şaha kalktığında kişinin eyerinden uçtuğu anlatılmaktadır. Olağanüstülükler anlatı içerisinde bu tarz ifadelerle betimlenmektedir. Atın sıradan bir hayvan olmadığı; kahraman kadar ön planda ve yüce güçlerle donatılmış olduğu ifade edilmektedir.

**Akbuzat Destanı**'nda anlatıya adını veren kahramanın bir at olması, başlı başına seçkin bir konumdan kaynaklanmaktadır. Anlatıldığı üzere ak boz olan at, destan içerisinde işlev olarak önemli ve kutsal bir yere sahiptir. Bu atın alelade bir hayvan olmadığı anlatı içerisinde şu ifadelerle yer almaktadır:

*...Höyöp mengen atı bar*

*Böte yulki koto - u*

*Ut yukta, u ut birer*

*Hiv yukta, u hiv birer*

*Oshoz-kırhız dingezzen*

*Osop sığır koş bular*

*Yalı appak yebektey*

*Tösö algır-buz gına*

*Higez küzzen töz gene*

*Kaynap sıkın toyaktı*

*Bahıp tora, bez gene*

*Kamış kolak, bakır küz*

*Bebege le ak kına*

*Mundahi beyek, tar böyör*

*Surtan tende, nık kına*

*Karsıga moron kin tanav*

*Kuş azavzı hoha teş*

*Oslo eyek, as yanak*

*Kuş urayzı, şu gına*

*Şu buz attı bireyem...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 182).

Burada atın tasviri yapılırken öncelikle, padişahın onu çok sevdiği ve tüm yulkıların kut'u saydığından söz edilmektedir. Ardından ise neye ihtiyaç olursa atın onu bulacağına; yani ateş yoksa ateşi, su yoksa suyu getireceği; kuş olup uçabildiği; rengi kara - boz olsa bile yelelerinin ipek gibi olduğu; balık gibi sıkı etli; şahin gibi keskin gözlü bir at olduğu söylenilmektedir. Bu benzetmeler dolayısıyla o, sıradan atlardan ayrılmaktadır.

Bu anlatı içerisinde mitolojik düşünce dünyasında yer alan atların suda yaşadığı inancı da görülmektedir. İlerleyen akış içerisinde Akbozat'ın göle dalışı ve orada yaşıyor olması bu düşüncenin Başkurtlar arasında da yer aldığına örnektir. Bu ifade destan içerisinde: "...E tege Akbuzattın külden sak [başı men] muyını gına sıgıp kilgen mele iken. Hevbenden artına karaganın kürges te, Akbuzat külge kire sumganın kürges, bına tege maldar..." (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 184) şeklinde geçmektedir. Burada Hevben, Akbozat'ın başının ve boynunun gölden çıkmakta olduğunu görmektedir. Yani Akbozat suyun içerisinde. Hevben'in kendisine baktığını gören Akbozat, hemen göle dalmaktadır. Burada Akbozat'ın ait olduğu dünya, su altı dünyasıdır. Bilindiği üzere ilahi menşeli atlar, mitolojik düşünce sistemine göre genellikle ya göğe ya da suya ait sayılmaktadır. Bu bağlamda destan içinde suya ait olarak kutsal kabul edilen varlık, Akbozat'tır.

Daha sonra destan içerisinde bu atın olağanüstü olması yönüne sıklıkla vurgu yapılmaktadır. Bunlara birkaç örnek verilirse: "Akbuzat külden sıkanda, üz batızarın isene töşöröp, yelkenep kanattarın kakha, şunan, kanat yelene tav-taş kolatırzık davıl kuba, ber neme kalmay astı-öske eyelene..." (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 185-186) ifadesi bunlardan birine örnektir. Burada



Akbozat gölden çıkarken kanatlarını çırpıtığında kanatlarının yelinden dağın taşın sallanarak fırtına kopardığı ve her şeyin alt üst olduğu söylenmektedir. Onu sıradan atlarla karıştırmadan, mitolojik sistemde ortak motiflerde görülen at özellikleriyle bağdaştığını gözlemlemekteyiz. Bu bağlamda özel bir hayata ve kudrete sahip olan bu at betimlenirken farklı bir görüntüye sahip olup kanatlara sahiptir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde at yine çok fonksiyonlu yönleriyle karşımıza çıkmaktadır. Mitolojik düşünce sisteminde görülen atın olağanüstü özelliklerinden konuşabilme yetisi, bu anlatı içerisinde de yer almaktadır. Doğaüstü olarak tasarlanan bu mahiyet, atın ilahi-mitolojik kaynağını adeta kanıtlamaktadır. Anlatı içerisinde yer alan sihir motifine göre atın kuyruğundan üç tane kıl alınıp kahraman tarafından yakıldığında at, kendisinin yanına gelmektedir. Bu olay destan içerisinde Akbozat'ın ağzından şu sözlerle anlatılmaktadır:

*“...Yalım hine kös birer*

*Kılıs tothan kulında*

*Koyrok kılım köyzörhen*

*Yanına sabıp kilermen*

*At bulırmin yavında.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 195).

Burada Akbozat, yelesinin Hevben'e güç vereceğini, kuyruğundan kıl alıp zor zamanında yakarsa hemen koşup yanına geleceğini ve savaşında yardımcısı olacağını söylemektedir. Daha sonra ise bu olayın örneği yaşanmaktadır. Hevben darda kaldığı sırada bu kılılardan bir tanesini çıkarıp yakmaktadır. Bunun üzerine Akbozat, göz açıp kapayıncaya kadar uçarak yanına ulaşır. Savaşa hazırlanıp birlikte hemen sefere koyulurlar. Bu epizot destan içerisinde şu ifadelerle anlatılmaktadır: *“...kıl köyzöröp, Akbuzatın sakırgan - Akbuzat küz asıp küz yomgansı kilep yetken.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 215). Yer alan bu kesitlere göre öncelikle atın konuşması olağanüstü bir durumdur. Ardından bu atın kuyruğundan alınacak kılıların yakılması sonucunda, at nerede olursa olsun çıkıp gelerek kahramana yardım etmesi semavi bir gücü yansıtmaktadır.

Bu destanda farklı olarak ana kahraman, Türk dünyasında sıkça görülen insan değil bir hayvan figüründen seçilmiştir. Bu at figürü, olağanüstü yapısıyla dikkat çekmektedir. Onun dış görünümü, ait olduğu dünya, yaşattığı olağanüstü hadiseler ve bunu gerektiren yüce kuvvet mitolojik sistemde var olan ortak özelliklerle bağdaşmaktadır. Böylelikle bu anlatı, Türk dünyasında görülen at motifine uygun daha birçok örneği içerisinde barındırmaktadır. Bu destan mitsel inançların yansıtılması yönüyle oldukça zengindir.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda at sosyal hayatın önemli bir parçası olup her an hayatın içerisinde yer almaktadır. Binek hayvanı olarak kullanıldığını gördüğümüz at, bu anlatı içerisinde sıradan bir hayvan olarak görülmemektedir. At, sosyal yaşamda beliren çeşitli inançların yansıtılmasında aracı olmuştur. Bu düşünceleri yansıtan bir örnek vermek gerekirse şöyledir:

*Tora torgas Mengen at, karap*

*Nizer eyterge tip uktalganday*

*Mine karap, kat-kat bışkırzı*

*Uygaday buldım, eyterhen ul*

*Akıl birep mine kışkırzı*

*Akıllı at totkan kılımsa*

*Tirle tenen kilep ışkını*

*İseme kilep, şunda üzem*

*Yebermenem sak-sak kışkırıp*

*At tirenen yılan sikhez kurka*

*Şuga haklana ul unan gel*

*Oşo serze hine sisep birzem*

*Üzen anla, dusım, üzen bel!*

*Tigen kevek togro atım mine*

*Eyek atıp, kat-kat imlanı*

*Atım ımın şunduk anlanım da*

*Unın keneşen min tınlanım* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 244-245).

Bu kesitte ana kahraman, ejder yılanıyla savaş hâlinindedir. Burada kahraman zora düştüğü sırada atı kendisine olağanüstü bir şekilde yardım etmektedir. Öncelikle at doğrularak Miney batırın yanına gelmektedir. Ardından at, öksürerek adeta Miney'e bir şeyler söylemektedir. Bu gizli dil yalnızca at ile ana kahraman arasında olup özel bir bağı temsil etmektedir. Akıllı olarak tabir edilen bu at, gelip yiğidin elindeki kılıca terini silmektedir. Bu hadise, bizlere Başkurt dünyasında yer alan ilgi çekici bir inancı yansıtmaktadır. Zira hemen ardından anlatı da belirtildiği üzere at terinden yılanların kortkığı ve daima saklandığı söylenmektedir. Buna göre Miney sevincinden neredeyse haykıracak hâle gelmektedir. Bununla birlikte Miney, kendisine bu sırrın en sadık dostu olarak gördüğü atı tarafından verildiği ve onun bu işaretini anlayınca tavsiyesine uyduğu ifade etmektedir. Burada hem at ile ilgili ilginç inanışlara yer verilmekte hem de mitik düşünce sisteminde görülen kült özellikler yansıtılmaktadır. Bunlardan atın savaş aracı olması; zor anda kahraman yardımcı olan en büyük kuvvet olması; tabiatüstü özellikler barındırarak konuşabilmesi, tavsiye ve öğüt vermesi; kahramanın bu tavsiyelere uygun hareket etmesi ve sonunda düşmana karşı at ile birlikte zafer kazanması apaçık örneklerdir.

Anlatı içerisinde atın fonksiyonu oldukça geniş olduğu için konuya yeni bakış açısı kazandıracak ve tekrara düşürmeyecek hadiselerle sınırlandıracağız. Bunlardan bir tanesi de yer/mekân ismi verilirken atın rolünün geçtiği rivayettir. Bu efsane destanda şu şekilde geçmektedir:

*Miney batır Ural buylap, yeler yere - yelep, sabır yerze - sabıp, kaya üzen buylatıp, kayza şırzıktar ütep kile yata ine, alda sosayıp torgan kızıl taşlı kaya kürze, ti (...) mölköndep yatkan yerge tel bulıp, Buz at bil bavırınan battı la kuyzi, ti. Miney aptırap kalmanı, haz ubıp, erem itep kuymahın hayvandı, tip, tiz gene kılısı menen undı-huldı heltenep, ike savkanı yıga halıp, attın bavırı astına tığıp ta yeberze - hayvan üze*

*hikerep kilep te sıktı, ti. Şul yer elegese Buzatbatkan tip yörötöle...*  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 276-277).

Burada Miney Batır, atın üzerinde düzlükte koşturup havada uçarken bir ormana varmaktadır. Önüne kızıl bir taş çıkar. Taşın ardındaki su birikintisine atı saplanıp kalır. Orası aslında bir saz bataklığıdır. Miney atını kurtarmak için kılıcıyla bir söğüdü devirir ve onun dallarıyla atını kurtarır. Bu efsane dolayısıyla bugün bile o bölgeye “Bozatbatkan” adı verildiği belirtilmektedir. Bu olağanüstü boz atın orada zorluk yaşaması, sazlığa batması ve sahibi tarafından kurtarılması unutulmamış olup yer adı olarak da tarihe geçmiştir. Kısacası atın sosyal düzende rolü büyük ve önemli görülmektedir. Hayatın her alanını etkilemiş olan at, kutsal bir varlık olarak kabul görülmüştür.

**Akhak Kola Destanı**'nda atın sosyal yaşamda yine binek hayvanı olarak kullanılması yönü öne çıkmaktadır. Ancak bunun beraberinde mitsel düşünce dünyasında gelişen, kutsal kabul edilen atların soylu, şeceresi belirgin olması mevzusu da işlenmektedir. Bu destanın ilk giriş paragrafında yer alan ifade ile bu örneği açıklayalım:

*Bulgan ti, ber beye. Bik zathı neselden bulgan, ti, ul. Şülgenkülden sıkan yilkı neselenen. Bil beye, kolonlor vakıtı yete nihe, yugala iken. Ber sak hucahı minı karap torop totmak bulgan. Artınan barha - bil beye Şülgenkül töböne töşöp kitken de bargan. Ul şulay her sak kolondav ösön ataları yortona kayta iken. Şunan huca karap tora bunı. [Karap] torha - ber sak ni küze belen kürhen - beye kolonon eyertep hıvan sıgıp kile, ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 293).*

Bu örnekte öncelikle bir kısrağın varlığından söz edilmektedir. Bu kısrağın öyle sıradan bir soydan değil, kıymetli bir nesilden türemiştir. Bu nesil ise “Şülgenkül” adı verilen bir kısrağın neslidir. Bu kısrağın, kulunlama vakti geldiği zaman atalarının bulunduğu yere gizlice gitmektedir. Sahibi onun ortadan birdenbire yok olmasına her defasında şaşırır ve bu kez bu merakını yenmek için onu takip etmiştir. Gördüğü şey karşısında şaşkına dönen kahraman, atının su

neslinden olduğunu görmüştür. Göl dibine ait olan bu at ve nesli, öyle sıradan bir hayvan sürüsü olmayıp olağanüstü bir kudretin temsili olarak tasarlanmıştır.

Ardından göl dibinden bu kısrağın ile birlikte bir kula çıkmaktadır. Sahibinin kendilerini gördüğünü sezen kısrağın, hemen tekrar göl dibine kaçırılmaktadır. Ancak kula, kısrağın peşinden göle doğru kaçarken ayağı takılıp düşmüş ve aksak kalmıştır. Anlatıya adını veren “Aksak Kula” bu destanın önemli karakteridir. Destan, bu kulanın başından geçenleri konu etmektedir. Görüldüğü üzere mitik inançların yaşadığı bu anlatılar, isimlendirme olarak da kutsal sayılan bu varlıkların adıyla anılmaktadır. Destanda yer alan olaylar daha evvel görüldüğü gibi mitsel inanış dolayısıyla atın özel bir konuma ait olduğu inancını pekiştirmektedir.

**Kara Yurga Destanı** baştan sona ana kahramanı at olan bir anlatıdır. Bu bakımdan destanın olay örgüsü ve muhtevası bu kahramanın üzerinden anlatılmaktadır. Anlatıda ilk olarak at yetiştiriciliği ve biniciliğinden söz edilmektedir. Bir önceki Aksak Kula Destanı’nda olduğu gibi ilk bölüm atların kulunlama döneminden söz eder. Burada Ebley yiğidin babası kısrağın yetiştirmektedir. Atının kulunlama zamanı geldiğinde, daha evvel görülen örnekteki gibi atını, atalarının olduğu yerlere götürerek orada kulunlamak için bırakmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 299).

Burada kısrağın doğan tulpar, “Kara Yurga” karakterini oluşturmaktadır. Ebley ile Maktımhılıv’ın kavuşmalarını sağlayan bu at, pek çok rol üstlenerek mahiyet açısından zengin bir karakteri canlandırmaktadır. Anlatıda diğer binek hayvanlarından ayrılan yönleriyle dikkati çeken Kara Yurga, mitik inançları taşıyan bir attır. Ancak daha evvel ki destanlarda görülen işlevler dışında verebileceğimiz yeni bir örnek olmadığından ve tekrara düşmemek için aktarımı sınırlandırmaktayız. Burada bu atın ilahi, olağanüstü bir varlık kabul edilmesi söz konusudur. Anlatının başından sonuna kadar yapılan mitolojik at unsuru bulguları, diğer anlatılarla uyumlu ve benzer fonksiyonlarda karşımıza çıkmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 299-313).

**Zayatülek Ménen Hıvhlıv Destanı**’nda öncelikle sosyal hayat düzeninin önemli bir parçası olarak at, binek hayvanı olarak kullanılmaktadır. Anlatının giriş

kısımında Semer Han adlı karakterin, altı tane erkek evladı dünyaya gelmektedir. Onlar büyüdüğünde ise babaları tarafından, yıllık sürüsü içerisinde at seçmeleri istenmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 315). Zayatülek adlı oğlunun burada seçtiği at, hayatı boyunca kendisinin yoldaşı olacak olan kuvvettir.

Ardından ilerleyen bölüm içerisinde bu seçilen atın, sıradan bir hayvan olmadığı; tabiatüstü özelliklere sahip olduğu gözlemlenmektedir. Zayatülek, ağabeyleri tarafından öldürülmek istendiğinde Zayatülek'in atı, Kök Tulpar dile gelerek kahramanı uyarmıştır. Normal hayatta böyle bir olayın yaşanma ihtimali elbette yoktur. Ancak destanda bu karaktere olağanüstü nitelikler yüklenmesi şu ifadelerle aktarılmaktadır:

*...Kük toplar telge kilep Zayatüleкке: - Agayzarın böğön tönde hine ültererge uylayzar. Ener töşöv menen, min tirme artına kilermen. İke kabrgama kamsı menen berer hugıp alırhın da küzzen yugalırbız. - tip iskertep kuyzı ti. Ener töşöp küz beylenep kilgen vakıtta altı tугan Zayatülek yoklarga yatkan tirmege yakınlaşıp kilgen bulalar Zayatülek tiz gene Kük tolpara atlana la yeylevzen yuk bula. Kuvıp karahalar za Kük tolpara yete almay torop kalalar. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 318).*

Burada öncelikle Kök Tulpar, Zayatülek'e ağabeylerinin kendisini öldürme planı kurduğunu ve eğer isterse gece çadırdan kendisini kaçırıp kurtarabileceğini söylemektedir. Zayatülek hava karardığında, ortalık sessizleştiğinde çadırın önüne gelen Kök Tulpar'a binerek kaçır. Ardından ağabeyleri atlarına atlayıp yakalamaya çalışsalar bile Kök Tulpar'ın hızına hiçbir şekilde yetişemezler. Burada atın adının kök yani gök olması; onun, semavi bir inançtan doğmuş olduğu düşüncesini yansıtmaktadır. Bununla beraber konuşabilmesi ve sahibine olacakları önceden sezip öğütler vererek onu kurtarması sıradan hadiseler olarak düşünülmemektedir. Bunların haricinde süratinin hiçbir at tarafından geçilememesi de onu özel kılmaktadır. Bu bölüm başlı başına ve neredeyse her yönüyle mitolojik düşünce dünyasını yansıtan, ortak motifleri barındıran, kült hadiselerin yaşandığı bir örnek teşkil etmektedir.

**Alpamişa Destanı**'nda daha önceki anlatılarda da yer alan, kahraman büyüdüğünde ona at verilmesi geleneği karşımıza çıkmaktadır. Burada bu hadiseyi tekrar uzun uzun aktarmayacağız. Ancak kahramanın yilkı sürüsü içerisinde beğendiği ve istediği atı işaret ederken ona “gök beygiri” demesi alelade bir kullanım olarak görülmemiştir. Gök, gökçe, semavi anlamlarına gelen bu isimlendireme; atın kökenini, gücünü, kudretini temsil eden sembolik bir addir. Destan içerisinde geçen “...Öyörzege kük dünende totop kına birse, atay...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 332) cümlesinde Alpamişa, babasına sürüdeki gök beygirini istediğini ve onu yakalayıp kendisine vermesi gerektiğini söylemektedir. Ardından destanda bu adlandırma daha birçok yerde kullanılmaktadır.

Bunun beraberinde bu at, Alpamişa'nın en yakın dostu, yardımcısı ve kuvveti olduğu anlatıda farklı bölümlerde işlenmektedir. Destanın sonuna doğru atından ayrı düşen Alpamişa, atından kıl getirmelerini istemektedir. Daha önce karşılaştığımız bu motif, sihirli bir şekilde gerçekleşir. Attan üç kıl getirilir ve Alpamişa bu kılları yaktığında atı, hemen çıkararak Alpamişa'nın yanına geliverir. Bu olağanüstü motife daha önce rastlayıp aktardığımız için tekrar vermeyeceğiz. Burada yaşanan hadise de bir benzeri olup aynı şekilde gerçekleşmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 349). Bu olağanüstü özellikler yalnızca kutsal sayılan varlıklara yüklenildiği için, at unsurunun bu destanda da mitik inançları yansıttığını söyleyebiliriz.

**Alpamişa (İkinci Varyant) Destanı**'nda atların değişim göstermesine yönelik bir hadise yaşanmaktadır. Burada Alpamişa kırk pehlivana at vermektedir. Bunlardan Karınile Kara Tukay'a normal bir at verdiğinde, yanında babasının gümüş nakışlı koşumunu da gizli saklı bir şekilde ona vermektedir. Karınile Kara Tukay, atının üzerindeki ıhlamurdan yapılmış koşumunu çıkarıp bunu taktığında, atı yerinde duramayan, çok iyi savaş atına dönüşür. Bu kesit destanda şu şekilde yer almaktadır:

- Mine le at birhen ine? - ti. Alpamişa bıga la alama gına at bire.  
Atahının hugış atı bulgan Akkolayzın kömös sukli yügenen yeşerep bire.  
Karınile Kra Tukay, yüke nuktahın hıprıp alıp, atına kömös sukli yügen

*keyzergeyne - atı heybet, uynap torgan at buldı, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 363).

Öncelikle Alpamışa'nın babasının atı, Akkolay'ın olağüstü bir at olduğu, koşumunun dahi özel güçler taşıdığı gösterilmektedir. Daha sonra ise; Akkolay'ın tabiatüstü olması, koşumunun sihirli olması oldukça kutsal sayılsa bile sıradan bir atın değişim-dönüşüm yaşayamayacağı da bilinmektedir. Bu noktada bu sıradan denilen at, geçirdiği dönüşümle aslında alelade bir hayvan olarak değil, kutsal özellikleri ön planda olan bir varlık olarak yansıtılmaktadır. Bu anlatı içerisinde daha evel olduğu gibi at motifinin mitolojik sistemde görülen ortak özelliklerini yansıttığını gözlemlemekteyiz.

**Kuzıykürpes Ménen Mayanhılıv Destanı**'nda ana kahraman Kuzıykürpes, kendisine yardımcı olacak kuvveti özel bir atta bulmaktadır. Bu atın destan içerisinde metafor olarak kullanıldığına dair ilk işaret, onun isimlendirilmesidir. Ondan söz edilirlen "Gök Tulpar" denilmektedir. Daha evvel de belirtildiği üzere gök sıfatı, ilahi kaynağı sembolize etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu tulpar at, eş zamanda su altına ait kutsal bir varlıktır. Özel güçlerle donatılmış olan bu at, anlatı içerisinde mitsel motiflerde görülen ortak özellikleri yaşatmaktadır. İlk olarak Kuzıykürpes'in mücadelesini verebilmesi için yardıma ihtiyacı vardır. Bunun için öncelikle bu atı yakalayıp ona sahip olması gerekmektedir.

*...Ösönsö tapkır kilevende sabıp ütep kitmekse bulgayını, Kuzıykürpes korok menen muyınınan elekterep te aldı, ti. Kük tolpar Kuzıykürpeste öz tapkır kükke, öz tapkır yerge alıp huktı, emme unı ber neme eşlete almanı, ti. Şunan Kük tolpar telge kilep: - Hezer inde min hineke, ni kuşhan, şunu üteyem - tip eytte, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 59).

Bu kesitte Kuzıykürpes, Gök Tulpar'ı yakalamakta ve üzerine binmektedir. Ancak Gök Tulpar, Kuzıykürpes'i üç defa gökyüzüne fırlatmış olup ardından üç defa da yeryüzüne vurmaktadır. Buna rağmen Kuzıykürpes üzerinden hiçbir şekilde düşmemektedir. Bu denli kararlılık karşısında Gök Tulpar, boyun eğerek



Kuzıykürpes'in atı olmaya ikna olmaktadır. At, dile gelerek, artık Kuzıykürpes ne dilerse, ne buyurursa onu yapacağını söylemektedir.

Hemen ardından ise Kuzıykürpes, atına dileğini beyan etmektedir. Bunun üzerine Gök Tulpar, Kuzıykürpes'in bu istediğini gerçekleştirebilmek için öncelikle bazı şartlar koştuğu görülür. Bu şartlar sağlandığı takdirde işleri kolaylaşacaktır. Buna göre ise Gök Tulpar, kendi tenine batılı olan bazı eşyaları Kuzıykürpes'in çıkarması gerektiğini ve ardından kendisini ırmak dibine indirerek öncelikle orada iyileşmesi gerektiğini anlatmaktadır. Bu ifadeler anlatıda şu biçimde yer almaktadır:

*...Hezer hin minen arkamdı telgelep, unda atayındın batıp kalgan altın kaşlı eyeren, aybaltahın, kömöş közgöhön, hunarga yörögende keye torgan kırma bürken, kömöş bizkekle kemeren al da üzemde oşo yılğanın in teren yerene inderep kuy. Şunda arkamdın telgelengen yerzere unalgas, alıp sıgırhın (...) Kuzıykürpes Kük tolparzın arkahın telgelep, ul eyten eyberzerze berem-berem aldı la, üzen yılğanın in teren yerene inderep kuyuzı, arkahı unalgas, kire alıp sıktı, ti.*  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 59).

Burada önce Gök Tulpar'ın dilinden Kuzıykürpes'in yapması gerekenler anlatılmaktadır. Ardından ise Kuzıykürpes, atın sırtını dilimleyerek bahsi geçen eşyaları teker teker çıkarmaktadır. Bu işlem bitince onu ırmağın en derin yerine indirerek iyileşinceye kadar beklemekte ve Gök Tulpar tamamen iyi olduğunda onu sudan tekrar çıkarmaktadır. Buna göre atın konuşabilmesi, vücudu bu kadar işlem gördükten sonra ait olduğu dünyada yani su altında iyileşebilmesi mucizeleri kutsal inançları yansıtan unsurlar olarak görülmektedir.

Ardından Gök Tulpar, Kuzıykürpes'i Mayanhılıv'a kavuşturmak için uçmaktadır. Normal hayatta bilindiği gibi atların kanatları yoktur. Ancak o ilahi bir varlık olarak tasarlandığı için kanatlı bir tulpar at olarak, gökyüzünde kuş gibi uçabilmektedir. Bu ifade kısaca destanda; *"...Kuzıykürpes Kük tolparzın, tezgenen kagıp yebereve buldı - Kük tolparzın osorop alıp kiteve buldı, ti."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 60) cümlesiyle geçmektedir.

Farklı olarak destanda vereceğimiz bir örnek ise daha evvel karşılaştığımız gibi sihirli at kılı yakma unsuru üzerinden olacaktır. Bu anlatı içerisinde, daha önceki anlatılarda görüldüğü gibi kutsal attan üç adet kıl alarak darda kalan sahibi yaktığında atı nerede olursa olsun, çıkıp gelmektedir. Ancak bu inanışın farklı bir özelliğini yansıtan hadise şu şekildedir: Kıl yakılırken bir terslik çıktığında at, kötü bir şekilde etkilenmektedir. Destan içerisinde yer alan bir kesitte Gök Tulpar, Mayanhılıv'ı sırtında taşırken birden gücünü kaybetmektedir. Ona ne olduğunu anlamaya çalışan Kuzıykürpes, hiç alışkın olmadığı bu manzara karşısında oldukça şaşkındır. Bu ifadeler destanda şu ifadelerle yer alır:

*...Kük tolparzın sabıvı, elle nişlep, gezettegenen küp kaytış ine, hirtına ultırıp barıvı la gejepeke karşı, bik unayhız ine, ti. Şuga küre arttan bastırıp kilgen Kutır başlı koltor taz Kük tolparzı şunda uk kıvıp yetep, kılıs menen heltegeyne, kılıs Kük tolpar abınıp-hörlögöp kitte le, Mayanhılıv osop töşöp kaldı, ti. Şunan Kük tolpar, kapıl ber yaka taypılıp, küzzen yugaldı, ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 71).*

Burada Gök Tulpar her zamankinden yavaş koşmaktadır ve Mayanhılıv'ı sırtında taşımaktan ilk defa rahatsızlık hissetmektedir. Gök Tulpar'ın ardından gelen saç kıran kafalı dazlak en sonunda ona yetişip kılıcıyla Gök Tulpar'ı devirmektedir. Gök Tulpar burada ilk defa düşer, üzerindeki kişiyi de ilk defa düşürür. Yerlerde süründüğü söylenmektedir. Normalde kutsal kabul edilen bu varlıkların gücünün azalması sık rastlanılan bir durum değildir. Bu nedenle bu olayın devamında aslında bu gücü Gök Tulpar'ın kendisinin kaybetmediği; Kuzıykürpes'in kılılardan en sonuncusunu yakmadığını ve kıl parmağına dolanmış hâlde kaldığı için bunların yaşandığı ortaya çıkmaktadır. Ona ne olduğunu soran Kuzıykürpes, Gök Tulpar'dan şu cevabı almaktadır: “-Nine mie karayhın? Barmagına kara!” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 71). Burada Gök Tulpar kendisine bakmak yerine Kuzıykürpes'in kendi parmağına bakması gerektiğini söyler. Ardından parmağına dolanmış olan son tek kılı gören Kuzıykürpes, onu bu duruma getiren sebebin kendisi olduğunu anlamaktadır. Bunun üzerine yer alan şu ifade ile “...Bına şınan arkahında Kük tolpar

*gezettegenen ber kat kaytış sapkan, hirtına ultırıp barıv za unayhız bulgan, bıgasa abını* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72) Gök Tulpar'ın nasıl yavaşladığı, sürünmenin ne olduğunu bilmeyen bu özel atın Mayanhılıv'ı yerlerde sürdüğü anlar anlatılmaktadır. Bu duruma sebep olan Kuzıykürpes, kendisine kahrederken; Gök Tulpar “-*Minen yaram ös könhöz unalırılık tügel. Mine öz könge oşo kül esene inderep kuy*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72) demiştir. Bu ifade ile Gök Tulpar, üç gün gölün içerisinde kalırsa iyileşeceğini bildirmektedir.

Kısacası bu anlatı içerisinde de daha önceleri yer alan ve Türk mitoloji dünyasında ortak görülen motifler üzerinden atlara kutsal anlamlar yüklenildiğı gözlemlenmektedir. At, sürat ve gücüyle dünya üzerinde bilinen atlardan çok daha üstün olup konuşabilme, uçabilme yetileriyle doğaüstü, özel bir varlık olarak tasarlanmaktadır. Üzerine çeşitli inanışların (kıl yakma, sihir vb.) da halk anlatılarında geliştiğini gördüğümüz bu destanda atlar, ana kahraman kadar ön planda olan karakterlere can vermektedir.

**Eberey Batır Menen Albirmes Destanı**'nda anlatıya ismini veren karakterlerden Alasabır, kutsal bir at olarak karşımıza çıkmaktadır. Alasabır, Eberey Batır'a hediye edilmiş olan özel bir attır. Rengi alaca olduğundan, adını Alasabır koymuşlarıdır. Bu at için anlatıda “*Ul at beygelerze ber gene yügerekte le adlına sıgarmagan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 567) ifadesi kullanılmaktadır. Buna göre ise toplumun gözünde, bu atın hızını geçebilecek olan hiçbir at olmadığı düşünölmektedir. Anlatıda yer alan hadiselere bakıldığında, düzenlenecek olan bir at yarışı için hazırlık yapıldığını öğrenmekteyiz. Halk arasında Alasabır'ın süratinin meşhur olması ve onu geçecek bir atın olmadığına inanıldığı için bu yarış yapılacağı zaman Eberey Batır'ın düşmanları hile yapmaya kalkarlar. Yapılan hileye göre yarışın düzenleneceğı gün, Alasabır'ın bakıcısına yalan bilgi verilmiş ve o gün yarış olmayacağı haberi gönderilmiştir. Bunun üzerine Alasabır'a bakan Zülkarney, ona bol bol sulu vermiştir. Yapılan hileleri sezen Eberey Batır, hemen duruma müdahale ederek Alasabır'ı yarışa katmıştır. Ancak Alasabır, yolun yarısına geldiğinde gücü azalmış ve sonunda üzerinde taşıdığı kişiyi çok uzaklara fırlatmıştır. Bu ifadeler destanda şu biçimdedir:

*Yartılık yulga yetkes, hayvan bahır h r n p yığılgan, sesegen. Malayı elle kayza tekmesep barıp t şken. Alasabır, ezerek yatkas, torop ber helkengen. Şunan hun tuzan tuzzırıp, sesretep sebıp sıgıp kitken, artınan sandar barıhın da uzıp b t p, ike- s yer buyı taşlap, malayhız-nihez mayzanga kilep kergen hayvan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 569).

Burada öncelikle yolun yarısında tıkanan Alasabır'ın yaşıadıkları ve yaşıattıkları anlatılmaktadır. Ardından ise yerde biraz yattıktan sonra silkelenip kendisine gelen Alasabır'ı görmekteyiz. Alasabır gücünü tekrar topladıgında tozu dumana katmış, sıçrayıp uçarak b t n koşu atlarını ardında bırakmıştır.

Devamında Alasabır'ın, bu yüce gücünü gören zenginler onu satın almak istemektedir. Bakıcısı Z lkarney, Alasabır'ı en sonunda başka ilden bir zengine satmaktadır. Bunun  zerine, Başıkturların kutunun, uğurunun gittiğine inanılmaktadır. Bu ifadeler rivayete göre şöyledir:

*Alasabır yilkının koto ine. Başıkort ul kotto kezerlep tota belmene. Alasabır menen yilkı koto kazak dalahına k ste hezer. Lekin İzel buyınan yine Alasabırzan da şeberek ber y gerek sıgasak. Eger başkort şul y gerekte kezerlep tota belhe, yilkının koto yine kire boşkortka k sesek, boşkortta yilkı  rseyesek. Şuga tiklem başkort yilkıhı mandıy almayasak.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 570).

Bu düşüncelere göre Alasabır için, yilkıların başı, kutu ve uğuru denilmektedir. Başıkort halkı, bu uğuru korumayı bilmeyerek Kazak boyuna bu atı satmış olduğu ifade edilmektedir. Şimdi ise Alasabır'ın neslinden olma; Alasabır'dan daha iyi olan bir yilkının t reyeceğine inanılmaktadır. Eğer bu atın değeri bilinirse Başıkort'ta yilkı hayvanı çoğalacak ve tekrar kutuna kavuşacak oldukları söylenilmektedir. O vakte kadar Başıkort'ta yilkı neslinin iyileşemeyecek olduğu d ş n lmektedir.

Bu ifadelere göre at, olağanüstü özellikleriyle ön plana çıkarılmakta olup ulu sayıldığı gibi; kutsal kabul edilen yönleriyle halkın huzurunun korunmasında ve

düzeninin sağlanmasında yüksek rolü olan bir varlık olarak düşünüldüğü yansıtılmaktadır.

**Alasabır Destanı** ise bundan bir önceki vermiş olduğumuz anlatının bir çeşitlenmesidir. Muhteva yönüyle yalnızca Alasabır'ın öyküsü anlatılmaktadır. Eberey Batır'ın mücadelesi, müstakil olarak bir sonraki çeşitlenmede yer almaktadır. Burada Alasabır, Zölkerney isimli bakıcı tarafından yetiştirilmiş, emsalsiz bir kısraktır. Onun yarışa çıkması; yarışta başına gelen hileler; yarışı ne olursa olsun kazanması; Kazak boylarının Alasabır'a sahip olmak istemeleri; Alasabır ile ilgili çeşitli inanışlar (ülkeye kut, uğur sağlaması vb.) benzer şekillerde bu çeşitlenmede de anlatılmaktadır. Farklı bir özelliğini tespit edemediğimiz ancak kutsal olması ve mitik unsurları barındırması yönüyle bu anlatı da Başkurt dünyasında mitolojik at unsuruna yüklenen özel fonksiyonları yansıtmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 573-581).

**İzevkey Menen Morazım Destanı**'nda da sosyal hayatın önemli bir parçası olan at, kutsal kabul edilerek çeşitli fonksiyonlarda yer aldığı gözlemlenmektedir. Daima binek hayvanı olarak kullanılması dışında kahramanların en büyük yardımcıları, işlerini kolaylaştıran varlık olarak yer alan atlar; bu destan parçası içerisinde de ana kahramanın ve diğer karakterlerin mücadelesinde kullandıkları özel hayvan olarak yer almaktadır.

*Kolon sakta, tay sakta*

*Beylenmeyse höt imgen*

*Konan sakta tağı la*

*Urtaklaşp arza imgen*

*Dünenende öyrötken*

*Yebekten nutka höyrötken*

*Bişehende - öyör başı*

*Altında at itken*

*Yetehende yaratıp*

*Höyöp mener at itken*

*Yetep t ebolan huktırğan*

*At bire han, alhana!*

*Eyerenen şaki altın*

*Yügenenen başı altın*

*Kolagın bezzey kazagan*

*Yalın kızay taragan*

*Kuş yörekle yaralgan*

*Yügereklege hınalgan* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 212).

Bu kesitte atın doğumundan itibaren sıradan olmadığına dair işaretler gözlenmektedir. O doğduktan sonra iki üç yaşına kadar anne sütüyle beslenmiş olup beş yaşında, yılmaların sürü başı; yedisinde geyik boyunu geçerek binilecek at olmuştur. Onun eyeri, dizgini hep altından olup yeleleri kız gibi taranmış tarif edilir. Çift yürekli olduğu söylenen bu at, eş zamanda koşu atı olarak tanımlanmaktadır.

Daha sonra yer alan at unsurunun, değişim-dönüşüm motifi yer almaktadır. İdige'nin atı, renk değiştirmektedir. Burada halk edebiyatında yer alan don / kılık değiştirme motifi, kutsal bir atın varlığına işaret etmektedir. Bu ifadeler destanda şu şekilde yer almaktadır: “- *Atın yönön kan basıp / Kan yeren tös bulgandır / Serze barıp tapkan hun / Hin menerze belgen hun / Kola tösö kaytkandır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 228-229). Burada öncelikle atın tüylerini kan bastığı ve tüylerin kan kızılı bir renge dönüştüğü söylenmektedir. Ardından ise, İdige'nin üzerine bineceğini anlayınca sır çözülmüş ve at, kola renge dönüşmüştür. Burada yer alan “kola” ifadesine dip not düşülerek; alaca renk alma durumu olduğu belirtilmektedir. Buna göre ise, daha evvel yer alan Şülgen Gölü'nden çıkan alaca atın soyundan yani soylu, mukaddes bir at hâline dönüştüğü ifade edilmektedir. Burada ana kahramana yardımcı olacak kuvvetin, yüce bir ruh tarafından bağışlanması ve sıradan bir atın kendisine yaraşmayacağı düşüncesiyle bu atın da dönüşüm geçirerek özel bir varlık sınıfına çıkması gözlemlenmektedir.

Bu verilen bilgiler haricinde destan içerisinde baştan sona kadar kahramanların yanında atları var olmuş; bunlar boz, ala, kara gibi çeşitli renklerle sembolize edilmiş; mitik motiflerden kanatlı olup uçabilme, her zorluğun üstesinden gelme gibi tabiatüstü özelliklerle de bezenmektedir. Ancak bu örnekler de belirttiğimiz gibi önceki verdiğimiz örneklerin bir benzeri olup yeni bir bilgi sunmamaktadır. Bu nedenle yenilik ifade eden bölümleri aktararak farklı bulgular sunmayı uygun görmekteyiz.

**Hungı Hartay Destanı**'nda at, benzer fonksiyonların haricinde haberci niteliğinde yer almaktadır. Anlatıda geçen bir ifade “*Kara atka Mengen sapkın arkılı / Yeyleveme kara heber kilgense*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 378) şeklinde bir söylem geçmektedir. Buna göre kara bir ata binmiş olan kahraman, kara haberle gelmektedir. Bu bağlamda atın haber taşıması ve mitolojik renk bölümünde değineceğimiz kara rengin kötü haberi sembolize etmesi yönüyle dikkat çekicidir. Kutsal kabul edilen atların, ulak niteliğinde işleve sahip olduğu daha evvel de karşımıza çıkmıştır. Bu anlatıda da farklı bir örneğini görmekteyiz.

**Tülle Membet Destanı**'nda çeşitli at motiflerine yer verilmektedir. Kara, kırmızı, gök vb. niteleme sıfatlarıyla atların dış görünümüne ait tasvirler yapılmakta ve nitelikleri sıralanmaktadır. Anlatıda at ile alakalı yarışlar, hırsızlık maceraları ve daha çeşitli hikâyeler anlatılmaktadır. Bunlardan yapılan at yarışı sırasında, atların isimleri ve nitelikleri bağlantılı olarak gözlemlenmektedir. Aralarından Küksey (Gökçe) at olarak isimlendirilen atın, bu adı alması alelade bir seçim değildir. Onun semavi kaynağını temsil eden bu varlık, tüm atlardan yüce görülmektedir. O, hızıyla tüm atlardan daha süratli bir attır. Yarış öncesi ve esnasında geçen diyaloglar içinden bir kesit şöyledir: “- *Ber vakıt atar sabıp kile. Alda ber kük at kile (...) alda bezzen Küksey*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 448). Bu ifade içerisinde Gökçe atın en önde olduğu, hızını hiçbir atın geçemediği belirtilmektedir.

Bunların haricinde atların sağaltma özelliğinden söz edilir. Bu anlatı içerisinde bir adamın hastalığına derman olarak, üç sene kısır dolaşan bir at bulunarak etinden faydalanıp derisi içerisine bürünerek yatılırsa şifa bulunacağına inanılmaktadır. Bu ifadeler destanda şu biçimde yer almaktadır:

- Ey bay, hinen avırına im şul bulır - ös yıl tiv yörögen beye tirehene yathan, yünelehen, - tiges, mal yenden kezerle tügel, bay ös yıl tiv bulgan ber himez beyene huyzırgas, Batır kazılarının hem kartalarının yakşılarınan üze alıp, küp itep kazandı tultırıp halıp, arkın gına kaynatıgız, şep kaynatıp itte katı itmegez, avırıvga şifahı teymes, tip, üze aş beşkense, beyehenen tirehen toz halıp ıvıp, terbiyelep, aş beşev menen in şep erzeren haylap alıp, üze hem bayga köslep aşatıp, bayga ber tutsak korotlo hurpa eserep, tirege halgas, bayzı tirletep (yüneltken).” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 496).

Burada öncelikle hasta kimseye şifa olacak şey; atın kendisidir. Üç yıl kısırak gezmiş olan bir atın bulunarak derisinin yüzülmesi gerektiği anlatılmaktadır. Derisi yüzülen atın etlerinin bir kazanda hafifçe kaynatılması gerektiği; eğer hızlı kaynatılırsa etinin sertleşerek şifa vermeyeceği düşünülmektedir. Etleri kaynatılan atın iyi tarafları seçilerek hasta kimseye yedirilmesi ve etin suyundan nasıl içirilmesi gerektiği uzun uzun tarif edilmektedir. Bütün bunlar yapıldıktan sonra tuz ile ovulmuş olan atın derisi içerisine hasta kişinin sarılarak yatırılması, o kişiyi iyileştirecektir. Bu bağlamda atların iyileştirici fonksiyonuna yönelik örnek ile karşılaşmaktayız.

**Koblan Batır Destanı**’nda ana karakter erken yaşta kahramanlıklar göstermiş olup altı yaşına geldiğinde at binecek erişkinliğe ulaşmıştır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 55). Daha sonra bindiği atın gerçek kutlu at olmadığını kendisine tulpar bir at bahşedileceğine dair işaretler verilmektedir. Kendisine yardımcı olacak olan at anlatılırken şu ifadeler kullanılmaktadır:

...kük ala beyene öyörzen ayırıp algas, bınan in şep tolpar tıvasagın eytken. Betırğa - üzen Mengen at kot tügel, ısın tolpar kot, tigen. Beyene alıp kaytıp, ul bik yakşılap terbiyelegen, sit-yat küzene elle ni kürhetmegen. Beyenen kolonlar sağı yetken. Ul kilep, ti, arkahında keskey gene ike kanatı bar iken. Tıvgas ta, yakşı tunga uratkan, in şep beyelerzen imezzertken. Turıkayzı bala kevek terbiyelep üstergen. Kolonsak tayga, tayzan konanga, konandan dünenge, dünenden ajgırıp



*torgan turı tolpara eylengen.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 57).

Burada, yilkı sürüsü içerisindeki gök ala kısraktan doğacak olan atın, gerçek kuta sahip tulpar olacağı ifade edilmektedir. Gök ala atın kulunlama zamanı gelip kulunlandığında; kulun, doru olup sırtında iki kanadıyla doğmuştur. Onu en güzel şekilde büyütüp en iyi kısrakların sütüyle besleyen sahibi, dorunun zamanla taya, taydan da tulpara dönüşüne şahit olmuştur. Bunun beraberinde bu ata altın, gümüş eyerler takılıp yeleleri özenle taranmış; Koblan Batır'a sunulurken "*Batırına tin tolpar ir-at kanatı bulhın*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 57) denilmiştir. Bu cümlede bahadıra eş, denk olan tulpar atın, er kişinin kanadı olması dilenmektedir.

Destanda doru atın gücü, kudreti yeryüzüne ait atlardan daha üstün tutulmaktadır. Doru atın, Koblan Batır'a savaşta yardımcı olduğu sahneler şu ifadelerle anlatılmaktadır:

*...Turat baksan yerende ut uynatıp, yel helketep tora iken. Batır atının kabırgahıa tipheke menen sak kına tibep kuygan iken - turat koştay atılıp sabıp kitken, han kalahın beri tep eyleneş sıkın. Turattın toyak yelenen yel-davıl kupkan, han kalahı, gesere yaka baksan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 60).

Burada Koblan, savaşa çıktığında atının bastığı yerlerden ateşler fıçkırılmış; dağ taş titremiştir. Doru at, bahadırı taşırken kuş olup uçmuş; varacağı yere tez vakitte ulaşmıştır. Doru atın toynaklarının rüzgârıyla fırtınalar, tufanlar kopmuştur. Kazak hanının şehrinde bulunanlar ve askerlerin tümü o geldiğinde ayağa kalkmıştır. Bu bağlamda dehşet saçan bu özel at, Koblan Batır'ın en büyük yardımcısı olmuştur.

**Karahakal Destanı**'nda at unsuru sosyal hayatın önemli bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada atların ulu, kutsal ve özel sayıldığı halkın dilinden ifade edilmektedir. Destanda yer alan bir cümleye göre, kahramana ait olan Kara At, kendisine hediye gibi verilen yüce bir attır. Bu ifade anlatıda şöyle geçer:

*“Bülek itep kuyılğan*

*Karat danlı Uralda*

*(...)*

*Kara attı kürges halık*

*Zur bülek bıl tiyeşep”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 167).

Kara at kahramana hediye gibi sunulmuştur. Tüm halkın ulu /yüce kanaati getirdiği bir varlıktır. Bu özel at, tasvir edilirken don değiştiren yani kuş olup uçabilen; hızıyla fırtınalar çıkaran; savaşta on iki yerinden vurulsa bile üzerindeki yığıdi düşürmeyen doğaüstü güçlere sahiptir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, ss. 174-175).

**Kara At Destanı**’nda da at karakteri, ana kahramandır. Burada yer alan Kara At, özel bir varlık olarak emsallerinden çok daha fazla kudretli ve kuvvetli özellikler taşımaktadır. Onun şöhreti halk tarafından da kabul edilmiştir. Bu düşünceler destan içerisinde şu şekilde geçmektedir: *“Ul at böte İzel, Helevek, Aşkazar, Üzen Nöğöş Yuşatır buyzarında yeşegen ırvzar arahında dan alğan yügerek bulğan, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 179). Burada yer alan atın, boylar arasında ve tüm halk içinde şanlı olduğu söylenmektedir.

Kara At, inanış olarak kutsal atlara atfedilen mitolojik unsurları karşılayan bir varlıktır. Örneğin: *“Ul arala Kara attın toyacı kagılıvzan satnagan kaya taşı vatığı yer helketep kılğende kürep, sak kasıp kootolgandar”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 179) ifadesine göre Kara At’ın toynağının değdiği dağ, taş sallanmakta; karşısında hiçbir zorluk ve kuvvet bulunmamaktadır. Bu ifadelere ilave olarak sahibiyile beraber at, savaşa çıktığında tüm düşmanı hayran bırakan edasıyla tozu dumana katmaktadır. Kuş olup uçan, kılıç olup kesen olağanüstü bu varlık tam manasıyla kahramana hediye edilmiş ilahi bir gücün sembolü olmaktadır. Kara At’ın kahramana yardımcı, yönlendirici karakter olmasına ilişkin daha evvelki örneklerin benzerleri IV. Cilt içerisinde sayfa 183-186 arasında çeşitli biçimlerde yer almaktadır. Kara At bu unsurlarla sadece

sahibinin değil, tüm halkın güvenini sağlamış ve anlatıda kült bir motif hâline gelmiştir.

Bu çalışmada öncelikle yer verilen metinler, incelenen ciltler içerisinde tekrarı birebir olmayan ve mitolojik düşünce sitemine işaret eden örneklerdir. Bunların haricinde, nasıl ki bir Türk, atsız düşünülemede ise; bu sözlü gelenek içerisinde de at unsuru sıklıkla işlenmektedir. Araştırma yapılan destan parçalarında yer alan her kahramanın bir atının var olduğunu görmek mümkündür. Bunların da kendilerine münhasır, çeşitli birçok özellikleri yansıtmaktadır. Ancak her örneği aktarıp açıklamak konuya yeni bakış açıları kazandırmayacağından; mitolojik düşüncelere işaret eden çeşitli kesitleri aktarmaktayız.

Aktarılan anlatılardan harici olarak, şu destanlarda at unsuruna ulaşmaktayız:

- I. Cilt içerisinde: Kunır Buga, Altıyeşer Alpamışa;
- II. Cilt içerisinde: Mergen Menen Mayanhılıv, Zöhre Menen Aldar, Kissayi Yosof, El-kissa Buzyeget, Kerte Mergen, Targın Batır, Kıpşak Yegete menen Başkort Kızı, Morazım Menen Bukhın;
- III. Cilt içerisinde: Aktaş Han, Singızname, Mamay Han Hikeyete, Möyten Bey, Yalık Bey Karmasan Menen Sermesen, İlevkey Keyleyle Yayık Batırzar, Gaysa Ulı Emet, Karagölömbet menen Akkölmbet, Küsek Bey, Teteges Bey, Kazanfari Bey Zamanı - ike Kilmət Nizagı;
- IV. Cilt içerisinde: Sura Batır, Bayazit Batır, Bikyen Mergen (Batır), Akşam Batır, Tülgen Batır, Sura Batır (kısa varyant), Teveş Mergen, Salavat Batır, Yulay Menen Salavat, Perovskiy Yeyleve, Kinyekey, Sükem Batır, Karas Menen Akşa, Bayık Ayzar Sesen, Mehmüt Sesen.

Bunların büyük çoğunluğunda at, sosyal yaşamın önemli bir parçası olarak hayatın merkezinde yer almaktadır. Anlatılarda genellikle atlar, binek hayvanı olarak kullanılmakla birlikte mitsel inanışlar doğrultusunda incelendiğinde; kimi

zaman atların renkleri, isimlendirilmeleri, dış görüntüleri, sahip olduğu tabiatüstü özellikleri ve işlevleri yönüyle kutsal kabul edildikleri söylenebilir. Bu örnekler daha evvel de söz edildiği gibi bahsedilen konuları pekiştirici hadiselerden oluşmaktadır.

#### **1.2.2.2. Aslan**

Aslan, evrensel olarak ormanın kralı, hayvanların başı olarak kabul edilmektedir. Türk kültüründe yer alan aslan da bu bağlamda metafor hâline gelerek genellikle kuvvet ve kudretin sembolü olmuştur. Bu sebeple kimi Türk boylarının sancak ve bayraklarında egemenliğin ifadesi olarak aslan başı kullanıldığını görülmektedir (Gültepe, 2015, s. 598).

Bu anlamda Türk kültüründe erlerin, yiğitlerin aslana benzetilmesi; aslında aslanın gücün ve hükümlürlüğün temsili olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Aslan yelesinin güneşe benzetilmesi sebebiyle aslanın, gök ile ilişkilendirildiği de bilinmektedir (Korkmaz, 2008, s. 26). Aslan, gök unsuruna dayalı olarak semavi kökene sahip olan ve gücünün oradan geldiğine inanılan bir varlıktır. Bu anlamda da genel olarak zafer sahibi olan aslan, zıt kavramlarda yani iyi-kötü veya aydınlık-karanlık gibi çiftlerden olumlu tarafı temsil etmektedir. Dolayısıyla aslan savaşta zaferin; çatışmada iyinin simgesi hâline gelmektedir. Aslan varlık olarak metafora dönüşmekle birlikte ona özgü olan pek çok şey de kutsiyet kazanmaktadır. Nitekim aslana ait olan yeke ve post zamanla yiğitliğin sembolü olarak kullanılmakta olup, Türkler arasında uzun saçlar ile aslan yelesi arasında ilişkiler kurulmaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 136-137).

Aslanın, en eski Türk metinlerinde mukaddes sayıldığına dair apaçık örnekler bulunmasa da o dönemlere bakıldığında, sembol olarak çizimlerde ve heykellerde yer alması bakımından aslında hususi bir konumda görüldüğüne dair işaretlere ulaşmaktayız. Aslanın Türk muhayyilesinde ön plana çıkması; Anadolu'ya hâkim olan Selçuklular döneminde sembol olarak aslan başının kullanılmasıyla belirginleşmektedir. Bu da dönem olarak düşünüldüğünde ise Anadolu, İran ve Mısır kültür etkileşimi sonucu bir gelişme olduğu kabul edilmektedir. Evrensel olarak düşünüldüğünde de İslamiyet, Hristiyanlık yahut

Budizm gibi çeşitli inanışları benimsemekte olan topluluklarda aslan, kuvvetin ve kudretin sembolü olarak; taht sahibi olması veya koruyucu görülmesi mitoloji dünyası ile bağdaşan düşüncelerdir. Bu bakımdan sözlü gelenek içerisinde gelişen anlatılarda aslanın benzetme unsuru olarak kullanılmasının yanında kimi anlatılarda hayvanların lideri olmasıyla birlikte hayvanların iyesi olarak da kabul edilmektedir. Bununla birlikte kimi anlatılarda ana kahramana yardımcı bir fonksiyonla karşımıza çıkmaktadır. Aslanlar da diğer mitolojik varlıklar gibi tek bir hâlde, belirli bir kalıp içerisinde yer almamakta; kimi zaman anlatılarda kanatlı aslanların varlığı da tasvir edilmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 137).

**Ural Batır Destanı** mitolojik kökenli bir anlatıdır. Bu bağlamda burada Türklerin genel kalıplarından farklı olarak ana kahramanın binek hayvanı at yerine aslandır. Aslında destanda tüm kahramanlar binek hayvanı olarak aslan kullanmamaktadır. Yalnızca yiğitlik gösterecek olan er ve onun soyu, binek hayvanı olarak aslana binmektedir. Burada bu hadise aslan; mitolojik sisteme göre düşünüldüğünde nasıl ki aslan, hayvanların başı, koruyucusu, gücün ve kudretin timsali ise ana kahramanın da ön plana çıkmasında rol oynayamış ve herkese mâl edilememiştir. Yalnızca kahramanlara yaraşacağı düşüncesiyle binek hayvanı olarak kullanılmaktadır.

Bu bağlamda ana kahraman Ural Batır, çocuk yaştan itibaren ata binmemiş olup binek olarak aslanı tercih etmektedir. Bu ifade destanın baş kısmında şu şekilde geçmektedir:

*“...Hunarza at menmegen*

*Kulga hazak totmagan*

*Menerene - arıslandı”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 55).

Daha sonra anlatının pek çok yerinde kahramanın aslanına binip indiği ifadeleri yer almaktadır. Aşağıda verilen kesitte Ural, aslanına binerek katil padişahın yurduna doğru gitmektedir:

*“Arıslanına Mengen de*

*Katil başta yortona*

*Ural karap kitken ti*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 70).

Başka bir ifade de şu şekildedir: “*Arıslaninan töşöp...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 79). Burada ise Ural, aslanından inip, yeri dinlemektedir. Bu örnekler destan içerisinde benzer ifadelerle pek çok yerde yer almaktadır.

Aslan kahramanı gideceği yere taşıyan bir vasıta olmakla birlikte kahramanla beraber her zorluğu yaşayan, yardımcı bir gücü de temsil etmektedir. Verilen mücadelede ana kahraman ile beraber savaşmakta; onunla birlikte düşüp kalkmaktadır. Bu hadiseler yaşanırken aslanın doğüstü bazı özellikler taşıdığı da gözlemlenmektedir. Örneğin:

*“Hıbay yörögen arıslanım*

*İke hörönöp abındı*

*İke tapkır hugıldı*

*Tenende kandar kürende*

*Küzene utar sagıldı*

*Ayagıma yığıldı*

*Ösönsö tapkır höröndö*

*Mine karap ükende*

*Kabat inde hörönmem*

*Tip, arıslanım yelkende*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 131)

Burada Ural, savaşta aslanının yara aldığını ve etinden kanların döküldüğünü ifade etmektedir. Gözlerinden ateş çıkan ve Ural’ın ayaklarına yıkılan aslan konuşmaya başlayarak bu şekilde yenilgi yaşamasına karşılık serzenişte bulunmaktadır. Normal hayatta elbette hiçbir hayvan konuşma yetisine sahip değildir. Onun sıradan bir hayvan olmadığı, kutsal kabul edildiği bu tabiatüstü özellikle de ortaya çıkmaktadır.

Kısacası bu destanda aslan, sıradan bir hayvan olarak kullanılmamış olup ancak yiğit, er kişilere yaraşacak bir pozisyonda rol alması yönüyle öne çıkmaktadır. Burada binek hayvanı olarak aslanın kullanılması da günlük hayatta görülebilecek bir hadise değildir. Zira bu yırtıcı hayvanın, bir at gibi uysal bir şekilde insanı üzerinde taşıması mümkün değildir. Burada kahramanı yüceltmek maksadıyla gücün ve kudretin sahibi olan aslan yer almaktadır.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda büyücü bir kadının sihir yaparak yiğitleri, aslan gibi güçlü kahramanlara dönüştüreceği ifadesi yer almaktadır. Burada büyücü kadının sözlerine kanarak Ural'ın ağabeyi Şülgen, kendilerine vaat edilen ve sunulan sihirli kandan içmektedir. Ancak Şülgen içer içmez önce ayı, ardından kurt ve en son büyücü kadının eliyle aslana dönüşmektedir. Aslana dönüştüğünde ise büyücü kadın aslanın sırtına binerek ortamdan uzaklaşmaktadır. Bu kesit anlatı içerisinde şu biçimde yer almaktadır:

*“...Bıl kandı eshegez, hezge arıslanday köslö yegetterge everelep, rehetlenep hunarga yörörge... - Şülgenden turıktan ber kalak kandı alıp yotovı buldı - ayıvga evereleve buldı, ti. (...) Katın ayıvzın manlayına ber sirtkeyne - tege bürege eylende, ti. Bürenen manlayına ber sirtkeyne - arıslan buldı, ti. Şunan tege katın ana şul arıslanga atlanıp aldı la üz yulına saptırıp sıktı la kitte, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 148).

Burada yaşanan hadiselerle bakıldığında aslan gibi güçlü olmak, kahramanın arzu ettiği bir özelliktir. Bu mahiyet uğruna kahraman, kan içmeyi göze almaktadır. Bu da mitolojik kültür içerisinde aslanın özel bir konumda yer aldığını göstermektedir. Büyücü kadın sihirle onu aslan gibi güçlü yapmak yerine kendisine binek hayvanı yapmıştır. Büyücü, aracını at gibi çoğunlukla tercih edilen binek hayvanları dışında aslana dönüştürmüş olması kendisini yüksek mertebede görmesinden dolayıdır. Hayvanların liderini kendine yakıştırmış ve aslanı seçmiştir.

**Akbuzat Destanı**'nda ise aslan, benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Burada Sura Batır, aslana benzetilmektedir. Aslanın ise hayvanların iyisi olduğu düşünülmektedir. Aslan onları korumaktadır. Diğer su iyelerinin yahut cin

padişahlarının yeryüzüne korkudan ayaklarını basamadıkları söylenmektedir. Bu ifadeler anlatıda şu şekilde geçmektedir: “*Sura batır arıslan ine, ul barza bı hıv [eyehe] yen batşahı, yer öhtöne sıgıp, ayak baha almay ine ele.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 186). Burada Sura Batır, aslana benzetilmekte olup aslanın kültürel inanışa göre tüm canlıların çekindiği, ulu güçlere sahip bir varlık olarak kabul edilmesi yansıtılmaktadır.

Daha sonra ise, aslan benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Er yiğitlerin yürekleri aslana benzetilmekte olup güçlü ve kuvvetli gençlerden söz edilmektedir. Bu ifadeler de destanda şöyledir:

*“Deyevzen de kurkmastay*

*Şülgende batmastay*

*Hıv batşanan örkmasstey*

*Yeşke batkan Uralın*

*Köles iter belekte*

*Arıslanday yörakte*

*Yeş batırzar, üsepme*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 197).

Burada genç batırlar; devlerden, su padişahından korkmayan bilekleri kuvvetli olan aslan yürekli yiğitler olarak tanımlanmaktadır.

**Miner Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda aslan hem binek hayvanı olarak kullanılmakta hem de kahramanların karşı gücü hâlinde mücadele unsuru olmaktadır. Öncelikle kahraman Tandısa’nın rüyasında Ural Dağı üstünden aslanına binip gelmekte olan bir yiğidi gördüğü ve bunun tabirini babasına sorduğu diyalog yer almaktadır. Burada geçen binek hayvanı aslandan söz edilirken: “*...Kapıl sıktı ber yeget / Kile arıslan menep*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 231) ifadesi kullanılmaktadır. Buna göre ise Tandısa, aslanına binmiş Ural Dağı üzerinden gelmekte olan bir yiğidin önüne katılarak beraber gittiklerini anlatmaktadır. Tandısa, kendisini almaya gelen yiğidin sıradan bir kimse



olmadığını, sıradan binek hayvanı tercih eden yiğitler yerine aslana binen yüce bir kahraman olmasından anlamaktadır.

İlerleyen bölümlerde Miney Batır, mücadelesi için yola çıktığında Hevben'e yolda nelerle karşılaşacağını sormaktadır. Hevben kendisine bu sorunun karşılığında şunları söylemektedir: “...*Bara birges te - as ayıv, unan ütkes te - as yulbarıs, unan inde as arıslan tora. Bılarzan üteve kıyın, - tine, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 263). Burada Miney'in ilerleyeceği yolda karşısına önce aç bir ayı, ardından aç bir pars ve onunda ardı sıra da aç bir aslanın durduğunu söylemektedir. Bunları geçmenin oldukça zor olduğunu anlatmaktadır. Buna göre aslan, insanın mücadelesini verirken savaşaacağı güçlü ve zorlu bir unsur olarak da yer almaktadır.

Ardından kahraman ilerlediği yolda, aç bir aslan ile karşı karşıya gelmektedir. Burada Miney batır mücadele vererek zor da olsa bu aslana karşı zafer kazanmaktadır. Bu zaferi kazanması, aslanın kudretli bir varlık olmasından ötürü kahramanın şanına yücelik katmaktadır. Bu kesit anlatı içerisinde şu biçimde geçmektedir:

*Miney ezlene torgas, unan öske küterele torgan sögön baskıs kürep,  
unan kamil küterelep, kaya osona sıkkas ta, ahav himertelgen arıslanga  
tel buldı la kuyzi, ti. Bil yattı kürev menen yırtkıs taşlandı, ti. Miney  
batır, soayıp, alkımınan aldı la, matkıp hıga totop koroldayın aldı la, ti,  
henyeren kınınan alıp kükregene aldı ti. Arıslan, avızınan utar sesep,  
koyrogon ul yaka la, bil yaka la hukkada gına, Miney angarmaganda,  
unun ber kolagın hıpira huktı, ti. Şunan Miney Sonay kolak bulıp kaldı.  
(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 267).*

Burada Miney kaya ucuna vardığında iyice beslenmiş, şişman bir aç aslan ile karşılaşmaktadır. Aslan onu görür görmez üzerine atlasa da Miney hızlı bir şekilde hançerini çıkarmakta ve onun göğsüne saplamaktadır. Bunun üzerine aslanın ağzından alevler çıkararak, sağa sola savrulurken Miney'in bir kulağını koparır. Miney bu zorlu aslanı yenmiş ancak kendisi de tek kulaklı kalmıştır.

Burada anlatılan hikâyeye göre aslan, zorlu bir mücadele unsurudur. Ona karşı galibiyet kazanmak zor olduğu gibi üstün kuvvet gerektirmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda aslan çeşitli işlevlerle yer almaktadır. Mitolojik inanca göre ortak paydaya işaret eden bu yaklaşımlar, Başkurt Türkleri arasında da aslanın ulu ve kudretli bir varlık olduğu düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. İlk olarak destanda ana kahraman, kaybolan Gölbike'yi aramaya çıktığında, hayvanların savaş kurduğu bir meydana denk gelmektedir. Burada kanatlı bir yılan ile güçlü bir aslan çarpışmaktadır. Yılanın karşısında bir an zor duruma düşen aslana yardım eden kahraman, aslanı içerisine düştüğü zor durumdan kurtarmaktadır. Bunun üzerine yaşanan bu hadiseden itibaren aslan kahramanın yardımcısı, yol göstericisi ve kuvveti olmuştur. Burada kenardan olanları seyreden kahramanın dilinden “hayvanların padişahı olan aslan” ifadesi yer almaktadır. Bu cümle anlatıda: “*Min bil alıştı sitten gene küzetep, yanvarzar batşahı bulgan arıslandı kızganıp ta kuyzum.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 260) şeklinde geçmektedir. Burada kahraman bu kavgayı kenardan seyrettiğini ve hayvanların padişahı olan aslanın durumuna acıdığını söylemektedir. Ardından Gölbike'yi kaçırın varlığın da kanatlı bir yılan olduğunu hatırlayarak; yılanı karşı gelip bir anda ok sadağına davranmaktadır. Yılan ile mücadeleye giren kahraman, aslana gitmesi gerektiğini ve yılanı kendisinin öldüreceğini söylemektedir. Bunun üzerine “*arıslan ezem hüzen anlaganday sitke yantayzı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 260) cümlesi verilerek aslanın, sanki insan dilinden anlıyormuşçasına geri çekildiği ifade edilmektedir. Bu özel hayvan anlatıda sıradan bir kullanım değildir. Onun bu kutsanmış özellikleri ise, bu şekilde destanda yer alarak öne çıkarılmaktadır.

Ardından ise aslan, kendi düşmanını öldüren bu kahramana sadık bir varlık olarak ona hizmet etmektedir. Bu bağlamda aslanın bu davranışı sergileyeceğinin işareti olarak: “*Arıslan, üzenen doşmanın ültergende kürep, minen ergeme kilde, irkelenep, ayak astıma yatıp, ayaktarımdı yalay başlanı. Min bil yanvarzar batşahına yakşılık eşlegenem ösön, esten gene höyönöp te kuyganday buldım.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 260) kesiti yer almaktadır. Burada aslan gördüğü iyilik karşısında, sahibi olarak benimsediği karakterin yanına gelerek

ayaklarına kapanmaktadır. Daha sonra aslanın aldığı yaraları iyileştiren kahramana minnettar kalan hayvan, ona tüm canıyla teşekkür etmektedir. Bu teşekkürü sunarken de sahibinin sanki aklını okurcasına, onun yapmak istediği her şeyi önceden sezerek sahibinden önce gerçekleştirmektedir.

Aslanın yol gösterici olma işlevi de ön plana çıkmaktadır. Bu özellik anlatıda bizzat yer alarak şu ifadelerle geçmektedir: “*Arıslan, ere-ere hikerep, adlımdan mine yul kürhetep barzı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 261). Burada kahraman, aslanın büyük büyük adımlarla kendisine önden yol gösterdiğini söylemektedir. Aslanın yol gösterici olması bir de ilerleyen bir bölümde “*Arıslan, mine yul kürhetep, aldan sabıp kitte. Min şulay unın artınsa könö buyı barzım...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 264) şeklinde yer almaktadır. Burada da Aldar, aslanın kendisine yol gösterdiğini ve gün boyu onun peşinden gittiğini söylemektedir. Ertesi gün yine aslan için yoldaş olduğu ifadesi kullanılmaktadır. “*İртеgehen, yene hrı tandan torop, arıslan yuldaşım menen berge yulga kuzgaldık.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 265) ifadesinde seher vakti Aldar, aslan yoldaşı ile beraber yine yola koyulduklarını anlatmaktadır. Bu bağlamda destan içerisinde sadece fonksiyonları ile değil bizzat kendisinden söz edilirken de yol gösterici, yoldaş söylemleri kullanılmaktadır.

Bununla beraber bir de hayvanların padişahı, başı gibi ifadelerin beraberinde aslandan söz edilirken diğer hayvanların iyisi olduğu belirtilmektedir. Aldar, karşılaştığı yaşlı kadınla sohbet ederken aslanının özel bir varlık olduğunu bir de onun dilinden duymaktadır. Yaşlı kadın aslan için: “- *Bıl arıslan... oşo urmandarza yeşegen böte yenlekterzen eyehe bulır. Ul minen üzemde le, mine tuyzırıp torgn ike beyemde le haklay...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 262-263) demektedir. Bu aslanın, ormanda yaşayan tüm hayvanların iyisi olduğunu ve eş zamanda kendisi ile kendisine ait iki kısrağını da koruduğunu ifade eder. Kısaca bu destanda Başkurt halkının iyelerin varlığına inanındıkları da görülmektedir. Aslan Başkurt mitolojisinde ve kültüründe özel bir konuma sahip olduğu gibi olağanüstü pek çok özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.

**Kıssayı Yosof Destanı**’nda aslan, kuvvet ve kudret sahibi olması yönüyle benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Yusuf’un kardeşleri aslana

benzetilmektedir. Bu ifade destanda şu şekilde yer almaktadır: “...*Minen geyretle arıslandarım / bılar menen nindey doşman yotor imde?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 300). Burada gayretli olmaları yönüyle aslana benzetilen erlerin karşısında hiçbir düşmanın galip gelemeyeceği ifade edilmektedir.

**Kuzıykürpes Destanı**’nda aslan mücadele unsuru olup savaşta kahramanın karşına çıkan zorluğu temsil etmektedir. Onu yenen kahramanlar gücünü ispat etmiş sayılmaktadır. Anlatının baş kısmında Karabay, kimsenin mücadele etmeyi göze alamadığı aslanı yenerek “batır” unvanını almaya hak kazanmaktadır. Bu bölüm destan içerisinde şu biçimdedir:

*Berzen-ber köndö hunarza yörögende ular östöne ber arıslan kilep sığa. Elek ber ze kürenmegen bil yırtkıs yanvar hunarsılarzı sigenerge mecbür ite. Tik ber .karabay gına urınınan kuzgalmay tora bire. Ul, geyretlenep, kırma başlı ugın yeyehene kuya la kereşen tarta. Arıslan, kot oskos yalın tırpaytıp, koyrogo menen yanbaştalarına huga-huga, batırğa taban arkın gına kile başlay; yakınlaşkas, ber hekerevze unın östöne kaplanıp, özgölep taşlamaksı bula. E Karabay kavşap kalmay, ugın atıp yebere. Uk arıslanın alkımın üte sığıp, yırtkısı ültere yıga. Batır, yeyehen ırgıtıp, arıslanga taşlana, şunan, kükke karap, allahu tegelege şökör ite. Şul arala yuldaştarı la kilep yeteler. Ular Karabayzın iskitkes kıyıvlığına tan kalıp, batır ir ikenhen, tip hoklanalar, Oşo könden alıp unı Krabay batır tip yöröte başlagandar.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 591).

Burada tasvir edilen dehşetli sahnede Karabay’ın galip gelmesi, o halk için olağanüstü bir cesaretin kazanması anlamına gelir. Bu bağlamda aslanın yırtıcı bir hayvan olması ve insandan çok daha güçlü bir yapıya sahip olmasından dolayı onunla savaşmak; er kişilere mertebe katan, genel-geçer bir güç üstünlüğü olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu yaşanan hadiseden sonra, “batır” unvanı alması da önemli görülmektedir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde benzer bir mücadeleyi de Kuzıykürpes kazanmaktadır. Kahraman yırtıcı bir aslana karşı zorlu bir savaş vermiş ve onu

keskin kılıcıyla öldürmüştür. Bu yaşanan hadise az evvel aktardığımız örneğin bir çeşitlenmesi olup yenilik arz etmemektedir. İkinci cilt içerisinde, sayfa 648’de bu sahneye de ulaşılabilir. Kısacası bu destanda aslan, kuvveti ve kudretiyle mücadelesi zor olan; ancak bu mücadele kazanılırsa toplumun geneli tarafından kahramana yiğitlik unvanı verilen bir unsur olmaktadır.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda aslan kuvveti ve kudretiyle benzetme unsuru olarak yer almaktadır. Anlatının baş kısımlarında Katay Batır isimli yiğit tasvir edilirken onun, aslan gibi yürekli olduğundan söz edilmektedir. Kabul gören görüşlere göre aslan, hayvanların lideridir. Korkusuz ve tüm canlılara karşı cesaretiyle bilinir. Bu bağlamda er, yiğit kişinin gönlünün korku tanımaması da aslanın bir özelliği ile bağdaştırılarak açıklanmıştır. Bu ifade destanda “...*Yavrının kin, olpatlı / Arıslanday yörekle / Katay batır, kuzgalsı...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 199) şeklinde geçmektedir.

Daha sonra ana kahraman İdige’nin yaptığı bir savaşta taarruza geçiş anı “aslan gibi kükreyerek gerçekleştiği” yönünde benzetme ile tasvir edilir. Aslanın dehşet verici kükreyişi, yırtıcı bir hayvan olması diğer canlıların gözlerini korkutmaktadır. Bu sebeple İdige’nin öfkesinin dışarıya çıkması da aslan gibi kükreyerek yani düşmanını korkutarak gerçekleşmektedir. Bu ifadeler anlatı içerisinde şu biçimde yer almaktadır: “*İzevkey yavı bulır ul / Arıslanday ükerep / kıykv-hören halır ul.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 206). Buna benzer bir ifade yine sayfa 284’te geçmektedir. Orada da yine erlerin aslan gibi kükredikleri söylenmektedir.

**Küsek Bey Destanı**’nda yer alan bölümlerden birinin başlığı “Babsak Batır’ın Arslanı Öldürmesi”dir. Bu başlıktan da anlaşılacağı üzere Babsak isimli yiğit, aslan ile mücadele etmekte ve ona karşı verdiği bu savaşın galibi olmaktadır. Bu destanda da daha evvel görülen kahramanın gücünü, diğer erlere karşı üstün kılacak olan zorlu mücadele unsuru olarak aslan yer almaktadır. Aslan gücün, yüceliğin, liderliğin sembolü olarak yenilmez bir kudreti simgelemektedir. Onu yenebilecek bir gücün varlığı ise elbette kutsal sayılıp, halk arasında efsaneleşmeye layık görülecektir. Verilen mücadele destanda oldukça hacimlidir. Bu bölüm

destanın 543 ile 546'ncı sayfaları arasında yer almaktadır. Muhteva içinde aslanın, mitoloji ve kültürde yer alan üstün gücü öne çıkmaktadır.

**Koblan Batır Destanı**'nda ana kahramanın annesi hamile iken aslan etiyle beslendiği için Koblan Batır'ın doğduğunda aslan gibi kuvvetli olduğu söylenmektedir. Buna göre; Türk kültüründe ve mitolojisinde aslanın gücünün yüceliği ve hayvanların lideri olarak kabul görmesi yansımaktadır. Gündelik hayatta aslanın etiyle beslenen bir Türk topluluğuna rastlanmamaktadır. Bu efsanevi anlatıda sembolik bir kullanım söz konusudur. Bu ifadeler destanda “...Avırlı sagında arıslan ite aşaganga, ulı arısladay batır bulıp kitken, ti.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 55) şeklinde yer almaktadır. Annesinin bu şekilde beslenmesinden kaynaklı olarak oğlu, Koblan aslan gibi bahadır olmuştur. Daha sonra bu destanda da benzetme unsuru olarak karşımıza çıkan aslan; yiğit kimselerden söz edilirken kullanılmaktadır. Erlere seslenirken “aslanım” hitabının kullanıldığı görülmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 59).

**Sura Batır Destanı**'nda aslana dair bir halk inanışının hikâyesi yer almaktadır. Burada kahraman Minhılv'ın dilinden bir rivayet anlatılmaktadır:

*Yanvarzar batşahı arıslan bar, - tip başlagan hüzen Minhılv. - Uga kön hayın yeş yanvarzı aşarga birep torgandar. Ber köndö elle yanılışıp, elle hınamak ösön hezmetselele arıslanga büre yaralagan kolondo keretkender. .arıslan unı hogonovzan baş tartkan: 'Büre bülteregen arıslan yeymes', - tigen.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 74).

Burada Minhılv'ın anlattığı efsaneye göre hayvanların padişahı olan aslana her gün, hizmetçileri tarafından yemeği getirilmekte imiş. Günlerden bir gün ise hizmetçileri aslanı denemek istemişler. Bunun üzerine kurdun yaralamış olduğu tayı, av olarak aslanın önüne koymuşlar. Ancak aslan onu yemeyi kabul etmemiş. Çünkü burada geçen ifadeye göre “kurt artığını aslan yemez” imiş. Aslan, hayvanların padişahı olduğu için başka bir hayvanın yaralamış olduğu avı kabul etmeyi kendi şanına yakıştırmamış ve lider karakterinden asla ödün vermemiştir.

Bu da onun Türk mitoloji dünyasında özel bir konuma yerleştirilmiş olduğuna dair efsanevi bir yansımadır.

**Kinyekey** destan parçasında Han Bike'nin üç tane oğlu olur. Bu çocuklar pehlivan yönlerinden ötürü aslanlarla emsal tutulmaktadır. “*Han bikehe bik ungan / Hozay Birgen ös ulan / Ösöhö le beleven / Misle batır arıslan: / İşey, Salih, Karaygan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 238) ifadelerinde bu görüşlere ulaşmaktayız. Bu anlatı içerisinde erler, yiğitler birkaç defa daha aslana benzetilmektedir. Aslan burada yine gücün hâkimi görülmüş ve benzetme unsuru olarak kullanılmıştır.

**Bilal Menen Düsen** ve **Karas Menen Aksa** anlatılarında da “aslan gibi yiğitler” ifadesi kullanılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, ss. 247 - 253). Bu ifadelerle de er kişilerin cesareti ve kuvveti lider karakterli aslana benzetilerek yiğitlerin sahip olduğu kuvvetin normal bireylerden üstün olduğuna dair işaret edilmektedir.

### 1.2.2.3. Kurt

Türk mitoloji sisteminde kurt, yer ve gök unsurlarıyla bağdaştırılarak çeşitli anlamlar kazanmaktadır. Kurt, Türkler tarafından totem olarak kabul görmekte; devlet ve hükümdarlık simgesi olarak kullanılmaktadır. Türkler tarafından kutsal kabul edilen kurt; hayat ve savaş gücünün de bir sembolü hâline gelmektedir. Türk inanç sisteminde kurt; ulu, mukaddes ve uğurlu bir hayvandır. Bu bağlamda sözlü gelenek içerisinde kurdun, ecdat ongunu olarak kabul görülmesinin yanı sıra; kahramanlara yol gösterici, kurtarıcı, yardımcı bir karakter hâlinde; cesaretli ve iyiliksever bir varlık olarak da tanınmaktadır.

Sözlü gelenek içerisinde gelişen anlatılar arasında, Türk millî kültürü olarak kabul edilen kurt, Türk boyları tarafından “Börü, Börte, Börcü, Asena, Sina, Cina, Cine, Cino, Yaşkar” gibi çeşitli adlandırmalarla anılmaktadır (Uraz, 1994, s. 143). Türk anlatıları içerisinde kurdun renklerine göre farklı mahiyetlerde anlam taşıdığı görülmektedir. Buna göre; “Bozkurt” ve “Gök Kurt” kullanımı, renk sembolü açısından tanrısallık teşbihi taşımaktadır. Bunların beraberinde “Ak kurt” iyiliği, sağlığı, temizliği ve erdemi işaret ederken; “Al kurt” şiddeti veya yer unsurunu;

“Kara kurt” ise karşı konulmaz kuvvet ve kötülüğü temsil etmekte olduğu düşünülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 136).

Mitsel anlatılarda genellikle savaş hamisi olarak görülen kurt, aynı zamanda insanlara ateş yakmayı, çadır kurmayı, savaş aleti kullanmayı öğreten; yardımcı ve yol gösterici işlevleriyle ön plana çıkmaktadır (Gültepe, 2015, s. 509). Savaş ruhu olarak algılanan kurt; yiğitlik, kuvvet ve yöneticiliği simgelemektedir. Nitekim bu bağlamda egemenlik ve devlet simgesi olarak; han çadırlarının önüne kurt başlı bayrak dikilmesi, Göktürk kağanlığında dikkat çeken bir semboldür (Beydili 2003, s. 110; Çoruhlu 2002, s. 134; Korkmaz 2008, s. 104).

Savaş hamisi olarak görülen kurt, aynı zamanda göçer-evli hayat süren ve geçimini hayvanlar üzerinden sağlayan Türkler için tehlikeli bir hayvan olarak görülmektedir. Doğanın hiçbir şekilde ehlileştirilmeyen bu varlığı, vahşi gücü dolayısıyla insanların yaşamını tehdit eden bir hayvandır. Bu sebeple onu ve vahşi gücünü kutsamak; kurlara karşı zihinde oluşan korkuları azaltmaktadır. Elbette şunu da belirtmek gerekir ki; her kurdun kutsal kabul edilmesi söz konusu değildir. Ancak kurt sürülerinin önüne geçen, onları yöneten ve yönlendiren yaşlı bozkurtlar kutsal sayılmaktadır (Beydili, 2003, s. 109).

Kurdun yüce bir varlık olarak, mitolojik ata olduğu inancı, Başkurtların köken anlatılarında da kendini göstermektedir. “Başkurt” kelime anlamı olarak, “Tanrı’dan gelen kut” anlamında düşünülmekte ve “kurdun, öne düşerek ardından getirdiği halk” anlamı taşıdığı görülmektedir. Başka bir Başkurt rivayetine göre ise; kurt, Başkurt atalarının önüne düşmüş ve yol göstermiş olan ilahi bir varlıktır (Beydili, 2003, s. 353). Bu anlamda kurt, semavi bir hayvan olarak nitelendirilmekte ve onun Tanrı ile bağlantılı olduğu düşünülerek, ona Tanrısal işlev de yüklenebilmektedir.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**’nda kurt, insanın don değiştirirken girdiği bir kılık olarak yer almaktadır. Anlatı içerisinde büyücü kadın, Ural ve Şülgen kardeşleri kandırmaya çalışırken; kardeşlerden Şülgen, hileye düşerek çeşitli hayvanlara dönüşmektedir. Dönüşüm yaşadığı hayvanlardan birisi de kurttur. Bu ifadeler anlatı içerisinde şu şekilde yer almaktadır:



*...Hezer min unı büre yahayım! - ti iken. Katın ayıvzın manlayına ber sirtkeyne - tege bürege eylende, ti. Bürenen manlayına ber sirtkeyne - arıslan buldı, ti. Şunan tege katın ana şul arıslanga atlanıp aldı la üz yulına saptırıp sıktı la kitte, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 148).

Burada büyücü kadın Şülgen’i hileleriyle kandırarak ayı, kurt ve aslana çevirmektedir. En sonunda ise Şülgen, bir daha insan hâline dönememektedir.

Bu destan içerisinde eş zamanda kurt, benzetme unsuru olarak kullanılırken onun vahşi gücüne işaret edilmektedir. Kutsal bir at olan Akbozat, tasvir edilirken “*Algır büre küzendey*” ifadesi kullanılmıştır. Gözleri vahşi kurt gözü gibi olan Akbozat; cesaretli olup korku tanımamasıyla kurda benzetilmektedir. Bu bağlamda doğanın yabani hayvanı kurt, halkın nazarında da vahşiliği ile korku uyandıran, yırtıcı bir hayvan olarak yer almaktadır.

**Kara Yurga Destanı**’nda kurt, at sürülerine saldırıp onlarla da beslenen bir varlık olarak yer almaktadır. Atlar kulunladığı zaman, kurtlar gelerek yeni yavruları alıp kaçmakta ve onları yemektedir. Bu sebeple canlılara zarar vererek halkın korkulu rüyası hâline gelen kurt, tekrar vahşi tabiatıyla ön plana çıkan bir hayvan olmaktadır. Bu ifadelerin çıkarımını yaptığımız kesitler şu şekildedir: “*...Bunun beye her vakıt kasıp kolondav arkahında kolono bek hirek tora: ye büre aşay, ye büten ber unayhızlıkka osrap üle.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 299). Burada atlar kulunladığı zaman, genellikle geriye çok az yavru kaldığı ve bunlardan bir kısmının kurtlar tarafından yenildiği söylenmektedir. Bu ifadeyi müteakiben ilerleyen bölümlerde bir kurdun pusuya yatarak, atın kulunlamasını beklemekte olduğu görmekteyiz:

*“Bıl beyenen kolonlavin küzetep andın kilep yatkan ber büre, kolondan ber artına, ber alna, sıgıp, uynagan bulganda unın art botonan hermey halıp algan. Bını Ebleyze beyele kürmey kalgan. Kolondon sıyıldaganın işetep, beye sıkırap yebergen. Atkan uk hımak Ebley ze barıp yetkes, büre kolondo taşlap kitken. Kolondon art botonan us ayahunday itep büre özöp te öllgörgen. Kolon bıl yaranan*

*ülmeý, yünelgen üsken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 300).

Burada öncelikle kurt, kısrağın kulunlamasını gözleyip beklemekte ve kısrağın karşısına geçerek onu korkutmaktadır. Daha sonra doğmuş olan kulunun arka ayağını ısırarak koparmaktadır. Bunun üzerine kulunun bağırması ile Ebley ve anne kısrağın hemen gelip yetişmişlerdir. Kurt, onlar gelince kulunu bırakarak gitmiştir. Ancak kulunun arka ayağından tam avuç ayası kadar etini koparmıştır. Bu yaradan kulun ölmemiştir. Ancak sahipleri onun büyüyünce savaş atı olamayacağını düşünmüş ve üzölmüşlerdir. Bu kısımda yer alan bir halk inanışına göre Ebley’in babası, Ebley’e şöyle söylemektedir: *“Ulm kaygırma, yete yavzan kalgan irze vaba almas, bürenen kalgan yılmı yel uzalmas, tigen. Üshen buna tigen yurga at bulır...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 300). Bu inanca göre ise yedi savaştan çıkan yiğidi veba öldürememekte; kurttan kurtulan, sağ kalan yılmıyı rüzgâr geçememektedir. Bu bağlamda Ebley’in endişelenmemesi gerektiğini; atı büyüyünce kurttan sağ kaldığı için yorga bir at olacağını söylemektedir. Bu destanda kurt vahşi, yırtıcı, tehlikeli bir hayvan olarak insanlara korku saçmaktadır. O, gücü dolayısıyla yenilmez görölmekte ve ondan kurtulan canlıların kutsallaşacağına delalet edilmektedir.

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**’nda ana kahraman Kuzıykürpes, mücadelesinde ilerlerken yolda, karşısına yedi tane kurt çıkmaktadır. Bu kurtlar, yabani tabiatıyla kahramanı yemek için dişlerini gıcırdatmaktadır. Bu bölüm anlatı içerisinde *“Karaşa-karşı yaktan avızzarın asıp, teşteren ırjaytıp, yete kabıp ber yotam, yete büre kilep sıktı”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 61) ifadeleriyle geçmektedir. Ağızları açık, Kuzıykürpes’in karşısında duran yedi kurt “yedi kapıp bir yutarım” diyerek de korku salmaktadır. O an, bu kurtlardan kurtulması için, kahramanın atı, Gök Tulpar olağanüstölük sergileyerek, sahibini uçarak kaçırmaktadır. Anlatı içerisinde yine vahşi rolde, insanların karşısına çıkan yabani bir düşman olarak işlenmektedir.

**Kıssayı Yosof Destanı**’nda Yusuf, kardeşleri tarafından öldürölmek istenilerek kuyuya atıldığında babalarına, Yusuf’un kurt tarafından yenildiği yalanı söylenilmektedir. Bu ifadeler anlatıda şu şekilde yer almaktadır:

“...Şul yerze ber yavız büre yörögen

*Hekiket şul büre yörögen*

*Legnet töşhön uga!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 306).

Burada lanet okuyarak gittikleri çevrede dolaşan bir kurdun Yusuf’u yemiş olduğu söylenilmektedir. Bunun üzerine Yusuf’un babası, Yakup, eğer Yusuf bu şekilde helak olmuşsa bile ondan kalan tek bir uzuv dahi olsa bulunup getirilmesini emretmektedir. Bunun üzerine Yusuf’un ağabeyleri, tekrar yola koyularak ormana gitmektedir. Orada, günahsız bir kurdu yakalayıp babalarının yanına getirirler. “*Tavza ber gonahhız büre avlanırlar / Yakup ergehene totop kilterzeler; / - Yosofto aşagan büre! - tizer imde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 307). Yakup, yanına getirilen kurda neden oğlunu yediğini ve oğlunu nasıl yediğini anlatmasını istemektedir. O esnada kurdun dile gelmesi ve söyledikleri kısaca şu şekildedir:

“*Haliktan bürege şunda emer kilde*

*İsrailga höylep bir hin - tine - helde*

*Telge kilep büre ni bulganın eytte*

*Ezep haklapyomşak höyler imde*

*Büre eytte: - Vallahi Yosofto kürmenem*

(...)

*Peygemberzer ite bezge haram imde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 308).

Bu ifadelerle göre kurt, Allah’ın emriyle bir anda dile gelerek Yusuf’u görmediğini ve zaten peygamber etinin kendilerine haram kılındığını açıklamaktadır. Ardından da eğer Yakup isterse, ormandaki tüm kurtları toplayacağını; onlarında bu emri dile getireceklerine ve Yusuf’u yediklerine kefil olduğunu söylemektedir. Semavi güçlerin indiği; olağanüstülüklerle şahit olunan bu hadiselerden sonra da kurt; Yusuf’un ağabeylerinin nasıl kurt avlayıp, onun kanını Yusuf’un gömleğine sürdüklerini ve yalan ile kendisini

kandırmalarının sırlarını teker teker anlatmaktadır. Bunların üzerine Yakup, günahsız kurda inanmakta ve onu kendi elleriyle beslemektedir. Burada kurt, genel mahiyette insan avlayan yırtıcı bir tabiatta işlenmektedir. Ancak kendisine Allah tarafından, peygamber etinin haram kılındığı da belirtilmektedir. Allah tarafından buyruk gelerek kurdun dile gelmesi ve olayların sırrının çözümlenmesiyle kurt motifi bu destanda kutsal anlamlara erişmektedir.

Aynı cilt içerisinde yer alan kıssanın diğer çeşitlenmesi olan *Yosof Kitabı*'nda da birebir benzer hadiseler üzerinden kurt motifi işlenmektedir. Aynı muhtevaya sahip olduğu ve yeni bir görüşe işaret etmediği için aktarım yapılmayacaktır.

**Singiznâme Destanı**'nda kurt motifi iki yerde yer almaktadır. İlk olarak kahraman Duyın Bayan ölse bile ardında bıraktığı evlatlarıyla kurt gibi yaşayacağını ifade etmektedir. Bu bölüm destanda “*Min ülgendin sun / Kön bulıp yanarmın / Büre bulıp çıkarmin / Mine andın belen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 76) cümleleriyle yer almaktadır. Burada Duyın Bayan, ardında bırakacağı oğlu ile kendisi öldükten sonra gün gelip yansa da onun nefesinde kurt gibi yaşayacağını bilmelerini halka söylemektedir. Burada oğulun yurda yararlı, layık bir evlat olacağı “kurt gibi” benzetmesiyle yapmaktadır.

İlerleyen bölümlerde kahramanların karşısına Gök Kurt çıkmaktadır. Bu bölüm destanda şöyle gelişmektedir: “...*Kürdeler kem: ylıkı yallı kük büre çıka kilde. Artına karap: Çinkiz! Çinkiz! Tip avaz birde. Barıp urman eçene inde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 81). Burada çıkıp gelen Gök Kurt, ilahi menşeli bir kurttur. Dile gelerek “Cengiz!” diye feryat etmektedir. Ardından ise, bir çocuk doğmakta ve tasviri yapılırken “kurt omuzlu” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 81) denilmektedir. Doğan bebek Cengiz'dir. Onu önceden müjdeleyen bu kurt, sıradan bir hayvan olmayıp semavi yüceliği hem “gök” sıfatıyla taşımakta, hem de dile gelip gelecekte haber vererek göstermektedir. Bu bağlamda anlatıya yansıyan özelliklere göre mitolojik inanışta yer alan Gök Kurt, bu anlatıda yer almaktadır.

**Möyten Bey** anlatısında “kara kurt” ifadesi yer almaktadır. Başkurt inanışlarının yansıdığı bu anlatıya göre; dünyada yetim hakkı yiyen kimseyi, ahir dünyada kara bir kurdun beklediği ve ceza olarak kişiyle karşılaştırılacağı düşünülmektedir. Bu ifadeler destanda şöyle geçer:

*“...Yetem hakın yeymegez*

*Yenel üter timegez*

*Karış başlı kara kort*

*Gürze tormas timegez.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -III- 2014, s. 110).

Buradaki ifadelere göre mitolojik inanç sisteminde yer alan “Kara Kurt” yer altına ait ve karşı konulmaz gücü temsil etmektedir. Bu bağlamda kişi, dünyada yetim hakkı yer ise bunun kolaylıkla ödenmeyeceğine, ahiret içinde kendisini bir karış başlı kara kurdun beklediğine dair inanmaktadır. Kara kurt bu kişiye sunulacak korkulu bir ceza olarak destanda yer almaktadır.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda “Bozkurt” benzetmesi yapılmaktadır.

*“Böte tapkan tabışın*

*Horo korttay talavsı*

*Berevze bey tanırhın”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 149).

Burada kahramanın, tüm kazancını bozkurt gibi yağmalayan bir bey olduğu söylenilmektedir. Bozkurt ifadesi burada istediği her şeye sahip olan, güçlü bir varlık olarak benzetme unsuru niteliğinde kullanılmaktadır.

Daha sonra ilerleyen bölümlerde kana susamış kurt gibi (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 158), aç kurt gibi (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 167) ve yırtıcı kurt gözü gibi (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 280) benzetmeleri yapılarak kahramanlar tasvir edilirken, kahramanların hırsları ve

azimleri anlam bakımından güçlü, vahşi yapılı kurdun tabiatıyla bağdaştırılmaktadır.

Başka bir bölümünde ise kahraman İdige'nin ağzından şu benzetme yapılır:

“...*Sarga töşöp yullagan*

*Kanın koymay malının*

*Tereley totop aşagan*

*În usaldın bere bil*

*Îl ezelgen büre bil*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 249).

Bu ifadeye göre yolunu kaybettirmiş, yakaladığını diri diri yemiş; en kötü varlık olarak kurt gösterilmektedir. Kurdun vahşi, ürpertici ve tehlikeli oluşu tasavvur edilmektedir.

**Karagölömbet Menen Akkölömbet** anlatısı içerisinde, kahraman Karagölömbet'ten bahsedilirken “*Karagölömbet bezge büre yen buldı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 530) denilmektedir. Burada halk, kahramanın kendilerine “kurt canı” olduğu ve yaylada sükûnet bırakmadığı; herkesi esir ettiği ifade edilmektedir.

İlerleyen bölümde “Gök Börü” yer alarak; bu kurdun neslinin kanını içmeyen bir hayvan olduğu ifade edilmektedir. “*Yırtkıs ta tigen kük büre / Tokomo kanın da esmey iken*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 531). Burada Gök Börü yine mitolojik bağlamda semavi bir varlık olması dolayısıyla dikkat çekmektedir. Yırtıcı olan bu hayvan, kendi neslinden olanı yemeyip kanını içmemektedir.

Bu anlatılar haricinde kurt, genellikle kahramanların savaştığı, mücadele ettiği bir hayvan olarak sadece ismen yer almaktadır. Kelime olarak “büre” ve “kort” ifadelerinden farklı bir kullanıma rastlanılmamaktadır. Savaş unsuru olarak ve sadece ismi geçen anlatılar şunlardır: **Ural Batır; Miney Batır Menen Şülgen Batşa; Kunır Buga; Zayatülek Menen Hıvhılıv; Mergen Menen Mayanhılıv; Zühre Menen Aldar; Akhak Timur; Yalık Bey, Karmasan Menen Sermesen;**

**Hungı Hartay; Tülle Membet; Sura Batır; Aksam Batır; Karahakal; Kara At; Yulay Menen Salavat; Kinyekey.**

#### **1.2.2.4. Köpek**

Türk düşünce sistemi içerisinde köpeklerle alakalı olarak pek çok tasavvur yer almaktadır. Eski Türk inançlarına göre köpeklerin genellikle olumsuz bir rol üstlendikleri bilinmektedir. Nitekim yapılan ayinler esnasında kuvvetli / güçlü şamanların kurt, kartal gibi hayvanların şekline bürünürken daha zayıf / güçsüz kabul edilen şamanların köpek biçimine girdiği ifade edilmektedir. Bununla beraber köpekler daha ziyade yer altına inerken kullanılan bir vasıta olarak kaydedilmektedir. Köpeğin bu olumsuz rollerine uygun olarak Türk kozmolojisinde, kimi zaman ölüme işaret eden bu hayvan, cenaze törenlerinde kurban olarak da sunulmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 154).

Köpeğin bu olumsuz yanlarına nazaran olumlu roller üstlendiği görüşler de yaygındır. Sık rastlanan bir durum olmasa bile bazı eski Türk topluluklarında (eski Bulgar kavmi) köpeğe tapılmakta olduğu ve ona kurban sunma merasimleri düzenlendiği bilgisi yer almaktadır. Bununla birlikte kimi Türk kavimlerinde de (Karakırgızlar'ın bu konuda Moğol, Çin ve Tibet kültüründen etkilenildiği düşünülmektedir) benzer nitelikte; köpekten türediklerine ve bu bağlamda köpeğin Tanrı, ata gibi türeme simgesi olduğu da bilinmektedir. Bu bakımdan çeşitli Türk topluluklarında kutsal kabul edilen ve efsanevi yönüyle öne çıkan bazı köpekler de vardır. Bunlar içerisinde Başkurtlar arasında Barak, köpeklerin ulusu, piri olarak kabul edilmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 154; Ögel, 1995a, s. 210).

Köpeklerin sahiplerine sadık bir hayvan olması dolayısıyla dostluğun ve sadakatin sembolü hâline gelmektedir. Bununla beraber köpeklerin sezgilerinin güçlü olması önemli olan diğer bir unsurdur. Çeşitli inanışlara göre köpeğin uluması bir felaket habercisi olarak yorumlanmaktadır. Köpekler kimi zaman sezgileriyle gelecekte olacakları önceden hissederek sahiplerini felaketlerden, belalardan koruması yönüyle sezgi ve muhafazanın temsili olmuşlardır. Bu bakımdan avın, avcılığın ayrılmaz parçası hâline gelen köpekler, Türk kültüründe

olduğu gibi Türk mitolojisinde de sahibiyle birlikte hareket eden, insanın işlerini kolaylaştıran önemli bir yardımcı koldur (Çoruhlu, 2002, s. 155).

**İzevkey Menen Moradım** anlatısında köpek, ana kahraman İdige'nin yol göstericisi; işlerini kolaylaştıran yardımcı kuvveti; olacakları önceden sezerek sahibini uyaran bir ulak; onu koruyan bir hizmetkâr olarak yer almaktadır. Anlatı içerisinde köpek, kutsal bir anlam yüklenilerek birden fazla fonksiyonda yer almaktadır. Burada kutsal kabul edilen köpeğın ismi "Gök Burzay" olarak geçmektedir. Bu isimlendirme, sembol bir ad olarak türemiş olup gök sıfatının, köpeğın semavi kökenini temsil etmektedir. Zira köpeğın gerçekleştirmiş olduğu faaliyetler, günlük hayatta köpeklerde gözlemleyebileceğimiz davranışlar olmayıp tabiatüstü durumları içermektedir.

İlk olarak anlatı içerisinde, İdige'nin, Gök Burzay'dan yardım isteyip onu yanına alarak savaşa hazır bir vaziyette yola çıktıkları ifade edilmektedir. Bu bölüm anlatı içerisinde şu ifadelerle yer almaktadır:

*"...Yavga tayyar kılğan ul*

*Üze yarzam horarga*

*Kük burzayın eyertep*

*Satmır hanga yelgen ul."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 221).

Burada Gök Burzay ifadesine dip not düşölerek destanda kahramanın yoldaşı olan bir köpek olduğu da açıklanmaktadır.

Daha sonra bir gece dinlenmek için konakladıkları alanda İdige, yatıp uyuduğu zaman ansızın köpeğı göğe doğru hüzünle ulumaya başlamıştır. Araştırmalarda da elde edilen verilere göre, eski bir Türk inancına göre köpeğın uluması felaket, bela habercisi olarak düşünölmektedir. Bu kesit destan içerisinde şu şekildedir:

*"İzevkey yatıp yoklagas*

*Kükke karap kük burzay*

*Monhov itep ologan*



*İzevkey torgan hiskenep*

*Burzay kitken yeskenep*

*İzevkeyze eyertep*

*Şır urmandı aralap*

*Ber kayanı samalap*

*Ber memerye aldına ete barıp tuktagan...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 222).

Burada İdige uykudayken Gök Burzay, bir anda ulumaya başlayınca sahibi, olağanüstü bir şeyler olduğunu sezmektedir. Bu bağlamda köpek, sahibini yaşanacak hadiseler öncesinde uyarıcı ve onu koruyan bir pozisyonda yer almaktadır. Bu üstün sezgi kabiliyeti ile köpek doğaüstü, ilahi bir kudreti simgelemektedir.

Ardından İdige irkilerek uzandığı yerden kalkıp Gök Burzay'ın ilerlediği yöne doğru onu takip etmeye başlamıştır. Köpek bir mağara önüne kadar yürümekte ve oraya gelerek durmaktadır. Bu yaşananların ardından ise Gök Burzay, mağaranın önünde duran atın kuyruğuna sarılıp beş tane kılı koparmış ve ağzına almıştır. İdige, burada köpeğinin ne yapmak istediğini sezmekte olsa da bunun ne için gerekli olduğunu anlayamamıştır. Köpek, bunun ardından aldığı kılıları, İdige'nin boynuna bağlayarak halk kültürüne yerleşen at kılı ile sihir yapma motifini gerçekleştirmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 222-223).

Daha sonra koyu, geniş ormanlarda uzun uzun beraber yol almaya devam ederler. Yolun sonu bir göle çıktığında İdige, ilerlemek için karşıya geçecek araç bulamamıştır. Bu esnada köpeği, Gök Burzay kendisine bir kayık bulup getirivermiştir. Kayığa binen İdige'nin ardından köpek de suda yüzerek yine beraber kıyıya doğru ulaşmışlardır. Öbür tarafa vardıklarında önlerinden bir kuş uçmaktadır. Köpek kuşa doğru işaret ederek İdige'nin boynunda bulunan kılılardan bir tanesini kuşa bağlaması gerektiğini anlatmıştır:

*“...Barıp sıkkas aryakka*

*Ber koş oksan aldınan*

*Et umlagan atırğa*

*Ata halıp alırğa*

*Kıldı alıp muyınınan*

*Koşka berehen halırğa.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 223).

Bu örneklerde köpek, kahramana yapması gerekenleri gösteren bir kılavuz olarak yol gösterici bir işlevde karşımıza çıkmaktadır. Kendisinin, sahibine işaretlerde bulunarak yapılması gerekenleri anlatıyor olması, sıradan bir köpeğe bahşedilmiş bir özellik değildir. Bunun üzerine İdige, köpeğin istediklerini yaptığında ise kuş dile gelerek bir anda kahramanla konuşmaya başlamaktadır. Bu olağanüstü hâlleri bilen ve kahramana yardımda bulunan bu köpek, özel bir varlık olarak yer almaktadır.

Daha sonra ise İdige ile köpek yola devam etmekte olup üç ayrı yöne giden bir yol ayrımına gelirler. Burada hangi tarafa gidilirse kahramanı nelerin beklediğini gösterilen bir yazının asılı olduğu ve kahramana bu bilgilerin hâli hazırda sunulduğu görülmektedir. İdige yine de hangi tarafa gideceğine tek başına karar vermeyip seçimi güven duyduğu yol göstericisi, köpeğine bırakmaktadır:

*İzevkey etke karagan*

*Arkahınan yaraktan*

*Yuldi hayla tigendey*

*Et başınan hyypagan*

*Ete kitken urtanan*

*Batır kiten artınan*

*Barıp sıkan kozokka*

*Ap-ak hakal ber kartka*

*Bıl kart ette kıvmagan*

*Et te kartka örmegen*

*Selem birges İzevkey*

*Kart selemen almagan*

*Et umlagan İzevkeyge...*(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 224-225).

Burada İdige, yol ayrımının başında köpeğine bakarak onun sırtını ve başını okşayıp yollardan birisini seçmesini beklemektedir. Köpek bir yola girdiğinde ise hiç şüphe etmeden, ardı sıra onu takip etmektedir. Ardından bir kuyu başına vardıklarında orada aksakallı bir ihtiyar ile karşılaşmaktadırlar. İhtiyar onlarla karşılaştığında köpeği kovmamıştır. Köpek de bu yabancıya havlamamıştır. Bu bağlamda bu iki özel karakterin evvelden birbirlerini tanıdıkları yahut birbirlerinden haberdar oldukları da açığa çıkmaktadır. Ancak İdige, ihtiyara selam verdiğiğinde ihtiyar selamı almamaktadır. Bunun üzerine köpek yine İdige'ye işaret etmektedir. Köpeği tarafından işaret edildiği gibi boynunda asılı olan at kıllarını ihtiyarın diline, kulaklarına ve kollarına bağlamaya çalışan İdige, aksakalın silkinmesiyle geri çekilmektedir. Ardından ihtiyar köpeğe yaklaşıp hüngür hüngür ağlamaya ve onunla konuşmaya başlamaktadır. Bu diyaloga göre ihtiyar, köpeğe şu şekilde sormaktadır: “*Hav kildenme balam?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 225). Burada ihtiyar kişi köpeğin başını okşayarak “sağ bir şekilde döndün mü evladım” diye mutluluktan ağlamaktadır. Buna göre de yukarıda varmış olduğumuz köpek ile aksakallı ihtiyar kişinin tanışıklığının önceye dayandığı kanısı apaçık ortaya çıkmaktadır.

İlerleyen bölümler arasında geçen bir ifade ve bu ifade üzerine düşülen dip not oldukça ilgi çekicidir.

*“...Uraldağı barlık yen*

*Keşene tügel, et höygen*

*Tokomomdan berevhe*

*Ošo kitapka yulıgır.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 227)

Buna göre Ural’da bulunan özel bir kitaptan bahsedilmektedir. Bu kitaba rastlayan varlığın, insanı değil de köpekleri seven nesilden bir kişi olduğu ifade edilmektedir. Bu söylem çok açık olmadığı için dip not ile açıklanmaktadır. Dip nota göre belirtilen insanı değil de köpek seven neslin; çok eskiye dayalı herhangi bir Türk boyunun, totem olarak köpeğe tapmış olduklarının düşünüldüğü bilgisi yer almaktadır. Bu bilgiyi açıklayacak farklı bir görüş, anlatı içerisinde yer almamaktadır. Bu kısa ifade, çevirmenin eklemiş olduğu ilave bir bilgidir. Bu görüş, araştırmalar sonucu elde etmiş olduğumuz proto-Bulgar gibi kavimlerin çok eskinden köpeğe taptıkları yahut yukarıda verilmiş olan bilgiler arasında da yer alan Karakırgızlar gibi köpekten türeme inancına işaret eden bir kesittir.

Köpek bu anlatı içerisinde kısaca kahramana semavi güçleriyle yardım eden; üstün kabiliyetlerle işaretler verip yol gösteren; yaşanacak hadiseleri önceden sezerek kahramanı uyaran ve koruyan; gök ile bağlantılı olduğu düşünülen, ilahi sayılan bir varlık olarak yer almaktadır. Bu fonksiyonlarla birlikte bu anlatıda köpek, Türk kültüründe költ hâle gelmiş olan bozkurt kavramına işaret etmekte olup hem de mitolojik benzerlikler taşıyarak Başkurt halkı arasında da köpeklerin bu rolü üstlendiği ortaya çıkarmaktadır. En sonunda da köpeğe tapınılan bir nesilden söz edilerek kimi zaman da onun Tanrı, ata gibi görüldüğü ve bu bağlamda da kutsal kabul edildiği açıkça ifade edilmektedir.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında Türk kültüründe yer alan avcılığın köpekler ile beraber yapılması durumu gözlemlenmektedir. Av köpekleri, avcılıkta kahramana yardımcı olan ve kahramanın avını bulmasında ona yön gösteren önemli bir işleve sahiptir. Bu bağlamda bu anlatı içerisinde kahramanlar ava çıkarken: “*Her beregez hunarsı etegezze, tipkerzeregezze alıgız. Ülterelhe, eter ülek yehenen tabır.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 258) denilmektedir. Buna göre avcılar yanlarına av köpeklerini alarak öldürülenleri köpeklerin üstün koku alma duyusuyla hemen bulabileceklerini belirtmektedir.

**Kıssayı Yosof** anlatısında ve onun çeşitlenmesi olan **Yosof Kitabı**’nda ağabeyleri tarafından tuzağa düşürülen Yusuf’un erzağının da köpeklere yedirildiği

görülmektedir. Burada kahramanların yanında her daim köpek bulunması dikkate değer görülmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 298 - 418). **Son Hartay** anlatısında da av köpeklerinden söz edilmektedir. Bu anlatıdaki av köpeklerinden ayrıntılı olarak söz edilmemekte, hayvanlar sıralanırken sadece bir yerde bahsedilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 374).

**İzel Menen Yayık** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 171), **Alpamışa (İkinci Varyant)** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 377), **Tahir Menen Zöhre** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 508) ve **Kuziykürpes** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 595) anlatılarında köpek (ét) ifadesiyle karşılaşılmakla birlikte bu kullanımların, mitolojik inanışları barındırmadığı da gözlenmektedir. Buralarda hayvanlardan genel olarak söz edilirken köpeklerin yalnızca adının geçmesi ve özel bir hikâye taşımadıklarını belirtmemiz gerekmektedir.

#### 1.2.2.5. Boğa / Öküz

Türk kültür dünyasında yer alan çeşitli inanışlara göre boğa, genellikle yer unsuru ile bağdaştırılırken, kimi anlamlarıyla da göğe ait ilişkiler kurulmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 145). Bazı inanışlara göre boğalar, göğe mensup varlıklar olarak düşünüldüğü için kutsal kabul edilmektedir. Yaygın olarak bilinen halk rivayetlerine göre düz olarak düşünülen dünya, sarı öküzün iki boynuzu arasında kuruludur (Boratav, 2012, s. 76). Bu bağlamda öküze yüklenen manalar, semavi semboller taşımaktadır. Kimi kavimlerin de boğadan türemiş olduklarına inanmaları, yine benzer kutsiyet kavramından ortaya çıkmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 145).

Ancak gök dışında boğaların yer unsuna bağlı olduğu görüşü daha yaygın gelişme göstermektedir. Nitekim Türkler tarafında, kurban merasimlerinde boğa veya koç cinsi olan hayvanların tercih edilerek kurban sunulması; ritüellerde bu inanışları yaşatmaktadır. Aynı zamanda yer altı dünyası da çoğu zaman, bir boğanın sırtında olarak gösterilmektedir. Yer altı dünyasının sahibi, Erlik'e sunulan kurbanların kara boğa olması bu anlamda dikkat çekmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 145).

Menşeli itibarıyla genellikle yer ve gök ile ilişkilendirilen boğalar, bazı inanışlara göre su ile de bağlantılıdır. Yaratılış rivayetlerinde yer küreyi ayakta tutan faktörün, okyanusta yaşayan bir balık üzerindeki boğa/öküz olduğu inanışı; boğaların kökenini su ile de ilişkilendirmektedir (Ögel 1995b, s. 472).

Türk kültüründe ve mitolojisinde boğalar kuvvet ve kudret sahibi olmaları yönüyle ön plana çıkararak yiğitliğin göstergesi hâline gelmektedir. Boğalar kudret ve kuvvet sembolü olarak kabul görülmüş; aynı zamanda hükümdarlık yahut hükümranlık ongunu da sayılmıştır (Çoruhlu, 2002, s. 145). Nitekim halk anlatıları arasında yer alan hayvan mücadelelerinde boğalar önemli bir rol üstlenmektedir. Dede Korkut Hikâyeleri'nden beri boğalar ile çarpışan kahramanlar, onları genellikle yenerek güç üstünlüğünü ispat etmektedir.

**Ural Batır** Destanı'nda ana kahraman Ural, anlatıda yer alan bir bölüm içerisinde öküz ile mücadele etmektedir. Burada mücadele edilen öküz, yüce güçlerle donatılmış olup kahramanın karşısına kuvvetini kanıtlaması için çıkarılmaktadır. Bu öküz, kahramanla mücadele etmeden evvel tabiatüstü bir özellik sergileyerek kahramanla konuşmaktadır. Anlatıda bu diyalogun önemli noktaları şunlardır:

*“Yeget yerge atmamın*

*Serep tuzan bulgansı*

*Yelge osop tuzgansı*

*Möngözömdö haklarmın*

*Hine şulay kaklarmın!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 76)

Burada öküz, kahramana; kendisini yere sermeyeceğini yalnızca boynuzuna takarak orada kurutacağını söylemektedir. Bunun üzerine Ural, öküze şöyle cevap vermektedir:

*“min de erem iterge*

*Ügez hine tırışmam*

*Yafalanıp, kös tügep*

*Hinen menen saykaşmam*

*Don'yala hin keşenen*

*Köslö yugin tanırhın*

*Ügez tügel tokomon menen*

*Keşege kol bulırhın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 76).

Burada Ural, güç olarak öküzün insandan güçlü olmadığını ve bu sebeple gücünü ona harcamak istemediğini ifade eder. Ardından da öküze nesliyle birlikte yalnızca insana kul olabileceğini söylemektedir. Bunun üzerine öküz sinirlenerek ona saldırmaktadır. Ancak Ural, öküze karşı verdiği mücadeleyi kazanmaktadır. Böylelikle kahraman öküzü yenerek alplığını göstermiş olmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında gök öküz yer almaktadır. Gök Öküz, neslinin kutu sayılan en yüce öküzdür. Bu ifade destan içerisinde: “...hıyr malının koto Kük ügez...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 274) şeklinde geçmektedir. Daha sonra Gök Öküz, sürü içerisinde ayrılarak Miney’e doğru gelmekte ve onu alt etmeyi planlamaktadır. Bu plan, öküzün anlatı içerisinde sunulan düşüncelerine göre: “Kük ügez Mineyge kilep yetep, unı küreve buldı, ti - başın saykap, küzzeren akaytıp, sapsına-sapsına yer tuzzırıp, mögözö menen elekterep alıp kükke sorgoyom bını, tip kile ine, ti” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 274) biçiminde yer almaktadır. Burada Gök Öküz, tozu dumana katarak Miney’e doğru koşmaya başlamış ve ona yaklaşırken Miney’i boynuzu ile yakalayıp semaya fırlatmayı planlamaktadır. Ancak Miney, Gök Öküzün alınının ortasına hafifçe dokunduğunda ona teslim olmuş ve “Min de hineke, kötövzerem de hineke” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 274) demiştir. Burada Gök Öküz, doğüstü bir kabiliyet sergileyerek konuşmakta ve kendisi ile sürünün Miney Batır’ın hizmetkârı olacağını söylemektedir.

Bu yaşanan hadisenin ardından Miney, kendisine mâl olan bu öküzle birlikte yoluna devam etmektedir. İlerledikleri yerlerde yaşanan olaylar sonrasında, iki mekân efsanevi anlam kazanıp öküzle birlikte isim almaktadır. Bunlardan ilkinde Miney, Gök Öküzü bağladığı yerde bulamayıp ilerlemiş ve onun boynuzuyla yeri

tırmıklayarak kazdığını; o yerden de su çıktığını görmektedir. Bu olaydan sonra oraya “*Kükügez*hözgenşişme” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 278) denildiği; yani “Gök Öküzün tosladığı pınar” adı verilmektedir. Ardından Gök Öküzü bulan Miney, onunla dövüşmektedir. İkisinin dövüşü esnasında Gök Öküz, yine sahibine baş eğdiğini ve Miney’in istediği ne varsa yapacağını söylemektedir. Bu bağlamda ikisinin dövüştüğü bu yere “*Kükügez*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 279) yani “Gök Öküz” adı verilmektedir.

İncelenmiş olan bu destanda, öküzlerden birisi “Gök” sıfatını isim olarak almakta ve semavi bir anlam yüklenilmektedir. Bu Gök Öküz, sürünün veya neslinin kut’u sayılmaktadır. Tüm bu yüce görüntüsüne rağmen öküz, ana kahraman Miney yiğidin karşında yenik düşerek ona teslim olmakta ve onun buyruğu altına girmektedir. Bununla birlikte efsanelerde gelişerek mekân isimlerinin konulmasında etken bir rol almaktadır. Öküzün, işlev bakımından ve kültürel hayattaki konumu açısından kutsal sayılmakta olduğu, bu anlatıda çeşitli şekillerde yansıtılmaktadır.

**Kunır Buga Destanı**’nda tasvir edilen boğa, iyilik sembolü olan bir hayvan karakteri olarak tanımlanmaktadır. Anlatıya ismini veren boğanın öyküsü, Ural kızının, gelin edilirken başlık olarak boğa istenilmesi ile başlamaktadır. Bir aile, kızlarını gelin ederken kızlarına güvence olarak boğa istemişlerdir. Kendilerine seçilip verilen sığırı kızın ailesi, kızlarının uzak illerde yalnız kalmaması; etinden, sütünden, gücünden faydalanması için Kolanses ile beraber göndermişlerdir. Bu sığır, ilerleyen zamanlarda ikiz buzağı doğurmuştur. Buzağılardan birisi dişi, birisi erkek olup renkleri alaca olarak tasvir edilmiştir. Ancak kendilerine verilen sığıra iyi bakamayan Kolanses ailesi, en sonunda bu öküzü kaybetmiştir. Ondan geriye iki buzağı kalmış olsa da Kolanses onlara da iyi bir şekilde bakamamış ve öküzler bakımsızlıktan iyice zayıflamıştır. Daha sonra bu iki buzağı, onlardan ayrılarak ortadan kaybolmuştur (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 285-287). Kolanses, bu iki buzağıyı aramaya çıksa da onları bir türlü bulamamıştır. İki buzağı, yayladaki yerlerinden ayrıldıktan sonra, tekrar Ural’a doğru yol tutmuşlardır.



“*Bil ike bızav, his hıv-hülge elekmey, koş-kortka osramay, yaman-artakka totalmay, gel hirt menen, keşe ayagı basmagan yulhız yerzen üzere ayırım yul halıp, ayzar barıp, toyaktarı tubır bulıp, arıp-talıp bulha la,Uralga barıp sıkkandar. Bil ike bızav, Yanbayzın kırza utlap, yalanda kunıp yörögen kısırak tana-torpo kötövene kilep kuşılğan. Ay gender-hanavsı bulmagan. Ügeze buga bulıp, kötöv başı bulgan, orgasıhu tıvsa hıyır bulıp bızavlagan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 289).

Bu iki buzağı hiçbir göle rastlamayıp kurda kuşa, yırtıcı hayvanlara denk gelmeden insan ayağının değmediği bir dağ yamacını kendilerine yol yapıp Ural’a varmışlardır. Burada Yanbay’ın sürüsüne tekrar gelip katılmışlardır. Aylarca onları fark eden olmamıştır. Erkek olan boğa büyüyüp sürüye baş olmuş; dişi olan ise iki yaşında buzağılayıp sığır olmuştur.

İlerleyen zamanlarda bu sığırı sağmak için Kolanses’in kız kardeşi, sığırın başına oturmuş ve memelerini sağmaya başlamıştır. Sığırın memesinden kovaya damlayan her süt damlası “Ho!, ho!” diye ses çıkarmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 289). Bunun üzerine süt sağan kız, hayrete düşerken bir anda sütler şu şekilde konuşmaya başlamıştır: “*Tavzan-tayga artılıp / Kasıp kaytkan tıvsan bil / Kuş munsaktay tezelep / İlen kösep kaytkan bil*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 289). Sütler burada, dağdan aşıp iline kaçarak dönen sığırın, Konur Boğa olduğunu söylemektedir. Bunun üzerine kız korkudan anasının yanına kaçarak gelmiş ve haber vermiştir. Bunun üstüne kızın anası gelerek sütün “sağ, sağ, sağ” komutuna uymuş ve sığırın sütlerini sağmayı devam ettirmiştir. Süt sağıldıkça anlatıda konuşmaya devam etmektedir. Süt, sığırın kim olduğunu; analarının nasıl öldüğünü; kendilerine nasıl bakılmadığını; dönüş yolunda neler yaşadıklarını anlatmaktadır. Bunu yaşayan aile, tüm halkı toplayarak bu olağanüstü boğaları göstermek istemektedir. Sığırlar için türlü sözler, hayretler bir anda yayıvermiştir. Sığırın yeniden gelin ettikleri Kolanses’in yanına dönmesini istemişlerdir.

Kolanses’in yanına dönsün diye, boğalara türlü kötü davranışlarda bulunmuşlardır. Sığırı sağıp sütünü boğanın gözü önünde yerlere dökmüşlerdir.

Bunun üzerine boğa öfkelenmiş ve hiç süt vermemeye başlamıştır. Süt vermedikçe gider sanılan boğalar, diyarı terk etmemişlerdir. Bir gün halk yine bir olup, erkek olanı kesip kıymaya yeltenmişlerdir. Ancak boğa, ellerinden kurtularak dişisini de alıp diyarı terk etmiştir. Ardından onların gittiği yollarda, boğaların gözyaşından, yerde ne kadar ot varsa kuruyarak bir daha yeşermez olmuştur. Bu efsane destan içerisinde “*Yul östöndege ülender, agastar, ikehnen küzenen möldörep akkan küş yeştere menen kabat üsmeslek bulıp kıvangardar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 292) şeklinde yer almaktadır. Yol boyu ardı sıra boğaları takip eden Kolanses’in ailesi, en sonunda sığırların Kolanses’in yanına vardığını görmektedir.

Bunun üzerine bu iki hayvanın özel bir tabiata ait olduğunu, nasıl bakılmaları gerektiğini anlatan aile yurduna geri dönmektedir. Kolanses, sığırlarına kavuşunca çok sevinmekte olup bu sığırların şanını, tüm yurda duyurmaktadır. Bunun üzerine “*Kunır hıyrzın hötö dava tip yörötkender*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 292) denilmektedir. Konur boğanın sütü ilaç kabul edilmektedir. Tüm ilde yavruleyen neslin, konur neslinden olduğu kabul edilerek sürüler kutsiyet kazanmaktadır,. Onların dağdan, izbe yollardan yürüdüğü yerler; yaylaların düşmandan korunan güvenli bölgesi ilan edilerek “*Kunır buga yulı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 292) diye isim vermişlerdir. Böylelikle kutsal kabul edilen bu boğa/öküz nesli, efsaneleşerek mekân adlarının verilmesinde de rol almışlardır.

Bu destan başta sona kadar, ana kahramanı boğa olan bir anlatıdır. İçerisinde türlü halk inanışları ve boğalara dair çeşitli efsaneler yer almaktadır. Her hadiseyi aktarmadan mitolojik öğelere işaret edenler aktarılmıştır. Bu bağlamda Başkurlarda, boğalara yüklenen özel anlamların ve kutsal görüşlerin halk arasında nasıl geliştiği ile sözlü kültüre ne şekilde yansıdığı ortaya konmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**’nda öküz kuvvet ve kudret sembolü olarak, kahramanların yiğitliğinin ne derece üstün olduğunu göstermek için yer almaktadır. Aldar’ın karşısına çıkan başka bir kahraman, Muynak’ın gücü tasvir edilirken: “*...köş geyrete le sikhez unın in zur ügezzen başın da ber sabıvza özöp töşörörlök.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 171) ifadesi kullanılmaktadır. Burada

Muynak'ın gücü, en iri öküzün başını tek vuruşta uçurabilecek kadar sonsuz kuvvette görülerek o, yenilmez bir kahraman olarak tanımlanmaktadır.

**Küsek Bey** anlatısında öküz, benzetme unsuru olarak yiğidin gücünü yüceltmek amacıyla kullanılmaktadır. Karağölömbet'in bir okunu ancak beş öküzün çekebildiği "*Karağölömbet hisapsız batır bulgan / Ber uğun biş par ügez tartır bulgan*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 536) cümlesiyle ifade edilmektedir.

Daha sonra anlatıya ismini veren Küsek Batır doğduğunda, onun yiğit bir karakter olacağına işaret eden bazı durumlar görülmektedir. Nitekim o, acıktığı vakit ağladığında üzerindeki kıyafetleri parçalanmaktadır. Onun bu denli güçlü bir bebek olması olağan bir durum olarak kabul edilmeyip gücüne karşılık, gömlek ve donlarını büyük öküz derisinden dikmeye başlarlar. Bu ifade destanda şu şekildedir: "*...İmsek imerge, tamagina aşarga telep, kezimge balalar kevek tulap ilagan vaktında küldek-ıştan hamlahktan turalıp, yertılır bulgan. Şuga küre unın küldek-ıştanın yeşegen ügez terehenen tegep birgender*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 551). Bu kesitlerde öküz, kuvvetin sembolü olmuştur.

Verilen bu örnekler dışında incelenen metinlerde boğaların isim olarak kahramanlara verildiği gözlemlenmektedir. Benzer rivayetlere rastlanmakta olup; işlevsel açıdan aktarılanların dışında yeni bir ifade ile karşılaşılmadığı da belirtilmelidir. En kapsamlı ve mitsel inanca işaret eden anlatılardan derlenen kesitler aktarılmıştır. Başkurtlarda da boğanın, Türk kültüründe ve mitolojik düşünce sisteminde benzer konumda görüldüğüne dair elde edilen bulgular sunulmaktadır.

#### **1.2.2.6. Ejderha**

Ejderha, evrensel görüşlere göre Çin mitolojisine ait bir varlık olarak kabul edilse bile Türk mitolojisinde de büyük ve önemli bir yere sahiptir. Bu masal canlısı kimi zaman göğe, kimi zamansa yer-suya ait bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Türk mitolojisinde, ejderhanın erken dönemlerde bereketin, huzurun ve kuvvetin simgesi olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda Türk kozmolojisinde yeraltında veya su içerisinde yaşayan ejder, baharın gelmesiyle

bulunduğu alandan çıkararak gökyüzüne yükselmekte; bulutlara karışarak yağmurun yağmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan bolluğun ve refahın oluşmasına doğrudan katkıda bulunduğu düşünülmektedir. Ancak zaman içerisinde kültürel etkileşimler dolayısıyla bu anlayışların zayıflamış olduğu ve ejderin daha ziyade olumsuz taraflarıyla öne çıkarak mücadele unsuru hâlinde kötülüğün sembolü olmaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 132-133).

Çeşitli biçimlerde tasvir edilen ejder hayvanı için genellikle iri bir yılan olduğu; birden fazla olarak çoğunlukla yedi ayrı başının olduğu düşünülmektedir. O, aynı zamanda ağızından ateş çıkarabilme özelliğine sahip bir canavardır (Boratav, 2012, s. 66). Bu görüşe ilave olarak eş zamanda bedeni balık pulları ile kaplı vaziyette, kanatlı, kuyruklu, boynuzlu olup ayakları da timsah ayağına benzetilmektedir. Yılanın değişime uğramış bir hâli olarak tasvir edilen bu yaratık için bir inanca göre de; ejderin, yılan ile manda veya ceylanın birleşiminden meydana geldiği düşünülmektedir (Bayat, 2012, s. 256).

Başkurtların demonolojisinde de çok iri, heybetli bir yılan olarak betimlenen bu yaratık, genellikle büyük su birikintilerinde yaşamaktadır. Aynı zamanda bu varlık karnını insan ve hayvan yiyerek doyurmaktadır (Beydili, 2003, s. 192). Ejderhanın ağızından çıkardığı alevler dolayısıyla zaman içerisinde bazı inanışlara göre kuraklığın ve sıcaklığın sembolü hâline gelmiştir. Bu bağlamda ejder aynı zamanda karanlığın ve ölümün timsali olarak da görülmektedir (Beydili, 2003, s. 193).

Türk mitolojisinde yaygın olan görüşlere göre ejderha kaos dünyasına bağlıdır. Mitlerde genellikle kahramanlarla mücadele eden dünyaya karşı savaş hâlinde olan bir varlıktır. Demonik varlık grubuna giren bu yaratık, kötü karakterli olup zararlı ve şeytani olarak düşünülmektedir.

**İzel Menen Yayık Destanı**'nda ejderha, doğanın vahşi bir yaratığı olarak yer almaktadır. Kahramanlar, tüm canlılara zarar veren bu yaratığı yenmek için mücadele vermektedir. Anlatıda kelime olarak öncelikle Ural Dağı'nda ve ormanları içerisinde nereden geldikleri bilinmeyen ejderhaların, yaratıkların türemiş olduğu bilgisi yer almaktadır. Bu ifadeler destanda şu şekildedir:

*...Yav yafahın kürmeyse*  
*Mazrap yeşep yatkanda*  
*Tora-bara ber zaman*  
*Kartı, yeşe, uzaman*  
*Ural tavı yagınan*  
*Törlö imeş-mimeşter*  
*Hevef yene hertezer*  
*İşetkeley başlagan*  
*İmeş, tav-urmandar za*  
*Elle nindey yanvarzar*  
*Deyevzer, yalmavizzar*  
*[Kayzan peyze bulgandar]*  
*Ber sak kilep tulgandar*  
*Mal-tıvarzı tamaklap*  
*Kötöv yeren tapalap*  
*Ülen üstermey kaklap*  
*Bar kevemde yafalap*  
*Kön-tön il-yort mazalap*  
*yöröp yata, ti, iken* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 163).

Bu ifadelerle savaş cefası çekmemiş, huzur içerisinde yaşayan halka ejder devlerinin musallat olduğu ve toplumda korkuların olduğu anlatılmaktadır. Bu yaratıklar, halkın mal ve davarlarını telef etmiş; otlak yerlerini çim çıkmayacak biçimde kurutmuş; tüm kavmi cefa içerisine sürüklemiştir. Bu bağlamda ejderhalar, vahşi doğanın en ürkütücü ve zarar veren canlısı olarak tasvir edilmiştir.

Daha sonraki bölümlerde bu yaratıklarla mücadele eden İdil Batır'ın, Kara Ejder'i yendiği kesit yer almaktadır. Burada Kara Ejder tasvir edilirken şu ifadeler kullanılır:

*“...Koyroklo bulha la*

*Üze - yarım ezem ti*

*Kevzehene küz-kaş, ti*

*Taviş birhe le kükrep*

*Tar ine, ti kükerek*

*Üze ozon toroklo*

*Baş zurlık yozoroklo*

*Kara deyeve ine, ti”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 171).

Betimleme yapılırken kullanılan ifadelere bakıldığında; bu ejderhanın, tek gövdeli olup üç ayrı başının var olduğu; üç ayrı başı olsa da gözlerinin bedeni üzerinde olduğu ve kuyruklu bir yaratık olarak anlatıldığı gözlenmektedir. İri cüsseli bu yaratığın yumruklarının baş büyüklüğünde olduğu ve sesiyle de ürkütücü bir varlık olduğu anlatılmaktadır. Bu dehşet verici yaratığın, aynı zamanda yeryüzüne ait olmadığı, su altı dünyasından gelmekte olduğu da ifade edilmektedir. İdil Batır'ın mücadele edeceği ejderha, dış görüntüsü ile de insanlar üzerinde korku uyandıracak bir varlık olarak tasarlanmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'nda ejderhalardan söz edilirken olağanüstü bir görünümde tasvir edilmektedir. Bu yaratıklarda tek bedene ait birden fazla baş olabildiği görülmektedir. Bu örnek üzerinden, anlatı içerisinde tek başı olan ejderhalarla birlikte iki ve üç başlı ejderhaların da varlığı gözlemlenmektedir. Bu örnekler destan içerisinde şu şekilde yer almaktadır:

*“Başı berev acdahan*

*Uga kürener munsaktay*

*İke baştı acdahan*

*Uga kürener yansıktay*

*Başı ösev acdahan*

*Uga küriiner tuhıktay*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 193).

Burada yer alan ifadelere göre ejderhalar, dış görünüşleriyle fantastik olup kahramanlar üzerinde ürkütücü bir etkiye sahiptir.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda ejderhalar birden fazla hadise içerisinde yer alarak anlatılarda mücadele, savaş unsuru olmaktadır. İlk olarak Miney, ormanda giderken bir ejderha ile karşı karşıya gelmektedir. Bu hikâyeye göre anlatılan ejderhanın, insanları korkutan bir özelliği vardır. Bu özellik: “*Baktihen - ul yen eyehe - kışlagandan hun koyışta kızınıp-yılınıp alıp, tanavı menen keşelerze tartıp yotop, tamagın tuyzırırğa sıkan ajdaha, imeş.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235) şeklinde anlatılmaktadır. Buna göre ejderha, burun delikleriyle insan avlayan, onları içine çekerek karnını doyurmaya çalışan bir yaratıktır. Miney, bu ejderhaya karşı savaş verirken oldukça zorluk çekmektedir. Zira ejderhanın içine çekerken aldığı nefese karşı direnebilmek, her insanın gücünün yeteceği bir ölçüde değildir. Buna rağmen Miney’in, ejderhayı alt ettiği anlatılmaktadır. Daha evvel de yer aldığı üzere ejderha gib, insan gücünden çok daha üstün olan yaratıklarla mücadele etmek ve galibiyet kazanmak; kahramanların halk arasında, yiğitlik unvanını almaları için önemli bir eşik olarak görülmektedir. Bu mücadeleden galip çıkan Miney’e “batır” unvanı verilerek o günden sonra itibarının da yükselmekte olduğu vurgulanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235).

Daha sonra başka bir ejderhanın dehşeti yüzünden, ormanda bulunan tüm canlıların korku içinde kaçıştıkları anlatılmaktadır. Ejderha ormanda tüm canlılara, doğaya zarar vererek adeta katliam yapmaktadır. Buna karşın Miney, tüm gücüyle ona karşı durarak bu felakete son vermek istemektedir. Bu ifadeler anlatı içerisinde hacimli bir yere sahip olduğu için uzun uzun aktarım yapılmayıp önemli noktalar üzerinde durulacaktır. Öncelikle bu olağanüstü yaratığın çevresine karşı çıkarmış olduğu felaket şu şekilde betimlenir:

*Tege gifrit tağı kotorondo*

*Tabıp bulha ine ber sara*

*Kös yıyzımı iken şul arala*

*Kuptı davıl, borsak, kar yava*

*Tünkerelde töslö kük kümesine*

*Mına-mına kaya taş ava*

*Yıltır-yıltır utar yalt-yolt itep*

*Küzze sagılyıta sasırıp*

*Baş osonan, botton arahınan*

*Kuyından da üte satırzap*

*Kük yarıldı, dangır-dongor itte*

*Yuk, asılıp kükten kük kümesine*

*İzge zattar şunan ukıtırğa*

*Ajdahanın tim, art habağın...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 243).

Burada ejderhanın dehşetli yıkımı tasvir edilmektedir. Ondan söz edilirken “ifrit” kelimesi kullanılmaktadır. Bu ifrit kudurarak gökyüzünü adeta yeryüzüne saplarcasına büyük bir fırtına kopardığı; dağı taşı yerinden sökerek yağmur gibi yağdırdığı; alevlerinin her yana saçıldığı bir yıkım sahnesi sergilenmektedir. Bu felaketin sanki ilahi zatların ders vermek maksadıyla ejderhaya hüküm vermiş olduğu yönünde bir düşünce gelişmiştir. Burada ejderhanın ürpertici belalar saçması birkaç sayfa daha türlü hadiseler üzerinden anlatılmaktadır. Bu sahneler yaşanırken Miney, gücünden fazlasını kullanarak bu canavara defalarca saldırdığı görülmektedir. Bunlardan birinde yukarıda da vermiş olduğumuz ejderhanın nefesi karşısında bile insanların duramıyor olmasıdır. Bu düşünce “*Tını menen tarta başlanımı / Ber ni uga karşı toralmay*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 244) biçiminde yer almaktadır. Ejderhanın nefesi ile içine doğru çekmeye başladığında karşısında hiçbir şeyin duramayacak olduğu bildirilmektedir.



Daha sonra bir de ejderhalarla ilgili olarak Başkurt atalarının sözlerine de yer verilmektedir. Bunlardan Miney, ejderhayı alt ettiği esnada aklına atalarının söylemiş olduğu “ejderhayı kesersen, kırk parçaya kes” dediği ifade: “*İske töştö ololarzın hüze ‘Ajdahanı kırkhan, kırka kırk’*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 245) gelmektedir. Destan içerisinde bu mücadelelere benzer biçimde birkaç örnek daha yer almaktadır. Muhteva olarak aynı olup yaşanan hadiselerden yeni sonuçlar çıkarılmadığı için özetlememiz gerekirse; bu zararlı varlıklar insan gücünden çok daha fazla kuvvetli olan ve onlara karşı savaş verip kazanan yiğitlerin itibarının yükselmesini sağlayan ejderha; tabiatüstü özellikleriyle belanın, felaketin ve kudretin sembolü olmaktadır.

İncelenen anlatılar arasında ejderhaların yılan biçiminde görüldüğüne dair önemli bir yansıma vardır. Bu destan parçaları “**İlevkey Menen Moradım**” ve “**Teteges Bey**”dir. Bu anlatılar içerisinde kahramanın karşısına çıkan büyük dev, yılan şeklinde ejderhalar olduğu söylenilmektedir. Üzerinde derin açıklamalar mevcut değildir. Yalnızca kahramana karşı mücadele unsuru görevinde kullanılmaktadır. İdige ile Moradım anlatısı içerisinde “*Ajdaha yılan üzekle*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 212) ifadesi geçerek başka bir canlı için, “yılan gövdeli ejderha” benzetmesi yapılmaktadır. Ve bu destan içerisinde ejderha tabiri daima “ajdaha -yılan” biçiminde kullanılmaktadır. Aynı şekilde Teteges Bey anlatısının baş kısmında da “*...ança nagah ul yerde ajdaha yılan peyde buldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 565) cümlesi yer alarak umulmadık bir şekilde, ejderha yılanın ortaya çıktığı anlatılmaktadır. Bu ejderha yılan, ansızın peyda olduğu gibi bir anda da ortadan kaybolmaktadır. Bu açıdan hakkında detaylı bilgi yer almamaktadır.

Verilen ifadelerin haricinde ise; “**Ural Batır**” destanında bir yerde, dev ile ejder ifadeleri bir arada kullanılmaktadır. “**Seyfelmölök**” destanında iki yerde ejder ifadesi yer alarak; dev ifadesi ile bütünleşmektedir. “**İzege**” anlatısında yine ejderha ve dev kullanımı aynı adlandırmayı ve fonksiyonları taşımaktadır. Eş zamanda bu anlatılardaki ejderhaların, kimi zaman sadece adı yer almakta olup bir hadise içerisinde yer almadığı da görülmektedir. Genel olarak anlatılar içerisinde gücün, üstünlüğün, kudretin ve mücadelenin sembolü olmuş; zararlı, şeytani, kötü

karakterli bir varlık olarak, kahramanların aşması gereken bir engel, eşik işlevinde yer almıştır.

#### 1.2.2.7. Ayı

Eski Türk inanışları arasında ayı, hususi bir yere sahip olmakla beraber ön plana çıkan hayvanlar arasında yer almamaktadır. Ancak Türk topluluklarının bir kısmında, orman kültürünün temelini teşkil eden unsurun başında ayı simgesi olduğu düşünülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 140). Bu bağlamda eski Türk inançları arasında kimi zaman ayı, orman iyisi olarak kabul edilmektedir. Özellikle Altaylarda ayı, orman hamisi veya avcılığın ruhu olarak görülmektedir (Bayat, 2015, s. 170). Erken devirlerde ayının orman tanrısı veya orman ruhu olduğu düşünülerek Orta ve İç Asya'daki kimi Türk toplulukları arasında yaşayan bazı tözlere göre ayının, ata anlamına geldiği de görülmektedir. Bu inanışlara sahip Türk topluluklarından birisi de Başkurtlar olup kimi düşüncelere göre bu millet, ata sayılan ayıdan türediklerine inanmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 140).

Orman ve av kültürüne dayalı olarak mitolojik anlam kazanmış olan ayı, birçok ritüelde de önemli rol üstlenmektedir. Nitekim kamların ayı postunu kostüm olarak kullanması veyahut ayı tasvirini sembol ederek kamın, ayıya dönüşmesi ve zararlı ruhlarla mücadele etmesi ayı kültürüne ilişkin mitolojik inanışların yansıması olarak düşünülmektedir (Bayat 2015, s. 170). Bu bakımdan Müslüman olmayan Türk topluluklarında ayı, av ritüellerinde kullanılmakla birlikte tabiatüstü güçlere dayanan anlatımlara da konu edilen bir hayvan olarak yer almaktadır. Hatta ata olarak düşünülen destansı anlatımların bir kısmında ayının insani bir kökene dayandırıldığı da görülmektedir (Boratav, 2012, s. 37).

Erken çağlarda Türk sanatları içerisinde ayı kültürüne dair çeşitli tasvirler yer almaktadır. Paleolitik dönemlerde ayı figürünün, mağara duvarlarında sergilenen av sahnelerinde önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda mitolojik inanışın, kültüre ne denli yansımakta olduğu açıktır. Ancak İslamiyetin kabulüyle birlikte ayı, daha ziyade kaba kuvvetin simgesi olarak görülmeye başlanmıştır (Çoruhlu, 2002, s. 140). İslamiyetten sonra Türk destanlarında ayının aptal ve kötü bir hayvan olarak yer aldığı saptanmaktadır (Ögel, 1995, s. 533).

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** anlatısında ayı, kahramanın mücadele ederek yiğit bir alp olduğunu ispat ettiği önemli bir güç unsuru olarak yer almaktadır. Ana kahraman Miney Batır, halka büyük zararlar açmış olan vahşi bir ayı ile mücadele ederek onu öldürmektedir. Bu iyiliğin üzerine halkın gözünde bu alpin, yiğitlik mertebesi de yükselmektedir. Anlatı içerisinde bu ifadeler şu şekilde yer almaktadır:

*Ber vakıt Miney tire-yakka kurkıv halıp, halıktı yözötken, usaldarızın da, ay, usalı, yırtkıstarızın da, ay, yırtkısı ala ayıvızı avlap, tereley kileş höyrep alıp kaytıp, yorto alındağı yangız karagaska beylep kuygas, unı kürerge tip böte gem yııldı. Tabışına hoklanıp-kıvanıp havlık telegen ırıvzaştarına, Miney ala yırtkıstı huyıp-tunap, ölöşlete taratıp birgen, ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 234).*

Burada etrafa korku saçan kötülerin en kötüsü; vahşilerin en vahşisi olarak addedilen ayıyı yakalayan Miney Batır, canlı olarak halkın hepsinin toplanıp görebileceği bir ağaca onu bağlamaktadır. Ardından korkudan sıyrılıp neşesine kavuşan halk, toplanıp geldiğinde Miney, tüm gözler önünde ayıyı öldürmüş, derisini yüzmüş ve parçalayarak onu dağıtmıştır. Onun bu denli insanlara bela saçan bir canlıyı ortadan kaldırmaya gücünün yetmesi; halk arasında yiğitlikte yüksek bir intiba bırakmasına vesile olmaktadır. Daha sonra bu destan içerisinde ayı, kahramanların karşısına birkaç defa daha aşılması gereken bir eşik veyahut engel olarak çıkmaktadır. Bu anlatı içerisinde onun gücü ve vahşiliği karşısında halkın korkuya kapıldığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda mitik inanış dolayısıyla ormanın en vahşi hayvanı olarak bilinen ayıyı yenmek, kahramanların cesaret çitasını arttırmada önemli bir basamak olmayı teşkil etmektedir.

**Zühre Menen Aldar** destanında ayı birçok kez kahramanların karşısına çıkan bir mücadele unsuru olmaktadır. İlk olarak Yılkıbay ile Allabirde, çıktıkları mücadele yolculuğunun ikinci gününde, ayı sürüsünün saldırısına maruz kalmaktadırlar. Onlar korkup kaçmak yerine hemen ok sadaklarına davranarak ayları teker teker yere sermektedirler. Ancak tümüyle onların, ayları tek başına defettikleri de söz konusu değildir. Anlatı içerisinde yardıma bir beyaz kuşun

gelmesiyle ayılar, ormana kaçırmaktadır. Bu bölüm anlatı içerisinde şu ifadelerle yer almaktadır:

*...Ber az yer kitkes, bılargı kot oskos itep ayıvzar ükergene taba ak-kara kürmey yabırılıp kilgen ayıv kötöken küreler. Batırzar kurkıp tormay, ularga uk yavzıra la başlayzar: aktan ber uk ayıvzı ültere yıga, tik bının hayın ulr arta gına tigende, yarzamga tege ak koş kilep yete...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 107).

Burada ayı sürüsü kahramanı zorlayan, vahşi ve korkunç bir savaş unsuru olarak yer almaktadır.

İlerleyen bölümler arasında Aldar, yaşadıkları bölgeye gelen bir ayı sürüsünün olduğu haberini alır. Bu sürü içerisinde bir de, bu ayıların başı olan, dev beyaz bir ayının olduğunu öğrendiğinde yerinde duramaz olur. Aldar'ı babası engellemeye çalışsa da o, atına atlayarak ve yiğit batırları da yanına alarak ayıların olduğu yere gider. Yolda tüm gün hiçbir ayıya rastlamadan ilerleler. Daha sonra bir anda kendilerine doğru gelen ayı sürüsünü görünce Aldar (kadın kahraman) ve yirmi tane erkek kahraman süngülerine davranarak ayılara kıymaya başlarlar. Süngülerin kırıldığı noktada ise kahramanlar okla vurmaya geçerek ayıları geri püskürtmeyi başarır. Daha sonra ansızın ormanın içerisinde görkemli ve haşmetli bir şekilde beyaz bir ayının geldiği görülmektedir. Onun peşinde ve karnının altında da boz ayıların yer alması; bu ayının normal ayı boyutundan çok daha büyük olup dev bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Daha sonra Aldar, ellerinde kalan son süngüyle tek başına, beyaz ayıya doğru giderek zor da olsa onu mağlup etmektedir. Diğer ayılar, başları olarak kabul ettikleri beyaz ayının öldüğünü gördüklerinde korkarak ormana doğru kaçarlar (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 125-127). Bu yaşanan üstün güç muharebesinin ardından Aldar, halk arasında “bahadır kız” olarak anılmaktadır. Bu ifade destanda “...hav kotolovımdı kürges, kıvanışıp yügerep ük kildeler za mine: ‘Batır Kız!’ - tip küterep ük aldılar” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 127) şeklinde geçmektedir. Bu bağlamda ayıya karşı güç üstünlüğü sağlamak, yiğitliğin mertebesini arttırmada eşik olarak kabul görülmüştür. Ardından ayının derisini yüzmek isteyen Aldar'a fırsat vermeyen arkadaşları “Ayıv menen alışırğa kıymahak ta, tirehen üzebez

*haldırzık ismaham!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 127) diyerek ayı ile dövüşmeye cesaret edemediklerini; en azından ölen ayının derisini kendileri yüzmek istediklerini söylemiş ve Aldar’ın yiğitliğine yine övgüde bulunmuşlardır. Bu bağlamda normalde ayılarla mücadele etmek ürpertici ve zor olmasına rağmen Aldar’ın ayıların başı olan, bu ulu ayıyı alt ederek gücünü ispat etmiş olduğu kanıtlanmaktadır.

Mücadelenin ilerleyen bölümlerinde Aldar, pek çok defa ayılar ile karşı karşıya gelmekte ve onlara karşı zafer kazanmaktadır. Bunlardan biri de aynı fonksiyonla kahramanın yiğitlik mertebesinin yükselmesi için zorlu bir eşik göreviyle ayıları alt etme hadiseleri yaşanmasıdır. Aldar’ın aldığı bir zafer sonrası diğer kahramanlarda bıraktığı alplık etkisi hayranlık uyandırıcı bir nitelik taşımaktadır. Bu kanaat destanda bizzat ifade edilmektedir. *“Bınday kızzın bezzen böte yete ırızza la bulganı yuk. (...) min de unın şunday usal ayıvızı ber hugıvza ültergen kösgeyreten kürep, ber ze üzenen kem hayran bulmanım”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 167). Buna göre diğer kahraman, Aldar’ın insanın tek başına kuvvetinin denk gelemeyeceği ayıyı öldürmesi karşısında; Aldar’ın üstün bir güce sahip olduğunu kabul etmesi ve böyle bir kızın yedi cihanda var olmadığını ifade etmesidir. Aldar’ın tek vuruşta ayıyı öldürmesi üzerine, onun gücüne ve gayretine karşı hayran kaldığını da belirtmektedir.

**Yulay Menen Salavat** destanında ayı, hayvanların en vahşisi ve insanların en fazla korktuğu hayvan olarak yer almaktadır. Destanda ilk olarak ana kahraman Salavat’ın güçlü, cesur bir yiğit olduğunu anlatmak için onun çocukluğundan beri ava çıktığında tavşan değil de ayı ve kurt aradığı; ilk avından itibaren ayı ile kurt avladığı görülmektedir. Bu ifadeler anlatı içerisinde şu biçimlerde geçmektedir:

*“Hunarga sıkha tagı*

*Kuyan-mazar atmaysı*

*Büre, ayıvızı gına*

*Tap iterge tırışkan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun - IV-, 2014, s. 207) ve

*“Kırpak hunar töşkes te*

*Büre, ayıvga yöröp...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun - IV-, 2014, s. 208).

Sonraki bölümlerde Salavat Batır, pek çok defa ayılarla mücadele etmektedir. Bunlardan birinde ise Salavat’a, düşmanları tarafından yanlış bilgilendirme yapılarak tuzak kurulduğu görülmektedir. Salavat Batır, gideceği yerde bir tane ayı ile savaşıacağını bilmektedir. Ancak düşmanları gideceği yerde yavrularıyla eğlenen iki tane ayı olduğunu ve ayıların Salavat’ı öldürmesi için ayıların sayısını eksik olarak söyledikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak Salavat Batır, birkaç yara almasına karşın tüm ayıları öldürerek hem canını kurtarmakta hem de yine kahramanlığını ispatlamaktadır. Bu kesit anlatı içerisinde şu şekilde yer alır:

*-Anavza yangız ayıv yata. - tip aldap, Salavattı tav bitlevende bala uynatkan ata-inele ayıvga toskagan. Salavat, yangızı uktalıp, ber ayıvızı hukanda, ikensehen kürmegen. İkense ayıv Salavattın hul belegen matkıgan. Kanga bahta batkan batır, emme ayıvarzı yebermegen: şul urında ikehnen de izmehen izgen.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 214).

Burada Salavat Batır, ayının birini vurduğu esnada diğerini görmemektedir. İkinci ayı o an gelerek Salavat Batır’ın ayağını çiğnemektedir. Ayağı kanasa dahi bu ayıyı da öldüren Salavat Batır, orada ikisinin de canını okumuştur. Böylelikle tahmin edilenin de üzerinde yiğitlik sergileyen bu alp, ayılar ne kadar vahşi olursa olsun karşılarında yenik düşmemektedir.

#### **1.2.2.8. Geyik**

Türk kültür hayatında geyik, özel bir konuma sahiptir. Sözlü gelenekte gelişen anlatılar içerisinde rastlanılan ve kutsiyeti ön planda olan hayvanlar arasında yer almaktadır (Gültepe, 2015, s. 597). Geyik, yer ve gök unsurlarına bağlı olarak düşünülen; kimi inanışlara göre ata ruhu kabul edilen bir varlıktır (Çoruhlu, 2002, s. 142). Bu bakımdan geyik, pek çok efsanede çeşitli şekillerde yer alarak türeme motifi hâlinde kabul edilmektedir. Bu bağlamda da Türklere göre mukaddes bir hayvan olup, Türk mitolojisinde ve masallarında yeri çok büyüktür (Ögel, 1995, s. 103).

Türk mitolojisinin yansıdığı anlatılara göre geyik dağların, yamaçların ve vadilerin arasında görünüp kaybolan, sihirli ve en güzel hayvan olarak yer almaktadır. Yer ve gök unsurları içerisinde düşünüldüğünde gök unsuruna bağlı olarak genellikle ak geyik; yer ve yeraltı unsuru içerisinde düşünüldüğünde al veya kahverengi geyiklerin ön plana çıktığı görülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 43). Bu anlamda ak geyik genellikle baht, kut getiren bir hayvan olurken yeraltına ait görülen geyikler, Türk mitolojisine göre, peşinden gelen avcıyı yeraltına yani ölüme sürükleyen işlevde efsaneler yaygındır (Çoruhlu, 2002, s. 143).

Geyiğin simgesel olarak pek çok anlamı vardır. Bu anlamlardan birisi de geyiğin av kültü olmasıdır. Geyik, anlatılar içerisinde yer alan mücadele unsuru olarak genellikle yenilen taraf olarak tasarlanmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 143). Bu bakımdan avcılık aracı olan geyik, kimi zaman avcıları tuzağa düşüren hileli bir karakter; kimi zamansa yol gösteren ve iyilik saçan olumlu bir karakter olarak anlatılarda yer almaktadır (Gültepe, 2015, s. 597).

Geyik kimi zamansa doğüstü güçlerle donatılmış olan bir hayvan olarak kültür hâle gelmektedir. Türk dünyasında görülen çeşitli rivayetlerde geyik, bazen dişi olup nesiller çoğaltırken bazen de sihirli güçlerle hayvanların bekçisi olarak tanımlanırlar. Bu bağlamda bu kutsal hayvanı avlayan avcılara, bazı inanışlara göre sakatlık veya ölüm gibi caydırıcı cezalar uygulanmaktadır. Bunların beraberinde kimi zaman da diğer canlıların, geyiğe dönüştükleri gözlemlenmektedir (Boratav, 2012, s. 74).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında geyik, kahramanların av yaşı geldiğinde, avlanılarak kanının içilmesi gereken bir hayvandır. Bunun temel sebebi ise kahramanın yiğit bir kişi olmasında güç kazanacağına inanılmasıdır. Anlatıda bu ifadeler şu şekilde yer almaktadır: “*Yola buyınsa, yırtkıs, keyekte üz kulı menen ültergen keşege gene unın kanın tatıp kararga yaragan. (...) - Belekeyhegez ele, keyek avlarga yeşegez yetmegen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 147). Burada Ural ve Şülgen kardeşlerin babası, çocuklarına eriştiklerinde adet gereği, yırtıcı geyik avlamalarını ve kendi elleriyle öldürmüş oldukları geyiğin kanından içmeleri gerektiğini anlatmaktadır. Ancak hevesli olan çocuklarının henüz

geyik avlama yaşı gelmediği için başkasının avladığı kanı içmemeleri gerektiği konusunda da uyarılmaktadır.

Ancak Şülgen, fazlaca heves duyarak ve büyücü kadının sözlerine kanmış olup küpte duran kandan içmektedir. Bunun sonucu olarak Şülgen'in insanlığını tamamen kaybettiği ve geyik olarak kaldığı ifadesi yer almaktadır: “*Şülgen, üzenen keşeleğen gümerge yugaltıp, keyek bulup kalgan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 149). Burada atasının sözünü dinlemeyen Şülgen, büyücü kadına kandığı için lanetlenmektedir. Ceza olarak ise; insandan geyiğe dönüşmektedir.

**Kuziykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'nda Küsmes Han ile Küser Han ava çıkmaktadır. Bu kahramanlardan birisi sağa birisi sola gitmektedir. Her ikisi de avda bir geyiğe rastlayıp vurmak istediklerinde, geyik ayaklarını açarak memelerinden süt boşaltmaktadır. Onun bu hâlini gören avcılardan her ikisi de geyiğe acımakta ve onu vurmamaktadır. Bu olay, anlatı içerisinde alelade bir oluşum olarak görülememiştir. Bu yaşanan hadiseyi, her iki kahraman da hamile olan eşlerinin doğum yapmış olduklarına yormuşlardır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 55-56). Bu bakımdan av unsuru olan geyik, yaşanan hadiseler üzerinden örtük olana işaret eden sihirli bir karakteri temsil etmektedir.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında ak geyik motifi yer almaktadır. Anlatı içerisinde Sermesen karakteri ak geyik ile bağdaştırılmaktadır. Onun iyi karakteri, hayırlı bir evlat oluşu ak geyiğe benzetilmektedir. Ak geyik benzetmesi yapıldıktan sonra bu ifadeye dip not düşülerek açıklama yapılmaktadır. Destanda bu ifadeler şu şekilde yer almaktadır: “*Sermesenem ana şuday / Ulan ine / İşek ergehende ul ak / Bolan ine*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 322). Burada Sermesen, ak geyiğe benzetilirken; ak geyik motifi, dip notta mitolojik yönden açıklanmaktadır. Burada yer alan açıklamaya göre ak geyik; mitolojide baht, kut ve kısmet getiren bir hayvan sembolü olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda Sermesen de talihli bir karakter olarak bulunduğu yere iyilik getiren pozitif bir rolde yer almaktadır.

Bu destanlar dışında geyik motifine rastladığımız anlatıların genelinde; geyik, av unsuru olarak nitelendirilmektedir. Bu kullanımla yer alan destan



parçalarından aktarma yapılmayacaktır. Zira kahramanların kimi zaman beslenmek için avladıkları bir yiyecek; kimi zamansa karşılına çıkan diğer hayvanlardan kurtulmak için avlayıp yem olarak yırtıcıların önlerine attıkları bir kalkandır. Tespit edilen anlatılar içerisindeki geyik motifi, hacimli hikâyeler barındırmayıp farklı mitolojik işaretler taşımamaktadır. Yalnızca av unsuru olarak yenilgi alan bir hayvan portresinde kullanılmaktadır. Bu bağlamda içeriğe sahip olan anlatılar şunlardır; **Ural Batır, Miney Batır Menen Şülgen Batşa, Kara Yurga, Zayatülek Menen Hıvhlıv, Zöhre Menen Aldar, Kuzıykürpes, Singızname, Bayazit Batır, Bikyen Mergen Batır, Teveş Mergen, Kara At, Yulay Menen Salavat.**

#### 1.2.2.9. Yılan

Türk mitolojik sisteminde yılan, yer altı ve su ile ilişkilendirilen bir varlıktır. Eski Türk kültüründe genellikle şeytani bir varlık olarak nitelendirilen yılan, şamanların ayinlerinde yer altına ait görülen ve kimi zaman koruyucu ata ruhu olarak düşünülen sembolik bir unsuru teşkil etmektedir. Demonik varlıkların dünyası olan yer altına ait bu varlık, kimi zaman Erlik ile ilişkilendirilmekte ve eski Türk sanatlarına ait çizimler yahut kabartmalarda bu bağdaştırma örnekleri görülmektedir. Bu bağlamda yılan, şeytani varlıkların beden bulmuş hâli olarak algılanmakta; kötülüğü, düşmanlığı ve soğukluğu çağrıştırmaktadır (Beydili, 2003, s. 616).

Bu varlığın genellikle kara yılan olarak anılmasının temel sebeplerinden birisi, onun Erlik ile özdeşleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Türk mitolojisinde ak veya gök gibi renkler, Tanrı'yı temsil etmekte iken; kara renk, yer altını Tanrısı olarak düşünülen Erlik'e işaret etmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 158). Bu bağlamda onun renk sembolizasyonları ile ilişkilendirilmesi de hakkında inanılan totemlerden kaynaklanmaktadır.

Bu olumsuz inanışların haricinde kimi zaman yılan ile ilgili düşünülen olumlu anlam değerleri de vardır. Bazı Türk boylarına göre yılan, ev iyesi kabul edilmektedir. Bu halk inanışlarına göre yılan bereketin, bolluğun, saadet ve uğurun sembolüdür. Nitekim Azerbaycan Türklerinde gelişen birtakım halk inanışlarına

göre yılan olan evde bereket olduğu düşünölmektedir. Bazı halk rivayetlerine göre ise tılsımlı yılanların olduğu düşünölmektedir. Bu yılanların karnını sıvazlayan kimselerin her şeyin sırrına erişeceğine ve mutlu bir ömür süreceğine inanılmaktadır. Kimi inanışlara göre ise yılan eti yiyen kimselerin sihir gücüne kavuşacağı ve böylelikle doğanın dilini anlayacağı düşünölmektedir (Beydili, 2003, s. 616).

**Ural Batır Destanı**'nda yılan, yeryüzüne ait bir varlık olarak tasarlanmaktadır. Ana kahraman Ural, dinlenmek için gece yattığında yılan fısıltısını işiterek uykusundan uyanmaktadır. Bu ifadeler destanda şu kesitle sunulmaktadır:

*Yal iterge yatkanda*

*Yılan ıslagan taviş*

*Kolagina salingan*

*Irgıp torop urınınan*

*Tire yagina karangan*

*Yırak tügel yakında*

*Ber kulkının yanında*

*Beyeklegen karahan*

*Arıslan aşu kürenmes*

*Ozonlogon ülsehen*

*Yöz azımda tükelmes*

*Gelemet ber zur yılan*

*Kulkı esenen hözöp*

*Totop algan ber bolan* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 79).

Bu bölümde Ural, uyurken işittiği seslerle bir anda uyanmakta ve duyduğu yılan fisıltılarına doğru giderek bir kavga sahnesine şahit olmaktadır. Burada uzunluğu yüz adımla ölçülemeyen; kalınlığı belirlenemeyen dev bir yılanın geyik yakaladığını ve onu yemek için çabaladığını görmektedir. Bunun üzerine duruma müdahale etmek istese de yılan, Ural'ı da yutmaya kalkışmaktadır. Ural, yılanı kuyruğundan yakaladığında; yılan, geyiği yavaş yavaş yemeye başlamıştır. Ancak geyiğin boynuzları, yılanın boğazına takılınca yılan boğulur gibi olmuştur. Bunun üzerine yılan, dile gelip Ural'dan şu şekilde yardım dilemektedir:

*“Ay, yegetem yarzam it*

*Şul bulmahın ülemem*

*Kehkehenen ulımın*

*Zerkum tigen yegetmen”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 80).

Burada yılan, yığitten yardım isterken kendisinin Kahkaha'nın oğlu Zerkum denilen kişi olduğunu ifade etmektedir. Ural, ona şart koşarak eğer bu işin sırrını kendisine anlatırsa yılanı yardımda bulunacağını söylemektedir. Bunun üzerine yılan, Samrav adlı padişahın kızını istediğini ancak yılan olduğu için kendisinin istenmediğini anlatmaktadır. Bunun üzerine Zerkum, babasına kızı kendisine alması için yalvardığında, Samrav şöyle söylemektedir:

*“Bögön avga sık, tine*

*Yılan tunın key, tine...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I-, 201, s. 81).

Burada Zerkum'ün babası, oğluna yılan donunu giyerek ava çıkması gerektiğini ve boynuzlu bir geyik yakalaması gerektiğini anlatmaktadır. Zerkum, babasının söylediklerini yerine getirirse şayet erkeklerin en güzeline dönüşeceği ifade edilmektedir. Ancak geyiği yerken boynuzlarından dolayı yutamayan Zerkum, acı içinde kıvrandığını ve yığitten yardım isteyerek bu durumdan kurtulduğunu görmekteyiz.

Daha sonra Ural'ın, dokuz başlı bir yılan ejderiyle mücadele ettiğini görmekteyiz. Bu kesitleri ejderha bölümünde sunduğumuz için tekrar

aktarmayacağız. Burada ejderhanın, dev bir yılan olarak tasarlandığını görmekteyiz (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 84-85).

Ardından ise Ural, padişahın sarayına gittiğinde kapıda, kendisini ak yılanın karşıladığını görmekteyiz. Bu ifade destan içerisinde şöyledir:

*“Şul şak haray işegen*

*Ber ak yılan aksan ti*

*Zeherzeren saksan ti”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 86).

Burada saray kapısını bekleyen ak yılan, düşman olarak algıladığı Ural ile karşılaştığında etrafına zehir saçmaktadır. Bu bağlamda sarayın muhafazasının ondan sorumlu olduğu görülmektedir. Bu koruyucu görev mitolojik bağlamda yılanın, ev iyesi olarak düşünüldüğüne dair bir işaret olarak algılanmaktadır. Ardı sıra yılan ile Ural mücadele etmeye başlamaktadır.

Bunların dışında yılan, bu anlatı içerisinde insana düşman olan bir varlık olarak yer almaktadır. Sayfa 124, 133, 138’de daima halka korku veren, zehriyle öldüren, kötü karakterli bir rolde karşımıza çıkmaktadır.

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında ise daha evvelki unsurlarda yer alan Şülgen ve Ural kardeşlerin, güçlü birer yiğit olmaları için erişkinliğe geçince, ava çıkarak avladıkları hayvanın kanını içmeleri gerekmektedir. Ancak büyücü bir kadının karşısına çıkarak kendilerine göstermiş olduğu kandan içerlerse eğer bu kahramanların zamanı beklemeden aslan gibi güçlü olabilecekleri ifade edilmektedir. Burada bulunan büyücü kadın, aslında güzel kadın kıyafetine giren hilekâr bir yılan olarak tasarlanmaktadır. İlerleyen bölümde bu kadından söz edilirken şu ifadeler yer almaktadır: *“Bıl katın tigenebez yuha yılan bulgan iken. Hılv kıyefetene ingen ana şul yuha yilandın heylehe arkahında...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 148).

Bu ifadelerde bahsi geçen kadının gerçekte hilekâr bir yılan olduğu, don değiştirdiği ve hileleriyle insanları kandırdığı söylenilmektedir. Bu bağlamda insanların kötülüğüne hizmet eden, onlara zarar vermeye çalışan ve onları aldatan

bu yılan; mitolojik anlamda demonik varlıklardan Erlik'in karakteriyle benzeşmektedir. Erlik mitolojik inanışta pek çok defa yılan ile bağdaştırılmıştır. Burada da doğrudan kötülük saçan bu karakterin, don değişmiş bir yılan olması; dolaylı olarak bu inanışa işaret etmektedir.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda yılanlarla alakalı olarak yaşanan bir hadise üzerinden, katı insanlar için kullanılan benzetmelerin izahı yapılmaktadır. Kahraman, yılan ejderini öldürüp onun kalbine kılıcı batırdığında yılan kaskatı kesilmektedir. Bu bağlamda insanlar arasında kalpsiz kimselere yapılan yılan benzetmesinin dayanağının görülmekte olduğunu söyleyen kahraman, bu durumu şu şekilde belirtmektedir:

*“Begerhezge yılanhın hin tiyep*

*Belmey eytmey iken keşeler*

*Hak ikenen hezer üzem belem*

*Ular eye yılan işeler”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 245).

Burada yapılan bu benzetmelerin insanlar tarafından bilinçsizce söylenmediğini; hak edildiği için söylenildiğini idrak eden kahraman, kalbi katı olanların yılan gibi olduğuna kendi ifadeleriyle de onay vermektedir. Yılan soğuk, kötü ve acımasız bir hayvan olarak bilinmektedir. Bu bağlamda yapılan benzetmeler, bu kesitte geçen hikâyeler üzerinden gösterilmektedir.

İlerleyen bölümlerde Miney Batır, dağı saran Yuha yılanı ile mücadele etmektedir. Yuha yılanı sıradan bir görüntü ile karşımıza çıkmamaktadır. Onun yedi ayrı başı olup devasa büyüklüğe sahip olduğu, anlatı içerisinde yer almaktadır. Zehir saçan dili, dişleri ile ürpertici tasavvuru yapılan bu yılanı zor da olsa Miney Batır yenerek düşmanını öldürmektedir. Anlatı içerisinde doğaya zarar veren yılan düşman karakterli, kötülük saçan bir varlık olarak işlenilmektedir. Anlatı da yer alan kesit, şu biçimdedir:

*Tagın da ese hızgırırv işetelde, ti. Bıl mine tanış hızgırak taha, tip şul yaka taban ber az barıvı buldı, ti ul haraygan kayhı ber töştere agara töşken, tavzı hıgıp kalpaklandırğan yuha yilandı kürze, ti. Yuha yılan Mineyze*

*küreve buldı - yete kat eyelenderep uralgan uravın tagattı la, ti, honolop kitep yete başın tav üşene tüşelep halındırıp avızının yeşkelt harı hıvın agıza-agıza al teşen kısıp teş aralarından hıvın birgıta başlanı. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 261-262).*

Burada Miney, dağa yedi kat, çember biçiminde dolanmış olan yedi başlı yılanı görmektedir. Onun ağzından akan yeşilimsi sarı zehre karşılık Ural yağıyla Miney Batır, tenini korumaya almış ve kılıcıyla saldırıya geçmiştir. Ardından dev Yuha yılanını kılıcıyla kesip onun gövdesini parçalamaktadır. Bu anlamda destandaki yılan devasa görünüme sahip, zehir saçarak her yere zarar veren düşman karakteri temsil etmektedir. O, mücadele edilecek kötü bir varlıktır.

**Zühre Menen Aldar Destanı**'nda yılan zaman belirteci olarak kullanılmaktadır. 12 Hayvanlı Türk Takvimi'ne göre anlatı içerisinde, yılan yılına kadar süren bir hadiseden bahsedilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 117).

Daha sonra Aldar'ın hikâyesi sürerken kahraman, ihtiyar bir kimse ile karşılaşmaktadır. Bu kişi öyle sıradan bir kimse olarak tasarlanmamakta, tasavvuruyla karanlık bir karaktere işaret etmektedir. İhtiyardan söz edilirken şu ifadeler kullanılmaktadır:

*...taş divar helkenep kuyzu la, küz aldım da zur ber yer tişege peyze buldı. Unan tevze kuyı tötön, azak yalkın borkölöp sıktı, tik bil elle ni ozakka barmanı. Bının artınsa uk üte nık kartaygan ber ezemden başı menen inbaştan kürende. Unın yöz-sırayı kak höyökke kalıp, eyek osonda ber-ike börtök ap-ak hakalı gına tırpayıp tora ine. Başına ul oslo kepes keyep, kepesen selle urınına ısıldeşip torgan yılandar uratıp algan. Unın bil kot oskos kiyefetenen minen böte tenem esele-hıvıklı bulıp kitte." (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 139).*

Burada ihtiyar kişinin bulunduğu yer bir duvarın içi olarak tasarlanmaktadır. Oradan çıkarken duvarda sarsılmalar gerçekleşmiş ve bir delik açılmıştır. O delikten de ilk önce koyu renkte bir duman ve ardından alevlerin çıktığı

görülmektedir. Daha sonra bir adamın başını uzatmış olduğu söylenmektedir. Yüzünün ihtiyar görüntüsü tasvir edilmektedir. Bu olağanüstü kişinin başında sarık gibi zehirli dillerini dışarı uzatan yılanların sarılı olduğu gözlenmektedir. Bu görüntü karşısında kanı çekilen kahraman, ürperdiğini de bizzat ifade etmektedir. Burada yer alan olağanüstü tasvir, başka bir dünyaya işaret etmekte olup bu dünya, duvar ardı olarak dile getirilmektedir. Bu diyardan kafasını uzatan yaşlının; mitolojik rivayetlerde yer alan Erlik ile bağdaştığını söylememiz mümkündür. Mitik inanışlara göre; kimi zaman Erlik elinde yılandan bir asa tutarken veyahut yılan kostümü ile donanırken tasavvur edilmektedir. Burada da ihtiyarı, sarık gibi başını yılanların sarması, bu düşünceye işaret etmektedir. Ürpertici kahraman, farklı bir dünyaya ait olup yılan motifini üzerinde taşımakta ve kötü karakteri yansıtmaktadır.

İlerleyen bölümlerde kanatlı yılanların varlığından söz edilmektedir. Aslan ile bu yılanın dövüş sahnesi anlatılırken, yılan: “*Yılandın tirehe ut töslö bulıp kanattarı yarganattıki himak kap-kara ine...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 259) biçiminde tasvir edilmektedir. Burada kanatlı yılanın derisi ateş renginde olup kanatları yarası gibi kapkaradır. Olağanüstü tasavvur edilen bu yılanla savaşıyan aslan, ona gücünü yetirememektedir. Bunun üzerine ana kahraman, ormanın hükümdarı aslana merhamet göstererek kanatlı yılanla mücadeleye katılmış ve ona karşı tek başına zafer kazanmıştır. Burada tasvir edilen özellikler dikkate alındığında; ateş, kara renk ve kanatların var olması Başkurt mitolojisinde yer alan yılan unsuruna ait özellikleri yansıtmaktadır. Bu bağlamda düşman karakter olarak nitelendirilen yılan, tasviri ile de bu düşüncelerin mitolojik dayanağını ortaya koymaktadır.

İncelenen ciltlerde bu anlatılar dışında **Akbuzat**, **Zayatülek Menen Hıvhılıv**, **Mergen Menen Mayanhılıv**, **Kıssayı Yosof**, **İlevkey Menen Moradım**, **Yalık Bey Karmasan Menen Sermesen**, **Teteges Bey**, **Karas Menen Akşa**, **Mehmüt Sesen** destanlarında yalnızca isim olarak geçmektedir. Bu anlatılar içerisinde yılandan söz edilirken kimi zaman “kara yılan” ifadesi kullanılmakta olup kimi zamansa “ejder yılanı” olarak yer almaktadır. Bu ifadeler genellikle düşman varlık ve benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Anlatıların bir kısmında

da zaman unsuru olarak “yılan yılı”ndan söz edilmektedir. Genel mahiyette incelenen anlatılar değerlendirildiğinde yılan, insanların karşısına düşman karakteri ve kötülüğü / zararı temsil eden bir varlık olarak çıkmaktadır.

### **1.2.3. Mitolojik Kuşlar**

#### **1.2.3.1. Kartal - Şahin**

Türklerin millî sembolleri içerisinde yer alan kartal, hususiyetle Şamanist uygulamalarda sıklıkla geçen bir unsurdur. Şaman eşyaları üzerinde hayvan-ata veya koruyucu ruhları sembolize eden kartal figürü, eş zamanda türeme simgesi olarak da yer almaktadır. Kartal en eski devirlerde önemli görüldüğü gibi İslamiyet’in kabulünden sonra da anlam değerini kaybetmemiş bir hayvan figürüdür. Genel Türk tarihine bakıldığında kartal ve diğer yırtıcı kuşlar, hükümdarlığın yahut beyliklerin timsali olup; koruyucu ruhların ve adaletin simgesi olarak da kullanılmaktadır. Bu durum İslamiyet’in kabul edilmesinden sonra da değişmemekte; hatta armalarda kullanılarak değerini koruduğu görülmektedir. Gücü, kudreti, hükümdarlığı simgeleyen kartal ya da diğer yırtıcı kuşlar, bu anlamlarıyla mimari sanat eserlerinde yaygın bir kullanımla yer alarak Türk düşünce dünyasında kendisine atfedilen değeri yansıtmaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 133-134).

Kartal ve doğan kuşlarının aynı başlık altında incelenmiş olunmasının nedeni ise yırtıcı tabiatlarıyla her iki kuşun da Türk toplumu tarafından, avcılık ruhunu temsil etmek amacıyla kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Doğan, diğer isimleriyle tuğrul, çağrı, sungur, laçın; avcılıkta yararlanılan ev hayvanı olarak yer almaktadır. Laçın, evlerin yahut sarayların bir süsü olup eş zamanda yiğitlerin veya hakanların sembolü olarak çeşitli anlamlarda değer kazanmıştır (Ögel, 1995, s. 127). Bu hayvanlar yırtıcı tabiatları ve korkusuz, cesur edaları ile savaş unsuru olarak görülmektedir. Bu bağlamda sözlü gelenek içerisinde gelişen anlatılarda yer almaktadır.

**Miner Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda şahin ve kartal gibi yırtıcı kuşlar, avcı kuş olarak yer almaktadır. Başkurt halkının erkekleri ava çıkarken özel



olarak kuş seçip seçilen avcı kuşlarla birlikte ava çıkmaktalar. Bu ifadeler destanda şu biçimde yer almaktadır: “*İr-at tipker koştar, ılasın hem borkötter menen hunar itken. Yeşter ihe, yaz başınan alıp vak tipkerzerzen toromtay, yagalbay, kıygır, toygon isemle koştar menen hunarga yörögen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I, 2014, s. 225). Burada erkek bahadırların, ava çıkarken avcı kuşları yanına aldıkları ifade edilmektedir. Bu avcı kuşlar daha sonra açıklanarak laçın ve kartal olarak belirlenmektedir. Genç kişilerin ise ava çıkarken daha ufak avcı kuşları yanına aldığı söylenmektedir. Bunlar ise; kerkenez, bozdoğan, delice doğan, aksungur ve tuygun adlı av kuşları olarak geçmektedir.

İlerleyen bölümlerde kartalın göklere ait bir canlı olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte avcı kuşlardan laçın ve kartalın ulu olduğu tekrar edilmektedir. “*Sargalanıp şıyzap kükte uynagan / Tipker borköt, tipker ılasın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 242) ifadesinde av kuşu olan kartal ve laçının ulaşılmaz göklerde, en yükseklerde oynadıkları dile getirilmektedir.

Daha sonraki bölümlerde ise ava çıkarken kahramanlar, yanlarına av kuşu almalarının gerekli olduğunu vurgularken hususiyetle özel bir kartaldan bahsetmektedir. Bu kartalın özellikleri şu ifadelerle anlatılmaktadır: “*...E tipkerzerzen küzzere ütker, bigerek te tazgara borkötö karagoştarzı avalatıp ezzegez. Ularzın küzzere ürzen yete tav, yete dingez, un ike darya aşahınan küre.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 259). Bu ifadeye göre avcı kuşların gözleri keskin olup özellikle “tazgara” kartalının, kuşlar içinde bu mahiyette en yüce olanı olduğu söylenmektedir. Bu kartal tepeye çıkıp baktığında, gözleriyle yedi dağ, yedi deniz ve on iki deryayı görebilmektedir. Bu bağlamda onun gözünden kaçabilecek varlık söz konusu değildir. Ava çıkarken avcının bu kuşu bularak yanına alması, kendisine büyük kolaylık sağlayacaktır. Avcı her ne avlamak istese de bu kuş sayesinde çok geniş bir coğrafya üzerine doğru hareket etme imkânı sağlayacaktır. Bu bağlamlarda anlatı içerisinde kartal, av kuşu olarak kahramana yardımcı ve yönlendirici olan önemli bir hayvandır.

**Zayatülek Menen Hırvılıv Destanı**’nda hem av kuşlarından söz edilmekte olup hem de ak şahin hususi olarak öne çıkarılmaktadır. Öncelikle anlatının giriş kısmında Semer Han, yedi oğluna erişkinliğe erdiklerinde ava çıkarak artık

hünerlerini göstermeleri gerektiğini söylemektedir. Ava çıkarken ise yanlarına birer av kuşu almalarını ve kimin kuşu ne avlarsa onu, kendisine getirmelerini tembihlemektedir. Bu ifadeler anlatının giriş kısmında şu şekilde gelişmektedir:

*...keyekke söyöv ösö yetegezge berer sapsan alıgız. Hunarza kemden koşo nime tibe, şunu mine alıp kilerhegez! (...) Söyöv ösön koş haylanganda, altı uldın kayhıları börköt, kayhıları ılasın, karsıga aldılar, ti. E Zayatülekke könsöl agaları 'Hie oşola yarar!' - tip ak yabalak tottorzolar, ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 315).*

Aktarılan bölümün ilk cümlesi babanın evlatlarına verdiği telkini içermektedir. Daha sonrasında ise Zayatülek'i sevmeyen ağabeyleri, kendilerine av kuşu olarak laçın ve kartalları seçmekte olup kardeşine ise "sana şu yaraşır" diyerek ak baykuş vermektedir. Onlar kurdukları bu planla güzel avları altı kardeş olarak avlamak isteyip Zayatülek'i av için faydasız göstermiş ve babalarının gözünden düşürmek istemişlerdir. Ancak işleri planladıkları gibi gitmeyip kuş seçimlerini yaparken karışıklık yaşadıkları için aksi bir neticeye varırlar.

*...Altı ul ber yulı börköt ılasıdarın söyöp yebereler. Tik berehenen de söygen koşo torna, kazzarzi tibe almay, tübende gene keyelep yörözer ze kayhı sıskan kayhı yorman tibep eyelerenen eyer kaşına kilep kunalar. Baktihen, ularzın börköt, ılasın, karsıga tip haylap algan koştarı ye yabalak, ye har, ye köygenek bulgan iken. Yanılışkanlıktarın hizep, altı tугan bik gerlengen ti. Unın koşo havaga atılğan uk kevek menep kite le, yalagay şikelle uynap, tornalarzi, kazzarzi, öyrekterze tibep töşöre başlanı, ti. (...) Zayatülek yabalak tigen koşonan şonkar bulıp sıgıvına, unın bik küp koşto tibep töşörövene agalarının bik nık asıvı könsöllögö kilgen, ti. Zayatülek hunarzan zur tabış menen kayta (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 316)*

Aktarılan kesitte yaşanan hadiselerle bakıldığında; altı oğlanın kartal ve laçın diye seçmiş olduğu kuşlar aslında baykuş, sar veya tepeli doğan olduğu anlaşılmaktadır. Onlar avlandıkları zaman hiç bekledikleri gibi avlar

getirmediklerinden dolayı bu durum ortaya çıkmaktadır. Ardından Zayatülek, kuşunu uçurduğunda ak baykuş sandığı kuşunun aslında ak şahin olduğu aktarılmaktadır. Ok gibi yerinden fırlayan şahin, şimşek gibi kıvrılarak turna, kaz ve ördekleri yakalamaktadır. Ak şahini sayesinde avdan çok fazla ganimetle dönen Zayatülek'i, ağabeyleri çok kıskanmaktadır.

Daha sonra ak şahin, destan içerisinde sahibine sadakati ile dikkat çekmektedir. Zayatülek diyardan uzaklaştığında, ardında ak şahin kendisini beklemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 322-324). Bu ifadeler mitolojik düşünceleri yansıtmaları bakımından zayıf olduğu için aktarım yapılmayacaktır. Anlatı içerisinde av kuşu olarak tanımlanan şahin, kartal; yırtıcı tabiatlarıyla kahramana yardımcı güç olan, önemli bir figürdür.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. Akbozat tasvir edilirken kartal yüzlü "*Kıygar börköt kabaklı*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 150) denilmektedir. Atın cesareti benzetme unsurlarıyla süslenerak, vahşi kartal ile bağdaştırılmaktadır.

**İzel Menen Yayık Destanı**'nda kartal, ürpertici tabiatıyla yine benzetme unsuru olmaktadır. "*Karaştarı börköttey*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 165) teşbihi, Akboz Tulpar betimlenirken kullanılmaktadır. Bakışlarının kartal gibi olduğu söylenerek, vahşi gücü ile korku saçan bir at tasavvuru yapılmaktadır.

**Zühre Menen Aldar Destanı**'nda kahramanlara ait atlar şahine benzetilmektedir. Atların koşması, şahinin hızıyla bir tutulmakta ve "*bezzen atar, üz oyalarına kaytırğa algasıgan ike ılasınday, toyakları yerge teymey yeldere başlanılar.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 177) benzetmesi yapılmaktadır. Burada atların, yuvasını özleyen kuşlar gibi sürat içinde ve ayakları yere değmeden koştukları söylenmektedir.

Bu ifadenin beraberinde anlatı içerisinde yer alan perinin, kartal kılığında geldiği görülmektedir. Bu kesit destanda şu şekilde yer almaktadır: "*...bının küzzere bölengertlenep kitep, aptırap doşmanın küre almay torganda, tegehe baş*

*osona ibeteyzey zur ber brkt kiyefetende kilep skan da davl kuptarp bga talangan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 223). Buna göre peri, korkunç bir kartal kıyafetine bürünerek çıkıp gelmekte ve ürkütücü fırtınalar kopararak batıra saldırmaktadır. Daha sonra benzer kartal kıyafetli peri hikâyesi sayfa 234'te yer almaya devam etmektedir. Kartal tabiatıyla vahşi bir hayvan olduğu için insanlar üzerinde ürpertici bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda düşman karakterler, don değitirdiklerinde kartal kılığına girerek korkunç bir biçimde saldırı yapmaktadır.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**'ında yine benzetme unsuru olarak kullanılan kartal figürü, gücü dolayısıyla yiğitlerin zdeletirildiği bir unsur olmaktadır. Er kişinin betimlemesi yapılırken Şunlar ifade edilir:

*“Tiphe timer zrzey*

*Sal brkttey belekle*

*His ber Őavzan rkmestey”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 168).

Burada tekme attığında demiri delecek kuvvete sahip boz kartal gibi bilekli olup er kimsenin hiçbir sestem, sedadan rkmeyeceği söylenilmektedir. Korkusuz ve üstün güç sahibi bu hayvan, taşıdığı özellikler dolayısıyla anlatı içerisinde ön plana çıkmaktadır.

Daha sonra İdige, ava çıkacağı zaman kendisine kara kartal tüyünden yapılmış olan bir ok hazırlatılmaktadır. Burada diğer yiğitlerden ayrılan İdige'nin atacağı ok kendisine, alplığına yaraır bir mahiyet taşımaktadır. Bu bağlamda cesur hayvan tüyünden hazırlanan ok ile kendisi ava gönderilmektedir. Bu ifadeler destanda Şu cümleler ile yer almaktadır.

*“Kara brkt ynnen*

*Ezerlengen uk hine”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 197).

İlerleyen bir bölümde de İdige hakkında, “*Algır brkty zende / Kıygır itep tanıtı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 278) ifadesi kullanılmaktadır. Burada İdige’nin, kendisini vahşi kartal gibi, avcı ku olarak tanıttığı söylenilmektedir.

**Hungı Hartay Destanı**’nda da yine laçın ve kartalın av kuu olması cesur ve yırtıcı tabiatları dolayısıyla benzetme unsuru olarak kullanılması söz konusudur. Anlatının ba kısmında kahraman “*Avga sıgıp ılasın syzm.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 363) demektedir. Burada yiğit, ava çıktığında laçın (ahin) uurmakta olduğunu söyler. Bu bağlamda kahramana yardımcı güç olarak av unsuru laındır.

Daha sonra ise kahramandan söz edilirken “*Ul yaralı brkt kevek kıyıp, kurkıv belmes batır buldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 364) denilmektedir. Buna göre kahraman, yaralı bir kartal gibi cesur ve korku bilmeyen bir batır olarak tanımlanmaktadır.

**Tlle Membet** anlatısında ise rüyada görülen ak ahin motifinin; kahramanın, erkek çocuğunun olacağına delalet ettiği dnlmektedir. “*Bgn irtenge namazga yıvınıp ukıp yoklaham tmde hin kulında ak karsıga totkanındı kürzem*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 471) kesitinde bu ifadeler yer almaktadır. Sabah namazı için abdest alıp ardından kahraman uyuduğunda, rüyasında elinde bir ak ahin tuttuğunu görmektedir. Bu rüya anlatı içerisinde erkek çocuğuna yorulmakta olup ilerleyen bölümlerde bu tabirin gerçekleştiği görülmektedir.

**Yulay Menen Salavat** anlatısında ise kartallarla ilgili olarak, bir halk düşüncesine yer verilmektedir. “*Kara brkt maktanıp / Hunarza his yazlıkmas*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 200) ifadesine göre “kara kartal vnse de hakkını vermekte ve avında hiç yanılmamakta” olduğu söylenmektedir. Bu anlamda kartal, sözünün hakkını veren bir varlıktır.

### 1.2.3.2. Karga - Kuzgun - Saksagan

Karga ve kuzgun kuşları, sözlü gelenek içerisinde gelişen anlatılarda genellikle beraber kullanılmaktadır. Karga veya kuzgun anlam değeri olarak günümüzde olumsuz manalara işaret etse de eski Türk inanışları arasında olumlu anlamlar taşıdığı düşünülmektedir. Kimi efsanelere göre karga, kurtla birlikte anılmakta olup yaşamı simgeleyen bir sembol olarak kullanılmaktadır (Ögel, 1995, s. 22). Ancak zaman içerisinde karganın / kuzgunun bu yönü zayıflayarak kaybolmaktadır. Karga / kuzgun, tufan mitleri içerisinde yer alarak lanetli bir hayvan olarak algılanmaya başlamıştır. Anlatıya göre Hz. Nuh, tufanın sona ermesiyle birlikte yakın çevrede kara olup olmadığını öğrenmesi için kargayı / kuzgunu görevlendirmektedir. Ancak karga / kuzgun bu görevini unutarak leş yemeye koyulmaktadır. Bunu öğrendiğinde Hz. Nuh, kargaya / kuzguna kargış okuyarak kıyamete kadar onların leş yiyerek beslenmelerini dilemektedir (Korkmaz 2008, s. 97). Bu sebeple genellikle kargan / kuzgun besininin leş olduğu düşünülmektedir. Kendisini tufandan kurtaran karga / kuzgun, Hz. Nuh'un üzerine yüklediği sorumluluğu yerine getirmeyerek ihanet etmektedir. Bu sebeple bugün Anadolu'da "Besle kargayı oysun gözünü" biçiminde gelişen atasözünün temelinde, buna benzer bir mitsel köken yer alabilir.

Burada saksagan kuşunu da aynı başlık altında incelenmesinin temel nedeni; üzerinde çalışılan destanlar içerisinde yer alan örneklerde, saksaganın da karga / kuzgun gibi leş yiyici fonksiyonla öne çıkmasından kaynaklanmaktadır. Saksagan genel olarak kargagiller familyasına ait bir kuş olsa da cins olarak aynı değildir. Ancak aynı başlık altında ele alınmasının nedeni Türk sözlü geleneğinde gelişen anlatılar içerisinde saksagan kuşunun, karga ve kuzgun niteliklerini taşımasından dolayıdır.

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda kuzgun ilk olarak kahraman adı olarak yer almaktadır. Ural'ın diyaloga girmiş olduğu bir kahramanın adı kuzgundur (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 63).

Daha sonra ilerleyen bölümlerde, Ural'ın yenmek istediği padişahın kara kuzgun kuşu olduğu söylenmektedir.

*Batşanın tiv bizege*  
*Kara kozgon koşo bar*  
*Şul koştarzı yıl hayın*  
*Hıylay torgan könö bar*  
*Ana yeget küremhen*  
*Ul koştarzı belemhen*  
*Kilep tavga kungandar*  
*Yem bulırın belgendor*  
*Koyoga kızar halgan hun*  
*Kızzar şunda ülgen hun*  
*Barıhın alıp koyonan*  
*Kozgondarga taşlayzar*

*Ular şunda aşayzar* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 71)

Aktarılan kesitte verilen ifadelere göre padişahın kara kuzgun kuşa sahip olduğu ve her yıl bu kuşların bir ziyafet günü olduğu anlatılmaktadır. Daha sonra yiğide, karşıda bulunan dağ işaret edilerek Ural'ın orada gördüğü kuşların, padişahın kuşları olduğu ve yem olarak insanları yedikleri ifade edilmektedir. Ardından ise, kuyuya kızların atıldığı; orada kızların öldüğü ve ölü kızların yem diye kara kuzgunların önüne atıldığı hadise anlatılmaktadır. Kuzgunlar, anlatıda böyle leşleri yiyerek beslenmektedir.

İlerleyen bölümlerin birinde ise Ural'ın katil padişahın kızından olma oğlu, katil padişahın kanının hiçbir kuzgun tarafından içilmediğini söylediği bölüm yer almaktadır.

*Üze yerge henmeyzer*  
*Üzen kozgon esmeyzer*  
*Yırtkıs kozgon yiyılıp*

*Kön de kilep yeskeyzer*

(...)

*Kanıgız bısrak bulganga*

*Kozgon da esmey, yer yotmay*

(...)

*Yavız kanga olgaştık*

*Yer ze esmey kanıbız*

*Kozgondarız horaybız*

*Ular za esmey kanıbız...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 121-123).

Burada Ural'ın oğlu, yeryüzünün kabul etmediği ve hiçbir kuzgunun içmediği kanın sırrını aramaktadır. Normalde kan kurur, yer onu içine alır veya kuzgun muhakkak leşi yer, kanı içer. Ancak burada kabul olmayan bir kan vardır ve bu kan öyle zulümlü, kötü bir insana aittir ki kanını kuzgun bile içmek istememektedir.

**Kunır Buga Destanı**'nda kara kuzgun, leş yiyen özelliğiyle yer almaktadır. İkiz boğaların annesi, ana boğa öldüğünde onu her yerde aramaya koyulurlar. Daha sonra bir dağ başında, bozkırda leşine şu şekilde ulaşırlar:

*“Esebe kibep yerhenmey*

*Ülep kaldı dalala*

*Kara kozgon küzzeren*

*Sukıy ine sayala.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 290).

Buradaki ifadeye göre anne boğanın bir bozkırda ölüp kaldığı; onu bulduklarında, kara kuzgun tarafından leşine ait gözlerin oyulmakta olduğu söylenmektedir.



**Kuziykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'nda ana kahraman Kuziykürpes, karga ile diyaloga girmektedir. Burada karga, kendisine “*Kar-rk, kar-rk hi kathan berr ka-lak ka-nın mine!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72) demektedir. Bu ifadeye göre karga, Kuziykürpes ölürse şayet bir kaşık kanına sahip olacağını ve onun kanını içeceğini söylemektedir. Bu bağlamda karga leş yiyici, kan içici mendebur bir hayvandır. Bu ifadenin hemen ardından saksığan kuşu da kahramana “*Şıkır-şıkır, hin şıkırayhan ber kalak kanın mine!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72) demektedir. Burada saksığan kuşu “hayıskan” adlandırması ile yer almaktadır. Kuziykürpes eğer donarsa, kanının kendisine mâl olacağını söylemektedir. Bu bölümde karga ve saksığan benzer fonksiyon ile karşımıza çıkmaktadır. Her iki kuş türü de leş ile beslenen canlılardır.

Anlatının son bölümünde ise Kuziykürpes ve Mayanhılıv'ın kabri üzerinde büyüyen iki elma ağacı ve diğer kahramanlardan Saçkıran Kafalı Dazlak hizmetçinin kabri üstünde yabancı ot yetişmiştir. Zaman içerisinde yabancı ot gelişip elma ağacını sarmıştır. Yabancı ot, elma ağacını sardıkça elmalardan kan damlamaktadır. Elma ağacının üzerinde güzel iki kuş; dikenli otta ise iki karga yaşamaktadır. Dikenli otta yaşayan kargalar, elmanın kanına dadanıp diğer kuşları ve ağaçları rahatsız etmektedir. Bu duruma güzel kuşlar sinirlenerek sonunda kargaları öldürürler. Burada karga, huzursuzluk çıkaran bir hayvan olarak dikkati çekmektedir. Bu kesitin sadece karga adı geçen bölümlerini aktaracak olursak, şu şekildedir: “*Alma agasın sırmagan degenekten ike karga sıgıp, tege ike koştın oyaların tuzıra başlanırlar, ti. Şul vakit ike alma-koş, asıvzarı kilep bıl ike degenek-karganı sukıp ülterzeler*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 77). Burada da karga olumsuzluğu, uğursuzluğu ve ölümü çağrıştıran bir işleve sahiptir.

**Targın Menen Kujak** anlatısı içerisinde kahraman Targın, yara alıp kırk gün kırk gece yatılı kaldığı anda başına gelen bir karganın sesiyle dirilmektedir. “*İnde ülem tigen sakta gına şundagı ber tirek başına karga kilep kuna. Karganın tavşına küzen asıp yeberhe, karga bıga: (...) Karganı atıp alıp, iten beşerep aşay...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 558). Buna göre Targın sesiyle irkilerek uyandığı karganın sözlerinden etkilenerek kendisine gelmektedir.

Ardından kargayı vurarak onun etini pişirmekte ve yemektir. Karga, Targın'nın namusuna ve şerefine dokunacak sözler sarf etmektedir. Burada karga, lanetli bir hayvan olarak kötüyü çağrıştıran; olumsuz ifadelerle öne çıkan bir hayvan figürüdür.

**İzevkey Menen Morazın Destanı**'nda kuzgun tekrar leş yiyici fonksiyonuyla yer almaktadır. İdige, Toktamış Han' öldürüp onun ordusunu kendisine bağladığı vakit, Toktamış'ın kemiklerini ve parçalanmış mevtasını toplatıp kuzgunların önüne atmıştır. Bu ifade anlatı içerisinde "*Tuktamıştın ontalğan / Höyek-hayagın yızırıp / Kozgondarga hipterep*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 249) biçiminde yer almaktadır.

Bu destan içerisinde kahraman İdige, köpeği Gök Burzay ile birlikte gölde karşıdan karşıya geçtikleri zaman önlerinden uçan kuşu yakalayıp avlamaktadır. Bu kuş, anlatı içerisinde saksığan kuşu olarak yer almaktadır. İdige, saksığanı vurup gagasına sihirli atın kılını geçirdiğinde, kuş dile gelmektedir.

*Min hayşkan koş bulam*

*Ubır tigen ut bulam*

*Şıkırlaham ketende*

*Beyenden kolon haldıram*

*Sıval yapmay yoklahan*

*Alla timey kaplahan*

*Öyöne inhem tönönde*

*Ber balahız kaldıram*

*Hin atkas ta kurkkaynım*

*Ugın teyges ülgeynem*

*İlge sıgıp kan esmey*

*Harap buldım tigeynem*

*İnde şökör hozaga*

*Yılık yesen yesketten*

*Yerze osop ezlegen*

*Yemtekterze isletten* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 224).

Dile gelen saksağan kuşu öncelikle kendisini tanıtmaktadır. Kendisini tanıtırken eğer İdige evinin kapısını örtmezse, gece gelip evladını öldüreceğini söylemektedir. Kan içmemekten harap olduğunu ve yılının kokusunu alınca kendisine geldiğini belirtmektedir. Kuş aslında kahramanın, kendisini vurmasıyla yerde aradığı leşleri, mevtaları hatırlatmış ve adeta dirilmiş hissettiğini ifade etmektedir. Bu bölümde saksağan kuşu leş bekleyen onlarla beslenen olumsuz karakterli bir canlı olarak yer almaktadır. Anlatı içerisinde hem karga hem saksağan yine aynı fonksiyonlarla bezenmiş olup mitolojik inanış noktasında benzer düşüncelere işaret etmektedir. İlave olarak burada saksağan kuşuna dip not düşülerek Başkurt mitlerinde yer alan farklı bir inanışın bilgisi de aktarılmaktadır. Buna göre saksağan kuşu, Başkurtların en eski dünya tasavvurlarında cadı ateşine dönüşebilen ve insanlara kaza, bela, zarar getiren mitolojik bir zat olarak düşünülmektedir. Tılsım gücü kuvvetli olan bir kuş olarak da konumunun özel bir yere sahip olduğu belirtilmektedir.

**Hungı Hartay** anlatısında ise benzetme unsuru olarak işlenmektedir. Kara Abız isimli kızın saçları tasvir edilirken “*Kozgon kanatınan da kara ine unın sestere.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 365) denilmektedir. Kuzgun, renk itibarıyla kara olduğu için kahramanın saçları “kuzgun kanadından bile daha kara” benzetmesi yapılarak betimlenmektedir.

### **1.2.3.3. Kuğu - Kaz - Ördek**

Eski Türk anlatıları içerisinde kuğu, kaz ve ördek yan yana geçmektedir (Ögel, 1995, s. 551). Kaz ve kuğu gibi kuşlar, şamanlar tarafından en fazla suretine bürünülen hayvan olarak yer almaktadır. Şamanlar kaza benzer bir nesne hazırlayıp üzerine oturarak kollarıyla göğe doğru uçuyormuş gibi hareketler yapıp kazı taklit ederler. Bu taklit esnasında da kazla alakalı manzumeler söyleyip kazın sesine benzer sesler de çıkarırlar (Çoruhlu, 2002, s. 151).

Sibirya'da derlenen kurban töreni esnasında yapılan ayinlerde, şamanların göğe yükselmek için bindiği hayvanlar olarak yer aldığı da bildirilmektedir (Radloff, 1994, s. 241). Türk mitolojisinde kut, bilgelik ve akli temsil eden kazlar, bu yönüyle şamanın koruyucu ruhu veya yardımcı gücü olarak düşünülmektedir. Kaz, şamanların kanun ve adetlerini iyi bilen, kamın yardımcı ve koruyucu ruhu olarak inanılmaktadır (İnan 2013, s. 58).

Kaz motifi, eski Türk anlatıları içerisinde hususiyetle yaratılış destanları arasında yaratıcıyı simgeleyen özel bir kuş olarak yer almaktadır. Çeşitli anlatılardan derlenen, özellikle Altay sahasına ait olan yaratılış mitlerinde kâinata hiçbir şey yok iken yalnızca uçsuz bucaksız su ve bu suyun üzerinde Tanrı (Kuday) ile kişinin var olduğu düşünülmektedir. Bunlar kara kaz suretine bürünerek su üzerinde uçmakta; suya dalıp çıkmaktadır. Benzer biçimde derlenen farklı rivayetlere göre Yakut efsanelerinde, suyun içerisine girip su altından toprak parçası çıkarmak için yabani ördeğini görevlendirildiği görülmektedir (Sakaoğlu ve Duymaz, 2015, ss. 167-177). Bu bağlamda yaratılış mitleri içerisinde yaratıcı fonksiyonu ile özdeşleşen kuşların, Türk toplumu tarafından kutsal kabul edildiği gözlemlenmektedir.

Bununla birlikte kimi zamanda Kuğu / Kaz Gölü masal, efsanelerinde yer alarak farklı anlam değerleri kazandığı da görülmektedir. Anlatıya göre göl içerisinde yaşayan kuğu / kaz kılığına bürünebilen kızların suda oynadıkları bir gün, genç bir erkek oraya gelerek onları görmektedir. Kızlar kıyafetlerini çıkarıp suda yüzerken erkek onlardan birisinin kıyafetini çalarak kızı yakalamaktadır. Daha sonra bu peri kızı ile erkek evlenmektedir. Burada Türk boyları arasında, kuğu veya kazların; saflık, temizlik, dişilik ve bekâret simgesi olarak mana taşıdığı düşünülmektedir (Boratav, 2012, s. 9; Çoruhlu, 2002, s. 152; Korkmaz, 2008, s. 103).

Türk boyları arasında gelişen sözlü kültür ürünlerinde kuğu, kaz veya ördeğin yan yana kullanılmasının beraberinde birbirlerinin yerine kullanıldığı da görülmektedir. Anlatılarda kut ve bilgeliği; saflığı ve dişiliği; bunlarla birlikte kimi zaman habercilik işlevini de üstlenerek çeşitli anlamları temsil eden bir rol üstlenmektedir.

**Ural Batır Destanı**'nda kuğu, kutsal kabul edilen ve avlanması yasaklanan kuş olarak kayda geçmektedir.

*...Akkoş bulıp tül yeyep*

*Akkoş tıvın ürsetken*

*Bını barı belgen, ti*

*Homay tokomo koştar, tip*

*Ber tuganday küreşep*

*Av avlan tıyışıp*

*Akkoş totop yeymeske, tip*

*Üz ara hüz kuyışıp*

*Akkoş ürsep kitken, ti*

*Akkoş ite keşege*

*Şuga haram iken, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 141-142).

Burada peri kızı olan Homay, kuğuya dönüşerek neslini çoğaltmaktadır. Kuğu nesli çoğaldıkça da avlanma yasaklanıp kuğu etinin yenilmemesi hakkında hüküm verildiği görülmektedir. Buna dayalı olarak, anlatı da insanlara, kuğu etinin haram kılındığı düşünülmektedir. Anlatı içerisinde kuğu, böyle semavi anlamlar taşıyarak kutsal kabul edilmektedir. Mitolojik bağlamda da hem dişiliği hem de belirgin biçimde kut sahibi olmayı ifade etmektedir.

**Akbuzat Destanı**'nda Türk boyları arasında gelişen kuğu gölü efsanesinin bir çeşitlenmesi görülmektedir. Burada kahraman Hevben, göl içerisinde yüzen altın tüylü bir ördeğin peşine takıldığında bunun sonucunda onun, aslında peri kızı olduğunu görmektedir. Öncelikle Hevben, göl kenarında gördüğü altın tüylü ördeği nişan alarak vurmaktadır. “*Berze berk ön, küil yagalap yörögen[en] de, bı ber altın yönlö öyrek yözöp yörögenen kürgen, ti. Unı bını abayzap tormagan toksan halıp atıp yıkan da, sisene yakındata baştagas tege altın öyrek telge kilep, höyzey baştamahınmı!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 181) ifadesinde

Hevben ile altın tüylü ördeğin karşılaşması ve av sahnesi yer almaktadır. Göl kıyısına yaklaştıkça altın tüylü ördek dile gelerek şunları söylemektedir:

*“Yeget aktan hunarın*

*Öyrek tügel belhen hin*

*Külde yözöp uynayan*

*Danlı Şülgen baştanın*

*Yendey kürgen kızı min* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 181).

Burada altın tüylü ördek, kendisini Şülgen padişanın kızı olarak tanıtmakta ve kılık değiştirdiğini ifade etmektedir. Buna göre mitik inanışta yer alan kaz / ördek / kuğu motifinin dişilik sembolü olması durumu söz konusudur. Daha sonra ördek, kendisini serbest bırakmaz ise Hevben’in başına felaketler geleceğini; kendisinin ona yar olmayacağını anlatmaktadır.

Ördeği serbest bırakıp onun tavsiyeleriyle hareket eden Hevben, aylar yıllar geçtikten sonra tekrar altın tüylü ördeği aramaya başlamaktadır. Onu gördüğü gölün kıyısına gelip, sabah akşam onu beklemektedir. Ancak bir türlü onu göremeyen Hevben, Taravıl Dede ile karşılaştığında onun nerede olduğunu sormaktadır. Taravıl Dede, kendisinin ördeği görmediğini ancak bir kadının kendisine anlatmış olduğu rivayeti Hevben’e şöyle aktarmaktadır:

*“Minav külde ber altın öyrek yöröyse, u nindey öyrek iken? - tiges te, ikevzep kül sitene bara halıp karanık. Bezze kürges te, külge suma halıp yugaldı. Min köndöz kabat karaştırganım köndöz his u öyrekte küralmanım tağı ber osraganımda tege katın: ‘Hinen men bezze kürgene birze tege öyrek sıkmay. Nise ayzar buyı buyzanım, gel ayzın un dürte yethe, tönde kügersen töslö bulıp sıgalar za, supırzaşıp, kölöşe-kölöşe, hıv ineler. Yen kızarı’, - tip höyzene. Boron da şulay tip höyzey torgaynılar, - tigen, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 187).

Buna göre gölde altın tüylü bir ördek gezdiği söylenmektedir. Kadın gündüz onu gördüğünde, ördek suya dalmakta ve kadın tam olarak onu göremediğini ifade etmektedir. Ardından ise insanları gördüğünde, o ördeğin gölden çıkmadığını; yalnızca her ayın on dördünde kuş olup sudan çıktığını; sonra suda diğer cin kızlarıyla oynadıklarını söylemektedir. Bunun üzerine Hevben, ayın on dördünü beklemeye başlamaktadır.

Ayın on dördü geldiğinde Hevben, göl kenarına inerek altın tüylü ördeği beklemeye başlar. Ortalık tamamen sessizleştiğinde ve gece yarısını geçtiğinde Hevben gölde altın tüylü ördek donunu çıkarmış, altın taht üzerinde oturan bir kız görmektedir. Bu ifadeler destanda şu şekilde yer almaktadır: “*Hevben yer kırzap kına şıvışıp barıp karaha, öyrek tügel, altın tehet östönde altın sesteren halındırıp bir kız ses tarap ultıra, unun tirehende kük kügersender uynap yöröy, ti. Hevben yandap kına bargan da hizzermey gene sesen urap totkan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 188). Burada Hevben kıza gizlice yaklaşarak kıızı saçlarından kavramaktadır. Saçını tuttuğu kıızı bırakmayarak karşılıklı uzun diyaloga girmektedir. Kız her ne kadar Hevben’in vazgeçmesini söylese bile kahraman kızdan vazgeçmemekte ve onu serbest bırakmamaktadır. Hikâyenin en sonunda onlar evlenmektedir. Bu efsane, Türk boyları arasında gelişen kuğu / kaz gölü efsanesi olup bu anlatı içerisinde, Başkurt sahasında gelişerek çeşitlenmeleriyle karşımıza çıkmaktadır. Göldeki ördek, mitolojik bakımdan dişiliği, bekâreti ve saflığı temsil etmektedir.

Bu destan içerisinde ana karakterlerden birisinin, altın tüylü don giyebilen peri kıızı olmasından dolayı benzer ifadeler daha pek çok defa yer almaktadır. Ördeğin taşıdığı anlam değeri, efsaneler içerisinde gelişen mitik unsurlar üzerinden açıkça görülmektedir. Kuğu / kaz / ördek dişilik ve bekâret sembolü olmakla birlikte türeme ongunu olarak da kutsal kabul edilmektedir. Nitekim destanın son kısmında Hevben, kendi ilinde kuğu avlanmasını yasaklamaktadır. “*...Hodaygoşton baldarı bugan akkoştarzı atmahka kuşkan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- 2014, s. 222) ifadesinde bu bilgi yer almaktadır. Mitolojik anlamda kutsiyeti vurgulanan kuğu nesli, destanda çoğalarak özel bir yere sahip olarak işlenmektedir.

**Altıyeşer Alpamişa (Birinci Varyant) ve Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatılarında kaz haberci veya aracı olma niteliğinde yer almaktadır. Destanlar içerisinde muhteva aynı olduğu için hadiselerin çeşitlenmeleri görülmektedir. Bu anlatılarda Alpamişa, kuyu içerisine düşüp, çukurda yatarken geçen yabancı kaz sürüsüne yır söylemektedir.

*“Karasay kazım, karasay kazım*

*Kanatına hat yazayım*

*Barsınhılıv höygen kızım*

*Ballışeker un kanatım*

*Töşögözsö min ularga*

*Kanatına hat yazayım”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- 2014, s. 359)

Bu yır söylendiğinde aşağıda uçmakta olan kazlar onun sesini işitip kanatlarını çırpılmaktadır. Karaca kazların kanadına mektup yazmak isteyen Alpamişa, haber gönderebilmek için kazların yanına gelmesi gerektiğini ve onların sağ kanadına mektup yazacağını söylemektedir. Daha sonra *“Şunda tüben osop kilgen kazar, bının tavişın işetep kapıl talpıngan ingayga ike kavırhun töşöp kala. Alpamişa bınan hıbzıgı yahap uynap ultırganda unı ezley sıkkan Ballışeker atı hıvhaganda hıv elep sokorga karap torganda, kolagına hıbzıgı tavşı salına...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- 2014, s. 359) ifadesi yer almaktadır. Buna göre Alpamişa, kanadını çırpan kazlardan düşen iki tüyden üfleme çalgısı yapmaktadır. Onu çalarken Alpamişa'nın kardeşi, Ballışeker sesi işitmekte ve kuyudan ağabeyini kurtarmaktadır. Bu bağlamda kaz, haber veren bir aracı işlevinde rol üstlenmektedir. İlk versiyonda hadise tam olarak bu şekildedir. İkinci versiyonda ise Alpamişa yine kuyudadır. Kazlardan yardım isteyerek yır söylemektedir. Bu defa kazlar, kendi isteğiyle tüylerini ona vermektedir. Ardından kazlar Alpamişa'dan o tüyleri alarak Ballışeker'e ulaştırmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I- 2014, ss. 374-376). Sonuç itibarıyla her iki çeşitlenmede de kaz ve ona ait uzuvlar kutsanmakta olup insanlara yardımcı olan, ulak aracı olarak inanılmaktadır.



**İzevkey Menen Morazım**'nda kuğu güzellik timsali olarak, benzetme unsuru niteliğinde kullanılmaktadır. Burada bir kişi değil, Ural Dağı tabiat güzelliği dolayısıyla ak kuğuya benzetilmektedir. Uzun uzun tasviri yapılırken, dağ ile kuğu benzetmesi "*Akkoştay hılv ak bulıp*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -III- 2014, s. 165) cümlesiyle yer almaktadır. Burada yer alan ifade de "ak kuğu gibi güzele benzer", denilerek Ural Dağı'nın tabiat güzellemesi yapılmaktadır.

Bu ifadelerin haricinde kuğu, kaz veya ördek destanlarda gölde yaşayan, av hayvanı olarak rol almaktadır. Bunlar; **Miney Batır Menen Şülgen Batşa, Zayatülek Menen Hıvhılv, Zühre Menen Aldar, Kuzyıkürpes, Sıngıznâme ve Yek Mergen** anlatılarıdır. Ancak bu anlatımlarda kuğu / kaz / ördek için mitolojik manalara doğrudan işaret edilmemekte; genellikle av kuşu olarak yer almaktadır.

#### **1.2.3.4. Hüma Kuşu**

"Saadet Kuşu", "Devlet Kuşu", "Cennet Kuşu" olarak da bilinen "Hüma Kuşu" inanışa göre, görünmeyecek kadar yükseklerde hiç dinlenmeden uçan, asla yorulmayan ve ayağı yere değmeyen efsanevi bir kuştur. "Hüma" adı ile "Umay" bağdaştırılmakta olup "Umay Kuşu" olarak da isimlendirilmektedir. Türk düşünce sisteminde egemenliğin gökten gelmekte olduğu düşünülmekte ve "Hüma Kuşu" ile ilgili çeşitli inanışlar yaşamaktadır. Başkurt Türkleri arasında gelişen inançlara göre, "Hoday" en eski ata olup eş zamanda koruyucu ruhu temsil etmede yer aldığı görülmektedir. Onun kutsiyetinden dolayı, yavrularının avlanması yasaklanmıştır. Yer alan inanışa göre insanların, hayvanların ve diğer kuşların Ural'ı mesken olarak tutmasında "Hoday"ın büyük payı vardır (Beydili, 2003, s. 249). "Hoday" ismi özellikle Başkurtların Ural Batır efsanesinde önemli ölçüde yer almaktadır. Burada "Hoday", Kuşlar Padişahı Samrav'ın kızı ve Ural Batır'ın hatunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hoday daha sonra ak kuğuya dönüşerek mitolojik kaynaklı bir motif olarak yer almaktadır. Kanatları yolunduğu için artık uçamayan "Hoday", yalnızca sihirli at, Akboz Tulpar'ın ağzından alınan köpüklerle iyileşmektedir. Bu bağlamda incelemiş olduğumuz destanlardan "Ural Batır" ve "Ak buzat" destanları içerisinde bu rolde yer almaktadır.

Bunlarla beraber Azerbaycan efsane ve öykülerinde “Saadet kuşu” ile ilgili çeşitli inanışlara rastlanmaktadır. Bunlara göre gelişen inançlardan birisi; bu kuşu öldüren kimsenin, kırk gün içerisinde hayatını kaybedeceği düşüncesidir. Bununla beraber bir de “Devlet Kuşu” olarak addedilen Hüma Kuşu’nun gölgesi, kimin başına düşerse o kişi, devlet büyüğü olacaktır. Bu bağlamda eski dönemlerde, padişah belirlemek için saadet ve bahtiyarlık sembolü olarak devlet kuşu uçurulmakta ve bu kuş kimin başına konarsa, o, hükümdar olarak ilan edilmektedir. Tanrı kutunun gökten geldiği düşünülerek, bu kuş kutsanmaktadır (Ögel, 1995, s. 559; Beydili, 2003, ss. 249-250).

**Ural Batır Destanı**’nda Hüma kuşu, bilgi kısmında da verdiğimiz üzere Samrav adlı kuşlar padişahının kızıdır. Bu kız, anlatı içerisinde don değiştirebilen bir peri kızı olarak yer almaktadır. Hüma adı ilk olarak “*Samrav tigen baştanın / Homay tigen kızımın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 66) ifadesinde geçmektedir. Burada Hüma, kendisini tanıtmaktadır. Hüma kuşu, kendisini tanımlarken doğduğunda annesinin, kendisinin bedenini hayat pınarının suyu ile yıkadığını; bu sebeple avlanıp yemek istenildiğinde hiçbir şekilde sindirilip hazmedilemeyeceği ifade etmektedir. Buna rağmen, kahramanlar kuşu yemek istediklerinde “*Bılar aşarga ultırgas koş hav kanatın helekken ös kavırhını töşken. Şularzı hıngan kanatınan sıkkan kanga buyap, yerge taşlagan iken, - ös akkoş kilep kızızı küterep alıp kitken*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 66) olduğu söylenmektedir. Buna göre kuş, kanadını çırptığı anda üç tüyü yere düşmekte ve kırık kanadından kanla boyalı üç kuğunun çıkıp gelerek kızı oradan götürdüğü anlatılmaktadır. Daha sonra ilerleyen bölümlerde Hüma, Ural’ın hatunu olmaktadır. Destan içerisinde kuş donuna bürünen bir peri kızıdır.

Kutsiyetinden dolayı eti haram kılınan ve avlanması yasaklanan bu kuş ile alakalı olarak şu kesit yer almaktadır:

*Akkoş bulıp tül yeyep*

*Akkoş tıvın ürsetken*

*Bını barı belgen, ti*

*Homay tokomo koştar, tip*

*Ber tuganday küreşep*

*Av avlan tıyışıp*

*Akkoş totop yeymeske, tip*

*Üz ara hüü kuyışıp*

*Akkoş ürsep kitken, ti*

*Akkoş ite keşege*

*şuga haram iken, ti* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 141-142).

Burada peri kızı Homay, kuğuya dönüşerek neslini çoğaltmaktadır. Hüma kuşu inanış açısından semavi varlık olarak görüldüğü için, avı ve etinin yenmesi bizzat yasaklanmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'nda ise yine Homay, Ural Batır'ın karısı olarak yer almaktadır. “...*Min Ural Batırzın bisehe inem. Atım - Homay.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 219) cümlesiyle kahraman kendisini, Ural'ın karısı Hüma olarak tanıtmaktadır. Hikâyesini anlattıktan sonra kuş olup kalmasının nedenini de açıklamaktadır. “- *Bez alıh yuldan kigende barıbiz za koş bulıp osabız. Kilenderem de şulay. Yerge yetges, irzerebez üphe, bez üz helderebezge kaytabız, (kirenen) katın bulabız. Min kilep yetkense irem ülgeyne, şuga min üz heleme kayta almanım.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014, s. 220). Bu bölümde Hüma, uzak yolları kuş olup aştıklarını ve kocaları tarafından öpüldüklerinde kadın hâline dönüşüklerini anlatmaktadır. Ancak Hüma, gelene kadar eşi, Ural öldüğü için kendisi eski hâline dönememiştir. Bu anlatı içerisinde de kuşa dönme motifi sıkça yer almaktadır. Hüma, kuşların başı, ulusu olarak göğe ait kutsal bir varlık olarak işlenmektedir.

#### 1.2.4. MİTOLOJİK AĞAÇLAR

Ağaç, Türk kültüründe ve mitolojisinde önemli bir yere sahiptir. Türk düşünce dünyasında ağaç “türeme ve beslenme ongunu” olarak, çeşitli inançlarla gelişim göstermektedir. Ağaç, Türk inanç sisteminde Tanrı ile irtibat kurulabilen; cennete ulaşmak için yol olduğu düşünülen; şifa ve dilek kaynağı olarak türlü anlam değerleri üstlenmektedir (Ergun, 2004, s. 25). Türk kültüründe ağaç, bu dünya ile diğer dünya arasında; gökyüzü, yeryüzü ve yer altıyla bağlantı sağlayan özel bir canlıdır. Köklerinin yerin altında olması dolayısıyla cehenneme ve dallarının göğe uzanmasıyla cennete ulaştığı düşünülen ağacın; yaratıcı ve insanlar arasında irtibat sağladığı düşünülmektedir. Bu bağlamda ağaç, dünyanın merkezi olarak kabul edilmekte ve sosyal yaşamdaki önemli gelişmeler bu varlıkla ilişkilendirilmektedir (Ergun, 2004, s. 54; Bayat, 2012, s. 177). Bu bakımdan üç kozmolojik âlemi bağlayan ağaç, dünyanın direği olarak kabul edilmektedir. Türk dünyasında “demir kazık” veya “evren ağacı” olarak bilinen hayat ağacı; kökleriyle yer altına uzanan, dünyanın merkezinden göğe yükselen ve göğün dokuz katını temsil eden dokuz dala sahip olmasıyla yeri göğü kaplamaktadır. Hususiyetle Şamanist inanışlarda bu ağaç, Tanrı’ya ulaşmayı sağlayan bir vasıta olarak görülmektedir (Roux 2012, s. 25; Ögel 1995b, s. 692; Ergun 2004, s. 158).

Türk mitolojisinde ağaç ve yaratıcı arasında kurulan ilişki sadece irtibat boyutunda olmamakta; kimi zaman Tanrı ile ağaç bizzat özdeşleştirilmektedir. Ağaç bu anlamda Türkler tarafından kutsanan bir varlıktır. Türk kültüründe kutsal kabul edilen ağaçlar incelendiğinde ise genellikle yüksek bir dağın zirvesinde, tepenin başında, su kenarında tek yetişmiş olan ağaçlar olduğu tespit edilmektedir (Durbilmez, 2017, s. 34). Bu ağaçların yüksek bir konumda yer alması yaratıcının yüceliğini; tek olmasıysa Tanrı’nın birliğini temsil etmektedir. Bunlardan başka yaratıcının kutu ile donanmış olan ağaçlar; genellikle gölgesine sığınılan olmasıyla Tanrı’nın koruyucu ve merhamet sahibi olmasına; kaba ağaç olmasıyla ululuğuna; meyvesiz olması durumuyla yaratıcının doğmamış ve doğurmamış olmasına; tüm mevsimler boyu hiç yaprak dökmemesi de yaratıcının ebedî olmasına işaret etmektedir (Ergun 2004, ss. 160-168; Boratav 2012, s. 30). Bu mahiyetleriyle yaratıcının yeryüzündeki simgesi hâline gelen ağaçlar; yaratma donanımına da

sahip olarak inanılmaktadır. Türkler, Tanrı tarafından bu ağaçlar vesilesiyle dünyaya gönderildiklerini düşünmektedir. Bu inanç çerçevesinde, sözlü gelenekte ağaçtan türemeye dayalı olarak birçok anlatı gelişmektedir.

Ağacın tanrısallık anlamı kazanması ve ecdat olarak görülmesi, zaman içerisinde çeşitli halk inanışlarının gelişmesine vesile olmaktadır. Nitekim içi oyuk ağaçlardan türeyen nesiller, ağaca kadına ait doğurganlık özelliğini yüklemekte ve halk arasında çocuksuz kadınların ağaçlardan medet ummasını geliştirmektedir. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar tarafından ağaçlara başvurularak dilekte bulunulduğu; ağaçlara bez bağlanılarak dua edildiği görülmektedir. (Bayat, 2012, ss. 182-186; İnan 2013, s. 167; Ögel 1995b, s. 616; Beydili 2003, s. 28).

Ağaçlar türeme ongunu olması bağlamında soy ve boyu da temsil etmektedir. Her ailenin kendine ait soy ağacının olduğu düşünülmektedir Soy ağacı, nesillerin kökeni olarak inanılmaktadır. Bir inanışa göre ise öteki dünyada var olan bir ağacın her yaprağı, bu dünyadaki bir insana ait olarak düşünülmektedir. Bu ağaçtan sararıp düşen yapraklar, dünyada ölen kimseler olarak algılanmaktadır (Beydili, 2003, s. 28).

Türk düşünce dünyasında mitolojik anlamda çeşitli değerler taşıyan ağaca zarar vermenin felaketler ile sonuçlanacağına inanılmaktadır. Kutsanmış olan ağaca zarar veren kimselerin başına türlü belaların geleceği düşünülmektedir (Beydili, 2003, s. 28).

#### **1.2.4.1. Kavak**

Türk mitolojisinde kavak ağacı, yaygın görüşlere göre dünyanın direği sayılan, hayat ağacı olarak düşünülmektedir. Altay sahasına ait anlatılar içerisinde “temir terek” adıyla yer alan kavak, doğrudan dünyanın direği olarak kabul edilmektedir. Bu inanç dolayısıyla gökyüzünü demir kazık olarak Kutup Yıldızı tutarken yeryüzünü aynı işlevde, kavak ağacı tutmaktadır. Göğe en yakın ağacın, kavak ağacı olması hasebiyle aslında, gökle bağdaştırılan Tanrı’ya yakın olma durumu kutsanmaktadır. Bu anlamda Teleüt Türkleri “kavaktan yüksek ağaç yok” diyerek kavak ağacına kutsi anlam değeri yüklemiştir. Mukaddes sayılan kavak ağacı, çeşitli ritüellerin merkezinde yer almaktadır (Ögel, 1995, ss. 474-477).

Kavak ağacı eş zamanda göğe yükselen yapısıyla bağımsızlığın ve bayrağın da sembolü olarak düşünülmektedir. Tanrı kutunun timsali olan yeryüzünün demir kazığı, kavak; bolluğun, bereketin, türemenin, çoğalmanın da ongunu sayılmaktadır. Ayrıca bu anlamlarla birlikte kavak ağacı ölüm ve dirilişin de sembolü olarak kabul edilmektedir. Kavak ağacının kuruması veya devrilmesi kutun gitmesine, ölüme; yeşermesi ise kaybedilen kutun geri gelmesine ve dirilişe işaret etmektedir (Ergun, 2004, s. 217).

**Akbuzat Destanı**'nda kavak ağacı ulu ve kutsal totem olarak kabul edilmektedir. Anlatı içerisinde kavak, bu anlamda benzetme unsuru niteliğinde kullanılmaktadır. Kahraman Hevben, hiçbir şeyden korkmadığını ifade ederken kavak ağacı üzerinden mecazi bir söylem yapmaktadır.

*“Akbuz tolpara menep*

*Yel-davılın kuptarha*

*Uhak yapırarınday za*

*Yöregem kurkıp helkenmeh!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 189).

Burada Hevben, karşısına hangi zorluk çıksa; Akboz Tulpar'ın yelinden fırtınalar dahi kopsa da yüreğinin kavak ağacının yaprağı gibi titremeyecek olduğunu söylemektedir. Burada kavak ağacı yüceliğiyle ve kutsal ruh sayılmasıyla kahramanın gönlüne benzetme unsuru olmaktadır.

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında, ağaç kutsal bir konumda yer almaktadır. İlk olarak ana kahraman Alpamişa, dünyaya gelirken annesi, Bike hatun doğumunu tek başına, bir ağaç altında gerçekleştirmektedir. Bu ifade destanın baş kısmında şu şekilde yer almaktadır: *“Bike sitke, agas halkınına barıp yata, ergehende berev ze yuk. Bik nık bik yaman avırtıp, ir bala tıva...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 361). Buna göre Bike'nin, ağaç altında bir başına doğum yapması; mitolojik anlamda ağaca yüklenen doğurganlık inancına çağrışım yapmaktadır. Doğrudan ağaç tarafından bir doğum gerçekleşmese bile destanda

ağaç altında doğan kahraman olağanüstü tabiata sahip olması bakımından; özellikle vurgulanan ağaç motifine anlam kazandırmaktadır.

Bununla birlikte anlatı içerisinde yer alan ilk ifade de ağacın türü belirtilmezken; daha sonra hususiyetle büyük ve geniş bir kavak ağacı ön plana çıkarılmaktadır. Alpamişa, evlenmek istediği Barsınhılıv'dan ayrı düştüğünde, ona veda ederken *“Barsınhılıv, huş inde! Atan rica bulha, kavışır biz. Helek zur yapan tirek bar oşo tirele, şul yapan tirek ergehende hine kötöp yatır min.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 368) demektedir. Burada Alpamişa, Barsınhılıv'a veda ederken ona, eğer Barsınhılıv'ın babası izin verirse kavuşabileceklerini söylemektedir. Hemen ardından ise kavuşacakları nokta olarak o diyarda çok geniş ve büyük bir kavak ağacı olduğunu, orada kendisini bekleyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda tasvir edilen devasa kavak ağacı, kullanım adıyla ve fonksiyonuyla mitolojik manada kutsanan özelliklere işaret etmektedir. Daha sonra ilerleyen bölümlerde Barsınhılıv'ın babası, çiftin evliliklerine razı geldiğinde Alpamişa'yı aramaya başlarlar. Bu esnada Barsınhılıv, babasına Alpamişa'nın, geniş kavak ağacının yanında olduğunu söylemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I, 2014, s. 371). Mitolojik anlamda dünyanın merkezi olarak demir kazık mahiyeti yüklenilen kavak ağacı, anlatıda da işaretli bölgedir. Eş zamanda geniş ve büyük yapısıyla sınımlanacak bir varlık olması, ona yüklenilen kutsi değerlere işaret etmektedir. Tüm bunların beraberinde kavak adının, metin içerisinde “tirek” kullanımıyla yer alması, mitolojik düşünceye dair bir yaklaşım olarak algılanmaktadır.

Anlatı içerisinde bu kavak ağacı, kahraman Alpamişa'nın, düşman ordusuyla savaşırken yardımcısı olmaktadır. *“Alpamişa ös kön, ös tön hugışa. Doşman geskere küp bula, ahır sitke. Alpamişa tirekterze osora tibep, doşman geskeren basıp ültrep böte.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 372) ifadesine göre Alpamişa, düşman ordusuyla tek başına üç gün üç gece savaşmaktadır. En sonunda Alpamişa, yardımından faydalandığı kavağı tekmeleyerek uçurmakta ve düşman askerlerini ezerek öldürmektedir. Bu bağlamda kavak ağacı yüceliğiyle ve koruyucu ruhuyla kahramana yardımcı olan bir varlık konumundadır.

İlerleyen bölümlerde Alpamişa bir belaya battığında, Alpamişa'nın atı, Akkolay da ormanda geniş kavağın orada felakete uğramıştır. Bu bölümde Alpamişa'yı kurtacak tek varlığın Akkolay olduğu ve bunun için öncelikle geniş kavağın orada, atın yardımı ihtiyacı olduğunu söylenilmektedir. “...*Urmanda yöröy torgas, yapan tirekte tabıp alalar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 380) kesitinde, ormana ulaşan yardımcılar, atı büyük kavağın dalına asılı vaziyette ölü, korkunç bir hâlde bulmaktalar. Burada yine kavak ağacı, işaret noktası olması bağlamında öne çıkmaktadır. Kullanım olarak “tirek” ismiyle yer alması da kavağın mitolojik bağlamda yeryüzünün direği olarak kabul edildiğine dair işaret sayılabilir. Kavağın dalında atın ölümünün gerçekleşmesi ise mitolojik inanışta yer alan ağacın bu dünya ve öteki dünyayı birbirine bağlamasına çağrışım yapmaktadır.

Anlatının son bölümünde ise Alpamişa elinde kılıcıyla geniş kavağın yanında Kolbata ve ordusunu beklemektedir. Bu esnada Kolbata ve ordusu, Alpamişa'nın güç üstünlüğünü kabul ederek onun boyunduruğu altına girmektedir. “*Alpamişa yapan tirekte tamırı-utı menen aktargansa tibep yeberze, ti. Tege tirek böte geskerze le, Kolbatanı la basıp ülterep böttö, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 385) bölümünde Alpamişa, kılıcıyla geniş kavağı kökü ve gövdesiyle yerinden koparmaktadır. Kavağın Kolbata'yı ve ordusunu helak ettiği bu bölümde söylenmektedir. Bunun üzerine Alpamişa, gelinini de alarak gitmekte ve soy türetip, mutlu bir ömür sürmektedir. Burada kavaktan söz edilirken “tirek” ifadesi tekrarlanmaktadır. Yeryüzünün direği kavak ağacının sayesinde; Alpamişa, Kolbata'ya üstünlük sağlamak ve savaşın kazanımı olmaktadır. Bu açıdan kavak ağacı, sıradan bir ağaç olmayıp koruyan, sığınılan ve kut sahibi görülen bir varlık olarak tanımlanmaktadır.

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'nda kullanım itibarıyla kavak ağacından söz edilirken “tirek” ifadesi yer almaktadır. Yeryüzünün direği olarak kabul edilen kavak ağacı, bu anlatı içerisinde de benzer kullanımla işaret merkezi olarak yer almaktadır. Kuzıykürpes'in ölümü, anlatıda bir kavak ağacı altında uyurken gerçekleşmektedir. Ve naaşı kavak ağacı dibine gömülmektedir. “...*ezerek serem itep alayım ele, tip, tirek töböne yattı, ti. (...) Kutır başlı koltor taz Karagol*



*bosop kına suk tirek yanına bargan da şunda monayıp ultırgan Kuzıykürpeste bısak menen sensep ültergen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 74-75). Yer alan bu kesitin “tirek” içeren kısımlarını aktararak ifadeyi açıklarsak; işaretli noktada yani kavak ağacı dibinde uykuya dalan Kuzıykürpes, bıçaklanarak öldürülmektedir. Demir kazık olarak düşünölen hayat ağacı, bu dünyadan öteki dünyaya geçecek Kuzıykürpes’in altına sığındığı bir varlık olarak işlenmektedir. Daha sonra Kuzıykürpes’in cansız bedeni, kavak ağacının dibine gömölmektedir. Bu ifade anlatıda şu şekilde yer almaktadır: “...suk tirek töböne, ikehen ber keberge, kümdeler...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 77). Bu bağlamda bu dünya ve öteki dünya arasında bağ kuran; yeryüzü, yeraltı ve gökyüzü ile bağlantı sağlayan hayat ağacı motifi anlatının son bölümünde kavak ağacı ile çağrıştırılmaktadır.

**Zühre Menen Aldar Destanı**’nda ise kavak ağacı heybeti ve yapraklarıyla gölgelik olarak görölmektedir. Bu destan içerisinde de kavak “tirek” ifadesiyle kullanılmaktadır. İlk olarak “...e hul yaklap is kitkes zur ber tirek üsep ultıra, kuyı yapraklı yeşel satırı menen böte megere avızın koyaştan kaplap tora iken.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 103) kesitinde geçmektedir. Burada kavak ağacı, mitolojide yer alan hayat ağacını çağrıştıran bir tasvirle kocaman yapıda ve koyu yeşil yapraklarıyla kaba ağaç olarak anlatılmaktadır. Bu bağlamda gölgelik olduğu, güneşten koruduğu ifade edilmektedir. Yine aynı mahiyette, destanın ilerleyen bölümlerinde gölgesine sığınılan olarak kavak ağacı tekrar yer almaktadır. Aldar, yollarda ilerledikçe güneşin altında kavrulmakta ve dinlenmek için dallı budaklı kavakların gölgesine sığınmaktadır. “Yar buyındagı tarbakay öyenkelerze kürges, Aldar şularzın külegehe astında ber az tamak yalgap, attarıbızan töhel yıyzırıp kitmekse buldı.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 218) ifadesinde bunlar anlatılmaktadır. Bu anlamda destan içerisinde kavak ağacı gölgesine sığınılan, ferahlık ve dinginlik sağlayan bir varlıktır. Mitolojik inanış sisteminde de ağaçlar, geniş yapraklarıyla gölgesine sığınılan koruyucu ruhu temsil etmektedir. Bu bağlamda anlatıdaki hâliyle mitolojik düşünceye çağrışım yapılabilir.

**Targın Batır** anlatısında kavak ağacı, yiğitlerin güç gösterisi yaparak üstünlük sağlamada bir ölçü olarak yer almaktadır. “*Ber yıvan tirekke üteley batıp kere uk. Kalmık keşelere atıp karay za tirekten yartıhına la üteze almayzar - ‘Ay bezzen de şep keşe bar iken’ - tip kire kasalar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 552). Bu bölümde Targın okunu attığında, oku, kalın kavak ağacını delip geçmektedir. Düşman okunu attığında ise oklar, kavak ağacının yarısını bile delip geçememektedir. Bu bağlamda Kalmık’ın adamları, Targın’ın üstünlüğü görerek kendilerinden daha iyi okçunun olduğunu kabul etmektedir. Eş zamanda bu bölüme dip not düşülerek destan ve masallarda bu unsurun bahadırların gücünü sınamada motif olarak yer aldığı bilgisi verilmektedir.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda kavak ağacı yüceliği ile benzetme unsuru olarak kullanılmaktadır. İdige, kendisinden söz ederken “*Böte agas baş eygen / Tamırı hıvga totaşkan / Yıgılıv belmes tiremken!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 214) demektedir. Buna göre ise kahraman, kendisini tüm ağaçların baş eğmiş olduğu; kökleri suya uzanan, devrilmek bilmez bir kavak ağacı gibi tanımlamaktadır. Bu açıdan inanış yapısına göre kavak ağacının ulu, üstün bir varlık olduğu görülmektedir.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında kavak ağacının kutlu olduğu ifadesi yer almaktadır. “*...Agasım bulır usak / Irışlı buldı her sak*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 310) ifadesinde titrete kavak ağacının her zaman kutlu olduğu söylenmektedir. Mitolojide ağaçlar kut sahibi olarak düşünülmektedir.

**Hungı Hartay** anlatısında benzetme unsuru olarak kullanılan kavak, gök ifadesiyle birleştirilerek özellikleri dolayısıyla kutsanmaktadır. Kahraman Sermesen’den söz edilirken şu ifadeler kullanılır:

*Kürgenegez barzır inde: kük tirek*

*Nisek üse yar buyında kük(é)rep*

*Tımık melde töp-töz tora şem kevek*

*Ayagüre baksan zifa hın kevek*

*Yel iskende yomşak kına saykala*

*Yey ze matur kış ta matur kük tirek*

*Unı kürep hoklanmagan zat hirek* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 377).

Buna göre Sermesen, gök kavak gibi uzamıştır. Gök kavak, anlatıdaki ifadeye göre, yar boyunda görkemli bir biçimde büyümüş; hava esintisiz iken mum gibi duran, rüzgâr estiğinde hafifçe sallanan kirişi çekilmiş yaya benzeyen ve yaz kış fark etmeksizin güzelliğiyle göreni büyüleyen bir varlıktır. Kardeşlerin en küçüğü, Sermesen de gök kavak gibi görkemli ve güzeldir. Bu tasvir, Sermesen Bey’i betimlerken kullanılmaktadır. Gök sıfatıyla da ilahi ve mukaddes bir mana yüklenmektedir.

#### **1.2.4.2. Meşe**

Meşe ağacı, anlatılar içerisinde gövdesinin kalınlığıyla dikkati çeken bir ağaçtır. Bu bağlamda sağlamlığı ve devrilmez oluşuyla güven sağlayan, ebedî bir sembol hâline gelmektedir. İncelenen anlatılarda kahramanlar kimi zaman bu ağacın yoğun yaprakları altında dinlenirken eşyalarını veya atlarını bu ağacın kalın gövdesine bağlamaktadır. Ağacın gövdesi tasvir edilirken genellikle genişliği ile ön plana çıkmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda, kahraman Miney dinlenmek için çekildiğinde, atını, gövdesi bir kucağa sığmayacak genişlikteki meşe ağacına bağlamaktadır. “*Miney buz aygırzı yanındagı kolas yetkehez imenge beylene le, ti*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 273).

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda ise “*Balta halhan ayrılmas / Hınıv belmes, kayırılmas / İmenge bötken botakmın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun - III-,2014, s. 214) baltayla ayrılmayan, devrilmeyen, kırılmayan meşe ağacından söz edilmektedir. Bu ifade sayfa 220’de tekrarlanmaktadır. Meşe ağacı gövdesi kalın, sağlam bir ağaç oluşuyla devrilmeyen, yıkılmayan ve kırılmayan bir varlık gibi

düşünülmede bu bağlamda da ebediyeti sembolize etmektedir. Ebedî olması ise mitik düşüncede Tanrı'ya ait bir özellik olması dolayısıyla semavi bir işaret olarak algılanmaktadır.

#### 1.2.4.3. Çam / Karaçam

Çam ağacı, daha çok Kuzey-Türk coğrafyasında gelişen anlatılarda yer almaktadır. Her mevsim aynı kalan bu ağaç dünyanın direği veya hayat ağacı olarak işlev kazanmaktadır (Ögel, 1995, s. 477). Çam ağacı hiçbir mevsim yapraklarını kaybetmediği için kutsal kabul edilir. Zira bu nitelik sonsuzluğu çağrıştırmaktadır. Yüksek alanlarda yetişir. Meyvesi olmayan bir ağaçtır. Tüm bu özellikleri dolayısıyla Tanrı ile bağdaştırılmaktadır (Özdemir, 2020, s. 307).

**Ural Batır Destanı**'nda kahraman Ural, hayat pınarının suyunu ağzına alıp yutmadan etrafa serptiğinde doğa canlanmaktadır. Burada gelişen olaylar içerisinde çam ağacının oluşumu da anlatılmaktadır. Bu ifade anlatıda şu şekilde yer almaktadır:

*“...Hiv küp hipken yerenen*

*Karagay, şırşı üsken ti*

*Hıvıka tös koymaslık*

*Esege le kipmeslek*

*Kort mir-mazar töşmeslek*

*Yap(i)ragı törölöp*

*Bezenektey bulgan ti*

*Menge yeşel kalgan ti”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 137).

Burada Ural'ın suyu çok fazla serptiği yerlerden çam ağacı bittiği ifade edilmektedir. Soğukta renk değiştirmeyen ve sıcakta kurumayan; kurt ve böcek düşmeyen; yaprağı süs gibi dürülüp ebedî yeşil kalan bir ağacın meydana gelmekte olduğu söylenmektedir. Yaz ve kış değişmeyen görüntüsüyle beraber ebediyeti temsil eden çam ağacının anlatı içerisindeki mitolojik yansımaları bu şekildedir.

#### 1.2.4.4. Elma Ağacı

Kutlu sayılan ağaç türünden biri de elma ağacıdır. Elmanın sözlü anlatılarda bereket, bolluk ve doğurganlık temsil ettiği tespit edilmiştir (Durbilmez, 2017, s. 34). Türk folklorunda ve mitolojisinde elma, ilk canlı varlık kadar eski tarihe dayanmaktadır. Bu nedenle Türkler ile bağdaşıklık kuran elma, çoğu zaman kültürel simge hâline gelmiştir. Nitekim bu simgeleşmeden birisi de Türklerin cihan hakimiyetini “Kızılelma” metaforu ile özdeşleştirmiş olmasıdır (Özdemir, 2020, s. 309).

Elma ağacı, **Kuziykürpes Menen Mayanhılıv** anlatısının son bölümünde kahramanların mezarlarının başında çıkan ağaç motifi olarak yer almaktadır. “*Kuziykürpes menen Mayanhılıv kebere östöne ike alma agası sıktı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 77). Hayatını kaybeden bu sevenlerin kabrinin üzerinde iki elma ağacının yetişmesi; Adem ile Havva’nın yasaklı ağacı olan elma ağacına bir atıf gibi düşünülmektedir. Bu anlatı içerisinde iki karakter birbirlerine deliler gibi âşık olsa da kavuşamamıştır. Öldükten sonra da mezarlarının üzerinde elma ağacı yetişmesi; yasak motifine çağrışım yapmaktadır. İnanç sisteminde yasaklı meyve olan elma, onların kavuşamamış olmasını; yasak kalmalarını işaret etmekte olabilir.

Bunların haricinde ise ağaç, türeme ongunu olarak bir anlatıda, eski Türk düşüncesinde yer alan bir düşünceyi yansıtmaktadır. Öncelikle rivayete göre Kıpçak ismi, içi oyuk boş ağaca verilen bir isimdir. Kabuk kelimesinden türemektedir. Oğuz nesillerinden bir askerın hanımı hamile iken doğumunu, içi boş ağaca yapmaktadır. Oğuz beyine yaşananlar anlatıldığında, evladına bu anlamda Kıpçak adını vermektedir. Kıpçakların neslinin, bu nesilden türediği düşünülmektedir (Gültepe, 2015, s. 149). İncelenen destanlardan **Kıpsak Zath Yamgırsı Bey Menen Kuskar Beyzen Yanı İl Tapkanı** anlatısının baş kısmında, Kıpçak uruğunun nasıl isim aldığı anlatılmaktadır. “*Kıpçak yulda ağaç kıvışında tivganlığı öçön ana üzlerenen gedetençe ‘Kıpçak’ deyü at virmeşlerder. Kedimi török telende eçe kıvış ağacını ‘kıpçak’ dimeşler.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 573). Bu ifade destanın giriş bölümünde verilerek Kıpçak isimli yiğidin, yolda, ağaç kovuğu içerisinde doğduğu için bu adı gelenek olarak aldığı

ifade edilmektedir. Ardından eski Türk dilinde Kıpçak kelimesinin, oyuk ağaçlara verilen isim olduğu da belirtilmektedir. Bu bağlamda ağaç doğurganlık sembolü olarak kişilere ve boylara isim veren kutsal bir totemdir.

Araştırıldığı ve tespit edildiği üzere Başkurt Türklerinin destanlarında ağaç motifi oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu önem hem yaşanan coğrafya dolayısıyla gelişmiştir. Hemen her destanda yer alan bu motif, sıklıkla kahramanların gölgesine sığındığı bir canlıdır. Bunların haricinde mitolojik bağlamda aktarılan ifadelerle göre tanrısallık işlevine sahip olan; türeme sembolü olarak inanılan; kudret sahibi olarak kahramana yardımcı güç unsuru sayılan; hayat ağacı düşüncesine işaret edilen; kut sahibi olan kutsal bir varlık olarak yer almaktadır.

#### **1.2.5. Su Kültü**

Su, yaşamın kaynağıdır. Hayatın içerisinde hiçbir canlı su olmadan varlığını sürdüremez. Bu sebeple su, canlılığın ve hayatın devamı için en önemli unsurlardandır. Diriliği temsil eden su, insan hayatı için önemli olduğu gibi Türk kültürü ve mitolojisinde de özel bir yere sahiptir. Evren yaratılışı ile ilgili mitlerin birçoğunda ilk olarak su yer almaktadır. Su evrenin oluşmasını sağlayan bir unsur olarak yaratılanların temelini teşkil etmektedir (Bayat, 2011, s. 88). Su, Türk ananevi köklerini tutan en büyük temeldir ve her şey ona dayanmaktadır (Ögel, 2002, s. 323). Eski Türk kültürü içerisinde suyun mecazi anlamda, zamanı yansıtmakta olduğu düşünülür. Evrendeki düzenin su ile başladığı inancı, zamanı yansıtmaktadır (Beydili, 2003, s. 501). Suyun mukaddes olması, makro kozmosta yani evrenin oluşumunda olduğu gibi mikro kozmos / insanın oluşumunda da etkili olmasındandır (Turan, 1994, s. 51; Bayat, 2007, s. 248; Gezer, 2017, s. 660).

Türk inanç sisteminde kutsal sayılan su kavramı içerisinde tüm sular yani ırmaklar, dereler, pınarlar girmektedir (Kalafat, 1996, s. 50). Dünya mitlerinde hemen hemen pek çoğunda, yaratılıştan önce her yer su ile kaplıdır. Bu inanış Türklerin mitlerinde de görülen önemli bir unsurdur. Ancak Türkler, yaşadıkları coğrafya dolayısıyla büyük denizlerden çok uzaktadır. İç Asya bölgelerinde yaşayan Türklerin hakîm olduğu en büyük sular yazın kuruyan, kışın donan bozkır

gölleridir. Türkler, okyanus kavramına uzun seneler yabancı kalacaktır (Ögel, 1995, s. 467).

Eski Türk inançları içerisinde kutsallaştırılan su içiten, evlenen ve çocuk sahibi olan, birtakım gizli güçleri olan koruyucu iye olarak görülmektedir (İnan, 2015, ss. 50-51). Bu bağlamda evlenmek, çocuk sahibi olmak, hastalıklara şifa bulmak amacıyla gidilen bu kutsal sular içerisine tükürmek ya da kirletmek için yapılacak olan her eylem, toplum tarafından yasaklanmış ve bunu yapan kimselerin Su İyesi tarafından cezalandırılacağına inanılmıştır (Bayat, 2012, s. 255; Beydili, 2003, s. 505).

“Ab-1 Hayat Suyu”, “Dirilik Suyu” vb. ifadeler Türk kültüründe ve mitlerinde sıklıkla görülen unsurlardandır. “Hayat Suyu”nun sözcük anlamı “sonsuz gençlik suyu” olarak bilinmektedir. İçen kimseleri ölümsüz kılan ve doğaüstü bir biçimde uzun yaşam sağlayan su, mucizevi bir kaynaktır (Boratav, s. 29). Başkurt halkı arasında da anlatılan bir efsaneye göre sular padişahı olan Şülgen’in kızı Nerkez, Ural Batır’ın oğlu Yayak ile evlenmektedir. Su altında yaşayan bu aile ne kadar yaşarsa yaşasın hiçbir şekilde yaşlanmamakta ve güzelliklerinden/yakışıklılıklarından bir şey kaybetmemektedir. Ancak sudan çıkarlarsa bir parça ete dönüşerek ölecek olduklarını bilirler. Onların yaşadığı sular âlemi, ebedî hayat vaat etmektedir. İnanışa göre suda yaşayan varlıklar, yeryüzündekiler gibi yaşlanmaz, hastalanmaz ve çirkinleşmezler. Suda yaşadıkları için onları ecel bulamaz (Beydili, 2003, s. 503). Bu inanış tıpkı Korkut Ata’nın dediği “Suya ecel gelmez” ifadesini yansıtmaktadır. Aynı zamanda Korkut Ata’nın ebedî bir yer ararken su üstünü seçmesi de dikkat çekici bir unsurdur. Mitolojik dünya kahramanı Korkut Ata da suyun, kozmogonik süreçteki etkisini bilmekte ve mitolojik düşüncedeki önemini vurgulamaktadır (Beydili, 2003, s. 503).

İnanışa göre, yer-su ruhları insanlarla alakalı pek çok şeyi düzenlerler (Çoruhlu, 2002, s. 34). Yer-su, Türk toplulukları içerisinde hayat kaynağı olmanın yanı sıra arındırıcılığı, bolluğu ve bereketi temsil etmesiyle de ön plana çıkmaktadır. Hususiyetle “analık vasfı” yüklenilerek suya saygı gösterilmekte hatta ibadet edilmektedir. Kutsallığı hasebiyle akarsuya ant içilmektedir (Türkan, 2012, s. 138). Başkurt Türkleri arasında ise düğünlerde gelinlerin, kayınbabanın içtiği

pınar, ırmak veyahut göl sularına gümüş paralar saçarak selam verdikleri törenler düzenlenmektedir. Bu törenler, “su gösterme töreni” olarak adlandırılmakta; gelin ve damat rehberliğinde yapılmaktadır (İnan, 2015, s. 166).

Türk kavimlerinde kült olma özelliği kazanan su, Başkurt Destanları içerisinde çeşitli biçimlerde yer almaktadır. Destanlarda su kültü, “Hayat Suyu”, “Dirilik Suyu”, “Ab-ı Hayat” motifi olarak işlenmektedir. Irmakların veya doğaya ait nesnelere kökeninin izahında kozmogonik bir unsur olarak kullanılmaktadır. Yaraları tedavi eden bir şifa kaynağıdır. Hayat kaynağı olarak kabul edilen su kültü, Başkurt Destanları’nda etkin bir biçimde kullanılmaktadır (Özcan, 2013, ss. 225-226).

**Ural Batır** destanı arkaik nitelikleri muhtevasında barındıran özel bir anlatıdır. Destan içerisinde “su” elementi pek çok bölümde yer almaktadır. Kimi zaman coğrafi konum dolayısıyla anlatı içerisinde yer alsa da çoğu yerde mukaddes bir kült olarak işlenmektedir. Destanda “dirilik suyu, hayat pınarı” olarak adından söz edilen suyun olağanüstü nitelikler barındırması ilgi çekicidir. Ural Batır’ın mücadelesi ölüme karşıdır. Bu bağlamda bahsi geçen “hayat pınarı”nın suyundan kim içerse ölümsüzlüğe kavuşacaktır. İlk olarak Ural ve Yenbirzi’nin diyalogu arasında Ural, ölümü yahut ölüme çareyi arayıp onu nerede bulacağını sormaktadır. Yenbirze şu şekilde cevap vermektedir:

*Ülem tigen yavız ul*

*Küzge his te kürenmey*

*Kilgene le belenmey*

*Yeşey torgan yanvar ul*

*Uga tik ber sara bar*

*Deyev başta yerende*

*Eyteler ber şişme bar*

*Şunan hıv eshe keşe*

*His te ülmey ti*



*Ülemge bireşmey ti* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 61).

Burada Yenbirze ölümün kötü bir canavar olduğunu; gelişinin ve gidişinin bilinemeyeceğini söylemektedir. Ancak dev padişahının ülkesinde bir pınarın bulunduğunu, oradan kim su içerse o kişinin ölüme dayanacağını yani hiç ölmeyeceğini anlatmaktadır.

Hayat pınarının yol tarifini ise padişahın kuşa dönen kızı bilmektedir. Günlerden bir gün avcılara av olan Huma Kız, eğer kendisi serbest bırakılırsa onlara hayat pınarının yerini söyleyeceğini ifade etmektedir:

*“...Yebergenez hez mine*

*İleme min kaytanım*

*Yenşişmenen hıv yulın*

*Hezge eytep kiteyem.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 66).

İlerleyen bölümlerde avcılardan kurtulan kız, Ural’ın sorgusu içine girer. Ural kıza; avcılardan kurtulmak için mi yoksa gerçekten mi hayat pınarının varlığından söz ettiğini merak etmiş ve onunla dünyayı ölümsüz kılmak ve hayat pınarının suyunu bulmak için yola düşmüşlerdir. Pınardan su alarak yurda serpmek ve ebedi yaşatmak onun gayesidir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 107-108).

Daha sonra Ural, kardeşi Şülgen’i devlerin esir alması üzerine kurtarmak için yola çıkmaktadır. Burada yola çıkmadan maksadını dile getirirken “pınardan su alarak ölen kimselere can vermek ve insanları dünyada ölümsüz kılmak” arzusunu da tekrar belirtmektedir.

*“...Şişmenen hıv alayık*

*Ülgenge yen bireyek*

*Keşelerze don ’yala*

*Ülmes yender kılayık...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 111).

Ural Batır, en başta çıktığı ölümsüzlüğe erişme maksadından zaman içerisinde vazgeçerek asıl ebediyeti kişinin geride bıraktığı güzel izler olarak düşünmüştür. Ele geçirdiği ölümsüzlük suyunu ise yer suya serperek tabiatın ebediyetini, kendi ölümsüzlüğünden önde tuttuğunu göstermektedir. Böylelikle doğa daima yeşil kalmıştır.

*Menge kalam timegez*

*Yenşişmenen esmegez*

*Don 'yala mence kalır eş*

*Don 'yanı matur tözögen*

*Bagtı mence bizegen*

*Ul da bulha yakşılık*

*(...)Tav urmandar yeşerhen*

*Menge ülmes töş alhın*

*Koşo hayrap maktahın*

*Halkı yurlap huplahın*

*Yerzen kaksan doşmandar*

*Barı kürep hoklanhın*

*İl höyerge il bulıp*

*Doşman küzen kızzırıp*

*Balkıp toror yer bulhın!*

*Tigen hüzen eytken ti*

*Hız küp hipken yerenen*

*Karagay şırşı üsken ti*

*Hıvıkka töş koymaslık*

*Esege le kipmeslek*

*Kort mır-mazar tüşmeslek*

*Yap(i)ragı törölöp*

*Bezenektey bulgan ti*

*Menge yeşel kalgan ti* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 136-137).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında da aynı muhteva işlenmektedir. Ural'a Tirihıv adı verilmiş olan pınardan akan suyun hastaları iyileştirdiği, ölüleri dirilttiği, eceli öldürdüğü söylenmektedir: “*Kayzalıv bik alısta Terehıv tigen ber şişme agıp yata iken. Ana şul Terehıvzın ber tamsıhı ülep yatkandı terelte, avırıp yatkandı havıktıra, e Ecelden üzen ültre iken. Ecelde şul şişme hıvına totop halırğa kerek. Unan kotolov ösön başka emel yuk.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 149). Bu kesite göre eceli o suya atmak gerekmektedir. Hayatta her şeye bir çare olsa da ecele yoktur, ecele tek çare Tirihıv Pınarı'ndan akan ebediyet suyudur.

Tirihıv Suyu'nun olduğu yere ulaşan Ural Batır, onu almak için on iki başlı dev ile mücadele vermesi gerekmektedir. Suyun koruyuculuğunu yapan on iki başlı devden söz edilirken, suyun faziletleri de tekrar sıralanmaktadır. “*...Avırırız havıktıra, havzı ülemhez ite torgan bul şişmene, ber tamsı hıvın da birmeyense, un ike başlı kart deyev üze haklap yata iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 154) ifadesine göre hastayı iyileştiren, sağ kişiyi ölümsüz kılan bu suyun bir damlasını bile vermek istemeyen on iki başlı dev ihtiyar, pınarı korumaktadır.

Daha sonra Ural Batır, ömrünün sonuna geldiği için halk çok üzülmemektedir. Onun, kendilerini bırakmaması için ölümsüzlük suyundan içmesini isterler. Ancak Ural, büyük erdem sahibi olduğunu göstererek ağzına aldığı suyu, yer suya püskürterek tabiatın ebediyetini, kendi varlığına tercih etmektedir.

Ural'ın yaş alması ve ecelinin yaklaşması üzerine halkın ondan ayrılmak istememesi şu şekildedir:

*Şulay za yöz ze ber yeşke yetken Ural Batırzın gümere küp kalmagan iken. Unın kartayıp helhezlene başlavın küpten kütüp yörögen Ecel bik*

*yakınlaşkan. (...)Bına hezer şul havzı halık isemenen hine birem. Kezerle Ural atabız hin şul hıvzı esep yeber ze, ülemden ni ikenen de belmeyense, halık behete ösön mence yeşe! - tip mögözzö tüşekte yatkan Ural Batırğa hona. - Tamsıhın da kaldırmay es Ural Batır! - tip ütene halık. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 157).*

Ardından Ural Batır, kendisine sunulan suyu ağzına alır ancak onun bir damlasını dahi yutmadan etrafa püskürmektedir. Sonra da: “- *Min ber keşe, hez - küp keşe; min tügel, e yer-hıv ülemhez bulhın; yerze keşeler şat, rehet yeşehen! - ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 158) demektedir. Burada Ural Batır, kendisinin bir kişi halkın ise çoğunluk olduğunu belirterek kendisinin değil yer suyun ölümsüz olması gerektiğini ve yeryüzünde insanoğlunun rahatça yaşamasının daha gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bunun üzerine etrafa püskürttüğü sudan, her yer yeşillenerek ağaçlar, otlar, çiçeklerle kaplanmaktadır. Türlü yemişler, meyveler oluşmuş; kuşlar gelip cıvıldaşmıştır. Akarsular coşmuş ve yeni göller meydana gelmiştir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 158).

**İzel Menen Yayık** destanında dört kardeş bir araya gelmektedir. Maksatları bir kayadan su çıkarmak olan bu dört kardeş, dört koldan akan ve kendi adlarını taşıyacak olan nehirlerin doğuşuna öncülük ettikleri anlatılmaktadır.

*İl-yort başı ber bulıp*

*(Şul düirt agay) yıyılıp*

*Dürtehe ber kor bulıp*

*Hüzze başlap bik zurzan*

*Bik ozak keneş Korgan*

*Uyzarı bulgas urtak*

*Karar kılğandar şul sak*

*Yayık, Nögöş, Hakmar za*

*İzelle İzel hımak*

*Bulgan ti kılıs almak*

*Almas kılıs men sapmak*

*Taştı yarıp hıv tapmak*

*Bulgan ti yılga yarmak*

*Ural Batırğa arnap*

*İzel hımak bılar za*

*Almaş timleş beremlep*

*(Tübele iremellep)*

*Bulat kılıs men sapkan*

*Ana şul yerzen akkan*

*Dürt tarafka dürt yılga* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 162).

Bu hikâye haricinde de destan içerisinde “su” coğrafi konum dolayısıyla sıklıkla adı geçen bir elementtir. Göl ve nehir isimleri, kahramanların yolculuklarında buldukları yeri konumlayan birer imge olarak işlenmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 167-176).

**Akbuzat** destanında, Altay Türkleri'nin Yaratılış destanında yer alan motiflere rastlamak mümkündür. Nitekim her yer su ile kaplıdır ve Ural'ın at sürdüğü yerlerden dağlar peyda olmaktadır. Ayrıca bu destanda yer alan su padişahının varlığı, arkaik niteliklere işaret etmektedir. Su padişahın kızı, göl içerisinde yaşayan bir peri kızı olarak tasvir edilmektedir. Su altı yaşamının var olması, yeni bir dünya gibi kabul edilmesi dikkat çekici unsurlardandır. Tüm bunlar, arkaik düşünceyi destekler niteliklerdir.

“*Hıv kızının bar yere / Nurzan, uttan yaralgan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 184) ifadesinde “su kızı”nın her yerinin ateşten ve nurdan yaratılmış olduğu anlatılmaktadır. Bu kız “Su İli”nde yaşamaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 183). Bu özellik arkaik anlatılarda peri kızlarını bahşedilmiştir.

Daha sonra destanda yer alan bir efsaneye göre öncelerin öncesinde tüm dünyayı su başmış ve yeryüzünde yaşayan kimse yokmuş. Sadece devler yaşamaktaymış: “*Boron-boron sakta böte don'yanı hiv baksan, bezzen olatayzar bulmagan, Ural tavi sıkımagan, bı tirele dürt ayaktı yen yörömeden. Tik deyevzer yeşegen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 185).

Daha sonra bu efsanenin aslı Ural'ın hanımı, Hüma kuşuna dönüşen “Homay”ın dilinden bizzat Hevben'e anlatılmaktadır:

“*İn tev bı tirele hiv batşahı gına bugan. Ural Batır üzenen İzel, Hakmar, Nögöş, Yayık tigen uldarı men kilephiv batşahına yav aksan. Ular kigende, bı tire küp-küngök hiv bugan. Ular yavza at yözzöröp hugışkandar. Ural Batır(zın) at yözzöröp kigen yolunda tav barızıkka kilgen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 219-221).

Bu hikâyeye göre en eski dönemlerde bu bölgede sadece su padişahının yaşadığı ve Ural Batır'ın oğullarıyla birlikte gelerek padişaha savaş açtığı anlatılmaktadır. Onlar geldiğinde her yer su ile kaplı iken Ural'ın at yüzdürdüğü yerlerde dağların meydana geldiği rivayet edilmektedir. Ardından ise hikâyenin geri kalanı anlatılmaktadır.

**Zayatülek Menen Hıvhılıv** destanında “su altı dünyası”ndan söz edilmektedir. Hıvhılıv, su altında yaşayan bir peri kızıdır. Zayatülek ile birbirlerine âşık olduklarında evlenmeyi isterler. Ancak Zayatülek, yeryüzünde yaşamaktadır. Hıvhılıv, bu sebepten ötürü babasına Zayatülek'i söylemeye çekinmektedir. Ancak günlerden bir gün cesaretini toplayan Hıvhılıv babasına, yer oğlunu sevdiğini söylemiştir. Babasının hiddetinden yaşadıkları göl bir anda burulmuş, bulanmış ve kaynamıştır. Ancak Zayatülek'i gördükten sonra siniri yatışarak evlenmelerine “su altında yaşamaları” kaidesiyle razı gelmiştir. “*...Yarar kızım, hine yer ulına keyevge sıgırğa yazgandır. Min rıza. Zayatgülek eyze hinen menen bında rehetlekte yeşehen. Yerze hagınıp boyogor bulagız, bele kiler. Hiv astı don'yahın taşlap yerge sıkıhagız, ikegez ze helek bulırhıgız - ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 321). Babasının bu sözlerine göre çift birgün yeryüzünü özleyip gitmeyi düşünürlerse şayet başlarına felaketlerin geleceği ve her ikisinin de helak olacağı

bildirilmektedir. Ancak çok geçmeden Zayatülek, hiçbir şeye muhtaç olmadan yaşasa da servete aldanmadan yeryüzünü özlemeye başlar. Ve eninde sonunda Zayatülek su altından, yer üstüne çıkmıştır.

**Kuziykürpes Menen Mayanhılıv** destanında suyun sağaltma işlevi yer almaktadır. Suyun arındırıcı ve iyileştirici niteliklerini bilen Gök Tulpar, sahibi Kuziykürpes'e kendisini iyileştirmesi hâlinde ona yardım edeceğini söylemektedir.

*Kuziykürpes üzenen telegen eytep birges, Kük tolpar: - Hezer hin minen arkamdı telgelep unda atayındın batıp kalgan altın kaşlı eyeren aybaltahın batıp kömöş közgöhön hunarga yörögende keye torgan kırma bürken kömöş bizekle kemeren al da üzemde oşo yılğanın in teren yerene inderep kuy. Şunda arkamdın telgelengen yerzere unalgas alıp sığırhın - tip eytte, ti. Kuziykürpes, Kük tolparzın arkahın telgelep ul eytken eyberzerze berem-berem aldı la üzen yılğanın in teren yerene inderep kuyzı arkkahı unalgas kire alıp sıktı, ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 59).*

Bu kesitte su içerisinde nasıl iyileşeceğini tarif eden Gök Tulpar'ı, Kuziykürpes suyun en dibine istediği biçimde bırakır. Daha sonra onu oradan aldığıında yaraları iyileşmiştir.

Suyun sağaltma işlevi destanda başka bir bölümde tekrar işlenmektedir. Gök Tulpar yaralandığında iyileşmek için üç gün suyun içerisinde beklemesi gerekmektedir. “*Kuziykürpes şulay kaygıga batıp ultırganda, Kük tolpar telge kilep unın kaygıhın tağı la arttırıp yeberze ti. - Minen yaram ös könhöz unarlırlık tügel. Mine ös könge oşo küil esene inderep kuy. - tip eytte, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72).

**Aktaş Han** destanında ise yerleşim yerleri kurulurken su kenarlarının tercih edilmesi dikkat çekmektedir. Eski Türk topluluklarının çoğunda görüldüğü üzere bu destan içerisindeki yerleşim yeri kalıntıları da alışılmış bir şekilde su kenarlarındadır. “*Agizelden un yagında, İnyer menen Esem hıvının Agizelge koygan yerende, Aktaş tigen beyek tav östönde hem,* ss. 62-63).

**Möyten Bey** destanında tufan hadisesini çağrıştıran yeryüzünü su kaplaması olayı yaşanmaktadır. Möyten Bey, her yeri su kapladıktan sonra kendisine yurt kurmaktadır: “*Yerze kara hıv algan / Küpter yetmele kalgan / Yer kortona eylengen / Kuldar kuşa beylengen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 103).

İlerleyen bölümlerde Möyten Bey, batırlarına seslenerek, onların sahip oldukları servetin kıymetini bilmelerini söylemektedir. Bu esnada Ural Dağı ve Ak İdil nehri benzersizliği ile Möyten Bey tarafından dile getirilerek dikkat çekilmektedir.

“...*Böryender urman-tavında*

*Ural tavzay tav bulmas*

*Agizeldey hıv bulmas*

*Batırzarım hezge eytem*

*Kolak halıp tınlagız*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 107).

**Kübelek Tilev Batırzarı** destanını içerisinde suyun tılsımlı gücü ön plana çıkmaktadır. Şifalı ve tılsımlı olan su ile yıkanan yeni doğmuş bebek, hızlıca büyümektedir. Böylelikle bu bebeğin şanı her yere yayılmakta ve ömrü uzamaktadır.

*Yanı tıvgan sabıyızı*

*Kobagoşto kursalap*

*Halkı kuygan zur talap*

*Evliye koyohonan*

*Hıv alıp yıvgan sesen*

*Hıv alıp yılğan tenen*

*Şul şifalı hıv menen*

*Kursalagandar yenen*

*Tılsımlı hıvzın sabıyga*

*Tatıtandar ti temen*



*Şul hıv kileşken uga*

*Kursalagan zihenen*

*Ozaytkan ti gümeren*

*Belgen nizer kileren*

*Belgen nizer kiteren*

*Ey şifalı hıv iken*

*Ay üsehen kön üsken*

*Yıl üsehen ay üsken*

*Her tarafka batırzın*

*Her tarafka sesenden*

*Danı taralıp kitken.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 96).

Aktarılan bu kesitte, yeni doğan Kobagoş'u halkın talebiyle evliya kuyusundan çıkarılan su ile yıkarlar. O şifalı suyun gücüyle bebeğin canı esirgenmektedir. Tılsımlı su ile sadece yıkamayıp eş zamanda bebeğe içirirler. Böylelikle bebeğin zihni aydınlanmış, hayatı boyunca nelerin gelip gideceğini bilir olmuştur. Ömrü uzamıştır. Bir ayı gün hızıyla büyümüş. Her tarafa şanı yayılan bir batır olmuştur.

### **1.2.6. Dağ Kültü**

Dünya üzerindeki hemen hemen tüm topluluklarda dağ ile ilgili çeşitli inanışlar vardır. Bunlara bağlı olarak da bazı ayinlerin geliştiği bilinmektedir. Dağlar azametli yapılarıyla insanoğlunu kendisine hayran bırakmış ve ulaşım güçlüğüyle birçok inancın türemesine vesile olmuştur. Dağlar pek çok toplum tarafından dünyanın merkezi olarak düşünülmüştür. Nitekim dağların, yeryüzünün dağılmadan ayakta durmasını sağlayan bir kazık olduğuna inanılmaktadır. Altay Türkleri arasında Bay Ülgen'in göğün ortasında ana maddesi altın olan bir dağın üzerinde oturduğuna dair düşünce gelişmiştir. Abakan Türkleri ise benzer bir inançla bu dağa "Demir Dağ" ismini takmıştır. Sibiry Türkleri de benzer biçimde

bu dağın yedi katlı bir yapıda olduğuna rivayet etmektedir. Yakut kamının gerçekleştirdiği mistik yolculuk esnasında, yedi katlı bir dağa tırmandığı ve bu dağın doruğunun Kutup Yıldız'ına vardığı anlatılmaktadır. Buryatlar ise bu yıldızın, dağın zirvesinde asılı bulunduğunu söyler. Bu inançlara göre dağ, yer ile gök arasında bağlantı sağlayan önemli kozmik bir güçtür (Eliade 1999, s. 298; Çoruhlu, 2002, ss. 31-33; Gezer, 2017, s. 657).

Bu inanışlara göre dağ ile göğün direği olarak düşünülen Kutup Yıldızı doğrudan ilişkilendirilmektedir. Yeryüzü düzenini sağlayan; gökyüzü ile yeryüzünü birleştiren kozmik bir yapı olarak Türkler tarafından “Dünya Dağı” adı verilen bir unsur ön plana çıkmaktadır. Türk mitolojisinde Tanrı ile iletişim kurmayı sağlayan Dünya Dağı, evreni sabit tutan ve güvenliğini temin eden demir kazık olarak tanımlanmaktadır. Dünya Dağı, mitolojik tasavvurda yeryüzünü kemer gibi saran ve dağılmayı önleyen öge olarak düşünülmektedir (Bayat, 2015, s. 222; Gezer, 2017, s. 658).

Mitolojik dünya modeli içerisinde dağ, dünyanın tam merkezinde yer almasıyla “kutsal kuvvet” kaynağı olarak kabul edilmektedir. Türk kozmogonisi içerisinde önemli bir yer tutan dağ; yüce başlangıç, kök, soyun temeli ve anayurdun sembolü olarak anılmaktadır. Eş zamanda dağ; doğum yeri, mağara ve beşik gibi kelimelerle birlikte de kullanılmaktadır. Türklerin mitolojik kültürü içerisinde dağlara tapınma söz konusudur. Türk halkları arasında hususi ve sistemli bir biçimde dağların korunuyor olması, Türk Tanrıçılığı içerisindeki tapınımı açıkça göstermektedir. Bu görüşü öne süren Beydili, bu durumu kaynaklarda yer alan “vatan koruyucusu ve mitolojik Ulu Anayla bağlı tapınım”ın izleriyle örtüşürmektedir (Beydili, 2003, ss. 145-149).

Ergun, eski Türk inançları arasında dağın, bizzat tapınılan nesne olma özelliği taşımasından değil; Tanrı veya Tanrıçılık inancını tamamlayan yahut Tanrı'nın tezahüründe rol alan bir kutsal olarak tanımlanmaktadır. Bu inanca göre ise Tanrı'nın kutunu taşıyan dağlar, bir nevi Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Tanrısallık niteliğine sahip olan bu dağların, bahsi geçen vasfı taşıyabilmesi için Tanrı (Gök Tanrı)'nın özelliklerinden en az birine sahip olması zorunlu kılınmaktadır (Ergun, 2003, s. 76).

Şamanist inançlar arasında da dağ kültü, tanrı makamı olarak görülmektedir. Gök Tanrı inancıyla ilişkili olarak düşünülen dağlar, çeşitli Türk topluluklarında Gök Tanrı'ya kurban sunma ritüellerinin gerçekleştiği önemli bir merkez olarak tayin edilmektedir. Dağların yüksek tepelerinin, göğe yakınlığı hasebiyle ve uzaklardan mavi renkte görünmesi eski Türkler için dağların, Tanrı makamı olduğu düşüncesini pekiştirmektedir (İnan, 2015, s. 49).

Dağlar büyüklük ifade ettikleri gibi koruyucu görevi olan tanrılara, dağ perilerine makam olan ve aynı zamanda ilk ana / baba da sayılmaktadır. Dağ başlarında birtakım kurbanlar kesildiği gibi çoğu zaman büyük muharebelerin gerçekleştiği saha olarak da önem arz etmektedir. Bu sebeplerle de Türkler, dağlara kutsiyet atfetmişlerdir.

Türk mitolojisinde dağ, canlı bir varlık olarak düşünülmektedir. Şamanizm inancına göre, zaten dünya ruhlarla kaplıdır. Her şeyi duyduğuna inanılan dağların, Şamanlar arasında ruhlarının var olduğuna dair düşünce, diğer coğrafi nesnelere üzerinde olduğu gibi kaçınılmaz gelişmiştir. Bu inanç doğrultusunda dağlar kutsanmıştır (İnan, 2015, s. 51).

Türk topluluklarında dağ ve suların kutsal kabul edilmesinin temel sebeplerinden birisi “ruhun varlığı” meselesidir. Radloff'un tespit etmiş olduğu bir Şaman duasına göre dağların, kan “kağan veya han” olarak anılması, eski kahramanlara dair hatıralara bağlı olarak geliştiğini göstermektedir. İbn Fadlan kimi Başkurt boylarının tapındığı on iki ilah arasında su ve yer Tanrıları'nın bulunduğunu da belirtmektedir (Radloff, 2008, s. 157).

**Ural Batır** destanında dağ gibi görünen tepenin aslında bir dev olduğu anlaşılmaktadır. Ural ve Zerkum, saraya varmak üzere yola koyulduklarında yol üzerinde gördükleri nesneyi heybeti dolayısıyla dağa benzetirler. Ancak daha sonra bu gördükleri yüksekliğin dokuz başlı dev olduğunu anlarlar.

*“Berge kitken, ti, bılar*

*Küp yer ütken, ti, bılar*

*Kükke olaşgan zur tavzay*

*Kara kürgen adlında*

*Nej(e)geyzey yaltıragan*

*Ut uynay, ti, yanında.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 84).

Dağlar pek çok canlıya ev sahipliği yapan bir mekân olarak bilinmektedir. Destanda aynı zamanda devlerin toplanma merkezi olarak işlenmektedir.

*“Ezreke eşte anlagan*

*Alap halıp Kot tavga*

*Bar deyevze yıynagan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 94).

Ural Batır günlerden bir gün sopasını at ederek yola çıkmaktadır. Epeyce yer aştıktan sonra sivri kayaların olduğu ve içerisinde ağaç iyeleri bulunan yüksekliği bulutları aşan bir dağ görmektedir.

*...Bara torgas, ber sakta*

*Tav uratkan ber yakta*

*Hayıskan da kozgon da*

*Yen barlığın hizmegen*

*His ber keşe bulmagan*

*Deyev yen de ul yerge*

*Kilep ayak basmagan*

*Ürkes-ürkes kayahu*

*Törlö agas eyehe*

*Başına küzen halhan*

*Yugarı toror bolottan*

*Böte yemde üzende*

*Haklar elek-elekten*

*Şunday ber tav kürgen*

*Bolot yarıp ürmelep*

*Tav başına mengeni ti*

*Tire-yakka küz halıp*

*Ozak karap torgan ti...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 101-102).

Ural Batır, devlerle verdiği mücadeleden galip bir şekilde çıkar. Devleri öldüren Ural, cesetleri üst üste yığarak onlardan bir dağın oluşmasını sağlamıştır.

*“Ural ayavhız hugışıp*

*Deyevzerze kırgan, ti*

*Şul saklı ular ülgen, ti*

*Kin dingezen östönde*

*Tav barlıkka kilgen, ti”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 120).

Ural Batır ile kardeşi arasında geçen bir diyalogda Ural, Şülgen’e suçlu olduğunu kabullenmesini ve olanların sorumluluklarını üstlenmesini istemektedir. Kendisine karşı gelmesi durumunda, kardeşi Şülgen’i, Ezreke’den meydana gelmiş olan dağa gömeceğini söylemektedir.

*“...Yer übep ant itmehen*

*Keşe adlında baş eyep*

*Ak hüzende birmehen*

*Keşeleren küz yeşen*

*(...)*

*Kanına buyap kevezende*

*Ezrekenen bar bulgan*

*Yamantav tip atalgan*

*Tavga iltep kümermen.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 129).

Ural Batır'ı gün gelip ecel aldığında, kendisini dağa defnederler. Çok sevdiği hanımı Hüma, vefat haberini alır almaz eşinin yanına gelmiş ve defin işlemi yapılmıştır. Onun gömüldüğü dağ, artık onun ismiyle anılacaktır.

*...İnde nisek iteyem?*

*Üzen sapkan yolına*

*Hızılıp kilgen tavına*

*Güren kazıp kümeyem*

*(...)*

*Hinen kalgan zur tavın*

*Üz kuyunına alır ul*

*Hinen menen berlekte*

*Menge yerze kalır ul*

*Östön astın dingezen*

*Östönde batır buldın hin*

*Buyına il korzon hin*

*Zur tavındın kuyunında*

*(...)*

*Uraldı tavga kümgen, ti*

*Homay osop kitken, ti*

*İlden geyep bulgan, ti*

*Ural yulı - beyek tav*

*Ural güre - danlı tav*

*Ural bulıp kalgan, ti* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 141).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında kahraman Tirihıv'a varmak üzere yola koyulmuştur. Ural Batır, yolda ilerlerken karşısına dağ yamacını kesen, mağara koruyucu bir dev çıkmıştır. Ural gideceği yere ulaşabilmek için karşısına çıkan bu

zorlu devi alt etmek zorundadır. Mücadele öncesinde bu dev ile aralarında bir konuşma geçmektedir. Ardından ikili, dağın en yüksek tepesinde kavgaya tutuşurlar. *“Yuldın tavzı kışep ütken yerende gene, ber karangı memerye aldında tugız başlı deyev yata, ti. Tire-yüne ezem höyektere menen tuli, ti. (...) Şunan bılar tavzın in kalkıv yerene menep aldılar za tirlep-beşep köreşe başlanırlar, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -I-, 201, s. 152).

Bu destan içerisinde daha önceki örneklerde de yer alan ejder veya devlerden dağ oluşması hadisesi yer almaktadır. *“Ural Batır, üzenen Akbuzın menep, aldına Karagaştı ultırtıp ala la Terehıvzı taşlap kitep te bara. Bıl urında Ural turaklagan deyev pereyzere, acdaha-yılandar kevzehenen zur ber tav öyölöp kala. Ana şul tavzı halık telende Yamantav tip töröte başlayzar.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 155-156). Devlerden meydana gelen bu dağ, öyküsü hasebiyle “Yamantav” olarak adlandırılmaktadır.

Ural Batır öldüğünde halk, ona hürmetinden naaşını yüksek bir tepeye defnetmektedir. Ural Batır, sevilen ve sayılan bir kimse olmasından dolayı defnedildikten sonra da dağa çok fazla ziyaretçi gelmiştir. Her gelenin mezara toprak atmasıyla birlikte ise yüce Ural Dağı'nın meydana geldiği rivayet edilmektedir. İlerleyen zamanlarda Ural Dağı'ndan çıkarılan altın ve gümüş gibi madenlerin, kutlu Ural Batır'ın kemiklerinden; çıkarılan petrolün ise kuruyan kanından oluştuğuna dikkat çekilmektedir.

*Halık Ural Batırzı bik zurlap, hörmetlep, kalkıvrak ber yerge küme, şunan her kem unın kebere östöne ber us tuprak halıp sıga. Kön üte, yul üte, Ural Batırzın keberenen keşe özölmes bulıp kite. Unın keberene uslap-uslap hala torgas, şul tiklem küp tuprak öyöle, hatta keber östönde bik zur ber tav barlıkka kile. Ana şul tavga halık Ural tigen isem birgen de inde. Unda Ural Batırzın höyek. Unda Ural Batırzın höyektere ele le haklana iken: kazhan, Ural tavınan sıga torgan böt köhöz küp altın-kömöş törlö-törlö asıl taştar tigenebez ana şul Ural Batırzın asıl höyege iken ul. Ural Batırzın kanı la hıvınmagan. Küp gümer ütkenlekten, töso-sifatu gına üzergen: yer mayı tigenebeztap ana şu olo Ural Batırzın kibev belmes kanı iken ul.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 159).

**Akbuzat** destanında “su kültü”nde söz ettiğimiz üzere coğrafi köken anlatımı esnasında her yerin ilk zamanlarda yalnızca su ile kaplı olması söz konusudur. Ancak Ural’ın at sürdüğü yerlerde dağ oluşumu gözlenmektedir: “...*Ural Batırzın at yözzöröp kigen yulında tav barzıkka kilgen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 219).

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında Tandısa rüyasında gördüklerini anlatırken uçan atların Ural Dağı’nın yüksekliğince havada olduklarını ifade etmektedir. Burada dağ, yükseklik ölçütü bakımından öne çıkmaktadır. “...*Küterelep tagı la kükke karanım - Yetegen yondoş urında yuk ine. Unda tik Harı em Buz at kına Ural östöne teyer-teymes kene, yaktı yanıpüzge möldörep kürenep uynayzar ine, - tip höylep birgen, ti, Tandısa.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 233-234).

Destan içerisinde Ural Dağı’nın kutsal ve kıymetli oluşu etkileyici bir biçimde anlatılmaktadır. Bu esnada Ural Dağı adına kesilen kurbanlardan Ural Dağı için gerçekleşen savaşlara kadar her şey anlatılmaktadır. Tüm bu mücadele gelecek nesilleri korumak amacıyla gerçekleşmiş eylemler olarak sıralanmaktadır. “*Hiyingırdan izge Ural tavzı / Haklap küpme kobran kilterzek / Kırtkı tavzın könyak bitlevende / Bulgan ber hugıştı iske alam / (...)Bez birmenek izge Ural tavzın / Bezzen mölket baylık Uraltav / Yattar hırınmahın tavıbizga...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 247-248).

**Mergen Menen Mayanhılıv** destanında “Dağ Kültü”nü gerçek manada yaşatan Başkurt Türkleri’nin bu bağlamda Ural Dağı’na atfettikleri kutsal değer yargılarını çeşitli sıfatlarla ifade ettikleri görülmektedir. Onlar Ural Dağı’nı mukaddes vatan toprağı saymakta ve kendileri için önemini süslü kelimelerle anlatırlar.

*Azamattar, belegez*

*Uralıp yatkan Uraltav*

*Bezzen höygen ilebez*

*Ay Uraltav, Uraltav!*



*Uralıp yatkan Uraltav!*  
*Haklangan il yavında*  
*Yavga sabır batırzar*  
*At öyretken buyında*  
*Ay Uraltav, Uraltav*  
*Atabız keyev bulgan yer*  
*Esebez kilen bulgan yer*  
*Kendegebez kixsen yer*  
*Baltırganı belektey*  
*Harınahı yelektey*  
*Yıgaları kömöştay*  
*Temle hıvın esken yer*  
*Yalbır koyrok, utlı küz*  
*Bürehe küp Uraltav;*  
*Kıskaa koyrok, şeş kolak*  
*Kuyanı küp Uraltav;*  
*Maylap kuygan kayıştay*  
*Yılanı küp Uraltav;*  
*Alpan-tolpan atlagan*  
*Ayıvı küp Uraltav;*  
*Kız balalay biengen*  
*Tölköhö küp Uraltav;*  
*Oyalarga urını mul*  
*Koştarı küp Uraltav;*  
*Balıgı attay uynagan*

*Yılgahı küp Uraltav;*

*Bakahı kuyzay hıvlagan*

*Küldere küp Uraltav;*

*Sırkıtıp buyında*

*Yılkı kökten Uraltav;*

*Mönretep buyında*

*Hıyır kökten Uraltav*

*Ay Uraltav, Uraltav,*

*Hine höymes yen bulmas*

*Baylıgı küp Uraltav!* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 84).

Aktarılan kesitte, sevgili Ural ilinde bulunan Ural Dağı, savaşlarla korunmuş kutlu topraklar olarak addedilmektedir. Bu bölgede batırlar at koşturmayı, savaşmayı öğrenmiş; anaların gelin, ataların güvey, bebeklerin göbeklerinin kesildiği yer olmuştur. Gümüşten tatlı sular, Ural'ın ırmaklarını oluşturmuştur. Kurtlara, tavşanlara, yılanlara, ayılara, tilkilere, kuşlara, balıklara, atlara ve daha türlü canlılara ev sahipliği yapan bir mekândır. Zengin popülasyonu bu coğrafi bölgeyi sevmeyen canlı yoktur.

Destanın ilerleyen bölümlerinde de yaşanan toprakların bedel ödenerek kazanıldığına dikkat çekilmektedir. Bu sebeple burada yaşamak için gerekirse şayet tekrar bedel ödenmesinden kaçınılmayacağı Mayanhılıv tarafından Han'a anımsatılmaktadır.

*Yayık başı yelle ul*

*Terekhez tirme korzormas*

*İzel başı şavlı ul*

*Tolparhız aşu kistermes*

*Ural tavı davlı ul*

*Kanhız hanlık yeyzermes*

*Uralda yav küp bulgan*

*İl östöne ut tulgan*

*Batıy han da kul huzgan*

*Barıber azak yuk bulgan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 88).

**Zöhre Menen Aldar** destanında Yılıkıbay ve Allabirde adlı kahramanlar ihtiyar kişiden aldıkları sihirli silahlarla yola çıkarlar. Uzun süre yol alan ikili, sonunda “Gök İrendek”i uzaktan görebilir. Buradaki “Gök İrendek” bir dağın ismidir. “Gök” ifadesi dağın yüceliğini temsil eden sembolik bir sıfat isim olarak dikkat çekmektedir. “*Ber nise kön retten ber nige tarımay bara. Tik aşarzarına koş atıp alalar za tamak yalgap algas, yene arı kiteler. Küzzerene inde alıstan kügerep yatkan İrendek itektere le kürene başlay.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 106).

**Kuzıykürpes** destanında da vefat eden saygıdeğer kimseleri dağa defnetme motifine rastlanmaktadır. Kuzıykürpes’in babası öldüğünde, hürmetli bir kimse olduğundan dağa defnedilmektedir. “- *Tukta, Kuzıykürpes! Atayındı dalanan elzeme, - ti ul. - Unın rizığı bötön, ecele kilep yete inde. Anav kaya taşlı tavga bar, unda atayındın meyeten tabırhın. Şunda, beyek tav başında, üzen kezerlep yerle! - ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 611).

**Aktaş Han** destanı, dağın güzelliğini ortaya çıkaran anlatılardan birisidir. Bu destanda da dağların Han ya da ulu kimselerin adını taşıması durumuna rastlamaktayız. Bu, Başkurt Destanları içerisinde sıkça rastladığımız bir durumdur. “*Agizelge Aktaş tavzarı bar bit. Elle kayzan agarıp matur bulıp kürenep yatalar. E İzel şul tirele kotonop aga. Haldı gel gene teke yararına kayıra.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 55).

**Aktaş Han (Kısaltılmış Versiyonu)** destanında Aktaş Dağı devletin kurulduğu bir yönetim merkezi olarak işlenmektedir. Kesite göre yüksek dağ bölgesinde türlü şehir eserleri / kalıntıları vardır.

“Agizelden un yagında İnyer menen Esem hıvının Agizelge koygan yerende, Aktaş tigen beyek tav östönünde hemişe törlö urında kala eserzere bar. Tevarihda eyte: ine hem ozologo yeteşer ferseh tiyev. Huşu akılı bar ezemge bil yer şöyle devlet gibretter ki. Nise men yıl bil urından torop, meşrik tarafına - Kıtayga, Hindostanga, Kavkazga tiklem hököm kılğan...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 62-63).

**Cengiznâme** destanında dağların mesken tutulması örneği görülmektedir. Dağlar, hayat sürülen, avlanılan canlı bölgelerdir. “Oşbu Tikelek sıvının başında Kürlen tigen kara tav bardır. Ul tavda mekamyort totarmın, koş-kort avlarmın. Ul avlap algan koş jönen yolkarmın anı sıvga yeberermen.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 83).

**Mamay Han Hikayete** içerisinde yerleşim merkezi olarak kullanılan dağların mevsimlere göre farklı fonksiyonlarda kullanıldığı görülmektedir. Günümüzde de bu kültür devam etmekte olup kış mevsiminde kışlak; yaz mevsiminde yaylak olarak kullanılan yüksek bölgeler vardır.

*İzel başı İremel tav*

*Minen atam Musanın*

*İle kungan yere ine*

*Yayık başı kara urman*

*Minen atam Musanın*

*Yey yeylegen yere ine*

*Kızıl, Öysük, Biştamak*

*Minen atam Musanın*

*Kış kışlagan yere ine.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 102)

Bu kesit içerisinde İremel Dağı'nın, kahramanın babasının yurt tuttuğu bölge olduğu; yazın yaylak olarak dağ üzerinde Kızıl, Öysük ve Biştamak adlı yerlere gittiği; kışın ise kışlak olarak yaşamayı seçtiği yer olduğu ifade edilmektedir.

**Möyten Bey** anlatısında Ural Dağı'nın önemi vurgulanmaktadır. Ural Dağı emsali olmayan, eşsiz güzellikte bir dağdır. “*Başkortton il-yortonda / Danlı kıpsak yerende / Tamyandarzın ilende / Tüngerzer külende / Böryender urman-tavında / Ural tavzay tav bulmas / Agizelden hiv bulmas*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 107).

**İdige Menen Morazım** destanında yer alan Ural Dağı betimlemesi, bu dağın neden kutsal ve değerli kılındığını anlatan özel bir anlatıdır. Ural Dağı'nın pek çok yönüne değinerek ifade edilmektedir. Betimlemede geçen ilgi çekici ifadelerden bazıları (anamız, babamız), bu dağın ne denli benimsendiğini ortaya çıkaran önemli göstergeler olarak düşünülmektedir. Bölüm hacimli olduğu için tümü aktarılmayacaktır. “- *Ay Uraltav, Uraltav / Kemge kuniş bulmanı / Danı kitken hılvzay / Kemden yavısı kilmene / (...)İlen balga tuyzırgan / Bal korto küp Uraltav!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 164-165).

Dağların aynı zamanda düğün merasimi gibi mutlu etkilere ev sahipliği yaptığı örnekler de mevcuttur. Bu kesit içerisinde de Ural Dağı'na güzelleme yapılmaktadır.

*Botagı altın alkalay*

*Yapragı kömöş tenkeley*

*Tezelep kükke artılgan*

*Agası kaplap ösyeken*

*Yemlendergen Uraltav!*

*(...)*

*Atam keyev bulgan yer*

*Esem kilen bulgan yer*

*Östöm ap-ak yıvgan yer*

*Kolon aygır bulgan yer*

*Yatıp kalgan ber beres*

*Men kuy bulıp ürgegen yer!* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 266).

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** destanında Fırsat, buldukları yerin kendilerine güç verdiğini bu nedenle baskıcı Timur'un bu topraklardan çekindiğini söylemektedir. “*Kol itmekse balamdı / Bezzen yaklı urman da / Yılga dala tavzar za / Tıvgan tuprak kös bire / Doşman şuga kösküre.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 335).

**İlevkey, Keyle, Yayık Batırzar** destanı içerisinde mekân adlarına verilen isimlerin hikâyesi olması örneği vardır. Nitekim dağların da adlarına dair öyküler bulunmaktadır. Bu örnek ile Salkan Dağı hakkında rivayet edilen söylemlerden birini görmekteyiz. “*Tuk menen agaları arahında asıvlanışıv, doşmanlık kitken. Bılar tagı hugışkandar. Tuktın esehen saklan kümgender. Şuga küre tavının iseme Salkan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 358-359). Bu kesit incelendiğinde Tuk ile ağabeyleri arasında yaşanan bir dargınlık üzerine düşmanlık oluşmuştur. Çıkan savaşta Tuk'un annesi hayatını kaybetmiştir. Onun sırtüstü düşerek öldüğü ve gömüldüğü dağa Salkan (Sırtüstü) adı verilmiştir.

**Kübelek - Tilev Batırzari** içerisinde kahramanlar yerleşmiş oldukları yere değer vermelerinin bir göstergesi olarak sahip çıkar ve muhafazasını üstlenirler. “*Yerze haklar zat bulır / Un kanatı art bulır / Tav urmanın kayahın / Kursalap kön tivahın / Yılgır yenlek koş-korton / Ularzın ön il-yortın / Yav baskanda il-yotto / Kursalavı şul bulır / Kulgan eşter un bulır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 93).

Destan içerisinde dağın yüce oluşu, bulutlara erişmesi yönüyle Musa Batır tarafından anlatılmaktadır. *Tarih men de higez yöz / Tukhan berense yılda / Yegermense dekabr / Musa batır Lut ulı / Donyaga oran hala / İşete ti Uraltav / Bolottarga yeter tav.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 102).

**Karahakal** destanında da birçok Başkurt Destanı'nda görülen Ural Dağı'na olan saygı işlenmektedir. Destanın giriş kısmında Ural Dağı'nın çeşitli sıfatlarla güzellemesinin yapıldığı görülmektedir. “*Ay Ural'im, Ural'im! / Böte dandı üzene / Yıyıp üsken Ural'im! / Dürt ayaklı yanuvarga / Töyek bulgan Ural'im! / (...)*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 149).

**Perovskiyy Yeyleve** destanında yerleşim merkezi olarak dağın başı tercih edilmektedir. General Perovskiyy tarafından yaşanan bölge olarak seçilen dağın başı, her dönemde tercih edilen bir yerleşim yeri olarak yakın zamanı çağrıştırmaktadır. “*Ak sarlaklı yorto tora / Beyek tavzın başında / Beyek tavzın başında / Ofitserzer polkovnikter / Perovskiyy kaşında av / Perovskiyy kaşında.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 235).

**Kinyekey** anlatısında da Tora Han adlı kahraman aynı şekilde dağa çardak kurmuştur. Ayrıca orada gücünü arttırarak kışla da kurmuştur. “*Boron bulgan Tora han / Han yeşegen bik tarhan / Sarzak korgan zur tavza / Tire-yakka dan sesep / Şunda korgan kışlav za.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 237).

### 1.2.7. Taş - Kaya Kültü

Başkurt destanlarında kaya ve taşlar, genellikle doğaüstü varlıkların yaşamını sürdürdüğü mekân olarak sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Türk kültüründe taşlara özel anlamlar yüklenmesi dolayısıyla “taş kültürü” ortaya çıkmıştır.

İlkel kavimlerde taşa verilen kutsiyet, onda kuvvet ve kudret olduğu düşüncesinden oluşmaktadır. Bundan dolayı da taşların şans getirmesi veyahut tılsım, büyü gibi kudrete sahip olması anlamlarını taşıdığı düşünülmektedir (Tanyu, 1987, s. 25).

Beydili'nin taşlarla ilgili açıklamasına göre, taşlara kesin bir biçimde sembolik anlamlar yüklenmese de genellikle bütün olarak taşlar; yeniden doğum, bolluk ve bereket anlamlarını ifade etmektedir. Nitekim nasıl bir bebek anadan doğuyorsa, hasta bir kimse de değişik taşlardan geçirilerek yeni doğmuş bir birey gibi düşünülmektedir. Bunların gizli manalarının temelinde ise dünyanın yaratılışı ve bu sürecin sembolik yol ile yeniden canlandırılması bulunmaktadır (Beydili, 2003, s. 550).

Eliade'nin düşüncelerine göre ise bilindiği üzere insanoğlu, taşlara kimi zaman tapmıştır. Taşlar bu bağlamda ruhani eylemlerin araçları olmakla birlikte kimi zaman da ölenleri veyahut insanların kendilerini korumak amacıyla kuvvet buldukları bir enerji merkezi olarak tayin edilmiştir. Bunun temel nedeni, taşların

inanç doğrultusunda bir araç olarak kullanılmasından ötürüdür. Dinden ziyade büyü ile alakalı görülmektedir. Kökenleri ya da fiziksel olarak yapıları vesilesiyle birtakım kutsal özellikler kazanan taşlar, tapınım nesnesi olmaktan ziyade aracı olmuştur (Eliade, 2014). Köprülü ise, Eliade'nin bu görüşüne kısmen zıt bir fikirle, bizzat taşlara tapınıldığını ve onların çeşitli kavimlerdeki müşterek muhtelif şekillerden ibaret olduğunu dile getirmekte ve örneklerle açıklamaktadır (Köprülü, 2005, s. 59).

Taşlar arasında ise Türk kavimlerinde önemli ve özel bir yere sahip olan “yada” adı verilen sihirli taş ön plana çıkmaktadır. Yada Taşı; yağmur, kar yağdırabilen, fırtınalar çıkarabilen kudretli bir güce sahip olarak düşünülmektedir. Bu taş her dönemde, Türk kamlarında ve komutanlarında bulunan hususi bir güç olmuştur (İnan, 2015, s. 160). Biçimsel ve büyüsel manada kutsiyet kazanan taş-kaya kültürü, sözlü anlatılara farklı şekillerde yansımakta ve yaşatılmaktadır.

**İzel Menen Yayık** destanında ana kahraman Yayık, atıyla yol alırken iki kaya arasında bir ize rastlamaktadır. Daha sonra bu izi takip eden Yayık, iyice baktığında orada bir yaratığın yattığını görmektedir. “*Yayık atın yarhıtıp / Ural esley sapkan ti / Kuş kaya arahında / Yaman ber ez tapkan ti / Ezze kıvıp barganda / Baykankırap karaha - / Ber yalmavız yatkan ti*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 175). Bu durum aslında kaya ile devin bir bütün olduğu; taşın bir ruhu temsil ettiğini göstermektedir

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında yaşanan bir hadise üzerine canavar, cin, peri ne kadar varlık varsa hepsini kaçırın Miney Batır, hepsinin bir kaya deliğine girerek gözden kaybolduğunu ifade etmektedir.

*Miney batır Uraldağı bar yenlek, yırtkıs başkahı, ber bulıp alğanın kayzalır kaskanın kürgenen beyen itte, ti:*

*Tire-yünde yemge kümgen*

*Yırsı koştar lem-mim buldı*

*Usaldın usalı tipkerer*

*Kaya yarığına tiz tuli*



*Urman esene bez huja, tip*

*Yörögen yırtkıstar za şımtayzı*

*Eylenep te karamay arttarın*

*Sehrege karap şımtayzı* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 241).

**Uzak Menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı** içerisinde kahraman Uzak, orman dilini bilmektedir. Bu bağlamda destan içerisinde bir bölümde taş ile iletişime geçmesi oldukça ilgi çekicidir. Taş, Uzak'a adeta bir pir ihtiyar gibi nasihat vermektedir.

*“...Urman telen anlap bötkes, Uzak tav-taş yagına kitken, ti. Şunda uga ber halkın taş hüz kuşkan, ti.*

Taş:

*Uzak-Tuzak uzma ele*

*Sabır töbö harı altın*

*Sabır bulsı kızma ele!*

Uzak:

*Ey, halkın taş, halkın taş*

*Kösön yethe, kalkın taş*

*Nişlep yatahın monhov*

*Hin tügelder ze Yer-hıv?*

*Taş şartlap satnap telge kilgen ti:*

*- Min Yer-hıvzın ber yagı*

*Tüben tügel ür yagı*

*...Taş şikelle kata bel*

*Kerekhe uk ata bel*

*Kerekmehe sabır gına*

*Taş şikelle yata bel*

*Beyeklekte toyamın*

*Börkötterge oyamın*

*Halkından hem yalkından*

*Böyöklöktö koyamın.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 393-394).

Taşın daha doğrusu Yer-su ruhunun kendisine nasihat vermesinden sonra Uzak, her taşın nefesini dinlemeye; her ağacın hışırtısını öğrenmeye; her hayvanın sözünü bilmeye; her böceğin sırrını çözmeye başlamıştır. Yer-su, ata mirası olsa da Uzak'ın babasından altı kat daha akıllı ve kırk kat daha sezgili olarak tanımlanmaktadır. Böylelikle bu bölümde bir taşın, bizzat yer-su ruhunu yansıttığını görmekteyiz.

**Mergen Menen Mayanhılıv** destanı içerisinde rüya tabiri yapan Mayanhılıv, düşte görülen yüksek kaya ve koyu ormanın, seyahat etmeye delalet ettiğini bildirmektedir. “*Beyek kaya, şır urman / İl arkalav, hılıvkay / Kayanan kilgen ul yeget / Küze yeşke mansılğan / Kuli beyle berevzen / Ömötö ul, hılıvkay.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 89).

**Zöhre Menen Aldar** destanında yer alan bir bölümde kayaların arasına perilerin yuva kurduğundan söz edilmektedir. Sözlü anlatılarda, perilerin genellikle su kenarında yaşamalarına alışık olsak dahi kimi zaman böyle örneklerle rastlamamanın da mümkün olduğunu görmekteyiz. “*E bil sukmar Uraltav kayaları arahına oyalagan yavız pereyzen koralı bulır. Min unı, perey menen alışıp yenen yehenemge yeberges memeryehenen baytak kına mosolmandı kolloktan kotkarıp algaynum. Bınan kire bil koraldı hin üz kulında doşmandarıbızga ülem sukmarı itep tot.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 210).

**Aktaş Han** anlatısında korku verici, heybetli bir kayanın varlığından söz edilmektedir.

*Ber katı hugışta han kızı helek bulgan, tip te, geskere menen tav tişegene inep yeşerengen imeş, tip te höylegender. Her helde şul borongo kara yavzan Aktaş han menen Aktaş tigen kalanan kalğan yemerek-vatıktarınan torgan haman da*

*beyek ve kurkınıs Aktaş kaya-taşı gına kalgan ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 56)

Aktarılan kesite göre; eski zamanlarda geçen çetin bir savaşta han kızının helak olduğu ve ordusu ile birlikte bir dağın deliğine girerek saklandığı anlatılmaktadır. Bugün Aktaş Han ve Aktaş adı verilen şehirden geriye sadece yüksek ve dehşet verici Aktaş kaya taşının kaldığı söylenmektedir.

**Han Kızı Altınses** destanında güzelliğiyle dillere destan Altınses, düşmana yakalanmamak için dağ deliğine gizlenmektedir. Korkusundan dolayı dışarı çıkmayan Altınses'in akıbetinin ne olduğu bilinmemektedir. Ancak özellikle yaz gecelerinde, Altınses'in bir kaya üzerine gelerek orada oturduğunu gören ve buna rivayet eden kimselerin varlığından söz edilmektedir. *“Şunan hun Altınsesten hele nisek bulganı meglüm tügel. Tik bına unın, yeyge matur tönderze şul tav tişegenen sıgıp, tege tav kirtlesende ultırğanın kürgen keşeler bar.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 67).

**İzevkey Menen Morazım** destanında Ural coğrafyasında yetişen batırlar dağda, bayırda ve kaya üzerinde kendilerini yetiştirerek her biri yiğit olup çıkmaktadır.

*“Ural buyı, kaya tavzar*

*Batır za itep üstergen*

*Ural da buyı kanlı yul*

*Urzaga iltep yetkeren”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 219).

**Kübelek Tilev Batırzarı** destanında yer alan ifade göre dağ, orman ve kaya Başkurt Türkleri için muhafaza edilmesi gereken yerlerdir. Buraları korumayan, sahip çıkmayan kimseler vatanına ihanet eden ve vatanını adeta düşmana teslim etmiş kimseler olarak görülmektedir.

*“Yerze haklar zat bulır*

*Un kanatı at bulır*

*Tav urmanın kayahın*

*Kursalap k n tıvahun*

*Yılgır yenlek koş-korton*

*Ularzın  n il-yorton*

*Yav baskanda il-yortto*

*Kursalavısı Şul bulır*

*Kılğan eşter un bulır.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 93).

**Yulay Menen Salavat** destanında kahraman Yulay, dıŐmana karşı çok mücadele verse de en sonunda dayanamayıp eşini de alarak bir kaya taşa sıŐınmaktadır.

*Yulay yavzı asha la*

*Kp tırıŐlık ithe le*

*Yavga karşı torha la*

*Azak tzmey yenelgen*

*Yeş bisehen berge alıp*

*Kaya taşka hırılğan*

*Kaya, urman esende*

*Yete yıldın kıŐında*

*Kr avırılıktar krep*

*İke balalı bulıp*

*Haman kasıp y r gen* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 204).

### **1.2.8. Ateş Kültü**

Dört temel tabiat unsurundan biri olan ateş, insan yaşamında vazgeçilmez bir yere sahiptir. Eski dönemlerden beri Türk kültüründe kutsal kabul edilen ateş, bünyesinde iyiliği ve ktlĞ bir arada barındırmaktadır. Ateş yakması ve yok etmesiyle ktlĞ; ısıtması, aydınlatması ve piŐirmesiyle ise iyiliği simgelemektedir (Kara Düzgün, 2016). Ateş, insanoğlu tarafından iyi olan yönüyle

hürmet görürken cezalandırıcı işlevi ile de çekimser kaldığı kutsal bir madde olarak tayin edilmektedir (Gezer, 2017, s. 674).

Türk mitoloji sisteminde ateşin, aile fertlerini beladan, hastalıktan koruma; aile bireylerini veya milletlere mensup fertleri bir araya getiren / birleştiren (ocak) vazife üstlenme; hayvanların çoğalmasını, evin bereketinin artmasını sağlama; Yaratıcı ile insanlar arasında haberleşme aracı olarak görülme gibi pek çok fonksiyonu bilinmektedir (Bayat, 2015, ss. 116-138). Kısaca ateşin mutlak fonksiyonları; ısıtma, ışıtma, pişirme, haberleşmenin yanı sıra korunma, barınma, birleştirme, sosyo-ekonomik yapılanma gibi alanlarda da insanlara hizmet etmektedir (Bayat, 2015, ss. 116-138; Dilek, 2007, s. 43; Uhri, 2003, s. 21).

Eski dönemlerde büyük Türk topluluklarında, devlet törenleri içerisinde devasa büyüklükte ateş yakılarak bu vasıta ile göğe yani Yaratıcı'ya haber ulaştırıldığı bilinmektedir (Ögel, 1995, ss. 495-497). Bu bağlamda Türkler için ateş, Tanrı ile insanoğlu arasında haberleşmeyi sağlayan iletişim aracı olması sebebiyle de kutsanmıştır.

Türk kültüründe ateşin cinsiyeti konusunda değişken bir yapı söz konusudur. Türk mitlerinde ateş çoğu zaman ana / ata olarak kutsal kabul edilmektedir. Bununla birlikte ateş kültü çoğu zaman, ocak kültü ile birlikte değerlendirilmektedir. Mitolojik düşünce sisteminde ateş iyesinin yaşadığı yer, ocaktır. Ev halkının hayatı büyük ölçüde ateş iyesin yaşanmasına bağlı olarak düşünülmüştür. Bu açıdan bir evin bacasından duman tütüyorsa yani ocağı yanıyor, o evde birilerinin yaşadığı anlaşılmaktadır. Ocak, Türk kültüründe ailenin, soyun devamlılığı ve koruyuculuğun teminatı olarak düşünülmektedir. “Ocağı sönmek”, “Ocağına incir ağacı dikmek” gibi deyimler de doğrudan ocak kültüne bağlı olarak gelişmiştir. Evdeki ocağın yanması, orada yaşayan ailenin yaşamını sürdürdüğünün göstergesi olarak soyun devam ettiğinin de sembolü olmuştur. “Baba ocağı”, “aile ocağı” gibi tabirler de doğrudan bu anlamlarla ilişkilidir (Kara Düzgün, 2016).

Ateşin önemli nitelikleri arasında arındırma ve tedavi etme gücüne sahip olma vardır. Türk halklarının inanış dünyasında ateşin büyümlü bir temizleyici

olduğu düşüncesi vardır. Bunun dışında ateş, kimi hastalıkların tedavisinde etkin rol almaktadır. Hususiyetle Başkurt ve Kazak halkı arasında hâlâ uygulanan ateş ile arınma veyahut sağaltma geleneği vardır. Başkurtlar yağlı bir paçavrayı tutuşturarak, hasta olan kimsenin çevresinde “alas alas” diyerek dolaştırır ve bu uygulamaya “alaslama” derler. Bu geleneğe göre paçavra yakılarak ayin yapılması sonucu hastalıkların iyileşeceğinin yanı sıra kötü ruhların kovulması, uzaklaştırılması inancını da taşımaktadır (İnan, 1998, ss. 261-264; Genç, 2009, s. 16).

Kısacası ateş kültü, en eski dönemlerden günümüze her medeniyetin ve inanın içerisinde kutsal kabul edilen ve yaşamaya devam eden bir kültürdür. Ateş, faydalı olup insanların hayatını kolaylaştırdığı gibi tahrip edici tarafla cezalandırıcı bir fonksiyonda da insanlara zarar vermektedir. Ateş taşıdığı vasıflar dolayısıyla tüm tabiat kültürlerinden daha işlevsel hâlde olmuştur. Ateş, canlı olduğuna inanılan bir varlık olarak kayda geçmiştir. Arındırıcı, iyileştirici ve yıkıcıdır. Dün olduğu gibi bugün ve yarın da ateşsiz bir hayat düşünülemez. Bu bağlamda günümüzde de ateş ile ilgili en eski inanışların dahi yaşadığına şahit olmaktayız.

**Ural Batır Destanı**'nda aile/ocak kültü ile ilişkili olarak yer alan bir ifadeye göre şöyledir:

*“Don 'ya-mazar yıymagan*

*Kaşık-ayak totmagan*

*Kazan asıp ut yağıp*

*Ular don 'ya kötmegen”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 55).

Ural'ın ailesinin yalnızca dört kişi olduğu ve sadece dört kişi olarak yaşadıkları; dünya malı mülkü biriktirmedikleri; kazan asarak, ateş yakmadıkları anlatılmaktadır. Ateş yakmak, ocak/aile kültürle bağdaştırılarak; bu kesitte Ural ve ailesinin bolluk, bereket içerisinde bir hayat sürdürmedikleri yönünde açıklanarak ifade edilmektedir.

Eş zamanda destanda yer alan dev ejderin ağzından çıkan ateş, olumsuz anlamda dehşet sahnelerinin tasavvurunda yer almıştır.

*“Kara kürgen aldında*

*Nej(e)geyzey yaltıgan*

*Ut uynay ti yanında*

*Kük tomandar kaplagan*

*Ut hörömö borkölgen”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 84)

*“...Ut borkmek bulgan, ti”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 85)

Verilen ifadelerde dev ejder yılanının ağzından çıkan ateşten, kahraman Ural ve halk korkmaktadır. Destanın ilerleyen bölümlerinde Ezreke'nin devlerinin ağzından çıkan alevlerle göğü büsbütün ateş kaplamaktadır: *“...Kükte ut menen yalmarga”*, *“...Kük yözönde hıv kıp-kızıl / Yalkınlı ut borkölgen...”*, *“Kük kaplagan uttan...”*, *“...Utka yeterge birmegen”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 119). Bunlara göre devden püsküren ateşten ve o ateşin kapladığı gökten tekrar tekrar söz edilmektedir. Anlatıda dev ejderlerin ağzından ateş püskürmesi hadisesi benzer kullanımlarla sayfa 125, 126, 128'de yer almaktadır.

Ayhılıv, gökte dururken kendisinin Şülgen'e gelin olarak verilmek istenmesi anlatılmaktadır. Bu hadise gerçekleşirken Şülgen'e yâr olmak istemeyen Ayhılıv, gökten ağlayarak ateş dalgası içerisinde yeryüzüne inmektedir.

*Karahalar: kük yözön*

*Kıp-kızıl ut algan ti*

*(...)*

*Kükten sır-sır ilavlap*

*Nizer töşöp kile, ti*

*Barı karap tora, ti*

*Kara köygen yalkındı*

*Küktege ut - tulkındı*

*Totop algan, ti, Ural.*

*Karagandar, ti bılar*

*Ayhılıv kız bulgan ti*

*Kaytıp kilgen sagında*

*Yalkın sırmay algan, ti*

*Ut esende kalgan, ti* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 116-117).

Bu kesite göre halk, göğü kaplayan kıpkızıl ateşe bakarak dehşete kapılmıştır. Ardından gökten ateş dalgası yere inmektedir. Gökten döne döne inen ateşi tutup alan Ural, aslında onun, hüngür hüngür ağlayan Ayhılıv olduğunu görür. Onun her dönüşünden etrafa ateşler saçılmış ve tüm çevre ateşten kavrulmuştur.

**İzel Menen Yayık** anlatısında ejder devinin ağzından çıkan alevlerle etraf yanıp tutuşmaktadır:

*“Deyev börkken yalkından*

*Ut aldı, ti yalkından*

*Kisken ber muyın töbön*

*Öttö, ti binan tüben.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 173).

Devin ağzından ateş çıkması sayfa 176’da tekrarlanmaktadır.

Ejder devi ölürken de ormanın, dağın taşın alevler içerisinde kaldığı anlatılmaktadır:

*“...Urman, taş-maş kalmagan*

*Barın yalkın yalmagan*

*Yaktı köndö dem itken*

*Kara deyev dömökken.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 174).

Anlatıda Yayık’ın atının toynağının değdiği taştan alevler çıkmaktadır:

*“At toyagı teygende*



*Taştar şartlap satnagan*

*Güye sakma sakan ti*

*Taştan utar sıkkan ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 175).

Bu ifadeye göre atın süratine vurgu yapılması, toynağının değdiği taşların alev almasıyla anlatılmaktadır.

**Akbuzat** destanında peri kızlarının, insandan farklı olarak nurdan, ateşten yaratıldığı söylenmektedir:

*“Hıv kızın bar yere*

*Nurzan, uttan yaralgan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 184).

Anlatı içerisinde yârenden ayrılmanın acısı, gönülde hissedilen ateşle anlatılmaktadır:

*“...Künele kithe, yat bulır*

*Tire-yagın ut bulır.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 201).

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında Tandısa ve arkadaşları avlandıktan sonra avlarını ateşte pişirmektedir: *“Yalkkansı hunarsılap, tabıştarına maktanışıp uttıksala ötöpaşanıp alıvzarına koyaş ta bayılğan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 226). Günlük hayatta ateş insanların karnını doyurmak için yiyeceklerini pişirme aracıdır. Bu ifade içerisinde, “ateş” bu yönüyle yer almaktadır.

Destan içerisinde yer alan bir kesitte fitne, arabozucu kimselerin ateş yakıp içerisine yağ döktüğü anlatılmaktadır: *“Bolgak, güye, uttı bolgap / Uslap uga may hipte...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 250). Miney’in karşısında toplanan halk, fitneci kişilerin ortalık karıştırdığını; ateş yakıp içerisine yağ döktüklerini söylemektedir.

Anlatı içerisinde Tandısa ile evlenmek isteyen başka bir yiğit, Tandısa’yı Miney’den kıskanmaktadır. Bununla birlikte Tandısa’yı, Miney’e vermemeleri,

şahsına layık görmeleri için kendisini övmektedir. Bu sırada yendiği canavarları anlatıp yiğitliğinin şanını dillendirirken “içindeki ateşin hiç sönmediğini” belirtmektedir: “...*Basılmay es yalkınım / Eger ze kızzı birhegez / Mengege hur itegez.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 251-252). Burada er kişi, yiğitliğini anlatırken içinin ateşinin sönmeyeceğini söyler ve hemen ardından eğer Tandısa’yı Miney’e verirlerse, kızın heba olacağını ifade ederek kendisine yâr olmasını dilemektedir.

Miney Batır, Şülgen Padişah’ın sarayını yakarak yok etmektedir. Miney, öncelikle zar zor ayakta duran sarayı itekleyerek devirmektedir. Ardından sepetinde taşıdığı yağı çıkararak saraya serpmesiyle saray, alevler içererisinde yanarak kül olur: “...*tırızınan Ural kara mayın alıp hibeve buldı - haray yemerektene dörzep yana baştanı, ti. Ut arala yel sıgıp ta kitte, ti. Ut köseyep lavlap yanıp, küz menen kaş arahında harayzan köl gene kaldı, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 268).

Miney Batır, Şülgen Padişah’ı öldürürken kılıcından alevler şimşek gibi çıkmaktadır. Burada Miney’in hiddeti, gücü kılıcına da yansımaktadır. Bu ifade güçlendirilirken kılıcın sağa sola sallanmasıyla alevlerin çıktığı yönünde tasavvur edilmektedir. “...*Şülgen başın ezlep, kürep kalıp, bastıra-bastıra, kılısın undı-huldı heltep, yeşender uynata başlanı, ti. Tav astında yeşen utı ni ikenen kürep...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 275).

**Alpamişa** anlatısında Barhınhılıv, Alpamişa’ya gönlünü verdiğinde “*Batır yegey Alpamişa / Yöregeme hin ut haldın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 339) diyerek; Alpamişa’nın, yüreğine ateş saldığını ifade etmektedir. Burada sevgi, aşk kavramı gönülde çıkan yangın olarak anlatılmaktadır.

**Uzak Menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı**’nda Uzak ormanda ilerlerken bir taş dile gelerek ona seslenmektedir. Taş çatlayarak dile geldiğinde; zaman zaman soğuk iken, gerektiğinde ateş olduğunu söylemektedir:

*“Halkınında halkınmın*

*Kerek sakta yalkınmın*

*Saga belhe, utmın - min*

*Belmegenge - tukmın min*

*Tıvıv menen, al koyaş*

*Tevze mine karayzır*

*Uttan uzgan toramın -*

*Tözö eyze harayzar.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 393-394).

Burada Uzak'ın, ata mirası “Yer-Su”yu bulması için taş dile gelerek kendisine yardımcı olmaktadır. Bu ifadeler arasında taş, kendisini bilene ateş olduğunu söylemekte ve “ateşten geçen ateş” olarak kendisini tanımlamaktadır. Bu bölümde taş, Uzak'a yardımcı olurken, eş zamanda kendisine nasihatler vermektedir. Uzak'ın taş gibi sabırlı olmasını; gerektiğinde kendisi gibi ateş olmasını söylemektedir: “...*Kerek sakta yalkın bul!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 394). Burada ateşin pişirme niteliğinin vurgulandığı düşünülmektedir. Pişmenin mecazi olarak karşıladığı anlam, olmaktadır. “Ateş” ifadesi de sabırlı olmak için geçecek olan süreç için kullanılmakta olabilir.

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv** anlatısında Mayanhılıv, ardından gelecek olan Kuzıykürpes'e gittiği yolu bulması için işaret bırakmaktadır. Bu işaret ise “ateş yakıp içerisine ekmek bırakmak” olarak görülmektedir. Kuzıykürpes ilk işareti bulduğunda, ateş kül hâle gelmiş ve içerisinde yanık bir ekmek vardır. Bunu görünce Mayanhılıv'a varmak için yolunun daha çok olduğunu düşünmektedir. İkinci işareti bulduğunda ise; ateşin içerisindeki ekmeğin yarısı yanmış yarısı yanmamış, yenilebilir hâdedir. Yola devam eden Kuzıykürpes üçüncü işarete ulaştığında ise ateşin içerisinde pişen taze ekmeği bulmaktadır. Bunu bulduğunda yolun çoğunu gittiğini, hatta Mayanhılıv'a ulaşmak üzere olduğunu düşünmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 62). Burada ateş, kül etmesiyle kahramana geçen süre hakkında bilgi vermektedir.

Kuzıykürpes'in ateş yakarak kazan içerisinde kuş eti pişirdiği anlatılmaktadır: “*Ut yakan yerge barıp karaha, kazan tulı koş ite beşep ultıra ine,*

ti.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 67). Bu destan içerisinde ateş genel mahiyette pişirme aracı olarak kullanılmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar** anlatısında çeşitli kullanımlarda “ateş” ifadesi yer almaktadır. Ateş ısıtma, ısıtma, pişirme gibi fonksiyonlarıyla günlük hayatta insanların sürekli gereksinim duyduğu bir maddedir. Ateş, bu yönleriyle destan içerisinde de kahramanların daima ihtiyaçlarını karşılayan madde olarak sık sık geçmektedir. Sayfa 115’te yemek pişirmek için Zühre’nin yaktığı ateşten söz edilmekte; 128.sayfada ise meclis içerisinde sönmeyen ateşin üzerinde kaynayan kazandan bahsedilmekte; sayfa 155’te ateşte kuş eti kavrukları misafirlere ikram edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b). Sayfa 127’de ise soğuktan korunmak, ısınmak için kahramanlar ateş yakmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b).

Anlatının bir bölümünde Aldar’ın karşına tam tasviri ve adlandırması yapılmayan Hızır / Aksakal çıkmaktadır. Bu kutlu şahıs, Aldar’a, cin-şeytan ordusuyla savaşması için eline bir kamçı verir. Bu kamçının düşman ordusuna “ateşli kılıç” olarak görüldüğünü ve dehşetiyle tek vuruşta ortalığın mahşer yerine döneceğini yani kendisine güç sağlayacağını söylemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 134).

Daha sonra Aldar, mücadelesini verirken Büyü İyesi’nin çıkardığı yangın anlatılmaktadır. “...böte urmandı yalkın yalmap ala, min üzem de totoş ut-yalkın esende torop kalganday bulam... Dörlep yangan agastar mine ava, oskondan östöme yava başlanı. Ularzan yantayıp kına kotolam.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 137). Bu kesite göre Büyü İyesi yerde ve gökte dehşetini saçmış ve ormanda büyük bir yangın çıkmıştır. Bu yangında ağaçlar alev alarak kahraman Aldar’ın üzerine düşmeye başlamıştır. Aldar’ın ifadesiyle kahraman, alevlerin ortasında kalmıştır. İlerleyen kısımlarda Büyü İyesi’nin çıkardığı ateşten tekrar söz edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 138).

Destanda işlenen bir konu ise öldürülen ejder perisinin mevtasını ateşte yakarak kül hâline getirmektir. “Ul şulay hüzen de eytep bötörmene törlöhö törlö yaka yügereşep, tavzay utın yıyıp kitlere haldılar za, zur ber usak tokandırıp, deyev

*pereyzen yemtegen şunda avzarıp yandıra başlanılar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 227). Verilen kesitte dev perisinin mevtası için herkes bir olup dağ gibi odun toplarlar. Daha sonra büyük bir ateş yakarak dev perisinin naaşını ateşin üstüne devirip yakarlar. Ardından yakılan ateşin üzerine ağaç taşıyarak alevin gökyüzüne yükselmesini sağlamışlardır. Bu esnada ateşin üzerinde iki kara kuş belirmiştir. Bu iki dev kara kuşun yas için geldiği düşünülerek onlar da avlanmış ve ateşe fırlatılmıştır. Aldar kuşları ateşe fırlatırken “*Kem ösön kaygırhan şunun menen utta yan! - tip koştı utka ırgıttı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 228) diye bağırmıştır. Bu ifadeye göre Aldar, kuşlara “kim için üzümlerse, onunla birlikte yanması gerektiği”ni söylemektedir. Ateşte düşman bedeninin yakılması sayfa 259-260 arasında da işlenmektedir. Aslan ile savaşıyan “ateş rengi yılan”ı öldüren Aldar, onun mevtasını ateşte yakmaktadır.

**Kıssayı Yosof** anlatısında ateşe tapınan kavimlerden söz edilmektedir. Kıssa içerisinde Yusuf, Kudüs Beyi’ne şöyle demektedir:

*“Ey melik, hüzemde tınla*

*Minenn hüzze totop ker eyze togro yulga*

*Hine nişlep utka potka tabınırğa*

*Mömin bulıp uttan pottan baş tart imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 322).

Yusuf, bu sözleriyle Melik’e ateşe, puta tapmaktan vazgeçerek mümin olmasını nasihat etmektedir.

İlerleyen bölümlerde aşkın sembolü olarak ateş metaforu kullanılmaktadır. Züleyha, Yusuf’a olan aşkını ispat etmek için, Yusuf’un kamçısını kendisine vermesini ister. Züleyha kamçıya üfleyip onu tekrar Yusuf’a verdiğinde, kamçı Yusuf’un elini yakarak tutuşuverir. Züleyha, gönlünün bu ateş ile kavrulduğunu söyleyerek Yusuf’a aşkını göstermiş olur (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 376-377). Bu yaşanan hadise **Yosof Kitabı** adlı çeşitlenme içerisinde de yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 428).

**El-kıssa Buzyeget** içerisinde Hz. İbrahim'in Nemrut'ta ateşe atıldığı kıssaya atıfta bulunulmuştur. Bu kıssadan, anlatıda yalnızca iki mısra içerisinde kısaca değinilirken Hz.İbrahim'in Nemrut'ta “ateş” içerisine atıldığı ve İbrahim'in “Hakk sözünden vazgeçmediği” söylenmektedir.

*“Nimrut utka atkanda*

*Ut yesende yatkanda*

*Sın hüzenen tanmanı...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 489)

Burada yer alan ifade de Hz. İbrahim'in ateş içerisinde yattığı anlatılmaktadır. Kıssanın aslında Hz. İbrahim, Nemrut'ta ateşe atıldığında “Hakk” demekten vazgeçmediği için Allah, ateşin İbrahim'i yakmasına müsaade etmemiştir.

**Seyfelmölök** anlatısında insanların topraktan, perilerin ise ateşten yaratıldığı söylenmektedir: “...*Min bit berey, min - osar koş. E ul - ezemi zat. Bez uttan yaratılğan, ular - tupraktan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 532).

**Kuziykürpes** destanında yer alan perinin ortaya çıkışı esnasında, perinin bulunduğu dağ arasında adeta kızgın yağa ateş dökmüşçesine büyük bir ateşin parladığı anlatılmaktadır. “...*Şunan mayga ut törtkendege kevek, nizer, küz asıp yomgansı tokanıp, totoş utka eylene. Şul ut isenen koros küldek keyep, kulına is kitkes dev suyin sukmar totkan Deyev pereye, yer sitenen kilgen yulbarısına atlanıp, keşe hınında kilep sıga.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun -II-, 201, s. 604). Tasviri yapılan büyük ateş dalgasının arasından dev perisinin çıkıp geldiği söylenmektedir. Daha sonra kahramanlar bu peri ile savaşıp onu alt ettiklerinde, cesedini daha önceki destanlarda da görüldüğü üzere ateşte yakarlar (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 606, 612).

Anlatı içerisinde barutun ateşle birleştiğinde oluşacağı dehşet durumun helak edici olduğu anlatılmaktadır. Bu ifadeler arasında ateşin yok edici fonksiyonu üzerine dikkat çekilmektedir: “*Bıl ut börke torgan helek itkes köbekter! (...)Şul sanga sak kına ut teyzeme...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 636-367).

Destanın ilerleyen bölümlerinde Kuzıykürpes'in atı yara alıp, hasta düştüğünde Kuzıykürpes, ona ilaç hazırlar. Şifalı otlar toplayarak atının yüzülmüş karnına koyar. Daha sonra atının karnını, dört parmak derinliğindeki bir çukura gömerek üzerinde ateş yakar. Ateşin altında otlar yeterince pişince, atı şifa bulur, yaraları iyileşir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 643).

**Akhak Timer** destanında Aksak Timur ve ordusu düşmanlarına Müslüman olmalarını, böylelikle cehennem ateşinden kurtulacaklarını öğüt vermektedir: *“İmde üzenezne tamug utındin kotkarıp başınızın kılıçtin aman kılınız! Mosolman bulın!”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 143).

**İzevkey Menen Morazım** destanında iki bölümde rüyada ateş görülmektedir. Kahramanların rüyası tabir edilirken ateşin varlığı iyiye yorumlanmamaktadır. Olumsuz hadiseler yaşanacağına delalet getirilmiştir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 186, 192, 206).

Üçüncü cilt içerisinde **İzige, Hungı Hartay, Tülle Membet** destanlarında da ateşin pişirme ve ısıtma işlevleri öne çıkarak, kahramanların günlük hayatta kullandığı bir madde olarak yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 302, 369-370, 398-399).

**Sura Batır** destanında yer alan kahramanlardan Minhılıv günlerden bir gün rüyasında devasa bir ateş çıktığını görür.

*Töşömdə ayagımdın arahınan ber ut sıktı, - tigen ul. - Uttın ber oso yerze, ikense oso kükke olgaştı. Yıyılıp kitken keşeler törlönemeler menen huğıp karanılar, hıv hipteler - ut tamsı la hürelmene. Kapıl karanılar, hıv hipteler - ut tamsı la hürelmene. Kapıl kara yamgır sıgıp, yavıp ütkeyne - ut hünep kaldı.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 75)

Minhılıv rüyasında ayaklarının arasından bir ateş çıktığını görmektedir. Daha sonra bu ateş büyüyerek bir ucu yerde bir ucu gökte görülmüştür. İnsanlar toplanarak ateşi söndüremeye çalışsa da ateş bir nebze dahi azalmamaktadır. Bu rüyasına delalet eden anlamı merak eden Minhılıv, Narık Beyi'ne yorumlatmak

ister. Ancak Narık Beyi, Minhılıv'ın rüyasını hiçbir şeye yoramaz yalnızca evhama kapılır.

**Kara At** anlatısında Televkey adlı bir kahramanın dine karşı “Kur’an-ı Kerim’i ateşe attığı” anlatılmaktadır.

*“Kören ösön utka inmey*

*Üzen şahittan kılğan*

*Donya malın haklagan*

*Körende utka taşlagan*

*Gonah şomlok töşörlök*

*Yamandan-yaman eş kılğan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 188).

Aktarılan bu ifadelerde “Kur’an’ı ateşe atmak kötülüklerin en kötüsü olan iş” olarak tanımlanmış ve kahramanın başına dehşet felaketin geleceğine inanılmıştır.

**Kinyekey** anlatısında da İslamiyet’e karşı olan bir grup, “camiyi ateşe vermiş”tir. “*Mesetke ürt yaktılar*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 241) ifadesinde bu bilgi yer almaktadır.

**Karas Menen Akşa** anlatısının son kısmında Akşa Batır’ı “ateş yürekli aslan”a benzetirler: *Ut yörek arısladay Akşa batır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 253). Buradaki ifade de “ateş yürekli aslan”, kahramanın cesur, atılğan bir bahadır olduğunu anlatmak için anlamı kuvvetlendiren bir niteleme sıfatı olarak kullanılmıştır.

## **1.2.9. Maden Kültü**

### **1.2.9.1. Altın / Gümüş**

Türkler, doğanın tüm unsurlarını önemsedikleri gibi yer altından çıkan madenlere dair de çeşitli mitolojik düşünceler geliştirmiştir. Sözlü anlatılar



içerisinde altın ve gümüş genellikle birlikte anılırken; anlam değeri bakımından bu maden zenginliği, varlığı, üstünlüğü, hükümranlığı simgelemektedir. Nitekim eski Türk inanışlarında görülen Bay Ülgen'in sarayının ve tahtının altından olması, altına dair kutsi anlam değerlerini güçlendirmektedir (Ögel, 1995, s. 467). Türk destan metinlerinde altın, parlaklığı nedeniyle “yaruk” yani göksel unsurlar arasında görülmektedir. Altın, Eliade’ye göre göğün, hususiyetle de güneşin etkisi altında oluştuğu ancak ateşin yakan ve yok eden gücünü taşımadığını bildirmektedir. Bu özellikleri dolayısıyla destan kahramanlarının eşyalarının altından oluşu (taç, silah vb.) veyahut kendilerine ait bir uzvun altından olması (altın saç vb.), bu kahramanların diğer insanlardan ayrılan, yüceltilmiş özelliklerini yansıtmakta olduğu düşünülmektedir. Nitekim kahramanların olağanüstü doğumları, fiziksel özellikleri veya sergilemiş oldukları başarılar yönüyle özel oldukları, altın gibi değerli bir madenle temsil edilmesi olağan kabul edilmiştir (Özcan, 2011, s. 34).

İncelenmiş olan Başkurt destanları içerisinde de altın ve gümüş çoğu zaman birlikte yer almaktadır. Altın ve gümüş gibi değerli madenler, incelenen anlatılar arasında variyeti, zenginliği, hükümranlığı, kutsiyeti temsil etmektedir.

**Ural Batır** destanında altın ve gümüş gibi madenler kutsiyeti, varlığı ve saygınlığı ifade etmektedir. Anlatı içerisinde pek çok kullanımda görülen bu madenler doğrudan yer aldığı gibi benzetme unsuru olarak da geçmektedir. Destanda ilk olarak Huma adlı kızın saçları “altın renk”te tasvir edilmektedir:

“(…)

*Homay tigen kızımın*

*Altın sesem tarkaham...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 66).

Saygınlığın ve seçkinliğin ifadesi olarak düşünülen bir kesitte, padişahın kızı “altın taht” üzerinde oturmaktadır:

*“Altın tehet östönde*

*Batşa kızı ultırgan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 71).

Destanın ilerleyen bölümlerinde mal varlığını ifade etmek maksadıyla Ural “altın yükünün olmadığını” söylemektedir:

*“Altın teyr yögöm yuk*

*Inyı tagır kemem yuk*

*Yakınan bütün uyım yuk”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 100)

Yer alan bu ifadeye göre Ural, altın yüke sahip olmadığı, inci takacak kimsesi kalmadığı ve iyilikten başka fikir taşımadığını ifade etmektedir.

Anlatının ilerleyen bölümlerinde Ural’a yardımcı olması için bahşedilen atın kutsal özellikler taşıdığına işaret olarak görülen “eyerinin kaşının ve dizginin başının altın” olarak tasvir edilmesi dikkat çekmektedir:

*“...Eyerenen kaşı altın*

*Yügenenen başı altın...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 113).

Destanın son bölümlerine gelindiğinde ise Ural’ın ölümü sonrasında naaşının olduğu yerde zamanla altın oluştuğu anlatılmaktadır. Bu ifade, ölen şahsiyetin kutlu bir kimse olduğuna dair işaret eden hususi bir kullanımdır:

*“Ural Batır ulgen hun*

*Gürende yerhep bötken hun*

*Güre balkıp torgan ti*

*Bını kürgen keşeler*

*Yıyılışıp bargan, ti*

*Ber us tuprak algan, ti*

*Barı danlap halgan, ti*

*Bara-tora ul yerze*

*Altın bulıp kitken, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 142).

Sunulan kesitte Ural öldükten sonra mezanın parıldadığını gören halk, Ural'ın mezarı başına toplanmaktadır. Zamanla o yerde Ural'ın naaşının, altın hâline geldiği görülmektedir.

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında da altın ve gümüş Ural Batır'ın öldükten sonra, kemiklerinin dönüştüğü kıymetli maddeler olarak işlenmektedir. “...Unda Ural Batırzın höyektere ele le haklana iken: kazhan, Ural tavınan sıga torgan bötköhöz küp altın-kömöş törlö-törlö asıl taştar tigenebez ana şul Ural Batırzın asıl höyege iken ul.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 159). Aktarılan kesitte bizzat Ural Batır'ın “kutlu kemiklerinin altın ve gümüş gibi kıymetli maden” hâline geldiği anlatılmaktadır.

**Akbuzat** destanında ana karakterlerden olan Şülgen Padişah'tan olma bir peri kızı yer almaktadır. Peri kızı, diğer ana kahramanlardan olan Hevben'e, ilk etapta “altın tüylü ördek” olarak görünmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 181). Daha sonra bu kız gece vakti kuş donunu çıkardığında suyun üzerinde, altın rengi saçlarını taramaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 188). Burada karaktere yüklenen “altın tüy, saç” özellikleri, kahramanın kutsiyetini vurgulamaktadır. Eş zamanda altın tüylü ördek olarak tasvir edilen, altın saçlı peri kızı suyun içerisinde bulunan “altın saray”da yaşamaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 188, s. 191). Destan içerisinde bu karakterin rolü fazla olduğu için, anlatının pek çok yerinde “altın” ifadesi peri kızıyla birlikte anılmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** anlatısında da Akbuzat destanında görülen “altın saçlı peri kızının saçlarını taradığı” olayın benzeri anlatılmaktadır. Bu kahraman saçlarını tararken eş zamanda “altın tarak” kullanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 236). Bu ifadelerin tümü karakterin kutlu bir şahsiyet olduğuna işaret etmektedir.

**Zayatülek Menen Hıvhlıv** anlatısında yer alan peri kızı da “Akbuzat” ve “Miney Batır ve Şülgen Batşa” destanlarında olduğu gibi “altın tarak” ile saçlarını taramaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 318, 320).

**Alpamişa** destanında ana kahramana ait okun “başağı altın, kanadı gümüş” olarak tasvir edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 347, 352). Bu ifade kahramanın sıradan bir karakter olmadığına; seçkin bir kimse olduğuna işaret etmektedir.

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında Alpamişa doğduğu zaman alınının ortasında “altın bir ay” olduğu tasavvur edilmektedir: “*Alpamişanın başında tıvmiştan altın ayı bulgan bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 364). Bu ifade bizzat kahramanın kutsal bir kimse olduğunu göstermektedir. Zira kahraman alınının ortasında bulunan altın bir ay ile doğmuştur. Çevresi tarafından da bu kahraman, kendisinden parlayan nur ve ışıkla her daim seçkin bir konumda yer almıştır.

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv** destanında Kuzıykürpes’in atı, Gök Tulpar yaralandığında kendisini iyileştirmesi için sahibine yol göstermektedir. Gök Tulpar, Kuzıykürpes’in babasına ait olan “gümüş ayna, gümüş süslü kemerini” alarak sahibinin ırmağın kenarına gelmesini öncelik tutmuştur (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 59, 61). Burada “gümüş” ifadeleri Kuzıykürpes’in babasının mal varlığını, zenginliğini ifade etmektedir.

**Zöhre Menen Aldar** destanında Allabirde’nin kılıcı “gümüş” tendir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 94). Bu ifadenin benzeri Zühre’nin kılıcı için de kullanılmaktadır: “*...Zöhre şul mel ultırgan yerenen tora halıp, kömöş menen bizelgen kılısın kilterep kürhete.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 124). Burada Zühre, karşısındaki kişilere gümüşle nakışlanmış ok kılıfını ve kılıcını göstermektedir. “Gümüş kılıç” destanda pek çok yerde tekrar yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 199, 210, 211).

Zühre’nin bir bölümde misafirlerini karşılar iken giydiği kaftanın başlığı altın ve gümüşten akçelerle süslenmiştir: “*Öztöne yeşel bustavzan yelen keygen, baaşındağı kaşmavı meryen, altın-kömöş kömbezzer menen bizelgen iken...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 112). Bu ifade de altın ve gümüş akçeler, mal varlığını göstermektedir. Destanın ilerleyen bölümlerinde Rus Çar’ları

ile savaşan “gümüş zırh ve altın zırlı şapka giymiş olan savaşçılar tasvir edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 143).

**Kıssayı Yosof** anlatısında altın ve gümüş variyeti, zenginliği simgelemektedir. Birden fazla kullanımda altın ve gümüş dinar olarak yer alırken; altın ve gümüşten yapılan eşyalardan da söz edilerek mal varlığına dikkat çekilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 309, 313, 328, 332, 337, 345, 353, 387, 394, 398, 403, 407).

**Yosof Kitabı**’nda da alım gücü altın ve gümüş ile sağlanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 421, 422, 423). Buradaki kullanımlarda bu madenler, maddi anlamda variyeti simgelemektedir.

**El-kissa Buzyeget** içerisinde altın tüm kullanımlarda mal varlığını, zenginliği, alım gücünü simgelemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 435, 438, 442, 443, 446, 457, 462, 463, 475, 477, 480, 486).

**Seyfelmölök** destanında da altın varlığı simgelemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 519, 523, 526).

**Kuziykürpes** anlatısında Hz. Muhammed (sav)’in “altın boynuzlu sarı teke”ye bindiği rivayet edilmektedir: “...*Möhemmetten altın mögözlö harık terehene atlanıp ütkenlegen belderevse...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 608). Bu kullanımın dışında altın ve gümüş yine varlık belirtmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 618, 661).

**Aktaş Han** destanında altın ve gümüş hazine olarak değerlendirilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 55, 56).

**Han Kızı Altınses (Altınsaç)** adlı anlatı içerisinde Aktaş Dağı’nda yaşayan bir Han’dan söz edilmektedir. Bu Han’ın “Altınses” adında çok güzel bir kızı vardır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 65-67). Anlatı içerisinde görüldüğü üzere bu kahramanın adlandırılması “altın” ifadesiyle oluşturulmuştur. Sıradan bir kız olmayan Altınses, güzelliği ile dillere destan ve özel bir kimse olarak tasvir

edilmektedir. Anlatının başından sonuna bu kahraman etkin rol alarak “altın” kullanımı, kızın ismiyle birlikte tekrarlanmaktadır.

**Sıngızname** destanında “altından bir gemi” yaptırılıp Tora Dağı’ndan, Tön Denizi’ne kadınları bindirip gönderirler: *“Andin sun keme tözödeler. Kırk kız-kırkını berlen, kük kügerçene berlen, altın kori berlen, tutıy koşo berlen, seünmeç çırığı berlen, tökenmes azığı berlen Tora tagındın Tön dingezene altun kemege salıp yeberdeler.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 71).

Bu kullanımın beraberinde anlatı içerisinde “altın” pek çok yerde mal varlığı, hazine olarak yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 82, 83, 85).

**Möyten Bey** anlatısında erlerin “gümüş kılıç” kuşandığı (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 107) ve kimi askerlere rütbe verilirken “gümüş apolet” takıldığı (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 113) anlatılmaktadır.

**Akhak Timer** anlatısında altın ve gümüş hazine olarak değerlendirilirken (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 132) destanın son kısmında Timur’un ölümü üzerine yaptırılan kabrin baş kısmına altın ve gümüşten bir kubbe döşendiği anlatılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 144). Timur, halk için önemli bir kahramandır. Onun kabrinin altın ve gümüş gibi madenlerle yapılması da halk tarafından kendisine verilen değeri göstermektedir.

**İzevkey Menen Morazım** destanında daha evvel sunulan destanlarda verilen örneklerin benzerleri yer almaktadır. Hanlara ait altın eşyalar, mal varlığı olarak işlenirken, eş zamanda “altın taht” gibi kavramlar zenginlik yanında seçkinliği de simgelemekte; kutsal varlık olarak görülen “atın eyerinin altından olması” ise yine değer sunma biçimi olarak görülmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 173, 212, 217, 234, 244, 266, 284, 299, 327). Bu ifadeleri teker teker aktarmayacağız. Zira her birinin benzer örneği yukarıda aktarılan destanlarda da mevcuttur. Altın ve gümüş gibi değerli madenler Başkurt Türkleri anlatılarında da genellikle benzer biçimlerde yer aldığı tespit edilmektedir.

**Karagölömbet Menen Akkölömbet** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 530), **Küsek Bey** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 537, 541, 543, 550), **Koblan Batır** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, ss. 56, 57, 59, 62), **Yek Mergen** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, ss. 69, 70), **Kara At** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 192), **Yulay Menen Salavat** (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 198) anlatılarında da altın ve gümüş madenleri hazine, mal varlığı, kutsallık, zenginlik, şan gibi anlamları karşılayan ifadelerde yer almaktadır. Sunulan kesitlere benzer örnekler olarak geliştiği için tekrarlanmamış dizin olarak verilmiştir.

### 1.2.9.2. Demir

Demir, Türk düşünce dünyasında gökten indiğine inanılan ve bu açıdan kutsal kabul edilen bir kült hâline gelmiştir (Kalafat, 2013, s. 113). Demirin keşfedilmesiyle birlikte hayat düzeninde kuvvet ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda anaerkil yaşantıdan ataerkil yaşantı biçimine geçilmiştir. Demir, bu geçiş sürecine yön vermesiyle de kutsal bir boyut kazanmıştır. Toplumsal düzende uygarlık düzeyinin değişmesini sağlayan demir, toplulukları birbirinden üstün kılan bir etmen olarak da görülmektedir. Türk düşünce sisteminde mitolojik açıdan çok boyutlu anlam değeri taşıyan demir, kötülüklerden koruyan, problemleri aşmada yardımcı olan, iradeyi, ömrü ve kuvveti simgeleyen bir maden olarak yer almaktadır. Demir, kutsanan gücüyle kendisinden korkulan bir madde olmanın yanı sıra eş zamanda aynı sebeple kendisine saygı duyulan bir madendir (Boratav, 2012, s. 55). Demir genel anlamda sağlamlık, sertlik, keskinlik ve dayanıklılık gibi sembolik anlamları karşılamaktadır (Türkmen ve Türker, 2014, s. 5). Demir, Türk boyları arasında çeşitli mitolojik düşüncelerde hem maddi hem de manevi açıdan gücün simgesidir

**Ural Batır** destanında kahraman Ural, dokuz başlı dev yılan ile “demir kale”nin yanında karşılaşmaktadır:

*“Timer koyma yanında*

*Uralıp üz yanında*

*Tugız başlı ber yılan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 84).

Burada yer alan dokuz başlı dev yılan kötü padişahın sarayını korumakla mükelleftir. Onun bulunduğu yerin “demir kale” olması da aşılması zor olanı, dayanıklılığı simgelemektedir.

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında Barsın, babasının Akkolay’ı alarak gücüne güç katmasını temenni etmektedir. Özel bir at olarak tanımlanan Akkolay “demir yeleli” olarak tasvir edilmektedir:

*“Öyör başı Akkolayzı*

*Baş atım tip alhın atam*

*Timer yallı keş tundarzı”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 368).

Kuvvetiyle kutsanan bu özel atın yeleleri “demir”e benzetilmektedir.

**Mergen Menen Mayanhılıv** anlatısında Ural boyunda yetişen yiğitlerin “tek vurmada demiri koparacak güce sahip olduğu” söylenmektedir:

*“Uraldın yeş üsmere*

*Tiphe timer özörzey...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 80).

Güç, kuvvet belirteci olarak “demir” ifadesi, bu anlatı içerisinde er kişilerin tasavvuru yapılırken kullanılmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar** destanında geçen kahramanlardan “Ak Bey” isimli erin “demir kıyafet” giydiği söylenmektedir. “...*torgahına hugılğan kılıstın helmeklegenen ak bey saykalıp kitte.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 144) ifadesinde demir giysisine kılıçla vurulan Ak Bey, aldığı darbeye yalnızca sallanmaktadır. Burada demir, kahramanı koruyucu, muhafaza edici güç olarak bir savaş giysisi hâlinde işlenmektedir. “Demir zırh” ifadesi destanın son bölümünde tekrar yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 282).

**El-kissa Buzyeget** anlatısında zindana kapatılan kahramanlar, kendilerinin “demir eve kuşatılmış” olduğunu ve buradan çıkmanın zorluğunu dile getirmektedir. “...*Timer öyge kamaldık / Sıgıv bezge kıyındır...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 439) ifadesinden bu bilgiye ulaşılmaktadır. Zindanı,



demirden yapılmış bir ev olarak tanımlayan kahraman, buradan çıkmanın güç olduğunu söylemektedir.

**Eberey Batır** anlatısında köylülerin “demir, bakır fabrikası”nda çalıştığı söylenmektedir: “*Sana yulı tüşkes, krepostnoy krestiyender ösön mejbürî eş başlana: ular tav aralarındaki timer, bakır zavodtarınan Agizel buyındaki pristanderge suyn, bakır taşv eştere menen şögöllene.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 584). Dağ arasında yer alan bakır ve demir fabrikasında köylülerin döküm taşıma işiyle uğraştığı anlatılmaktadır.

**Kuziykürpes** anlatısında da demir zırh giymiş olan yedi yiğitten söz edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 633).

**Hungı Hartay** adlı destan içerisinde de ulu beylerin “demir miğfer” giydikleri söylenmektedir: *Unın kistane atabekteren timer tork keygen baştarın beşken setlevektey itep ontanı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 365). Askerlerin yara almasını önlemek için demirden giysiler ile kuşandıkları bilinmektedir. Bu anlatı içerisinde de “demir miğfer” kullanımı, ulu beylerin giydiği bir kalkan kıyafeti olarak tanımlanmaktadır.

**Akay Yavı** anlatısında esir alınan askerler, hazırlanan “demir şişli kazıklar ve dar ağacı” ile cezalandırılmaktadır. “*...Unın her bosmagına oslo timer şeşter kaıp ultırttılar. Ber timer şeşe urtala, kalgan timer şeşter tirehene tagandar taktılar. Bınan hun totkon batırarız kilterzeler. Timer kazıktarız, dar kolgahın kafır geskere sornap alıp, barabandar kaıp uyındar kılıp, ukaz ukıldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 144). Bu kesite göre hazırlanan darağacının dört köşesine demir şişler yerleştirilerek bu demirden kazıklara esirler oturtulmuş ve onların canlarına böylelikle kıyılmıştır.

**Yulay Menen Salavat** anlatısında da Salavat, esir olarak düştüğünde kolları ve ayaklarına “demir zincir” vurulmuştur:

*“Salavat kulga alingan*

*Kulı-ayaktarına*

*Timer bıgav halıngan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 231).

Bu ifade de “demir zincir” kahramanların korktuğu bir alet ve ceza aracı olarak düşünölmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MİTOLOJİK RENKLER VE SAYILAR

#### 2.1.MİTOLOJİK RENKLER

##### 2.1.1. Ak

Türk kültüründe ve mitolojik düşünce sistemi içerisinde beyaz / ak renk, özel bir yere sahiptir. Genellikle olumlu anlamları çağrıştıran bu rengin; aydınlığı, parlaklığı, temizliği, saflığı, sadeliği, masumiyeti, iffeti, kutsallığı, yetkinliği, kurtuluşu simgelediği düşünülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 190).

Renklerin bileşiminden oluşan ak renk; “renklerin anası” olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle de ak renk başlangıç, doğurgan olma, türeme, yaratıcı olma gibi kavramları çağrıştırmaktadır. Saha Türklerine ait Yaratılış Destanı’nda geçen Ak Ene / Ak Ana / Ürüng-Ayısıt üzerinde bu anlamların belirgin olduğu tespit edilmiştir (Durbilmez, 2017, ss. 66-68). Bu renk bazı görüşlere göre ise gök rengini ikinci plana atarak Gök Tanrı kavramını karşılayan bir unsur olarak düşünülmektedir. Bilindiği üzere Gök Tanrı kavramı, birçok Türk topluluğu tarafından Ülgen olarak adlandırılmakta yahut onun yerini karşılamaktadır. Beyaz renk bu anlamda Ülgen’e ait bir renk olarak düşünülmüş ve Ülgen’e ilham veren ruhun ismi de bu bağlamda Ak Ene / Ana olarak adlandırılmıştır. Altay Türklerinde Ak Ene’nin Yakut Türklerinde karşılık olarak Ürüng-Ayıgsıt; yani “büyük beyaz kadın yaratıcı” isimlendirilmesi yapılmıştır (Ögel, 1995, s. 444). Bu sebeple göğe ait olan ongunların tasvirinde ak renk, kavramlar üzerinde etkin bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Yer ve gök unsurları da birbirleriyle ilişkili olduğu için bu manayı taşıyan çoğu gökle ilgili unsurlar, ak / beyaz renk ile nitelendirilmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 190). Nitekim Hızır kavramının da Aksakal olarak

adlandırılması; yetkinliği, yüceliği ve semavi ruhu taşımasından kaynaklı olarak düşünölmektedir (Ögel, 1995, s. 87).

Türk kültüründe temizliği, arı olmayı ve yüceliği sembolize eden aklık eş zamanda devlete ait ululuk, adalet ve kudret kavramlarını da ifade etmektedir. Bu durumu ise, çoğu zaman devlet büyüklerinin savaşlarda giymiş olduğu kıyafetler yansıtmaktadır. Bu elbiselerin beyaz renkte olması; ordu veya askerî birliklerdeki rütbeli askerlerin ayırt edilmesini sağlamaktadır (Ögel, 1995, s. 377). Bahsi geçen rütbeli askerlerin kıyafetleriyle birlikte atlarının da beyaz olduğu bilinmektedir (Ögel, 1995, s. 33). Bu bağlamda anlatılarda da yiğit kahramanları diğerlerinden ayıran bir unsur olarak beyaz ata sahip oldukları görülür. Devletin yöneticilerinin simgesi olan ak renk aynı zamanda hâkimiyetin temsili olmuş; sancak ve bayraklarda da sembol hâline gelerek çeşitli biçimlerde kullanılmıştır (Çoruhlu, 2002, s. 191).

Türk kozmolojisinde renkler aynı zamanda farklı yönler bildirmektedir. Bu bağlamda ak rengin karşılamakta olduğu yön “batı” olarak tayin edilmektedir. Bu yöne bağlı olarak ise yer adlarında veya kavim ve boy adlarında yapılan isimlendirmeler beyaz / ak sıfatıyla oluşturulabilmektedir. Nitekim Altın Ordu Hanlığının doğu kanadı Gök-Orda; batı bölümü ise Ak-Orda olarak anılmaktaydı (Çoruhlu, 2002, s. 190).

İncelenen anlatılar içerisinde ak rengin nitelediği kavramlar genellikle kutsiyet kazanmış anlamları karşılamaktadır. Bu ifadeler ululuk, yetkinlik, saflık, aydınlık, yön, müjde gibi manalarda kutsal ayırt edicilik sağlamaktadır. Tespit edildiği üzere belirli muhtevalar üzerinde birleştirilerek bulunan örnekler; ciltler içerisinde yer alan sıra ile sunulacaktır. Öncelikle ilahi anlamda donanım, yetki sahibi olan ve buna yakın anlamlarla kutsiyet kazanan örnekler verilecektir:

**Ural Batır Destanı**’nda görölen peri kızları; mitolojik inançta yer aldığı gibi kuş donu giyip değişebilmektedir. Bu bağlamda anlatı içerisinde, kızlar dönüştükleri anda “apak kuşlar” olarak tanımlanmaktadır.

*“...Ak-ak koştur kürgender*

(...)

*Koş tuptarı barıhı*

*Koş tundarın halgan da*

*Hılıv kızga eylengen.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 96)

Burada görünen apak kuşların; kuş donunu çıkarınca güzel birer kıza dönüştüğü söylenmektedir. Bu anlatı içerisinde “apak” sıfatı ile kutsal varlıklar simgelenmektedir.

Benzer biçimde anlatı içerisinde yer alan özel, kutsal ve semavi ruhlu atın isminin “Akbozat” olması, somut olarak renginden ötürü değil; taşıdığı olağanüstü nitelikler dolayısıyladır. Onun farklı olduğu ve yüce bir ruh taşıdığı “ak” sıfatıyla belirtilmektedir.

*Utka töşhe, yanmastay*

*Hıvga töşke, batmastay*

*Yel de kıvıp yetmeskey*

*Tavzan-taştan örk mestey*

*İr-yegetten bütende*

*Tiphe, tav-taş sorgotop*

*Sapha, dingez yarırzay*

*Avırlıkta, tarlıkta*

*Hine yuldaş bulırzay*

*Kükte tıvıp, kükte üsep*

*Yerze tokom yeymegen*

*Ezrekenen deyeve*

*Men yıl kıvıp totmagan*

*Esemyemden birelgen*

*Üzem höygen yegetke*

*Bire torgan bülegem*

*Akbuz toplar bireyem.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 101)

Burada bahsi geçen ak boz atın tasviri yapılmaktadır. Ateş içerisinde yanmayan, suya batmayan, fırtına gibi hızlı ve korkusuz olan bu at göğe ait sayılmakta ve gökte doğup büyüdüğü ifade edilmektedir. Bu açıdan göğe ait tanrısal özellikler, gök rengini ikinci plana atan “ak” sıfatı ile karşılanmaktadır. Onun için kullanılan bu adlandırma da atı, emsallerinden ayıran özelliklerine dair bir belirteçtir. Ayrıca aynı cilt içerisinde, bu isimdeki başlığa sahip müstakil bir anlatı yer almakta olup; Akbozat kahramanı üzerine dair pek çok ulvi özellik çoğaltılabilir.

Bunlarla birlikte destan içerisinde yer alan “ak taş” üzerine kan sıçradığında, kan dile gelmektedir. Taşın sıradan olmadığı; kutsal ve ulu özellikler taşıdığı “ak” ifadesiyle bildirilmektedir. Bu ifadeler destanda “...*Kan külenen sitterek / Ber ak taşka sesreges / Kan kımlıday başlanı /Serze höylep taşlanı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 123) şeklinde yer almaktadır. Buna göre normal şartlarda kanın konuşması mümkün değildir. Ancak kutsal taşın üzerine sıçrayan kan, bir anda dile gelmektedir. Bu olağanüstü durumun yaşandığı taşın alelade bir taş olmadığı; mukaddes bir taş olduğu “ak” sıfatıyla belirtilmektedir.

**Akhak Kola Destanı**’nda “*Ak tirmenen esende / Ak sımıldık kororzar / Ak sımıldık esende / Ak sabaktay uynarbız*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 295-296) ifadesinde ak çadır içerisinde ak perde kurulduğu ak perde içinde ise ak sazan gibi oynandığı söylenmektedir. Burada yer alan ak çadır, ak perde, ak sazan ifadelerini, yiğidin karşısına çıkan bir kız söylemektedir. Bu kız, yiğidi yanına çağırarak onu en özel şekilde misafir etmek istediğini, verilen ifadelerle belirtmektedir. Ak sıfatı yine burada da seçkin konumu işaret eden belirteç durumundadır.

**Zayatülek Menen Hırvılıv Destanı**’nda yedi kardeş, babalarının arzusu üzerine ava çıkarlar. Burada altı kardeş bir olup Zayatülek’i dışlarlar. Ona av kuşu olarak “ak baykuş”u layık görürler. Ancak kendisine verdikleri kuşun av esnasında,

baykuş olmayıp “ak şahin” olduğunu görürler. Avda “ak şahin”in yardımıyla marifetlerini ve üstünlüğü sergileyen Zayatülek, tüm kardeşlerinin önüne geçmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 316-323). Bu anlamda şahin, av kuşu olmasıyla bilinse de; ak sıfatı onu diğer şahinlerden de ayırarak, kahramana yardımcı doğüstü bir gücü simgelemektedir.

Bununla birlikte yedi oğlu olan Semer Han, sıradan bir kimse olmayıp serveti ve gücüyle şanlı şöhretli bir han olarak tanıtılmaktadır. Onu, diğer kişilerden ayıran bir özellik olarak çadırı dikkat çekmektedir. Yaşadığı yer, “*un ike kanatlı ak tirmehen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 315) olarak geçmekte olup; on iki kanatlı bir ak çadır olarak tasvir edilmektedir. Daha evvel de söz edildiği üzere, askerleri ya da hükümdarları diğer insanlardan ayıran özellikler atı, eşyası olabilmektedir. Bu anlatıda da Semer Han’ı ayırt eden bir özellik olarak “ak çadır”a sahip olması yer almaktadır.

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında ak bir kılıç yer alarak olağanüstü hadiseler yaşatmaktadır. Bu ifadeler destan şu şekilde geçmektedir:

*İke kız tönde sıgıp, yer astındağı taş kelette asalar. Küreler: ak bulat elenevle tora. Kızzar ak bulattı alıp tınlap toralar. Tavış sıkkan yaka ak bulattı helteyzer - yer yarılıp, taştar aktarılıp, yul asılıp kite. Kızzar şulay ak bulattı honop baralar - alda yul asılıp bara...(Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 378-379).*

Burada iki kız gece vakti yer altında bulunan taş ambarı açarlar. Orada bulunan ak polat kılıcı alarak bu kılıcın sesini dinlemeye koyulurlar. Kızlar ses çıkan tarafa doğru ak kılıcı sallarlar. O anda ak kılıçtan yer delinip taşlar devrilmekte ve yollar açılmaktadır. Kızlar daha sonra öylece kılıcı uzattıkları yerde yol açıldığını görürler. İlerleyen bölümlerde kızlar, bu kılıç sayesinde kardeşlerini bulacaktır. Bu bağlamda olağanüstü özellikler taşıyan bu kılıcın “ak” sıfatıyla kutsal olduğu bildirilmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**’nda aksakallı bir ihtiyar kişinin yetkin ve yüce bir ruhu temsil eden Hızır karakteri ile bağdaştığı görülmektedir. Bu kişi tasvir

edilirken “*Un kulına ozon tayak totkon, sırayı bik yonsogan kürene, üze ap-ak hakallı, buy-hını kaksa, östöne ozon yeşel yelen keyge, başına ap-ak selle uragan, bilene nindeyzer serle yazıv nağışlangan kemer ze bıvıp algan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 101) ifadeleri kullanılmaktadır. Burada ulu yaştaki bu kişinin apak sakalları ve başına doladığı bembeyaz sarığı mitolojik anlamda kutsal, yetkin, erişmiş bir gücü temsil etmektedir. Daha sonra ihtiyar kişinin mucizevi hadiseleri, bu işaret edilen kutsi manayı destekler niteliktedir. Destanın pek çok bölümünde aksakal unsuru ile karşılaşılmaktadır. Bunlar Hızır, evliya gibi kutsal kabul edilen karakterlere işaret ettiği gibi; ulu yaştaki sözüne riayet, hürmet edilen kimseler olarak da işlenmektedir. Bu manaları karşılayan pek çok kullanım örneği, anlatı içerisinden verilebilir.

Anlatı içerisinde ilerleyen bir bölümde beyaz bir içecekten söz edilmektedir. İhtiyar kişi, Allabirde ve Yılkıbay’a bu içeceği sunmaktadır. Kahramanlar bu içeceği önce kırmızı zannetseler de; o, aslında pınarın mübarek bir suyu olarak açıklanmaktadır. “*...ak esemlek koyolgan ikense tutsak kilterep ultıra. (...)bil yat esemlek tik ul üze gene belgen şişmenen hıvı, imeş; bının menen ul tik döröslök yulınan yörögen hak mosolmandarız gına hıylay iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 104). Bu açıklamada bahsi geçen yabancı içeceğin yalnızca Müslümanlara ikram edilen özel bir pınar suyu olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda ayırt edicilik açısından bu pınarın suyuna, belirli bir din ve o dinin kesimine ait kutsal anlam değeri yüklenilmekte olup “ak” sıfatı yakıştırılmıştır.

*Köndön bılay kinet alışınıvı tikteske gene tügelder: bı, mogayın, tege yavız yen-pereyzer gereseteler, - tip eyteve bula, kapıl kük kabagı asılıp kite le, bılarzın küz adlında ap ak zur bert irme peyze bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 109) ifadesinde ise gün içerisinde ani hava olayları meydana gelmektedir. Gökyüzünde yaşanan şiddetli yağmurun ardından gökyüzü tekrar açılıvermiş ve gökyüzünün önünde bembeyaz bir çadır ortaya çıkmıştır. Çadırın içinden ise Alpamışa vücutlu bir adam çıkmıştır. Bu adam, anlatı içerisinde ilahi güçteki düşman bir karakteri temsil etmektedir. Gücünün tabiatüstü olması, yaşadığı yerden de belli edilmiş olup “ak” çadır onun meskeni olarak işlenmektedir.



Destanda mücadele, savaş unsuru olarak kahramanların karşısına çıkan beyaz ayı; ayılar arasında ululuğu temsil etmektedir. Büyük beyaz ayı, devasa görüntüsü ve diğer boz ayıların başı olduğu söylenmesi ile de üstün bir varlık olarak nitelendirilmektedir. Onun bu bağlamda yüce oluşu “ak” sıfatıyla karşılanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 125-127).

Anlatı içerisinde güney tarafından gelen “Ak Bey”den söz edilmektedir. Bu ifadeye dip not düşülerek beyaz kenez, beyaz çar, Rus çarı olduğu söylenmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 142). Destanda Ak Bey ve onun kolu altındaki ak savaşçılar güçlü, zorlu bir orduyu temsil etmektedir. Ak Çar ve ordusu ile yapılan mücadele hikâyeleri sayfa 142-147 arasında anlatılmaktadır.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında “ak geyik” kavramına dip not düşülerek, mitolojik manada izahı sunulmaktadır. Buna göre ak geyiğin; mitolojik düşünce sisteminde baht açan, kut ve kısmet getiren bir hayvan sembolü olarak kabul edildiği belirtilmektedir. Bu bağlamda beyaz/ak rengin kutsanan anlamlarına dikkat çekilmektedir.

**İlevkey, Keleyle, Yayık Batırzar** anlatısında İlevkey savaşta yara aldığı anda oğlu, Moradım’a vasiyet vermektedir. “*Min ülhemoşo ak döyeme art [makla] döyem kayza barıp sükeye şunda kümergehez*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 361) ifadesinde İlevkey; eğer ölürse naaşının, ak devesinin sırtına konulmasını ve devesi nereye diz çökerse oraya gömmelerini istemektedir. İlevkey vefat ettiğinde, vasiyeti üzerine bu isteğini gerçekleştirirler. Destan içerisinde tek kamburlu, beyaz/ak devenin kutsamakta olup sahibinin gömüleceği yer ona bırakılmaktadır. Bu yaşanan hadise, ona yüklenen anlam değerini açıklamakta ve “ak” sıfatının alelade bir kullanım olmadığını göstermektedir.

Ak rengin saflığı, temizliği, arılığı temsil ettiğini bildirmiştik. Bu bağlamda incelenen anlatılarda karşılaşılan örnekler şu şekildedir:

**Ural Batır Destanı**’nda kahraman Ural ve kötü kalpli Şülgen karşılıklı mücadele vermektedir. İlerleyen bölümlerde Ural’ın oğlu, Hakmar da bu mücadeleye katılarak; Şülgen’in kalbini yanlış tanıdığını şu cümlelerle ifade

etmektedir: “*Höttey taza berevzen / Küz karalay ikevzen / Beren dimlep birzerzem / Yöregen ak bulır, tip / Hine matkap höyzörzöm / Hin hüzende tormanın / yakşıga yul bormanın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 129). Burada süt gibi temiz birisinin, göz karası gibisine verildiği söylenir. Şülgen’in yüreğinin ak sanılarak övüldüğünü ancak onun sözünün eri kişi çıkmayıp hiç iyiliğe meyil etmemesinden şikâyet edilmektedir. Bu bağlamda yüreğin aklı, kullanılan ifadelerle de desteklendiği üzere iyilik, saflık ve arılıktır.

Bununla birlikte daha sonraki epizotlarda Ural öldüğü vakit, Hoday kuş olarak kalmakta ve bir daha insana dönememektedir. Bunun sonucunda Hoday, Ural’dan başkasına yâr olamayacağını şu ifadelerle belirtmektedir: “*...Koş köyöme kalırmın / Tiv yomortka halırmın / Hinen kerhez uyından / Tösö bulha ak bulır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 141). Buna göre Hoday kuş hâlinde kaldığını ve kısır yumurta yumurtlayacağını söylemektedir. Yavrusu olsa bile onun kuş olacağını; eğer onun bir rengi olursa, Ural’ın temiz fikirleri gibi ak olacağını bildirilmektedir. Buradaki aklık, yine açıklandığı üzere temizlik, saflık, arılık manalarını karşılamaktadır.

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda ak kavramı daha önce de görülen kahramanın olağanüstü atının adlandırılmasında kutsal anlam taşıyarak yer almaktadır. Bunun haricinde ise; “*Kümer haktan hatıvsının / Bite kara, künele ak*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 269) ifadesinde yer almaktadır. Buna göre; kömür satan satıcının yüzü kömür karası olsa da gönlünün ak olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda “ak” benzetmesi gönlün temizliğini, iyiliğini, helâl kazanmayı nitelemektedir.

**Kübelek Tilev Batırzarı** anlatısında Külebek ve Tilev adlı kahramanların yaptığı her işin, süttten daha ak ve pak olarak görüldüğü ifade edilir. “*Her ber kılğan eştere / Ak ta pak bulgan hötten / Kübelek men Tilevzen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 95) ifadesinde belirtilen ak ve pak işler kullanımında, niteleme sözcükleri; arı ve iyi anlamlarını işaret etmektedir.

Ak rengin aydınlığı, ışığı, parlaklığı temsil eden anlamına işaret eden tespitler ise şu şekildedir:

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda kahraman Miney, rüyasında kendisini dolunayın kovaladığını görmektedir. Bu ifade anlatıda *“Bögönkö tön töşömdö kükremgemden östöne yondoş yaktıhı töştö. Bıl ni - kayhı tenere eşe? Tünereklengen tulı ay kıvalattı atımdan. Akhıl al nur hibelep, irkelene bitemden...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235) biçiminde yer alarak; dolunaydan beyaz/ak nur ışığının saçıldığı ve kahramanın aydınlandığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda beyaz renk mitolojik manada parlaklığı ve ışığı temsil etmektedir. Daha sonra ilerleyen bölümlerde Miney'e iyi dieklerini sunan Tandısa; *“Yörögen yulın ak bulhın”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 276) diyerek Miney'in geçtiği, yürüdüğü yolların ak olmasını istemektedir. Burada ak ifadesi yine aydınlık, parlak manalarını çağrıştırarak; iyi maksatlı temenni olarak işlenmektedir.

**Kuzıykörpes Destanı**'nda Meskey, Kuzıykörpes'in önce gözlerini kapatır ve ardından açarak ilerde ne gördüğünü sormaktadır. Bunun üzerine Kuzıykörpes, karşıda önce güneşi gördüğünü sanarken dikkatli baktığında kar gibi bembeyaz giyimli bir batırın yaklaştığını görmekte olduğunu söylemektedir. *“...Böte maturlığında koyaşta kürem (...) ozon buylı hılıv yözlö ber batır sıgıp kile, şunu kürem. Başında tac, in başında altın töşöndege ozon yelen, kalgan keyeme kar kevek ak; bilende kılıs...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 640). Tasviri yapılan bu batırın kar gibi ak renginde elbisesi, güneşi çağrıştırarak aydınlık, parlaklık sağlamaktadır. Daha sonra bu batırın “Gök insanı” olduğu ifade edilerek ona kutsal mahiyet yüklenmektedir.

Ak rengin yön tayin etmede anlam taşıdığı bilinmektedir. Bu bağlamda yer adlarına genellikle ön sıfat olarak “ak” ibaresi eklendiği görülmektedir. Bu manaya uygun tespit edilen kesitler şu biçimdedir:

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda Akidil Nehri'nin meydana gelişi şöyle anlatılmaktadır:

*“...Ey kitte ti, İzel ey kitte - ay ütte şunan ul könbayışka yul toto, ti. Bara torgas kamışı kama menen tulgan zur ber yulgaga kilep yete bıl. Şunan İzel artına eylenep karaha, unın ezenen kin yulga bulıp ap-ak hıv urgılıp agıp*

*kilep, ošo kamalı yulgaga koya başlanı, ti. Bına şul könden alıp yemle Agizel yulgahı barlıkka kide ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 156).

Bu ifadelerle göre İdil, aylar ve yıllarca yol gitmektedir. Sonra batıya yönelmiştir. Giderken bir nehre ulaşmış ve nereye giderse ardından ap-ak ırmaklar oluşup bu nehre bağlanmıştır. İşte böylelikle Akidil nehrinin oluştuğu söylenmektedir. Bilindiği üzere mitolojide ak, yön kavramı olarak batıya işaret etmektedir. Burada da açıkça belirtilen batı yönü ve ardından gelişen nehrin adının “ak” sıfatıyla karşılanması tesadüfi bir oluşum olarak düşünülmemektedir.

Ak İdil Nehri eş zamanda **Alıp Batır** anlatısında da yer almaktadır. Yerleşim merkezi olarak bu nehrin kıyıları seçilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 327).

**İzel Menen Yayık** anlatısında İdil, Akbozat’ın sırtında dağları aşarken “*ak külge le yete, ti*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 167) denilmektedir. Buna göre İdil, ak göle ulaşmaktadır. Burada da yön kavramına dayalı olarak göle bu ismin verildiği düşünülmektedir.

**Aktaş Han** anlatısında Aktaş dağlarında, Aktaş adlı bir şehir olduğu ve buranın Aktaş Han adlı bir hükümdarının olduğu söylenmektedir. Bu isimlendirmenin yapılmasının izahı ise: “*Boron şul Aktaş tavzarında Aktaş matur ber kala bulgan, ti torgaynı ul. Unı ap-ak taştarzan gına gına ber han haldırgan bulgan ti. Şuga kalanı la unın hanın da Aktaş tip atagandar ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 55) biçiminde anlatılmaktadır. Buna göre Ak İdil boyunda bulunan Aktaş Dağlarında, Aktaş isimli ihtişamlı şehir Aktaş Han tarafından şehrin her yerine bembeyaz taşlar döşenerek kurulmuştur. Bu nedenle şehre de hana da bu ismin verildiği ifade edilmektedir. Kahramanlarda ve yer adları üzerinde etkisi bulunan “ak” sıfatının öyküsü de anlatıda bu şekilde yer almaktadır. Bu beyaz/ak olma durumu ise daha sonra çok kuvvetli bir hükümlanlık olarak açıklanmaktadır.

Ak renk tüm bu manalarla birlikte kimi zamanda kurtuluşu, müjdeli haberi temsil etmektedir. Bu bakımdan tespit edilen örnekler şu şekildedir:

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda çıkan bir savaşta kara kuş sürüsü ile bahadırlar mücadele vermektedir. Bahadırların bu zorlu mücadelesi öyle uzun sürmüştür ki sonu belirsiz bir hâl almıştır. Bu esnada anlatı içerisinde şu ifade ile verilir:

*Eger ze meger yarzamga elege tegem-rık Birgen ak koş kilep yetmehe alıştın nim enen barıp bötörön kürev ze bik ikele bulır ine. Tege ak koştın baş osonda küreneve bula bıl kara koş yavın pıran-zaran kilterep her koş törlöhö törlö yaka osop kitep böte...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 106).

Buna göre ak kuş gelip yetişmez ise bu çatışmanın sonucunun ne olacağı belirsiz kalacaktır. O esnada ak kuş gelerek kara kuş ordusunu dağıtmaktadır. Bu bağlamda “ak” ifadesi, kuşu kurtarıcı bir kahramana çevirmektedir. Bu kuş, Allabirde ve Yagılbay'ın yardımcı gücü olarak anlatıda yer almaya devam etmektedir. Ondan söz edilirken kahramanların başında uçmaktan vazgeçmediği ve tekrar kahramanlar kurt, ayı ile mücadeleye girdiklerinde aynı şekilde yetişip kurtardığı anlatılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 107). Bu bağlamda ilk önce anlatı içerisinde eğer ak kuş gelmezse, savaşın sonucu belirsiz kalacağından; ak kuş müjdeli bir haberci niteliğindedir. Daha sonra ise bizzat kurtarıcı, yardımcı rolünde kullanılarak, kuş “ak” ifadesinin anlamını karşılayan hadiseler yaşanmaktadır.

**Tülle Membet Destanı**'nda kahramanın rüyada gördüğü ak şahin, erkek çocuğu doğacak olduğuna dair, özel bir işaret olarak kabul edilmektedir. “*Bögön irtenge namazga yıvınıp ukıp yoklaham töşömde hin kulında ak karsıga totkanındı kürzem*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 471) ifadesinde kahraman, rüyasında elinde bir ak şahin tuttuğunu görmektedir. Bu rüya anlatı içerisinde erkek çocuğuna yorulmaktadır. İlerleyen bölümlerde bu tabirin gerçekleştiği görülmektedir. Burada şahinin “ak” renkte olması; müjdeli evlat haberine işaret etmektedir.

### 2.1.2. Kara

Türk mitolojisinde kara rengin hem olumlu hem de olumsuz anlamları karşıladığı görülmektedir. Olumlu anlamda kara; gücü, yüceliği, cesareti, dayanıklılığı, asaleti, güzelliği, ciddiyeti ifade eden manaları yansıtmaktadır (Gönen, 2005, s. 227). Olumsuz anlamda bakıldığında ise, Türk ve dünya mitolojisinde ortak düşüncelerin geliştiği gözlenmektedir. Genel hatlarıyla; üzüntüyü, ölümü, yası, karanlığı, boşluğu, kötülüğü, düşmanlığı, merhametsizliği büyüü ve tahribatı sembolize etmektedir (Durbilmez, 2017, ss. 75-79; Çoruhlu, 2002, s. 183; Yıldız 2004, s. 49; Korkmaz 2008, s. 93).

Bu olumsuz manaları çağrıştıran mitlerde yer alan tanrı veya varlıklar; kaos ortamı yaratan kötü düşüncede tasavvur edilmektedir. Kara; eş zamanda yer altının rengi olarak kabul edildiği için orada bulunan varlıklara atfedilmekte veya Erlik, şeytan gibi demonik varlıkların rengi olarak düşünülmektedir. Bu açıdan Altay Türkleri ruhları; kara tös ve arı / ak tös olarak ikiye ayırmaktadır. Kara töslerin yer altına ait ruhlar olduğu düşünülmekte olup en büyük kara tös olarak, yer altı hâkimi Erlik düşünülmektedir (İnan 2015, s. 46; Durbilmez, 2017, s. 76). Her türlü felaket ve kötülüğün kendisinden geldiği düşünülen Erlik'in gözleri ve kaşları kömür karası olarak tasvir edilmektedir. Bununla beraber yaşadığı yerin, kara çamurdan bir saray olduğu düşünülmektedir. Zaman içerisinde bu karşıtlıkların doğurduğu ayrımlarla ak ve kara şaman kavramları ortaya çıkmaktadır. Kara şamanlar, kötü ruhlarla beraber olarak olumsuz inançlarda yer almaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 184).

Kara renk, olumsuz anlamda Türk dünyasında “ölüm” ve “yas” sembolü olarak kullanılmaktadır. Bu durumun bir göstergesi olarak yas tutan kişilerin kara giyinmesi, mezarlara veya cenaze olan evlere kara renkli kumaş, bayrak v.b. asılması sosyal yaşamda ve sözlü anlatılarda görülen yaygın geleneklerdir (Çoruhlu, 2002, s. 185). Kara rengin halk arasında olumsuz anlamlarına ilişkin uğursuzluk ifade eden bir simge olduğu da düşünülmektedir. Türk toplulukları arasında felaketlerin yaşandığı günlere “kara gün”, işi gücü ters giden kimselere “kara yazılı” denildiği gibi kara renkli hayvanlardan “kara kedi”, “kara karga” gibi canlıların uğursuzluk taşıdığı veya getirdiği düşünülmektedir. Bu anlamları, halk arasında gelişen atasözü, deyim gibi söylemlerde de görmek mümkündür. Bunlara

birkaç örnek vermek gerekirse: “kara bağrım”, “kara bahtım”, “kara yazı”, “kara gün”, “kara gönül”, “karalar bağlamak”, “kara sevda”, “kara liste”, “kara haber tez duyulur”, “kara yumakla ağarmaz” (Heyet, 1996, s. 58; Ersoy, 2000, s. 67) gibi kullanımlar çoğaltılabilir.

Türk mitolojisinde ve tarihinde renklerin, yön tayini açısından simge olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan kara / siyah kuzeyin simgesi olduğu düşünülmektedir (Bayat, 2015, s. 100). Kara rengin, Türklerde kuzeyin sembolü olarak gelişimi ise çok eski zamanlara dayanmaktadır. Hun kağanı Mete Han, Çin imparatorunun çevresini kuşatırken, dağın kuzey tarafını siyah atlarla çevirmektedir. Bunun temel nedeni ise; kuzeyin, zihinde karanlıklar diyarı olarak yer almasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Türkler kuzeyle alakalı pek çok unsuru kara ile birleştirerek ifade etmektedir. Nitekim kuzeyden esen rüzgâra “kara yel”; kuzeyde bulunan denize “Karadeniz” isimleri verilmiştir (Ögel, 2000, s. 43; Genç, 2009, s. 46).

Bununla birlikte kara kavramının, zıt kavramları ifade ederken kullanıldığı da bilinmektedir. Örneğin “Ak Koyunlular” ve “Kara Koyunlular”, “Ak Tatarlar” ve “Kara Tatarlar”, “Ak Hazarlar” ve “Kara Hazarlar” gibi ifadelerle olumsuz anlam yüklemekten, aynı topluluğun iki ayrı grubunu belirtmek amacıyla kullanıldığı düşünülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 186).

İncelenen Başkurt Destanları içerisinde kara rengin, olumsuz anlamda; kötüyü, düşmanı, merhametsizliği, uğursuzluğu, değersizliği, ölümü, hüznü v.b. anlamları çağrıştırdığı tespit edilen örnekler şu şekildedir:

**Ural Batır Destanı**’nda olumsuz anlamda düşman karakter olan dev ilk bakışta heybetli kara bir gölge gibi tasvir edilmektedir. “*Üze kükke olgaşkan / Kara neme kürengen / Bolot miken, tav miken / (...) Ul kürengen karaskı / Harayzı haklap torovsı / Bezze kürep kilevse / Zur deyeven berevhe*” (Ergun, 2014a, s. 91) ifadesinde cüssesi göğe ulaşan karartının, sarayın önünde bekleyen büyük bir dev olduğu söylenmektedir. Buna göre kara nitelemesi kötü, ürpertici zıt karakter için kullanılmaktadır.

Olumsuz anlamda ölümü, kötülüğü getiren padişah, Şülgen; Ural'ın ifadeleriyle “kara” nitelemesi yapılarak anlatılmaktadır.

*Yavızlıktı dan hanap*

*Yakışıktı hur yahap*

*Olpatlanıp, mahayıp*

*Kepereygen tenende*

*Karayıp bötken kanındı*

*Ütkenende uylatıp*

*Yöregende hızlatıp*

*Tenen hızlap karaygın*

*Yenen hızlap agarhın*

*Yöregendege kara kan*

*Kibep kabat kızarhın*

*Şunda keşe bulırhın*

*İlde berge kalırhın*

*Yavza batır bulırhın* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 131).

Verilen bu kesitte Ural, Şülgen'e kötülüğü şan saydığı ve iyiliği rezil ettiğini söylemektedir. Kibirlendikçe Şülgen'in kanının karardığını ifade etmektedir. Ural, Şülgen'in kalbinde dolaşan kara kanın kurummasını ve tekrar vicdanlı bir insan olmasını dilemektedir. Buna göre “kara kan” ifadesi kötülüğü, fitneyi, zarar veren yapıyı temsil etmektedir.

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında Ural, atı Akboz ile ilerlerken kara ormana gelince durmaktadır. Kara orman burada dokuz başlı dev perisinin yaşadığı mekân olarak yer almaktadır. Bu bağlamda kötü karaktere ait olan mekân, eşya gibi şeyler de kahramanın tabiatına ait unsurlara işaret edebilmektedir. “...Ber kara urmandın urtahına yetkes, Akbuz tuktanı, ti. Ural ni buldı iken, tip, yerge hikerep töştö, ti. Şul vakıt Akbuz, telge kilep: ‘Bez hezer Terehiv yulın bülep yatır tugız başlı



*deyev pereye yanına kilep yettik.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 150) bölümünde Akbozat dile gelerek kara ormanda ejder perisinin olduğunu ve Ural’ın onunla savaşması gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre savaş unsuru olan olumsuz karakterin, meskeni de “kara” sıfatıyla nitelendirilmektedir.

**İzel Menen Yayık** destanında karşı güç unsuru “Kara Dev” olarak yer almaktadır. O, göl içerisinde yaşayan bir varlıktır. Yaşadığı suyun ismi de “Karasu” olarak adlandırılmaktadır. Olumsuz, zorlu ve kötü karakteri temsil eden “kara” sıfatı; devin yaşattığı hadiselerle de anlatı içerisinde anlam değerini yansıtmaktadır. *“Urman tavzar töbönde / Kara deyev yeşegen / Karahıvkül bar iken...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 171) ifadesinde ilk defa olmak üzere anlatı içerisinde daha pek çok bölümde Kara Dev’in yaşattığı türlü kötü hadiseler yer almaktadır. Anlatıda kara ejderin kanın da kara olduğu belirtilmektedir.

*“Kara deyev, baş deyev*

*Könelek kanhırana*

*Eserge kan horama*

*Kara kanın tügeler...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 172)

Buna göre; düşman karakter olan kara devin, kanı da karadır. Buna göre salt kötülüğün temsilcisi olarak tanımlanan bu varlık, “kara” nitelemesi ile olumsuz anlam değerini taşımaktadır.

**Miner Batır Menen Şülgen Batşa** destanında gökte yaşayan dev ejderha, yeryüzüne inerken gökte kara bulutlar toplanmaktadır. Bu ifadeye göre kötü, düşman karakteri temsil eden renk, yine “kara” olarak işlenmektedir. *“Salt ayaz kön kap-kara tön buldı / Kalkanga bolottar kabarıp...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 241) ifadesinde dev, gökten çıkıp gelecek iken; güneşli gün bir anda kara bulutlarla karanlık bir gece hâline gelmektedir. Bu kullanım destan içerisinde farklı yerlerde de tekrarlanmaktadır.

**Zayatülek Menen Hıvhlıv** anlatısında Hıvhlıv’ın babası, kızını insanoğluna vermek istemeyen öfkeli bir padişaktır. O tasvir edilirken *“...kara atka atlangan, bar keyemen de karanan keyengen, eyer kaşına kara ılasın ultırıp*

*Hıvhlıvzın atahı kilep tuktay.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 321) denilmektedir. Buna göre Asılıkül Padişahı; kapkara giyimli olup kara bir ata binmiştir. Atının eyerinin başında da kara bir laçın kuş oturmaktadır. Bu bağlamda bu karaktere ait eşyalar genellikle “kara” renkte tasvir edilerek kahramanın olumsuz yönü vurgulanmaktadır.

**Uzak Menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı** anlatısında Balabeşneklere Olobeşnekler türlü baskınlar yapmış zulüm yaşatmışlardır. Halk bu durumdan zarar görmüş ve korku içerisinde yaşamaya başlamıştır. Burada yaşanan olumsuz hadiseler sonucu, halkın endişesi “kara kaygı” ifadesiyle yer almaktadır. “...*Kalgandan yıynalışıp bıl kara kaygı ilenen kasırğa bulgan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 387) kesitine göre; sağ kalan halk bir araya toplanıp, bu kara kaygıdan kaçmayı düşünmektedir. Ancak gidilecek bir yer bulunamamaktadır. Bu açıdan da “kara kaygı” ifadesi içine düşülen umutsuz, karamsar hadiseleri nitelemektedir.

Bu ifade ile birlikte ilerleyen bölümde felaketi temsil eden “kara” sıfatıyla tekrar karşılaşılmaktadır. Yaşanan belalar dolayısıyla kıtlık çıkmış ve bu durum “*kara kizev*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 388) özel adıyla tanımlanmıştır. Bu özel adlandırmanın izahı ise yaşanan açlık felaketi olarak bildirilmektedir. Bu açlık sonucu kabilenin soyu neredeyse tükenme noktasına ulaşmaktadır. Anlatı içerisinde genel manada üzücü, felaketli gerçekleşen olumsuz vakalar “kara” nitelemesiyle adlandırılarak mitolojik düşünce dünyasında gelişen anlamlarla özdeşleşmektedir.

**Zühre Menen Aldar** anlatısında Muynak’ın bahtsız olduğunu düşünmesi, bir bölümde “kara” ibaresi ile izah edilmektedir. Herkesin yüzü sevinç dolu iken Muynak’ın yüzünün kapkara olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda da meclisteki tek bahtsız kişi olduğu ifade edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 179). Daha sonra ilerleyen bölümlerde aynı maksatta yine Muynak’ın talihsizliği dile getirilmektedir. “...*Bötehe le unı şunday mekerlege, oyathızlığı ösön biterleyzer e ul ularga küzenen ağı menen karap, ujar sesep yavap birep te ölgöre almay ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 184) ifadesine göre Muynak, “kara gönüllü” bir kimsedir. Bu kara gönüllülük uğursuz ve kötü bir

yöne işaret etmektedir. Bu yön daha sonra farklı bir kesitte açıklanarak “*kara yörek Muynaktın ber-ber mekerle uy uylap kuyıvınan hafalanıv ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 203) denilmektedir. Buna göre ise Muynak, kara yürekli olup kendisinin her türlü düşüncesinin kötü kabul edilerek bu durumdan evhamlanılmakta olduğu bildirilmektedir.

**Yosof Kitabı**’nda Allah’ın emriyle mucizevi hadiseler yaşanmaktadır. Burada “*Közret berlen kükte kara bolot tuldı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 421) denilmektedir. Kudret ile gökte kara bulut oluşması ise anlatıda “Allah’ın bir bedduası” olarak görülmektedir. Bu bağlamda kara bulutlar, yaratıcının hiddetlendiğini ifade eden bir göstergedir.

**Kuziykürpes** anlatısında kahraman dev perisiyle mücadele etmekte ve onu öldürmektedir. Düşman karakteri temsil eden dev perisi, canlılara zarar veren kötü bir karakterdir. Kuziykürpes, onu öldürdüğünde kalbinden kapkara kan aktığı ifade edilmektedir.

*“Deyev kot oskos ükerep*

*Şul urında yen kuygan*

*Yarahınan kap-kara kan*

*Kazanda kaynatılğan*

*Ismalalay urgılğan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 606).

Buna göre devin yarasından katran gibi kapkara akan kanlar bu varlığın zıt, düşman, kötü ruhlu bir karakter olduğuna işaret etmektedir.

Aynı zamanda Karabay’ın ölümü üzerine halk söylemlerinden “kara gün” doğduğu ifade edilmektedir.

*“...Hin ülgesten kön böttö*

*Mine kara tön yete*

*Bar kıvanıs yugaldı*

*Arınmas kaygı kaldı”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 626)

Verilen kesitte Karabay'ın ölümü üzerine sevincin, neşenin gittiğini; onun yerine iflah olmayan kaygı dolu kara günlerin geldiği söylenmektedir. Bu bağlamda anlatıda ölüm, yas gibi olumsuz anlamları çağrıştırmada halk söylemlerinden yararlanılmaktadır.

**Aktaş Han** destanında düşman ordusu “kara” sıfatıyla nitelendirilmektedir. “*Aktaş hanga ber zaman kara yav kilgen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 56) ifadesinde Aktaş Han'a kara düşmanın hucüm ettiği söylenilmektedir. Bu saldırı ile uzun süre mücadele eden Aktaş Han, bir zaman yenilgiye düşmektedir. O savaşta, düşman ordusunun başı, Aktaş Han'ın kızı Ayhılıv'ı görüp beğenmiştir. Düşman başı onunla evlenmek istediğinde, Aktaş Han “*Kara yözlö kara batır ösön üstergen kızım yuk*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 56) diyerek kara yüzlü kara batıra kız vermeyeceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda kötü, zıt karakter olarak düşman ordusu ve onun erleri “kara” ibaresi ile vurgulanmaktadır.

**Möyten Bey** anlatısında yer alan bir ifadeye göre; dünyada yetim hakkı yiyen kimseleri ahirette “kara kurt” beklediği düşünülmektedir. Burada yer alan “kara kurt”, yaratıcının ahirette uygulayacağı ceza yönteminin bir aracı olarak düşünülmektedir.

*“Yetem hakın yeymegez*

*Yenel üter timegez*

*Karış başlı kara kort*

*Gürze tormas timegez.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 110)

Burada kara kurdun, ahirette adaletin yerini bulması için; kıyamet geldiğinde azametli bir biçimde kötülerini karşılayacağına ve onların felaketi olacağına inanılmaktadır. Bu ifadelerin devamında ise “*Ap-ak tenen kara gürze / Azık bulır karışka*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 111) cümlesi yer alarak apak tenin kara kabirde bahsi geçen kurda yemek olacağı belirtilmektedir. “Kara kabir” ve orada ceza aracı olacak olan “kara kurt” olumsuz anlamları yansıtmaktadır.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında kötü haberin yarattığı etki “kara yılanın zehri”ne benzetilmektedir. “*Heber haldı, heberzen in / Ayavhızın / Kara yılan sakkandayın / Agıvluhın.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 330) ifadesine göre acımasız, kötü bir haber geldiğinde, kara yılan ısırılmış gibi ağılı bir acı hissedilmektedir. Bu bağlamda kötü, acımasız olarak nitelenirilen haber “kara” ifadesi ile olumsuz anlamda yansıtılmaktadır.

**Hungı Hartay** anlatısında yer alan “*Kara atka mengen sapkın arkılı / yeyleveme kara heber kilgense.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 378) kesitinde; kara ata binip gelmekte olan habercinin, kara haber getirdiği bildirilmektedir. Bu açıdan kötü haberi taşıyan atlının atının da kara olması, anlam bakımından bağlantılı olarak olumsuz düşünceyi yansıtmaktadır.

**Sura Batır** anlatısında Katay Bey’inin ölümü üzerine kara fırtına koptuğu ifade edilmektedir.

*Katay beye ülgen kön*

*Kara davıl kilgen kön*

*Baştan bürkem töşken kön*

*Künelemden bölgen kön*

*Hınık künel kart atam*

*Yözö karayıp kaktan kön*

*Geriplengen kart esem*

*Sesene sal kungan kön*

*Argımagım sapsınma*

*Geyretle könde yelermen*

*Yeş yöregem tibenme*

*Yakşı telek telermen*

*Kılısım kından küp sıkma*

*Kara taşka orormon*

*Esem artık monayma*

*Tınısırak torormon*

*Karasesem monayma*

*Kavgalı könder ütermen* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 80).

Burada sunulan kesite göre Katay Beyi ölmüş olup; kanlı gün ilan edilmektedir. Bu esnada “kara fırtına” koptuğu, gönülde derin yara hissetmekten ötürü “kara saç” a ak düştüğü gibi ifadelere yer verilmektedir. Buna göre ölüm, yas, hüznün gibi kavramları yansıtması bakımından “kara” işlevsel bir rolde kullanılmaktadır.

**Yerense Sesen** anlatısında “kara” ifadesi bu defa da değersiz manasında kullanılmakta ve bu bilgi dip not ile de açıklanmaktadır. Yerense Sesen’in söylediği yır içerisinde “*Hezzen küzge karamın ev / Ey hezzen küzge karamın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 256) ifadesinde “kara” ibaresine dip not düşülerek “yalnızca sizin gözünüzde kara / değersiz birisi olarak görünüyorum” denilmekte olduğu bildirilir. Buna göre “kara” sıfatı, olumsuz bir anlam olan değersizliği yansıtmaktadır.

Kara ifadesinin olumlu anlamda gücü, kudreti, cesareti, yiğitliği yansıtmasına örnek teşkil eden anlatılar şu şekildedir:

**Akbuzat** destanında “kara” ifadesi gücü, kudreti, heybetli üstünlüğü ifade etmek için kullanılmaktadır. Destanda yer alan atın, olağanüstü gücü tasvir edilirken şöyle denilir:

*“Yegetke bir Buzattu*

*Hınap kara geyreten*

*Totop alalha yeget*

*Uralda yeyhen kanatın.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 192).

Yer alan bu kesite göre yiğide Akbuzat'ın verilmesi ve yiğidin, bu özel atın kara gücünü denemesi istenilmektedir. Burada kara ifadesi, yüce bir güce işaret etmektedir.

Bununla birlikte ilerleyen bölümlerde Ural'ın gücünden söz edilirken “*Köles iter belekte / Arıslanday yörakte*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 197) denilmektedir. Bu ifadeye göre Ural'ın bilek gücü “kara” ifadesiyle nitelendirilerek onun güçlü, kudretli olduğu yansıtılmaktadır.

**Kara Yurga** destanında ana kahraman olarak özel bir at yer almaktadır. Kara Yurga, hem tüyleri dolayısıyla bu ismi almakta olup; hem de özel kuvveti açısından “kara” sıfatıyla isimlendirildiği düşünülmektedir. Bu at, doğduğu zaman kurda av olmaktan kurtulmuş; özel mahiyetlere sahip kutsal bir attır. Bu atın hızını, laçın kuşun geçemediği bildirilmekte olup şanı dört bir yana yayılan hususi bir hayvan olarak yer almaktadır. Bu bağlamda isminin “Kara Yurga” olması, yalnızca bedenini saran tüylerden değil; haşmetli gücünden de gelmektedir.

**Zühre Menen Aldar** destanında gücüyle ön plana çıkan “Karabay” isimli karakterin bu adı alması sembolik anlamda düşünülmektedir. “*...deyevze ültere yazgan tege köslö batırzın üze, Karabay bula!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 244) ifadesinde ejder perisini öldürecek güce sahip olan Karabay'dan söz edilmektedir. O kara sakalları ile dikkat çekse de; kudretli edasıyla bu ismi alması arasında bir bağlantı olduğu düşünülmektedir.

**Yalık Bey, Karlasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında büyük oğul tasvir edilirken; gözlerinin kara olması anlam bakımından cesarete, kararlılığa, hızlı olmaya işaret etmektedir.

*“...Küzzere hun! İne ular*

*Sömört kara*

*Dörös bulır karagatka*

*Sağıştırhak*

*Kıyılıkta kıygırlıkta*

*Tinhez ine*

*Tevekkellek darya himak*

*İnhez ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 317)

Söyleme göre; gözlerin frengi üzümüne benzer şekilde simsiyah kara olması cesurluk, hızlılık ve kararlılıkta eşsiz bir kimse olduğunu göstermektedir. “Gözü kara” söylemi ile bağlantılı olan bu kullanım, anlam bakımından anlatı içerisinde izah edilerek de doğrudan gücü ve cesareti yansıtmaktadır.

**Karahakal** anlatısında ana kahramana ismi verilirken “kara” sıfatı güçlü bir er kişi olduğunu simgelemektedir. Eş zamanda bu kişinin atını nitelemek içinde “kara at” ifadesi kullanılmaktadır. Karasakal anlatı içerisinde, kendisinden çekinilen ve korkulan bir bahadır olarak öne çıkmaktadır. Atıda, bu er kişiye yaraşır biçimde “*Kara tolpar bakır küz / Batır ösön yaralgan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 174) ifadesinde belirtildiği gibi “batır için yaratılmış” olarak düşünülmektedir. Destan’da Karasakal, üstün yiğitlikler sergileyerek gücünü defalarca ispatlayan yiğit bir kimsedir.

**Kara At** adlı destana adını veren kahraman, “kara at”ın tüm İdil, Hevelek, Aşkazar, Üzen, Nöğöş, Yuşatır boylarında yaşayan milletler arasında şan alarak en iyi koşucu at olarak bilindiği belirtilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 179). Kara At, anlatı içerisinde kuvvetiyle de öne çıkmaktadır. “*Kara attın toyagı kagılıvzan satnagan kaya taşı vatığı yer helketep kılgende kürep, sak kasıp kotolgandar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 179) kesitinde Kara At’ın toynağının değdiği yer delinmekte; kaya-taş kırılıp toprak sallanmaktadır. Bu bağdamda Kara At, halkın gücüne güvendiği umut kaynağı olarak görülmektedir. “...*Hine 7-8 ıriv küz teklep karap tora bit!*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 181) ifadesinde Kara At koşarke, halkın ağzından; atın kendisine, yedi sekiz milletin umut bağlayıp beklediği koşu atı olduğu belirtilmektedir. Kara At, anlatı içerisinde çeşitli hünerler sergileyerek gücünü, kudretini ortaya çıkarmakta ve sahibi Karasakal’ın en büyük yardımcı gücü olmaktadır. Bu açılardan kendisine verilen “kara” ismi yalnızca bedenini saran tüylerin renginden değil; kuvvetinin timsali olarak da yansımaktadır.



Kara renk olumlu anlamda güzelliği de yansıtmaktadır. Bu duruma örnek olabilecek kesitler şu biçimdedir:

**Ural Batır Destanı**'nda kara ifadesi, güzel peri kızı tasvir edilirken kullanılmaktadır. Ural'ın karşına çıkan Hoday adlı peri kızının güzelliği tasavvur edilirken, onun gözleri kara olarak anlatılmaktadır. “...*Ozon kerpege üte / Kara küze tekergen / Uynap torgan kıygas kaş / Küz östönde yılmaygan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 98) ifadesinde Hoday'ın uzun kirpiklerinin ötesinde kara gözleri ve gözleri üzerindeki yay gibi kaşları oynayarak, Ural'a gülümsemektedir. Buna göre kara ifadesi burada olumsuz bir manada değil; güzeli betimlemek için kullanılmaktadır.

**Kara Yurga** destanında ana kahraman olan atın renginin “kara” olması dışında, Maktımhılıv'ın güzelliği tasvir edilirken “kara gözlü” bir güzel olduğu ifade edilmektedir. “*Bal korto inehe himak, kızar arahında ayırılıp torgan yılgır kara küzle, ozon sesle, töso-başı uynap torgan Maktımhılıvı...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 301) ifadesinde Maktımhılıv, bal arısının anası gibi diğer kızlardan net bir biçimde ayrılan keskin ve parlak kara gözlere sahip olduğu ifade edilmektedir.

Eş zamanda Kara Yurga'nın yelelerinin siyah olmasının bir anlamı da yine güzellik unsuru olarak sembolize edilmektedir. “...*Vayt Kara yurgam / Kıras kara yaldarındı / Ukalayım yurgam...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 306) ifadesinde Ebley, Kara Yurga'nın siyah yelelerini örmek istemektedir. Bu ifade Kara Yurga'nın alımına, güzelliğine işaret etmektedir.

**Zayatülek Menen Hıvhlıv** anlatısında Zayatülek'in, gölde görüp âşık olduğu peri kızının saçları “kara”dır. Bu olağanüstü güzellik tasvir edilirken “...*Ul kızga ekrenlep ekrenlep kene ykınlay a unı angarmastan yebek kevek yomşak altmış olas kara sesenen totop ala.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 318) ifadesi kullanılmaktadır. Zayatülek, kendisini fark ettirmeden kıza yaklaşmakta ve onu yakalamaktadır. Saçından tutarak yakaladığı bu peri kızının ipek gibi yumuşak, atmış kulaç uzunluğunda kara renk saçları olduğu belirtilmektedir. Burada güzele ait bir unsur olması bağlamında “kara” niteleme sıfatı görevindedir.

**Alpamşa** anlatısında da Barhinhılıv adlı güzel tasvir edilirken, kara kaşlarına övgü yapılmaktadır. “*Barhinhılıv siberlegen arthin, hılıv / Kara kaşın zıfı buyın / Höygenene yazhın hılıv*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 337) ifadesinde, Barhinhılıv’ın güzelliğinin artması temenni edilmekle birlikte kara kaşının ve selvi boyunun sevdiğine yazılması da istenmektedir. Bu ifadeye göre “kara kaş” güzele ait bir unsurdur.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında “Kara Abız” adlı şanlı bir zat yaşadığı söylenmektedir. Bu kişinin, güzelliğiyle herkesten üstün bir kızı vardır. “...*Ul bar kızzan / Tolomdarı tolom tihen / Tolom ine / Üksehene yete yazıp / Toror ine / Karalıkka karanan da / Kara ine / Barsa halık hayran kalıp / Karar ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 323). Bu bölümde Kara Abız’dan olma kızın tasviri yapılmaktadır. Onun, bütün kızlardan güzellikte üstün sayılmasının bir etkeni de karanlıktan daha kara olarak tasvir edilen saç örgüleri olarak görülmektedir. Ona bakanları hayran bırakan bu kız için “kara” tabiri, emsalsiz güzelliği yansıtmaktadır.

Kara ifadesi, yön tayin etmede ve zıt kavramları yansıtmada kullanılmaktadır. Buna uygun görülen tespitler şu şekildedir:

**Zühre Menen Aldar** anlatısında kara ifadesi olumsuz bir anlamı çağrıştırmadan; zıt kavramları veya yönleri işaret etmede kullanılmaktadır. Anlatı içerisinde Ak İdil nehrine karışan Dim Nehri’nden söz edilmektedir. “*Ul yılga hezzen yalan yak yosogonan agıp kile le bezzen Agizelge koya. Hıvı unın kap-kara koygan tamagında Agizelden aklığınan bötönley ayrılıp tora.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 169) kesitinde, Dim Nehrinin suyu kapkara; Ak İdil Nehrinin suyu ise ak olduğu için karıştıkları noktada birbirlerinden kolaylıkla ayrılmakta olduğu ifade edilmektedir. Bu açıdan zıt kavramları karşılamak için “kara” ibaresi kullanılmaktadır.

**Karagölömbet Menen Akkölömbet** anlatısında iki öz kardeşin farklı diyarlarda şöhretli, şanlı yaşam sürmesinden söz edilmektedir. Buradaki kardeşlerin isimlerinin Akkölömbet ve Karagölömbet olması, karşıt iki kutbu temsil etmektedir. Bu kardeşlerden Akkölömbet’in çocuğu olurken; Karagölömbet

çocuksuz biridir. Bu kardeşler “ak” ve “kara” sıfatlarıyla isimlendirilerek; zıt yönleri temsil etmektedir.

**Akay Yavı** anlatısında “Kara İdil Nehri”nin olduğu bölgeden söz edilmektedir. Daha evvel anlatılarda görüldüğü üzere Ak İdil Nehri olduğu gibi, burada da Kara İdil Nehri yer almaktadır. Kara İdil Nehri anlatı içerisinde, Ufa bölgesini kapsamaktadır. “*Kolhari bekten keneşe menen uristar Karizel (Öfö) yilgatamagında kala korop unı Öfö tip atanılar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 135). Buna göre bölge isimlendirilmeleri ak ve kara gibi sembol isimlerle yapılmakta olduğu görülmektedir.

### 2.1.3. Gök

Göğün rengi; mavi, Türk mitolojisinde önem kazanan renkler arasında yer almaktadır. Gök, dünyayı çevreleyen ve evreni kuşatan sonsuzluk kümesi olması dolayısıyla göğün rengi, mavi de dünyanın ve varlığın sembolü olarak düşünülmektedir (Ögel, 1991, s. 457). Türk kültürü içerisinde gök rengi, başlangıcı, diriliği, dirilişi, türeyişi, canlılığı, yüceliği, sonsuzluğu, sürekliliği, koruyuculuğu, emniyeti, huzuru simgelemektedir (Durbilmez, 2017, ss. 71-73). Eski Türkçede “gök” kavramı ile “en ulu ruh” düşüncesi tek bir kelime (tenri) ile ifade edilmektedir. Burada da görüldüğü üzere “gök” sıfatı, yansıdığı şeylere de saygınlık anlamı kazandırmaktadır (İnan, 2013, s. 28; Çoruhlu, 2002, s. 213; Ögel, 1995b, s. 151). Tanrı’nın “Hay” sıfatıyla ilişkili olarak düşünülen “gök” kavramının doğrudan “Kök Tanrı” inancına zemin hazırladığı ifade edilmektedir. Kök Tanrı inancında gök renginin başlangıç, dirilik, ebedilik, yücelik, koruyuculuk anlamları taşıdığı düşünülmektedir (Durbilmez, 2017, s. 71). Türk kültüründe gelişen gök sıfatı; “Gök Tanrı”, “gök kurt (bozkurt)”, “gök öküz”, “gök Türk”, “gök yüzlü Oğuz” gibi ifadelerde yer alarak semavi ve kutsal anlam vurgulanmaktadır (Küçük, 2010, s. 190).

Eski Türkler, ecdat ata olarak gördükleri ve kimi zaman Tanrı’nın yeryüzünde vücut bulmuş hâli olarak düşündükleri ongunlardan kurt gibi varlıkları, gök renk ile nitelendirmektedir. Bununla beraber Türklerde semavi menşeli olarak gelişen ve zor zamanlarda ortaya çıkan gök sakallı kocalar inancı da vardır. Kutsal

kabul edilen ve ilahi güce sahip olduğuna inanılan gök sakallı kocaların; “gök” nitelmesi yapılarak anılması, gök renk ile ilişkilendirilen kutsi ve seçkin manadan gelmektedir (Ögel 1995b, s. 113; Ögel 1995b, s. 152).

Türklerin yaratılış mitlerinde evren içerisindeki ilk rengin gök olduğu görülmektedir. Henüz dünyada hiçbir şey yaratılmamışken yalnızca gök ve uçsuz bucaksız deniz vardır (Ögel 1995a, s. 499). Buna göre ise hem denizin hem de gökyüzünün gök rengi olması sonsuzluğu simgelemektedir. Sonsuzluk ise hem başlangıcı hem de sonu kapsamakta olduğu için gök rengi bu anlamları da çağrıştırmaktadır (Bayat 2015, s. 71). Gök rengi insanoğlunu sonsuzluk kavramına bağlayan ebediyet ve yüceliğin timsalidir. Bunlarla birlikte ışık, bereket, refah gökten geldiği için gök rengi bu kavramların sembolü olarak da görülmektedir. Çoğunlukla olumlu anlamları üstlenen gök renginin; Türk mitolojisinde akıl, sağduyu, iffet, sadakât, erdem ve barış gibi anlamları da taşıdığı bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 188).

Türk mitolojisinde renklerin eş zamanda yönleri sembolize ettiği düşünülmektedir. Buna göre gök rengi ise doğu yönünün simgesidir (Çoruhlu, 2002, s. 188).

**Akbuzat** anlatısı içerisinde görülen peri kızının etrafında “gök güvercinler”in uçtuğu bilgisi yer almaktadır. Peri kızı, mitolojik düşünce içerisinde kutsal, semavi kabul edilen bir varlık olması dolayısıyla özel bir yere sahiptir. Bu açıdan da ona ait veya onunla bağlantılı olarak sunulan unsurlar da semavi anlam değerini yansıtmaktadır. “...altın tehet östönde altın sesteren halındırıp, bir kız ses tarap ultıra, unın tirehende kük kügersender uynap yöröy, ti.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 188) ifadesinde geçen güvercinler “gök” sıfatıyla nitelendirilerek; dolaylı yoldan peri kızına atfedilen kutsal anlam yansıtılmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** anlatısı içerisinde yır söyleyen aksakal, “Kük ılasın koştö min asırayım” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 230) diyerek; gök laçın kuşu beslediğini ifade etmektedir. Buna göre aksakal gibi bilge karakterler mitolojik düşünce dünyasında kutsal kabul edilerek onun evcil hayvanı

da bu anlam doğrultusunda “gök” sıfatıyla nitelendirilmektedir. İlerleyen bölümlerde bu kullanıma benzer nitelikte “gök öküz” kavramı dikkati çekmektedir. Anlatı içerisinde yer alan Gök öküz, sığır neslinin kutu olarak inanılmaktadır. Bu bağlamda da öküz neslinin piri, yücesi anlamında “gök” sıfatı ile adlandırılmakta olduğu görülür. “...hıyır malının koto Kük ügez ...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 274) söyleminde Gök Öküz’ün kutlu sayılan bir varlık olduğu bizzat ifade edilmektedir. Gök Öküz, anlatı içerisinde ana kahramana yardımcı olacak ve onun mücadelesine ortak olacak bir varlık olarak yer almaktadır.

**Zayatülek Menen Hıvhlıv** anlatısında Zayatülek yiğit bir er olmasıyla bilinmektedir. Zayatülek sıradan bir karakteri yansıtmamaktadır. Buna dikkat çeken bir hadise ise; yün aygırın üzerine binmesiyle birlikte o at, gök tulpar hâline dönüşmektedir. “Zayatülekten bakta dünenge atlanıvı bula, ul kük tolparga eylene.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 316) ifadesinde bahsi geçen olağanüstü olay gerçekleşmektedir. Gök tulpar, kanatlarıyla uçabilen tabiatüstü bir at olarak yer almaktadır. Bu bağlamda semavi, kutsal bir varlığı yansıtmaktadır.

**Alpamişa** anlatısında da ana kahraman Alpamişa, babasının kendisine binek hayvanı olarak “gök beygir”i vermesini istemektedir. Sürüdeki “Gök beygir”, diğer atlardan farklı olarak uçabilen kanatlı bir attır. Bu bağlamda göğe ait, semavi olarak “gök” sıfatıyla adlandırılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 332-333).

**Sıngıznâme** destanında Cengiz Han doğmadan, “yılık yeyeli bir gök kurt” peyda olarak Cengiz’in hayata geleceğini müjdelemektedir. “...yılık yallı kük büre çıka kilde. Artına karap ‘Çinkiz! Çinkiz!’ - tip avaz birde.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 81) kesitinde gök kurt “Cengiz!” nidalarıyla çevreye haber salmaktadır. Bunun üzerine doğan erkek çocuğuna “Cengiz” adı verilmekte ve bu şahıs şöhretli bir yiğit olarak hayatını sürdürmektedir. Cengiz Han’ın ulvi bir karakter oluşunu müjdeleyen, gaipten peyda olarak “gök” sıfatıyla nitelendirilen bu kurt, ilahi bir varlığın yansıması olarak düşünülmektedir.

**Tülle Membet Destanı**’nda ana kahramanın yardımcısı olan at, “Küksey” ismiyle yani Gökçe at olarak adlandırılmaktadır. Atın olağanüstü güçlerinin olması,

onun bu adlandırmayı almasında, tesadüf bir seçenek olmadığına işaret etmektedir. İlahi kuvvetin gökte bir yerde olduğuna inanılmakta ve atın olağanüstü güçlerinin oradan geldiğini ifade etmek maksadıyla konulduğu düşünülen; Gökçe ismi, dikkati çekmektedir. Gökçe kelime anlamı olarak gökyüzü veya gök gibi olan anlamına gelmektedir. Bu açıdan göğün Tanrı ile bağdaşmasına dayalı olarak, Gökçe adı, yer alan bu kahramanın kutsal bir at olduğunu sembolize etmek için kullanılmaktadır. Destan içerisinde bu atın yaşattığı olağanüstü hadiselerle vereceğimiz örnekler, mitolojik hayvanlar bölümünde yer alacak olan, at maddesinde açıklanacaktır. Burada yalnızca atın isimlendirilmesini gök kavramıyla ve bu kavramın manasıyla bağdaştırmak yerinde ve yeterli olacaktır.

#### **2.1.4. Boz**

Boz renk, Türk dünyasında yaratıcı ile ilişkilendirilen ve bu açıdan da kutsal kabul edilen bir renktir. Boz rengin genellikle gök rengi anlamına geldiği düşünülmektedir. Boz rengin gri-mavi arası olduğu düşünüldüğü gibi; gök ve kara rengin karışımıyla oluşan kül renginde olduğu; siyah ve beyazın karışımından oluşan toprak rengi için kullanıldığı da belirtilmektedir (Durbilmez, 2017, s. 73). Türk anlatıları içerisinde genellikle kök / gök renginin yerine kullanılan boz, semavi anlam taşıdığı düşüncesiyle kutsiyet kazanmıştır. Nitekim Türk milleti tarafından mukaddes sayılan “bozkurt” kavramı “kökbörü” olarak da adlandırılmaktadır. Böri kelimesinin Moğolca anlam karşılığı gök rengi demektir. Bu açıdan da bozun, gökyüzünün rengini karşıladığı düşünülmektedir (Bayat, 1993, ss. 53, 54; Ögel, 1995, s. 111; Ögel, 1995, s. 43). Moğolca “bozkurt” kavramı açılırken “gök rengine sahip kurt” olarak ifade edilmektedir. Bu renk Avrupalılarda gri renge karşılık gelmekte olup Türklerde daha ziyade mavi ve gri arası bir renk olarak tasavvur edilmektedir (Ögel 1995, s. 575). Bu açıdan da ak, gök ve boz gibi renklerin, Gök Tanrı inancı ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir (Bayat 2002, s. 523).

Türk anlatılarında yer alan meşhur atlar genellikle renkleri ile birlikte anılmakta olup kendilerinin ve ait oldukları kahramanların da bu renklendirmeler üzerinden adlandırıldığı bilinmektedir. Nitekim Türk destanlarında yer alan konur at, ak boz at, boz at gibi adlandırmaların karşılığında ilahi menşeli veyahut

tabiatüstü özelliklerle donatılmış seçkin bir varlığın yer aldığı görülmektedir. Bu açıdan da kutsiyet kavramını taşıyan varlıkların, Türk anlatılarında “ak” ve “gök” ile beraber “boz” renginde de anıldığı tespit edilmektedir.

**Ural Batır Destanı**’nda gökte duran “Akbozat” adlı kutsal tulparın; peri kızı Homay’a ait olduğu ve Homay’ın evlenmek için kendisine uygun göreceği yiğide atı hediye olarak verecek olduğu belirtilmektedir. Belirtildiği üzere “*Kükte torgan buz attın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 92) ifadesinde, gökte duran yani göğe ait olan bu at, özel bir varlık olarak tasarlanmaktadır. Bu at, semavi güçlerle donatılmış olup her er kişinin binebileceği bir at olarak düşünülmemektedir. “*Buz at mener ir taphak*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 93) söyleminde “Boz at” a binecek er kişi bulunursa; Homay onunla evlenecek ve Akbozat’ı ona hediye edecektir.

**Akbozat Destanı**’na adını veren atın “Akbozat” olarak adlandırılmasının nedeni, bu atın kutsal kabul edilen bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Akbozat, kendisini emsalsiz kılan özelliklere sahip olup, diğer binek hayvanı olan atlardan farklı bir konumda yer almaktadır.

*Höyöp mengen atı bar*

*Böte yulki koto - u*

*Ut yukta, u ut birer*

*Hiv yukta, u hiv birer*

*Oshoz-kırhız dingezzen*

*Osop sığır koş bular*

*Yalı appak yebektey*

*Tösö algır-buz gına*

*Higez küzzen töz gene*

*Kaynap sıkın toyaktı*

*Bahıp tora, bez gene*

*Kamış kolak, bakır küz*

*Bebege le ak kına*

*Mundahı beyek, tar böyör*

*Surtan tende, nık kına*

*Karsıga moron kin tanav*

*Kuş azavzı hoha teş*

*Oslo eyek, as yanak*

*Kuş urayzı, şu gına*

*Şu buz attı bireyem...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 182)

Verilen kesitte Ak Padişah'ın severek bindiği bir atı olduğu ifade edilmektedir. Bu atın, diğer tüm yılkıların kutu sayıldığı belirtilmektedir. Rengi kara-boz olarak tanımlanan bu hayvanın, kuş gibi uçabildiği; imkânsız denileni elde edebilen olağanüstü ve yüce güce sahip bir at olduğu ifade edilmektedir.

**Kunır Buga Destanı**'nda muhtevanın üzerine kurulu olduğu boğanın tüyleri “boz” renktedir. Anlatıya konu olan Konur Boğa, halk arasında kutsal kabul edilmektedir. Ancak sahiplenildiği aile tarafından kendisine iyi bakılmaması sonucu hayatını kaybetmektedir. Konur boğa hayatını kaybettiğinde ise, geriye kalan iki yavru buzağının da kut sahibi olduğu düşünülmektedir. Kalan buzağılar hakkında “*Bızavzarzın berehe orgası, berehe buga bulıp, ikehe le kunır töslö bulgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 286) denilmekte olup bunlarında boz renge sahip olduğu bildirilmektedir. Anlatı içerisinde tabiatüstü hadiseler yaşanarak bu boğaların kutsanmasına ait örnekler “boğa” maddesinde sunulmuştur. Bu açıdan halk arasında varlığı tümüyle mukaddes sayılan; sütü ilaç bilinen bu boğaların renginin “boz” olması mitolojik düşüncenin yansıması olarak düşünülmektedir. Bu açıdan da boğa rengi ile isimlendirilmekte olup “konur” ifadesiyle anılmaktadır.

**Alpamişa** anlatısında kahraman, babasından “gök beygir” olarak nitelendirilen “Boz kadana”yı kendisine binek hayvanı olarak istemektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 332). Bu açıdan sürü içerisinde “gök beygir” olarak nitelendirilen “boz kadana”, yılkılar arasında özel bir yere sahip



olarak yansıtılmaktadır. Boz at, daha evvel anlatılarda karşılaşılan, mitolojik düşünce içerisinde bilinen, ilahi menşeli atı temsil etmektedir. Destanda boz atın yüksek gücü, kuş gibi uçabilme kabiliyeti gibi emsalsiz özellikler pek çok bölümde yansıtılarak onun diğer atlardan farklı bir konumda yer aldığı belirtilmektedir.

**El-kissa Buzyeget** anlatısında ana kahramanın ismi “Bozyiğit” olarak tanımlanmaktadır. Destanda Bozyiğit’in öyküsü anlatılmakta olup; onun verdiği mücadeleler işlenmektedir. Ana kahramana bu ismin verilmesi ise yaşadığı hadiseler üzerinden değerlendirilerek onun, sıradan bir er kişi olarak yer almaması üzerine yüksek, ulu bir kişiliği temsil etmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 431).

**İzevkey Menen Morazım Destanı**’nda “bozkurt” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 149) ve “boz kartal” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 168) gibi hayvanlara atıfta bulunarak benzetme yapılmaktadır. Bu benzetmelerde bozkurt gibi yağmalayan, boz kartal gibi bilekleri olan güçlü birer yiğit tasviri yapılmaktadır. Bunların haricinde ise “*Kük yılkınan buz tıvır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 202) denilerek gök yılkıdan boz doğacağı ifade edilmektedir. Daha evvel de görüldüğü üzere gök kavramını karşılayan renklerden birisinin boz olması, bu ifade de bizzat yer alarak açıklanmaktadır. Gök yılkıının yavrusunun boz olacağı; onun kutsanmış bir varlık olduğunu yansıtmaktadır. Daha sonra destanda kahramanın bindiği atın “boz at” olması da bu düşünceyi pekiştirir niteliktedir.

**Yulay Menen Salavat** anlatısı içerisinde aksakal olarak tanımlanan karakter “boz ihtiyar / ak boz ihtiyar” olarak yer almaktadır. Anlatı içerisinde Rus Çar ordusu tarafından Başkurtlar’a ihtilal yapıldığı ve burada vahşi işkencelere maruz kalan erlerin neler yaşadığı dip not ile belirtilmektedir. Geçen zaman içerisinde Salavat’ın karşılaştığı bir ihtiyar, bu erleri görmüş kişidir. “...*Tev osragan sal karttay / İrzerzen barın kürgen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 224) ve “*Tupıs barmak ak sal kart*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 225) ifadelerinde yara alan; kulakları, parmakları kesilen erleri gören boz ihtiyardan söz edilmektedir. Buna göre “aksakal” karakteri nasıl ki mitolojik düşünceye göre bilge

ve yüce bir kimliği temsil ediyorsa; burada da “boz ihtiyar” görmüş, geçirmiş, yetkin ve ulu bir kimseyi temsil etmektedir.

Tespit edilen örnekler, sunulardan fazla olup bunlar, genellikle kahramanın atı olarak tanımlanmaktadır. Örnekler çoğaltılabilir ancak bunlar varılan kanıları tekrar etmekten öteye geçmeyen sonuçlardır. Bu bağlamda boz kavramı, genellikle destanlarda kahramanın atını temsil eden renk olarak yer almaktadır. Bu atlar sıradan binek hayvanlarından ayrılan özellikleriyle ön plana çıkmakta ve genellikle “boz” ile adlandırılmaktadır. “Doru at”, “Tulpar at” olarak yer alan bu atlar, anlatılarda semavi menşeli olarak düşünülmektedir. Bu tespitlerin haricinde “konur boğa”, “boz kartal”, “bozkurt” gibi diğer hayvanlara atfedilerek öne çıkarılan bu renk; mitolojik bağlamda kutsal kabul edilen varlıkları yansıtmaktadır. “Boz ihtiyar” kavramı ise yetkin, ulu, bilge kişiliği temsil eden bir rolde sirayet ederek, anlam bakımından yine kutsiyet taşıyıcı nitelikte yer almaktadır.

#### **2.1.5. Kızıl / Al**

Türk mitolojisi içerisinde kızıl / al / kırmızı renk; güneşi, ateşi, savaş tanrılarını, hükümdarlığı, aşkı, hazzı, evliliği ve bu duruma dair bazı hususları simgelemektedir (İnan 2013, s. 67; Çoruhlu, 2002, s. 186). Güneş ile bütünleştirilen bu renk, manevi ve millî anlam değerlerine sahip olan sembolik bir renktir. Türk mitolojisinde hem yer hem de gök unsurlarıyla bağdaştırılan bu rengin; eş zamanda hem olumlu hem de olumsuz anlam değerleri taşıdığı görülür. Ancak hangi anlama işaret ederse etsin, bu renk; her koşulda güç, kudret, iktidar olma, şiddet, yoğunluk ifade etmektedir. Eş zamanda heyecan, cesaret, mücadele, tehlike, yenilenme, hayatta kalma, hayat verme, murat gibi anlam değerleri taşıdığı görülmektedir (Durbilmez, 2017, ss. 68-71). Ayrıca dört yön tasavvurunda bu rengin, Türklerin yaşadığı coğrafi konumuna göre; güneyi ifade ettiği bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 186).

Eski Türkçede kırmızı adlandırması yoktur. Bu açıdan genel adlandırma olarak “kızıl” ifadesi yaygın olarak kullanılmaktadır. Kırmızı, Türkçeye sonradan kızılın karşılığı olarak girmiş bir kelimedir (Ögel, 1991, s. 417). Al ve kızıl birbirinden farklı renkler olarak bilirse de tarihi süreç içerisinde gelişen kullanımlarla

aynı rengi ifade eder hâle geldiği görülmektedir (Genç, 2009, s. 15; Çoruhlu, 2002, s. 186).

Türk kültürü içerisinde al renk, manevi değeri olan, millî bir renk olarak yer almaktadır. Türklük ruhunu, bilincini ve duygusunu yansıtan millî bir sembol hâline gelen al, eş zamanda bu düşüncelerle bağlantılı olarak hakanlık ve uğur simgesi olarak da düşünülmektedir (Genç, 2009, s. 17; Ögel, 1991, ss. 401-403). Türklerde kırmızı, bayrak rengi olarak seçilmiştir. Kırmızı rengin yaşamı sürdüren kanın rengi olması ve güç, kuvvet, iktidar sembolü olarak kullanılması eski dönemlerden günümüze Türk boyları arasında, kırmızının uygun hâle gelmesini tetiklemektedir. Eski çağlardan günümüze, hakanların al kaftan giymesi; kırmızı bayrak veya damga kullanımı gibi çeşitli alanlarda bu rengin simge olarak yerleştiği dikkat çekmektedir (Genç, 2009, s. 25; Ögel, 1991, s. 353).

Bu anlamlarla birlikte al/kızıl/kırmızı rengin, ateş kültüyle bağdaştırılmasından dolayı olumsuz anlamı yansıttığı da düşünülmektedir. Bu bağlamda al/kızıl/kırmızı “tehlike” simgesi olarak belirmektedir. Nitekim “albastı” ve “alkarısı” gibi inanılan ruhların, kötü varlıklar olduğuna ve lohusa kadınların yanına gelerek onların ciğerini söktüğüne inanılmaktadır. Bu sebepe geleneğe göre lohusa kadınlara kırmızı kıyafetler giydirilerek ya da başlarına kırmızı tül bağlanarak bu varlıklardan korunulacağı düşünülmektedir. Bir de Başkurt Türkleri arasında bu düşüncenin tam tersi olarak, lohusa kadına kırmızı hiçbir şey gösterilmeyerek, “alazlama” adı verilen tedavinin uygulandığı bilinmektedir. “Alaslama” adı verilen bu tedavi yöntemi ise, Başkurtlar arasında kırmızı bir paçavranın yakılarak ve “Alas, alas!” denilerek hastanın başında döndürülmesiyle gerçekleştirilen eylem ile kötü ruhların uzak duracağına inanılmaktadır (İnan, 1998, ss. 261-264; Genç 2009, s. 16).

**Ural Batır Destanı**’nda kızıl, ateş ile bağdaştırılmaktadır. “*Karahalar: kük yözön / Kıp-kızıl ut algan / Barıhı da kükke karap / Aptıravga kalgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 116) ifadesinde halk, göğe baktığında kıpkızıl bir ateş görür. Burada görülen kızıl ateş, daha sonra “Ayhılıv” kızın silueti olarak yansımaktadır. Daha sonra benzer bir kullanımla, Şülgen padişah halkı yok etmek için dehşet saçtığı gökyüzünde kıpkızıl ateşlerin yayıldığı

gözlenmektedir. “*Kük yözönde kıp-kızıl / Yalkınlı ut börkölgen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 119) ifadesinde ateşin renginin kızıl olması vurgulanmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda Miney Batır, rüyasında dolunayın kendisini kovaladığını görmektedir. Bu ayın “*Akhıl al nur hibelep / İrkelenen bitemden...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235); beyaz al nur saçarak rüyasında kendisini yüzünden okşadığını söylemektedir. Daha sonra bu al beyaz nurlu ayın güzel bir kıza dönüştüğü görülmektedir.

Daha sonra al renk gücü, kuvveti sembolize eden bir anlamda kullanılmaktadır. Miney, Ural Dağı’nda, Yuha yılanıyla karşılaşmaktadır. Yuha yılanı tasvir edilirken “*...avızının yeşkelt harı hıvın ağıza-ağıza al teşen kısıp teş aralarından hıvın birgıta başlanı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 262) denilmektedir. Buna göre Yuha yılanının zehrinin, al dişleri arasından fışkırmakta olduğu ifade edilmektedir. Dev ejder yılanı olarak görülen Yuha yılanının kuvveti, dişlerinin al renkte olmasıyla tasvir edilmektedir.

İlerleyen bölümlerde Miney, Şülgen padişahının kafasını kopardığında ondan yine kurtulamamaktadır. Şülgenin kesik başına ait sakalları, Miney’i sarmalamakta ve tutsak etmektedir. Bu esnada kılıcıyla sakalları kesmeye çalışan Miney, son çare olarak Şülgen’in kopan başına ok atmaya başlar. Kesik baştan fışkıra kanlardan gökyüzü “kıp-kızıl” bulutlarla dolar. “*Atkan ber uğı baştı tişep sıga tişelgen ber urından kan birgıla başlap havala la kızıl-kızgılt bolottor hasil bula başlanı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 275) ifadesinde bu hadise gerçekleşmektedir. Buna göre kan rengi ile bağdaşan kızıl, gökyüzündeki bulutlara sirayet ederek bu kötü yürekli padişahı temsil etmekte ve olumsuz bir tasavvur oluşturmaktadır.

Bunlarla birlikte yer isimlerinin oluşmasında etkili olan “kızıl” kullanımı ile karşılaşılmaktadır. Miney Batır, ilerleyen bölümlerde kızıl bir taş görerek ondan gözünü alamaz. Bu esnada Miney’in boz atı bataklığa batarak zor duruma düşmektedir. Daha sonra Miney’in mücadele ettiği bu bölge “Kızıлтаş” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 277) olarak adlandırılmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda yiğit kahraman “kızıl tulpar”a binmektedir. Kızıl rengin mitolojik anlamda gücü, kudreti, yüceliği temsil ettiği bilinmektedir. Bu açıdan da er kişiye yaraşır atın rengi “kızıl” ile nitelendirilmektedir. “*Yeren tolparga atlanıp, östöne kamazin yelen menen başına...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 155) ifadesinde kızıl tulpar ata binen yiğitten söz edilmektedir. Daha sonra “kızıl at” anlatı içerisinde pek çok yerde kahramanın binek hayvanı olarak yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 211, 213, 214).

Daha sonra Aldar, karşı kıyıdan kendi bölgesine yaklaşan zengin halkı tasvir ederken “kırmızı kaftan” giyen kimseler olarak anlatmaktadır. “*Tübeleske küterelep te yetemenek kızıl yelen keygen hıbaylılarzın kile yatkanın kürep te ölgörzök.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 169) ifadesinde geçen kırmızı kaftanlı atlıların, eski Türk kültüründe yüce mevki, makama sahip olan hakanların giydiği kırmızı kıyafetlerini çağrıştırmaktadır. Daha sonra halkın zengin kesimi olarak bildirilen bu kişilerin, sınıfsal açıdan fark yansıtan bir metafor olarak “kırmızı kaftan” ibaresinin yer aldığı anlaşılmaktadır.

İlerleyen bölümlerde Aldar'ın amcaoğlu ortaya çıkmaktadır. Güç olarak Aldar'a eşit derecede olduğu ifade edilen bu yiğidin isimlendirilmesi “kızıl sakal Aslay” olarak yer almaktadır. “*Ularzın hun Aldarzın ike tugan agahı menent ege yeren hakal Aslay sıktı. Ularzın da köstere ber tigez hımak ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 207) kesitinde kızıl sakal Aslay'ın gücünün Aldar'a eşit derecede yüksek olduğu bildirilmektedir. Bu açıdan kızıl renk, anlatı içerisinde yiğit bir karakterin yalnızca ismini nitelemenin dışında, kahramanın gücünü, kuvvetini yansıtmaktadır.

**Kıssayı Yosof** anlatısında, eski Türkçe'de kızıl rengin, altın rengini kapsadığı anlam yer almaktadır. “*İke kızıl altındı kuy bil yagıma*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 309) ve “*İke dinar kızıl altın totkan ine*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 328) ifadelerinde altın ibaresi “kızıl” rengi vurgulanarak kullanılmaktadır. Bu kullanım sayfa 344, 345, 359, 387, 394'te tekrarlanmaktadır. Bu bağlamda kızıl, altın gibi değerli görülen madene ait bir renk olarak belirmektedir.

**İzevkey Menen Morazım** anlatısında Ural boyunda erlerin savaş mücadelelerinde, düşman kanından etrafı kızıl kana boyadıkları ve civarı kızıl cehenneme çevirdikleri ifade edilmektedir. Buna göre “kızıl” ifadesi cehennem gibi olumsuz bir inancın rengini temsil etmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 145-146). Destanda savaş mücadeleleri verildikçe kanı ifade etmek için “kızıl” tabiri tekrarlanmaktadır.

**Tülle Membet** destanında Subay Gümer adlı kahraman tasvir edilirken, onun “kızıl giysi ordusu”nda görev yaptığından söz edilmektedir. Burada “Kızıl Giysi” ifadesine dip not düşülerek; askerî giyimin bir türü olduğu ifade edilmektedir. Bir rütbe gibi algılanan “kızıl” ifadesi, eski dönemlerde hakanların giydikleri kaftanların rengini çağrıştırmaktadır.

İlerleyen bölümlerde bir nehrin adlandırılmasının “kızıl” ifadesi ile yapıldığı görülmektedir. “*Gebdelnafik mulla Temes volosı Kızıl hıvı buyında...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 449) bölümünde “Kızıl Nehir” bir yerleşim bölgesine verilen isim olarak geçmektedir.

**Koblan Batır** anlatısında yer alan bir ilin ismi “Kızılbaş” olarak geçmektedir. “*Kızılbaş tigen ber il bar...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 56) ifadesinde yer alan Kızılbaş ili ile “Kızıl” rengin mesken isimlerinin üzerindeki yansıması tekrar görülmektedir.

#### **2.1.6. Sarı**

Türk düşünce sisteminde sarı renk hem olumlu hem de olumsuz anlamları çağrıştırmaktadır. Sarı olumlu anlamda genellikle, güneşe ait bir simge olarak aydınlığın, ışığın sembolü hâlinde ferahlatıcı bir remiz olarak görülmektedir (Heyet, 1996, s. 60). Sarı renk, ayrıca egemenliğin, hükümranlılığın ve varlığın sembolü olarak olumlu anlamları taşımaktadır (Genç 2009, s. 36). Sarının bu anlam değerlerini taşımasında dinî ve mitolojik inanış etkeni rol almaktadır. Nitekim Tanrı Ülgen’in gökte bulunan sarayının ve oturduğu tahtın altın renkte olduğuna dair gelişen inanış, sarı renge bu anlamı yüklemektedir (Ögel 1995, s. 467). Bu değerlerden ötürü sarı rengin mitolojik bağlamda güç, kuvvet, varlık, sonsuzluk,

mutluluk gibi olumlu anlam değerleri taşıdığı bilinmektedir (Durbilmez, 2017, s. 73-75).

Türklerde yönlerin renkler ile simgelandığı bilinmektedir. Sarı renk ise tek bir yönden ziyade; tüm yönlerin ortası, merkezi olarak düşünölmektedir (Kafalı, 1996, s. 50). Dünyanın merkezini sembolize ettiği düşünölen bu renk, kutsal kabul edilmekte ve bu bağlamda dünyayı yöneten yaratıcıya; ülkeyi yöneten hakanlara ait birtakım semboller de bu renk ile nitelendirilmektedir (Genç, 2009, s. 35). Bu nedenle Türk tarihinde devletlere ait bazı bayraklar sarı renkte olmuş; hükümrânlığın adı “Sarı Ordu” anlamına gelen “Altın-Ordu” ismiyle tarihe geçmiştir. Bu olumlu anlamların nihayetinde sarı renk “akıl, zihin, idrak, sezgi, iman” gibi çeşitli anlamları bünyesinde taşımaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 193-194).

Olumsuz anlamda kullanılan sarı renk ise; “haset, hırs, vefasızlık, hastalık, ihanet” gibi çeşitli kullanımlarla yer almaktadır (Korkmaz, 2008, s. 132). Türk mitolojisinde daha ziyade olumsuz anlamlarıyla ön plana çıkan bu rengin kötölüğü taşıdığı, felaketin habercisi olduğu düşünölmektedir. Yer unsurlarına bağlı olarak gelişen sarı rengin ateş ve hastalıkla alakalı ilişkisi toplum arasında yaygınlık gösteren bir inanış hâline gelmiştir. Nitekim “betin benzin sarardı” sözünün de bu anlamda kullanıldığı bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 194). Türk halk inanışlarında yaygın olan bir diğer olumsuz yönü ise “Sarı Albıs”ların varlığıdır. Sarı Albastılar, lohusa kadınlara musallat olan kötü ruhlu varlıklar olarak düşünölmektedir. Ancak bazı inanışlara göre de onların uzun sarı saçlarından yakalandığı ve teslim olarak kontrol altına alınabilen bir varlık olduğu anlatılmaktadır (İnan, 1998, ss. 259-263). Türk topluluklarında Su Anası olarak tasavvur edilen bu varlığın uzun sarı saçları dikkati çekmektedir (Bayat, 2015, s. 252). Başkurt Türklerinin incelediğimiz destanları içerisinde de suda yaşayan peri kızları, metrelerce uzunluktaki sarı saçlarını gece olunca sudan çıkararak altın tarağıyla taradığı; saçını yakalayan yiğitlere teslim olabildiği veya onlarla evlendiği görölmektedir.

**Miney Batır Menen Şölgen Batşa Destanı**’nda kahraman Miney’in mücadele verdiği ejderha tasvir edilirken “*Ajdaha un ike başınan un ike telen tav tübenene halındırıp hap-harı ağıvly şayıktarın attıktırıp, tirehedege ülen üsemlekterze hargaytıp köyzöröp yata iken, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun,

2014a, s. 254) ifadeleri kullanılmaktadır. Buna göre ejderhanın on iki ayrı başından çıkan on iki ayrı dilinden sapsarı, zehirli salyalar damlamakta ve bu sarı ağı düştüğü yeri kasıp kavurmaktadır. Daha sonra Miney, Yuha yılanı ile savaşmakta olup; bu yılan da “...avızının yeşkelt harı hıvın ağıza-agıza al teşen kısıp teş aralarından hıvın bırgıta başlanı, ti.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 262) ifadeleriyle anlatılmaktadır. Bu ifadeye göre, Yuha yılanının al dişleri arasından yeşilimsi sarı zehir saçılmaktadır. Aktarılan kesitlere göre; zehrin rengi “sarı” olarak nitelendirilmekte ve olumsuz anlam değeri taşımaktadır. Anlatı içerisindeki kullanımıyla tehlikeye, zarara, hastalığa, ölüme işaret eden sarı renk, mitolojik görüşte gelişen olumsuz düşünceleri yansıtmaktadır.

**Kunır Boga** anlatısında dua kılınırken “hastalık uğramasın” anlamında “*Yözöne harı tipmehen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 288) denilmektedir. Bu ifadeye göre kahramanın “yüzüne sarı düşmemesi” için dua edilmektedir. “Sarı” ibaresi burada hastalığı simgelemektedir.

**Zayatülek Menen Hıvhılv** anlatısında Kök Tulpar’ın sararıp, zayıf düştüğü söylenmektedir. “*Zayatülek menen Hıvhılv hucahın kötöp yabıkkın hargayıp bötken Kük tolpar menen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 324) ifadesinde Gök Tulparın sararması; hastalanmasını ve bünyesinin düşmesini temsil etmektedir.

**Alpamişa** destanında Barhınhılv’ın kederlenmesi üzerine “*Nurlı yözön harı baksan Bahınhılv / Serle küzen kaygı baksan Barhınhılv*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 333) denilmektedir. Bu ifadeye göre, Barhınhılv’ın nurlu yüzünü sarı basması; hemen ardındaki mısırda da belirtildiği üzere kederden, kaygıdan, üzüntüden gerçekleştiği ifade edilmektedir. Buna göre “sarı” rengin olumsuz anlam değeri taşımakta olduğu bir defa daha görülmektedir.

**Zöhre Menen Aldar** anlatısında da benzer bir kullanımla kahraman Allabirde, karısı ve delikanlı üç oğlunu kaybedince keder ve hasretten sapsarı olduğu ifade edilmektedir. “*Kaygı-hesretterenen harıga habışıp donyahına la kul heltep kuya.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 94) ifadesinde dünyadan



her şeyini çeken Allabirde'nin üzütüden sarardığı ifade edilmektedir. Buna göre yine “sarı” renk acı, üzüntü, yas gibi olumsuz anlamları yansıtmaktadır.

**Seyfelmölök** anlatısında da kahramanın aşktan sarardığı ifade edilmektedir. “*Harı kebeste bulıp hargaya Seyfelmölök. Hüret kızzı ezlerge bının künele abzak bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 513) kesitinde Seyfelmülük’ün âşık olduğu kızı aradığı, ona hasret çekerek “sarı lahana gibi sarardığı” söylenmektedir. İlerleyen bölümlerde Seyfelmülük hastalandığında, kırk gün iyileşmeyi bekleyerek yattığı esnada “*Seyfelmölök bi-i-i-k haraygan bula, kırk kön yatkan, bik avır helde bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 539) denilmektedir. Buna göre kahraman sararıp kırk gün yatmış, zor duruma düşmüştür. Destan içerisindeki kullanımlarıyla “sarı” rengin olumsuz anlamlarda hastalık, keder, hasret sonucu kullanılan bir metafor olduğu gözlemlenmektedir.

**Akhak Timer** destanında “sarı”nın simge olarak hastalığı temsil ettiği, yaşanan bir hadisede vurgulanmaktadır. Aksak Timur, Şahsultan’ı hile ile kandırmak isteyerek tüm tenine sarı zencefil sürmektedir. “*Ahır oşbundayın heyle tözöde kem: üzene sırhav kıldı. Tamam tenege sarı zegefere sörtte. Tene başı küze sapsarı buldı. Andın sun: ‘Ay, Şahsoltan! İmde belesen kem: mine ejel ireşte. Tamam tenem sap-sarı zegenferendik buldı, gonahım şomlığındin...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 136) kesitinde tenine sarı zencefil süren Aksak Timur, sapsarı olmaktadır. Bunun üzerine Şahsultan’a giderek; onun dehşetinden ecelinin geldiğini ve sapsarı kesildiğini belirtmektedir. Daha sonra bu hile ile Şahsultan’ı kandırarak emeline ulaşacaktır. Burada görülen “sarı” rengin doğrudan hastalığa işaret etmesi üzerine, sararmanın hile niteliğinde kullanılarak bir aldatma eylemi gerçekleştirilmektedir.

**Kuzykürpes** anlatısında geçen dinî bir tasavvurda Hz. Muhammed (Sav)’in altın boynuzlu sarı tekesi olduğu ve ona Karabay’ın bindiği anlatılmaktadır. “*Tan atır-atmastan kasandır Möhemmetten altın mögözlö harık tekehene atlanıp ütkenlegen belderevse...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 608) ifadesinde bu bilgiler yer almaktadır. Türk kültüründe ve mitolojisinde yer alan inanışlarda “sarı” rengin yaratıcı ile özdeşleştiği bilinmektedir. Bu açıdan da dinî bir kimlik olarak Hz. Muhammed’in altın boynuzlu sarı tekesi olduğuna

inanılmaktadır. Bu anlamda “sarı” rengin hâkimiyeti, liderliği, yetkinliği, kutsallığı sembolize ettiği düşünülmektedir.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında yer alan özel bir “sarı at”ın adının bu renkten geldiği anlatılmaktadır. “*At alganbız ‘Harı tay’ Zamana uza torgay / ‘Har tay’ ‘Hartay’ bulgay.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 310) kesitinde kahraman, sarı bir tay aldıklarını ve zamanla onun adının “sarı at” anlamına gelen “Hartay” olduğunu söylemektedir. İncelenen destanlarda “sarı at” pek çok defa rastlanılan bir metafordur. Ural Batır, Akbuzat destanlarında emsallerinden farklı olarak nitelendirilen “sarı at” diğer atlardan daha özel bir konumda görülmektedir.

### 2.1.7. Yeşil

Türk kültüründe ve mitolojisinde yeşil özel bir yere sahiptir. Mavi renk nasıl ki göğü akla getiriyorsa, yeşil de doğayı; genellikle ağaçları ve ormanı akla getirmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 191). Yer ve gök birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil ettiği üzere, çoğu zaman bu iki kavramın da birbiri yerine kullanıldığı bilinmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 192). Ancak yeşil, daha ziyade yer kavramı içerisinde düşünüldüğü ve orman kültürünü çağrıştırdığı için “gençlik”, “dirilik”, “canlanma”, “hayat” gibi kavramları karşıladığı görülmektedir (Heyet, 1996, s. 59; Çoruhlu, 2002, s. 192).

Kelime olarak yeşil, “yaş” kökünden gelmekte olup “yaşarmak, yeşermek” sözcüğünden türediği kabul edilmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 192). Yeşil, doğa ile bütünleştiğinden dolayı ve Türklerin hayatlarını sürdürmesi genellikle doğa olayları ile ilişkili olduğu için Türkler tarafından bu renge hususi anlamlar da yüklenilmektedir. Nitekim Türkler, eski dönemlerden beri geçimini hayvancılık ile sağlamış olup buna bağlı olarak doğanın canlanma sürecine göre hayatlarını şekillendirmiştir. Buna istinaden “yeşil” baharın, dirilişin ve canlılığın sembolü olarak yansımıştır (Genç, 2009, s. 27-28).

Diğer ana renkler gibi ayrıca gök ile bağdaşıklığı olan bu renk; zaman zaman egemenlik, hâkimiyet gibi kavramları çağrıştıran simge olarak da düşünülmüştür. Hükümdarlık sembolü olarak ise kağanların, hakanların yeşil kaftan

giydiği veyahut bayrak, sancak üzerinde etkin bir renk olarak öne çıktığı bilinmektedir. Hususiyetle İslamiyet'ten sonra erenlerin sarık veya cübbelerinin yeşil olması; Hızır'ın İslami tasavvurda genellikle yeşil kaftan ile betimlenmesi; mitolojik ve kültürel açıdan “yeşil”in kutsal kabul edilerek yüce, lider, seçkin gibi kavramları karşıladığı görülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 193). Türk inanç sisteminde yer alan bir diğer düşünce ise rüyada yeşil görmenin hayrı çağrıştırdığına, huzur ve bereketin çoğalacağına dair yorumlamalardır (Kalafat 2011, s. 87).

**Ural Batır Destanı**'nda yeşil renk canlılığı, hayatı, diriliği sembolize etmektedir. Ural Batır, hayat pınarından aldığı suyu etrafa saçarken “*Tav-urmandar yeşerhen / Menge ülmes tös alhın*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. , s. 136) diyerek dağın ormanın yeşerip ebedî ölmeyecek renk almasını dilemektedir. Daha sonra hayat pınarının değdiği toprakta çam, gürgen gibi ağaçlar yeşerip doğanın “*Menge yeşel kalgan*”. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 137) olduğu söylenmektedir. Bu ifadeye göre doğa, ebedî yeşil kalmaktadır. Mitolojik düşünceye göre “yeşil” rengin doğayı, yaşamı sembolize etmesi anlatı içerisinde bu şekilde yansımaktadır.

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında da “yeşil” doğayı, canlılığı simgelemektedir. Ural'ın ayak bastığı yer “*ayak astına yem-yeşel ülen tüşe le agastar yanı yaprak yara, yer östönde törlö-törlö yelekter agasta törlö törlö yemeşter kıarıp başa...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 158) biçiminde anlatılarak toprak adeta hayat bulmaktadır. Verilen ifadeye göre Ural'ın ayak bastığı yer yemyeşil otlarla bezenmekte; ağaçlar yeşermekte; çeşit çeşit çiçekler ve yemişler çıkmaktadır. Bu bağlamda “yeşil” dirilme, hayat bulma gibi anlamları yansıtmaktadır.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda Hızır kavramı İslami tasavvura uygun biçimde betimlenmekte olup; “yeşil” bir kaftan ile kahramanların karşısına çıkmaktadır. “*Un kulına ozon tayak totkon, sırayı bik yonsogan kürene, üze ap-ak hakallı, buy-hını kaksa, östöne ozon yeşel yelen keyge, başına ap-ak selle uragan, bilene nindeyzer serle yazıv nağışlangan kemer ze bıvıp algan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 101) kesitinde tasvir edilen aksakallının üzerinde

“yeşil bir kaftan” vardır. İslami düşüncede Hızır, eren veyahut tarikat ehli gibi zatların genellikle “yeşil” renkte kaftan giydiği bilinmektedir. Bu açıdan da anlatı içerisindeki Hızır karakterinin de bu düşünceye uygun bir görüntüde yer aldığı yansımaktadır.

**Kuziykürpes** anlatısında yer alan ulu yaştaki aksakalın üzerinde de “yeşil” bir giysi bulunmaktadır. “*Ul östöne ozon yeşel sapan keygen başına zur ak selle uragan kulına üzenen ozon tayak totkan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 603) ifadesinde belirtilen yeşil giysili ihtiyar, sıradan bir kimse olarak değil; mitolojik ve kültürel düşüncede kült hâle gelmiş olan aksakal karakterini yansıtmaktadır.

Bu ifadelerin haricinde genel olarak yeşil, doğa tasavvur edilirken kullanılmakta olup yaşamı, canlılığı ve çoğalmayı yansıtmaktadır.

## **2.2. Mitolojik Sayılar**

### **2.2.1. İki**

Türk kültürü ve mitolojisinde de görülen düalist yapı olarak anılan, tezat kavramların birbirinin varlığına anlam değeri kazandırması; insan yaşamı ve düşüncesinde her alanda ikili yapıların, bölünmelerin konumunu öne çıkarmaktadır. İki, her daim iki görece biriminin karşılaşmasını simgeleyen bir imgedir. Evren tasarımıda yer alan düalist sisteme göre iyi ve kötü; Tanrı ve Şeytan; ak ve kara; yer ve gök gibi kavramların anlam değeri bakımından ön plana çıkması, tezatlarıyla mümkündür. Arkaik düşünceye göre dünyayı algılamak için onu parçalamak ve kökeninde yer alan ikili zıtlıklara bakmak gerekmektedir (Beydili, 2003, s. 489). Türk yaratılış efsanelerinde de bu düalist yapı belirgin bir konumda göze çarpmaktadır. Nitekim kâinatın başlangıcından itibaren, iki temel gücün varlığından söz edilmektedir. Bunlar; Tanrı Ülgen ve Tanrı’ya karşı gelerek zıt konumda yer alan, kötü ruhların lideri olarak düşünülen, Erlik’tir (Ögel, 1995, s. 464).

İki zıt kutuptan, çatışmalardan, kaos ve uyuşmazlık üzerinden evren düzeni sağlandığı düşünülmektedir. Bu bakımdan birbirinin tamamlayıcısı gibi görülen,

yaratılıştan doğan ikicilik kavramı, önemli bir kavram olarak algılanmaktadır (Bayat, 2015, s. 29; Çoruhlu, 2002, s. 195).

İki, karşıtlığı ifade ettiği gibi aynı zamanda mükemmelliği ve tamamlayıcılığı da simgelemektedir. Bu açıdan Allah'ın güzelliği ve şefkatini cemaliyle; yüceliği ve gazabını ise celaliyle ortaya koyduğu düşünülmektedir. O'nun bu karşıt özelliklerinin bir araya gelmesiyle emsalsiz mükemmeliyetinin ortaya çıktığı belirtilmektedir (Gezer, 2017, s. 766).

Bu anlamların haricinde ise Anadolu kültüründe iki sayısının küçümseme, azımsama anlamı bildirdiği bilinmektedir. Nitekim “iki para etmez”, “iki çift laf”, “iki lokma ekmek”, “iki satır yazı” gibi kullanımlarda bu anlam değeri yansımaktadır (Gezer, 2017, s. 767).

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda iki kardeşin varlığından söz edilmektedir. Bu kahramanlar destanda yer alan ana kahramanlardır. “*Ozak gümer itkes, ebey ülep kitken, e babay berehe Şülgen, ikensehe Ural isemle, ike üsmer ulı menen torop kalgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 147). İfade de belirtilen iki kardeş, karakter olarak zıt iki kutup gibi birbirinden tamamen farklı özelliklerde rol almaktadır. Bu açıdan da iki sayısının anlatı içerisinde, düalist düşünceyi çağrıştırmaya söz konusudur.

**İzel Menen Yayık Destanı**'nın baş kısmında Ural Batır'dan olma iki oğuldan, iki kardeşten söz edilmektedir. “*İke agayga beregep*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 161) ifadesinde iki ağabeyin birleştiğinden söz edilmektedir. İdil ile Yayık adlı bu iki kahraman daha sonra anlatı içerisinde mücadelelerini ayrı ayrı verecektir. Destanın son bölümünde bu iki kardeşin tekrar birleştiğinden söz edilmektedir: “*İke batır - ike agay / Şunda kilep tabıştı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 176). Bu kesitte iki batır, iki ağabey olarak tarif edilen kahramanlar tekrar buluştuğunda, yurttaki galibiyet ve huzur ortamı oluştuğu bildirilmektedir.

Daha sonraki bölümlerde kahraman, yurt içerisinde ilerlerken önünde iki suyun belirlediğinden söz edilmektedir. Bu sular “Büyük Eyek” ve “Küçük Eyek” diye adlandırılarak; bahsolunan ikiliğin farklı yönü vurgulanmaktadır: “...*Bara*

*birges adlinda / İke hiv yaraldı, ti / Kese Eyek, Olo Eyek...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 167).

**Akbuzat Destanı**’nda yer alan kahramanlardan Hevben ve Taravıl Dede bir araya gelerek avlandıktan sonra, gece olduğunda; iki kahramanın vedalaşarak iki ayrı yöne gittiği vurgulanmaktadır: “...*Kön kikse harışkas havzaşıp ikehe ike yaka kitkender, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 181). İki kahramanın iki ayrı yöne gitmesi zıtlık ifadesini bildirmektedir.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**’nda kahraman Miney, Hevben Batır ile karşılaşarak, ona önüne açılan iki yolun nereye gittiğini sormaktadır. “*Oşo ike yul kayzarga bara?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 263) ifadesinde Miney, iki yolun nereye gittiğini sormakta ve cevap olarak ardından Hevben, yolların sırrını ona anlatmaktadır.

**Kunır Buga Destanı**’nda kutsal görülen boğanın iki buzağısı olur. Anlatı da muhteva bu iki buzağı üzerine kuruludur. “...*igez bıvazlap birgen. Bızavzarzın berehe orgası, berehe buga bulıp, ikehe le kunır töslö bulgan ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 286) ifadesine göre, ikiz buzağılayan ana boğa çok zayıflayarak, gücünü kaybetmektedir. İkiz buzağılar ise; birisi dişi, diğeri erkektir. Her ikisi de boz renkli olarak belirtilmektedir. İki ifadesi, iki kardeş buzağıyı, iki zıt cinsiyeti belirtmek için kullanılmaktadır. Daha sonra bu ikiz buzağılar büyüdüğünde dişi olan konur boğa, iki yaşına eriştiğinde sığır olup, o da buzağılamaktadır. Burada iki yaşına erişmesi, onun olgunluğunu ifade etmektedir: “*Ügeze buga bulıp, kötöv başı bulgan, orgasıgı tıvsa hıyır bulıp bızavlagan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 289).

**Alpamişa Destanı**’nın giriş bölümünde eski dönemlerde “iki han” yaşamakta olduğu anlatılmaktadır. Bu iki han, hem komşu hem de dost olarak beraber vakit geçirmektedir. Daha sonra birisinin kızı, diğेरinin erkek evladı olmuştur. Bu çocukları beşik kertmişlerdir. “*Boron boron zamanda kürşe bulıp ike han yeşegen, ti. Berehe Eyler han isemle bulgan, ti, ularzını ikensehe Büler han pisemle bulgan, ti...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 331).

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'nda ana kahraman Kuzıykürpes, mücadelesi için yurtta ilerlerken bir gölü geçmek zorunda kalır. Bu göl sıradan bir göl olmayıp, ortasına gelindiğinde iki ayrı göle ayrılıp kişiyi yutmaktadır. Burada kahramana tavsiye olarak, ikiye bölünen göllerden su alınıp, birbirine dökülerek onları bir araya getirmesi tembihlenmektedir:

*Ulım, adlında ber-berehenen tar gına hukmak menen bülenenp yatkan ike küil bulır. Ul külderzen gezete şulay: uzgınsı tap urtahına yetkes, kuşılalar za unı yotalar. Şuga küre hin ul külder yanına yetkes, berehenen hıvın ikensehene alıp hal. Şunan gına hin sıgıp kite alırhın, - tine, ti.*" (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 63).

Kesite göre Kuzıykürpes'in gölü geçmesi, ancak iki ayrı göle ayrılan akan suyu birleştirmesiyle gerçekleşmektedir. Buna göre iki gölün suyundan alarak birbirine karıştırması ikiliği, tezat olma durumunu temsil etmektedir. Ardından gölün birleşerek bütün oluşturacağı bildirilmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda atlar hızı yönüyle "iki şahin"e benzetilmektedir. *"Bezzen atar, üz oyalarına kaytırga algasıgan ike ılasınday, toyakları yerge teymey yeldere başlanılar."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 177). Burada atların, "yuvasını özleyen iki şahin gibi süratle ayakları yere değmeden koştukları" söylenmektedir.

**Bayık Ayzar Sesen** anlatısında "çift" vurgusu yapılmaktadır: *"Kin dalala kuş agas / Kuş agastın kuş başı - / Ber kazanga hıymastay / Kuş kuskarzın kuş başı / Bar iken il kaşkahı..."* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 268). Bu kesite göre bozkırda çift ağaç, çift ağaçta çift baş ve çift koçun çift başının olduğu vurgulanmaktadır. Sesenlerin atışmasının bir bölümünü teşkil eden bu kısımda "çift" vurgusu tekrarlanarak dinleyicinin ilgisini çekilmektedir.

### 2.2.2. Üç

Mitolojik sayılar içerisinde "üç" önemli bir yere sahiptir. Üç sayısı, kapsayıcı ve bütünlüyci bir sayı olarak görülmektedir. "Kapsayıcı sentez" olarak belirtilen üç sayısı, "ilk gerçek sayı" olarak tarif edilmektedir (Schimmel 2000, s.

69). Başı, ortası ve sonu olan bu sayı; dualiteden farklı olarak iki noktayı bütünlediği veya üçlediği için “ilk geometrik şekli” de oluşturmaktadır. Bu açıdan, yeni bir bütünleşmeye yol açan üç sayısı, “gelişmenin başlangıcı” olarak yorumlanarak “mükemmellik ve bütünlük sayısı” olarak anılmaktadır (Schimmel 2000, s. 70; Durbilmez, 2019, s. 60-81).

Eski çağlardan bu zamana kadar temel sayı kabul edilen üç; yaratıcı, evren ve insan adına var olan düzen ile yer-gök birliğini yansıtmaktadır. Üç sayısının yer ve gök birliğini oluşturması; “bir”in göğe yani yaratıcıya, “iki”nin ise toprağa özgü olduğu düşünülmektedir. Üç sayısının bir ve ikiyi bağlayarak yer-gök bütünlüğünü oluşturduğu ifade edilmektedir (Ersoy, 2000, s. 22). Üç sayısının ön plana çıkmasında eş zamanda yer, yer üstü ve yer altı olmak üzere, dünyanın üç katmanlı boyuta sahip olduğu düşüncesi önemlidir (Beydili, 2003, s. 489).

Üç sayısı her daim hayatın içerisinde yer alan pek çok unsurda kendisini göstermektedir. Öncelikle hava, su ve yer kürenin varlığı dünyanın varoluşunu sağlamıştır. Bununla birlikte “katı”, “sıvı” ve “gaz” olmak üzere maddenin üç hâli vardır. Dünya, “uzunluğu”, “genişliği” ve “yüksekliğiyle” üç boyutlu bir âlem olarak oluşum göstermektedir. Zaman kavramı da üç boyutta yani “geçmiş”, “şimdi” ve “gelecek” olarak algılanmaktadır. Üç ana renk; “kırmızı”, “sarı” ve “mavi” vardır. Bitkilerin üç bölümden “kök”, “sap” ve “çiçek”; meyvelerin üç kısımdan “kabuk”, “etli kısım” ve “çekirdek”ten oluşmaktadır (Schimmel 2000, s. 70-71; Durbilmez 2019, s. 60-81).

Günlük hayatta kullanımlarda ve sözlü anlatılarda üç sayısı şans ve deneme sayısı olarak yer almaktadır. Nitekim Allah’ın hakkının üç olduğu; şansın üç defa denenmesi gerektiği; bir faaliyete koyulurken üçe kadar sayılması; çekirgenin üç defa sıçradığı gibi çeşitli kullanımlar gelişmiştir (Tekin, 2019, s. 383; Ersoy 2000, s. 23). Tüm bu kullanımlarla birlikte üç sayısı deyim ve atasözlerine de yeşleşmiştir. “Üç aşağı beş yukarı”, “üçe beşe bakmamak”, “Balık ile misafir üç günden sonra kokmaya başlar.”, “üç nal ile bir ata kalmak” gibi kullanımlar buna örnek gösterilebilir (Yardımcı, 1999, s. 27).



Halk anlatılarının epik kuralları arasından “yenileme kuralı”, “üçleme kuralı” ve “ilk ve son durumun önemi” üç sayısı ile alakalı olarak görülmektedir. Halk anlatılarında seyircinin / dinleyicinin dikkatini çekme veya konunun öneminin vurgulanması amacıyla “yineleme” tekniğinden faydalanılmaktadır. Yineleme üç sayısına bağlı olarak kullanılmakta olup kimi zaman anlatının boşluklarını doldurmak için de bu teknikten yararlanılmaktadır. Üç sayısı başlı başına bir kural olup; masal, mit ve efsanelerde pek çok kez ortaya çıkmaktadır (Durbilmez, 2017, ss. 201-251). Üçleme kuralı gelenekli anlatılar içerisinde “üç gün üç gece” gibi kalıp ifadelerde kullanılırken; “üç kardeş, üç kız, üç erkek, üç peri” gibi kahramanları tanımlarken de kullanılmaktadır. Buna bağlı olarak “ilk ve son durum” önemi, genellikle kahramanların anlatı içerisindeki ağırlık merkezine göre sıralı bir biçimde; mesela büyükten küçüğe, güçlüden zayıfa v.b. sırayla sunulmaktadır (Olcric 2003, s. 184; Durbilmez, 2017, s. 201-251).

Durbilmez, üç sayısının kullanımı ile alakalı olarak kabul edilmiş olan olgu ve davranışların mitolojik algılardan kaynaklandığını ifade etmektedir. Türklerin, mitolojik düşünce sisteminde gelişen dünya modelindeki üçlü yapının, Türk milletinin zihnindeki köklü mitolojik izlerin yansıması olduğunu belirtmektedir (Durbilmez, 2017, ss. 222-236).

**Ural Batır (Versiyonu) Destanı**'nda kahramanın yardımcısı olarak atı yer almaktadır. Ural Batır zor durumda kaldığı zaman Akboz atından koparıp üç kılını alarak onları yaktığında, atı nerede olursa olsun çıkıp yardıma gelmektedir. Bu olağanüstü olayda attan alınacak kıl sayısının üç olması, halk kültüründe gelişen şansın üç olduğu düşüncesini çağrıştırmaktadır. “*Yalımdan ös börtök kılımdı alıp kal. Kerek bulhan, şularzı ötörhön de, min kilep yetermen.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 151) ifadesinde, Akboz at dile gelerek sahibine yelesinden üç adet kıl alması gerektiğini ve ihtiyacı olduğunda kılıarı yakmasını söylemektedir. Daha sonra kahraman dara düştüğünde, cebindeki üç kılı çıkararak yakmaktadır: “*Deyevzen başına yetkes, Ural Batır bil tav başında ozak tormay: kesehenen tege ös börtök kıldı alıp ötöve bula - Akbuzattın karşığa tıp itep kilev basıvı bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 153). Bunun üzerine Akboz at bulunduğu yerden uçarak, sahibine yardım etmeye gelmektedir.

Daha sonra destanda Ural'ın üç oğlu olmaktadır. “*Ularzın ös ulı bula: ölkene - İzel, urtansıhu - Yayık, kinye uldarı - Hakmar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 156) ifadesine göre Ural'ın üç oğlu olup; büyüğü İdil, ortancası Yayık ve en küçük olanın adı Hakmar olarak tanıtılmaktadır.

**Akbuzat Destanı**'nda ölen bir kişinin ardından üçü, yedisi ve kırkının okutulması geleneği yer almaktadır. “*Atayım bahır ülges ösön yetehen kırkın ukıtırğa.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 180). Halk arasında dini-tasavvufi gelenek içerisinde ölünün ardından üç, yedi ve kırk gün geçtiğinde dua edilmesi, Kur'an- Kerim okunması yaygındır. Bu bağlamda anlatıda üç, kutlu bir sayı olarak yer almaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa Destanı**'nda kahraman Miney, halkı korkutan on iki başlı dev ile savaşmaktadır. Bu esnada Miney, kılıcı ile ejderhanın üç kellesini, üç vurmasıyla koparmaktadır. Burada üç sayısı tekrarlanarak, dinleyici / okuyucunun dikkati toplanmaktadır: “*Şul arala Miney batır kılısı menen ös başına ös saptı - özöp te töşörzö, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 254). Burada Miney, ilk olarak üç kelleyi üç vuruşta devirmiş ve ardından ejderin kalan başlarıyla mücadele etmiştir.

Daha sonra destanda Miney, farklı devlere karşı mücadele verirken, sığındığı bir dağ deliğine pusu kurmaktadır. Miney kurduğu pusuda “üç gün üç gece” devleri beklemektedir: “*Miney batır ber üze gene tav astına deyevzer inep-sıgıp yöröy torgan tişekte andını, ti. Ös kö ös tön buyına ber yen de sıkmagas...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 259). Verilen kesitte, gelenekli anlatılarda yer alan kalıp ifadelerden “üç gün üç gece” söylemi yer almaktadır. Bu ifade destan içerisinde tekrarlanarak; “*Ös kön ös tön tigende yakınday başlaganımdır ine tip berk ön...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 261) bölümünde de geçmektedir. Bunların haricinde anlatı içerisinde sayfa 274 ve 282'de benzer kullanımlar yer almaktadır.

Destanda bu kullanımlarla birlikte Miney'in geçtiği bir gölün üç tarafının bükümlü olduğu belirtilmektedir: “*Şülgen külenen urtalığında ös yagı*

*kömörölengen yar ber gene töşö...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 267).

**Alpamişa Destanı**'nda ana kahraman Alpamişa'nın üç günde büyüyüp kocaman bir yiğit olduğu ifade edilmektedir. “*Malay bik teremek bulıp sıkkan ti: ös könde gelemet üsep, dürtense könde döpöldete basıp...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 332) ifadesinde Alpamişa, üç günde büyümüş kocaman olmuş, ertesi gün ayaklanıp yürümüştür. Bu bağlamda anlatıda yer alan kahramanın sıradan bir kişi olmayıp olağanüstü kuvvette bir yiğit olduğu; efsanelerde, destanlarda yer alan ana kahramanlara münhasır özellikler üzerinden vurgulanmaktadır.

Alpamişa destanında da kahramanın en büyük yardımcısı atıdır. Kahraman zor durumda kaldığı zaman atından daha evvel kopardığı üç kılı yakarak, atından bu yöntemle yardım beklemektedir. Bu motif Başkurt destanlarında tekrarlanan bir hadise olarak işlenmektedir.

İlerleyen bölümlerde Alpamişa'nın, üç sürünün üç çobanına rastladığı bilgisi, bölüm başında kısaca ifade edilmektedir: “*Alpamişanın ilge kaytkanı: ös kötöväzön ös kötövsöhene yulıkkanı...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 350). Bu başlığın altında kahramanın çobanlarla yaşadığı hadiseler anlatılmaktadır.

Alpamişa mücadelesini verip yurduna döndüğünde, kendisinden habersiz kalan ailesinden; Alpamişa'nın annesi ve babası geçen “üç yıl” boyunca ağlayarak kör olmuştur: “*Anan-inen, ös yıl buyına hine ilap hukır buldılar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 377).

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv Destanı**'nda kahraman Kuzıykürpes, Gök Tulpar'a binmek istediğinde, at huysuzlaşır. Bu esnada Gök Tulpar üzerindeki Kuzıykürpes'i üç defa göğe fırlatır, üç defa da yere vurur: “*Kük tolpar Kuzıykürpeste ös tapkır kükke, ös tapkır yerge alıp hukı emme unı neme eşlete almanı, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 59). Burada yer alan ifadeye göre Gök Tulpar, Kuzıykürpes'in kararlılığını ve gücünü denemektedir. Ancak üç defa yere göğe vurulmasına rağmen vazgeçmeyen Kuzıykürpes'e boyun

eğerek Gök Tulpar, onu sahibi olarak kabul etmektedir. Burada yaşanan hadisenin üçer defa olması, halk düşüncesinde gelişen şansın üç defa denenmesi gerektiği düşüncesini çağrıştırmaktadır.

Bu anlatı içerisinde de atın üç kılı alınarak, yakılması soucu zorda kalan sahibine yardım için, Gök Tulpar, her neredeyse çıkıp Kuzıykürpes'in yanına gelmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 62, 64, 65).

Anlatı içerisindeki Küser Han, yılık sürüsüne çoban ihtiyacı olduğunu ifade etmektedir. Yılık sürüne çoban seçmek için sürüsü içerisinde bulunan; üç yıl boyunca kısır gezmiş olan kısrağını yakalayıp ona ağızlık takmayı başarabilen kişiyi alacakları ifade edilir: “*Mine ber yilkı kötövsehe keregen kerek te, tik minen ber şartım bar: yilkı öyörönde ös yıl tiv yörögen beyemde totp, avızlık halıp mene algan keşene gene kötövse itep yallayım min*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 66). Burada üç ifadesi zaman belirtmektedir.

Daha sonra destan içerisinde Kuzıykürpes mücadelesini verirken atı, Gök Tulpar yaralanır. İyileşmek için Gök Tulpar'ın göl içerisinde üç gün beklemesi gerekmektedir. Bu bilgi Gök Tulpar'ın diliyle şu ifadelerle sahibine söylenmektedir: “*Minen yaram ös könhöz unalırılık tügel. Mine ös könge oşo kül esene inderep kuy.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 72). Buna göre, Gök Tulpar'ın yarası üç gün geçmeden iyileşemeyecek durumdadır. Üç gün gölün içerisine bırakılırsa, orada iyi olacağını belirtmektedir. Üç sayısı burada da süre bildirmektedir.

**Zöhre Menen Aldar Destanı**'nda Allabirde adlı bir ihtiyarın günün birinde karısı ve “üç” delikanlı oğlunu kaybettiği belirtilmektedir: “*...künele yatkan bisehenen de yetep kilgen ös ulnan da yazıp berzenber kön yapayangız torop kala bıl.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 94).

İlerleyen bölümlerde üç büyük nehirden söz edilmektedir: “*...şularzın ösöhönen in unaylıtı tip İzel buyın haylanım.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 140). Anlatıda kahraman üç büyük nehirden İdil(Volga)'i seçtiğini ve orada bir süre yaşadığını anlatmaktadır.

Daha sonra Aldar, ihtiyar bir kişi ile karşılaşarak onun yardımını almaktadır. Anlatı içerisinde aksakal olarak tanımlanan bu kişi, Aldar'ı önceden tanımaktadır. Aksakal, Aldar'ı gördüğünde yanına ağırmiştır. Ardından aksakal tespini  parçaya bölmüş, Aldar ve arkadaşlarına birer tane olmak üzere üç boyunluk; onlrın atlarına da üç tane muska vermiştir: “*Ukınp bötkes ul urınınan torzo la, bezze z yanına sakırıp alıp tisbehen s lşke blep, bezge s muyınsa e attarbızga s betev eşlep berze.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 219).

Bu kullanımların haricinde destanın pek çok bölümünde “ gün” ifadesi yer almaktadır. Süre belirten bu kullanımlar sayfa 128, 134, 201, 217, 233'te yer almaktadır.

**Kıssayı Yosof** anlatısında Yusuf zindana düştüğü zaman, şarapi yanına gelerek ona gördüğü bir rüyasını yorumlatmaktadır. Buna göre şarapi rüyasında, elinde  salkım olgunlaşmiş zm sıklığını görmektedir: “*Töşömde şını kürzem / s şelkem beşken yzm hıga inem.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 359).

**Tahir Menen Zhre** anlatısında şad suyu boyunda, üç tane kızın doğduğ söylenmektedir: “*şat hıvında s kız bulgan, soltan kızzarı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 508). Buna göre doğın üç kız, sultan kızlarıdır.

**Eberey Batır Menen Albirmes Alasabır** anlatısında hediye olarak üç Başkurt sapanından söz edilmektedir. Düzenlenen bir at yarışında hediye olarak kıymetli sayılan, gümüş ve altınla süslenmiş,  Başkurt sapanı verileceğ duyurulmuştur: “*...trl tstege bustavzan tegelgen s başkort sapanı, ikehe altınlangan, berehe kmşlengen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 577).

**Kuzıykrpes Destanı**'nda Karabay adlı kahramanın üç tane karısı olduğ söylenmektedir: “*Unın s bisehe bulgan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 591).

İlerleyen bölümlerde kahraman Kuzıykrpes'in karşısına evliya çıkmaktadır. Anlatıda bu evliya, kahramanın karşısına üç defa çıkmaktadır:

“Kuzıykürpes yanına tege evliye ösönsö tapkır kilep sıga.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 611).

Daha sonra destan kahramanlarından Meskey, Kuzıykürpes’i dağda bir mağara içerisine götürür. “*Meskey, batır yegette tavzagı ös koros yazak menen biklengen bakır işekle memerye yanına alıp bana. Ul şıbarzap ös hüü eytevege yozaktar töşöp, işek yaman sıgırzap şar asılıp kite.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 632) ifadesinde Meskey, Kuzıykürpes’i üç çelik kilitle kilitlenen kapısı olan bir mağaraya götürür. Oraya geldiklerinde Meskey, üç söz söyler ve üç kilit açılır. Burada üç yinelenen bir sayı olup, sırlı kapıya ait bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Bu ifadelerin haricinde üç sayısı, gün, zaman belirtilirken kullanılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 655).

**Sıngızname Destanı**’nda Duyın Bayan adlı kahramanın üç oğlunun olduğu söylenmektedir: “*Duyın Bayandin öç uğıl tugdı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 75).

**Möyten Bey** anlatısında, kahraman Möyten’den bahsedilirken “*...Möyten Batır, bey bulır / Uralında kış kışlap / Ös yılga hıvın hıvılap / Mazrap yeşer zat bulır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 105) denilmektedir. Burada Möyten Bey’in yiğitliğinden söz edilirken üç nehirden beslenen suyla beslenmiş birisi; bereketli yaşamış bir zat olarak tarif edilmektedir.

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında Yalık Bey kendisinden söz ederken üç ayrı dil bilen, üç ayrı hanımının olduğunu ifade etmektedir:

*Ösöv ine yefetem*

*Ösövhe leb er tigen*

*Tilberzentilber kilgen*

*Torham, östöm bagıvlı*

*Yatham tüşek kagıvlı*

*Sııldık agartılğan*

*Menderem kabartılğan*

*Kimiz sıkha başıma*

*Ösövlep karşı ala*

*Hıvlap-hıypap östömden*

*Ösövleşep ös telde*

*İrke hüzzer eyteler* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 312-313).

Burada Yalık Bey, üç hanımının olduğunu; üçününde kendisine hürmet gösterdiğini ve üç farklı dilde güzel sözler söylediklerini anlatmaktadır.

Üç eşli olma **Hungı Hartay** ve **Tülle Membet** destanlarında da yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 363, 407).

**İlevkey, Keyle, Yayık Batızar** anlatısında üç batırın kendisini binbaşı olarak adlandırdığı söylenmektedir: “*Ös batır za üzeren men başı itep yörötkender.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 355).

**Yek Mergen** anlatısında kahramanın yiğitlik sergilemesi için uçan kuğuyu öldürmeden, vurarak kuğunun üç tüyünü koparması istenmektedir. Bu bahadırılığı sergileyen kahraman, kuğuyu vurduğunda havada üç tüy uçuşmaktadır. Kuğu bunun üzerine daha fazla uçamayarak göle düşüp yüzmeye başlamaktadır: “*...unan akkoştan yıvan kavrıyanan ösöhön özzörörge kuştı. (...)Küp ütme, akkoştan ös kavrıyı havala yıldıylap osop külge töştö.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 72).

**Kinyekey** anlatısında kahraman Hüda'nın kendisine üç oğlan verdiğini, üçünün de aslan gibi güçlü birer batır olduğunu söylemektedir:

*“Hozay birgen ös ulan*

*Ösöhö le behleven*

*Misle batır arıslan*

*İşey, Salih, Karaygan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 238).

### **2.2.3. Dört**

Dört, mitolojik kökende maddi düzeni simgeleyen bir sayıdır. Dört sayısı, dünyada bilinen ilk düzenle ayrılmaz şekilde bağlantılı olarak düşünülmektedir.

Ayın dört evresi (ilk dördün, dolunay, son dördün, hilal), dört mevsim, dört ana yön, dört temel unsur (su, hava, toprak, ateş) olmak üzere daha birçok kavram mitolojik kökenli olarak bu sayı ile bağlantılıdır. Dinî tasavvurda da dört, ön planda olan bir sayıdır. Dört peygamber (Hz. Davut, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed), dört kitap (Zebur, Tevrat, İncil, Kur'ân-ı Kerim), dört melek (Azrail, Cebrail, Mikail, İsrail) gibi kabuller İslam kaynaklı olup dört sayısının öne çıktığı bazı inanç tefekkürüdür (Schimmel, 2000, s. 102; Durbilmez, 2019, s. 60-81). Bunlarla birlikte cennette dört ırmağın bulunduğu inancı; İslam inancına göre dört eş alma hakkı; ilk dört halife; dört ana mezhep, Allah'a ulaşmayı sağlayan dört yol (şeriat, tarikat, hakikat ve marifet) örnek oluşturmaktadır (Çoruhlu, 2002, s. 200).

Dört sayısı ile alakalı olarak sunulan tespitlere ilave olarak hayatın dört dönemden (bebeklik, çocukluk, olgunluk ve yaşlılık) oluşması; dört tat unsuru (ekşi, tatlı, tuzlu, acı) olması; bir varlık ortamında dört ayrı nitelik (sıcak, soğuk, yaş, kuru) olması; genel mahiyette dört hayvan türü (yürüyen, sürünen, uçan, yüzen) olması; savaşı ve mücadeleyi simgeleyen dört kutlu kuş türü (şahin, sungur, çakır, kartal) olması örnek gösterilmektedir (Durbilmez, 2019, ss. 60-81).

Dört sayısı Türk boyları ve akraba topluluklarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Türkiye Türkleri başta olmak üzere Altay, Yakut, Başkurt, Karaçay-Malkar, Kazak-Kırgız, Azerbaycan, Bulgaristan, Romanya, Makedonya, Kırım, Nahçıvan gibi Türk boylarının yaşadığı bölgelerde kullanımı mitolojik kökenlere dayandırılarak örneklerle ortaya çıkarılabilmektedir (Durbilmez, 2017a, ss. 87-89; 2017, s. 207-211; 226-228, 244-245; 2019, s. 60-81).

**Ural Batır** destanı “dört” tarafı denizlerle çevrili, varlığını kimsenin bilmediği bir yerden söz edilerek başlamaktadır: “*Dürt yağın dingez uratgan / Bulgan, ti, ber urın.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 55).

Destanda Ural Batır, babasıyla avlanıp eve döndüklerinde ailecek yemek yerler. Sofraya Ural'ın ailesini belirtmek için “dördü”nün oturduğu söylenmektedir:

*“Küp yen totop hunarzan*

*Ata-esehe kaytkan, ti*



*Yola buyınsa, kümeklep*

*Tabın korop dürteklep*

*Barı yende botarlap*

*Bılar aşka ultırgan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 59).

Anlatı içerisinde padişah kızını, dört taraftan altın taht üzerinde dört kul taşımaktadır:

*“Altın tehet östönde*

*Batşa kızı ultırgan*

*Dürt yagınan dürt kolo*

*Tehetene kütergen*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 71).

Padişah yanına dört yaverini çağırılmaktadır: *“Üzzere zur deyevezey / Dürt batırı kilgen, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 75). Verilen bu ifade de güçlü, dev gibi dört tane yığitten söz edilmektedir. Bu dört yaver, destanın ilerleyen bölümlerinde yine ön plana çıkmaktadır: *“Olo baban Katıldın / Kollap algan dürt batır...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 123). Bu ifade içerisinde Padişah’ın kul olarak aldığı dört batırdan söz edilmektedir.

Anlatıda Ural Batır, öküz ile savaşmaktadır. Bu esnada öküzün dört tırnağı ortadan yarılmaktadır:

*“Ügezzen dürt toyagı*

*Urtalayga yarılıp*

*Arahına kom tulıp*

*Hırzay kanga tuzgan, ti.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 77).

Burada öküzün dört tırnağının kırılması ve kana bulanması, onun Ural karşısında yenilgiye uğradığının göstergesidir.

Anlatı içerisinde Ural'a dört batır birden saldırmaktadır. Ancak Ural, dördünü birden yenmektedir: “*Dürte berzen uktalıp / Yebeşken, ti, batırğa.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 78).

Destan içerisinde Ural'ın dört oğlu olması da dikkat çekicidir. Oğulların, Şülgen padişaha karşı babaları, Ural'ın yanında yer alması anlatı içerisinde bir bölüm teşkil etmektedir.

*Dürt yegetten bil hüzen*

*Ural Batır işetkes*

*Balaları üskenen*

*Batır bulıp yetkenen*

*Üz küze menen kürges*

*Ural Batrı kıvangan*

*Geyrete tağı artıp*

*Akbuzatka atlangan*

*Atalı ullı biş batır*

*Ber berehe iş batır*

*Yene bayagı dürt batır*

*Barı köstö tuplagan...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 127)

Bu ifadeye göre dört batır hâline gelen oğullarıyla birlik olan Ural, mücadeleye çıkmış ve Şülgen'e karşı tüm güçlerini toplayarak savaş açmıştır.

Destanın son bölümünde halk toplanıp, Ural Dağı'ndaki dört ırmağı bölerek, bu dört bahadırın ismini ırmaklara vermiştir:

*“Bılar halıktı yıygandar*

*Dürt yılğanı buylatıp*

*Torlak korop taralıp*

*Ayırım don'ya korgandar*

*Dürt batırzın iseme*

*Dürt yulgaga at bulgan*

*Onotolmas zat bulıp*

*Bıvıp-bıvıp kalgandar*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 145).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında Ural coğrafyasından söz edilirken, ihtiyar bir ozan “dört ayaklı canavara yuva olan yer” demektedir: “*Dürt ayaklı yanvarga / Töyek bulgan tıvğan yer*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 158).

**İzel Menen Yayık** destanında Ural Batır Destanı’nda geçen ifade tekrarlanmaktadır. Ural’ın dört oğlunun adının, halk tarafından, yurdun içerisinden geçen dört ırmağa isim olarak verilmesi anlatılmaktadır.

*Dürt tarafka, dürt yılga*

*Halıktı kiltergender*

*Dürt il-yortka bülgender*

*Dürt yulganı buylatıp*

*Toror torlak korgandar*

*Dürt batırzın atarı*

*İzel, Nögöş, Hakmarı*

*Yayıgı - agaları*

*Dürt yulgaga at bulıp*

*Onotolmas zat bulıp*

*Atanan küsken ulgan*

*Bıvıdarzan - bıvınga.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 162)

Kesite göre, dört nehir, bölgeyi dört tarafa ayırmaktadır. Halk toplanarak dört yiğit bahadırın adını bu dört nehre vermiştir. Böylelikle bu dört yiğit nesilden nesile aktarılan, unutulmaz birer zat hâline gelmiştir.

**Kunır Buga** destanında ana boğa öldüğünde, bozkırda naaşının durduğu ifade edilmektedir. Yavruları analarını ararken, onun dört direkte durduğu söylenmektedir: “*Dürt taganda tora ine*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 290).

**Alpamişa** destanında “dördüncü gün” ifadesi (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 332) yer almaktadır.

Bununla birlikte Büler Han’ın atlılarını “dört tarafa” saldığı (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 346) ifade edilmektedir.

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında, kahraman Alpamişa, doğduğu zaman ağzında dört dişi vardır. Bu olağanüstü durum, kahramanın sıradan bir zat olmadığına işaret etmektedir. “*Yengegez balvan taptı. Alpamişa tip isem kuştım. Dürt teşe bar, tele asılğan...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 362).

**Uzak Menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı** anlatısının giriş kısmında, Ural boyunun dört sırtı olduğu; dört sırtının dizildiği dört yerde dörder tane tepe olduğu anlatılmaktadır. Bu dört tepenin her biri, insan gücünün yetemeyeceği dört kalkan gücüne / korunmasına dayanır güçte olduğu ifade edilmektedir. “*Uraldın dürt hırtı bar, ti, dürt hırtının tezme berense dürt yerze dürtür tübe bar, ti. Keşe kuli kütermehe le, dürt tübenen tezme bere dürt kalkan nığıtmahına tororlol, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 387).

**Zöhre Menen Aldar** destanında “dört atlı” ifadesi yer almaktadır. Kahraman kendisine doğru dört atlının geldiğini görmektedir: “*Hunınan alısta dürt hıbaylı kürende...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 178). Destanın ilerleyen bölümlerinde Aldar, yanına dört yiğit bahadırın geldiğini söylemektedir: “*...bezzen yanga dürt yegete menen hunarzaş dusım Bayyeget te sabıp kilep yete.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 204).

**Kıssayı Yosof** anlatısında Hz. Ömer’in dört bin dört yüz cami yaptırdığı ifadesine yer verilmektedir: “*Dürt men dürt yöz mesette haldırgan imde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 289).

**El-Kıssa Buzyeget** anlatısında dört sayısı zaman, yıl belirtmektedir. Bozyiğit, memleketinden ayrılalı ve ailesini görmeyeli dört yıl geçmiştir: “*Atanan kürmegele dürt yıl buldı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 440). Bununla birlikte Bozyiğit, sevdiği kızın peşinden dört yıl dolaştığını ifade

etmektedir: “*Dürt yıl buldı yulında yörge yarin...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 445).

**Kuziykürpes** anlatısında kahramanlardan Karabay, bir eline yayını alıp, diğerine de dört ok alarak düşmanın üzerine gitmek ister: “*Karabay urınınan tora halıp, ber kulına yeyehen ikensehe ber yulı dürt uğun alıp, doşmanına yavap kaytarırğa bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 593).

Daha sonraki bölümlerde isyan başlatn dört batırdan söz edilmektedir. Bu dört batırın dördünün de at üzerinde olduğu belirtilmektedir: “*...şul bolalarzı başlap yeberevse dürt batırğa kara. Ular dürtehe le at östönde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 635).

**Sıngızname** destanının giriş cümlesi Hz. Nuh Peygamberin dört oğlu, dört kızı olduğu bilgisiyle yapılmaktadır: “*Hezret Nuh peygember geliyesselemnen dürt uğlu, teki dürt kızı bar irde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 69). Daha sonra kahraman Cengiz Han’ın, Bürte Kuçin’den dört oğlu olmuştur: “*Çingiz hanın Bürte Kuçindin dürt uğlu buldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 92).

**İzevkey Menen Morazım** anlatısında Tabın Batır adlı kahraman tanıtılırken “dört çam ağacını yarıp geçen oku”ndan söz edilmekte ve bahadırın gücüne yönelik dikkat çekilmektedir: “*Dürt karagas üzegen / Yarıp, uğun yugalğan*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 200).

**Karagölömbet Menen Akkölömbet** anlatısında Karagölömbet, kardeşi Akkölömbet’in düğününe dört karısını alıp gitmektedir: “*Agahının tuyına karagölömbet te batırzarin eyertep dürt bisehen yanına ultırtıp, yer helketep kilep töşken...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 523).

**Küseik Bey** destanında dört uruk ve bu dört uruğun başında dört ayrı ata olduğu anlatılmaktadır:

“*...şul zamanda dürt törlö ıriv bulgan iken*

(...)

*Dürt ırivzin dürt başka bulgan atı*

*Behleven her kayhının ata zatı*

*Irv başka bulgan menen dine berzey  
Millete barının da törki zatı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 533).

Daha sonra anlatıda dört ifadesi şu şekilde yer almaktadır:

*Dürt batırdürtevhe le kitte inde*

*Arala talay könder ütte*

*Dürtevhe leb er talay berge yöröp*

*Dürt ayırlı yul başına yete inde*

(...)

*Bıl dürevhe ber ayzay berge höröp*

*Şunan hun berem-berem kitken ahır*

*Dürt behleven dürt yulga kitken şunda...* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 542-543)

Burada dört batırın, dördünün birden gittiği söylenmektedir. Dördünün uzun süre birlikte yol alıp dört yol kavşağına geldikleri bildirilmektedir. Dördünün buradan sonra ayrıldığı söylenmektedir. Dört pehlivanın, dört yola ayrıldıktan sonra yaşadıkları hadiseler anlatılmaktadır. Burada ardı ardına tekrarlanan “dört” ifadesi, kullanım sıklığı dolayısıyla ilgi çekicidir.

**Yulay Menen Salavat** anlatısında dört kişiden birisinin uruğa baş olduğu anlatılmaktadır:

*“Yörövse dürten berevhe*

*Seber yulı bauyında*

*Yete ırıvga baş bulıp...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 197).

**Kinyekey** anlatısında İ şey adlı beyin dört hanım aldığı söylenmektedir: *“İ şey algan dürt bise*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 238)

#### **2.2.4. Beş**

Beş, insanı ve sevgiyi simgeleyen bir sayıdır. İnsanın bedeni iki kol, iki bacak ve bir gövde olmak üzere beş bölümden meydana gelmektedir. İnsanın elinde

ve ayaklarında beşer parmak bulunmaktadır. Ayrıca bunların beraberinde insan beş duyu organına (görme, işitme, koklama, tat alma ve dokunma) sahiptir (Durbilmez, 2019 s. 84-98). Bunun dışında kadın ve erkek birliğini ifade eden sayı olduğu düşünülen beş; erilin üç ve dişilin ikiyi temsil ettiği düşünülerek, ikisinin birleşiminden bölünmez bir bütünü simgelemektedir (Schimmel, 2000 ss. 118-119).

İnsan vücudunda bulunan uzuvların beş sayısına tamamlanması beraberinde; taç yaprakların genellikle beş tane olması; denizyıldızı gibi hayvanların uzuvlarının da beş sayısına ulaşması gibi beşli yapıların varlığına, çevresinde dikkat ederek algılayan insanlar için, beş kutlu bir rakam olarak kabul edilmektedir (Durbilmez, 2019 ss. 84-98).

Bunlarla birlikte Türklerin yaratılış mitlerinde, türeyiş efsanelerinde beş, sıklıkla karşılaşılan bir rakamdır. Nitekim Altay yaratılış efsanelerinde insanların bir ağacın beş dalında yetişen meyveleri yiyerek beslendiği anlatılmaktadır. Bununla birlikte Uygur Türklerinin türeyiş anlatılarında, ağaçtan türeyen beş çocuktan ve onların içerisinde bulunduğu gümüş tabanlı beş çadırdan söz edilmektedir. Uygur Türklerinin türeyiş efsanesi bu çocuklarla gerçekleşmektedir (Ögel, 1995 ss. 465-466). Eş zamanda Uygur Türklerinin önemli merkezlerinden birisinin adının “Beş-Balıg” olması (Ögel 1995 s. 84) ve Oğuz Kağan destanında Oğuz’un eşinin beş çocuk doğurması (Uraz, 1992 s. 89) da ilgi çekici unsurlardandır.

Türk kültüründe, İslam dininin kabulüyle birlikte giren öğretisi, kabul ve davranışlarda da beş sayısının yaygın olarak kullanıldığı belirtilmektedir. İslam dininin beş şartı (kelime-i şهادet getirmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek); namazın beş vakti (sabah, öğle, ikindi, akşam, yatsı); İslam hukukuna göre beş kategori (farz, sünnet, mübah, mehruh, haram) vardır (Schimmel, 2000 s. 132; Durbilmez, 2019 ss. 84-98).

Bu ifadelerin beraberinde Durbilmez, Türk bayrağında bulunan yıldızın beş ucu olduğunu ve bu yıldızın yürüyen / koşan bir insanı çağrıştırdığını ifade etmektedir. Bayrağın üzerindeki yıldızın beş köşesinden biri baş, ikisi kollar diğer

iki ucunun ise bacaklara benzeyerek, adeta sembol gibi çağrışım yaptığını belirtmektedir (2019 s. 85).

**Ural Batır Destanı**'nda ana kahraman mücadelesini verip dinlenmeye yattığında “beş gün” kalkmadan uyumuştur:

*“Ural yatha yoklarga*

*Biş kön totoş yoklagas”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 110).

**İzel Menen Yayık** destanında kahraman “beş yaşına” geldiğinde ok çekebildiğini söylemektedir:

*“Biş yeşemde uk atkan”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 169).

Daha sonra anlatı içerisinde kara ejder devi tasvir edilirken ejderin belini beş yerden boğabildiği ve ağzından ateş saçtığı anlatılmaktadır:

*“Bilen bişten bıvzi, ti*

*Avızınan ut seste...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 173).

Anlatının sonuna doğru kahramanın mücadele ettiği devlerden birisi de beş başlı olup beş ağzından ateş saçan dehşetli bir görüntüde tasavvur edilmektedir:

*“Biş başınan biş avız-*

*Ut yatkın börkken yavız.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 176).

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında kahraman Tandısa, bir rüya görmektedir. Rüyasında ayakları üzerine oturmuş, eteğine beş taş dizip oyun oynamaktadır: *“Min botomdo salıp ultırgan kileş, itegeme biş taşımdı halıp, uynap ultıram, imeş.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 233). Beş taş, bir oyun çeşidi olup Tandısa'nın rüyasında gördüğü bir unsur olarak anlatı içerisinde yer almaktadır.

**Kara Yurga** destanında Nöğöş Ağa'nın oğlu, Mesem'in kızı Maktımhılıv'ı evlenmek için istemeye geldiğinde, kendisini şanlı bir bey olarak tanıtmaktadır. Bu



esnada Nöğöş Ağa'nın oğlu, beş sürü dolusu kısrağı olduğunu söylemektedir: “*Biş öyör tiv beyem bar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 312).

**Alpamişa** anlatısında Barhnhılıv'la evlenmek için yiğitler mücadele etmektedir. Burada Barhnhılıv'ın gönlü Alpamişa'da olduğu için, daha evvel Alpamişa'nın attığı oku geçebilecek yiğit aranmaktadır. Onun gümüş tüylü beş değneklik okunu, dikili ağacı delecik şekilde atabilen birisi olursa, Barhnhılıv onunla evlenmeyi kabul edecektir: “*Kem de kem Alpamişanın altı tayak yanın tartıp altın başaklı kömös kanatlı biş tayak ugın üsep ultırgan agastı üte sıkmalı itep ata ala, şuga barırğa rızamın.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 352).

**Mamay Han Hikeyete** içerisinde Mamay Han'ın babasının iki eşi olup; ilk karısından yedi, ikinci karısından beş oğlu olduğu ifade edilmektedir. Mamay, ikinci eşten olma beşinci oğul; yani en küçük evlattır: “*Mamayzın atahı Musa handın ike katını bulıp, berense katıninan yete ul, ikense katıninan biş ul tivgan. Mamay ikense katından tivgan bişense ul, kinye ul bulgan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 101).

**Kinyekey** anlatısında İşey adlı kahramanın dört hanımının olduğu ve her hanımından beş oğlunun olduğu belirtilmektedir:

“*İşey algan dürt bise*

*Her bisege biş ulan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 238).

### 2.2.5. Yedi

Yedi sayısı, bilgeliğin sembolü olarak düşünülmektedir. “*Gerçekten de 7, 4 elementi kuşatan ve duysal güçlere karşılık gelen maddi dörtlemeyle (hava=zekâ, ateş=istenç, su=duygular, toprak=ahlak) birlikte yaratıcı ilkelerin üçlülüğünü (aktif zekâ, pasif bilinçaltı ve iş birliğinin düzenleyici gücü) içerir.*” (Schimmel 2000 s. 140). Bununla beraber bu sayı, bütünleştirici bir sayı olarak; yeri ve göğü birleştirdiği düşünülmektedir. Nitekim üç ve dört sayılarının toplamı olan yedi; üç ve dördün değer kapsamını da bünyesinde taşımaktadır. Üç sayısının gök ile bağdaştırılması ve dört sayısının yön tasavvurunda (doğu, batı, kuzey, güney)

düşünülmesi bağlamında, yedi sayısının, her iki sayının birleşiminde rol üstlendiği bilinmektedir (Ersoy, 2000 s. 31).

Çoğunlukla olumlu güçlerle birlikte, iç içe düşünülen yedi, (Schimmel, 2000 s. 144) Türklerde daha çok “yedi kat gök”, “yedi kat yer”, “yedi kat deri”, “yedi mahalle”, “yedi başlı ejderha”, “yedi yıl kaybolma”, “yedi yıl yedi gece uyuma” gibi kullanımlar içerisinde sembolik anlamlar taşımaktadır (Yüksel, 1981b s. 48-51; Durbilmez, 2017 ss. 230-232). Kam-şaman inancı, çeşitli dinler ve kavimlerle birlikte İslam medeniyetinde de yedi sayısına önemli işlevler yüklenmektedir (Kocatürk, 1982, Durbilmez, 2017 ss. 247-249).

Mitolojik astral mitler içerisinde “Büyük Ayı” ve “Küçük Ayı” burçlarının yedi yıldızdan oluştuğu; yerin ve göğün katman sayısının yedi olduğu; dünyanın yedi iklime ayrıldığı görülmektedir (Bayat, 2015 s. 37). Yediye ayrılan iklimlerden her birisini bir yıldızın yönettiği düşünülmektedir. Bu yıldızlardan beşini, Güneş ve Ay yediye tamamlanmaktadır (Uraz, 1992 s. 34). “Ülkerin yedi yıldızı” olarak bilinen “Güneş, Ay, Merkür, Mars, Venüs, Jüpiter ve Satürn”den oluşan yedi gezegenin varlığı kabul edilmektedir (Schimmel, 2000 ss. 142-144).

**Ural Batır (Versiyonu)** anlatısında kahraman Ural, babasının verdiği kılıcı alıp yola çıkmıştır. Ural, mücadelesinde ilerlerken “yedi yol kavşağı”na gelmiştir. Bu noktaya ulaştığında karşısına bir ihtiyar çıkmış ve yedi yoldan birini Ural’a göstermiştir: “*Ural, atahı Birgen kılısın tagıp, başı hukkan yaka sıgıp kitte, ti. Ey kitte, ti, bıl, bara torgas, yete yul satına kilep sıktı, ti. Şunda ul ber kartka tap bulıp: (...)Babay yete yuldın berehen kürhetkes.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 149).

Destanın son kısmına gelindiğinde, Ural Batır’ın eceli yaklaşır ve bunun üzerine halk onun ölümsüz olmasını istediği için dirilik suyu toplamaya giderler. “Yedi gün, yedi gece” dirilik suyu toplayan halk, suyu Ural Batır’a içirmek ister: “*...Ul bötönley ük korop bötmegeen iken; min unda yerte kön yete tön ultırıp hungı tamsılarınan buna ber mögöz tereklek hıvı yıyıp alıp kayttım.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 157).

**İzel Menen Yayık** destanının son bölümünde Yayık, “yedi başlı” bir yaratıkla savaşmaktadır. Kahraman kılıcıyla bir vuruşta yaratığın iki kellesini uçurmaktadır:

*“Kise helteve bulgan*

*Tire-yün kanga tulkan*

*Yalmavızzın bik yaman*

*Yete başınan ikev*

*Osop kitken ti, tamam.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 175).

**Akbuzat** destanında vefat eden kişinin ardından üçünün, yedisinin, kırkının geçmesiyle dini okuma yapma geleneği yer almaktadır: “*Atayım bahır, ülges ösön, yetehen, kırkın ukıtırğa, heyerlekke ber nemehe le bumagan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 180). Bu ifadeye göre; Hevben’in babası vefat etmiştir ve ardından “yedisi okutulacak”tır. Bu ifade sayfa 204’te tekrarlanmaktadır. Sura Batır öldükten sonra da “yedisini okutma” geleneği sözlü olarak yer almaktadır.

Destanda yer alan başka bir ifade ise; Ural’ın soyundan “yedi batır” türediğidir: “[Unın]büten uldarı tokomonan-yete batır bulgan. Kehkehe tokomonan Mesem kalgan. Mesem, il talap han bugan. Yete batır Mesemden il talap handık alıvına riza bulmay, uga karşı yav aksan.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 220). Bu ifade de Kehkehe’nin soyundan kalan Mesem Han, il basıp han olduğunda; Ural’ın neslinden türeyen yedi batır, onun han olmasına razı olmamış ve ona karşı savaş başlatmıştır. Bu yedi batır, anlatının sonunda Hevben tarafından halkın huzuruna getirilerek, kazandıkları zaferler sayesinde toplum arasında şanlı şöhretleri yayılmış, kutlanmıştır. Yedi batır için toy kurulup, yedi batır yiğitlerle güreştirilmiştir. Yedi batır, toydaki tüm bahadırları yenince her biri yedi uruğa baş olarak ilan edilmiştir. “...Hevben barın da şattandırıp, yete batırın apkaytıp kitken. Kaytkas, böte Ural halkın yırgan, tuy yahagan, il batırzarın köreştergen. Yete batır tuyzağı böte batırzarzan aldın sıkkas, yetehen yete ırıvga baş itken...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 222).

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında Tandısa, rüyasında “etrafında yedi yıldızın parladığını” görmektedir: “...*E askaynım, tire-yagımda yete yondo bazlap yana ine. Küterelep tagı la kükke karanım - Yetegen yondo urınında yuk ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 233). Bu ifadeye göre, Tandısa rüyasında, çevresinde yedi yıldızın parladığını görür ve başını gökyüzüne çevirdiğinde; yedi yıldızın / Büyük Ayı takımyıldızının yerinde olmadığını görmektedir.

Anlatı içerisinde “yedi Başkurt uruğu”ndan söz edilmektedir. Bu yedi uruğun komşusu olan Hazarlar, Başkurtların topraklarına göz dikmiştir: “*Ul zamanda yete ırıv başkottarı kürşelere, yen handarı hem mal baylıktarı artkandan-artıv östönde bulıp, üzzerenen tire-yagındagı başka halıktarın yerzerene imhınıp, bik şşaşınan hazarzar bulgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 238).

Destanın ilerleyen bölümlerinde “yedi atlı”nın, ejderhayı görüp ürperdiği ve gittikleri istikametten döndükleri anlatılmaktadır: “*Bayagı yete hıbay kürep kilgen ajdaha, ikense ajdaha, ısın yuhaga eylenep, kotora başlagan ajdaha bulgan iken, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 253).

Destanda “yedi” sayısının miktar belirtmek için kullanımı tekrarlanmakta ve Miney’in kurtardığı “yedi kız”dan söz edilmektedir: “*Miney batır eylenep tege kıar torop kalgan tav tişegene kirenen kilep yetep, küz halha - yete kızzın berehe le yuk ine, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 277).

Anlatıda “yedi” süre anlamında bir gelenek olarak yer almakta ve “*Gezet haktahın: yete kön tulmayınsa, unı-mını hözeymey torhon ele, könö yetmesten.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 257) ifadesi kullanılmaktadır. Buna göre Tandısa’nın anne ve babası, damatlarının âdeti bozmayıp korumasını; yani yedi gün dolmadan ağzını açmamasını ve eve dönmek konusunda laf etmemesini istemektedir.

Destanda yedi, zamanı belirtirken kullanılmaya devam etmektedir. Miney Batır’ın yedi gün, yedi gece uykusuz kaldığı söylenmektedir: “*Yete kön, yete tön*

*yoktamagandan, nik yokoho kilgen ine, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 268).

Destan içerisinde geçen “tazgara” kartalının, diğer tüm kuşlardan üstün olduğu; tepeden baktığında gözlerinin yedi dağ, yedi deniz birden görebildiği ifade edilmektedir: “*E tipkerzerzen küzzere ütker, bigerek te tazgara börkötö karakoştarzi avalatıp ezzegez. Ularzın küzzere ürzen yete tav, yete dingez, un ike darya aşahınan küre.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 258-259).

**Kara Yurga** anlatısında Nöğöş Ağa'nın oğlu, Maktımhılıv'ı evlenmek için istemekte ve gelip kızın babasına kendisini anlatmaktadır. Bu esnada “yedi uruk ili” olduğunu söyleyerek, şanlı şöhretli bir kimse olduğunu vurgulamaktadır: “*Yete ırıv item bar*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 312).

**Zayatülek Menen Hıvhlıv** anlatısında Semer Han'ın “yedi oğlu” vardır. Destanda yedi oğul, yedi ata binerek ava çıkmaktadır: “*Semer handın yete ulı, üzzerege karagan yete atka menep...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 316).

**Alıp Batır** destanında yiğidin Ural dağında “yedi adım” atıp durduğu ve bastığı yerlerin ova hâline geldiği belirtilmektedir: “*Ural tavzın aryagina sıgıp yete aim atlagan da tuktagan. Tegenen ayagı töşken urındar aklan-aklan tigez yalan bulıp kalgan.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 328).

Daha sonra Alıp Batır, evlenmek için Barhın'ı istediğinde; Barhın evlenmek için kendisiyle güreşmesini ve güreşte kendisini yenmesini şart koşmaktadır. Bunun üzerine “yedi gün, yedi gece” Barhın ile Alıp Batır güreşmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 329). Güreşi yenen Alıp Batır, Barhın ile evlenmekte ve onların birlikteliğinden “yedi oğlan çocuğu” dünyaya gelmektedir. Bu yedi oğul, anlatıda yedi Başkurt uruğuna baş olmuştur: “*Oşo yete ulınan yete başkort ırıvı başlanıp kitken, ti. Oşo yete ırıv Ural buyın bilep yeşegen. Alıp batır ayak baksan yete aklan oşo yete ırıvzın yeyleve bulıp kalgan, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 330).

**Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında Bike hatun, Alpamişa'yı doğurduğunda, olağanüstü bir bebek dünyaya getirdiğini görmektedir. Alpamişa doğduğu zaman boyu “yedi yarım karış” olarak ölçülmüştür: “*Ene balanı ülsep karay - yete yarım karış bula.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 361).

**Uzak Menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı** anlatısında Uzak, babasının, kendisini “yedi taraftan” koruduğu söylenmektedir: “*Yete yaktan yaklar ul*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 390). Burada babaların, evlatlarına olan fedakârlıkları sıralanırken bir cümle ile de “yedi taraftan” koruduğu ifade edilmektedir. Burada “yedi” sayısı yuvarlak bir sayıdır. Daha sonra ilerleyen bölümlerde “yedi taraf” ifadesi tekrarlanmaktadır. Balabeşnek yapayalnız kalarak “*yete yağım - yete yat*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 391) diyerek yedi tarafının yedi yad ile dolu olduğunu belirtmekte ve yalnızlığına vurgu yapmaktadır.

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv** destanında Mayanhılıv'ın ailesi, kızlarını, Kuzıykürpes ile evlendirmek istemedikleri için bir çare düşünürler. Bu esnada Mayanhılıv'ın babası, hanımına “*Bıl ilde taşlap, yete tav, yete yalan, yete dingez aş a sığıp kitebezme elle?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 57) demektedir. Bu ifadeye göre, Han, eşine buldukları ili terk ederek “yedi dağ, yedi deniz, yedi ova” geçip uzaklara gitmeyi teklif etmektedir. Aynı ifade 60. Sayfada tekrarlanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b).

Kuzıykürpes, Mayanhılıv'ı almak için mücadeleye koyulduğunda, yolda karşısına “yedi kapıp bir yutarım” diyen “yedi kurt” çıkmıştır: “*yete kabıp, ber yotam, yete büre kilep sıktı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 61). Burada Kuzıykürpes'in karşısına çıkan yedi kurt, aşılması gereken güç unsurudur.

**Zöhre Menen Aldar** destanının baş kısmında “yedi uruk”tan söz edilmektedir. Yedi uruğa ait örf ve âdetlerden bahsedilerek hikâyeye giriş yapıldığı söylenmektedir: “*Üzebezzen borongo yete ıriv yoların, ata-babalarzın göröf-gezetteren, barınyugin artık tefsirlep, yalkıtıp taşlamayım heze tagı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 93). Destanda “yedi uruk” ifadesi 150, 153 ve 249. sayfalarda da yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b).

Anlatının ilerleyen bölümlerinde Aldar'ın karşısına “yedi yad bir ihtiyar” çıkar. Burada “yedi yad” ifadesine dip not düşülerek açıklanmaktadır. Eski bir inanişaya göre, akrabalığın yedi göbeğe kadar uzandığını ve bu yedi göbek sonrasının “yedi yad (el/yabancı)” olarak bilindiği tarif edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 95).

İlerleyen bölümlerde atlılar arasında yarış düzenlenmektedir. Bu yarışta “yedinci sıra’yı Koşbay’ın oğlu Şonkar almaktadır: “*Yetense beygene Koşbay kartın ulı Şonkar aldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 179).

**Kıssayı Yosof** anlatısında bir ölünün mezara girdikten sonra “yedi aza”nın ayrılacağı ifade edilmektedir:

*“Gür esende kürkle yözzer bozolorzar*

*Yete agza henerzere özölörzer”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 350).

Destanda “yedi” zaman belirteci olarak kullanılmaktadır:

*“Yosofto kürgeneme tap yete yıldar*

*Uga bulgan möhebbetem haman artır”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 357).

Bu ifadeye göre Züleyha, Yusuf'u yedi yıldır görmediğini ve bu süreçte ona olan aşkın katlanarak arttığını söylemektedir. Zamanın belirtilmesi bakımından, ilerleyen bölümlerde “*Yete yıl kükten yamgır ber yavmanı*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 371) denilmektedir. Bu ifadeye göre; gökten yedi yıl boyunca yağmur yağmamıştır.

Anlatı içerisinde Cebrail gelerek Yusuf'a, kendisini “yedi kilitli kapıdan” kimin kurtardığını sormaktadır: “*Yete bikle işekterzen kem sıgarzı?*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 360).

Destan içerisinde Melik Rayan bir rüya görmektedir. Rüyasında “yedi semiz inek” görerek; yedisinin de hâlsiz ve zayıf düştüğünü söylemektedir. Bununla

birlikte rüyasında olgunlaşmış “yedi buğday” gördüğünü ve yedi kurumuş başak gördüğünü de anlatmaktadır:

*“Yete himez hıyr kürzem*

*(...)*

*Yene kürzem yete hıyr üte zegif*

*Yetehe le üte arık üze helhez*

*Tulıp yetken boyzay tagı kürzem*

*Yene yete korop bötken başak kürzem”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 366).

Burada “yedi” kutsal bir sayı olarak, rüyada yer almakta ve özel bir anlama delalet ettiği düşünülmektedir. Ancak anlatı içerisinde bu rüyayı, yorumcuların tabir edemediği ifade edilmektedir. Aynı cilt içerisinde yer alan Yusuf Kıssası’nın bir çeşitlenmesi olan **Yosof Kitabı**’nda da bu ifadenin benzeri yer almaktadır. Mısır şahının bir düş gördüğü anlatılmaktadır. Bu rüyada, yedi şişman ineğin nehirde çıkararak yedi zayıf ineği yediği anlatılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 425).

**Yosof Kitabı**’nda “yedi yıl” kavramı tekrar edilmektedir. Anlatı içerisinde “yedi yıl boyu sürecek kıtlık” başlamadan “yedi yıl” bol ekin toplanmış ve halk tarafından stoklanmış (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 426-428).

**El-Kissa Buzyeget** anlatısında “yedi” sayısı, zaman belirteci olarak kullanılmaktadır. Han kızı “yedi yıldır” zâr içerisinde olduğunu, intizârını sakladığını ve “yedi senedir” evinden çıkmadığını belirtmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 444).

**Tahir Menen Zöhre** destanında “yedi cennetin baş köşesi” ifadesi yer almaktadır: “*Yete ojmah türenden*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 507).

**Targın Batır** anlatısında Kujak adlı kahraman tanıtılırken; “*yete yeşten yav alıp kilgen keşe*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 550) denilmektedir.



Buna göre Kujak, yedi yaşına geldiğinde baskın yapacak çeviklikte bir yiğit hâline gelmiştir.

**Kuzıykürpes** destanında batırların karşısına çıkan bir evliya, kahramanlara şiir söylemektedir. Bu şiirde

*“Torgan urını yer sitende*

*Yete dinez aryagında*

*Yete ürkese kükke aşkan*

*Komlo tavzar artında*

*Şır urmanda arahında*

*Yete kat yerzen astında...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 603) ifadeleri yer almaktadır. Şiirde yedi denizin ayağında; yedi hörgücü göğü aşmış dağın ardında; yedi kat yerin altında kutsal dilekleri kabul olan peygamberden söz edilmektedir.

Daha sonra ilerleyen bölümlerden birinde, Kuzıykürpes babasının vefatı ardından, onun vasiyetini yerine getirmek için “at yarışları dolayısıyla mezar etrafına yedi armağan” koymaktadır: “*Kuzıykürpes, atahının boyorogon ütegendey atta sabışıvsılar ösön bülek itep keber tirehe yete beyge kuyıp sıga.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 617-618).

İlerleyen bölümlerde Kuzıykürpes’in “yedi oğlu” olmaktadır. Bu yedi oğlan, yedi Başkurt uruğuna baş olmaktadır: “*Unın artında basıp torgan timer küldekle yete ulına kara, ular: Böryen, Üsergen, Tam’yan, Kıpsak, Boşmas, Karakıpsak, Tügever tip atalırzar. Ularzan başkurttarzın yete ırıvı barlıkka kiler...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 633). Daha sonra oluşan bu “yedi uruk”, ifade olarak sayfa 635’te tekrarlanmaktadır.

**Aktaş Han** anlatısında Şah İskenderin “yedi yaşındaki oğlu” Kasfran’dan söz edilmektedir: “*Bıl hugışta Şah İskenderzen Mısır şahının kızı Şemailbanıvzan tivgan ulı Kasfran, yete yeşende, eselere menen berge ine.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 62).

Daha sonraki bir bölümde, tarihî bir kalıntının eni ve boyunun yedişer fersah olduğu bildirilmektedir: “*ine hem ozonlogo yeteşer ferseh*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 63).

**Sıngızname** destanında da “yedi nesil”den söz edilmekte ve Cengiz Han’ın bir başına, yedi nesle boyun eğdirdiği anlatılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 92).

**Mamay Han Hikeyete** içerisinde Mamay Han’ın babası, Musa Han’ın ilk karısından “yedi oğlu” olduğu söylenmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 101).

**Möyten Bey** anlatısı içerisinde Cengiz Han’a “yedi deveye yüklenmiş mal geldiği” anlatılmaktadır:

*“Yete döyege yök artıp*

*Han Singızga ul barzı”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 104).

Daha sonraki bölümlerde Möyten Bey’in oğullarından, Kızır’ın “yedi iklim gezdiği” ifade edilmektedir: “*...uglı Kızır yete iklimde kızır*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 112).

**Akhak Timer** destanında Aksak Timur’un Bulgar şehrini “yedi yıl” kuşattığı söylenmektedir: “*Akhak Timer kilep şeher Bolgarnı yede yıl kımsap tordı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 137).

**İzevkey Menen Morazım** destanında da “yedi batır” ifadesi tekrarlanan bir kullanım olarak yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 206, 207, 292).

**Yalık Bey, Karmasan Bey Menen Sermesen Bey** anlatısında yer alan bir düğün “yedi gün yedi gece” yapılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 326). Bu kullanımın haricinde destanda “yedi Başkurt uruğu”ndan söz edilmektedir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 338).

**Kübelek Tilev Batırzarı** anlatısında, Musa Batır bölümünde; kahramanın zafer kazanıp, şan almasıyla yer görküne bağlanmış, yedi renge dönüşmüş; kahramanın yerde yedi dönüp, halkın gönlünü kazanmış olduğu anlatılmaktadır:

*“Yer kükrene beylene*

*Yete töske eylenep*

*Yerze yete eylenep*

*Halkı künelen arbagan...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 102).

**Kara Hakal** anlatısında da “yedi yad” ve “yedi uruk” ifadeleri kullanılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 158, 164).

**Yulay Menen Salavat** anlatısında da “yedi uruk” ve “yedi yıl” kullanımları yer almaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 197, 204).

### **2.2.6. Dokuz**

Mitolojik kökenli gizemli sayılar arasında dokuz, önemli bir konuma sahiptir (Durbilmez, 2017 ss. 249-250). “Büyütülmüş kutsal üç” (Schimmel 2000 s. 177) olarak tanımlanan dokuz, üç sayısının üç katı olması dolayısıyla “mükemmellik sayısı ya da nihai sınır” (Schimmel, 2000 s. 188) olarak kullanılmaktadır. Evren tasarımında göğün dokuz katlı ya da yerin dokuz katmanlı olarak düşünülmesi; evrenin dokuz göksel küreden meydana geldiği düşüncesi dokuz sayısının mükemmeliyetine işaret etmektedir.

Mükemmellekle bağdaştırılan bu sayı farklı bir yorumla “acı veya kedere eş” görülmekte ve “katıksız olumsuz nitelik taşıdığı” düşünülmektedir. Bu açıdan da acı çekme ile de bağdaştırılmaktadır (Schimmel, 2000 ss. 177-193).

Dokuz, sayı dizisinin onuncu rakamıdır. Bu sebeple sonu, sona ulaşılmayı bildirir. Ancak bunun yanında son, yeni bir başlangıcı da ifade etmektedir. Bundan dolayı dokuz, doğum ve ölümün göstergesi olarak düşünülebilir. Nitekim doğum hadisesi de dokuz ayda geliştiği ve tamamlandığı üzere, yaşam çemberinin başındaki halkayı oluşturmaktadır (Ersoy, 2000 s. 37; Tekin, 2020 s. 422).

Türk boylarında ve akraba topluluklarında “dokuz gök ve dokuz yer” inancı yaygın bir şekilde gelişmiştir. Evren yaratılırken bununla birlikte dokuz dallı bir ağacın her dalı altında yaratılmış olan birer kişi olduğu ve bu dokuz kişinin ata olarak kabul edildiği, dünyadaki tüm insanların bu dokuz oymaktan çoğaldığı inancı Altaylar’a ait yaratılış efsanelerinde yer almaktadır (Ögel, 1995a s. 453). Bu açıdan Türk boyları arasında “Dokuz Oğuzlar”, “Dokuz Tatarlar”, “Dokuz Ogur” gibi kullanımların görülmesi anlam bakımından bağdaşıkli düşünölmektedir (Durbilmez, 2017 ss. 249-250; 2019 ss. 64-78).

Gizemli anlamlar yüklenen ve büyü ile bağlantılı olarak düşünölen dokuz sayısı, mitolojik dönemlerden günümüze kadar gizemli ve kutlu bir sayı olarak kullanılmıştır. Bu yönü ile dokuz sayısının, somut olmayan kültürel miras içerisinde hususi, özel bir yeri vardır. Durbilmez’e göre dokuz sayısının gizemli ve kutlu sayılmasının bir nedeni de onun, dört ve beş sayılarının toplamından oluşmasıdır. Bundan dolayı dokuzun taşıdığı manaları değerlendirirken, dördün ve beşin sembolik anlamda taşıdığı gizemli ve kutsal mitolojik anlam değerlerinin de göz önünde bulundurulmasının gerekli olduğunu ifade eder (2019: 67-78). Mitolojik sayıların Türk Dünyasında (Kırım, Nahçıvan, Romanya, Hakas, Batı Trakya, Kazakistan, Altay Türklerinde) yer alan örneklerinin ve bu kullanımların kutlu anlam değerlendirmeleri üzerine çeşitli tespitlere ulaşılabilir (Durbilmez 2017a: ss. 50-56; 2017 ss. 201-251; 2019 ss. 64-78; 2019 ss. 39-98).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında ana kahraman Ural, “dokuz başlı dev”e karşı mücadele vermektedir: “*Bez hezer Terehiv yulın bülep yatır tugız başlı deyev pereye yanına kilep yettek.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 150). Anlatıda yer alan ifadeye göre; dokuz başlı devin, dokuz tane çocuğı vardır: “*Karagaş, tugız başlı deyevzen tugız balahına uynar ösön, irtenen kikse saklı yılga buyınan kırsıntaş taşıy iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 151).

Anlatı içerisinde dokuz başlı dev aktif bir rol olarak kahramanın karşına çıkan mücadele engeli olarak yer almaktadır: “*Yuldın tavzı kisp ütken yerende gene, ber karangı memerye adında, tugız başlı deyev yata, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 152). Bu ifadeye göre Ural’ın geçeceğı dağı kesen,

boyu boyunca uzanmış yatan dokuz başlı devle mücadele etmeden, yola devam edilmesi mümkün değildir.

Destan içerisinde “doksan yaşında bir halk ozanı” yer almaktadır. Bu ihtiyar ozan, yaşadıkları yerin güzelliğine methiye dökmektedir. “*Şunda tukhan yeşlek ber sesen halık aldına sığıp, kalkıvırak yerge basıp ala la bılay tip hakmalay:...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 158). Doksan sayısı, dokuz sayısının büyütülmüş hâli olarak, kutlu sayılmaktadır.

**Alpamişa** destanında dokuz sayısı gün, zaman anlamı taşımaktadır. “Dokuzuncu gün”e kadar bekleyen Koltübe, dokuzuncu günden sonra Han’a haber göndermektedir: “*Tugızını könge sıkkas, Koltübe tağı erken gene torop, şım gına ber sapkındı sakırıp alıp, Eyler hanga heber iterge kuştı, ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 342).

**Altıyeşer Alpamişa** destanı içerisinde “dokuz” ifadesi miktar belirtmektedir. Anlatıda Barsınhılıv, babasına veda ederken ondan son dileğini söylemesini istemektedir. Bu esnada babasına söylediği sözler şu şekildedir:

*“Hungı telegen eytse, atay*

*Tugız tugay kük ala hıyırın*

*Ul da bulha, üzene bulhın*

*Tugız tugay kara yılkın*

*Ul da bulha üzene bulhın...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 357).

Bu kesitte Barsınhılıv, babasına; dokuz ova dolusu gök alaca sığıra sahip olup dokuz ova dolusu kara yılkı sürüsü olsa dahi bu malların babasının kendisine kalmasını istemekte ve hiçbirine talip olmadığını ifade etmektedir.

Benzer ifade bu destanın çeşitlenmesi olan **Alpamişa (İkinci Varyant)** anlatısında da yer almaktadır. Orada “dokuz ova dolusu gebe yılkı” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 368) ifadesi yer alarak, bu malların başlık olarak istenilme durumu söz konusudur.

**Zöhre Menen Aldar** anlatısında atlılar arasında yarış düzenlenmektedir. Yarışta toplamda dokuz kişi yarışmaktadır. Dokuz sayısı anlatı içerisinde “son”u karşılamaktadır. Yarışın sonuncusu yani dokuzuncu olan kişi “İtkol” adlı birisidir. Anlatıda yarışa katılan “dokuz” kişiye hediye alınmıştır: “...e hungı, tugızını beygene Karmasan buyınan kilgen İtkol isemle berevge birzeler. Beyge algan tugız batırzı la atayım üz tirmehene sakırzı.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 179).

**Maktımhılıv** anlatısında Harıbay adlı han, her yıl oğlu ve kızını dokuz yurt verip, dokuz sürü mal katarak göl kıyısında bir yaylaya göndermektedir: “*Harıbay yıl da üzenen ulı menen kızın tugız tırme birep tugız öyör mal eyertep, ber külden utravına yeylevge ozata iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 283).

Anlatı içerisinde Mahtımhılıv’ın güzelliğine vurgun Taymas Han adlı bir bey, kızı hileleriyle kaçırmak için yola koyulur. Maktımhılıv, Taymas Han’ın eline düşünce, babası kızını kurtarmak için çare aramaya başlar. Babası, kızını kurtarısı için han, ağa oğullarına gider. Ancak hiçbirinden hayır görmez ve en son fakir çocuklarından yardım umar. Bu esnada Harıbay, dokuz batman bal koyup, dokuz tay keser ve meclis kurar. Tüm bu yardımı kurduğu meclise çağırdığı kişilerden bekler, onlara kızını kurtarıp kurtaramayacağını sormaktadır. Burada han, yiğitlere hediye olarak “dokuz doğurmamış at başı” getirir: “...Tugız batman bal koyop tugız tiv beye huyıp.” “Kızımdı yav menen alıp kaytıvısı bulır mı, heyle menen kaytıvısı bulır mı? Tip, tugız tiv beye başın, ike teges bal alıp han balalarına kile.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 284).

Daha sonra anlatı içerisinde Maktımhılıv, babasından söz ederken şöyle der:

*Ul tugız tiv beye huya torgaynı, tugız batman bal koya ine. (...) Tugız könlök yulga sıgıp, tugız mejles koror ine - tigen. Şunan Taymas han: E-e, ul minen de heledn kile”, tip eyter ze irtegen tugız tiv beye huyır, tugız batman bal koyor za tugız könlök yulga sıgır mejles kororga...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 285-286).

Buna göre babasının meclislerde dokuz batman bal koymasını; dokuz günlük yola çıkıp dokuz meclis kurmasını; dokuz doğurmamış kısrağ kesmesini

hatırlar. Bunun üzerine Taymas Han, ona yakalanmamak için bu ifadeleri tekrar ederek babası gelmeden Maktımhılıv'ı alarak kaçmayı planlar ve uygular.

**Gaysa Ulı Emet** anlatısında Han Sultan'ın “dokuz” şehzade annesi olduğu söylenmektedir: “*Hansa tukız soltan anası irde.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 388). Bu ifade anlatıda hemen bir sonraki paragrafta da tekrarlanarak kadının “dokuz oğlu olduğu” vurgulanmaktadır: “*Ugıl kirek bulsa, tugız ugılın bar.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 388).

**Yek Mergen** anlatısında Tugızak Nine “dokuz oğluna dokuz ıhlamur sepeti” verip ormana göndermiştir. “*Tugızak ebey tugız ulına tugız yüke kızav birep urmanga yeberze.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 67).

Anlatıda daha sonra Tugızak Nine, “dokuz” oğlunu evlendirmektedir. Dokuz oğlan, evlendikten sonra savaşımlara çıkıp meydan doldurur olmuştur. “Dokuz” atla gittikleri savaştan, “doksan” at dolusu savaş ganimeti getirir olmuşlardır. Onların bu derece şan şöret alması sonucu, halk arasında “dokuz batır masallarının” anlatılmasını geliştirmiş ve “dokuz” batır ordusundan korkmayan kimse kalmamıştır.

*Tugızak ebey ze tugız mayzan kürerge vakıttarı yetkenen hizep, ularzı öylenderze. Şul könden hun yeş batırzar ataları yulınan yavga yöröy başlanılar. Yeş kösterzen her ber tejribehe una ine. Tugız argımak berle kitep, tukhan at yav malı alıp kaytkan saktarı az bulmanı. Ul vakıttarza bötön Agizel buyında telden telge tugız batır ekiyettere höylene, ular turahında maktav yırzarı şavlay ine. Bötön Sulman buyında tugız batır yavınan kottarı osmagan, tan atkanda yenderenen imen bulgan ber öy kalmagan ine.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 68).

Tüm bu ifadelerin beraberinde dokuz batırın analarının isminin “Tugızak” olması ilgi çekicidir. Kendisi destanda ihtiyar bir kadın olarak yer almaktadır. “Tugız” ve “ak” kelimelerinin birleşimiyle oluşan bu isim dokuz ve ak yani ulu, yüce manası taşıyan bu nitelermelerle sembolik bir adlandırma olarak görülmektedir.

**Karas Menen Akşa** anlatısında Karas, ok atacağı zaman Akşa ile yarışa girer ve yiğit bir batır olduğu için, eğer istediği gibi atamazsa şanın bozulacağını söyler. Bu ifadelerin arasında “*Tugız tolom ak yebek, tugız ürem / Sıralıp, serkep kithen - hine hurlık*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 251) cümlesi yer alarak; okundaki dokuz örgü ak ipek, dokuz örgü kıvrayıp titreyerek giderse kendisine utanç olacağını söylemektedir.

### 2.2.7. Kırk

Türk kültüründe sıklıkla kutsal bir nitelik kazanarak yer alan sayıların başında “kırk” gelmektedir. Kırk sayısı, olgunlaşma, tam olma; güç ve kuvvet gibi kavramları ifade etmektedir (Ögel, 1995 s. 501). “Hazırlama ve tamamlama” sayısı olarak tanımlanan kırk sayısı, büyük sayılar içerisinde en büyüleyici sayı olarak Orta Doğu’da kullanımı yaygındır. Kırk, bir yaşam sürecinin tamamlanışını ifade eder. Eş zamanda arınma süresi olarak da bilinmektedir. Musevî ve İslam inancında kırk gün, arınma süreci olarak tanımlanmaktadır (Schimmel, 2000 s. 265-273; Durbilmez, 2017 ss. 216-220).

İslami tasavvur çerçevesinde gelişen rivayet ve geleneklerde kırk sayısı, kullanımı dolayısıyla kutsal bir merhalede görülmektedir. Nitekim Allah, Âdem’i yaratırken çamurunu kırk gün yoğurmuş; Hz. Muhammed (sav)’e ilk vahiy kırk gün içerisinde gelmiştir. Kıyamet alametlerinden Mehdi, dünyanın sonu yaklaştığında kırk yıl yeryüzünde kalacaktır. Kıyametten sonra yeniden dirilişte gök, kırk gün süresince dumanla kaplanacaktır. Bu dirilişin de kırk yıl süreceğine inanılmaktadır (Durbilmez, 2017 ss. 216-220).

Kırk sayısı, yuvarlak sayı olarak kullanılmaktadır. “Kırk sütunlu saray”, “kırk atlı kahraman”, “kırk macera”, “kırk düşman alt etme”, “kırk hazine bulma”, “kırk gün kırk gece” gibi kullanımlarda bu nitelik görülmektedir. “Bir acı kahvenin kırk yıl hatırı vardır.”, “Kırk gün tavuk olarak yaşamaktansa bir gün horoz olmak daha iyidir.” gibi atasözlerinde kırk, yuvarlak sayıdır. Bununla birlikte “kırklara karışmak” deyimini “görünmez olmak” ya da “tamamen yok olmak” anlamlarını karşılamaktadır. Türkiye’de Kırklareli adında bir il vardır. Bu şehrin adı da “kırklar” inancıyla alakalıdır. Varlıklı insanlar “kırk anahtarla doğmuş” olarak tarif



edilir. Her yeri bilen, her şeyden haberi olan kimseler için “kırk evin kedisi” olarak tanımlama yapılmaktadır. Elinden her iş gelen veya küstah kişiler için “kırk kapının mandalı” ifadesi kullanılır. Uzun bir sürede ancak yapılabilecek zor işler için “kırk fırın ekmek yemek gerekir” söylemi kullanılmaktadır. Kendisini paha olarak hafife satan kimselere “kırk kuruşa dokuz takla atar” denilmektedir (Schimmel 2000 s. 270; Durbilmez 2017 s. 216-220, 233-235, 250-251).

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında “kırk” sene, süre belirtmektedir. Destan içerisinde Ural, mücadele için ilerlerken, yol ayrımında karşısına ihtiyar bir yol gösterici çıkar. Bu kişi Ural’a “kırk yıldır yolculara Tirihız yolunu göstermekte” olduğunu söyler: “*Kırk yıl buyı min oşo yerze uzgınsılarga Terehiv yulın kürhetep toram...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 149).

**İzel Menen Yayık** anlatısında kahraman İdil, dev ile savaşacak iken, deve bünyesinde “kırk il kanı” olduğunu söyler. Bu ifadeden anlaşılacağı üzere, dev pek çok ili talan etmiş, oradaki insanları yiyerek beslenmiştir: “*Hinde kırk il kono bar*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 172).

**Akbuzat** anlatısında vefat eden bir kimsenin ardından üçü, yedisi ve kırkının okutulması geleneği yer almaktadır. “*Atayım bahır ülges ösön yetehen kırkın ukıtırğa.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 180). Dinî gelenek içerisinde ölünün ardından üç, yedi ve kırk gün geçtiğinde dua okunması halk arasında yaygındır. Bu bağlamda anlatıda kırk, kutlu bir sayı olarak yer almaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında ana kahraman, dev ejder ile savaşırken aklına büyüklerinin bir sözü gelir. Bu tavsiye şöyledir: “*Ajdahanı kırkhan, kırka kırk*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 245). Buna göre “ejderhayı öldürmesi gerekir ise; onu, kırk parçaya bölmesi” uygun görülmüştür.

İlerleyen bölümlerde Miney Batır, “kırk yıl boyu” zincire vurulmuş Olpan Batır ile tanışmaktadır: “*Bına kırk ber yıl buyı bıgvza torgan Olpan batır bulam*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 265). Bu ifade içerisinde de kırk, zaman belirteçidir.

**Kara Yurga** daha evvel görülen, ölünün ardından kırkının okunması geleneği bu destan içerisinde de yer almaktadır: “*Ülhen heber iterzer / Kırkın kilep ukırbız*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 311). Bu ifadeye göre Ebleyler, Maktımhılıv’a, eğer kendisi ölürse, haberi geldiğinde gelip kırkını okuyacaklarını söylemektedir.

**Zayatülek Menen Hıvhılıv** anlatısında Hıvhılıv, Zayatülek’ten ayrı düşerken “kırk gün sonra gelmesini, onsuz kırk günden fazla yaşayamayacağını” söylemektedir: “*...kırk könden hun oşo uringa kilşerhen, min kötörmön. Asılıkülhez, hinhez min kırk könden de artık yeşey almam.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 324). Bunun üzerine Zayatülek, Hıvhılıv’ı kırk güne kadar almaya geleceğini söyler.

Ayrılıklarının kırkınıcı günü Zayatülek yola çıkar, ancak yetişemez. Kırk birinci güne girdiklerinde Hıvhılıv ölür. Zayatülek geldiğinde, mızrağıyla kendisini keserek Hıvhılıv’ın yanına düşer: “*Hıvhılıvızı barıp alıp kileyem, yangızlıktan zarıkkandır inde! - tip iseplep karaha, kırk kön ütep, inde kırkınsı tön ütep bargan bula. (...)*Tik Zayatülek ölgöre almay. Ul Balkanga kilep yetkende kırk berense kön başlangan unın höygen Hıvhılıv ülgen bula...” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 325).

**Alpamişa (İkinci Varyant)** destanında Alpamişa, babasından kendisine arkadaş bulmasını ister. Babası bunun üzerine kırk pehlivan bulup, kırkına da at verir, oğluyla dost olmalarını ister: “*...Kırk balvan tabıp, kırkına la at bire, kırkın da ulnın dusı ite.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 363). Anlatı içerisinde bu kırk pehlivan aktif rol alarak, pek çok yerde bu kullanım tekrarlanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 364, 365, 366).

Bu kullanımın dışında “kırk” zaman ifade etmek için kullanılmıştır. Büler Han, Alpamişa’yı kırk yıl zindana kapattırır: “*Alpamişanı kırk yılga yaptıra Büler Han.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 373).

**Zöhre Menen Aldar** anlatısında Aldar, ejder perisini “kırk parçaya doğramayı” düşünmektedir: “*İmenes koş kanattarın yelppep, mine taşlangas kılısım*

*menen unlı-hullı heltep, bını kırk turaham da ırgak hımak tırnaktarı menen atımdı la.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 225).

Daha sonra, ejder perisinin kapısını bekleyen hizmetkârın, orada “kırk yıldır” zorla bu görevi yaptığı anlatılmaktadır: “...*Min üzem de hezzen işe hak mosolman bula torop, bına kırk yıl buyı inde oşomemerye avızında, deyev pereyzen yenen kursıp, hakta toram.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 233).

**Kıssayı Yosof** destanında “kırk” ifadesi yine zaman belirtmektedir. Züleyha, Yusuf’a olan aşkını anlatırken “kırk yıl ateşin kendisini kavurduğunu” söylemektedir: “*Kırk yıl ul ut mine köyzöre imde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 377). Bu ifadeden başka Yakup’un, Mısır’da “kırk yıl” kaldığı belirtilmektedir: “*Yakup nebi Mısırza tap kırk yıl torza*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 410). Daha sonra Yusuf’un su içerisinde “kırk yıl” kaldığı söylenmektedir: “*Yosof nebi hıv esende kırk yıl torzo*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 414).

**El-Kissa Buzyeget** anlatısında “kırk kız”ın “yar yar” adlı tebrik sözleri bölümü yer almaktadır. Kızlar Bozyiğit’e tebrik sözlerini söyledikten sonra; “*Yar-yar eytte kırk kız, uynap kölop*” ve “*Kırk kız yar-yar eytep yatur iken*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 447) ifadesi geçmektedir. Bu iki ifaye göre kırk kızın “yar yar” diyerek oynayıp ardından yattıkları söylenmektedir. Bu destanda “kırk” miktar belirtmektedir.

**Seyfelmölök** anlatısında “kırk” süre belirtmektedir: “*Seyfelmölök bi-i-i-k hargaygan bula, kırk kön yatkan, bik avır helde bula*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 539). Bu kesitte Seyfelmölök yara almaktadır. İyileşmesi için Seyfelmölök’ü derya dibini indirirler. Orada kırk gün boyunca kalan Seyfelmölök iyileşmektedir.

**Targın Batır** destanında, ana kahraman kendisine evlenmek için kız aramaktadır. Günlerden bir gün, Aksahan halkının göç ettiği sırada, en önde Aksahan’ın kızı Akyunus adlı kız gitmektedir. Bu kızın yanında “kırk” hizmetçisi

yer almaktadır: “...Yanında 40 kenizek kızı bar, ti.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 549). Bu ifadeye göre “kırk” miktar bildirmektedir.

**Targın Menen Kujak** anlatısında, Targın zor duruma düşüp, biçare kaldığında “kırk gün, kırk gece” tek başına, yardımsız kaldığı anlatılmaktadır: “*Targın yalanda yapa-yanğız kırk kön, kırk tön yata.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 558). Burada kırk, yuvarlak bir sayıdır.

**Sıngızname** destanında bir gemi yaptırılıp Tora Dağı’ndan, Tön Denizi’ne “kırk kız ve kadını” bindirip gönderirler: “*Andin sun keme tözödeler. Kırk kız-kırkını berlen, kük kügerçene berlen, altın kori berlen, tutıy koşo berlen, seünmeç çırığı berlen, tökenmes azığı berlen Tora tagındın Tön dingezene altun kemege salıp yeberdeler.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 71).

**Koblan Batır** anlatısında “kırk” zaman ve miktar belirtmektedir. Destanda Koblan ve Han kızı “kırk gün” düğün yaparlar. Bu düğüne “kırk” arşınlık kahraman razı gelmez. Koblan’ı öldürtmek için, “kırk” arşınlık bahadır gelir. Ancak Koblan bunları alt etmeyi başarır. “Kırk” düğünden sonra Han, kızı Kükrem ile damadı Koblan’ı buldukları diyardan gönderir. Onlar, “kırk” deveye mal ve eşya yükleyip; yanlarına “kırk” hizmetçi olarak Koblan’ın memleketine yola çıkarlar:

*Koblan menen kızı Kürkem hörmetine utız kön uyın-mejles, kırk kön tuy ütbergen. Bil tuyız ütkevege handın kırk arşınlı ber batırı gına rizalık birmegen. Koblandı alışı ültermek bulıp, üzene sakırkan. Bargan Koblan. İngen öyöne. Kırk arşınlı batır tüşekte yeyelep yadır, ti. (...) Tuy tagı görlep kitken. Kırk kön tuyzan hun han kızı Kürkem menen keyeve Koblandı, kırk döyege mal-mölket teyep, kırk hezmetse birep, keyev ilene ozatkan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 56).

**Karahakal** anlatısında Han’ın oğlu Sultan, öldüğünde halk, ardından “kırk gün duası”na gelmiştir: “...*Kinye ulı Soltandın / Küpten tügel ülgen iken / Şunun kırkın ukırğa / Böte halık kilgen iken.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 156).

### 2.2.8. Yetmiş

Yetmiş sayısı, tamamlama ve yetkinliği ifade etmektedir. Yetmiş; bolluk ve bereketin simgesidir. Kutsal olarak kabul edilen yedinin on katı ve onun büyük biçimi olarak özel bir sayı olduğu düşünülmektedir. Hz. Âdem'in dünyanın bütün dilleri anlamında, yetmiş dil bildiği anlatılmaktadır (Schimmel 2000 s. 283, Gezer, 2017 s. 847).

**Akhak Kola** anlatısında “yetmişlik sürü” ifadesi kullanılmaktadır: “*Yetmeş tevel arahında / Yelkenep torgan yete at yuk*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 294). Bu ifade içerisinde yetmişlik at sürüsü içerisinde uçabilen yedi tane atın olmadığı söylenmektedir.

**Kıssayı Yosof** anlatısında Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atıldığında, babası oğlunu kurt tarafından kapıldığını sanmaktadır. Onun yolunu gözleyen babası yolda giderken, yol kenarındaki dikili ağacın “yetmiş” dediğini işitmektedir. Bunun üzerine Yakup, bunun kendisine bir işaret olduğunu düşünerek: “Acaba yetmiş gün, yetmiş ay, yetmiş yıl mı gecikecek Yusuf’un gelmesi” diye söylenmektedir: “...<Yetmeş> tigen hımak imde / Yakup eyter: <Elle yetmeş könge miken / Elle tağı barı yetmeş ayga miken / Elle inde hatta yetmeş yılga miken / Yosofomdon kisegeve?> - tiyer imde.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 305).

Anlatı içerisinde Yusuf, Melik tarafından kurtarıldıktan sonra; Melik Yusuf’un giymesi için sandığından “yetmiş” türlü kıyafet getirmektedir:

*“Şul uk seget kodlarına emer birze*

*Handıgınan yetmeş törlö keyem aldı*

*Yosof keyhen, tip alıp birer imde*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 326).

Destanda İbn-i Yemin ve Yusuf arasında geçen bir diyalogda İbn-i Yemin Yusuf’u “kaybetmekten dolayı yetmiş yıl hasretinden azap çektiği”ni ifade etmektedir:

*“Hine angarmastan min yugalttım*

*Yetmeş yıl gazabımdan hesret siktem”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 392).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DİĞER MİTOLOJİK İNANÇLAR

#### 3.1.İyeler

İye, eski Türk mitolojik-dinî düşünce sisteminde özel doğa güçlerine olan inancı ifade eden, kimi doğal oluşumların koruyucusu veya sahibi olarak düşünülen varlıkların genel adlandırması olarak tanımlanmaktadır (Beydili, 2003 s. 269). İyeler için herhangi bir şeyin sahibi veyahut koruyucu ruhu oldukları düşünülürken onların daima iyiliksever olduğu düşünülmemiş; bazı görüşlere göre kızdırıldıklarında ya da saygısızlık gösterildiğinde zarar verici, kötü ruhlu bir varlığa dönüştüklerine inanılmaktadır (Bayat, 2015 s. 142). Bu bağlamda iyeler, kimi zaman insanları korurken; kimi zaman ise kendilerine gösterilen edaya göre onlara zarar veren ruhlar olarak iki grupta düşünülmektedir (Bayat, 2016: 142). Bu açıdan Beydili ise iyelerin gruplara ayrılmadığını, özde hayır ve iyiliğin sembolü olan bu varlıkların yalnızca kendilerine saygıyla yaklaşılmadığında zarar verdiğini söylemektedir. Bunun temelinde ise iyelerin köken olarak kutlu ve aziz olanla bağlantısı olduğunu ifade etmektedir (Beydili, 2003 s. 270).

Fuzuli Bayat iyelerin semavi varlıklarla ilişkisi bulunduğunu düşünmemektedir. Ülgen, Erlik, Umay veya Gök Tanrı ile ilişkilendirilemeyeceği gibi yer altı varlıklarıyla hatta birbirleri ile de alakaları olmadığını ifade etmektedir (2016 ss. 142-143). Onların işlevlerinin yalnızca sahip oldukları veya korudukları sahalar; orman, dağ, su, mağara, çöl, ev, bağ, kuyu vb. ile sınırlı olduğu ifade edilmektedir. Bu açıdan da kendi aralarında da hiyerarşik bir düzenden söz edilemeyeceği söylenmektedir (Bayat, 2015 s. 143).

**Ural Batır** destanında “Can İyesi” yer almaktadır. Hayat pınarının var olduğuna inanılan bu anlatı içerisinde, hayat pınarının olduğu yerde ebediyeti temsil eden can iyesi inanişından söz edilmektedir:

*“Don’ya ul ber bag iken*

*Yen eyehe şul bagta*

*Don’ya bıvının hanagan*

*Kayhı bıvın aklagan*

*Kayhı unı taplagan*

*Törlö töske bizegen*

*Barı - üsemlek göl iken*

(...) (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 136).

Aktarılan destan parçasında hayat pınarının yer aldığı bağda var olduğuna inanılan “can iyesi”nin, insanların bir kısmı tarafından aklanarak övülmesinin yanı sıra bir kesimi tarafından da karalandığı söylenmektedir. Ebediyete sahip olmak için hayat pınarını bulup oradan su içmek yerine dünyada iyilik için çalışmak ve arda hayrı bırakmanın asıl ebediyet olduğu anlatılmaktadır. Burada Hayat Pınarı’ndan akan suyun, fani olanlara sahip kıldığı ebediyet “can iyesi” inanişi üzerinden anlatılmaktadır.

“Can İyesi” ifadesi **Alpamişa (Birinci Varyant)** içerisinde yer alan bir kesitte de geçmektedir: “...Bında yenme, deyevme - yen eyehe bar iken” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 359). Bu ifade Alpamişa’nın kardeşi, Ballışeker tarafından söylenmektedir. Ağabeyinden bir haber bekleyen Ballışeker, kendisine gelen kuş tüylerinin ve üflemlerli çalgı sesinin bir işaret olduğuna inanarak bu durumun cin, dev veyahut herhangi bir can iyesinin işi olduğunu düşünmektedir.

**Akbuzat** destanı içerisinde “Su İyesi” inanişından söz edilmektedir. Sura Batır adlı kahramanın etrafında oluşturduğu korkudan “su iyesinin, cin padişahının yeryüzüne ayak basmadığı” söylenmektedir: “Sura Batır arıslan ine, ul barza bı hiv [eyehe] yen batşahi, yer öhtöne sıgıp ayak baha almay ine ele.” (Suleymanov,



İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 186). Yer alan bu ifadeye göre su içerisinde yaşayan “Su İyesi”nin varlığına inanıldığı anlaşılmaktadır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında yer alan bir bölümde dev bir ifritin varlığını göstermesiyle tüm canlıların korkup kaçtığı ormanda, “Orman İyesi”nin dahi gözden kaybolduğu anlatılmaktadır.

*“Yez tırnaklı şürele*

*Ular za, küzzen yugalıp*

*Şımıp kaldı, kür ele.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 241)

Burada “bakır tırnaklı orman iyesi”nin gözden kaybolduğu söylenmektedir.

Daha sonra destanda bizzat “dağ iyesi” ifadesi yer almasa da dağ ruhu, bir bölümde adeta bir karakter gibi işlenmektedir. Destanda geçen dev “Yuha Yılanı” bir dağ sarmalamış ve onu boğmaktadır. İnleyen dağın sesini işiten Miney, dağ ruhunun rahat kalması için yılan ile mücadele etmektedir.

*...Miney Batır Şülgen kül öygehene avızına barıpinde yetem tigende gene, tav-taştarzın tetrep, agastarzın helkenep kitkenen kürep atın intılıp Kaşka tavga mende le, bil nime buldı hun ele tip, yen yağın karanıp tora ine, ti, aldındagı tavzın ıngıraşvın, urtanan yemhez bıvılıp hıgılıp kalpaklanıvın kürep, abaylanı, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 261)

Burada Miney, Ural Dağı üzerinde ilerleyip Kaşka Dağı’na geldiğinde dağın taşın titrediğini, inlediğini, onu boğan ifriti görmektedir. Burada dağ, tıpkı canlı bir varlık gibi titremekte ve inlemektedir. Türk inanışlarında yer alan “Dağ ruhu” bu destan içerisinde varlığını göstermektedir.

“Dağ İyesi” ifadesi **Alp Batır** destanının baş kısmında yer almaktadır. Çok eski zamanlarda yaşamış olan bir atadan söz edilirken, onun çocuksuz olduğu anlatılmaktadır. Bir gün bu ata, bir dağ eteğine avlanmaya gittiğinde, gece olup uykuya yattığında düşünde “Dağ İyesi”ni görmektedir. Dağ iyesi, ataya neden üzülüğünü sormaktadır. Dünyada bir evlada sahip olamadığı için üzülüğünü söyleyen ataya, Dağ İyesi “bir can ölmeden bir canın doğmayacağı”ni söylemiş.

Daha sonra uykusundan uyanan ihtiyar, belindeki baltasını taşa vurduğu anda ortaya bir yiğit çıkıvermiş. Daha sonra ilerleyen gelişmelerde ihtiyar, tıpkı Dağ İyesi'nin söylediği gibi ruhunu teslim etmiş (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 327-328). Yaklaşık iki sayfa süren bu bölümde defalarca “Dağ İyesi” kullanımını yer almaktadır. Burada kahramana rüyasında görünen Dağ İyesi, kahramanın arzusunu yerine getiren, taş bağrından ona bir yiğit sunan olağanüstü bir kuvveti temsil etmektedir.

**Zöhre Menen Aldar** anlatısında “Büyü İyesi”nin varlığından bahsedilmektedir. *“Sihir eyehenen mine karşı yerzege yavız yen eyehen ayaklandırırıvı gına yetmegen, küktege geresettere menen de kotomdo alırga itken, ahırılı...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 136) ifadesiyle varlığından söz edilmeye başlanan Büyü İyesi, yeri ve göğü ayaklandırarak türlü belalar getirmiştir. Habisliğin sembolü olarak sihir ile yerdeki tüm kötü varlıkları ayaklandırmış; gökte afetler koparmıştır. Onun gücü, yetisi destan içerisinde uzun uzun anlatılmaktadır. Bu bölümler içerisinde bu varlığın adı defalarca tekrarlanmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 136-138).

Eş zamanda bu destanın ilerleyen bölümlerinde “Hayvan İyesi” yer almaktadır. Anlatı içerisinde aslan, hayvanların en güçlüsü görüldüğü gibi eş zamanda hayvanların en kutsalı, başı, iyesi olarak tanımlanmaktadır. *“Bıl arıslan - tip höylep alıp kitte ul - oşo urmandarza yeşegen böte yenlekterzen eyehe bulır.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 262) ifadesinde işaret edilen aslanın, olayların yaşandığı ormandaki hayvanların iyesi olduğu söylenmektedir. “Hayvan İyesi” ifadesine dip not açılarak “Başkurtların eski dönemlerde hayvanların, kendilerinin de iyesi olduğuna inandığı” belirtilmektedir. Hayvanlar arasından da en güç olanın yani aslanın, hayvan iyesi olduğuna inanmışlardır. Hatta bu hayvanların kimi zaman insan kıyafetine bürünerek dolaşabildiğini fakat ararsız olduğu da bildirilmektedir. Bu iyelerin kadınlara ilgi duyduğu, onlardan çocuk hayata getirebildiği söylenirken, zaman zaman bu doğan çocukların da aslana dönüşebildiğine inanılmış.

**Kıssayı Yosof** anlatısında ise “Gök İyesi”nden söz edilmektedir. Hz. Yusuf'un güzelliğine övgüler dizilirken şunlar dile getirilir:

*“Eytkenen huş, telen asık, yağımlı küz*

*Buyın matur, üzen yakşı, hının töp-töz*

*Tagı gejejep baş-kul menever yöz*

*Kük eyehe hine yazmış itken imde.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 349).

Bu ifadeye göre Yusuf’un dilinin tatlı, yüzünün sevimli, endamlı, kendinin kâmil olup suretinin en mükemmel baş, göz, kol, münevver yüz olması, Gök İyesi’nin yazdığı yazgıdandır. Burada Gök İyesi’nden kastedilen ulu ve eşsiz yaratıcıdır. Tanrı ifadesiyle bağdaşmaktadır.

**El-Kissa Buzyeget** anlatısında hanım, oğlundan ayrı düştüğünde hasretten bağı yanar. Ardından ona yakınırken *“Yorton kaldı eyehez”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 496) demektedir. Yer alan bu cümlede yurdun iyesiz kaldığını ifade eden ana, evladının yokluğunu ilin korunaksız kalmasıyla bağdaştırmaktadır.

**Akay Yavı** içerisinde toplum içerisinde bulunan ihtiyarları; meclis içindeki *aksakalları* “akıl iyesi” olarak tanımlarlar. *“Akıl eyehe karttarzi, yavza katnaşkan yegetterze karangı yer aştı zindanına haldılar.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 144) ifadesinde akıl iyesi ihtiyarların ve savaşa katılan yiğitlerin zindana kapatıldığı anlatılmaktadır. Toplumun hafızası olan aksakallar, anlatı içerisinde “akıl iyesi” olarak yer almaktadır.

Benzer bir ifade **Akmırza Sesen Menen Kobagoş Sesen** anlatısında yer alarak; “ulema iyeleri, aksalları” halkın fikir danıştığı kimseler olarak işlenmiştir (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 260).

### **3.2. Sihir / Büyü / Fal / Kehanet İle İlgili İnanışlar**

#### **3.2.1. Fal**

Gizli olanı bilme; gelecekte neler olacağına dair merak ve vâkıf olma arzusu, insanoğlunun her daim ilgisini çekmiş olan konulardandır. Fal öteki dünya

kuvvetleriyle bağlantı kurarak gelecek hakkında bilgi edinmeyi hedefleyen, kutsal kabul edilmiş olan bir merasim olarak tanımlanmaktadır. Falcılığın temellerini evrensel inanç ve düşünceler oluşturmaktadır. İnsanların belirli kaideler dâhilinde kendi kaderleri hakkında bilgi sahibi olacağı inancı falcılığın temellerini teşkil etmektedir. Bu bağlamda geleneksel topluluklar, gelecekte neler olacağını bilmek amacıyla öteki dünya güçlerinin verecek olduğu bilgilere ihtiyaç duymuştur. Bu anlamda fal, mitolojik görüşe sahip olan insan için gerçekliği değiştirebilecek mutlak bilgiler vermektedir (Beydili, 2003 s. 211).

Fal genellikle bazı alet veya vasıtalarla ya da bazı tekniklerle tahminlerde bulunma, içinde bulunulan ve gelecek zamanla ilgili yorum yapma işi olarak tanımlanmaktadır (Aydın, 1995 s. 134). Abdulkadir İnan, falcıların kullanmış oldukları nesnelere göre adlandırıldıklarını ifade etmektedir. Bu açıklamalara göre; hayvanların kürek kemiklerine bakarak geleceği keşfedenlere “yağrancı”, koyun tezekleriyle fal açanlara “kumalakçı”, muhtelif şeylerden anlamlar türeterek fal bakanlara “ırımçı” denilmektedir. (İnan, 2015 ss. 151-152).

Abdulkadir İnan’ın aktardığı bilgilere göre; Başkurt Türklerinde, kürek kemiğine bakılarak fal yormanın olumlu bir durum olarak karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Başkurt Tükleri arasında eski zamanlarda “kürek kemiği” falına bakanların olduğunu; Doğu Başkurtlarında çok fazla yalan söyleyene “yavrun kalak” (yani kürek kemiği) denilmesi dolayısıyla bu olumsuz anlam değeri anlaşılmaktadır. Bu tabir İnan’a göre, din hocalarının fala karşı mücadelelerinde muvaffakiyet kazandıktan sonra yerleşmiş olduğunu da gösterebilmesi muhtemeldir (İnan, 2015 s. 154). Bunların dışında ise ateş, köze ve kuma bakarak fal açma, eldiven falı gibi çeşitli fal bakma türleri bulunmaktadır.

Gelecekte haber verme durumu söz konusu olduğunda yine Şamanlar üzerine yoğunlaşmaktadır. Bayat, Kamlık döneminde Şamanların kimi işaretlere istinaden gelecekte haber verdiğini bildirmektedir. Ancak bununla birlikte her fal bakanın Şaman olmadığı gibi her Şamanın da fal bakmadığını ifade etmektedir (Bayat, 2015 s. 119). Gömeç ise Şamanların fal bakma işlevlerine yönelik bugün Şamanist olduğu bildirilen Türklerin geleneklerinden birisinin de falcılık olduğunu söylemektedir. Fal kelimesi eski Türkçede “ırk” ifadesiyle telaffuz edilmekteydi.

Bu bağlamda Kaşgarlı Mahmut bu terimi “falcılık, kâhinlik ve yürektekini dışarı çıkarmak” olarak anlatmaktadır. Buna bağlı olarak ise Türkiye coğrafyasının pek çok yerinde “ırk bakmak” tabirinin karşılığı fal açmak olarak algılanmaktadır. Oğuz Destanı’nda yer alan İrkil Hoca’nın isminin de bu “ırk” anlamından geldiği düşünülmektedir (Gömeç, 2016 s. 119; Beydili, 2003 s. 212).

**Ural Batır Destanı**’nı arkaik özellikler taşıması bağlamında devlerin fal baktığı dikkat çekici hadiseler yer almaktadır:

*“Hınsı deyevzer kilep*

*Ber kart deyev bik belep:*

*Anav sakta ay, batşam*

*Ber yeş bala tıganda*

*(...)*

*Keşe aş aalayık*

*His bulmaha urlayık.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 91-92).

Yer verilen ifade de devlerin “falcı” olduğu beyan edilmektedir.

**Akhak Kula** anlatısında yer alan “kaynanalar”, falcı kimseler olarak ifade edilmektedir. Günümüzde de bilinen faaliyetlerden olan fal açmak, burada kaynanalara atfedilmektedir:

*“Gevlep yelder iskende*

*Şavlap yamgır yavganda*

*Kilender hıvga barganda*

*Keyneler fal halganda*

*Beyzer beyge sapkanda...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 294).

**Akhak Timer** destanında kahraman bir rüya görmektedir. Uyandığında etkisinde kaldığı rüyanın nelere delalet ettiğini öğrenmek için falcı kişileri yanına

çağırılmaktadır. Falcıların genellikle bir nesneye bakarak tahmin ve yorum yaptıkları malumdur. Bu destan içerisinde de falcılar dalağa bakarak kahramanın rüyasını yorumlamaktadır:

*“Könlerde ber kön yatıp irde. Yaman döş kürde. Kurkıp siskenep uygandı. Der-der kaltırıp tordı. Falkirlerne (1.2: falkerleme) fal bagıvçılarnı jıydırdı. Talagın karatdı, aktarttı. Falkirlar, fal bagıvçılar eydeler: “Ay hanım! Talagında andag kürener kem: (...)”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 127).

**İzege** anlatısında falcı kişi, Han’a kendisini İdege’nin öldüreceğini söylemektedir. Han, ecelinden kaçmak maksadıyla işlerine yardımcı olarak aldığı her hizmetlinin, kendisini öldürecek olan “İdege” olup olmadığını falcıya teyit ettirmektedir. *“Han her sak şulay töbeşep horaşıp ala iken sönki küreze uga: <<Hanım-soltanım, ejehen hinen İzege tigen keşenen bulır. Bik haklanıp yörö>> tigen bulgan iken.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 295).

İlerleyen bölümlerde, yukarıda bahsi geçen Han’a, İzege’den gelebilecek kötülüğe karşı falcı tarafından bir uyarı gelmektedir. Bu ikaza göre, İzege’den kurtulabilmenin yolu, İzege’nin arkadaşı Yanbay’ın kendisini ikna etmesine bağlı kılınmaktadır:

*Hanga kilep yetep ipteşteren oşaklay Han yehet kene küreze kilterte. Küreze: Hanım, ul yeget Karabay bulmagan ul İzege bulgan. Ayıl başı birep duslaşkan Yanbay dusı bar. Şul kaytarıp alha alır, bütende tınlamas. Eger kaytarıp alıp künelen küremehegez hezge yakşılık bulmas.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 298).

### **3.2.2. Kehanet**

Genel anlamda kehanet biçiminde tanımlanan gelecekte haber bildirme insanlar için her daim dikkat çekici ve önemli olmuştur. Kehanet, faldan farklı olarak sezgiyle gelecek hakkında bilgi vermek olarak tanımlanabilir. Fal ile kehanet kimi zaman aynı anlamda düşünülse de faldan farklı olarak kehanet, geleceğe ait bilgiye ulaşırken herhangi bir nesne kullanılmaksızın ulaştırmaktadır. Kehanetle fal

bakmak arasındaki temel farklılık özleri itibarıyla ayrılmaktadır. Kehanet ve onun özel bir biçimi olan bakıcılık, cin gibi soyut varlıklar yardımıyla veyahut özel kabiliyetlerle (bakma, sezme vb.) icra edilmektedir. Bu bakımdan da falcı ile kâhin farklıdır (Aydın, 1995 s. 134).

Kehanet bir başka ifadeye göre sezgi veya bir tür ilham ya da bazı işaretlerin yorumuyla gelecekte ortaya çıkacak olan hadiseleri önceden görme veyahut haber verme, gizli veya esrarengiz olan bilgiyi açığa çıkarma işi ve sanatı olarak tanımlanmaktadır (Harman, 2001 s. 170). Tanımlardan da anlaşıldığı üzere fal ile kehanet arasında uygulama ve kullanılan nesnelere açısından farklılıklar bulunmaktadır. Bakıcı kâhinlerin göz yetenekleri gelişmiştir ve kimi zaman ateşe, suya, yağa veya diğer bazı şeylere bakarak açıklamalarını yaparlar. Falcılar ise özel alet, materyalleri vasıta kullanarak kimi zaman belirli işlemler yaparak yorum yaparlar (Aktaş, 2011 s. 47).

**Zöhre Menen Aldar** destanında çeşitli bölümlerde kehanet motifine, kâhinlere yer verildiği görülmektedir. İlk olarak Bulgar şahılgından olan bir kişinin diyalogu içerisinde kâhinlik yapan bir ihtiyardan söz ettiği görülmektedir. Bu ihtiyarın kehanetleri ile insanların her türlü geçmiş ve gelecek zamana dair öyküsünü çıkarabileceği ifade edilmektedir:

*Bil hakta min tik şul yak keşelerenen eytkenen gene eyte alam ti bil. Oşo urından ike könlök yulda gına yeşey iken ular. Küten tügel unda ber evliye kilep sıkkan iken. Üze hakkında ni ze bulha belerge telegen ber keşege unın böte ütkenen böğöngöhön kilesegen eytep bire iken ul. - E hine unı barıp küergerge kürezelek itkenen tınlap kararga bulmay ineme hun? - tiges ul kölöp kene kuyzi.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 131).

İlerleyen bölümlerde ise suya bakarak kehanette bulunma motifine rastlanmaktadır. İhtiyar kadın, suya bakarak belaya uğrayacak olan kahramana bundan nasıl kurtulacağını söylemektedir:

*İgelek yerze yatıp kalmay, ul igelegenden ejeren üzen de kür. Şuga la min serle kitabımdı asıp, hıvga bakıp hine alda nizer kötkenen eytep birerge buldım. Bil sefenden ahırı nim enen barıp bötör, keleşende tabıp alıp*

*kaytırhınmı iken, tip karagaynım; şularzı gına bele aldım, balam: yulında hin zur mihnetterge tarıp, izge bil belenen kotolop sıgırhın. Ahır sitke üzenden keleşende tabıp hav-selemet ilene eylenep kaytırhın. Hezer inde allaga tapşırıp seferende arı kılhan da yaray.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 264).

**İzege** destanında geçen kahramanlardan Elbek'in, kâhin olan bir eşi vardır. Elbek'in eşi, çocuğun altına bazı nesnelere koyarak ona büyüsel maksatla etki etmektedir. Burada kâhin olan kişinin aslında büyücü gibi hareket ettiği görülmektedir:

*E öyze kalgan Elbekten katını hınsıl bulgan, ti. Elbekten eşen hizep sengeldekte yatkan balahının astına seneksek sıbık - elmoron hala la, üye meyes artına yeşene. Elbek kapka esene kilep inev menen balahının şarıldap ilaganın işete le, yenyaga tuzıp, öyge kilep ine.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 305).

**Koblan Batır** anlatısında Minhılıv adlı karakterin rüyasında, kendisine bir ihtiyarın gelecekte haber vermesi kehanet motifine örnektir. Yaşlı adam Minhılıv'a iki çocuğa sahip olacağını bildirir. Buna benzer çocuksuzluk motifi birçok Türk destan ve hikâyelerinde yer almaktadır. Gelecekte haber veren ihtiyar, çocuğu olacağını kahramana müjdeleyen evliya kişiyi temsil etmektedir:

*Ebeye Minhılıv oşo gerlegenen sitke sıgıp kitken. Seferende ber mel töş kürgen. Töşönde ber evliye osragan imeş. Uga igez balan tıvır tigen. Minhılıv kıvanısınan kire ilene eylenep kaytkan. Avırğa kalgan. Ozaklamay Minhılıv igezek bala tapkan. Berehe ul berehe kız iken. Ulına Koblan, kızına Kolanses tip isem kuşkandar. Kıvanıstarınan bik zur itep bala tuyı uzzıgandar kara kıpsak ırıvarın sakırtıp avırlı sagında arıslan ite aşaganda ulı arıslanday bulıp kitken, ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 55).

### **3.2.3. Büyü**

Arkaik dönemlerden günümüze değin doğa ve hayat karşısında zor durumlar yaşayan insanın gücünün yetemediği yerde metafizik kuvvetlere başvurmasını



doğurmuş ve böylelikle hayatı dönüştürme yetisine sahip olmuştur. Metafizik kuvvetlere başvurularak doğmuş olan sihir, büyü, efsun insanoğlu için aynı zamanda keşfi imkânsız soyut bir boyut olarak algılanmaktadır (Malinowski 1990 s. 64). Eski Türklerde de sihrin gücüyle hastalıkları iyileştirme, düşmanlara galip gelme hatta bir kişinin yaşamına ve zihin dünyasına hükmetme gibi durumlar görülmektedir. Nitekim bir din adamı hüviyetindeki kamlar eş zamanda büyücüdür. Hususiyetle kam dininin etkisinin eksilmesiyle kamlar hangi işin hangi tarihte ve saatte yapılacağını belirleyen birer sihirbaza dönüşürler (Köprülü 1980 ss. 70-102).

Türklerin inanç dünyasında ve sosyal yaşamında eski zamanlardan bugüne yer alan sihir, büyü, efsun Türk boylarının anlatılarında motif olarak işlenmektedir. Sözlü anlatılarda kuvveti elinde tutan kahraman, vakaların gidişatına yön tayin edebilmek için zor durumlardan kurtulabilmenin yolu olarak gördüğü sihri kullanmaktadır. Sihir kuvvetini kullanmaya yönelik hadiseler yaşandığında ilkel destanlarda kahramanın yardımına efsunlu kuvvetler ya da tabiatüstü hayal mahsulü tipler çıkmaktadır (İbrayev 1998 s. 82).

Sihir gücüne sahip olan kişinin olağanüstü bir varlık olduğu düşünülmekte ve sağaltma, diriltme, şekil/don değiştirme, efsunlu nesnelere bulundurma gibi nitelikler de sahip olması beklenmektedir (Gezer, 2017 s. 854).

**Zöhre Menen Aldar** destanında “büyücü” bir karakter olarak yer almaktadır. Bu karakter kimi yerde “büyü iyesi” olarak adlandırılırken kimi bölümlerde de “büyücü” olarak anılarak yapabileceklerinden söz edilmektedir. İlk olarak “büyü iyesi”nden söz edilmektedir. Büyü iyesi gökte felaketler koparacak güce sahip, yüce bir varlık olarak tanımlanmaktadır:

*sihir eyehenen mine karşı yerzege yavız yen eyehen ayaklandırırını gına yetmegen, küktege geresettere menen de kotomdo alırğa itken, ahırılı. Kük yözön kapıl kara bolot kaplap aldı, kön küzge törthen de kürmestey tönge eyelende, hatta min yuldı la şeyley almay başlanım. Sihirsının yerzege işe kükte le binday gereset kuptarırın min başıma la killtermegeynem. Yer tetretep katı kük kükrey, böte kük yözön yaktırıp yeşen yaltlay, yeşen taştan kot oskos kevet menen satırsotor kilep minen ergeme gene töşöp yarılalar za,*

*böte urmandı yalkın yalmap ala, min üzem de totoş ut-yalkın esende torop kalganday bulam.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 136-137).

Aktarılan kesitte büyü iyesi gökyüzünde felaketler koparmakta olup oradan yeryüzüne düşen yıldırımlardan yangınlar oluşmaktadır. Bu bağlamda büyü iyesi, insanüstü özelliklerle bezenmiş bir varlıktır.

Destanın ilerleyen bölümlerinde büyücünün kudretine vurgu yapılarak büyücülük ile alakalı bilgi verilmektedir. Anlatıda yer alan “büyücü kadın” insanüstü özellikler taşıyarak “yüz altmış yedi mösel” yaşadığını söylemektedir. Dipnotta açıklanan bilgiye göre bu zaman dilimi iki bin dört yıla işaret etmektedir. Bu bağlamda büyücü kadın, fani özelliklerin ötesinde bir doğaya sahiptir.

*Gefü it, eythem eyteyem inde üzene: min hezzense iseplegende yöz ze altmış yete mösel gümer yeşenem. Böte bil vakıt esende min sihhırsıkık serzerene öyrenep, yer menen de, kük menen de, undağı böte yen eyehe menen de telehem, şunu eşleh alırlık helge yettem, bını hin üz küzeren menen kürzen. Emme ahırı heleket menen barıp bötör bil telek, donyaga hezze yaratkan hozay közretene tin bulganlıktan, mine böte gümerem buyı ızalay, böte gümerem ahırına saklı ige-sige kürenmes gazap ezerley. Üzemden tılsım közretem menen min halıktarızı ye küterzem, ye töşöröp sıgarzım; elle küpme kalalar tözöp, ularzın keşeleren, baylığın arttırıp, hunınan fekirlekke dusar ittem. Emme min de karşı tora almastay, minen de östön sıgır bır kös bar donyala.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 140).

Burada ömrünü büyücülük sırlarını öğrenmekle geçiren karakter, yerde ve gökte bulunan tüm varlıklara istediğini yaptırabilme kudretine sahiptir. Bizzat kendi tılsım kuvvetiyle halklardan dilediğini kaldırıp dilediğini süründürdüğünü; sayısız şehirler inşa edip orada yaşayan insanlardan istediğini zenginleştirip istediğini fakirleştirdiğini anlatmaktadır. Ancak monoteist inanca sahip olan topluluklarda bu özellik yalnızca yaratana aittir. Burada büyücü kişi, kendisinin karşı koyamadığı tek bir kuvvet olduğunu belirterek; Tanrı'nın kendisine ait ve hususi olan özelliklerine özenmesi bağlamında kendisinin cezalandırılacağını dile getirmektedir.

**Koblan Batır** destanının giriş kısmında çocukları olmayan bir aileden söz edilmektedir. Kadirbay İhtiyar, seksen yaşına gelene kadar çocuğu olması için türlü dileklerde bulunmuş, sadakalar vermiş ve büyüler yaptırmıştır: “*Kadırbar kart hikhen yeşene yetkende allanan yalbarıp-yalbarıp bala horagan heyer-sazakalar birgen im-tom ittergen...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 55). Bu bağlamda “büyü” ile kadere müdahale edebilme yetisine inanıldığı görülmektedir.

### 3.2.4. Sihirli Nesnelere

Doğüstü kimselerin sahip olduğu bazı sihirli materyaller vardır. Olağanüstülükler barındıran sözlü anlatı türleri içerisinde bu tür sihirli nesnelere de rastlamak mümkündür. Destan kahramanlarından olağanüstü özelliklere sahip olan bu kişiler kimi zaman görevlerini yerine getirirken bahsi geçen nesnelere ihtiyaç duyabilmektedir. Bu bağlamda kahraman hedefine ulaşmak için sahip olduğu sihirli nesneden faydalanmaktadır.

Sihirli nesnelere doğa hadiselerinin ve materyallerinin mucizevi niteliğine inanç, fetişizmin arkaik merhalesi için karakteristik bir unsur olarak tanımlanmaktadır. Mucizevi keyfiyete sahip olan ok, kılıç vs. hakkındaki mitlerin varlığını göstermektedir (Bayat, 2015 s. 55). Bayat ayrıca Başkurt Türk destanlarında görülen fetişin kahramanın işlerini kolaylaştırması ve düşmana karşı zafer kazanması hâline de değinmektedir: Bahsi geçen mitlere yoksul ve onları muhafaza eden fetişler, mitolojik kuvvetlere, zulüm gösteren dev, ejder vb. varlıklara karşı mücadele ederler. Fetişist mitlerde halkın kahramanları doğanın orantısız mitolojik güçlerine karşı mücadele ederken fetişlerin gizemli güçlerinden istifade etmekle birlikte onlarla galibiyet kazanarak maksatlarına ulaşmaya çabalamaktadır. Fetiş, kahramanı felaket, kötü olay ve yoksulluktan kurtarıcı bir vasıflandırılmaktadır (Bayat, 2015 ss. 55-56).

Başkurt destanları arasında da çeşitli materyaller kahramana yardımcı olan, zalim düşmana karşı galip gelmesine vesile olan sihirli bir güç unsurudur. Bunlar kıl, asa, değnek, kılıç, kamçı vb. çeşitli eşyalar olarak işlenmektedir.

### 3.2.4.1. KIL

**Ural Batır (Versiyonu)** destanında yer alan kahramana yardımcı olarak görevlendirilen at, olağanüstü özelliklerle donatılmış bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır. Ural Batır zorlu hadiseler yaşarken, yanında atı olmasa dahi atından kopararak yanında taşıdığı üç kılı yakması, at her neredeyse, kendisini bulmasını sağlamaktadır. Destan içerisinde kahramanın atı Akboz, sahibinin zorlu dev ile savaştığı esnada yaşadığı güçlükler karşısında kendisinden aldığı üç kılı yakmasını söylemektedir: “...Yalımdan ös börtök kılımdı alıp kal. Kerek bulhan, şularzı ötürhön de, min kilep yetermen.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 151).

Daha sonra kahraman, dara düştüğünde, cebindeki üç kılı çıkararak yakmaktadır: “Deyevzen başına yetkes, Ural Batır bul tav başında ozak tormay: kesehenen tege ös börtök kıldı alıp ötüve bula - Akbuzattın karşığa tıp itep kilev basıvı bula.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 153). Bunun üzerine Akboz at, sahibinin bulunduğu yerde aniden ortaya çıkarak yardım etmeye gelmektedir.

**Akbozat** destanında da aynı özelliklerle üç kılının sahibi tarafından alınıp, zor zamanda yakılmasıyla atın yardıma geleceği anlatılmaktadır:

“...Yalım hine kös birer

Kılıs tothan kulında

Koyrok kılım köyzörhen

Yanına sabıp kilermen

At bulırmın yavında.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 195).

Burada Akbozat, yelesinin Hevben’e güç vereceğini, kuyruğundan kıl alıp zor zamanında yakarsa hemen koşup yanına geleceğini ve savaşında yardımcısı olacağını söylemektedir. Daha sonra ise Hevben darda kaldığı sırada, bu kılılardan bir tanesini çıkarıp yakmaktadır. Bunun üzerine Akbozat, göz açıp kapayıncaya kadar uçarak yanına ulaşmaktadır. Bu kısım destan içerisinde şu ifadelerle

anlatılmaktadır: “...kıl köyzöröp, Akbuzatın sakırgan - Akbuzat küz asıp küz yomgansı kilep yetken.” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 215).

**Alpamişa** destanında da kıl yakma eyleminin at üzerinde sihirli etkileri olduğunu görmek mümkündür. Alpamişa, boz tulparını çağırmak için atın üç kılını birleştirerek yakmaktadır. Bu anlatıda diğer destanlardan farklı olarak mahsur olan at, çabalasa da hemen sahibinin yanına gidememektedir. Ancak biraz gecikse de mahsur olduğu yerden kurtularak sonunda yine kahramana yetişmiş ve onu üstüne alarak kanatlanıp uçmaktadır:

*Kızzar men törlö heyle tabıp Buz tolpar biklengen harayga inep, yalınan - ber kıl koyroganan manlay sugınan ber kıl yolkop Alpamişaga kilterep birzeler ti. Kızzarın künele bulhın ösön tagıber gene köy uynap aldı la ti. Alpamişa attın ös kılın berge töynep yandırıp yeberze ti. Kıl yese tanavına kilep berelevge Buz tolpar yelkenep kitep, ber keşnep kuyzı, ti... (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 349).*

**Kuzıykürpes Menen Mayanhılıv** destanında kahraman atının isteği üzerine, üç kılını alarak Gök Tolpar’ı serbest bırakmaktadır. Gök Tolpar, sahibine zor durumda kaldığında bu kılları yakmasını ve o anda kendisinin yardımına hemen yetişeceğini söylemektedir:

*Küp te ütmene alısta ber yılkı kötöve kürene başlanı ti. Uga yakınlaşa töşkes Kük tolpar telge kilep: Minen ös börtök kılımdı alıp kal da üzemde yeber min kerek bulganda ana şu lös kılımdı ötörhön min hinen yanına kilep yetermen tine ti. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 62).*

#### **3.2.4.2. ASA / DEĞNEK**

**Ural Batır** destanında yer verilen padişahın yılan donu giymiş olan Zerkum isimli bir oğlu vardır. Zerkum bir gün ava çıkarak bir geyik avlamaya çalışır. Geyiği yutmaya çalışırken boynuzu boğazına takılı kalan Zerkum, hadiseye şahit olan Ural’dan yardım istemektedir. Ural ise Zerkum geyiğe zarar verdiği için yardım etmek istememektedir. Bunun üzerine korkuyla dolan Zerkum, babasının

sihirli asa(dayak)sı olduğunu söylemektedir. Şayet kendisine zarar vermezse bu sihirli asayı Ural'a vereceğini belirtir:

*Ber zur ilde baştanın / Yakşılıkka yakşılık / Kılır ešen belehen / Üz höygenen ni bulha / Şunu mine birehen / Tiges ınıy başlı tayagın / Birhe unı alırhın / Ul tayaktın danı şul / Hıvga töşhen batmashın / Utka inhen yanmashın / Kürenmeske telehen / His ber yen de kürelmes / His ber yen de kürelmes / Doşman hine ezlehe / Ber kasan da tabalmas* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 82).

Bahsi geçen sihirli asanın şanı ise; sahibi olan kişiyi “suya düşse batmayan; ateşe girse yanmayan; görünmezlik dilenirse görünmez kılan; düşmandan koruyan” özellikleriyle tasvir edilmektedir.

Canını kurtardıktan sonra Zerkum sihirli asanın vaziyetini girdiği bir mecliste Ural'ın kardeşi Şülgen'e anlatmaktadır. Zerkum böylelikle Şülgen'in içine kıskançlık duygusunu yerleştirmek istemektedir. Şülgen ise, Ural için sevinmekte olup diğer yandan Zerkum'un istediği gibi içten içe kardeşini kıskanmaktadır:

*Bınan bik yırak tügel*

*Ajdaha - yılan ile bar*

*Kehkehe tigen başta bar*

*Şul baştanın kulında*

*Yavga karşı ut bulır*

*Yel davıldar kuptarır*

*Ber hikmetle tayak bar*

*Angarmastan nitmesten*

*Berevhe le kötmesten*

*Ber batır ir kilgen de*

*Urlapmılır nisekter*

*Şul tayaktı algan da*

*Batşahın da hörgen ti*

*Böte ilen algan ti*

*Ural Batır bulam min tip*

*Üze başta bulgan ti*

*Tiyep Zerkum Şülgenge*

*Barın höylep Birgen ti.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 95).

Bu bölümde Zerkum, asadan bahsederken “hikmetli” sıfatını kullanmakta ve ardından yukarıda da aktarmış olduğumuz hikmetleri sıralamaktadır.

Daha sonra Ural Batır, esasına uçması için emir vermektedir. Buna benzer ifadeler Şamanist inanç sisteminde de yer almaktadır. Bu kesit bizlere Şamanların asalarıyla göğe yükselmelerini anımsatmaktadır:

*“Bıl koş osha artınan*

*Karsıga bulıp kıvrhın*

*Hıvga sumha artınan*

*Surtan bulıp sumırhın*

*Tip tayakka ımlagan.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 103).

Böylelikle asa ile dağlar, tepeler aşmak artık mümkündür. Eş zamanda asa ile uçmak oldukça hızlı, zaman kavramından bağımsız olarak gerçekleşmektedir:

*Kız za bıga küngen ti*

*Yakşılığın Uraldın*

*El töbönen belgen ti*

*Kız koş tunın keygen de*

*Berge kitmek bulgan ti*

*Tege tayakka mengender*

*Yulga sıgıp kitkender*

*Tavzar aşıp ütkender*

*Küz asıp küz yomgansı*

*Bılar kaytıp yetkender.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 105).

Aktarılan bölümde Ural ile kuş donu giyen kız birlikte sihirli dayağa binerek uçmaktadır. Gidecekleri yere ise göz açıp kapayıncaya kadar varmaktadırlar.

İlerleyen bölümlerde Ural, kardeşi Şülgen'e asayı vermektedir. Ancak Şülgen, kardeşinin güvenini sarsarak elindeki asa ile tufan çıkarmaktadır. Böylelikle herkes suyun altında kalmaktadır. Ardından ise Zerkum ile birlikte devler padişahı Ezreke'ye birlikte kaçacaklardır:

*Harayga Hoday kaytkas*

*Zerkum yanına töşkes*

*Şülgen bınan şomlangan*

*Zerkum serze asır tip*

*Mine bele tagır tip*

*Nisek bulha yul tabıp*

*Ural tayagın alıp*

*Barıhın hıvzan bastırıp*

*Kıran-yaran iterge*

*Akbuzatka menerge*

*Hodayzı la alırga*

*Ezrekege kiterge*

*Tiyep Şülgen uylagan*

*Şul urında Uralga*

*Bılay tip ul höylegen*

*Min de ber dan tabayım*

*Ezrekege barayım*

*İlen basıp alayım*



*Tip tayagın horagan*

*Berge yöröp karayık*

*Tigen Ural Şülgenge*

*Şülgen bıga künmegen*

*Ural tayaktı birgen*

*Homay yamdan sıkkansı*

*Zerkum menen höyleşep*

*Böte serze belgense*

*Şülgen tayak algas ta*

*Homayı la kötmeyse*

*Ayhılıvzi kürmeyse*

*Samravga eytmeyse*

*Ber yak kırga sıkkan da*

*Tayaktıber hukkan da*

*Barhın hıvzan bastırgan*

*Heleketke kaldırgan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 118).

Bu bölümde Şülgen, Ural'ı kandırarak esasını istemektedir. Aklından geçen kötülüklerden haberi olmayan Ural, esasını ona vermektedir. Ardından Şülgen asa ile tufan çıkararak herkesi su altında bırakmıştır. Bu sahnenin dehşeti “kıyamet” olarak tarif edilmektedir.

Son olarak ise ihanete kapılmış olan Şülgen, kardeşini öldürmeyi istemektedir. Ancak Ural Batır, sıradan bir kimse olmadığı için kendisine sihirli asa dahi zarar verememektedir. Keskin kılıcını tüm gücüyle asaya vuran Ural, onu etkisiz hâle getirmeyi başarmaktadır:

*Tayagı menen Uralga*

*Şülgen yaman uktalğan*

*Utka ötmekse bulgan*

*Ural his tayşanmagan*

*Bulat kılısın alıp*

*Katı aybarın halıp*

*Serle tayakka sapkan*

*Tayak kitken sesrep*

*Kükte taviş - kükrep*

*Dingez bötöp kül bulgan*

*Hıvhız kalıp deyevzer*

*Kere kitep hur bulgan*

*Ural totkan Şülgende*

*Akbuzatı uldarı*

*Kırgan deyev bütende.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 128).

**Zöhre Menen Aldar** destanında bir kesitte yer alan Aksakal elindeki asa ile dağ deliğini açmaktadır: “*Kulındağı tayagı teyevge tav ike yaka asılıp kitte le, ul şunda inep yugalgas, tav kıvışı kire yabıldı.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 220). Söz konusu olan kesitte Aksakal, elindeki değneğini yere değıdirdiğinde dağ deliğı iki tarafa doğıru açılmaktadır. Ardından delikten içeri Aksakal girdikten sonra tekrar kapanmaktadır.

### **3.2.4.3. Diğer Nesnelere**

Başkurt Türk destanları incelendiğinde az sayıda da olsa farklı sihirli unsurlara rastlanmaktadır. Bu unsurlar da yine kahramanın işlerini kolaylaştırıcı, yardımcı nesnelere olarak yer almaktadır. Bunlar “elmas kılıç, kamçı, muska, tahta vb” çeşitli nesnelere olarak ortaya çıkmaktadır.

**Ural Batır** destanında Hevben, atı Akbuzat’ın söylediklerini yaparak eline elmas kılıcını alır ve suyu ikiye ayırır. Suda yaşamakta olan Nerkes ise bu durumdan hiç memnun olmamaktadır: “*Akbuzat: - Ana, handın kızı haksuları men*

*kül öhtöne sıkkan iken, hinen kilgende işetkes kastı. Min külde aşanan-aşa sabıp sıgırmin, hin almas kılıs men heltep, hıvızı yarıp uzarhın. Bezzen ütken ber yerzen külde bülgelegen ütkevel barlıkka kiler.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 211).

**Zöhre Menen Aldar** destanında farklı pek çok bölümde sihirli birtakım nesnelere yer almaktadır. Sırasıyla aktarmak gerekirse; İhtiyar kişi, Yılkıbay ile Allabirde adlı iki yiğidin silahlarını isteyerek bir mağarada inzivaya çekilmek istemektedir. Mağarada yalnız kalmak isteyen ihtiyar, bir süre sonra bahadırlara silahlarını geri vermektedir. Bahadırların silahları artık daha etkili bir hâle gelmiştir. Ayrıca bununla birlikte bu yiğitlere birer sihirli gömlek ve börk de hediye etmektedir. Sihirli gömlek motifi, Türk halk anlatılarından Kerem ile Aslı Hikâyesinde de yer almaktadır.

*- Koraldarığızın tılsım kösö ber yaltırap torovza gına tügel, ularzın asılında: toskap atkan ugızgız, sepke teymey, yaza kitmes teygen bere yanvarzı gına tügel yenperezzen üzen de yuk ter, - ti. Şunan ezerek uylanıp torgas: “Üzegezze le yara-yerehetten haklar tılsımum bar: min hezge berer küldek menen bürek birem, tenegezge teygen her haram kös şunan yukka sıgıp toror, tigen de mender astınan ike kermezin küldek menen ike kara tölkö bürek sıgarıp birgen. - Bına şularzı keyep alıgız za attarığızdı eyerlep, uk-kılıstarıgızı tagıp alıp, megere avızı adlında mine kötöp torogoz”, tigen.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 105).

Aktarılan bu kesitte ihtiyar kişi, bahadırlara silahlarının tılsım güçlerinin arttığını ve artık yalnızca canavar hayvanları değil; cin-peri gibi varlıkları da yok edebileceklerini söylemektedir. Ardından da kendilerini yara almalarına karşı ve sıkıntılardan koruyacak olan gömlek ve börk ile donatmaktadır. Bu kıyafetleri giyinince, tenlerine degecek olan her haram gücün bu giysilerin gücüyle yok olacağını ifade etmektedir.

Daha sonra ilerleyen bölümlerde ihtiyar adam, bahadır kıza yardımcı olmak istemektedir. Bu nedenle kıza cin-peri benzeri varlıkların dahi karşısında duramayacağı bir kamçı vermektedir.

*Yaray ulay bulgas tınla möslime min hine üzemden kayzan, kem bulıvımdı eytep tormayım, tik bıl kamsının nisek itep kayhı vakıta igelegen kürege yaragınan gına bel. Bıl kamsı menen böte sihir kösön kaytarırğa bula, ber nindey mekerle sihir za hatta yenpereyzer korgan heyleler ze uga karşı tora almay. Her törlö yen-şaytan yavına ul utlı kılıs bulıp kürener unın menen ber heltevze böte meşher yukka sıgır, -tip höylene le kamsıhın mine birze. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 134-135)*

Burada ihtiyar kişi, bahadır kıza bu kamçının gücüyle tüm büyü güçlerine karşı koyabileceğini; karşısında hiçbir kötü büyüün, hatta cin-perinin hilelerinin duramayacağı anlatmaktadır. Her türlü cin-şeytan ordusuna karşı olarak, ateşli bir kılıç olarak görüneceğini kamçının tek vuruşta tüm mahşeri yok edeceğini söylemektedir. Ardından kamçıyı kıza vermektedir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde İslami inanca göre hazırlanan muskalar yer almaktadır. Aldar ile Bayyığit yolda giderlerken aksakallı bir ihtiyar karşılarına çıkmaktadır. Ardından ihtiyar, kahramanların abdest alarak yanına gelmelerini ister. Hazırlamış olduğu muskaları onlara vererek, kendi üzerlerine ve atlarına takmalarını istemektedir. Böylelikle kahramanların, perilerin darbelerinden korunacaklarına inanmaktadır:

*Ukınıp bötkes ul urınınan torzo la, bezze üz yanına sakırıp alıp tisbehen ös ölöşke bülep bezge ös muyınsa e attarıbızga ös betev eşlep birze. Unan muyınsalarzı muyındarıbızga tagırğa e betevzerze attarzın yalına ürep kuyırğa kuştı: - Bıl tılsım hezzen üzegezze le, attarıgızdı la deyev pereyenen hugıvınan haklar. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 219).*

Destanın başka bir bölümünde yine muskalardan söz edilmektedir. Bu dualı tılsımların koruyucu olma inancına dikkat çekilmektedir. İhtiyar adam, Gölbike'ye Peygamber Efendimiz (sav)'in kendisini koruduğunu söylemektedir. Ardından dualık takıp takmadığını sormaktadır. Gölbike takıp taşıdığı yanıtını verdikten sonra ihtiyar, hiçbir zaman bu muskayı çıkarmamasını, bu tılsımın kendisini koruduğunu uzun uzun anlatmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 238).

**Kuzıykürpes** destanında sihirli bir tahta yer almaktadır. Bu tahtanın içinde ise kahraman Meskey'i oldukça heyecanlandırarak bir kız vardır. Ancak Meskey, ne kadar uğraşsa da bu sihirli tahta onun kıza ulaşmasına müsaade etmemektedir:

*Ulm! Tınıslan da bına oşo serle taktaga tekliberek kara. Unda kürgenderenden bötehen de min anlatıp barırmun berük artına borolop karayhı bulma! Hin borolop karav menen yer yarılıp kiter ze şunda töşöp mengege helek bulırhın! Meskey arkta i karagı möyöşke sigenges yeget serle taktala uga gecep höykömlö karap torgan bik hılv ber kızzı küre. (...)Emme tılsımlı takta unı yebermey, yeget onotolop, bil küreneş hakkında horaşmaksı bulıp, Meskey ebeyge taban sak borolmay kala. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 632-633).*

### **3.3. Rüya İle İlgili İnanışlar**

Türk edebiyatının gelişimine genel olarak dikkat edildiğinde, rüya motifi efsanelerde, destanlarda, halk hikâyelerinde, âşıklık geleneğinde vb. pek çok alanda oldukça önemli bir yere sahiptir. Rüya, destanları etkileyen hatta destanlarda kahramanların hareketlerine yön veren hususi bir motiftir. Destanlar bir mücedele üzerine kurulu olduğu için kazanılacak zafer, başarı veya kayıp ya da yaşanacak bir felaket rüyalar yoluyla önceden öğrenilebilir. Bu bağlamda rüyası tabir edilen kahraman, ileride başına muhtemelen gelecek olandan haberdar olarak, önceden görme imkânı yakalamaktadır. Bu açıdan kadercilik anlayışının da rüya motifiyle birlikte destanlarda işlendiği görülmektedir. Rüyalar anlatı içerisinde haber verme ve kahramanı ikaz etme işlevleriyle anlatıda kırılma noktası oluşturabilmektedir. Eş zamanda sözlü anlatılarda hadiseleri birbirine bağlamada rol alan rüya motifi, anlatının içeriğine şekil verebilmektedir. Bu açıdan da kimi anlatılarda bu motif, anlatıdan çıkarıldığında olay örgüsünde kesintiler meydana gelebilmektedir. Sözlü anlattılar içerisinde rüyaların diğer bir fonksiyonu ise kahramana rehberlik etmesidir. Kahramanın düşmanına galip gelebilmesi; tılsımlı olayları çözmesi; olağanüstülük kazanabilmesi gibi birtakım nitelikler de rüyalara bağlı olarak gelişebilmektedir. (Gültepe, 2015 s. 588; Gezer, 2017 s. 927; Günay 2011 s. 128; Çelepi 2010 s. 266; Kaya 2015 s. 28).

Eski Türk inancında rüya, ruhlar âlemiyle irtibat kurmayı sağlayan bir aracı olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda da şamanların, sade kimlikten kamlığa geçişi düş içerisinde ruhlarla kurmuş olduğu irtibat ile görev tebliği sonucunda gerçekleşmektedir. Kamlık dönemine ait bu rüya algısına yüklenen anlam değeri sonraki süreçlerde de benzer olarak varlığını sürdürmektedir (Gezer, 2017 s. 927). Nitekim âşıklık geleneği de “bâde içme” yöntemiyle gerçekleştiğinde çoğunlukla rüyada gerçekleşmektedir.

Bilindiği üzere Şamanların pek çok görevi vardır. Bu görevlerden birisi de rüya yormaktır. Şamanlar, rüya yorarak insanlara gelecekleri hakkında bilgiler vermektedir. İnsanlar ise gördükleri rüyalara göre yaşamlarını biçimlendirebilmekte ve önemli kararlar alabilmektedir. Bu Şamanist niteliğin, arkaik destanlar ve sözlü anlatılar içerisinde kültürel aktarımının gerçekleşmiş olduğunu görmekteyiz.

İncelenen Başkurt Destanları içerisinde de diğer Türk boylarının sözlü anlatıları arasında görüldüğü gibi rüyaların gelecekte haber vermesi; böylelikle kahramanı olumsuz durumlar karşısında ikaz etme, başarıları hakkında müjde vererek onlara cesaret katma ve yönlendirme işlevleriyle öne çıkmaktadır. Kimi destanlarda ise kahramanların evlenecek olduğu yârlarını rüyada önceden görerek âşık olma ve beklemelerini doğurmaktadır. Tıpkı Battal Gazi'nin hanımı, Gülendâm'ın rüya görerek; birbirlerini henüz tanımadan, Gülendâm'ın Müslüman olması ve gelecekte de birbirleriyle evlenmesi gibi.

**İzel Menen Yayık** destanında İdil, yurtlarının ejder ve yaratıklarla dolduğunu; bu yaratıkların da mal ve davarları yemesi sonucunda halkın derin kedere boğulduğunu öğrendiğinde bir düş görmektedir:

*“Bögese ber tüş kürzem*

*Tüşömdde ber şeş kürzem*

*Şeş başında it kürzem*

*Yuratmanım ni kürzem.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 163).

Bu rüya, İdil tarafından anlatılmasına karşın delalet ettiği mananın öğrenilmesine dair yordurtmamıştır.

**Miney Batır Menen Şülgen Batşa** destanında rüya görme motifi, Tandısa ile gerçekleşmektedir. Tandısa bir gece görmüş olduğu rüyayı babasına anlatır ve Ülker ihtiyara yordurtmak istediğini ifade etmektedir:

*Atay min bik kızık töş kürzem yurarhın mı iken? - tip öndeşken. Ölder kart töş yuray torgan kitabın kulına alıp: - Yurap karayık ele ul nindey ayırıvsa kızık töş buldı iken? - tip rıza bulgan ti.*

**Tandısa:** -Bögön yokom kaskanda

*Eylendem de tulgandım*

*Ozonnaygas kıska tön*

*Tıška sıgıp eylendem*

*Olo Uraldın östönde*

*Nur yeyelde yeygorzan*

*Unan üte alısta*

*Alhıvlanıp ay tulgan*

*Komharılıp öyöröle*

*Tav-tav kara bolottar*

*Bolottorga aralanıp*

*Tibenep osa zur koştar*

*...Ye atakayım ni yurarhın?*

**Atahı Ölker kart:** - Eyleneş tulganıvın - yörekheven sıgıp eyleneven

*Sabıylıktan aşa üsep tulılanıvın, yeteven*

*Koştar bolottar bolahı - ul il-yortton ızgışı*

*Küp bulha bezen Uraldı sitter basır hugışı*

*Hunarsı batır yegetke barırğa teyeşhen, tine ti. Tandısa töşö davam itte, ti:*

*(...)*

*Kızım yukka borsolm kürgen töşön bik yakşı. Balam hinen başın sitelep sitke kiter itek tulı bala-sagan bulır, ber batırğa keyevge sıgırhın, tik gümerende zerıgıp ütkererhen - yazmıstarzan uzmuş yuk inde, - tine, ti.*

*(...)*

*Tandısa töşönün azagın höylerge buldı, ti:*

*“Min botomda salıp ultırğan kileş, itegeme biş taşımdı halıp, uynap ultıram, imeş. Şul arala gına küzemde yondoız kevek ber neme yıldıdaganday itte. Küzzemde sırt yomdom da, asıp yeberherm, itegem östönde yondoız yata, imeş. E küterelep kükke karaham. “Timer kazık” yondoızo urınında yuk ine. Yalt-yolt itken yaktılıkka tağı la küzzerem üzerem üze yomoldo. E askaynım, tire-yagımda yete yondoız bazlap yana ine. Küterelep tağı la kükke karanım - Yetegen yondoız urınında yuk ine. Unda tik Harı hem Buz at kına Ural östöne teyer-teymes kene, yaktı yanıp, küzge möldörep kürenep uynayzar ine...”*

*Berensenen töşöndön başına il telege aldına töşkön. Ni ösön tihen Timer kazık tirelep bar yondoızar eylene, bezzen de her berebez - il börtögö. Şulay bulgas il unın halkı adında ularzın telegen üterhegez. Yete yıldan hun keşe kürmegende gne, Harı at menen Buz at kilep töşör. Ular yegette alıp yörötöp urınlarına urınlaşkas ta, bıl vakıgalar başlanır. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 229-235)*

Destanda hacimli bir yer tutan rüya-tabir diyalogları Tandısa'nın üç aşamalı bir rüya görmesiyle başlamaktadır. Aşama aşama rüyasını anlatarak yordurtan Tandısa, ilk rüyasının tabirine göre artık çocukluktan çıkarak buluş çağına eriştiğini; eğer yurtta işgal olursa avcı batır yiğide gitmesi gerektiğini öğrenmektedir. Daha sonra rüyasının devamını anlatan Tandısa, uzak diyarlara gelin gideceğini ve etek dolusu çocuğa sahip olacağını öğrenmektedir. Ancak tabiri yapan ihtiyarın söylemine göre; Tandısa'nın evleneceği batır, öyle bir er olacaktır ki Tandısa'nın



ömrü beklemek ile geçecektir. Rüyanın son kısmında ise Tandısa kendisini ayaklarının üzerinde otururken görmektedir. Eteğinde ise beş taş olduğunu ve gökyüzüne baktığında Demir Kazık'ın yerinde olmadığını yani yıldız takımının kayarak eteklerine indiğini görmektedir. Daha sonra gözünü açıp kapattığında etrafında yedi ayrı yıldızın parlamayı söndüğünü görmektedir. Bu defa gökyüzüne baktığında ise Büyük Ayı Takım Yıldızı'nın yerinde olmadığı görmektedir. Orada yalnızca sarı ve boz renk birer atın Ural Dağı üzerinde uçar gibi oynadıklarını görmektedir. Bu ifadeler üzerine rüya tabiri yapan ihtiyar, kendi illerinin, diğer iller arasında öne çıkacağını ve bundan yedi sene sonra sarı ve boz atların gökten ineceğine delalet etmektedir. Böylelikle Tandısa'nın görmüş olduğu rüyalar, kendi geleceği hakkında haberci olma ve kahramanı yönlendirme niteliği taşımaktadır. Tandısa, yaşlı tabircinin sözlerine kulak vererek artık hayatını bu rüyanın tabirine göre şekillendirmektedir.

İlerleyen bölümlerde Miney Batır göl kenarında uyuklarken görmüş olduğu rüyasını ihtiyara yordurtmak için yola çıkar.

Miney Batır göl kenarında uyurken gördüğü rüyayı bir ihtiyara yorumlatmak istemiştir. Görüldüğü gibi ihtiyarlar rüya yorumlama işlevleriyle de karşımıza çıkmaktadır: *“Bögönkö tön töşömde kükremgemen östöne yondoz yaktıhı töştö. Bil ni - kayhı tenere eşe? Tünereklengen tulı ay kıvalattı atımdan. Akhıl al nur hibelep, irkelene bitemden, ozaklamay oşo ay tüngelekkke eyrende, şöker, nurı ütehenen ber kız hını yenlende...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 235-236). Verilen bu ifadeye göre Miney Batır, düşünde göğsünün üzerine doğru bir yıldız ışımının indiğini görmektedir. Ardından kendisini yuvarlak bir dolunayın kovaladığını ve kısa süre içerisinde bu nurlu dolunayın bir daireye dönüşerek tam ortasından Miney'e bir kız görünmektedir. Bu rüyayı yorumlamakta zorlanan ihtiyar, düşünmek için Miney'den zaman istemiştir. Tabirini yaparken ise ihtiyar şunları dile getirmektedir:

*“- Kükrek östöne saktı töşöve - berensen bulır. Tik ul hine alınsı gına bular. Unın maturlığına tin bulmas halık ta üzen bik yaratır. Kemender berzen-ber balahı iken ul...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 237). İhtiyar tabirci, kahramanın göğsüne inen nuru, Miney'in müstakbel eşini temsil ettiğine

yormaktadır. Eşsiz güzelliğe sahip olacak olan bu kızın aynı zamanda halk tarafından çok sevilen bir kimse olacağını da söylemektedir.

Bu bölümde tıpkı Tandisa'nın gördüğü rüya gibi üç aşamalı bir biçimde gerçekleşmektedir. Bölümler hacmi sebebiyle tümüyle aktarılmayacaktır. Miney görmüş olduğu üç rüyayı da ilk bölümünü verdiğimiz gibi ihtiyar tabirciye yordurtmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, ss. 235-239). İhtiyar, burada rüya yormaya kabiliyeti olan kimse olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak Miney'in rüyalarını tabir ederken biraz zorlanmakta ve bu durumu bizzat kendisi ifade etmektedir. Kahramanlar rüyalarının kendilerine gösterdiği işaretler doğrultusunda hayatlarına yön vermektedir. Bu bağlamda görülen rüyalar ve rüyaların tabirleri hikâye içerisinde bölümler oluşturmaktadır.

**Akhak Kula** destanının ana karakteri olan at, oldukça kıymetli bir attır. Rüya görebilme kabiliyetine sahip olan bu at, sahibinin gelişini, önceden rüya vesilesiyle öğrenmektedir:

*Bögese min töş kürzem*

*Kan'yagalay şeş kürzem*

*Şeş başında ut kürzem*

*Ul ni bulır, kuzaklar? Kuzaklar mının töşö alamaga yurap kuyalar:*

*Bögöse hin töş kürhen*

*Ken'yagalay şeş kürhen*

*Şeş başında ut kürhen*

*Üz başına kart kuzak!*

*Azzırgan da hin buldın*

*Tuzzırgan da hin buldın*

*Üz başına kart kuzak!* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014a, s. 296).

Öncelikle Akhak Kula gördüğü düşünüyü anlatmaktadır. Ardından bu düşün tabiri yapılmaktadır.

**Mergen Menen Mayanhılıv** destanında Nogay Han'ın sarayında yapılan düğün zamanı Mergen de orada bulunmaktadır. Mayan, Mergen'i orada gördüğünde, görmüş olduğu rüyayı tabir ettirmek istemektedir:

*Bögese ber töş kürzem*

*Tınla hanım yurarhın*

*Tip hanga beldermeyense*

*Mergenge ser anlatıp*

*Töş kürzem, tip höylegen*

(...)

*Bıl töşömdö yurahan*

*Kilgen kunaktarındın*

(...)

*Min üzem olo hanım*

*Töş yuravsı tügelmen*

*Uralda zur dan totkan*

*İşmi tigen yırsımın...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 88-90).

Burada Mayan rüyasını anlatarak Mergen'in tabir etmesini istemektedir. Mergen ise rüya tabircisi olmadığını Ural'da yaşayan ulu bir yırcı olduğunu ifade ederek yine de rüyayı yormaktadır.

**Zöhre Menen Aldar** destanında Gölbostan ve Tanhılıv bir gece uykularında aynı rüyayı görürler. Bu rüyalarda her iki kahraman da evlenecek oldukları yiğitleri ilk defa görmektedir. Zöhre ise bu kızların rüyasını dinleyerek onlara hakikati gördüklerini söylemektedir. Çünkü Zöhre'ye, evliya daha önce Tandısa ve Gölbostan'ın kaderlerinin yazılı olduğu batırları bildirmiştir.

- *Nindey töş kürzegez hun? Şunan Gölbostan töşöp höylep birze.*

- *Min bılay tip kürzem, tine ul*

- *Bınav evliye kart, mine kulımdan yeteklep aldı, imeş, tim, bezze hıylap yörögen anav Bayyeget isemle yeget aldına kilterep: - Bına bı kız hinen keleşen bulır. - tine.*

(...)

*Şunan Tanhılıv za nindey töş kürgenen höylene.*

- *Min yangızım oşo evliye kart ergehenderek basıp toram imeş, tim, e ul elle ni saklı irzer arahınan ozon buylı, kapkara hakallı ber batırzı sakırıp sıgarzı la, mine kürheteş: Bına hine Karabay batır, oşo törkmen kıızı keleş bulır. Üz ilende ul berhethez bulha la, hinen menen behetle yeşer. Tine...”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 269-271). Zöhre, Gölbostan ve Tandisa'nın rüyalarının hayra delalet ettiğini belirterek evliyanın bizzat Zöhre'ye söylediklerinin doğru çıktığını görmeleri ve evliyadan duymaları için onları evliyanın yanına göndermiştir.

**Maktımhılıv** destanının giriş kısmında ana kahraman Maktımhılıv, bir gece rüyasında gelecekte yaşanacak talihsiz olayları görmektedir.

*Oşo melde Maktımhılıv töş küre. Ul töşön agahına hamaklay:*

- *Bögön tönde ber töş kürzem agay*

*Un sesemde min iştem agay*

*Hul sesemde işe almanım agay*

*Hözölöp yavga min töşköm agay*

*Min töştöm, ti. Küpmeler vakıt ütkes, Taymas han yav menen kilep töşe. Bıl melde, Maktımhılıv ses işep ultırgan bula. Ul hul sesen işep ölgörmey kala. Taymas han unı tirmenen ak keyezene urap alıp kite.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 283).

Maktımhılıv gece rüyasında gördüklerini ağabeyine anlatmaktadır. Rüyasında Maktımhılıv saçlarını örerken düşman eline düşmektedir. Ağabeyi bu rüyaya istinaden hazırlığa koyulur. Ancak olacakların önüne geçememektedir.

Maktımlıv, saçlarını örerken Taymas Han ve ordusunun eline düşmektedir. Burada rüya adeta bir kehanet fonksiyonuna sahiptir.

**Kıssayı Yosof** içerisinde rüya motifi çok fazla yer almaktadır. Yusuf kıssasının ilk kırılma noktası rüya motifi ile gerçekleşmektedir. Yusuf, rüyasında “nurlu güneş, dolunay ve on bir yıldızın kendisine secde ettiğini” görmektedir. Babasına görmüş olduğu bu rüyayı anlattığında babası resul Hz. Muhammed (sav)’e rüyanın anlamını sormaktadır. Buna göre, Yusuf’a yüce bir mevki nasip olduğu yönünde rüyanın tabiri yapılmaktadır.

*“Nurlı koyaş tulgan ay hem un ber yeşte ine*

*Sejde kıldılar töşömde mine töp-töz*

*Töşömde şulay kürzem - his ber yalghanız*

*Ye, atayım töşömde hin yura imde*

(...)” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 292-295).

Burada Hz. Muhammed (sav) yıldızların sırrını açıklamaktadır. Öğrendikleri üzerine Yakup, oğlunun rüyasını yormaktadır.

Daha sonra ikinci kırılma noktası Yusuf’un babası, Yakup’un rüya görmesiyle gerçekleşmektedir.

*“Yakup eytte: - Töne ber töş kürgeynem*

*Töşömde imeş un ber beres köte inem*

*Haklay almanım berehen şunda yugalttım*

*Kulımdan büreler alıp kiter imde.”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 296).

Yakup peygamber rüyasında on bir kuzu güttüğünü ve içlerinden birini orada koruyamayarak kaybettiğini görmektedir. Elinden, kurtların alarak kuzuyu götürdüğünü görerek; bunun üzerine oğlu Yusuf’u kardeşleriyle birlikte ava göndermeyi istememektedir. Bu rüyanın kendisine bir haberci olduğunu düşünerek evhamlanmaktadır. Rüyası tam da endişe duyduğu gibi gerçeğe dönüşmektedir. Hz.

Yusuf, kardeşleri tarafından hırpalanarak kuyuya atılmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 296-302).

Destanda bir diğer kırılma noktası ise Malik Dugır'ın düş görmesiyle gerçekleşmektedir. Malik Dugır, rüyasında gördüklerini tabirciye yordutması üzerine, Hz. Yusuf'u kurtarmaktadır. “*Yuravsıga Malik eyter: - Kürzem ber töş / Töşömdə Kenganga kitep baram, imeş / Gad koyohona barıp yetevem bulmuş / Koyaş ısın kükten yerge iner imde...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 309-312). Bu bölümler destan içerisinde hacimli bir konuma sahip olduğu ve bir bölüm teşkil ettiği için tümüyle aktarılmayacaktır. Ancak daha evvel de görüldüğü üzere rüyalar, kahramanlara yol gösterici, haberdar edici niteliğe sahiptir. Bu bağlamda destanın kırılma noktaları, bu rüyalar ve rüyaların tabirleri üzerine kahramanların hareket etmesiyle şekillenmektedir. Hiçbir rüya, destan içerisinde öylesine yer almadığı gibi; yol gösterici, aydınlatıcı, bildirici özellikleriyle işlenmektedir.

Destanın bir diğer önemli kırılması ise Züleyha'nın düşünde, Yusuf'un suretini görerek ona âşık olmasıdır. Bu bağlamda Yusuf'u bulma pahasına Züleyha, Mısır'a doğru yol almaktadır.

*“Zöleyha ber köndö yoklap yata ine*

*Yosof hürete tagı töşöne inde*

*Kürev menen bıl yulı gaşık buldı*

*Zöleyha ilap uyanıp kiter imde...*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 331-335).

İlerleyen bölümlerde Hz. Yusuf'un rüya yorma kabiliyeti görülmektedir. Yusuf zindana düştüğünde oradaki arkadaşlarından şarapçı ve ekmekçi rüya görür. Gördükleri rüyaları sırasıyla birbirlerine anlatarak neye delalet ettiğini tartışırlar. Burada Hz. Yusuf, onların rüyalarını yormaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 358-360).

Yine destanda Yusuf'un zindandan çıkması, Melik Rayan'ın düşüne delalet olmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, ss. 366-375).

**Seyfelmölök** destanında kahramanın rüyasına bir gece aksakal gelmektedir. Seyfelmölök'e parmağındaki yüzüğü suya değdirmesini, böylelikle suya batmayacağını müjdesini vermektedir. Seyfelmölök aniden uykusundan uyanarak, aksakalın sözlerine biat etmiştir. Parmağındaki yüzüğünü suya daldırılmış ve suda dalgalar oluşarak gemisi kıyıya ulaşmıştır. “...*Yokohonda ber babay kile - töşöne kere bının. - Ey ulım, hinen kulına Söleymn yözögö bar bit, - ti. - Ul yözök bulgas, hin hıvza batmayhın. Şul yözögöndö hin hıvga tuk, - ti.*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 515).

**Akhak Timer** destanında da gelecekte yaşanacak bazı hadiseler üstü kapalı bir biçimde rüyada gösterilebilmektedir. Cengiz Han neslinden olan Çağatay Han, bir gece düş görür ve gördüğü düşü falcılar dalağına bakarak yorarlar. Gelecekte Çağatay Han'ı öldürmek isteyecek olan bir çocuk görünmektedir. Bu çocuğun kimliği, Çağatay Han'a falcılar tarafından söylenmektedir. Bu bağlamda gelecekte yaşanacak kötü bir olayın habercisi olan bu olumsuz rüya, kahramana önceden bildirilerek önlem alması sağlanmaktadır.

*Könlerde berk ön yatıp irde. Yaman döş kürde. Kurkıp, siskenep uygandı. Der-der kaltırap tordı. Falkirlerne fal bagıvçılarnı jıydırdı. Talagın karadı, aktarttı. Falırlar, fal bagıvçılar eydeler: - Ay hanım! Talagında andag kürener kem: üz milkende, Almalık tigen avılda, ber keşedin heterenez bardır. Ul keşe kırkçı ugli, kazançı ugli, ulukçı, tavıkçı ugli, tuhçı ugli Taragay tigen keşeder, - tideler. Emme ul Taragaynın nişanı, bilgese uldır kem: javırınıda mine bar, sul küzende agı bar. Ul Taragaynın hatunı yökle torır. Anın korsagındagı balasındin ejelen ülemen yetep toror - tideler.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, ss. 127-128).

**İzevkey Menen Morazım** destanında Han-Bike, bir gece kötü bir düş görerek korkuyla uyanmaktadır. Uyanınca hanı, Toktamış'a rüyasını anlatarak yormasını istemektedir:

“- Hanım yoklap yata inem

*Ber yaman töş kürzem de*

*Yöregem hugıp uyandım*

(...) (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 185).

Burada Han-Bike korkulu rüyasını anlatarak Toktamış Han'a bunların ne manaya geldiğini sormaktadır. Toktamış Han ise şöyle yanıt vermektedir:

*“- Ay hanbikem bıl tüşön*

*Şaytan tüşö bulmaha*

*Bik kurkınız tüş iken*

*Harayımda doşmanlık*

*Kılğan ezembar miken?”* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014b, s. 185).

Toktamış, bu rüyanın ancak bir şeytan düşü olduğunu yahut değilse bile çok korkunç bir düş olduğunu ifade etmektedir. 187'nci sayfaya kadar karşılıklı rüyanın yorumları. Han-Bike'nin gördüğü düşler destanda bir defa yer almamaktadır. İlerleyen bölümlerde Han-Bike benzer biçimde kötü rüyalar görerek Toktamış'a anlatmaktadır (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 192-194). Bu kötü düşler, kahramanların yaşayacak olduğu olumsuz hadiselere delalet etmektedir.

Destanın ana karakterlerinden İdige de bir gece rüyasında, altın eyerli Akbozat'a bindiğini ve gökte kuş gibi uçtuklarını görmektedir. Meleklerle konuşarak Tur Dağı'na varan kahraman, bu rüyanın ne anlama geldiğini, girdiği bir mecliste anlatarak öğrenmek istemiştir:

*Şul yıyında İzevkey*

*Tüş kürgenen höylegen*

*- Bögeşe ber tüş kürzem:*

*Altın eyer, akbuz at*

*Yalınan totop atlandım*

*Kükte ostom koş bulıp*

*Fereşte men höyleşep*

*Tüşen tüşeme kuyıp*



*Tur tavına mendem min*

*Ul ni bulır yarandar*

*Şunu yurap karandar.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 234-235).

Tabirciler bu rüyayı “murada ermek” olarak uzunca yormuşlardır. Tümüyle hayırlı olan bu rüya kahramanın, Toktamış Han’ın tahtına geçeceğine dair müjdeye işaret etmektedir.

**Tülle Membet** destanında kahramanın rüyasında görmüş olduğu ak şahin kuşu, erkek çocuğu sahibi olacağına yorulmaktadır. “*Bögön irtenge namazga yıvınıp ukıp yoklaham töşömdə hin kulında ak karsıga totkanındı kürzem*” (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014c, s. 471). Sabah namazı için abdest alarak ibadet eden ve ardından uykuya daldığında rüya gören kahraman, elinde ak şahin tuttuğunu görmektedir. Uyanıp rüyasının ne anlama geldiğini öğrenmek istemektedir. Bu düş, anlatı içerisinde erkek çocuğuna yorulmakta olup; ilerleyen bölümlerde tabirin gerçekleştiği de görülmektedir.

**Koblan Batır** destanında da kahraman bir gece kötü bir düş görerek uyanmakta ve bu rüyayı han kızına anlatmaktadır. Han kızı da görülen bu rüyayı gerçeğe yorarak kahramanı endişelendirmektedir:

*Yulda bert ön kuna kalganda Koblan batır ber avır töş küre: İmeş, Kıpsak ilen Aksahan tigen han kilep baksan. Malın ilen talagan, barıhın tuzdırıp, kırıp bötken. Kürkemde üzene biselekke alır ösön alıp kaytıp kitken. Atahın totkon itep kara eşke kuşkan Esehen kötövse itken. Koblan batır bil yaman töştən bik şomlayıp uyangan. Bını han kızına höylegen, ul töştö ısinga tagı şomlandırğan.* (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 62-63).

**Sura Batır** destanında Minhılıv, bir gece düşünde devasa bir ateşin parladığını görmektedir. Minhılıv’ın ayaklarının arasından çıkan ateş gittikçe büyümektedir. En sonunda bu ateşin bir ucu yerdeyken diğer ucu göğe

ulaşmaktadır. İnsanların toplanarak bu ateşini söndürmeye çalıştıklarını ancak hiçbir fayda etmediğini görmüştür.

*Töşömdə ayagımdın arahınan ber ut sıktı, - tigen ul. - Uttın ber oso yerze, ikense oso kükke olğaştı. Yıyılıp kitken keşeler törlönemeler menen hugıp karanılar, hıv hipteler - ut tamsı la hürelmene. Kapıl karanılar, hıv hipteler - ut tamsı la hürelmene. Kapıl kara yamgır sıgıp, yavıp ütkeyne - ut hünep kaldı. (Suleymanov, İbrahimov & Ergun, 2014d, s. 75)*

Bu rüyasına delalet eden anlamı merak eden Minhılıv, Narık Beyi'nin yorumlamasını ister. Fakat Narık Beyi, Minhılıv'ın düşünüyü hiçbir şeye yoramaz yalnızca evhama kapılır. Minhılıv ise bunun üzerine rüyasını kendi yorarak bir erkek evlat dünyaya getireceğine ancak oğlunun suda boğulacağına delalet etmektedir.

## SONUÇ

En eski dönemlerde var olan Başkurt Türklerinin destan geleneği, tarih sahnesine çıkış vakti dolayısıyla oldukça geniş ve çeşitli olmuştur. Bu halkın tarihî serüveninde yaşanan siyasi, sosyal ve kültürel gelişmeler edebiyatını besleyen önemli kaynaklar olmuştur. Benimsenen çeşitli dinî inançlar ise mitolojik bağlamda düşünce sistemlerini etkilemiştir. Mitsel öğeler de edebî unsurlar dolayısıyla nesileden nesile aktararak günümüze ulaşmıştır. Bu unsurlar içerisinde destanlar özel bir yere sahip olmuştur.

Başkurt Türklerinde, destan geleneğini icra edenlere “yırav”, “yırsı” ya da “sesen” gibi adlandırmalar yapılmaktadır. Sözlü miras taşıyıcıları olan bu sanatçılar destanlarını söylerken çoğu zaman ellerine “kuray” adı verilen bir çalgı aleti olarak ezgili bir biçimde icra etmişlerdir. Bu gelenek dolayısıyla kadim zamanlardan günümüze geleneğin taşınması gerçekleşmiştir.

Başkurt destanları muhteva olarak sosyal hayatı konu alan hadiselerin işlendiği kahramanlık destanları, aşk destanları ve kahramanlık-aşk birlikte işlenen destanlar hâlinde genel olarak üçe ayrılabilir. Başkurt Türkçesinden Türkiye Türkçesine TDK bünyesinde çevrilen dört cilt muhtevalarına göre ayrılmaktadır. Birinci ciltte mitolojik destanlar yer almaktadır. Bu destanlar “Ural Batır, Ural Batır (Versiyonu), İzel menen Yayık, Akbuzat, Miney Batır menen Şülgen Batşa, Kunır Buga, Akhak Kola, Kara Yurga, Zayatülek meen Hıvhlıv, Alıp Batır, Alpamişa, Altıyeşer Alpamişa, Alpamişa (İkinci Varyant), Uzak menen Tuzak Balabeşnek Yarsığı”dır. Bu destalarda mitolojik öğeler belirgin düzeyde yer almaktadır. Kahramanların karşı gücü genellikle mitolojik varlıklar olmuştur. Bu kahramanlar aynı zamanda doğüstü güçlere sahip olabilmektedir. Bununla birlikte hayvanların ana kahraman olarak işlendiği görülmektedir. Bu canlılar mitsel nitelikleri bakımından dikkat çekicidir. Mekân olarak yeryüzü haricinde yer altı, su altı ve gökyüzü yaşam sürdürülen konular olarak işlenmektedir. Olağanüstülükler

metinlerin büyük kısmında yer almakta olup mitolojik motiflere sıkça rastlanmaktadır. Hem kahramanlık hem aşk muhteva olarak işlenmektedir. Çalışmada belirlenen mitolojik ögeler sistematik olarak metinler üzerinde incelendiğinde, tespit edilen bu unsurların mitsel çağrışımı, Türk kültüründe gelişen düşünce sistemiyle yakından ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır.

İkinci cilt içerisinde sosyal hayatı konu alan destanlar yer almaktadır. Bu destanlar “Kuzıykürpes menen Mayanhılıv, Mergen menen Mayanhılıv, Zöhre menen Aldar, Maktımhılıv, Kissayi Yosof, Yosof Kitabı, El-kissa Buzyeget, Tahir menen Zöhre, Seyfelmölök, Kerte Mergen, Targın Batır, Targın menen Kujak, Kıpsak yegete menen Başkort Kızı, Morazım menen Bukhın, Eberey Batır menen Albirmes Alasabır, Alasabır (varyant), Eberey Batır, Kuzıykürpes”dir. Bu destanlar kahramanlık konulu olduğu gibi inanç çerçevesinde gelişen dinî nitelikli kıssaları da içermektedir. Manzum ve mensur karışık olarak yer almaktadır. İlk ciltte olduğu gibi belirlenen mitolojik unsurlar, bu metinler üzerinden incelenerek anlam bakımından Türk dünyasındaki karşılığı ile uyumlu olduğu sonucuna varılmaktadır.

Üçüncü ciltte beyler ve hanlar zamanını anlatan destanlara yer verilmektedir. Bu destanlar tarihî mücadeleleri daha fazla ele almaktadır. Cengiznâme gibi Türk tarihinde önemli rol almış olan tarihi karakterler ve hikâyeler işlenmektedir. “Aktaş Han, Aktaş Han (Kısaltılmış versiyon), Han Kızı Altınses, Singızname, Mamay Han hikayete, Möyten Bey, Tuğsaba uylanı Möyten Bey, Akhak Timer, İlevkey menen Morazım, İzege, Yalık bey Karmasan menen Sermesen, İlevkey, Keyleyle, Yayık batırzar, Hungı Hartay, Hungı Hartay(versiyon), Gaysa ulı Emet, Tülle Membet, Karagölömbet menen Akkömbet, Teteges Bey, Kıpsak zatlı Yamgırsı bey menen Kuskar Beyzen yanı il tapkanı, Kazanfari Bey zamanı”. Bu destanlar da aynı yöntemle ve sistemle incelendiğinde, destanlarda ulaşılan bulguların mitolojik anlam zenginliklerini koruduğu anlaşılmaktadır.

Dördüncü ve son ciltte ise kahramanlar hakkında destanlar - ozanlar yer almaktadır. Buradaki destanlar daha çok destan geleneğini icra eden önemli seslerden söz eden destan parçalarıdır. Kahramanlar hakkında anlatılan bu destanlar: “Koblan Batır, Yek Mergen, Sura Batır, Bayazit Batır, Kübelek-Tilev Batırzarı, Bikyen Mergen(batır), Akşam batır, Köbek Batır, Tülgen batır, Sura

Batır(kısa varyant), Teveş Mergen, Akay Yavı, Karahakal, Kara At, Salavat Batır, Yulay menen Salavat, Burangol kaska, Perovskiy yeyleve, Kinyekey, Sükem Batır, Bilal menen Düsen, Karas menen Aksa” ve Ozanlar (Sesenler) bölümü ise: “Yerense Sesen, Akmırza Sesen menen Kobagoş Sesen, Bayık Ayzar Sesen, Mehmüt Sesen”dir. Çoğu nazım şeklinde olan bu destanlarda mitolojik özellik bakımından diğer ciltlerde yer alan destanlara göre daha az unsura rastlandığı belirlenmektedir.

Başkurt destanları üzerine yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları incelendiğinde, literatürde Başkurt destanlarını mitolojik bağlamda inceleyen müstakil bir çalışmanın eksikliği sebebiyle yapılan bu çalışmada, Başkurt destanlarının mitolojik veriler açısından incelenmesi amaçlanmış ve yapılan çalışma sonucu Başkurt destanlarının mitolojik gökyüzü, yeryüzü, renkler, sayılar ve diğer inançlar açısından zengin veriler taşıdığı ortaya çıkarılmıştır. İncelenen her başlıkta, Başkurt destanlarındaki mitolojik unsurların Türk dünyası kültür ve düşünce sistemiyle benzer nitelikte yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır.

## KAYNAKÇA

- AKM. (2002). *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi. (Cilt 1)*, AKM Yayınları.
- Aktaş, Erhan. (2011). Altay ve Tıva Türk Destanlarında ‘Haber Verme’ Motifi Üzerine Genel Bir Değerlendirme. *Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, C 11, S 1, 45-62.
- Atnur, Gülhan (2002). *Başkurt ve Tatar Efsaneleri Üzerine Karşılaştırmalı Motif Çalışması*. Atatürk Ün. SBE DKT: Erzurum.
- Aydın, Mehmet (1995). “Fal”, *İslam Ansiklopedisi*. (C 12, 134-138) TDV: İstanbul.
- Bachelard, Gaston (1995). *Ateşin Psikanalizi*. Çev. Aytaç Yiğit. Bağlam Yayınları.
- Bachelard, Gaston (1995). *Ateşin Çözümlemesi*. Çev. Nail Bezen. Öteki Yayınları.
- Bachelard, Gaston (2006). *Su ve Düşler: Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme*. Çev. Olcay Kunal. Yapı Kredi Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (1993). *Oğuz Epik En’enesi ve Oğuz Kağan Dastanı*. Sabah: Azerbaycan Elmler Akademiyası.
- Bayat, Fuzuli (2002). “Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yeni Düşünceler”. *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları.520-526.
- Bayat, Fuzuli (2015). *Türk Mitolojik Sistemi 1 (Ontolojik ve Epiteolojik Bağlamda Türk Mitolojisi)*, C. 1, Ötüken Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2015). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dışı- Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler - İyeler ve Demonoloji)*, C. 2, Ötüken Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2017). *Mitolojiye Giriş*, Ötüken Yayınları.
- Beydili, Celal (2003). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Yurt Kitap Yayınları.
- Boratav, Pertav Naili (2012). *Türk Mitolojisi (Oğuzların - Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*, Bilgesu Yayınları.
- Çelepi, Mehmet. Surur (2010). “Dânişmend-nâme’de Rüyaların İşlevleri”, *Turkish Studies*, C.5, 263-280.
- Çetin, İsmet (2002). “Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır’dan Hızır ‘a Geçiş”, *Millî Folklor*, S. 54, 30-34.
- Çobanoğlu, Özkul (2000). *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar*, Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2011). *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Akçağ Yayınları.
- Çoruhlu, Yaşar (1993). “Türk Sanatında Görülen Hayvan Figürlerine Gök ve Yer Sembolizmi Açısından Bir Bakış”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.87, 17-42.
- Çoruhlu, Yaşar (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınları.
- Devlet, Nadir. (1989). *Çağdaş Türk Dünyası*, İstanbul.
- Devlet, Nadir (1992). “Türk Dünyasının Demografik ve Ekonomik Yapısına Toplu Bakış”, *Türk Dünyası El Kitabı*, TKAE Yayınları: 121, C I.
- Devlet, Nadir (2002). “Başkurdistan Cumhuriyeti”, *Genel Türk Tarihi* c. 10.Yeni Türkiye Yayınları.

- Durbilmez, Bayram (1999a). “Muhyiddin Abdal’ın Hayatı Etrafında Oluşan Menkabeler”, *1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri*, KB Yayınları, 133-150.
- Durbilmez, Bayram (1999b). “Kadirli Yusuf Sıra’nın Hikâye Repertuarı ve Güzel Ahmet Hikâyesi”, *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Bildirileri*, Çukurova Üniversitesi Yayınları, 258-272.
- Durbilmez, Bayram (2002a). “Türk Kültüründe Abdallar ve Abdal Mahlaslı Halk Şairleri”, *Yol / Bilim, Kültür, Araştırma*, 18, 54-67.
- Durbilmez, Bayram (2002b). “Türk Kültüründe Yenigün/Nevruz Bayramı”, *TÜRKSOY/ Türk Dünyası-Kültür-Sanat-Bilim-Haber ve Araştırma Dergisi*, 2 / 9, 29-34.
- Durbilmez, Bayram (2003a). “Efsaneden Destana: Kazakistan’da Korkut Ata ve Korkut Küyü”, *Millî Folklor*, S. 60, 219-232.
- Durbilmez, Bayram (2003b). “Manas Destanındaki Kimi Motiflerin Türk Halk Kültüründeki Yansımaları”, *İstanbul-Aachen/ Almanya: Halkbilimi Araştırmaları-Forschungen für Volkerkunde*, 2. Kitap, 154-176.
- Durbilmez, Bayram (2003c). “Prof. Dr. Tuncer Gülensoy: Manas Destanı (Türkiye Türkçesi ile), Akçağ Yay., Ankara, 2002”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 619, 69-74.
- Durbilmez, Bayram (2005). “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-Nâmelerde Üç Sayısı”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 1-22.
- Durbilmez, Bayram (2006). “Somut Olmayan Kültür Mirası: Halk Hikâyeciliği ve Kars Yöresi Âşıkları”, *Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi, 341-364.
- Durbilmez, Bayram (2007a). “Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgesizliği”, *Millî Folklor*, S. 76, 177-190.
- Durbilmez, Bayram (2007b). “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde 5 Sayısı”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu- Bildiriler*, hzl. M. Fatih Köksal, 113-126.
- Durbilmez, Bayram (2007c). “Renk Adına Bağlı Mahlaslar ve Karacaoğlan Mahlaslı Halk Şairleri”, *Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Karacaoğlan Sempozyumu*, hzl. Kudret Ünal, 30-44.
- Durbilmez, Bayram (2007d). “Галимджан Ибрагимов Хикәяләрендә Туй Йолалары” (Alimcan İbrahimov’un Hikâyelerinde Düğün Gelenekleri), *Галимджан Ибрагимов һәм XXI Гасыр*, Tataristan Respublikası Fenner Akademiyası G. İbrahimov isem. Tel, Edebiyat hem Sengat İnstitutı- Tataristan Respublikası Medeniyat Ministrullığı Yay.: Kazan, Tataristan/ Rusya, 258-272.
- Durbilmez, Bayram (2008a). “Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar”, *Turkish Studies*, C. 3, 340-352.
- Durbilmez, Bayram (2008b). *Âşık Edebiyatı Araştırmaları: Taşpınarlı Halk Şairleri*, Ürün Yay.: Ankara.
- Durbilmez, Bayram (2009). “Türk Kültüründe ve Fütüvvetnamelerde Dört Sayısı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 52, 71-85.
- Durbilmez, Bayram (2010a). “Romanya Sözlü Türk Edebiyatı Ürünlerinde Mitolojik Sayılar”, *Folklor / Edebiyat*, S. 64, 245-257.

- Durbilmez, Bayram (2010b). "Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı Huban Arıĝ'da Mitolojik Bir Sayı: Dokuz", *Epik Türk ̇nanesinde Dastan, Ortaĝ Türk Keçmişinden Ortaĝ Türk Galacayına VI Uluslararası Folklor Konferansının Materialları* (25-26 Noyabr), 80-85.
- Durbilmez, Bayram (2010c). "Âşıklık Geleneklerinde Saz", *Millî Folklor*, S.85,148-158.
- Durbilmez, Bayram (2011). "Batı Trakya Türk Halk Kültüründe Mitolojik Sayılar", Almanya: *Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of World of Turks*, S.3, 77-93.
- Durbilmez, Bayram (2012). "Kazakistan'da Nevruz İnanışlarına Bağlı Mitolojik Sayılar", Ankara: *III. Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı / Türk Dünyasında Bayramlar* (21-23 Mart 2011), 103-108.
- Durbilmez, Bayram (2013a). "Halk Bilimi Araştırmalarının 100. Yılında: "Halk Bilimi" ile "Edebiyat"ın Ortak Alanları ve "Halk Edebiyatı" Üzerine Bir Değerlendirme", *Millî Folklor*, 12/ 99, 101-112.
- Durbilmez, Bayram (2013b). "Tatar Hatını Niler Kürmiy'de Evlenme Kültürü", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 207, 1-34.
- Durbilmez, Bayram (2013c). "Cams / Shamans, the Folk Healers Living in Anatolia: Ocak Folk Healers", *KARADENİZ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 1-11.
- Durbilmez, Bayram (2015a). "Eflâton Cem Güney'in 'Dede Korkut Masalları'na Metinler Arası Bir Yaklaşım: 'Kan Turalı' Örneĝi", *Millî Folklor*, S. 108, 165-179.
- Durbilmez, Bayram (2015b). "Kazakistanda Bilmece (Jumbak) Sorma Geleneĝi", *Prof. Dr. Erman Artun Armaĝanı*, ed. Okuşluk Şenesen Refiye- Zekiye Çaĝımlar, 181-200.
- Durbilmez, Bayram (2015c). "Anadolu'da Yaşayan Halk Hekimi Kamlar / Şamanlar: Ocaklılar", *Türkmen Bilgesi Fikret Türkmen Armaĝanı*, hzl. İ. Dilek- F. Türker, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 99-106.
- Durbilmez, Bayram (2016). "Ozan Kavramından Hareketle Dede Korkut Üzerine Bir Değerlendirme", *III. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi: Dede Korkut ve Türk Dünyası (19-23 Ekim 2015, Çeşme- İzmir) Bildiriler Kitabı*, 1. Cilt, hzl. Metin Ekici vd., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yay.: İzmir, 483-505.
- Durbilmez, Bayram (2017a). *Türk Dünyası Kültürü -1*, Ötüken Yayınları..
- Durbilmez, Bayram (2017b). *Gelenekli Türk Anlatıları -1*, Ötüken Yayınları.
- Durbilmez, Bayram (2018). "Kırgız Destancılarında ve Destanlarında Rüya Motifi", 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 4. Cilt: *Gelenek Görenek ve İnançlar*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü: Ankara, 143- 156.
- Durbilmez, Bayram (2019). *Türk Kültür Coğrafyası: Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları*, Ötüken Yayınları.
- Durbilmez, Bayram (2019b). *Türk Dünyası Kültürü -2-*, Ötüken Yayınları.



- Durbilmez, Bayram & Şule Gümüş (2022). “Kırgızistan’da Kara İyelerle ve Devlerle İlgili İnanışlar: Kırgız-Türk Destanlarından Örneklerle”, *Millî Folklor*, 34/ 133, 58-70.
- Durbilmez, Bayram & Fatma Tekin (2014). “Nevşehir Yöresi Yerleşim Adları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Folklor / Edebiyat*, S. 77, 113-132.
- Durbilmez, Bayram (2020). “Kazan-Tatar Türklerinin Halk Anlatılarında ‘Yılan’, ‘Ejderha’ ve ‘Yuha’”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 124/ 245, 307-326.
- Eliade, Mircea (1991). *Kutsal ve Dindışı*, çev. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea (1999). *Şamanizm İkel Esrime Teknikleri* (çev. İsmet Birkan), İmge Kitabevi.
- Eliade, Mircea (2014). *Şamanizm* (Çev. İsmet Birkan), İmge Yayınları.
- Ergun, Metin & İbrahimov, Gaynislam (2000). *Başkurt Halk Destanları*. Türksoy Yayınları.
- Ergun, Pervin (2003). “Dede Korkut Hikâyelerinde Dağ Kültü”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, C 2, 75-88.
- Ergun, Pervin (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, AKM Yayınları.
- Ersoy, Necmettin (2000). *Semboller ve Yorumlar*, Zafer Matbaası.
- Esin, Emel (2001a). *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları.
- Esin, Emel (2001b). *Türk Mitolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları.
- Frye Northrop (2006). *Büyük Şifre: Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı*. Çev. Selma Aygül Baş. İz Yayınları.
- Frye Northrop (2008). *Kudretli Kelimeler: Kitab-ı Mukaddes ve Batı Edebiyatı Üzerine İkinci Bir İnceleme*. Çev. Selma Aygül Baş. İz Yayınları.
- Frye Northrop (2009). *Antik Çağlardan Türklerin Yayılmasına: Orta Asya Mirası*. Çev. Füsün Tayanç ve Tunç Tayanç. Arkadaş Yayınları.
- Genç, Reşat (2009). *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil*, AKM Yayınları.
- Gezer, Şule (2017). *Kırgız Destanlarında Mitolojik Unsurlar*, Erciyes Üniv. SBE DKT.
- Golden, Peter (1996). “Kıpçak Kabilelerinin Menşeline Bir Bakış”, *Uluslar Arası Türk Dili Kongresi 1988*, s. 47-63.
- Gömeç, Saadettin Yağmur (2016). *Şamanizm ve Eski Türk Dini* (3. Baskı). Berikan Yayınları.
- Gönen, Sinan (2005). “Efsanelerde Kara Renginin Görünümü”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 17, 225-236.
- Gültepe, Necati (2015). *Türk Mitolojisi (Yeni Araştırmalar Işığında)*, Resse Yayınları.
- Günay, Ünver ve Harun Güngör (1997). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları.
- Harman, Ömer Faruk (2001). Kâhin, İslam Ansiklopedisi. (C 24, 170-171) TDV Yayınları.
- Heyet, Cevad (1996). “Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri”, *Nevruz ve Renkler Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri*, Hzl. Sadık Tural-Elmas Kılıç, S. 116, 55-61, AKM Yayınları.
- İbrayev, Şakir (1998). *Destanın Yapısı*, AKM Yayınları.

- İnan, Abdulkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler I*, TTK Yayınları.
- İnan, Abdulkadir (2015), *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, TTK Yayınları.
- Kafalı, Mustafa (1996). “Türk Kültüründe Renkler”, *Nevruz ve Renkler*, hzl. Sadık Tural, Elmas Kılıç, AKM Yay.: Ankara, 49-54.
- Kalafat, Yaşar & Yaşar Bayatlı (2011). *Türk Kültürlü Halklarda Alkışlar-Kargışlar*, Berikan Yayınları.
- Kara Düzgün, Ülkü (2007). *Başkurt Destanlarının Tipolojisi*. Gazi Üniv. SBE DKT: Ankara.
- Kaya, Muharrem (2007). *Mitolojiden Efsaneye: Türk Mitolojisinin Türkiye’deki Efsanelerde İzleri*. Bağlam Yay.: İstanbul.
- Kaya, Doğan (2015). *Halk Şiirinde Biçim ve Tür* <http://dogankaya.com/fotograf/halk-siirinde-bicim-ve-tur.pdf>.
- Kocatürk, Saadetin (1982). “Bazı Din ve Kavimlerde, Özellikle İslamiyette Yedi Sayısı”, 2. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. 4.
- Korkmaz, Esat (2008). *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yay.: İstanbul.
- Köprülü, Mehmet Fuat (1980). *Edebiyat Araştırmaları I-II*, Ötüken Yayınları.
- Köprülü, Mehmet Fuat (2005). *Türk Tarih-i Dinîsi*. (Hazırlayan: Metin Ergun), Akçağ Yayınları.
- Kurban, Roza (2013). “Başkurt Türkleri” *Genel Türk Dünyası*, Uygur Akademisi.
- Kuzeyev, Raim Gumeroviç (2005). *İtil- Ural Türkleri*, Selenge Yayınları.
- Küçük, Salim (2010). “Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı”, *Bilig*, Yaz, S. 54, 185-210.
- Malinowski, Bronislaw (2000). *Büyük, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yay.
- Mete, Metin (2017). *Başkurt Destanlarında Şamanistik Unsurlar*. Uşak Üniv. SBE YLT.
- Oh, Eunkyung ve Mamatqul Joraev (2013). “Tarihî Genetik Ortaklık ve Senkretik (Bağdaştırmacı) Sanat Yaklaşımları Bağlamında Şaman ve Epik Küyci (Ozan)”, çev. Bayram Durbilmez, *Folklor / Edebiyat*, 19/ 76, 63-76.
- Olric, Axel (2003). “Halk Anlatılarının Epik Kuralları”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Hzl. Gülin Ö.Eker, Metin Ekici, M.Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, Millî Folklor Yay.: Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. C. VI., Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi. C. II.*, Türk Tarih Kurumu Yay.
- Ögel, Bahaeddin (1995). *Türk Mitolojisi. C. I.*, Türk Tarih Kurumu Yay.
- Ögel, Bahaeddin (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, TDV Yay.
- Özbay, Fatih (2013). *Geçmişten Günümüze Başkurdistan Cumhuriyeti*. Yeni Türkiye Yayınları.
- Özcan, Derya (2013). “Başkurt Destanlarında Su Kültü”, *Rusya’da Şarkiyatçılığın Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu* (s. 221-226). Başkurt Devlet Üniversitesi, Ufa, Başkurt Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu.
- Özkan, Nevzat. (1997). *Türk Dünyası-Nüfus, Sosyal Yapı, Dil, Edebiyat*. Geçit Yay.

- Özkan, Nevzat. (2007). *Türk Dilinin Yurtları*. Akçağ Yayınları.
- Öztürk, Galip. (2002). “Başkurt Türkçesi ve Yazı Dilinin Gelişimi”, *Türkiye*, XX, Yeni Türkiye Yayınları.
- Öztürk, Göksel (2001). *Edige Batır Destanı'nın Başkurt Versiyonu (İnceleme-metin-transkripsiyonlu metin-çeviri-dizin)*. Marmara Ün. SBE DKT: İstanbul.
- Öztürk, Özhan. (2009). *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*. Phoenix Yayınları.
- Radloff, Wilhelm (1985). *Proben der Wolksliteratür der Nordlichen III-V*, Petesburg.
- Radloff, Wilhelm (1994). *Sibirya'dan*, çev. Prof. Dr. Ahmet Temir, C. II, KB Yayınları.
- Radloff, Wilhelm (2008). *Türklük ve Şamanlık*. (Çev. A. Temir, T. Andaç ve N. Uğurlu). Örgün Yayınları.
- Rasonyi, Laszlo. (1964). “Başkurt ve Macar Yurtlarındaki Ortak Coğrafi Adları Üzerine”, *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler 1963*, TTK.
- Rasonyi, Laszlo. (1993). *Tarihte Türklük*, TKAE Yay.: 126.
- Rudenko, Sergey İvanoviç. (2001). *Başkurtlar*, (Çev. Roza- İklil Kurban), Kömen Yay.
- Roux, Jean-Paul (2012). *Eski Türk Mitolojisi*, çev. Musa Yaşar Sağlam, Bilgesu Yayınevi.
- Sakaoğlu, Saim, Ali Duymaz (2015). *İslamiyet Öncesi Türk Destanları*, Ötüken Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (2000). *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yay.
- Segitov, Muhtar (1996), “Başkurt Folklorunda Hayvanlara Tapınma”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. TTK Yayınları.s. 125-132.
- Segitov, Muhtar (1998). *Başkurt Halık İcadı / Epos -III-*, Ufa, s.15.
- Sever, Mustafa. (1999). “Türk Mitolojisinde Kuşlar”. *Millî Folklor*, 42, 83-88.
- Suleymanov, İbrahimov & Ergun (2014a). *Başkurt Destanları 1: Mitolojik Destanlar*. Türkiye Türkçesine Akt. Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Suleymanov, İbrahimov & Ergun II (2014b). *Başkurt Destanları 2: Sosyal Hayatı Anlatan Destanlar*. Türkiye Türkçesine Akt. Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Suleymanov, İbrahimov & Ergun (2014c). *Başkurt Destanları 3: Beyler Hanlar Zamanını Anlatan Destanlar*. Türkiye Türkçesine Akt. Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Suleymanov, İbrahimov & Ergun (2014d). *Başkurt Destanları 4: Kahramanlar Hakkında Destanlar Ozanlar*. Türkiye Türkçesine Akt. Metin Ergun, Gaynislam İbrahimov, Feride Aetbaeva, Mehmet Yasin Kaya. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tanyu, Hikmet (1987). *Türklerde Taşla İlgili İnanışlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tekin, Fatma (2019). *Kazan Tatarlarının Halk Anlatmalarının Mitolojik Unsurlar*, Erciyes Ün. SBE DKT.
- Togan, Zeki Velidi (1969). *Hatıralar-Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri*.
- Togan, Zeki Velidi (2003). *Başkurtların Tarihi*. Türksoy Yayınları.
- Tokatlı, Suzan Suzi.(1994). *Başkurt Türkçesi Grameri*. Erciyes Ün. SBE DKT.

- Tokatlı, Suzan Suzi. (1995a). “Başkurt Atasözleri”, *Millî Folklor*, 4 (28).
- Tokatlı, Suzan Suzi (1995b). “Başkurt Bilmeceleri”, *Millî Folklor*, 4 (27).
- Tokatlı, Suzan Suzi.(2002). “Başkurt Türkleri”, *Türkler*, C. 20, Yeni Türkiye Yayınları.s. 81-87.
- Türkyılmaz, Fatma. (1999a). *Kırım-Tatar-Başkurt Türkçelerinde İsim*, Gazi Üniv. SBE DKT:
- Uraz, Murat (1994). *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam Yay.
- Yağmur, Kutlay (2002). “Başkurdistan’da Anadili Bilincinin Uyanması ve Ulusal Kimliğin Canlandırılması”, *Türkler*, XX, Yeni Türkiye Yayınları.
- Yardımcı, Mehmet (1999). “Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayıları”, *Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları*, 25-35, Ürün Yayınları.
- Yardımcı, Mehmet (2007). *Türk Destanlarında Tipler ve Motifler*, Ürün Yay.
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2007). *Başkurt Türkçesinde Kip*. Gazi Üniv. SBE DKT.
- Yetiş, Kazım. (1994). “Destan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (9, 209).
- Yiğit, Ali (2002). “Başkurdistan”, *Türkiye*, XX, Yeni Türkiye Yay.
- Yıldız, Naciye (2004). “Kara”, *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, C.1, AKM: Ankara, 102-103.
- Yüksel, H. Avni (1981). “Türk Folklorunda Sayılar”, *Millî Kültür*, C. 3, S. 4, Eylül, 46-49, KB Tanıtma ve Yayınlar Dairesi Başkanlığı.
- Yüksel, H. Avni (1981). “Türk Folklorunda Yedi Sayısı”, *Millî Kültür*, C. 3, S. 5, Ekim, 48-50, KB Tanıtma ve Yayınlar Dairesi Başkanlığı.
- Yüksel, H. Avni (1981). “Türk Folklorunda Dokuz Sayısı”, *Millî Kültür*, C. 3, S. 6, Kasım, 32-34, KB Tanıtma ve Yayınlar Dairesi Başkanlığı.
- Ziya Gökalp. (1991). *Türk Uygarlığı Tarihi*. İnkılâp Kitabevi.