

TÜRK MİTOLOJİSİ ve EĞİTİM

Rövşen Alizade¹

Özet

Mitoloji eski insanın eğitim sistemi olarak kabul edilebilir. Doğa ve cemiyetteki olaylar insanı eğiterek onu hayata hazırlayan birer felsefi kanıtlar rolünde meydana çıkar. Bu manada mitoloji gerçekliğin yansıması gibi anlam belli eden mitolojik bilgilere dönüşmüş durumdadır. Demek ki, mitoloji olayları değil, olayların meydana çıkma sebeplerini açıklar, reel dünyanın resmini çizmez ama bu dünyanın simgelerle algılanmasını sağlar.

19. yy'a kadar mitolojiden bahis edildiğinde Batı dünyası yalnız Yunan Mitolojisini kabul etmekteydi. Ancak araştırmalar ilerledikçe bütün dünya halklarının, özellikle Türk halklarının mitolojisi olduğu ortaya çıktı. 20. yy.da mitolojik teorilerin belgelenmesi ve mitoloji sistemlerin öğrenilmesi hız kazandı. Bu gelişme dünya bilim çevrelerinde de mitolojinin öğrenilmesini yaygın hale getirdi.

Mitler, tarih öncesi dönemlerde olduğu için onların izlerini bulmak, aslına ulaşmak hatta hangi millete ait olduğunu belirlemek araştırmacılar için oldukça zordur. Mitlerin en belirleyici özelliği, inançla ilgili olmasıdır. Belki de bu yönü mitlerin yok olmamasını, günümüze kadar taşınmasını sağlamıştır.

Mitolojide tabiat kültürleriyle ilgili inançların araştırılması karmaşık bir konudur. Konunun karmaşıklığı her nesneden önce soruna değişik yönden yaklaşım olanaklarıyla belirlenir. Tabiat mitolojik düşüncenin konusunu ve içeriğini oluşturur. Türk mitolojisindeki tabiat kültürleri ile ilgili çok değişik inanç biçimleriyle karşılaşmaktayız. Ayrıca tabiat kültürlerinin incelenmesi alanında çeşitli yöntemler kullanılmaktadır. Sosyal bilimler alanındaki ekol ve akımlarda değişik yöntemlerin uygulanması mitolojik araştırmalarda da değişik konseptlerin ortaya çıkmasına neden olmuş, tabiat kültürlerinin incelenmesi alanında teorik ve pratik açıdan zengin metodolojik deneyim kazandırmıştır. Bu zenginlik ve karmaşıklık bir taraftan konuyu zorlaştırırken diğer taraftan da kolaylaştırmıştır. Başka bir ifadeyle soruna yaklaşımda seçim olanaklarının fazlalığı araştırmacıya yöntem seçiminde zorluk çıkarırken bilimsel hareket olanağı da sunmuştur. Bu da sonuç itibarıyla konunun ayrıntılı çözümüne olanak sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: **Türk Mitolojisi, İnançlar, Tabiat kültürleri, Astral kültürler.**

TURKISH MYTHOLOGY AND EDUCATION

Abstract

Mythology can be regarded as the education system of the ancient human. Each event within the nature and community emerges as philosophical evidences that educate humans and prepare them to life. In this sense, mythology transformed into mythological information that stand for the reflection of reality. Therefore, mythology explains not the events, but the reasons of their occurrences, or in other words, does not depict the real world but makes it perceivable through symbols.

Until the 19th Century, the Western World only acknowledged Greek Mythology when mythology was in question. However, as the researches progressed, it was set forth that all nations of the world and particularly Turkish nations have their own mythologies. In the 20th

¹Yrd.Doç.Dr. İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. E-posta:rovsenalizade@yandex.ru

Century documentation of mythological theories and absorption of mythological systems gathered speed. These developments made the absorption of mythology also common in the circles of science around the world.

In mythology, researching the beliefs pertaining to the cults of nature is a complex topic. Complexity of the topic is determined by the possibilities of approaching the problem from different aspects before each object. Nature constitutes the subject and context of mythological thinking. There are several different forms of beliefs related with the nature cults within the Turkish mythology. Also, there are several methods employed in examining the cults of nature. Utilization of different methods in the schools and movements within the area of social sciences paved the way for the emergence of various concepts also in researches on mythology, and brought in a rich methodological experience in both theoretical and practical terms in examining cults of nature. While this complexity and richness complicated the topic, on the other hand it also made it easy. In other words, while the plentitude of the possibilities in approaching the matter introduce difficulties to the researcher in selecting the method, it also provided the researcher with the opportunity to implement scientific conduct. This, in consequence, enabled the in-detail solution of the topic.

Keywords: **Turkish Mythology, Beliefs, Nature Cults, Astral Cults.**

Türk Mitolojisi Üzerine Düşünceler

Türk mitolojisi ile ilgili ilk araştırmalarda bulunanların yabancılar olduğu bilinmektedir. İlk olarak Çin kaynaklarından Türk mitolojisi ve tarihi ile ilgili mühim malzemeleri Rusçaya aktaran papaz İ. Biçurin olmuştur. İ. Biçurin'in üç ciltten ibaret eserinde yaratılış mitlerinin daha kapsamlı yer aldığı görölmektedir. Türk mitolojisi ile ilgili Rus dilli kaynaklar içerisinde W. Radloff, G. Potanin, Ç, Velihanov, Y. Pekarski, N. Direnkova, V. Jirmunskiy, L. Gumilyov, İ. Stebleva, O. Freydenberg, V. Propp, A. Losev, S. Tokarev, Y. Meletinskiy ve çok sayıda yazarın Türk halklarının eski ve geleneksel dünya görüşleri ile ilgili meseleleri bu veya diğer şekilde ortaya çıkaran kıymetli eserleri vardır. Bu açıdan A. Divayev'in etnografik makaleleri, yakut Şamanizm'ine dair G. Ksenofontov'un malzemeleri Sibirin Türk halklarının geleneksel dünya görüşleri hakkında bilgi vermektedir. Avrupa'da tanınmış bilim adamlarından Levi-Bryul, E. Kassirer, K. Levi-Strauss, M. Eliade, J.P. Roux ve diğerlerinin ilkel düşünce, mitolojik sistem, mitolojik varlık vs. epistemolojik problemlerle ilgili fikirlerinden yararlanmanın yanı sıra halk kültürünü fonksiyonel-semiyotik alanda öğrenen diğer yapısal halk bilimi ve etnolojik araştırmalarla varılan sonuçlar da esaslı şekilde ciddiye alınmalıdır.

W. Radloff'un şaman mitolojisi ile ilgili eserleri de mitolojik araştırmalarda ciddi hız sağlamıştır. Türk mitolojisinin sistemli öğrenilmesi devri 1970-1980'lere tesadüf eder. Orhun-Yenisey yazıtlarındaki mitolojik öğelerin derlenip belirginleşmesi Türk mitoloji araştırmalarını ileri götürdü. Bu araştırma kapsamında İ. Stebleva'nın makalesi dikkat çekmektedir (Stebleva 1972). Aynı kitapta A. Potapov'un Umay Tanrıçasını konu alan bir yazısı da vardır. A. Potapov Umay kültürünün işlevlerini ortaya çıkarttı. S. G. Klyaştorıny'ın makaleleri de ayrıcalık taşımaktadır. Türkolog S. Neklyudov'un da çalışmaları Türk

mitolojisinin bazı sorunlarının çözümlenmesine imkân tanıdı. S. Neklyudov karşılaştırmalı metotla Türk ve Moğol mitolojileri arasındaki bağılılığı ortaya çıkarabildi. A. Sagalaev'in Ural-Altay mitolojisi ile ilgili birkaç kitabı yayınlanmıştır. Araştırmalarında özellikle Altay-Sayan Türklerinin şaman inancına dayanarak Türk mitolojisi konusunda açıklamalarda bulunan bu bilim adamının birçok fikirlerine (mesela Türk mitolojisinin kökenini Hint-Avrupa halklarına bağlamak vs. metodolojik olarak şaman dünya görüşünden çıkararak genel Türk mitolojisi hakkında bilgi vermek) katılmak mümkün olmasa da, Türk mitolojisini yazılı belgelerden kurtarmasından dolayı çok kıymetlidir. Türk mitolojisi ile ilgili kapsamlı araştırmayı yapan bilim adamlarından biri de B. Ögel'dir. Onun Türk Mitolojisi adlı iki ciltlik eseri Türk mitolojisinin öğrenilmesinde mühim bir aşamadır. Mitolojiyi Türk destan, efsane ve rivayetlerine dayandıran B. Ögel, tarihi kaynaklara da başvuruda bulunmuştur; özellikle Çin salnamelerinde geçen yarı tarihi, yarı mitolojik olayları incelemiştir. Bunun bir nedeni Türk mitolojisinin ayrı-ayrı motifleri destan, masal, efsane, türkü gibi türlerde saklı olmasıdır, ancak son kapsamlı araştırmalardan bilindiği gibi mitoloji sadece yazılan ve söylenen metin değil, aynı zamanda ayin, gösteri, şekil, dil vs.dir. Mitolojik metin diğer metin türlerinden çok yönlü fonksiyonu ile ayrılmaktadır. Diğer taraftan araştırmacının ulaşamadığı bir dizi mitolojik kaynak da dikkatten kaçtığından, uygulanan metot doğru olmadığından B. Ögel'in bu kitabı, Türk mitolojisini sistemli araştırmaktan uzak görülür. Türk mitolojisinin araştırılması sürecinde A. İnan'ın eski Türk dini, Türk Şamanizm'i, Al Ruhü, Umay ilahesi ile ilgili araştırmaları vardır. A. İnan yazmış olduğu "Tarihte ve Bugün Şamanizm" adlı kitabında Türk mitolojisinin bazı taraflarını incelemiştir. M. Uraz da Türk mitolojisi adı altında bir çalışma yazmıştır. Kitapta esasen Akdeniz mitolojisi, eski Anadolu inançlarını içeren mitolojik görüşler yer almıştır. H. Tanyu'nun Türk Tanrıçılığı ile ilgili araştırması, H. Güngör'ün Türk etnografyası ve din tarihi ile ilgili eserleri ve Y. Ocağın Hızır ve evliya ile ilgili araştırmaları da Türk mitolojik karakterinin yapısal-anlambilimsel tabiatının doğru algılanması için önem taşımaktadır. Türkiye'de mitoloji alanında kozmolojik yapıyla ilgili çalışmalarında ün kazanmış Emel Esin, kan akrabalığı grupları ve şamanlıkla ilgili çalışmalarında Türk mitolojisinin bazı problemlerine değinen Ü. Hassan, Türk mitolojisi ile ilgili makaleler yazan Ö. Çobanoğlu, Y. Çoruhlu, kozmogonik mitleri inceleyen İ. Taş ve diğerleri mitolojiye olan ilginin daha da arttığının kanıtıdır.

Azerbaycan'da mitolojik görüşlerin öğrenilmesi konusunda ilk eser A. Bakihanov'un "Gülistan-ı İrem" adlı kitabıdır. 1848'de ünlü şarkiyatçı Mirza Kazım Bey'in yazdığı "Firdevsi'ye Göre Fars Mitolojisi" adlı eseri bu alanda ilk ilmi araştırmadır. 20. asrın

başlarında mitolojik görüşlerin öğrenilmesi yeni aşamaya geçişi de olumlu yaptı. Bu dönemde Azerbaycan Türklerinin gelenek ve göreneklerini derinden bilen âlim yazar Y. Çemenzemimli, Melik Memmed masalı ile Avesta kitabında olan bazı eski itikatlar arasındaki ilişkiyi araştırır. V. Çemenzemimli “Halk Edebiyatının Tahlili” adlı eserinde dünya folklorunda halk edebiyatının kaynağı hakkında mevcut olan görüşlerden üçü (mitolojik, iktibas ve tarihi görüşleri) ile ilgili bilgi verir. M. Tahmasip 40’lı yıllardan başlayarak Azerbaycan folklorunun mitolojik motiflerinin tahlili ile uğraşmış, “Azerbaycan Edebiyatında Dev Sureti”, “Efsanevi Kuşlar”, adlı makaleler yazmış, “Mevsim ve merasim Nağmeleri” adlı doktora tezi ile arkaik medeniyetin, mitolojik sistemin öğrenilmesinde ileriye doğru adım atmıştır. M. Tahmasip “Azerbaycan Halk Destanları”nı destanlarımızın birçok karışık meselelerini açıklamak, kaynaklarını açığa çıkartmak için yazmış, Türk mitoloji metinlerinden, malzemelerinden geniş şekilde yararlanmış. Yazarın Hızır, Tepegöz, Basat, Dede Korkut, Buta, Âşık vs. hakkında ileri sürdüğü fikirler Azerbaycan folklorunun mitolojik öğelerini böylece de Türk mitoloji sistemini izah etmesi açısından önemlidir. Ünlü araştırmacı Mireli Seyidov’un bilimsel araştırmalarının ürünü olan “Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları”, “Azerbaycan halkının Soy Kökünü Düşünürken”, “Kam, Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış” vs. adlı eserleri yalnız Azerbaycan sahasında önemli bir olay gibi değerlendirilmemelidir. “Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları” kitabında M. Seyidov tabiat kültleri ile ilgili olarak Azerbaycan Türkleri arasında yayılmış inançların, gelenek ve göreneklerin kaynaklarını bulmuş, Azerbaycan Türklerinin tarih ve etnografyasını araştırmış, birçok kelime ve sözcüğün etimolojik incelemesini yapmakla bazı mitolojik meseleleri çözmeye çalışmıştır. “Azerbaycan Halkının Soy Kökünü Düşünürken” adlı eserinde ise halkın soy kökü ile ilgili konular, Azerbaycan mitik metinlerine ve tarihi etkenlere dayanarak incelenir. Diğer Türk cumhuriyetlerinde de Türk mitolojisinin ayrı-ayrı meseleleri masaüstü konu haline getirilmiş, bu amaçla makale ve kitaplar yayımlanmıştır. Karaçay bilim adamı Curtubayev’i, Tatar bilim adamı Gıyılmanov’u, Kumuk bilim adamı Acıyev’i, Dünya Halkları Mitolojisi Ansiklopedik sözlüğüne makaleler yazan V. Basilov’u ve Orta Asya’nın bilim adamlarını gösterebiliriz. Tatar mitolojisi ile ilgili ilk eserlerden biri 1880’de ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra Ya. Koblov’un kitabı da bu konuda önemli bir boşluğu dolduracak nitelik taşımıştır. (Nasirov K, Koblov Ya.) Özbekistan’da G. Ekramov 70-80’li yıllarda mitolojiyle ilgili makaleler yazmıştır. Türkmenistan’da A. Sakali’nin ve A. Baymıradov’un yazdığı eserler mitolojik alanda yapılan çalışmalar arasındadır. Kırgızistan’da K. Baycigitov Kırgız mitlerini, efsanelerini inceleyen eser yazmıştır.

Arkaik folklorun bağlandığı mitoloji, milli değerlerle ilişkide olan olaydır ve bütün tarihi-millî değerlerin ortaya çıkardığı bilinen dünya modelinin oluşum ve gelişim işlevlerini yansıtır. Dünya tarihinin en ilk kaynağı olan mitoloji (Berdyayev 1990: 64) sadece tarihin ilkel katmanları ile ilgili eski milli-manevî değerler sistemi olarak kalmamaktadır. O, folklorla kapsamlı ve sistemli bağlılık içerisinde olup her hangi etnik kültürün “enerji sağlayan” kaynağı gibi sistemin temelinde durarak onun yapısını oluşturur. Aynı etnik-kültürel geleneğin taşıyıcısı olan insanların düşünce ve davranış stereotipilerini düzenleyen de odur. Vebal sistem gibi mitoloji üzerinde olduğundan folklor (Putilov 2003: 127) her zaman kendinde mitolojinin çok boyutlu izlerini de yaşatmaktadır. Arkaik mitolojik destanlardan başlayarak sihirli masallara, merasim ve bulmacalara kadar tüm eski folklor türlerinin temeli mitolojidir.

Tabiat Kültürleri

Mitolojik kaynaklardan da anlaşılacağı gibi, dünyanın (kozmosun) oluşum süreci belli bir düzen içinde gerçekleşmiştir. İlk kaostan yerin yaratılması, onun gökten ayrılması olayı diğer nesnelere (Güneş, Ay, yıldızlar, dağ, deniz vs.) ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yaratılış modelleri formülleri içerisinde üçlü dünya örneği (gök, yeryüzü ve yeraltı dünya) dikkati çekmektedir. Kozmogoninin teşekkülünden sonra insan psikolojisi ve tasavvurları dünyanın hangi nesneden yaratılması yönünde gelişerek astral kültürlerin biçimlenmesine temel hazırlamıştır. Bilindiği gibi her bir ayının, törenin menşesine ilişkin mitler vardır ve bu mitler ifade edilen eylemlerin ana unsuru olarak değer kazanır. C. Levi-Strauss, mitin aynı derecede geçmişi, bugünü ve geleceği anlattığını belirtir. (Levi-Strauss 1985: 114-186) Astral mitler astral kültürle ilgili ayın ve merasimlerin menşesini, arkaik kökenlerin gelişim ve ölümünü belirleyen mitlerdir. Bu mitler yıldızlar, gezegenler, gök cisimleri hakkında bilgiler vererek, onların kütleleşmesinin nedenlerini açıklar.

Eski Türk algılamasında kutsal değer kazanmış olan dağ, 6. yüzyıla ait Çin kaynaklarında “yer tanrısı” (ruhu) diye adlandırılmıştır. M. Seyidov’a göre, “kutsal başlangıç sayılan dağ, toprak ve özellikle onlarla ilgili Güneş bütün varlığın, hayatın, tanrıların, insanların, nimetlerin yaratıcısı, anası-atası olarak kabul edilmiştir. Toprak her şeyin başlangıcı sayılmıştır” (Seyidov 1989: 308). M. Seyidov’un bu tezine göre Türk mitolojisinde dağla ilgili algılamaları bir araya getirdiğimizde dağı, dünya modelinin Ata-Ana yapısında Ana tarafa ait unsur olarak görmekteyiz. Bu durumda Gök ve onunla ilgili kozmogonik unsurlar Ata kompleksine, Yer ve onunla ilgili kozmogonik unsurlar, ayrıca Dağ Ana kompleksine aittir. Türk mitolojisinde dağın ana rolünü üstlenmesine, birçok kahramanların

sakral ebeveyni olmasına dair olgular söz konusudur. Bu ise dağın ulu ecdat olarak kültleşmesini ve çevresinde inançlar örgüsünün oluşumunu sağlamıştır.

Bu inançlar düzeninin tezahürü olarak Türkistan Türklerinin buldukları her bölgede dağ kültürünün izleri bulunmaktadır. Buradaki dağların ekseriyeti “kutsal, ulu ecdat, ulu kağan” anlamlarını veren Han Tengri, Buzdağ Ata, Bayın Ula vd. adlarla da tanınmıştır (İnan 1976: 32). Ayrıca mitoloji metinlerden bilindiği üzere dağ iyesi uzun boylu, büyük göğüsleri olan kadındır. Bu durumda o görünüş itibariyle Al (Hal) anası karakterine benzemektedir (Potapov 1946: 148).

Altay kabileleri arasında dağ ruhunun erkek ve kadın, genç ve yaşlı olarak algılanan insan şeklinde tasavvur edilmesi antropomorflaşmanın sonucudur. Dağ iyesinin erkek olarak tasarlanması kadın başlangıçlı mitolojik tiplerin yerini erkek hamilere bırakmasından başka bir şey değildir. Altay Türklerinin etnografik inancında av hayvanlarının anası ve *ıye*’si olarak bilinen *Manahan* (Maniyhan) orman hamisinin, halen de, kadın olarak tasavvur edilmesinin bir kalıntısıdır. Altay avcıları onun şerefine yaptıkları merasimde avlarının iyi olması dileğinde bulunurlar. N. Dırenkova’nın derlediği avcı ve avcılıkla ilgili efsanelerden bilindiği gibi dağın koruyucu ruhu olan kadın, çıplak ve iri göğüslüdür. Bu dağ ruhu masallardaki iri göğüsleriyle ocağın külünü süpüren dev karısı veya dev kadın tipine çevrilmiştir (Dırenkova 1949: 138).

Bilindiği üzere ağaç karakteri Türk mitoloji düşüncesinde *Bay Terek*, *Temir Kavak*, *Hayat (Dünya) Ağacı* vs. adlar ile kodlaştırılmış ve külte dönüşmüştür. Kozmik dünya modelinden belli olduğu gibi ağaç insanla Tanrı, Yerle Gök arasında ilişki kuran bitkidir. A. Sagalayev’e göre dağ ve gölle birlikte, ağaç da Türk dini ve mitolojisinin en eski karakterlerindedir. Hunlar ağaca kurban olarak at keser, kellesini ve derisini de ağacın dallarına asarlardı (Sagalaev 1992: 87). Eski Hunların kayın ağacına tapmaları M. Seyidov’un da bu hususta bazı kanaatlere varmasına neden olmuştur. M. Seyidov’a göre eskiden Azerbaycan’da meskûn Hunlar’ın bu inancı toponimik adların da oluşmasında etkili olmuştur. M. Seyidov şöyle yazmaktadır: “Bizce, Kalakayın adı buna örnek olabilir. Kalakayın – “kale” ve “kayın” sözcüklerinin birleşmesinden oluşmuştur. Kalakayın - yani kayın ongonun kalesi, koruduğu yer, yaşam birimi anlamına gelmektedir” (Seyidov 1989: 227).

Eski Türk etnik mitlerinde denildiği gibi kâinatta baş Tanrı Kудay, kişi ve su vardı. Baş tanrı Kудay toprak ve sonra çam ağacını yarattı. Tanrının yarattığı dünya ağacının dokuz dalı vardır. Tanrı her dalın kökünden bir adam yarattı ve bunlar da her birisi bir soyun-boyun-kabilenin atası oldular. Diğer bir efsanede ise şöyle denmektedir: Karakurom dağlarından

çıkan Tuğla ve Selenga çaylarının birleştiği Kumlangu adlı bir yerde iki ağaç yetişmiş. Bunlardan biri fıstık, diğeri kayın ağacı imiş. Ağaçlar dağ boyda olmuş, musikiye benzer sesler çıkarmışlar. Onların üzerine her gece ışık inermiş. Bir gün ağaçtan kapı açılmış. İçeride çadıra benzer beş ev görünmüş. Onların her birinin içinde bir çocuk varmış (Uraz 1967: 96). Bu mitlerin şiirsel yapısında ağaçların antropomorfikleşmesi, aynı zamanda insanların, halkların onlardan türemeleri açık şekilde ortaya çıkmaktadır. Ağaç mitinin iki işlevini görmekteyiz:

1. Ağaç - dünya modeli rolünde.

2. Ağaç - ecdat rolünde.

Her iki fonksiyon birbiriyle ilişkilidir. Ağacın dünya modeli fonksiyonunu icra etmesi onun ilk mitolojik kozmogonide, yani dünyayı yaratmada yer aldığı anlamına gelmektedir. Bu da onun ecdat fonksiyonunu belirlemektedir. O, bir kozmogoni (yaratılış) unsuru olarak, aslında tek fonksiyon icra eder. Çünkü yaratılış sürecinin modelini kurmak (dünya modeli rolünü ifa etmek) kozmogonik ebeveyn olmak anlamına gelmektedir. Türk etnik ve kültürel geleneğinde sakral yönleriyle değer kazanmış ağaç, kozmogoni eyleminde dokuz dallı ağaç olarak yer almıştır. Bu ağacın dallarından yaratılmış insanlar Tanrının simgeleri olarak görülmektedir. Buna göre de dünya modelinin etnik ve kültürel sistem açısından nispeten ortak ve istikrarlı manzara sergilediği dönem kozmolojik, mitik veya şiirsel çağ diye adlandırılır (Mifi Narodov Mira 1982:161).

Azerbaycan Türklerinin inançlarında suyun kütleleşmesi olgusu, suyun baba, ecdat olması, evlat bahşetmesi, yemin yerine dönüşmesi vs. şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Su kültü birçok Türk menşeli halkların folklorunda kutsal değer kazanmıştır. Su gerek bereket ve güç kaynağı gerekse koruyucu veya cezalandırıcı Tanrı şeklinde Türk mitolojik inançlarında yer almıştır. Kozmosun yaratılışında ilk başlangıç olarak su insan neslinin artımından sonra göl, çay, deniz, pınar vs. şekillerde inançlar sistemine girmiş ve Türk halklarının yaşadıkları alanlarda yaşamsal önem arz eden unsurlardan biri haline gelmiştir. Türk halklarının tasavvurunda Su Tanrısı karakterinin şekillenmesi ise suya tapmanın izlerini daha geniş alana taşımıştır. A. İnan eski Çin kaynaklarına dayanarak Türk halklarının eskiden göğe - tanrıya, yere -suya, güneşe ve aya kurban kestiklerini yazmaktadır (İnan 2000: 2).

A. Bukşpan'a göre küçük Türk kabilelerinde "*Ijjep-sobujjep – sob*" adlı tanrı vardır. (Azerbaycan'ı öğrenme yolu 1928: 8) Görüldüğü gibi Tanrı düzeyine yükseltilmiş suyun kozmogonik ilk olduğu burada açık şekilde bilinmektedir. *Oğuz Kağan Destanı*'ndan da

açıkça görülür ki, altı elementin sentezinden meydana gelmiş dünyanın bir başlangıcı sudur. Oğuz Kağan'daki Deniz Han suyun sembolüdür. Demek ki “su Türk kozmogonisinin temel ögesidir ve bu kozmogonideki Tanrı “Hak” teoniminin ifade ettiği Allah ile aynı semantik düzeyde kabul görmektedir” (Ceferli 2001: 106). *Köroğlu Destanı*'nda *Koşabulak*'ın dirilik bahşetmesi de su kültürünün önemini, yerini, dönüşüm zemininde hangi özellikleri taşıdığını göstermektedir. Destanda Koşabulak kutsal âlemin simgesi olarak majik özelliklere sahiptir. *Koşabulak*'ın köpüğünün hastayı iyileştirmek, insana hayat vermek kudretine inanmışlar. Buna göre Alı kişi köpüklü su getirilemeyince “artık benim ecelim geldi” - demiş. Bu motifte birkaç mit semantemini müşahede etmek mümkündür:

- a) Kozmogonik ağaç semantemi (çeşme ağacın altında);
- b) Kozmogonik astral semantemler (yıldızlar);
- c) Kozmogonik zaman semantemi (yedi yılda bir).

Bu sentez metindeki mitik öğelerin düzenli katkısını sağlar. Yıldızların birbirine çarpmasıyla nur dökülmesi olayı gerçekleşir. Bu da semavi ruhlarla ağaç ve su ruhlarını bir araya getirir. Sonuçta Koşabulak'ın köpüklenmesi olayı gerçekleşir. *Aslı-Kerem* destanında da su kültürünün sakral mahiyeti, ilk başlangıç olduğu tasvir edilmiştir. Kerem'in su ile haberleşmesi suyun kült olarak tasavvurlardaki karakterini daha da belirginleştirerek semantik katlarını sergiler. Destanda Kerem çaya hitaben şöyle der:

Abı-hayat gibi daim akarsın,

Hakkın cemaline bazen bakarsın,

Dolana-dolana evler yıkarısın,

Benim Aslım buralardan geçti mi? (Azerbaycan Mehebbet Dastanları 1979: 122).

Bu parçanın tahlili sonucunda su kültürünün aşağıdaki öğeleri ortaya çıkmaktadır:

1. Su hayat verici ögedir (“ab-ı hayat”)
2. Su canlıdır (onun “daim akması”)
3. İlahi-sakral mekânda yerleşmiştir (“Hakkın - Allahın cemaline bakması”);
4. Kült-tapınak nesnesi (hem de öznesi olarak) duygusal özelliklere sahip olması: öfkelenmesi (“Dolana-dolana evler yıkması”);

5. Kült nesnesi olarak ritüel kontekstinde mevcut olması (Kerem'in onunla "haberleşmesi": Aslı'yı sorması).

Diğer taraftan araştırmacılar bu bağlamda tasvir edilmiş suyu, iki kozmogonik başlangıç simgeleyen unsur (kült) olarak değerlendirmekteler. M. Caferli'ye göre "Kerem çaya müracaatında onu bir taraftan Hak seviyeli bir nesne seviyesine yükseltir. Burada su doğrudan Kozmosla, müspet kutsal başlangıçla ilgilidir. Diğer taraftan Kerem suyu hetonik başlangıçla ilişkide görür, onu şer güç olarak görmektedir" (Caferli 2001: 109). M. Caferli suyun eski kozmogonik metinlerdeki konumunu tespit etmiş ve çayı (suyu) Kozmos ve Kaos arasında aracı olarak göstermiştir.

Bilindiği üzere eski Türklerin inanç sisteminde Bozkurt öncül simge olarak değer kazanmıştır. Bozkurt epik ve mitolojik düşüncede Türklerin atası (ecdat kültürünün taşıyıcısı) olarak kodlaştırılmıştır. Hunların ve Göktürklerin sakral ecdadı sayılan Bozkurt Oğuz Türklerinin de koruyucusu ve hamisi olmuştur. Destanın ikinci boyunda Bozkurdun Kazan'a rastlaması olayı bu karakterin koruyucu ecdat semantiğinin olduğunu ortaya koymaktadır. Kazan Han'ın Bozkurt'tan yurdunu haber alması, ona bir ecdat olarak hitap etmesi tezimizi doğrular niteliktedir:

Ordumun haberin bilürmisin, degil mana!

Karabaşım kurban olsun, kurtum, sana! (Kitabi-Dede Gorgud 2004: 41).

Bozkurda yönelik bu müracaat Kazan Han'ın kendi ecdadına tüm varlığıyla taptığını, Bozkurdu belalardan kurtaran güç olarak gördüğünü tasdik etmektedir. Bu tür bir yaklaşım *Kitab-ı Dede Korkut*'taki kurt karakterinin değişik fonksiyonlarını açığa çıkarma olanağı tanır. Bu da destanın zaman ve işlevsel misyonuyla ilgili somut kanaatlere varmaya yardımcı olacaktır. Söz konusu boyda Salur Kazan'ın kurda müracaatında "*Karanku akşam olanda günü doğan*" (Kitabi - Dede Gorgud 2004: 41) formülü (ifadesi) kurdun mitolojik karakter olarak işlevsel hareket şeması ve bu hareketin zaman yapısıyla ilgili değerli bilgi olarak dikkat çekmektedir. Bu zaman kesiti Bozkurdun hareket aktifliğinin zaman işareti olarak ortaya çıkar. Aynı zamanda destanın şu boyunda Bozkurdun gök ışıkla ilişkisini açığa çıkaran detaydan da bahsedilir. Işık içinde gökyüzünden inen kurt, parlak şekilde sadece akşam zamanı, karanlık düştüğü zaman gözle görülebilmektedir.

Destanda kurdun işlevsel yapısının Salur Kazan tarafından dile getirilmesi onun kurda müracaatında özel tahkiye formülüyle devam eder:

Kar ile yağmur yakanda er kimi duran... (Kitabi - Dede Gorgud 2004: 41).

Kazan'ın kurda ikinci müracaatı Bozkurt-Oğuz ilişkilerinin mitolojik semantiğini ortaya koyar. Oğuz-kurt ilişkilerinin arkaik semantiğinin araştırılması Oğuz'un karakterinde kurt karakterine özgün mitolojik çizgileri çizmektedir. Dede Korkut Kitabı'ndaki kurdun Salur Kazan tarafından "er" adlanması Oğuz'un işlevinin kurdun işlevinden farklı olmadığını ortaya koyar. Her iki karakter "er" ögesinde birleşir. Bu durumda "er" ögesi Oğuz ve Bozkurt karakterlerinin türeyiş başlangıcı olarak kendini gösterir. Söz konusu durum diğer mitolojik katları da aydınlatır.

Bilindiği üzere Oğuz Kağan Destanı'nda kurdu sadece Oğuz görür. Bu detay da dolaylı yolla Dede Korkut'a yansımıştır. Destandaki erenler içerisinde sadece Kazan'ın kurtla karşılaşması Oğuz-kurt temasından gelerek söz konusu ilişkinin semantiğini ortaya koymuştur. Oğuz-Bozkurt mitolojik ilişkileri Kazan-kurt epik ilişkilerinde paradigmatlaşmıştır. Bu durumda Kazan-kurt epik ilişkileri bize Oğuz-Bozkurt mitolojik ilişkilerinin "detaylarını" açığa çıkarmak için güvenilir malzeme sunmuşlardır. Kazan'ın kurda üçüncü müracaatı da mitolojik tefekkürdeki öğeleri öne çıkarmaktadır: Karaguç atları gördüğünde kişneştiren... (Kitabi - Dede Gorgud 2004: 41) Bu müracaat Türk halklarının inançlarındaki dizileri hatırlatır. Eski Türkler kahramanların atlarının Güneşden geldiğine inanıyorlardı (Seyidov 1994: 93). Ayrıca Dede Korkut Destanı'nda kurdun atla karşı karşıya konulması gökyüzünden inmiş varlıkların (atın ve kurdun) mitik ve kozmik bağlantılarını yansıtmaktadır.

Bilindiği üzere Bozkurdun Kıyamet günü Türkleri kurtaracağıyla ilgili eski bir inanç vardır ve bu inanç Türk kahramanlarının destan karakterlerinde varyasyona uğrar. Bu anlamda *Dede Korkut*'taki kurdun kurtarıcı misyonu onun diğer işlevleri kadar belirgindir. Mitolojik benzerliklere göz atalım. Yakut Şamanları Tanrı oğlu olan kurda saygıyla "Tankara yola" (Tanrı oğlu), bazı varyantlarda "ayin yola" (bu da Tanrı oğlu" demektir), bazen de "tankara ita" (Tanrı iti) şeklinde hitap ederlerdi. Buryatlar ak kurdu gök (sema) itleri adlandırırılar. Buryatlara göre, ak kurtlar sadece Tanrı'nın emriyle hareket ederler. Onlar başlarını göğe kaldırıp uluduklarında Tanrı'dan kendilerine yemek isterler. Tanrı da onlara yemeğin yerini, rengini ve miktarını bildirir. Buryatlar koyuna kurt saldırdığında bunu hayırlı bir alamet olarak yorumluyorlardı (Galdanova 1987: 36).

Azerbaycan'da da kurdun parçaladığı hayvanın murdar hesap edilmemesi yukarıdaki mitolojik çizgileri doğrulayan olaydır. Bu, dolayısıyla kurdun kurtarıcı karakterinin halk hafızasında kazandığı değer ile ilgilidir. Saka Türkleri döneminde Oğuz-kurt kurtarıcı karakterinin Türk devletini kurma geleneğindeki rolü ispat edilmiştir. Şüphesiz, bu, Oğuz'u

devletin askeri ve idari yapısının kurucusu olarak görmek çabasımdan meydana çıkmıştır. F. Bayat bu konuda şöyle yazmaktadır: “Türk boylarındaki Bozkurt, esasen, ecdattır (örneğin, Çiğil, Yağma, Karluk boylarında). Gök Türklerde ecdatlık kurtarıcılık fonksiyonu ile birleşerek: ecdat-kurtarıcı rolünde resmileştirmiştir” (Bayat 1993: 47). Z. Togan ise şöyle yazmıştır: “Oğuzlarda, Kıpçaklarda kurt kurtarıcıdır” (Yıldırım 1983: 134). B. Ögel Avrupalı araştırmacı Ramsted’e istinaden şöyle yazmaktadır: Moğollar kurda Çina veya Çinu derlerdi. Cengiz Han’ın ataları erkek kurtla dişi ceylandır. *Moğol Oğullarının Gizli Tarihi*’nde bu ata kurda Börte-Çinu adı verilmiştir. Börte veya Berte Moğolca bir renk adıdır. Kök bakımından bizim gri renkle de bir ilişkisi vardır (Ögel 1989: 43).

Jean-Paul Roux’a göre Türklerden kalma ve daha önce kurt efsanesine dayanmayan kitabelerde, Bumin ve İstemi’nin üzerinde hükmettikleri insanoğullarının Gök ile Dünya arasında meydana geldiğini ortaya koymaktadır. Gökten gelen hükümdarın göğe benzediğini, Gökten geldiğini (Tengri Teg, Tengri’de bölmüş) doğrulamaktadır (Roux 2005: 307). Bu anlamda, Bozkurt “Dede Korkut”ta mübarek sayılır ve Kazan Han’ın ona müracaat etmesi, ondan yardım istemesi Bozkurt’un kendisine yol göstermesini istemesidir (Heyet 1993: 78).

Kazan’ın destanda: “*Azvay kurt eniyi erkeginde bir köküm var*” demesi onun soyunun (Salurların) kurtla ilgili olduğunu açığa çıkarmaktadır. M. Seyidov’un yazdığı gibi kurt bir zamanlar geniş yayılmış bir ongondu. Bu yaygın ongону soyun kökeni olarak görmüşlerdir. Belki de kurt toteminin Kazan’la ilgili efsanesi de vardır (Seyidov 1983: 31). “*Dede Korkut*”ta kurdun sadece Kazan’la ilgili hatırlanması da bu hususla ilgilidir. Hazırda Azerbaycan’ın bazı bölgelerinde *Kurda küfredilmez, Kurdu görünce salavat çevir* gibi deyimlerin olması kurdun ecdat işlevini ihtiva etmektedir. Destanda Kazan’ın kendi soyunu erkek kurtla ilişkilendirmesi kurdun başlıca kùltlerden biri olduğunu doğrulamaktadır.

At kültü ritüel ve mitolojik bakımdan Fazlullah Reşideddin’in *Oğuzname*’sinde tasvir edilen Oğuzların etnik oluşum ritüelinde de açık şekilde görülmektedir. Burada devletin ve iktidarın 24 Oğuz aşireti arasında bölünerek yapılanması at kültüyle gerçekleşir. Bu amaçla iki at kesilir ve her aşiret kurban etlerinden kendine düşen payı alır: “Bu, Oğuz kozmosunun zoomodelidir. Şöyle ki, torunların (Oğuzun 6 oğlundan olan 24 torun -R.A.) her biri ritüel amacıyla kesilen atların bedeninden “onlara ait” kısımları götürür. Her bir torunun (aşiretin) Oğuz etnik-siyasi yapısında durduğu basamak, yatay (sağ-sol) ve dikey (yukarı-aşağı) mekânda durduğu konum atın bedeninden alacağı payın yerini belirler. Yani ayrılan payın atın (atların - R.A.) bedeninin hangi kısmından olması her bir torun-aşiretin Oğuz kozmoetnik, sosyal-hiyerarşik kurumunda işgal ettiği yere uygun idi. Bu pay onların her birinin at

karakterinde tasavvur ettikleri kozmik dünya modelinde işgal ettikleri yeri simgeler. Bu 24 pay bir araya geldiği zaman iki at-model alındığı gibi söz konusu paylarda işaretlenmiş 24 torunun kozmik-hiyerarşik diziminde de iki at (veya genel olarak at karakterinde) tasavvur ettikleri Oğuz zookozmik dünya modeli alınmaktadır. Görüldüğü gibi düğünde at kesilmesi, onun dağıtılması Oğuz içindeki çatışmaların ritüel aracılığıyla çözüm modelidir. Törende kesilen atlar sıradan atlar olmayıp, Oğuz kozmosunu modellendiren kurbanlardır” (Rzasoy 2004: 95-96).

Bütün bunlar at kültürünün esas semantik özelliklerini belirleme fırsatı sunar:

1. At dünyanın zoomodeli olarak ilk kozmogoninin esas nesnelere birini oluşturur.
2. At kozmogonik (yaratılış) karakter olarak aynı zamanda ecdat kültür fonksiyonunu yerine getirmiş olur.
3. Atın kozmogonik dünya modeli ve ecdat olarak özellikleri onu sakral kurban olarak kültürleştirmiştir.

Kuş Ongunlarının Kült Semantiği

Azerbaycan folklorunda kuşlarla ilgili inançlar mitolojik ayinlerle iç-içe olan semantiğini daha ziyade kuş ongunlarıyla ortaya koymaktadır. Kuş ongunları Oğuz-Türk dünya modelinin öncül simgeleri olarak Azerbaycan-Türk folklorunun değişik kollarında kendini göstermektedir. Oğuznamelere ve Türk folklorunun ayrı-ayrı kollarına baktığımızda onguna dönüşmüş herhangi kuşun avlanması veya etinin yenilmesi yasaklanmıştır. Bu tabular Azerbaycan-Türk folklorunun esatir, efsane, masal ve destan türlerinde kuş ongunlarının kutsal çizgilerini belirlemiş ve ongun kuşların *Simurg*, *Semender*, *Humay* ve diğer adlar ile kodlaşmasına neden olmuştur.

Kazakların *Samurık*, Kırgızların *Zumuruk*, *Semiruk*, Nogayların *Sumıray* adlandırdığı *Simurg* kuşu, rastladığımız medeni sistemin mitolojik değerler sırasında “Karakuş” adı ile de yer almıştır. Sibiry’a’nın Türk halklarından olan Güney Altaylıların geleneksel dini görüşlerine göre Karakuş yukarı dünyada yaşayan Ülgen’in oğludur. Kumandinlerde de Kırgıs Han adlı ruh vardır ve Ülgen’in oğulları sırasında yer alıyor. Şorlarda ise aynı adlı Kara Kuş da, Kırgız Han da - Erlik’in oğulları olarak bilinmiştir (Alekseev 1992: 217).

Simurg Doğu halkları efsanelerinde *Semender* adıyla bilinmektedir. Bu kuşun ateşi kendisindedir. Onun göğsünden kalkan alevi tüm vücudunu ateşleyerek yakar. Avrupa

halklarının *Feniks* adlandırdıkları *Semender* kuşu Güneşle de ilgilidir. Bu “aynı zamanda ışık-güneş-ay gibi iyilik temsilcisi olduğunu” (Tehmasib 2005: 13) göstermektedir.

Folklorumuzda önemli kuşlardan biri devlet veya padişahlık kuşu olan Humay’dır. Ongon kökenli bu kuş “Hüma kuşu” da adlandırılır. M. Tehmasib’e göre, “bu kuşun gölgesi mutluluk ve saadet simgesidir. Onun gölgesi kimin başı üzerine düşerse, o dünyada mutlaka en mutlu insan oluyor. Bunun sonucu olarak bu kuşun ikinci özelliği meydana gelmektedir. O kimin başına konarsa o adam padişah olur” (Tehmasib 2005: 15). Görüldüğü gibi, hâkimiyetin Tanrı armağanı olduğunu bildiren eski inanç kendisini Humay’da bulmuştur. Azerbaycan masal ve efsanelerinden de belli olduğu gibi bu kuş kimin omuzuna konarsa o adam padişah seçilir. Bununla ilgili olarak H. Tantekin şöyle yazmaktadır: “Şahlık kuşu karakteri halkın demokratik seçim iradesinin ifadesi olarak masallara girmiştir. Bu kuş kimin başına konarsa halk o adamı hâkimiyete getirerek kendisine padişah yapar. O sınıfsal mahiyetine, cinsine bakılmaksızın herkesin başına konabilir” (Tantekin 2005: 59). İlk Türk Müslüman dervişlerinin bazen bir kuş kılığına girdiklerini vurgulayan B. Ögel’e ve A. Gölpınarlı’ya göre Ahmet Yesevi turna kılığına, Hası Bektaşî Veli güvercin kılığına, Abdal Musa ise geyik kılığına girmişlerdir (Ögel 1989: 30).

Azerbaycan-Türk efsane ve masallarında kuş donundan insan donuna veya perilerin güvercin donuna girme olayları vardır: “*Biri İsa diğeri Musa adlı iki genç çift sürerlermiş. Gençler yorulmuş. Dinlenmek için biraz uyuma kararı vermişler. Öküzler bağlandıkları yerden açılarak kaçmışlar. İsa ve Musa uyandıklarında bakıp görmüşler öküzler yok. Ne kadar aramışlarsa da bulamamışlar. Ağaları da çok acımasız birisiydi. Çocuklar korktukları için geri dönemezlermiş. Allaha yalvararak kendilerine bir kuş göndermesini istemişler. Allah bunlara bir kuş göndermiş. Başlamışlar birlikte öküzleri aramaya. Her zaman da birbirilerine “Buldun mu?” diye sormuşlar?” (Azerbaycan mifoloji metnleri 1988: 70). Buradan görüldüğü gibi belli bir sınırı aşmak için don değiştirilir veya dönüşüm olayı gerçekleşir. Bunu inisiyasyon olarak da değerlendirmek mümkündür. S.Neklyudov bu tür dönüşmeyi ruhun değişik varlıklara yansımaları şeklinde açıklamaktadır (Neklyudov 1979: 35).*

Kuşlarla ilgili inançların sistemleştirilmesi “ongon” kavramına ait fikir bildirmeyi de zaruri kılmaktadır. A. İnan’a göre ongon Moğolca bir kelimedir. Eski Orta Asya Şamanlığını muhafaza eden Türk ve Moğol toplulukları ata kültüyle ilgili putlara taparlar. Bunlar insan, kuş ve başka hayvanlar şeklinde basit heykeller veya bayrak gibi nesnelere (İnan 1987: 268). “Ongon” sözünün Moğolcadan geldiğini B. Ögel de doğrulamaktadır. Ögel’e göre bu kelimenin Türkçe karşılığı “töz”dür (Ögel 1989: 32). D. Zelenin’e göre ongun soyun,

tayfanın, aile ve ferdin hamisi, koruyucusu, koruyucu ruhu, yardımcısı olarak kabul edilmektedir (Zelenin 1936: 29).

Görüldüğü gibi bu örneklerde ongun kavramı kült ve totem kavramlarından köklü şekilde farklıdır. Bazı araştırmacıların belli bir nesneyi hem ongun, hem kült, hem de totem adlandırması bu açıdan yanlış bir değerlendirmedir. Kuş ongunları hakkında gösterdiğimiz örnekler ve açıkladığımız fikirler söz konusu araştırma çerçevesi açısından yeterli olacaktır. Biz, kuş ongunları hakkında geniş tasavvur yaratmanın gerekliliği açısından Oğuz (Reşideddin 2003: 54-60) boylarının her birine mensup kuş ongunlarının cetvelini sunuyoruz. Reşideddin'in ve Ebulgazi'nin (Ebülgazi Bahadır xan 2002: 70-72) sınıflandırılmasına istinat ederek söz konusu tabloyu aşağıdaki şekilde düzenledik:

Boz oklar: Sağ kol	Boyları	Kuşları
Gün Han: Sembölü Ak Şahin	Kayı Bayat Alkaravlı Kara-uyli	Ak Şahin/Şunkar (Şunkar) Ak Şahin/Baykuş (Üği) Ak Şahin/Siçantutan kırğı (Köykenek) Ak Şahin/Çalağan (Göbek-sarı)
Ay Han: Sembölü Kartal	Yazır Döker Dodurga Yaparlı	Kartal/Bildirçin çalan kırğı (Torumtay) Kartal/Çalağan (Göçken) Kartal/Kırmızı kırğı (Kızıl-karçağay) Kartal/Kırğı (Kirğu)
Yıldız Han: Sembölü Tauşancıl	Avşar Kızık Beğdili Kırgın	Tavşancıl/Ağ şahin (cere-laçın) Tavşancıl/Sar (Sarıca) Tavşancıl/Laçın (Bihri) Tavşancıl/Su berkutu (Su bürkütü)
Uç oklar: Sol kol	Boyları	Kuşları

Gök Han: Sembolü Şungar	Bayındır Beçene Çavuldur Çepni	Şunkar/Şahin (Şahin) Şunkar/Ala şahin (Ala-toğanak) Şunkar/Kartal (Buğdaynık) Şunkar/Humay (Humay)
Dağ Han: Sembolü Üği	Salur Eymir Alayuntlı Üregir	Üği/Berkut (Bürküt) Üği/Ançarı Üği/Gergincek (Yağılbay) Üği/Kırgı (Bayku)
Deniz Han: Sembolü Çakır	Iğdır Bükdüz Yıva Kınık	Gergincek/Kırgı (Karçığay) Gergincek/Ütelgi (İtalgu) Gergincek/Ak şahin (Toygun) Gergincek/Kırgı (Cere-kargay)

Bu tablodaki kuş adlarının neredeyse her biri B. Ögel'in eserinde incelenmiştir (Ögel 1989: 355-370). Biz sadece B. Ögel'in *Humay* kuşuyla ilgili düşüncelerini ele aldık. Azerbaycan-Türk folkloruna yabancı olmayan bu kuş, tabloda Çepni boyunun ongonu olarak gösterilmiştir. *Humay* kuşu adı B. Ögel'e göre efsanevi Hüma/Humay kuşunun adından gelmektedir. "Ayrıca bu ad hazırda yaşayan kuşlara da verilmiştir. Örneğin Huma veya Hüma Kırım'da en iyi cins kartallardan birine verilen addır. Bu kuşun adı Kırgız lehçesinde *Kumay* olmuştur. Kırgızlar vulturide türünün en büyük cinsine Kumay derler. Bu, akbaba cinsinden olan, Kar kuşu da adlandırılan büyük bir kartaldır" (Ögel 1989: 365). *Humay* kuşunun Türk halklarının değişik inançlarında yaşayan adları ve özellikleri onu eski ecdat ve koruyucu ruh olarak da gösteriyor: "*Humay*'in yavrularını vurmak bu yüzden yasaklanmıştır" (Beydili 2007: 147).

Sonuç

B. Ögel'in "Mitoloji bir milletin fikir ve düşünce tarihidir" (Ögel 1997: 9) ifadelerine önem vererek Türk mitolojisi ve eğitim değerlerini algılamak konusunda ciddi ipuçları ortaya çıkar. Eğitimin kültürü geliştirme açısından mitolojinin rolü, mitlerin toplum tarafından bir olağanüstülük kazanması nedeniyle özellik arz etmiştir. "Doğu toplumlarında çocuğun eğitiminde eskiden kullanılan yolun, hikâyeler, kıssalar, menkıbeler anlatılarak, bu anlatımlardaki değerlerin kavranmasını bağlamak yönünde olduğu beliren bir gerçektir.

Doğu hikâyelerinin geleneğin taşınması işlevi yanında karşıt düşünceleri barındırması, model işlevi, ayna işlevi gibi önemleri vardır” (Şimşek 2001: 18). Söz konusu işlevlerden bugün de yararlanmak mümkündür. İnsanlığın ilkel düşünüşünün bir ürünü olarak ortaya çıktığı kabul edilen mitler ilköğretimin ilk sınıflarındaki öğrencilerin düşünme biçimine uygun zengin bir yapıya sahiptir. “Mitlerin ve efsanelerin birçoğu, gerçekleri hayali buluşlarla açıklama eğiliminde olan çocuğun doğa ve tarih olayları üzerindeki meraklarını giderebilecek niteliktedir. Mitler ve efsaneler, dikkatli, amaca uygun bir seçim yapıldığı takdirde çocuğun hayal gücünü zenginleştiren, halkın duygu ve inançlarını tanıtan eğitim-öğretim aracı olabilirler” (Kıbrıs 2000: 64). Özellikle efsanelerin gerçekte olmuş gibi ağızlarda yaşayan, ağızdan ağza yayılan bir anlatım türü olması, bir takım sanatsal anlatım kaygıları taşımaması, bu dönem çocuğunun sahip olduğu algı ve dikkat özelliklerine uygun düşmektedir.

Türk halk edebiyatının masaldan sonra en yaygın türü olan efsane inançları yansıtmaları açısından mitlere en çok yakın olanıdır. Ancak mitlerin araştırılmasında olduğu gibi efsanelerde tür özelliği, efsane tarih ilişkisi, estetik yapı vs. halen de yeterli araştırma konusu olmamıştır. Bu bağlamda mitle efsane sınırı da yeterince belirlenmemiştir.

KAYNAKÇA

ALEKSEYEV, Nikolay (1992), *Traditsionnie Religioznie Verovaniya Tyurkoyaziçnih Narodov Sibiri*, Novosibirsk.

Azerbaycanı Öğrenme Yolu Dergisi, S. 2.(1928), Bakü.

Azerbaycan Mehebbet Destanları (1979), Bakü.

Azerbaycan Mitoloji Metinleri, Hazırlayan A. Acalov (1988) Bakü.

BAYAT, Fuzuli (1993), *Oğuz Epik Enegesi ve Oğuz Kağan Destanı*, Bakü.

BERDYAYEV, Nikolay (1990), *Smisl İstorii*, Moskova.

BEYDİLİ, Celal (2007), *Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: Struktur ve Funksiya*, Bakü.

BİÇURİN, Nikita (1950), *Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drennie Vremena*, T. 1-3, Moskova-Leningrad.

CEFERLİ, Muharrem (2001), *Destan ve Mif*, Bakü.

DIRENKOVA, Nadejda (1949), “Ohotniçie Legendı Kumandintsev”, *Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi*, T. 11, Moskova-Leningrad.

EBÜLGAZİ Bahadır Han (2002), *Şecerei -Terakime (Türkmenlerin soy kitabı)*, Bakü.

FREYDENBERG, Olga (1978), *Mifi Literatura Drevnosti*, Moskova.

GALDANOVA, Galina (1987), *Dolamistskie Verovaniya Buryat*, Novosibirsk.

GUMİLOV, Lev (1978) *Biosfera i İmpulsı Soznaniya*, j. “Priroda”.

HEYET, Cevat (1993), *Türklerin Tarih ve Medeniyetine Bir Bakış*, Bakü.

İNAN, Abdülkadir (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul.

İNAN A., *Makaleler ve İncelemeler*, c. 1, Ankara, 1987.

İNAN, Abdülkadir (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara.

JİRMUNSKİY, Viktor (1974), *Tyurkskiy Geroiçeskiy Epos*. Leningrad.

Kitabi-Dede Gorgud (2004), Bakü.

KLYAŞTORNIY, Sergey (1979), “Drevnetyurkskaya Mifologiya. K Postanovke Problemi,” *Pismennie Pamyatniki i Problemi İstori Kulturi Narodov Vostoka*, c.1, Moskova.

KLYAŞTORNIY, Sergey (1981), “Mifologiçeskie Syujeti v Drevnetyurkskih Pamyatnikah,” *Tyurkologiçeskiy Sbornik*, 1977, Moskova.

KIBRIS, İbrahim (2000), *Uygulamalı Çocuk Edebiyatı*, Ankara.

KOBLOV, Yakov (1910), *Mifologiya Kazanskih Tatar*, Kazan.

LEVİ-STRAUSS, Claude (1985), *Strukturdaya Antropologiya*, Moskova.

Mifi Narodov Mira (1982), *Entsiklopediya*, T. 2, Moskova.

NASIROV, Kayum (1880), “Poveriya i Obryadı Kazanskih Tatar”, *Zapisi Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva*, T.VI.

NEKLYUDOV, Sergey (1979), *O Krivom Oborotne k İssledovaniyu Mifologiçeskoy Semantiki Folklornogo Motiva*, Leningrad.

NEKLYUDOV, Sergey (1981), “Mifologiya Tyurkskih i Mongolskih Narodov. (Problemi Vzaimosvyazev),” *Tyurkologiçeskiy Sbornik* 1977, Moskova.

ÖGEL, Bahaeddin (1989), *Türk Mitolojisi*, c. 1, İstanbul.

ÖGEL, Bahaeddin (1997), *Türk Mitolojisi-I*, İstanbul.

POTANİN, Grigoriy (1882), *Gromovnik po Poveryam Yujnoy Sibiri i Severnyy Mongolii*, Petersburg.

POTAPOV, Leonid (1946), *Kult Gor na Altae*, Moskova.

RADLOV, Vasili (1899), *Obraztsı Narodnoy Literaturı Tyurkskih Plemyon*, T. 8, Petersburg.

REŞİDEDDİN, *Oğuzname (2003)*, Hazırlayan İ.M.Osmanlı, Bakü.

ROUX, Jean (2005), *Orta Asyada Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, İstanbul.

RZASOY, Seyfeddin (2004), *Oğuz Mifinin Paradigmaları*, Bakü.

SAGALAYEV A. M (1984), *Mifologiya i Verovaniya Altaytsev. Tsentralno-Aziatskie Vliyaniya*, Novosibirsk.

SAGALAYEV A. M (1992), *Altay v Zerkale Mifa*, Novosibirsk.

SEYİDOV, Mirali (1983), *Azərbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları*, Bakü.

SEYİDOV, Mirali (1989), *Azərbaycan Halkının Soykökünü Düşünərken*, Bakü.

SEYİDOV, Mirali (1994), *Gam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Ümumi Bakış*, Bakü.

Slovar Yakutskogo Yazıka (1927) *sost. E.K. Pekarskim, vıp. H. Leningrad.*

STEBLEVA, İya (1972), V., “K Rekonstruktsi Drevnotyurkskoy Religiozno-Mifologičeskoy Sistemi,” *Tyurkologičeskiy Sbornik 1971*, Moskova.

ŞİMŞEK, Ahmet (2001), “Tarih Eğitiminde Efsane ve Destanların Rolü”, *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S.2(3), s. 11-21.

TEHMASİB, Mehemed (2005), *Efsanevi Kuşlar, Megaleler*, Hazırlayan M. Ceferli ve O. Eliyev, Bakü.

URAZ, Murat (1967), *Türk Mitolojisi*, İstanbul.

VELİHANOV Ç. Ç (1984), *Sobranie Soçineniy, v 5-ti t-h, t.1.* Almatı: Kazah. Sov. Ensiklopediya.

YILDIRIM, Dursun (1983), *Köroğlu Destanının Orta Asya Revayetleri, Köroğlu Semineri Bildirileri*, Ankara.

ZELENİN D. K (1936), *Kult Ongonov v Sibiri*, Moskova-Leningrad.