

Türk Mitlerindeki Motifler (VI.-VIII. Yüzyıllar)

Motifs in Türk Myths (6th-8th Centuries)

Hayrettin İhsan ERKOÇ

Çanakkale Onsekiz Mart University (Çanakkale/Turkey)

E-Mail: h.ihsan.erkoc@comu.edu.tr

The mythology of Türks (突厥 tu jue) was previously studied in some publications and translations of most of the Chinese texts containing narratives from this mythology were also published. Yet, Türk myths recorded in a Tibetan document were not studied in detail within this context until now. Some of the motifs seen in Türk myths were previously studied but several motifs were not studied in detail. Besides, detailed comparisons were also not made between the motifs seen in these myths and other mythologies. After myths of the Türks given in Chinese and Tibetan sources are mentioned, motifs in these myths were examined in this study. An attempt was also made in this paper to better understand Türk mythology by comparing the motifs in these myths with some motifs found in other mythologies.

Key Words: Türks, mythology, myth, morigin myth, motif.



Giriş

Türk kavimlerinin zengin bir mitolojiye ve çok sayıda efsaneyle destana sahip oldukları bilinmektedir. ÖGEL, *Türk Mitolojisi* adlı iki ciltlik eseriyle Türkiye’de bu alandaki ilk kapsamlı çalışmayı yapmış ve bu alanın önünü açmıştır. Bu bağlamda Türk kavimlerinin mitolojisinde çok önemli bir yere sahip olan Türk Kağanlığı’nın¹ mitolojisi de daha önce bazı araştırmalarda ele alınmış ve bu mitolojiye ait anlatıların yer aldığı Çince metinlerin çevirilerinin çoğu yayımlanmıştır.²

¹ Bugünkü Moğolistan’da 552 yılında kurulan ve tarihte *Türk* adını taşıyan ilk devlet olan Türk Kağanlığı, Türkiye’de yapılan çalışmalarda genellikle *Göktürk*, *Gök-Türk*, *Gök Türk*, *Köktürk*, *Kök Türk* ve benzer şekillerde adlandırılmıştır. Aslında akademik çalışmalardaki bu kullanım, XIX. yüzyılın sonlarında yapılan bazı Almanca çalışmalarda *Köktürk* şeklinde ortaya çıkmış ve bu devlet ile onun halkını, karışıklık yaşanmaması için diğer Türk kavim ve devletlerinden ayırmak amacıyla benimsenmiştir (Taşağıl 1995: 6; Gömeç 2011: 24). Ancak Eski Türk yazıtlarında bu devletin ve halkın adı hep *Türük* ve *Türk* olarak anılmıştır (Tekin 1988: 176-177, 1994: 68; Orkun 1994: 170-171; User 2009: 546-547). *Kök Türük* adı ise bir tek Köl Tigin yazıtının doğu yüzünün 3. satırında ve Bilge Kagan yazıtının doğu yüzünün 4. satırında görülmektedir (Tekin 1988: 8, 36). Nitekim ERCİLASUN, Türk Kağanlığı’ndan kalan Köl Tigin, Bilge Kagan ve Tonyukuk yazıtlarında *Kök Türük* adının yalnızca bir kez geçerken, *Türk* adının toplam yetmiş altı kez geçtiğini belirtmiştir. Çin kaynaklarında da bu devletin ve onu kuran halkın adı hep 突厥 *tu jue* şeklinde yazılmıştır (Ercilasun 2016: 9). Biz de bu yüzden çalışmamızda, bu devletten ve onu kuran halktan söz ederken *Göktürk* değil, *Türk* adını kullanmayı uygun gördük. Akademik çalışmalarda *Göktürk* olarak adlandırılan devletin ve halkın dışındaki diğer Türk kavimlerinden söz ederken ise çalışmamızda *Türk kavimleri* terimini kullanmayı tercih ettik.

² Bu metinlerin Avrupa dillerine ilk çevirileri XVII.-XIX. yüzyıllarda d’HERBELOT, de GUIGNES ve JULIEN tarafından Fransızcaya, BIÇURIN tarafından da Rusçaya yapılmıştır (Ögel 1957: 81-83; Taşağıl 1995: 5). HIRTH, Türk mitlerinden ikincisinin Almanca çevirisini bir araştırmasında aktarmıştır (1987-II: 42). EBERHARD, Türk mitlerini özetleyerek, kısa cümleler halinde aktarmıştır (1996: 86). ÖGEL, Çince metinleri karşılaştırarak Türkçeye çevirmiş ve buradaki bazı adları, yerleri, motifleri inceleyerek bu mitlerdeki tarihî arka planı ortaya çıkarmaya çalışmıştır (1957: 84-112, 1993-I: 19-29, 569-570). Aynı sıralarda LIU da Çince metinlerin Almanca çevirilerini yapmıştır (1958-I: 5-6, 40-41). LIU’nun bu çevirisi KAYAOĞLU ve BANOĞLU tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (2006: 13-16, 61-62). SINOR, Türklerin efsanevi kökenleri üzerine bir çalışma yapmış ve Türk mitlerinin Çin kaynaklarındaki anlatılarını İngilizceye çevirmiştir (1982: 223-253). Benzer bir çalışma YAMADA tarafından da yapılmıştır (1985: 243-246). GOLDEN, daha önce yapılmış çevirilere, özellikle de SINOR’a dayanarak Türk mitlerini tanıtmış ve o güne kadar yapılmış olan incelemelerdeki görüşleri derlemiştir (1992: 117-120). GOLDEN’in bu çalışması sonradan KARATAY tarafından Türkçeye çevrilmiştir (2002: 95-97). TAŞAĞIL ise Çince metinleri incelemiş, ayrıca daha önce tercümesi yapılmamış bazı metinlerin Türkçe çevirilerini vermiştir (1995: 10-14, 95-96, 110-111). KIRILEN, bu kaynaklardan ZS’da bulunan *Türk Bölümü*’nü Türkçeye çevirmiş ve diğer kaynaklardaki metinlerle karşılaştırmalar yapmıştır. Kendisi ayrıca, diğer



Ancak bazı metinler Türkçeye tam çevrilmemiş ve özet şeklinde sunulmuştur. Tibetçe bir belgede yer alan üç Türk miti ise bugüne kadar Türk mitolojisi kapsamında incelenmemiştir. Türk mitlerinde geçen motiflerin bir bölümünün açıklaması üzerine bugüne kadar ayrıntılı bir şekilde çalışılmamış, ayrıca Türk mitlerinde karşılaşılan anlatılar ve motifler ile dünya mitolojileri arasında karşılaştırmalar yapılmamıştır. Daha önce hazırladığımız ama henüz basılmamış olan bir çalışmamızda, Türklere ait olup Çin ve Tibet kaynaklarında aktarılmış olan mitleri incelemiş, metinler arasında karşılaştırmalar yapmış ve bugüne kadar Türkçeye tam çevirisi yapılmamış bazı metinler üzerinde ayrıntılı bir şekilde çalışmıştık. Bu çalışmada ise bahsi geçen mitleri aktardıktan sonra, Türk mitolojisindeki anlatıları ve motifleri, dünya mitolojilerindeki bazı motiflerle karşılaştırdık, böylece Türk mitolojisinin daha iyi anlaşılması yönünde bir deneme yaptık.

I. Türk Mitleri

Türklere ait mitlere bakıldığı zaman, bunlardan iki tanesinin köken miti olduğu görülmektedir.³ Türklerin kendi tarihlerini anlattıkları yazıtlarda, köken miti şaşırtıcı bir biçimde yalnızca bir satırda anlatılmıştır. Köl Tigin yazıtının doğu yüzünün 1. satırına göre üstte mavi gök, altta yağız yer kılındığında (yaratıldığı) ikisinin arasında insanoğulları kılınmıştır (yaratılmıştır). İnsanoğullarının üzerine de Bumın Kagan ile İştemi Kagan (hükümdar olarak) oturmuşlardır. Aynı bilgi Bilge Kagan yazıtında doğu yüzünün 2. satırında da verilmiştir; ancak satır zarar gördüğünden dolayı cümle okunamaz durumdadır (Tekin 1988: 8-

kaynaklarda bu bölümde verilen bilgilere benzer olan anlatıları da Türkçeye çevirmiştir (2015a: 213-239).

³ ÖGEL'e göre Türklerin türeyiş mitlerinden birincisi bir 'devlet efsanesi', ikincisi ise bir 'halk efsanesi' idi (1993-I: 25, 28-29). KLJAŠTORNYJ da bu iki mitin, tek bir mitin farklı varyasyonları olduğunu düşünmüştür (Sinor 1982: 251). SINOR ise Türklere ait iki farklı köken mitinin olmasına daha farklı bir açıklama getirmiştir. Bu açıklamaya göre, esas Türk halkını oluşturan boylar aslında farklı bölgelerden gelmişlerdir ve bunlar belirli bir amaç için birleşmişlerdir; kendi boylarına ait mitler de kendileriyle birlikte varlıklarını sürdürmüştür. Bu sebeple Çinliler, Türklerin farklı mitlerinin olduğunu düşünmüşlerdir (1982: 236-237, 249, 1985: 151-152, 1994: 288). GOLDEN ve KIRİLEN de bu düşünceye katıldıklarını belirtmişlerdir (1992: 120; 2014: 76).



9, 36-37).⁴ Türkler hakkında bilgi veren Çin kaynakları ise üç farklı Türk mitini ayrıntılı bir biçimde aktarmışlardır.

Türklerin Doğu Türkistan ve Güney Altaylar sahasında neredeyse bütünüyle imha edildikten sonra mucizevî bir şekilde kurttan türediklerini anlatan Türk köken miti, Türkler hakkında bilgi veren Çin kaynaklarından ZS'daki, SS'daki, BS'daki ve TD'deki *Türk Bölümleri* ile CFYG'de bulunmaktadır.⁵ Aslında metinler karşılaştırıldığında bu mitin iki ana varyasyonu olduğu, bunların ZS'da ve SS'da kayıtlı oldukları, diğer kaynakların (BS, TD ve CFYG) ise bu iki ana varyasyonu kopyaladıkları, birbirleriyle bütünleştirdikleri ve bazı yerlerde özetledikleri görülmektedir.⁶ Bütün kaynaklar karşılaştırıldığında, Türklerin kurttan türeyiş mitinin ortak anlatısı şu şekildedir:

Ataları Batı Denizi'nin (西海 *xi hai*) üstünde (kuzeyinde) ya da sağında (batısında) oturan, Hunların (匈奴 *xiong nu*) farklı bir soyu olup farklı/bağımsız bir bölük hâline gelen Türklerin soyadları *A-shi-na*'dır 阿史那. Türklerin ataları orada yaşarlarken komşu bir ülkenin saldırısına uğrayıp yenilirler; düşmanlar bütün aileleri, erkek-kadın demeden küçük-büyük herkesi öldürürler. Geriye bir tek yalnızca on yaşında olan bir oğlan çocuğu kalır, askerler onun küçük olduğunu görüp öldürmeye kıyamazlar, böylece ayaklarını ve kollarını kesip onu otlarla kaplı bir bataklığın ortasında terk ederler. Bataklıkta bir dişi kurt vardır ve çocuğa her seferinde et getirip besler; çocuk müteakiben et yiyerek hayatta kalır ve büyür, kurtla birlikte olur, sonra kurt gebe kalır. Komşu ülkenin hükümdarı bu çocuğun hâlâ ya-

⁴ SCHMIDT, bu cümlede yaratıcı varlığın belirtilmemesini dayanak alarak, burada yaratıcının muhtemelen Teñri (Tanrı, Göktanrı) olmasına karşılık, Türklerde Teñri'nin yaratıcı bir vasfının bulunduğuna ilişkin genellikle açık bir vesika ve kanıt olmadığını ileri sürmüştür (1966: 74, 79). ROUX ise bu cümlede doğrudan 'yaratmak' fiilinin kullanılmaması sebebiyle, burada yoktan var etme biçiminde bir yaratmadan söz edilemeyeceğini savunmuştur (2002: 110-111). Ancak Bilge Kagan yazıtının doğu yüzünün 1. satırında ve güney yüzünün 13. satırında *teñri teg teñri yaratmış Türuk Bilge Kagan* şeklinde bir unvan geçmekte ve Teñri'nin yaratıcı bir özelliğinin vurgulandığı görülmektedir (Tekin 1988: 36-37, 54-55). THEOPHYLAKTOS SIMOKATTĒS de Türklerin (Batı Türkler) göğün ve yerin yaratıcısı tek bir tanrıya tapıklarını belirtmiştir (*Historiae* VII.8).

⁵ Türklerden kalma Bugut yazıtı üzerinde ilk yapılan araştırmalarda, yazıtın üst tarafında bebek emziren bir kurt betimlemesi olduğu ileri sürülmüştür. Ancak sonradan yazıt üzerinde yapılan onarımın ardından, söz konusu betimlemenin bir ejderha motifi olduğu önerilmiştir (Ölmez 2012: 61-62).

⁶ ÖGEL de bu duruma işaret etmiş ve metinleri aktarırken ZS ile SS'yu ayrı ayrı çevirerek vermiştir (1957: 84-90). SINOR ise benzer şekilde ZS ile BS'yı ayrı ayrı çevirmeyi tercih etmiştir (1982: 224-225).



şadığını duyunca, öldürülmesi için yeniden adamlarını gönderir ve onlara çocuğu öldürmelerini buyurur. Gelen kişiler kurdun çocuğun yanında olduğunu görürler, kurdu da öldürmek isterler, ancak kurt sanki tanrısal (神 *shen*) bir yardım almış gibi olur, denizin doğusunda Koçu Ülkesi'nin (高昌國 *gao chang guo* 'Turfan') kuzeyindeki ya da kuzeybatısındaki bir dağa kaçar. Dağda bir mağara vardır, mağaranın içinde otlarla kaplı bir ova bulunmaktadır, çapı yüzlerce 里 *li* (1 *li* \cong 0,5 kilometre) olup dört tarafı hep dağdır. Kurt burada saklanıp sonra on oğul doğurur. On oğul büyüyünce dışarı çıkıp eş alıp onları gebe bırakırlar; sonra hepsinden bir soy olur. *Ashina* birisinin soyadı olup en değerli olandır; sonra *Ashina* uzun süreliğine hükümdar olur. Böylece Türkler otağlarının kapısına kurt başlı tuğ dikerler ve soylarını unutmadıklarını gösterirler. Soyları çoğalır, sonunda yüzlerce aile olurlar. Birkaç nesil sonra bütün bölükler ve herkes, Axian Şad'ın (阿賢設 *a xian she*) önderliğinde mağaradan çıkarlar, Ruru'lara (茹茹~蠕蠕) bağlanırlar. Uluğ Yabğu (大葉護 *da ye hu* 'büyük yabğu') döneminde soyları daha da güçlenirler. Altay Dağları'nın (金山 *jin shan*) güney yamacında yerleşirler ve Rurular için demircilik yaparlar. Altayların biçimi demir tolgaya benzer, onların dilinde demir tolgaya *Türk* (突厥 *tu jue*) denilir, sonra bu yüzden bu adı benimserler (BS 99.3285-3286; CFYG 956.11251b-11252a; SS 84.1863-1864; TD 197.5401-5402; ZS 50.907-908).⁷

Türklerin yukarıda verilen kurttan türeme mitinin yanı sıra, Güney Sibiry'a'da geçen bir başka köken miti daha bulunmaktadır. Bu mit esasen ZS'da bulunmaktaysa da SS'da yer almamaktadır. BS, TD ve CFYG ise ZS'daki metni hemen hemen aynı biçimde alarak kopyalamışlardır; yalnızca TD'de birkaç cümle eksiktir. Metinler karşılaştırıldığında, Türklerin Güney Sibiry'a'da geçen bu türeyiş mitinin ortak anlatısı şu şekildedir:

⁷ Metinlerde buradan itibaren Türklerin bilinen tarihleri anlatılmaya başlanır. SS'da ve ondan kopyalayan BS'da, TD'de ve CFYG'de bölümün başında bu mitin anlatılmasından önce, Türklerin atalarının Gansu'daki 平涼 *pingliang* bölgesinin karışık yabancıları (雜胡 *za hu*) oldukları, soyadlarının da *Ashina* olduğu yazılmıştır. Bu kaynaklarda Türklerin Sonraki Wei (後魏 *Hou Wei*; 386-535) imparatoru 太武 *Tai-Wu* (拓拔燾 *Tuo-Ba-Tao*; 424-452 yılları arasında hükümdar) tarafından yok edildikleri, *Ashina*'yla birlikte 500 ailenin Rurulara sığındıkları, bir dönem Altaylara yerleştikleri ve demirci olarak çalıştıkları belirtilmiştir. Bu kaynaklarda Altayların biçiminin demir tolgaya benzediği, onların dilinde demir tolgaya *Tujue* denildiği ve sonra bu yüzden bu adı benimsedikleri anlatılmıştır. Ardından da kaynaklarda 'başka bir rivayete göre' denilerek kurttan türeyiş miti anlatılmaya başlanmıştır (BS 99.3285; CFYG 956.11251b; SS 84.1863; TD 197.5401). *Türk* adının 'demir tolga' anlamına gelmesi, muhtemelen bir halk etimolojisinden ibarettir. *Türk* adının anlamı konusunda bk. Kafesoğlu 2002: 43-45 ve Taşağıl 1995: 12. KIRILEN de *Türk* adının Çincesi olan 突厥 *Tujue* hakkında incelemeler yapmıştır (2015a: 203-208, 2015b: 13).



Başka bir söylentiye göre Türklerin ataları, *Saka Ülkesi'nden (索國 *suo guo*) çıkmışlardır ve Hunların kuzeyindelerdir. Bölük beyinin adı Abangbu'dur 阿謗步, on yedi kardeşin en büyüğüdür. Kardeşlerden birisinin adı 伊質泥師都 *Yizhi Nishidu*'dur ve kurttan doğmadır. Abangbu'nun kişiliği aptalca olduğu için, devleti sonradan yıkılır. Nishidu farklıdır ve olağanüstü güçlerden etkilenmiştir, yetenek olarak rüzgâr ve yağmur getirebiliyordu. Söylenceye göre iki kadınla evlenir, birisi Yaz Tanrısı'nın (夏神 *xia shen*), diğeri Kış Tanrısı'nın (冬神 *dong shen*) kızıdır. Kızlardan birisi gebe kalır ve dört oğul doğurur. Bunlardan birisi ak bir kuğuya dönüşür. Oğullardan birisinin Abakan Irmağı (阿輔水 *a fu shui*) ile Kem Irmağı (劍水 *jian shui*) arasında bir ülkesi vardır, unvanı Kırgız (契骨 *qi gu*) olur. Birisinin ülkesi Yenisey Irmağı'nda (處折水 *chu zhe shui*) iken, birisi de Batı Sayan Dağı'nda (跋斯處折施山 *ba si chu zhe shi shan*) oturmaktadır ve oğulların en büyüğüdür. Dağın tepesinde Abangbu'nun soyundan gelen başkaları da vardır ve burada çok soğuğa maruz kalmaktadırlar; ayrıca çiy olduğu için yerler ıslaktır. Büyük oğul, ateş yakıp götürerek onları ısıtmakta ve hepsine yardım etmektedir. Sonra herkes itibarlı büyük oğlu başa geçirir, unvanı Türk olur, bu aynı zamanda Neduliu Şad'dır (訥都六設 *ne du liu she*). Neduliu'nun on eşi vardır; doğurdukları oğulların hepsi annelerinin soyadlarını alırlar, Ashina küçük eşinden olan oğludur, unvanı Axian Şad olur. Neduliu ölünce on anne çocukları arasından birisini seçeceklerdir, böylece büyük bir ağacın altında toplanırlar ve ortak bir karar alırlar. Bu karara göre ağaç yönünde yukarı doğru zıplanacaktır, en yükseğe zıplamayı başaran kişi de aralarından sıyrılacaktır. Ashina'nın oğlu yaşça en küçüktür ama en yükseğe zıplar, bütün oğullar itibar göstererek onu başlarına geçirirler, unvanı Axian Şad olur. Bu söylence her ne kadar farklıysa da, kurt soyundan gelme konusunda benzemektedir (BS 99.3286; CFYG 956.11252a; TD 197.5402; ZS 50.908).⁸

Çin kaynaklarında yukarıda aktardığımız iki mitin dışında, *YYZZ*'da ve ondan kopyalamış olan *TPGJ*'de kayıtlı bir mit daha vardır:⁹

⁸ Metinlerin sonundaki bu cümle ile de bu mit ile yukarıda verilen kurttan türeyiş miti arasında bağlantı kurulmaktadır. Nitekim bu mitte de kurttan türeme motifi bulunmaktadır.

⁹ Bu miti EBERHARD ve ÖGEL, Türkçeye özetleyerek çevirmişlerdir (1996: 86; 1993-I: 569-570). SINOR ise bu miti İngilizceye çevirerek incelemiştir (1982: 230-231). YAMADA da bu miti İngilizceye çevirmiştir; ancak bu çeviri, SINOR'un tercümesinden biraz farklıdır (1985: 244). GOLDEN, SINOR'a dayanarak çalışmasında bu mite yer vermiş ve bu sayede mitin daha yaygın bir okuyucu kitlesine ulaşmasını sağlamıştır. GOLDEN'ın kitabının KARATAY tarafından yapılan Türkçe çevirisi sayesinde de bu mit, EBERHARD'ın ve ÖGEL'in yapmış oldukları özet çevirilerden sonra ilk kez daha kapsamlı bir şekilde Türkçeye kazandırılmıştır (1992: 119-120, 2002: 97).



Türklerin atasının **Yama* (射摩 *she mo*)¹⁰ adını taşıdığı söylenir; *Şar Denizi'nin (舍利海 *she li hai*) bir tanrısı (神 *shen*) vardır ve bu deniz, Ashide Mağarası'nın (阿史德窟 *a shi de ku*)

¹⁰ PULLEYBLANK'e göre 射摩 *Shemo*'nun Erken Orta Çince okunuşu *zia^h-ma*, Orta Çince okunuşu da *şfia^h-mua* biçimindedir (1991: 217, 279). BAXTER ise bu adın Orta Çince okunuşunu *zyæH-ma* olarak vermiştir (2000: 93, 121). Paris'teki Nationale de France'da Pelliot Tibétain koleksiyonunda bulunan P.T. 1283 numaralı Tibetçe bir belgede I. 7'de on iki Türk boyu arasında hükümdar *Zha-ma Kha-gan*'ın boyu da sayılmıştır (Venturi 2008: 20-21). *Zha-ma Kha-gan* bu belgede ayrıca I. 49-50'de ve I. 69-70'te efsanevî bir Türk hükümdarı olarak geçmektedir (Venturi 2008: 27, 29). Esasında metinde bu unvan *Zha-ma Mo-ngan* şeklinde yazılmış, ancak CLAUSON ve VENTURI tarafından *Zha-ma Kha-gan* olarak düzeltilmiştir (Venturi 2008: 21). CLAUSON'a göre metinde geçen bu hükümdar, son Türk hükümdarı Özmiş Kagan'dır; CLAUSON ayrıca bu unvanı *Özmiş Kagan* şeklinde vermiştir (Venturi 2008: 27). ŌSAWA, 射摩 *Shemo*'nun Erken Orta Çince okunuşunun Tibetçe belgedeki *Zha-ma*'ya denk düştüğünü belirtmiştir. Ongi yazıtında geçen efsanevî Türk hükümdarı *Yamı Kagan*'ın unvanında görülen *Yamı*'nın *Yama* olarak okunması gerektiğini yazan ŌSAWA, bunun da *Shemo* ve *Zha-ma* ile aynı olduğunu öne sürmüştür. Ona göre Türklerin kullandıkları *Yama* adı, Hinduizm'de ve Budizm'de görülen tanrı *Yima* ya da *Yama*'nın adından gelmektedir. ATWOOD da ŌSAWA ile aynı fikirde olmuştur. Ona göre *Shemo*, Türklerin Ashina boyunun diğer bir adından başka bir şey değildir ve ATWOOD bu görüşünü desteklemek için burada incelediğimiz mitte Türklerin atasının adının *Shemo* olmasını vurgulamıştır. Çince *she* 射 karakterinin *ye* olarak da okunduğunu belirten ŌSAWA ve ATWOOD, Çin kaynaklarında *Yabju* gibi *y-* ile başlayan bazı Türkçe kelimelerin okunuşunun alternatif olarak *sh-* ile olduğunu ve BİÇURIN ile CHAVANNES gibi bazı Sinologların böyle durumlarda *sh-*'li okumaları tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Onlara göre bu durum, Türkçede o dönemdeki bazı ağız ve lehçe farklılıklarından kaynaklanmış da olabilir ve *Shemo* adı Çince *Yemo* olarak da okunabilir. ŌSAWA'ya ve ATWOOD'a göre Çince *Shemo* ve *Yemo* ile Tibetçedeki *Zhama* biçimlerinin hepsi de *Yama*'yı ve onun Eski Türkçedeki alternatif okunuşu *Cama*'yı karşılamaktadır (2011: 176-177; 2012/2013: 78-81). Günümüzde Çince 射 karakteri, ŌSAWA'nın ve ATWOOD'un da belirttikleri üzere hem *she* hem *ye* hem de *yi* şeklinde okunabilmektedir. PULLEYBLANK, bu imin günümüzdeki *ye* okunuşunun Erken Orta Çince okunuşunu *jia^h*, Geç Orta Çince okunuşunu *jia^h* olarak vermiştir (1991: 364). Karakterin günümüzdeki *yi* okunuşu da PULLEYBLANK'e göre Erken ve Geç Orta Çince *jiak* olarak okunmaktadır (1991: 370). BAXTER ise karakterin günümüzdeki *ye* ve *yi* okunuşlarının Orta Çince okunuşlarını vermemiştir. Ongi yazıtının batı yüzünün 1. satırında geçen unvana gelecek olursak, yazıtı ilk okuyan kişi olan RADLOFF, bu unvanı *Yamı Kagan* olarak okumuştur (Radloff 1987-I: 246-247). Ona göre bu unvan, *Bumın Kagan* unvanının farklı bir yazılışı olabilir (Radloff 1987-I: 253). MARQUART, ONOGAWA, MALOV ve SAWADA da aynı görüşü desteklemiştir (Aydın 2008: 31; Ōsawa 2011: 177). RADLOFF'un yazıtın 1896'da yayımladığı rütuşlu olan fotoğrafta bu unvan *Yamı Kagan* şeklinde görülmektedir (Ölmez 2012: 194). ORKUN ve TEKİN de bu unvanı RADLOFF'a uygun olarak *Yamı Kagan* şeklinde vermişlerdir (1994: 128; 1968: 255). Bu unvanı *Yamı Kagan* olarak okuyan CLAUSON, burada İştemi Kagan'ın kastedildiğini ileri sürmüştür (Aydın 2008: 31; Ōsawa 2011: 177; Ölmez 2012: 195). RYBATZKI, *Yamı Kagan* olarak okuduğu bu unvanın *Bumın Kagan*, İştemi Kagan ya da *Zha-ma Kha-gan* ile eşleştirilmesi görüşlerine pek sıcak bakmamış ve bu unvanın *Yoluğ Kagan* unvanıyla karşılaştırılabileceğini önermiştir. Ayrıca ona göre bu yazıt Türk döneminde değil, Ötügen Uygur Kağanlığı'nın ilk yıllarında yazılmış olabilir ve Terh (Taryat) yazıtında



batısında bulunmaktadır. *Yama'nın tanrısal güçleri (神異 *shen yi*) vardır. Deniz Tanrısı'nın kızı (海神女 *hai shen nü*) her gün batımında ak bir geyiğe binerek *Yama'yı karşılar, onunla birlikte denize girer ve ertesi gün onu çıkarıp uğurlar; bu durum yıllarca sürer. Daha sonra büyük av zamanı yaklaştığında Deniz Tanrısı'nın kızı, bir gece yarısı *Yama'ya ertesi gün av sırasında *Yama'nın atalarının doğduğu mağaradan altın boynuzlu ak bir geyiğin çıkacağı, bu geyiği ok ile vurursa ilişkilerinin süreceğini ve tam anlamıyla birlikte olabileceklerini, vuramazsa sonsuza dek ayrılacaklarını söyler. Ertesi gün *Yama, atalarının doğduğu mağarayı kuşattığında gerçekten de mağaranın ağzında ak geyiğin altın boynuzu belirir. *Yama adamlarını sağdan ve soldan göndererek kuşatmayı sıklaştırır, ancak geyik sıçrayıp kuşatmadan çıkacağı sırada, askerlerinden birisi hayvanı vurur. *Yama bu duruma çok öfkelenir ve kendi elleriyle A'er Beyi'ni (呵呪首領 *a er shou ling*) öldürür, ardından da “Bundan sonra Teñri'ye insan kurban etmek (人祭天 *ren ji tian*) zorundayız!” diye yemin eder. Bu kurbanları çoğunlukla A'er Bölüğü'nden (呵呪部落 *a er bu luo*) seçer, sonra bu bölüğün çocuklarını ve torunlarını yani soyunu öldürerek Teñri'ye kurban eder. Günümüze dek Türkler bu geleneğe uygun olarak bir tuğa (纛 *du*)¹¹ insan kurban etmektedirler ve bölük de bu tuğu kullanmaktadır. *Yama A'er'ı (A'er Beyi'ni) öldürdükten sonra akşam olduğunda Deniz Tanrısı'nın kızının yanına geri döner, ancak Deniz Tanrısı'nın kızı *Yama'yı yakalar ve “Sen kendi ellerinle birisini öldürmüşsün, çok pis kan kokuyorsun, artık kaderimiz ortak olamaz!” diyerek ilişkilerini bitirir (TPGJ 480.3957; YYZZ 4.44-45).

Uygurların atası olarak verilen *Yoluğ* ile aynı kişi olabilir (Rybatzki 2000: 209). Taryat yazıtının doğu yüzünün 1. satırında geçen *Yolluğ Kagan* unvanı ve TEKİN'in bu unvan hakkındaki açıklamaları için bk. Tekin 1982: 804, 811. AYDIN, bu unvanı *Yamı Kagan* şeklinde okumuş ve bunun *Bumın Kagan*'ı karşıladığını belirtmiştir (2008: 23, 31-32). USER ve ÖLMEZ de bu unvanı *Yamı Kagan* şeklinde okumuşlar, ancak yazıtta unvanın *Ya-* hecesinin olduğu yerin okunmasının problemlili olduğuna işaret etmişlerdir (2009: 468; 2012: 190, 194). ŌSAWA ise RAMSTEDT'in ve JADRINCEV'in yazıttan aldıkları kopyalarda bu unvanın *Yama Kagan* olarak yazıldığını görüldüğünü belirtmiş ve yazıtın metnini yayımlarken unvanı bu şekilde vermiştir. Yukarıda da değindiğimiz üzere ŌSAWA, *Yama*'nın *Shemo* ve *Zha-ma* ile aynı olduğunu yazdıktan sonra, bu kişinin aynı zamanda *Bumın Kagan* olduğuna ilişkin görüşe katıldığını eklemiştir (2011: 168, 176-177). Esasında THOMSEN ve onun asistanı WULFF da bu unvanı *Yama Kagan* olarak okumuşlardır. ERDAL, *Yama* kelimesinin 'denilen' anlamında *ayma* ve 'saygı gösterilen' anlamında *ayama* olarak da okunabileceğine işaret etmiş, ancak THOMSEN'e ve WULFF'a uygun olarak bu unvanı *Yama Kagan* şeklinde okumuş ve bunun Tibetçe belgedeki *Zha-ma Kha-gan* ile eşleştirilmesine katıldığını belirtmiştir. Ancak ERDAL bu belgede unvanın aslında *Zha-ma Mo-ngan* olarak yazılmış olmasına dayanarak, Ongin yazıtındaki *Yama Kagan*'ın ve Tibetçe belgedeki *Zha-ma Kha-gan*'ın Türk hükümdarı *Buқан Kagan'ı karşıladığını düşünmüştür. Ona göre bu metinlerde askerî seferlerinden ve başarılarından söz edilen bu hükümdar, aynı özellikleri taşıyan ve on dokuz yıl boyunca tahtta kalan Türk hükümdarı *Buқан Kagan'dan başkası olamaz (2011: 364, 366).

¹¹ TPGJ'nin 明 Ming Hanedanı dönemi (1368-1644) nüshasındaki metinde “Teñri'yi temsil eden bir tuğ (天作纛 *tian zuo du*)” yazılmıştır (TPGJ 480.3957).



Türk mitolojisi kapsamında Çin kaynaklarında aktarılan bu üç Türk mitinin dışında, bugüne kadar Türk mitolojisini inceleyen araştırmacıların dikkatini pek fazla çekmemiş olan üç mit daha vardır. Bu üç mit, Tibetçe elyazması bir belgede aktarılmıştır. PELLIOT tarafından 1908 yılında Dunhuang'da 敦煌 bulunan bu elyazması belge, Paris'teki Bibliothèque Nationale de France'da Pelliot Tibétain koleksiyonunda bulunmaktadır ve koleksiyonda P.T. 1283 numarasıyla kaydedilmiştir. Belgenin bir yüzü Çince iken, diğer yüzünde Tibetçe iki ayrı metin bulunmaktadır. Bu metinlerden ikincisi “Kuzeyde Yanyana Kaç Tane Kralın Yaşadığıyla İlgili Metin” ya da “Kuzeyde Yaşayan Kralların Durumuyla İlgili Metin” şeklinde çevrilebilecek bir başlığa sahiptir ve yukarıda sözünü ettiğimiz üç Türk mitini barındırmaktadır. Mitlerden iki tanesi tam şekliyle bugüne ulaşmışsa da metnin üçüncü mitini barındıran yeri zaman içerisinde zarar gördüğü için, mitin yalnızca bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir.¹²

Bu belgede kayıtlı Türk mitlerinden I. 68-I. 77'de yer alan ilk mitin anlatısı şöyledir:

¹² Sözü geçen Tibetçe metin daha önce BACOT, CLAUSON, LIGETI ve MORIYASU gibi araştırmacılar tarafından incelenmiş, ancak konuyla ilgili en güncel ve kapsamlı çalışma VENTURI tarafından yapılmıştır (Venturi 2008: 1-35). TEZCAN da metinde geçen Türkçe adları incelemiş ve metnin BACOT tarafından yapılan Fransızca çevirisini Türkçeye tercüme etmiştir (1975: 299-307). Metnin Tibetçesi için bk. Venturi 2008: 14-18. Tibetçe metnin Türkçe çevirisi için bk. Tezcan 1975: 304-307 ve İngilizce çevirisi için bk. Venturi 2008: 19-32. TEZCAN, metnin başlığını Türkçeye “Kuzeyde yaşayan hanların ve oymakların durumu” şeklinde çevirmişken, VENTURI bunu İngilizceye “Text on the sequence of however many kings live in the north” olarak çevirmeyi tercih etmiştir (Tezcan 1975: 304; Venturi 2008: 3, 19). Bu konuda VENTURI'nin yaptığı açıklama için bk. 2008: 19. Metnin başlığının altında, bu belgenin bir Uygur (Hor) kralı tarafından kuzeyde kaç tane kralın yaşadığının tespit edilmesi için beş kişinin gönderilmesiyle ilgili buyruğun metnin Tibet'teki arşivde bulunan kopyası olduğu yazılmıştır. Ancak metinden anlaşıldığı kadarıyla bu metin, sözü geçen buyruğu değil, gönderilen beş kişinin topladığı bilgilerin sunulduğu bir raporu içermektedir. Raporun Uygurlar tarafından yazılmış olan Türkçe orijinali bugüne kadar bulunamamıştır; Tibetçe metin ise Türkçeden çevrilmiştir. Belgenin tarihlendirilmesi konusunda da farklı görüşler sunulmuştur. Genel kabul gören görüş ise, bu belgenin VIII. yüzyılın ortalarında Ötüken Uygur Kağanlığı'nın kurulmasından hemen sonra hazırlandığı, Tibet'in bu yüzyılın sonlarında Dunhuang'ı almasıyla da Tibetlilerin eline geçmiş olduğudur. Belgeyle ilgili sözü geçen meselelerin toplu bir şekilde değerlendirilmesi için bk. Venturi 2008: 1-13.



Basmılların (Ba-smel) ülkesini geçtikten sonra yaşayan bazı boyların da ötesinde, kumlu bir çöle sahip büyük bir sıradağın ardında göğün hükümdarının iki boyu yaşamaktadır. Türklerin ('Bug-chor) hükümdarı *Yama Kagan'ın (Zha-ma Kha-gan) yöneticiliğinin barışçıl olduğu dönemde bu hükümdar, sözü geçen dağlık bölgeye doğru bir ordu gönderir. Ancak ordu bu dağları aşamaz ve ordudan iki asker, yollarını şaşırıp kaybolurlar. Dişi bir devenin izine rastlayan iki asker, saf bir su kaynağına giden izleri takip ederler ve bir dişi deve sürüsü yakınlarında temiz (arı) bir kadınla karşılaşır. Türkçe konuşan kadın onlara yol gösterir ve askerler saklanmak üzere bu kadını takip ederler. O sırada av hayvanlarını kovalayan bir köpek sürüsü geri gelir ve kokularından askerleri bulur; askerler de köpeklerin önünde yere kapanırlar. Bunun üzerine köpekler, askerlerin çölü geçebilmeleri için ihtiyaçları olan şeyleri ve suyu on dişi deveye yükleyip onları ülkelerine geri gönderir. Böylece iki asker Türk ülkesine geri dönmeyi başarırlar (Venturi 2008: 29-30).

P.T. 1283 numaralı Tibetçe belgede I. 78-I. 84'te kayıtlı ikinci Türk mitinin anlatısı ise şu şekildedir:

İlk köpek gökten iner. Bu köpekten, birisi kızıl ve diğeri kara renkli olmak üzere iki köpek ortaya çıkar. İki köpek eş olarak dişi bir kurtla çiftleşse de bu dişi kurt kısır ve yavrulamamaktadır. Bu yüzden kızıl ve kara köpekler, bir Türk evinden genç bir kızı kaçırmış ve onunla birlikte olur. Birleşmenin sonucunda doğan erkek yavrular köpek olarak doğarken, kız yavrular insan olarak doğarlar ve temiz (arı) kadınlar olarak gözükmürler. Kızıl köpeğin boyuna 'kızıl burunlular' anlamında *Kızıl Küşü (Ge-zir Gu-shu) adı verilirken, kara köpeğin boyuna 'kara burunlular' anlamında *Kara Küşü (Ga-ra Gu-shu) adı verilir. Köpekler de kadınlar da Türkçe konuşmaktadırlar; zenginliklerini ve sığır gibi yiyeceklerini kadınlar bir araya getirerek kullanmaktadırlar. Bu boyların arasında erkeklerin bulunduğuyla ilişkin bugüne kadar kimse herhangi bir şey duymamıştır (Venturi 2008: 30).

İncelediğimiz Tibetçe belgede I. 94-108'de yer alan üçüncü Türk miti ise, belge yıpranmış olduğu için tam şekliyle günümüze kadar ulaşamamıştır:

Kuzey bölgelerinde bir grup 'vahşi Türk' (Dru-gu'i myi-rgod-dag) yaşamaktadır. Bu 'vahşilerden' birisinin bacağı kırılır ve yürüyemediği için arkadaşları onun bacağının önünde bir at öldürürler. Ardından bu kişiler, çok sayıda odun toplarlar ve bacağı kırık arkadaşlarına bir çakmak taşı verip onu orada terk ederler. Kısa bir süre sonra, çok yorgun düşmüş bir kaplan gelerek kırık bacağına yaklaşır. Kaplanın arkasından bir hayvan gelmektedir; bu hayvanın bedeni bir sıçandan daha büyüktür, kürkü demir bir alete sahiptir, boynu ile sağ ve sol yanlarında başparmak büyüklüğünde beyaz bir benek vardır. Bacağı kırık olan adam, bu hayvanın beyaz benekli yanına doğru bir ok atıp onu öldürür. Hayvanın bedeni bir domuz gibi kamburdur; kürkü demir bir alet gibi sert ve dikenli olup, burnundan kuyruğunun



ucuna kadar gitmektedir, bir kılıç gibi de sivri bir uca sahiptir. Hayvana Türkçede *Kog-nyo-yog* denilmektedir (Venturi 2008: 32).¹³

II. Kurttan Türeyiş Mitindeki Motifler

Türklerin kurttan türeyiş mitinin ana teması, Türklerin atalarının düşmanlar tarafından tek bir çocuk dışında tamamen yok edilmeleri ve mucizevî bir şekilde hayatta kalan çocuğun birlikte olduğu dişi kurdun, tehlikeden kaçarak güvenli bir yerde Türklerin on boyunun atası olan on oğlu dünyaya getirmesi, bu on oğlun soyundan gelenlerin de zamanla güçlenerek ortaya çıkmalarıdır. Bu mitin tarihî arka planı aslında *SS*'da ve ondan kopyalayan *BS*'da, *TD*'de ve *CFYG*'de anlatılmıştır. Yukarıda da görüldüğü üzere, bu kaynakların anlatımına göre Türklerin ataları Gansu'daki Pingliang'ın karışık yabancılarıdır, soyadları *Ashina*'dır ve Sonraki Wei imparatoru Taiwu tarafından yok edilirler. *Ashina*'yla birlikte 500 aile Rurulara sığınır, bir dönem Altaylara yerleşirler ve demirci olarak çalışırlar (*BS* 99.3285; *CFYG* 956.11251b; *SS* 84.1863; *TD* 197.5401).¹⁴ *Türük* yani *Türk* adının anlamı konusunda öne sürülen farklı görüşlerden birisi, VÁMBÉRY'nin bu adın *türemek* fiilinden çıktığına ve 'yaratılmış, doğmuş, türemiş' anlamlarına geldiğine ilişkin görüşüdür (Sümer 1999: 22-23; Kafesoğlu 2002: 44).¹⁵ Nitekim Türklerin kendi türeyiş mitlerinde yok olduktan sonra yeniden tü-

¹³ Metnin bundan sonra kalan kısmı ise zarar gördüğü için, mitin kalan kısmının tam olarak nasıl olduğu bilinmemektedir. VENTURI'nin İngilizce çevirisine dayanarak, metnin bundan sonraki kısmı Türkçeye şöyle çevrilebilir: "(...) büyük (...) ve kaplanla kirpinin (Tibetçe *lgang*) orada dövüştüklerini gördü. (...) sağlığına kavuşana dek (?); kaplan, vahşi hayvanı öldürdü. Adamın boyutları (?) diğer bedeninin boyutlarına benzemektedir; küçük giysi (...) kemik sağa doğru (?) hareket ettiğinde çılgınlık attı; onun (...) içinde bir (...)." (2008: 32).

¹⁴ ÖGEL, mitin ardındaki tarihî arka planı ayrıntıyla aydınlatmıştır (1957: 90-95). SINOR, bu meseleye kısaca değinmiştir (1982: 225-226). TAŞAĞIL da mitin tarihî arka planı üzerinde çalışmıştır (1995: 12-14).

¹⁵ NÉMETH de *Türük* adının hem 'türemek' anlamında *törü-* hem de 'güçlü' anlamında *türk* kelimesinden gelebileceğine dair iki görüş ortaya koymuştur (Golden 2011: 48).



rediklerini anlatmaları, *Türük* adının *türe-* fiilinden geliştirilmiş bir ad olabileceğine işaret etmektedir.¹⁶ Mitin tarihî arka planının yanı sıra bu mitte dünya üzerinde pek çok kültürün mitolojisinde görülen ‘yok olmadan sonra yeniden doğuş’ temasının işlenmiş olduğu da görülmektedir. Mezopotamya’daki *Temmuz* ve *Tufan* ile Eski Mısır’daki *Osiris* mitlerinde, Pasifik ve Amerika yerlilerinin mitolojilerinde, Germen mitolojisindeki *Ragnarök* kavramında, ayrıca Hinduizm, Budizm, Musevîlik, Hristiyanlık ve İslâmiyet gibi dinlerde görülen ‘öldükten sonra yeniden dirilme’ ve ‘dünyanın kıyametle yok edilişinden sonra yeni bir âleme/çağa geçiş’ motifleri de aynı temayı işlemektedir. Nitekim ELIADE’ye göre dünya üzerindeki mitolojilerin, dinlerin ve ideolojilerin önemli bir bölümünün dayanak noktası bu inançtır (2001: 82-119, 224).

Esasen bu ‘yeniden doğuş’ teması ayın ve yıldızların hareketleri ile ilgili olup, pek çok kültürde görülen hükümdar kurbanları da bu temadan çıkmıştır. Frobenius’un 1912’de Sudan’ın ortasındaki Kordofan (~Kurdufân) bölgesinden derlediği *Kaş’ın Yıkılması Efsanesi*’ne göre çok eski zamanlarda Kordofan’daki Napata şehir-devletinde *Napatalı Nap* denilen hükümdarlar vardır. Bu hükümdarlar çok güçlü ve zengin olmalarına karşılık hükümleri kısa sürer, çünkü o ülkede rahipler her gece ay ile yıldızları gözlerler, kurbanlar sunarlar, kutsal ateşler yakıtırlar ve hükümdarların öldürüleceği günü gözlerler. O gün gelince kutsal boğaların arka ayakları kesilir, ülkede ateşler söndürülür, kadınlar evlere kapatılır, hükümdar öldürülür ve yeni hükümdar çağırılır. Ancak bir gün, yeni hükümdarın sevdiği Far-li-mas adlı kölesi, üstün masal anlatma yeteneğiyle birkaç gece üst üste rahipleri işlerinden alıkoyar ve rahiplerin hükümdarın öldürüleceği günü tespit etmelerini engelleyerek bu geleneği yıkar. Hükümdar yıllar sonra kendi eceliyle ölünce Far-li-mas onun yerine geçer; ancak geleneğin yıkılması yüzünden sonunda ülke de yıkılır (Campbell 1960: 151-161). Bu efsane, *Binbir Gece Masalları*’nın ana karakteri Şehrazat’ın (Şehrâzâd) hikâyesiyle aynı kökene dayanmaktadır. Burada da Şehrazat, her gece birlikte olduğu eşini öldürüp ertesi gün yeni bir evlilik yapan bir hükümdara eş olur, ancak her gece anlatıp yarım

¹⁶ Türkçede *Kazak* (Golden 1992: 339) ve *Yörük* (Sümer 1999: 23) gibi benzer şekilde fiilden ad yapılmış başka kavim adlarına da rastlanılmaktadır.



bıraktığı hikâyeleri sayesinde hükümdarı kendisini öldürtmekten caydırarak hayatta kalır (Campbell 1960: 161-164). Güney Sudan'da yaşayan Şilluklarda rahipler, çocukları dâhil kimsenin görmediği hükümdarlarını yedi yıllık dönemin sonunda ya da hasat ve sürülerin zenginliğinde düşüş olursa öldürürler. Soyluların başı tarafından yapılan bu kurbanın ayın son ve çeyrek olduğu karanlık gecelerden birinde, ilk yağmurdan önceki dönemde ve ilk tohumlar atılmadan önce yapılması gerekir. Hindistan'ın güneyindeki Malabar bölgesinde tanrı-krallar, Jüpiter'in zodyakta bir dönüşünü tamamlayıp Yengeç burcundaki geri dönme hareketine başladığı zamanın sonunda, yani on iki yılın sonunda zorunlu olarak kendilerini halkın önünde keskin bıçaklarla kurban ederler. Yine Frobenius'un Afrika'daki gözlemlerine göre Mozambik, Angola ve Zimbabve bölgelerinde adı Ay olan ve ulu baş tanrıyı temsil eden hükümdarlar ile onların *Venus* adlı ikinci eşleri, Tanrı'nın ölüm zamanı geldiğinde birlikte boğdurulurlar. Cesetleri bir dağdaki mezar-mağaraya götürülen hükümdarla eşinin, orada yeniden ya da yeni semavî küreler olarak dirildiklerine inanılır. Eski Babil'de de yeni yıl kutlamalarında hükümdar soyulup aşağılanıp dövülür ve pazar yerinde yerine geçen birisi boynuna geçirilen ilmek sıkılarak öldürülür. Frobenius'a göre bu inançların çıkış noktası Hazar Denizi ile İran Körfezi arasında bir yerde olmalıdır ve buradan güneydoğuya doğru Dravid kültür sahasıyla yayılırken, güneybatıya doğru da Doğu Afrika'ya yayılmıştır. Sudan'da, Nijerya'da ve Ruanda'da pek çok kabileden görülen bir uygulamaya göre hükümdarlar öldürüldükten sonra bütün tapınaklarda ateşler söndürülür, halefi yerine geçene kadar da kutsal ateşler yakılmaz. Ardından ikinci ateş yakma töreni sırasında çıplak olarak birer ergin erkek ve kız tarafından yeni hükümdarın, hanedanın ve halkın önünde ateş yakılır, bu çift ilk cinsel birleşmelerini yapar ve açılan çukurlara canlı canlı gömülerek kurban edilirler (Campbell 1960: 165-169, 420-421). Girit'teki antik Minos uygarlığında da dokuz yılda bir krallar kurban amacıyla öldürülürler (Campbell 1960: 427-428). Campbell, Mezopotamya'daki Güneş ve Ay hanedanları ile kutsal kral katlinin, Hindistan'la Doğu Afrika'ya geçtiğini belirtmiştir (Campbell 1960: 421, 436-438).



Dünya kültürlerindeki bu öldürme ve yeniden doğuş motifi bir tek hükümdarlara ve çevrelerine özel değildir. Avustralya yerlilerinden Arandalarda (Arnernte) bir erkek, şaman olma gücü bulunduğunu anlayınca kabilesinden ayrılarak bir mağaranın ağzında uykuya yatar. Arandaların inanışına göre bir mağara ruhu bu kişiye iki mızrak atarak onu öldürür. Ardından mağara ruhları o kişiyi mağaranın içine götürürler, iç organlarını çıkararak yenilerini takıp onu diriltirler. Kişi önceleri tuhaf davranışlar gösterir ancak sonunda bir uzman büyücü olur (Campbell 1960: 254-255). Sahalarda (Yakut) *Āca Efsanesi*'ne göre şaman adayları normal insanlarken ölürler ve öbür dünyada bir süre kaldıktan sonra dünyada şaman güçlerini kazanmış olarak yeniden doğarlar. Sahalar aynı zamanda olağanüstü bir şamanın ruhunun ölümünden sonra yeniden doğduğuna, büyük şamanların da üç kez doğduklarına inanırlar (Campbell 1960: 258-262, 266-267). Kuzey Amerika'daki Montana Karaayak Kızılderililerindeki *Bufalo Dansı Efsanesi*'ne göre bir adam bufalolar tarafından ezilerek ve parçalanarak öldürüldükten sonra adamın kızı, babasının omurgasının bir parçasını yere koyarak giysisiyle örter ve şarkı söyler. Kız giysiyi kaldırıncı babasının gövdesinin yeniden oluştuğuna tanık olur, tekrar giysiyi örtüp şarkı söyler ve giysiyi kaldırdığında babasının dirilerek nefes aldığını görür (Campbell 1960: 285, 291). Almanya'da Bonn yakınındaki Oberkassel'da bulunan Magdalenyen dönemi Cro-Magnon İnsan mezarlarında (MÖ y. 30,000-10,000) hayaletlerin canlılardan uzak durup onları rahat bırakmaları için uyluk kemiklerinin ters çevrilmiş, kafataslarının ayrılmış ve kolların bağlanmış olduğu görülmektedir (Campbell 1960: 378-379). Türk kavimlerinde de kemikten dirilme ya da yeniden doğma inancının varlığı bilinmektedir. Örneğin Hakaslara ait *Altın Arığ Destanı*'nda ana karakter Altın Arığ ve atı Ak Boz öldürüldükten sonra kemikleri kızıl ve ak kuma dönüşmüştür. Ancak beyaz bastonlu yaşlı bir adam bu kumların arasından Altın Arığ'ın topuk kemiğine ve Ak Boz'un toynağına değneğiyle üç kere vurduktan sonra minyatür boyutlarda kahraman Taptaan Mirgen ve atı Ak Oy meydana gelmişlerdir (Özkan 1997: 299, 301,



323). Türklerin ölü gömme geleneklerinde ölülerini yaktıkları ve küllerini gömdükleri ZS'da, SS'da, BS'da, TD'de ve CFYG'de anlatılmıştır.¹⁷ Elimizdeki metinler, Türklerin ölülerini neden yaktıklarını açıklamamaktadır. El-Mervezî, *Tabâ'î el-Hayavân*'da Kırgızların (Hırhîz) eskiden beri ölülerini yaktıklarından, ateşin ölüleri temizlediğine ve günahlarından arındırdığına inandıklarından, ancak Müslümanlarla komşu olduktan sonra ölülerini gömmeye başladıklarından söz etmiştir (Minorsky 1942: 30; İbn Fazlân 1995: 103). Ayrıca, tehlikeli bir düşmanın bedenini yakarak ruhun zararlı güçlerini ortadan kaldırmakla ilgili Sibirya'da ve Moğollar arasında yaygın bir inanç da vardır (Tatár 1992: 339, 341). Türklerin ölülerini yakmaları, ateşin ölüleri arındırdığına ilişkin inançla ilgili olabileceği gibi, kemiklerden ölünün diriltilmesi inancıyla ilgili de olabilir.¹⁸

Burada Türklerde kağanlar tahta geçerken yapılan törenlerdeki bir uygulamayı da incelememiz gerekmektedir. ZS'ya, TD'e ve CFYG'ye göre Türklerde yeni bir kağan seçildiğinde, yüksek rütbeli kişiler (beyler) kağanı bir keçe örtünün içinde taşıyarak güneş yönünde dokuz kez döndürürlerdi. Her dönüşte bütün tebaa yeni kağanın önünde eğilirler, eğilmeler bitince beyler kağanı ata bindirerek dolaştırırlar, kağanın boğazına ipek bir bez dolayarak sıkırlar, hemen ardından bağı çözerek kağana başlarında kaç yıl kalacağını sorarlardı. Kağan baygın durumda olduğundan süreyi açık seçik söyleyemez, beyler de kağanın ağzından karmakarışık dökülen kelimelerden kağanın hükümdarlık yapacağı süreyi kestirmeye çalışırlardı (CFYG 961.11311a; TD 197.5403; ZS 50.909). Bu törenin aynısına Hazarlarda da rastlanmaktadır. Arap coğrafyacısı İbn Havkal'ın yazdığı *Şûret el-Ard*'a göre Hazarlarda hakanlar padişahlarını (hakan vekillerini) ve vilâyet valilerini (İbn Havkal bunlara da padişah diyor) tayin ettikleri zaman padişaha görev verilince, hakan iplik ile onun boğazını sıkardı. Padişahın nefesi kesilmeye yaklaşınca hakan ona “ne kadar zaman padişahlık etmek istiyorsun” diye sorar, padişah da “şu kadar müddet istiyorum” diye yanıtlardı. Padişah bu süre içinde ölmezse öldürülürdü (Yörükân 2006: 122). 遼史 *Liaoshi*'daki *Risale Bölümü*'ne (志 zhi)

¹⁷ Türklerin yoğ denilen cenaze törenlerinin ayrıntılı anlatısı için bk. BS 99.3288; CFYG 961.11311a; SS 84.1864; TD 197.5404; ZS 50.910.

¹⁸ Ögel bu konuda birinci görüşü savunmuştur (1995-II: 522-523).



göre Kuzey Çin’de 遼 *Liao* Hanedanı’nı (907-1125) yöneten Kitan (契丹 *qi dan*) hükümdarlarının tahta oturma törenleri sırasında *Yeniden Doğuş Töreni* (再生儀 *zai sheng yi*) denilen bir bölüm bulunmaktaydı. Bu bölümde sarayın dışındaki düzlük alanda kurulan yeniden doğuş binasının girişine üç kütük yerleştiriliyor ve daha önceden seçilmiş olan bir çocuk, yedi kere kütüklerin altından geçiyordu. Çocuğun yedinci geçişinden sonra hükümdar da kütüklerin yanına uzanıyor ve elinde sadak tutan yaşlı bir adam, ‘yeni bir oğul doğdu’ diye bağıyordu (*Liaoshi* 53.879-880). Tören sona erdikten sonra da hükümdar bir keçe halı üzerinde havaya kaldırılıyordu (*Liaoshi* 49.836). Türklerdeki ve Hazarlardaki bu törenin yorumlanması MORI, DİVİTÇİOĞLU ve GOLDEN tarafından yapılmıştır. DİVİTÇİOĞLU’ya göre dünya üzerindeki bazı kültürlerde görülen hükümdar öldürme, daha doğrusu hükümdarı tanrılara kurban verme ve yeni bir başlangıç yapma kültü, Türklerde ve Hazarlarda bu tören aracılığıyla varlığını sürdürmüştür. Kağanların boğulma noktasına kadar gelmeleri, kurban edilmeyi simgeliyordu; bundan sonra, hükümdar olacak kişi, eski hayatından sıyrılarak Tanrı’dan kut almış oluyor ve tanrısal (Tanrı’ya benzer) kağanlık aşamasına geçiyordu. Nitekim Kitan törenine ‘yeniden doğuş töreni’ denilmesi de böyle açıklanabilir. MORI’ye göre ise bu törende aslında yeni kağanın Tanrı’yla iletişime geçmesi sağlanıyordu. Törende kağan bayılıyordu (boğaz sıkma işlemi, bayılmayı hızlandırmak amacıyla yapılıyordu), o zaman da Tanrı’nın kağanın ağzından hükümdarın tebaasına yeni kağanın kaç yıl hüküm süreceğini söylediğine inanılıyordu. GOLDEN da bu tören sırasında kağanın şamanlık güçlerinin vurgulandığını, ayrıca burada bir güneş kültüne de atıfta bulunulmuş olabileceğini belirtmiştir (Divitçioğlu 2005: 93-98; Golden 2007: 170, 177-178; Waida 1976: 181). CZEGLÉDY, Mali’deki Bambara halkında da Türklerdeki ve Hazarlardaki törenlerin çok benzeri bir törenin uygulanmakta olduğunu anlatmıştır. Bu törenlerde Bambaraların yeni seçilen hükümdarın önüne içinde taşlar ve Baobab ağacı yaprakları olan bir kap konulur, hükümdar neredeyse ölene kadar boğulur, son çırpınışları sırasında önündeki kaptan birkaç taş alır ve bu taşların sayısı, hükümdarlık yapacağı yılların sayısını temsil eder (1966: 18-19). Bütün bu uygulamaların evrensel bir yeniden doğuş inancından çıktığı söylenebilir.

ÖGEL, bu mitteki kurt, dağ, mağara, bataklık, bir kavim tarafından mağlup edilme gibi motifleri incelemiştir (1957: 95-99, 104-107, 1993-I: 20-57, 1995-II: 111-126, 418-464) ve kurdun çocuklarının dışarıdan kızlarla evlenmelerinin ekzogamya geleneği olabileceğine işaret etmiş, ancak bunun kesin olmadığını yazmıştır (1957: 109). CZEGLÉDY'nin de değindiği gibi, bu mitte mağaradan çıkan ve dışarıdan kızlarla evlenen on çocuk, Türklerin on boyunu temsil etmektedir (1972: 290). SINOR, bu mitte görülen kurt, mağara ve halkı mağaradan çıkartıp kurtaran ata motiflerini incelemiştir (1982: 233-249). SINOR'un görüşüne göre Türklerdeki kurt motifi, ona göre İranî bir halk olmaları muhtemel olan ve Çin kaynaklarında 烏孫 *Wusun* şeklinde geçen Orta Asyalı halktan alınmış olabilir. *Wusun*'ların Çin kaynaklarında kayıtlı bir efsanelerinde, bir *Wusun* hükümdarının bebekken bir karga ve kurt tarafından beslendiği anlatılmaktadır. SINOR'a göre bu motif sonradan Soğdlular aracılığıyla Türklere aktarılmış olabilir (1982: 236-240). Nitekim bazı araştırmacılar tarafından, Eski Türkçede 'kurt' için kullanılan *böri* kelimesinin İranî bir etimolojiye sahip olduğu ileri sürülmüştür (Doerfer 1965-II: 334; Sevortyan 1978: 221; Golden 1992: 119).¹⁹ GOLDEN, Türklerin kökenlerini kurda bağlamalarının Avrasya'da yaygın görülen bir geleneğin örneği olduğunu belirtmiştir. 'Kurt' anlamına gelen çeşitli etnonimlerden örnekler veren GOLDEN, kurt kültürünün savaşçı halklarla ilişkili olduğunu açıklamıştır (1997: 91-92). Zor durumda kalan kahramanın kuşlar tarafından beslenilmesine ve bu sayede hayatta kalmasına ilişkin anlatılara Sibiry'a da çeşitli efsanelerde rastlanılmaktadır (Tatár 1996: 270-272). Türklerin kurttan türeyiş mitinde görülen, içinde otlarla kaplı bir ova bulunan geniş mağara motifine çok benzer bir motif ise, Moğolistan'ın kuzeyindeki Hövsgöl Eyaleti'nde (Hövsgöl Aymag Хөвсгөл Аймаг) yaşayan Soyotların ve Tuvalıların bir efsanesinde görülmektedir. Bu efsaneye göre bir avcı, fırtınadan kaçmak için sığındığı bir mağaranın içerisinde dış dünyaya benzeyen bir dünya bulur. Bu dünyada insanlar, sığırlar, köpekler ve diğer varlıklar yaşamaktadırlar (Tatár 1996: 270). TATÁR, Altay-Sayan bölgesinde

¹⁹ *Drevnetyurkskiy Slovar'* ise *böri*'nin herhangi bir yabancı dilden alıntı olduğunu yazmamıştır (1969: 118). CLAUSON da *böri* için yabancı bir etimoloji vermemiştir (1972: 356).



ve Sibirya'da görülen mağara ve yer altı dünyasına açılan delik motiflerini de incelemiştir (1996: 268-274). TATÁR, ayrıca bu motiflerle Eski Yunan mitolojisinde görülen mağara, delik ve yer altı dünyası motifleri arasında bağlantı olduğunu, bunun da Altaylara gelen Hint-Avrupalı konar-göçerlerin (Sakalar) varlığıyla açıklanabileceğini belirtmiştir (1996: 273). Çeşitli Türk-Moğol mitlerinde ve efsanelerinde görülen mağara, kapalı yerde korunma ve sonradan ortaya çıkma motifleri, DEWEESE tarafından incelenmiştir (1994: 273-290). DEWEESE, Türklere ait bu mitin anlatısındaki düşmandan kaçma motifinin, Gerdîzî tarafından kaydedilmiş olan Kimek türeyiş mitinin anlatısına benzer olduğunu belirtmiştir. Ona göre Türklerin bu miti, Kimeklerin mitine kaynaklık etmiş olabilir. DEWEESE, ayrıca bazı Başkurt ve Moğol efsanelerinde de benzer temaların işlendiğine değinmiştir (1994: 498).

III. Sibirya'da Türeyiş Mitindeki Motifler

Türklerin Çin kaynaklarında kayıtlı türeme mitlerinden Sibirya'da türeme mitinde görülen birkaç motifi burada inceleyeceğiz.²⁰ Bu mite göre Türk hanedanının atası Yizhi Nishidu, yaz ve kış tanrılarının kızlarıyla evlenir. Yaz ve kış mevsimlerine tanrılık atfedilmesi ya da en azından insanlara benzetilmesi, farklı dönemlerdeki çeşitli Türk topluluklarında da görülmüştür. 921-922'de Bağdad'tan Etil (Volga) Bulgarlarına Abbasî elçisi olarak giden İbn Fađlân'ın seyahatnamesine göre Başkurtlar, kışın ve yazın da tanrıları olduğuna inanırlardı (İbn Fazlân 1995: 47). Maħmûd el-Kâşgarî tarafından yazılan *Dîvânu Luğâti't-Türk*, yaz ile kışın birbiriyle karşılıklı konuştuğunu işleyen üç ayrı şiir parçası aktarılmıştır (Atalay 1998-I: 204, 1999-III: 278-279, 367). Hükümdarın doğaüstü güçlere sahip kadınlarla evlenmesi motifine ise diğer Türk destanlarında da rastlanılmaktadır. *Oğuz Kağan Destanı*'nda Oğuz Kağan'ın evlendiği kızlardan birisinin gökten indiği, birisinin ise bir gölün ortasındaki adada bulunan bir ağacın kovuğunda oturduğu aktarılmıştır. ÖGEL'e göre burada Oğuz Kağan'ın hem Gök Tanrısı'nın kızıyla hem de Yer Tanrısı'nın kızıyla evlendiği anlatılmak istenmiştir (Bang-Rahmeti 1936:

²⁰ ÖGEL, bu mitte erkek çocukların annelerinin soyadlarını almalarındaki anaerkil (maderşahî/kognat) unsura daha önce işaret etmiştir (1957: 109).

12, 14; Ögel 1993-I: 117-118, 139-143).²¹ SINOR, ayrıca mitte Yizhi Nishidu'nun bir fırtına tanrısı olduğunun vurgulanmak istendiğini yazmıştır (1982: 229). GOLDEN ise bu karakterin rüzgâra ve yağmura hükmetmesinin Türk ve Moğol şamanlarının özelliklerinden olduğunu ve bunun *Yada Taşı* inancıyla bağlantılı olduğunu belirtmiştir (1992: 119).

Abangbu'nun on yedi kardeşinin olması ve bu sayının *BS*'da yetmiş olarak verilmesi, Kırilen'e göre İkinci Türk Kağanlığı'nın kurucusu İltəriş Kagan'ın Çin yönetimine karşı çıkardığı isyanın Türk yazıtlarında görülen anlatısını hatırlatmaktadır. Köl Tigin yazıtının doğu yüzünün XI.-XIII. satırlarında ve Bilge Kagan yazıtının doğu yüzünün X.-XI. satırlarında aktarılmış olan bu anlatıya göre İltəriş Kagan, isyanı on yedi kişiyle başlatmıştır. Ancak isyancıların sayısı sonradan yetmiş ve ardından da yedi yüze ulaşmıştır. Burada verilen sayıların sembolik olma ihtimali güçlüdür (Tekin 1988: 10, 40; Kırilen 2015a: 215).²² Yizhi Nishudu'nun oğullarından birisinin ak bir kuğuya dönüşmesi, ÖGEL'in de belirttiği gibi Türk kavimlerinin mitolojisinde görülen 'don değiştirme' yani şekil değiştirme (metamorfoz/başkalaşma) motifinin bir örneğidir (1993-I: 29).²³ Bu mitteki atalardan

²¹ ÖGEL, Oğuz Kagan'ın evlendiği ikinci eşi ona gönderen kutsal varlığın, Türklerde görülen *ıduq yir sub* kavramıyla aynı olduğunu belirtmiştir (1993-I: 140). Sibiryâ şamanizminde de bazı şamanların tanrıların kızlarıyla evlendiklerine ilişkin inançlar vardır (1993-I: 141).

²² I. Tonyukuk yazıtının batı yüzünün 4. satırında da İltəriş Kagan'ın isyanına katılan kişilerin sayısı yedi yüz olarak verilmiştir (Tekin 1994: 3).

²³ Türk kavimlerinin mitolojisindeki 'don değiştirme' motifi için bk. Ögel 1995-II: 133-143 ve Ergun 1997-I: 167-360. Bu motif içerisinde görülen kuş şekline girme için bk. Ögel 1993-I: 29-31, 1995-II: 139-142 ve Ergun 1997-I: 178-179. Sibiryâ'da Samoyed toplulukları arasında görülen ördek şekline girme motifi için bk. Tatâr 1992: 342-343. Kuş şekline girme motifine Türk inançlarında da rastlanılmaktadır. HEGAARD'ın çalışmasına göre Türkler, ölen kağanları ve tiginleri için *kergek bol-*, *uç-* ve *uça bar-* terimlerini kullanmışlardır. Hükümdarların akrabaları, ihanet eden tabi hükümdarlar ve atlar için ise Türkler *öl-* terimini kullanmayı yeğlemişlerdir (1976: 89-115). *Kergek bol-* ve *uç-* deyimlerinden de görüleceği üzere Türkler, ölen insanların ruhlarının kuş olup uçarak bedenden ayrıldığına inanmışlardır. Bu inanış tarih boyunca pek çok kültürde görülmüştür (Heegard 1976: 105-106). Yırtıcı bir kuş olan *kergek* için bk. Heegard 1976: 90, 94-96. DİVİTÇİOĞLU da benzer bir görüş sunmuştur (2005: 122-127). İNAN ve GÖMEÇ, bu ifadenin kurban anlamına geldiğini düşünmüşlerdir (2000: 98; 2008: 73-74). GIRAUD, *kergek* kelimesinin 'kader' için kullanılmış olabileceğini varsaymıştır (1999: 165-169). ROUX ise bu kelimenin Türkiye Türkçesi *gerek* ile aynı olduğunu, *kergek bol-* ifadesinin de 'gerekliliği buldu' şeklinde



Neduliu Şad'ın ateş yakarak halkını ısıtması ve bunun sonucunda halkının başına geçirilmesi anlatımı da Yunan mitolojisinde tanrılardan ateşi çalarak insanlara ateşi kullanmayı öğreten, ancak bunun yüzünden tanrılar tarafından sonsuz bir cezaya çarptırılan Promētheus karakterini anımsatmaktadır. Ancak Türk mitinde ateşi insanlara tanıtan kişi cezalandırılmamakta, tam tersine halkı tarafından ödüllendirilmektedir.²⁴ Bu mitte Neduliu Şad'ın ölümünden sonra yeni beyin seçiminin ağaçta en yüksek yere zıplama yarışı yoluyla yapılması motifinin bir benzeri, Altaylarda yaşayan Teleütlerin bir masalında da tespit edilmiştir (Ögel 1993-I: 52-53). Bu motife benzeyen bir başka örnek ise İrlanda'da Connacht (Connaught) bölgesindeki köylerde anlatılan bir İrlanda halk masalında, kral seçiminin koşu yarışı biçiminde yapılmasında görülmektedir (Campbell 1960: 434). Bu motifte hükümdar seçilecek kişide fiziksel gücün de varlığının arandığı vurgulanmaktadır. Ayrıca GABUEV, bu mitte görülen yüksek ağacın aslında 'Dünya Ağacı' motifi olabileceğini önermiştir (Golden 2006: 11).

IV. *Yama'nın Mitindeki Motifler

Bu kısımda *Yama'yla ilgili mitte görülen birkaç motifi inceleyeceğiz. Söz konusu mitte görülen Deniz Tanrısı'nın kızı figürünü *Deniz Tanrıçası* olarak ele alan ÖGEL, Türk kavimlerinin mitolojisindeki deniz tanrıçası ve geyik motiflerini de incelenmiştir.²⁵ ÖGEL ayrıca bu iki farklı motifin birbiriyle bağlantılı olduğunu belirtmiştir (1993-I: 576-577). Bir su kütesine tanrılık atfedilmesine ve onun bir

çevrilmesi gerektiğini belirtmiştir (2002: 262). Yizhi Nishidu'nun oğlunun ak kuğuya dönüşmesi motifinin, Türklerdeki ruhun kuşa dönüşmesi motifiyle bağlantısının olup olmadığı ise açık değildir. Mitte Yizhi Nishidu'nun oğlunun dönüştüğü kuş bir kuğu iken, Türkler ölmüş kişilerin ruhlarının dönüştüğü kuşun yırtıcı bir kuş olduğuna inanmışlardır. Bu yüzden mitteki kuğuya dönüşme motifi, ölümlü ruhunun yırtıcı kuş olup uçup gitmesinden çok, kişinin kendisinin kuş şekline girmesini anlatıyor olabilir.

²⁴ Sibirya şamanizminde ateşin bulunuşuyla ilgili mitler için bk. Ögel 1957: 108 ve 1993-I: 54-55.

²⁵ Altay mitolojisindeki deniz tanrıçası motifi için bk. Ögel 1993-I: 570-573. Geyik motifine Avrupa Hun, Ogur, Macar, Moğol, Hantı-Mansi (eski adlandırmayla Ostyak-Vogul), Oğuz, Anadolu ve Güney Sibirya efsanelerinde de rastlanılmaktadır (Ögel 1993-I: 573-583, 1995-II: 101-109). ÖGEL, *Yama'nın mitinde görülen ak geyiğin, tıpkı Hindistan'daki ak filler gibi Türk-Moğol kavimlerinde kutsal kabul edilen bir hayvan olduğunu vurgulamıştır (1993-I: 570, 573-575).



kızının olduğuna inanılmasına ilişkin bozkır kavimlerine ait daha eski bir inanış, HĒRODOTOS tarafından aktarılmıştır. HĒRODOTOS'un aktardığı bir İskit efsanesine göre, İskitlerin atası olan Targitaos'un babası Zeus iken, annesi ise Borysthenes (Dnyeper) Irmağı'nın bir kızıdır (*Historiae* 4.5.1). Hükümdarın doğaüstü bir kadınla görüşmesi motifi, ÖGEL'in de üzerinde durduğu üzere Cuveynî'nin yazmış olduğu *Târîh-i Cihânguşâ*'da kayıtlı olan Uygur türeyiş efsanesinde görülmektedir. Bu efsaneye göre Uygurların ilk büyük hükümdarı olup kendisi de doğaüstü bir şekilde doğmuş olan Böğü Han bir gece çadırında uyurken, çadırının tepesindeki duman deliğinden içeriye kutsal bir genç kız iner ve Böğü Han'ı uyanıdırır, ancak Böğü Han korkusundan uyuyormuş taklidi yapar. Kız ikinci gece geldiğinde aynı sahne yaşanır. Üçüncü gece ise vezirinin önerisine uyan Böğü Han, Ak Tağ'a (Ak Dağ) gitmek için kızla yola çıkar. Böğü Han ve kız dağda sabaha kadar sohbet ederler; yedi yıl, altı ay ve yirmi iki gün boyunca her gece aynı şeyi yaparlar. Son gece kız Böğü Han'a veda ederken, ona tüm dünyayı ele geçireceğini müjdeleyip iyi bir hükümdar olması için ona çeşitli öğütler verir. Bu görüşmeden sonra da Böğü Han ordularını göndererek büyük fetihlere girişir. ÖGEL hem Türklerdeki *Yama mitinde hem de Uygurların türeyiş efsanesinde görülen bu motifte, hükümdarların doğaüstü kızlarla evlenmediklerini vurgulamıştır (1993-I: 87; Juvaini 1997: 57). Türklerin kurttan türeme mitinde görülen mağara motifi, bu mitte de birkaç kere tekrarlanmıştır. Burada Ashide boyunun mağarasına değinilmiş olması dikkat çekicidir. Mite göre Deniz Tanrısı'nın bulunduğu *Şar Denizi, bu mağaranın batısında bulunmaktadır. Türklerin kurttan türeme mitine göre Türklerin atalarının doğduğu mağara, Batı Denizi'nin doğusundaki Koçu'nun kuzeyinde ya da kuzeybatısındadır. *Yama'nın mitinde Ashide Mağarası'nın yanı sıra *Yama'nın atalarının çıktığı mağaradan da söz edilmiştir. Bu mağaranın Ashide Mağarası'yla ya da Türklerin kurttan türeme mitinde görülen atalarının çıktığı mağarayla aynı olup olmadığı bilinmemektedir. Ashide Mağarası'nın da kurttan türeme mitindeki mağara ile aynı yer olup olmadığı belli değildir. Bu iki farklı mitte sözü geçen mağaraların hepsi de aynı mağara olabileceği gibi, her Türk boyunun farklı mağarasının olduğu gibi bir sonuç da çıkarılabilmektedir. Ancak bu durum, Türklerin kurttan türeme mitiyle çelişmektedir



çünkü bu mite göre Türk boylarının ataları olan on oğul, tek bir mağarada doğmuşlardır. Kaynaklarda sözü geçen coğrafi yerler hakkında ayrıntılı bilgiler verilmemiş olması, bu meseleler konusunda kesin hükümlere varmayı zorlaştırmaktadır. Nitekim SINOR, kurttan türeme mitinde görülen ve kurdun kaçıp çocuklarını doğurduğu yer için kullanılan 穴 *xue* kelimesinin, *Yama'nın mitinde görülen 窟 *ku* kelimesinden farklı olduğunu belirtmiştir. Ona göre *xue* kelimesiyle verilen yer, gerçek bir mağara yani *ku* olmayıp, yüksek dağlar arasında korunaklı bir açık hava amfiteyatrosu şekline sahip bir vadidir (1982: 235-236, 246).

Bu mitte görülen geyik motifine ise diğer Türk mitlerinde rastlanılmamaktadır. Deniz Tanrısı'nın kızının *Yama'dan altın boynuzlu bir ak geyiği avlamasını söylemesi ve ilişkilerinin devam etmesi için geyiğin yalnızca *Yama tarafından avlanması gerektiği uyarısını yapması, Türklerde hükümdarların koruması altına alınan tabu geyiklerin varlığıyla bağlantılı olabilir. Çinli Budist rahip 玄奘 *Xuan Zang*, 大唐西域記 *Da Tang Xi Yu Ji* adlı eserinin 1. Bölümü'nün 871a sayfasında Batı Türk topraklarında ilerlerken Sûyâb Şehri'nin (碎葉城 *Sui Ye Cheng*) 400 *li* (200 kilometre) batısında, Talas'a (怛羅斯 *Da Luo Si*) 150 *li* (75 kilometre) uzaklıkta *Bin Yul'a (千泉 *Qian Quan*) ulaştığını yazmıştır. Burası Batı Türk hükümdarı Tong Yabğu Kagan'ın (統葉護可汗 *Tong Yehu Kehan*) yaz aylarını geçirdiği en gözde yaylağıdır. Rahibe göre burada geyik çoktur ve çoğunun boynuna çingiraklı tasma takılmıştır. Bu geyikler evcil olduğu için insanlara alışıktır ve ürküp kaçmaz. Kağan bu geyikleri çok sevmiştir ve adamlarına bu geyikleri öldürmeye kalkışanların cezasının ölüm olduğunu, bu konuda af olmayacağını buyurmuştur; bu sayede geyikler avlanmadan hayatının sonuna kadar yaşayabiliyordur (Takakusu 1931-LI: 871a; Chavannes 1903: 195; Ekrem 2003: 115-116; Kırilen 2015c: 62). Bu geyikler Türklerin nezdinde *ıduğ* yani tabu sayılmış olabilir.²⁶

²⁶ THOMSEN, *ıduğ* kelimesini 'sacré' (kutsal) olarak açıklamış, Türk yazıtlarında geçen *ıduğ yir sub* kavramını ise 'saints génies de la terre et de l'eau' (yer ve su melekleri) şeklinde çevirmiştir (2002: 132, 186, 142, 180, 215). ORKUN, bu kelimeyi 'mukaddes, kutsal' olarak tercüme etmiştir (1994: 34, 40, 48, 64, 112-113, 174-175, 353, 505). GABAIN, *ıduğ* kelimesinin anlamını 'heilig' (mukaddes) olarak vermiştir (1950: 309). ERGİN'E göre bu kelime 'mukaddes, kutlu, mübarek' anlamındadır (2002: 94). TEKİN de *ıduğ* kelimesini 'kutsal, mübarek' olarak çevirmiştir (1988: 136; 1994: 59). ÖLMEZ, bu kelimeyi *ıdok* olarak okumuş ve 'kutsal, mübarek' şeklinde tercüme etmiştir (2012: 313). CAFEROĞLU, Eski Uygurcadaki



Daha ileriki bir tarihte Buhara'da Karahanlı hükümdarı Şemsü'l-Mülk Naşr Han'ın (1068-1080 yılları arasında hükümdar) kendisi için bir malikâne yaptırdığı bilinmektedir. *Çoruğ* (Nerşahi'nin yazımına göre *Çoruğ*) yani 'korunan yer' olarak adlandırılan bu malikânede hanın at sürülerine mahsus otlak, saray, güvercinlik ve yabancı hayvanlara mahsus bir park vardır. Moğollar da bu Türkçe kelimeyi yabancıların girmesi yasak bütün yerler için kullanmışlardır. Hükümdarların malikâne, saray, harem dairesi gibi özel mülkü olan topraklar *Çoruğ* sayıldığı gibi, gidilmesi yasak olan han mezarlarına da Moğollar yine *çoruğ* demişlerdir. Nitekim Moğollar ölen hanların ve şehzadelerinin adlarını *çoruğ* yani tabu yapmışlar, bu adların kullanımını ise yasaklamışlardır (Barthold 1947: 523-525).²⁷ *Yama'nın

ıduğ ve *ıduğ* kelimelerinin anlamını 'gönderilmiş, kutlu, mukaddes, aziz, mübarek' olarak vermiştir (1968: 85). DİVİTÇİOĞLU'ya göre *ıduğ* 'ruh' demektir (2005: 81). İNAN ve GÖMEÇ, *ıduğ*'un ruhlara bağışlanarak başıboş salıverilen hayvanlardan oluşan kansız kurban olduğunu, kelimenin 'salıverilmiş', 'gönderilmiş', 'kutlu' anlamına geldiğini yazmışlardır (2000: 98; 2008: 76). Bu kelimeyi *ıduğ* olarak okuyan CLAUSON'a göre kelimenin kökü *ıd-* olup, ilk anlamı 'gönderilmiş, Tanrı'ya adanmış' ise de sonradan daha genel olarak 'kutsal' anlamına kavuşmuştur. Kendisi ayrıca Türklerdeki *ıduğ yir sub* kavramını *ıduğ yer suv* olarak okumuştur (1972: 46). İNAN da CLAUSON'la aynı görüşte olmuştur (1976: 53, 2000: 98-99). Gerçekten de Eski Türkçede *ı-*, *ıd-*, *ıt-* ve *yıd-* kelimeleri 'göndermek, sevk etmek, yollamak, terk etmek, bırakmak, neşretmek, yaymak, kaçırmak' anlamlarında kullanılmıştır (Gabain 1950: 309; Caferoğlu 1968: 85; Tekin 1988: 136-137, 1994: 59, 71; Ergin 2002: 94-95; Orkun 1994: 808). Kaşgarlı Mahmud, *Divanu Lügati't-Türk*'te *ıduğ* kelimesini 'kutlu ve mübarek olan her nesne. Bırakılan her hayvana bu ad verilir. Bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırılmaz; sahibinin yaptığı bir adak için saklanır' şeklinde açıklamış, ayrıca geçit vermeyerek uzanıp giden dağlara *ıduğ tağ* denildiğini belirtmiştir (Atalay 1998-I: 65) ki burada da erişilememekten bahsedilmiştir. Kaşgarlı Mahmud'un anlattığı dokunulmayan 'tabu' hayvanlar, *Xuanzang*'ın Türklerde sözünü ettiği avlanmayan geyiklerle bağlantılıdır. Moğollarda adak olmak için salınan ve kimse tarafından dokunulmayan hayvanlar ve bazen insanlar mevcut olmuştur. Moğollar aynı zamanda sürekle avlarının sonlarında da bazı hayvanları avlamadan salıvermişlerdir (Roux 2002: 224-227). Sibiry'a da küçük ayinlerde özel bir ayinle ruhlara binek hayvanı olması için başıboş bırakılan, başta kadınlar olmak üzere insanların dokunması yasak olan, *ıdik/ıtık/ızık/ıyık/iyik/ıth/iriğ* yani *ıduğ* denilen hayvanlar için bk. İnan 1976: 53 ve 2000: 98-100.

²⁷ Moğol İmparatorluğu kurulmadan önce Moğolistan'ın orta bölgelerini yöneten Kereylerin (Kereyit) hanlarının da bir *çoruğ*'a sahip olduğu bilinmektedir. Ancak bu *çoruğ*'un otlak ve sürüler mi, yasak orman mı, hanedan mezarlığı mı olduğu belli değildir (Barthold 1947: 524). Moğollarla ilgili bilgi veren Farsça kaynaklarda *çoruğ* kelimesi *çorık* ve *çoruğ* şeklinde yazılmıştır (Barthold 1947: 523-524). Günümüz Moğolcasında *horig* kelimesi 'yasaklama, yasak, engel, önlem, tedbir; caydırma, vazgeçirme, diz-



mitinde Deniz Tanrısı'nın kızının *Yama'ya ilişkilerinin devam etmesi için ak bir geyik avlaması gerektiğini ve bunu başaramazsa ilişkilerini sonlandıracağını söylemesi de yukarıda incelediğimiz bu uygulamayla bağlantılı olabilir. Nitekim ak geyiğin bir başkası tarafından avlanması *Yama'yı kızdırmış ve *Yama'nın kızgınlıkla işlediği cinayet yüzünden Deniz Tanrısı'nın kızı, onunla olan ilişkisine son vermiştir. Burada muhtemelen Türklerde, Karahanlılarda ve Moğollarda görülen hükümdara mahsus hayvanların tabu sayılması uygulamasının mitolojik bir yansıması bulunmaktadır.

*Yama'nın mitinde görülen bir diğer motif ise Tejri'yi temsilen bir tuğa kurban sunulmasıdır. Tuğa kutsallık atfedilmesi ve kurban sunulması uygulamasına Kitanlar ve Moğollar arasında rastlanılmaktadır. Kitanlar tuğlara kutsallık atfetmişler ve bunların tanrısal güçler taşıdıklarına inanmışlardır (*Liaoshi* 7.81). *Moğolların Gizli Tarihi*'nde (*Moğol-un Niuça Toça'an/Moğol-un Ni'uça Tobça'an*, 元朝秘史 *Yuan Chao Bi Shi*) §106'ya göre Temücin'in (sonraki Çiņgis Kaņ yani Cengiz Han) *andası* (kan kardeşi) Camuķa, Merkitler üzerine sefere çıkarken uzun tuğunu kımız saçısı yaparak kutsadığını (Moğolca *tuk-ıyan saçuba bi*) söylemiştir (The Secret History of the Mongols 2004-I: 37-38, 416). Sefer öncesinde tuğlara saçı yapılarak kutsanması, Moğollar arasında yakın dönemlere kadar yaşayan bir gelenek olmuştur (The Secret History of the Mongols 2004-I: 416). Nitekim Moğol inançlarına göre tuğlar, sahip oldukları koruyucu ruhlar (*sülde*) sayesinde ülkeyi ve halkı koruyan kutsal nesnelere. Koruyucu güçlere sahip olduklarına inanılan bu kutsal tuğlar için 20. yüzyıla kadar Moğollar arasında dinî törenler ve şenlikler düzenlenmiş, törenlerde tuğlara yiyecek-içecek kurbanları sunulmuştur (Tatár 1990: 325-336). Hatta TATÁR, 1921 gibi geç bir tarihte bile Moğollar arasında tuğa insan kurbanı (bu örnekte savaş esirleri) sunulduğuna ilişkin bir örnek aktarmıştır (1990: 328). *Yama'yla ilgili mitte görüldüğü üzere, tuğa kutsallık atfedilmesi ve kurban sunulması geleneği Türklerde de bulunmaktadır. Ancak Kitanlardaki ve Moğollardaki tuğ kültü, Türklerdeki inaniştan ayrılmaktadır. Türkler tuğun

ginleme', *hori-* fiili ise 'korumak, kuşatmak, kapamak, hapsedmek, bir kaba koymak; yasaklamak, önlemek, engellemek; caydırmak, vazgeçirmek, alı koymak' anlamlarında kullanılmaktadır (Lessing 2003-II: 1491).



Teñri'yi temsil ettiğine inandıkları için tuğa kurban sunmuşlardır; Kitanlar ve Moğollar ise kurban sunulmasını doğrudan tuğun ruhuna yapmışlardır. Bu iki farklı inanışın kesiştiği nokta, tuğlara kutsallık atfedilmesi ve kurban sunulmasıdır.

V. Tibetçe Bir Belgede Yer Alan Türk Mitlerindeki Motifler

P.T. 1283 numaralı Tibetçe belgede kayıtlı Türk mitlerinden birincisinde *Yama Kagan'ın (Zha-ma Kha-gan) bir seferinden söz edilir (Venturi 2008: 29). *Yama Kagan'ın bu seferine aynı metinde bu mittten biraz önce I. 49-50'de de değinilmiştir. Buna göre Kırgız (Gir-tis) ülkesinin kuzeyinde çöllerle kaplı büyük bir dağ sırası vardır ve *Yama Kagan buraya bir sefer düzenlemiş, ancak dağları aşamamıştır (Venturi 2008: 27). Ongin yazıtının batı yüzünün I. satırında da ŌSAWA'nın Shemo'yla ve Zha-ma Kha-gan'la özdeşleştirdiği (2011: 176-177), yazıtın yazarının 'atamız' (*êçümüz apamız*) olarak sözünü ettiği efsanevî Türk hükümdarı *Yama Kagan'ın dört yöne seferler düzenleyip fetihler yaptığı yazmaktadır (Ölmez 2012: 190). İncelediğimiz Tibetçe belgede *Yama Kagan'ın kuzeyde dağların ötesindeki ülkeye düzenlediği seferin başarısızlıkla sonuçlanması ise dikkat çekici bir ayrıntıdır. Ancak çeşitli yönlere doğru askerî seferler düzenleyen ata-hükümdar motifi, Türk kavimlerinin mitolojisinde farklı dönemlerde de görülmektedir. Türk hükümdarı *Buқан Kagan'ın (553-572 yılları arasında hükümdar)²⁸ fetihleri, VIII. yüzyılın ilk yarısında dikilen Türk yazıtlarından Köl Tigin yazıtının doğu yüzünün 1.-3. satırlarında ve Bilge Kagan yazıtının doğu yüzünün 2.-3. satırlarında yarı-efsanevî bir şekilde anlatılmıştır (Tekin 1988: 8, 36). Cuveynî'nin kaydetmiş olduğu Uygur türeyiş efsanesine göre Böğü Han, komutanlarını fetihler yapmaları için çeşitli komşu ülkelere göndermiş ve kendisi de seferler düzenlemiştir (Juvaini 1997: 57-58). *Oğuz Kagan Destanı*'nda da Oğuz Kagan'ın düzenlediği seferler, ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır (Bang-Rahmeti 1936: 18, 20, 22, 24, 26, 28).

²⁸ Bu hükümdarın unvanının Çin kaynaklarında *Mugan* 木杆, *Muhan* 木汗 ve *Muhan* 木扞 şeklinde yazılan kısmının (Liu 1958-II: 495) aslen Türkçe *buқан olmasına ilişkin bk. Tekin 1988: 70, Taşağıl 1995: 19, Ercilasun 2008: 79-80 ve Beckwith 2009: 115.



Bu mitte sefer sırasında kaybolan iki askere dişi bir devenin yol göstermesi motifi, mit kahramanlarına çeşitli hayvanların yol göstermesi şeklinde Türk ve Orta Asya mitolojilerinin farklı dönemlerinde karşımıza çıkan motifin bir türevidir. DEWEESE'ye göre yol gösterici bu hayvanlar, koruyucu ruhları temsil ediyor olabilir (1994: 496). Yol gösterici hayvan motifinde kimi zaman hayvanlar kahramanlara kılavuzluk yaparken kimi zaman da kendilerini avlamak isteyen kahramanların önünden kaçarak bu kahramanların bilinmeyen topraklara ulaşmalarını sağlar. Avda kaçan hayvanın peşinden gitme motifi Avrupa Hun, Ogur, Macar, Hantı-Mansi, Oğuz, Anadolu ve Güney Sibirya efsanelerinde kahramanların avda geyik kovalamalarında görülür (Ögel 1993-I: 577-583, 1995-II: 101-103, 105). Kurt ise Oğuz, Başkurt ve Güney Sibirya destanlarında kahramanlara yardım eden, onlara yol gösteren bir hayvan olarak karşımıza çıkar (Bang-Rahmeti 1936: 18, 22, 24, 26; Ögel 1995-II: 115-116, 120-121, 126).²⁹ Yol gösterici hayvanlar efsanelerde vahşi hayvanlar olduğu gibi evcil hayvanlar da olabilmektedir. Cuveynî'nin aktardığı Uygur göç efsanesinde Uygurları göçe teşvik eden ve göç sırasında onlara yol gösteren varlıklar, hep bir ağızdan 'Göç! Göç!' şeklinde bağırان atlar, develer, köpekler, sığırlar, koyunlar, kuşlar ve çocuklardır (Juvaini 1997: 61). İncelediğimiz Tibetçe belgede de yol gösterici varlık, evcil bir hayvan olan devedir. Türk ve Orta Asya mitolojilerinde devenin yol gösterici olmasının başka bir örneğine ise henüz rastlayamadık.³⁰

P.T. 1283 numaralı Tibetçe belgede aktarılmış olan ikinci Türk mitinde ise, Türk kavimlerinin Çin kaynaklarından iyi bildiğimiz kurttan türeme mitlerinin epey değiştirilmiş bir yansımasını bulmaktayız. Bu mitte ilk köpek gökten indikten sonra ondan iki köpek meydana gelir; bunlar dişi bir kurtla çiftleşse de ondan

²⁹ Süryani Mihail'in aktardığı bir Oğuz efsanesine göre de Oğuzlar Anadolu'ya gelmeden önce yaşadıkları dağların içerisinden çıkıp göç etmeye başladıkları zaman, onlara 'köpeğe benzeyen bir hayvan' yol göstermiştir. Aynı hayvan, Oğuzların birkaç nesil önceki atalarına da dağdan çıkmalarına ve göç etmelerine yardım etmiştir (DeWeese 1994: 278; Dickens 2004: 56). ÖGEL, bu hayvanın kurt olabileceğini belirtmiştir (1995-II: 419). DICKENS'a göre de efsanede geçen hayvan kurttur ve bu efsane, Türk ve Oğuz mitolojisindeki kurt motifini yansıtmaktadır (2004: 56-57).

³⁰ Deve motifine çeşitli Türk kavimlerinin mitolojilerinde ve edebiyatlarında rastlanılmaktadır. ÖGEL'in bu konuda verdiği örnekler için bk. 1995-II: 538-541.

yavruları olmadığı için bir Türk kızını kaçıtır ve onu gebe bırakır. Bu ilişkiden ortaya çıkan erkek yavrular köpek olarak doğarken kız yavrular insan olarak doğarlar. İki boy hâlinde yaşayan bu topluluk arasında erkeklerin yaşadığı ise hiç görülmemiştir (Venturi 2008: 30). Venturi, bu mite benzeyen bir hikâyenin Keşiş C. de BRIDIA tarafından yazılmış olan *Historia Tartarorum*'da da aktarıldığını belirtmiştir. Bu hikâyeye göre Tatarlar (Moğollar) bir sefer sırasında bir aydan uzun bir süre boyunca ilerledikten sonra Köpekler Ülkesi'ne varırlar. Tatarlar burada yanlarında erkekler olmayan kadınlar bulurlar ve kadınlara erkeklerin yerlerini ve ne çeşit erkekler olduklarını sorarlar. Kadınlar ise erkeklerin köpek olduklarını söylerler (Venturi 2008: 30). Metinde 'köpek' olarak verilen hayvanın aslında kurt olma ihtimali vardır. ÖGEL'in de belirttiği üzere köpek, Tibetliler tarafından ata kabul edilen kutsal bir hayvandır (Ögel 1993-I: 561-562, 565-568).³¹ Köpek kültürüne Tibet dışında ayrıca Kitanlar, Cürçenler ve bazı Germen kavimleri arasında da rastlanılmaktadır (Golden 1997: 94, 97). GOLDEN, köpeğin çeşitli Türk kavimleri arasında kişi adı olarak kullanılmasının ve köpek kurban edilmesinin örneklerini vermiştir (1997: 94-96). *Moğolların Gizli Tarihi*'nde §21'de kayıtlı Moğol köken mitine göre Çiņgis Kan'ın atalarının annesi olan Alan o'a, ei Dobun Mergen öldükten sonra doğaüstü şekilde gebe kalarak üç çocuk doğurmuştur. ALAN O'A'nın açıklamasına göre kendisini gebe bırakan kişi, bir ışık şeklinde çadırının duman deliğinden giren sarı renkli bir erkektir ve onu gebe bıraktıktan sonra sarı renkli bir köpek şekline girerek çadırdan çıkmıştır (The Secret History of the Mongols 2004-I: 4). AIGLE, burada sözü geçen köpeğin aslında bir tür kurt olabileceğini belirtmiştir (2015: 126).³² Kırgızlar arasında XIX. yüzyılda derlenen anlatılarda da Kırgızların kırk kız (*Kırgız* adı da bu halk etimolojisine bağlanmaktadır) ile kızıl bir köpeğin soyundan geldikleri aktarılmıştır. Bu kızıl köpek, daha önce yok edilmiş bir halkın canlandırıcısı rolündedir ve GOLDEN, hem bu anlatıda geçen köpek motifinin bir kurt olma ihtimalinin bulunduğu işaret etmiş hem de bu anlatının Türklerin kurttan türeme mitinin bir anımsatıcısı olduğunu

³¹ Köpekle ilgili inanışlara bazı eski Moğol kavimlerinde rastlanıldığı gibi (Ögel 1993-I: 561, 564-565), çeşitli Türk efsanelerinde de köpek motifine denk gelinmektedir (Ögel 1993-I: 562-564).

³² *Moğolların Gizli Tarihi*'ndeki bu efsanenin diğere tarihî kaynaklardaki versiyonları için bk. Aigle 2015: 122-123, 126-128.

belirtmiştir (2011: 43). Bu yüzden, aslı Türkçe olan Uygur istihbarat raporunu da Tibetliler kendi dillerine çevirirken *kurt* kelimesini ‘köpek’ olarak çevirmiş olabilirler; tabii bu konuda kesin bir hükümde bulunmak zordur. Burada kurt motifine bir atıf olabileceği gibi, bu motiften bağımsız olarak GOLDEN’ın ayrıntılı bir şekilde incelemiş olduğu bir köpek motifinin varlığı da söz konusu olabilir.³³ VENTURI, Tibetçe belgedeki mitin Çin kaynaklarında kayıtlı Türk mitleriyle bağlantılı olduğunu belirtmiştir (2008: 9). Türklerin kurttan türeyiş mitinde ise, incelediğimiz bu mittten farklı olarak Türklerin ataları bir erkek çocukla dişi bir kurttur. Ancak Türk kavimlerinin mitolojisinde erkeğin kurt, dişinin insan olduğu bir türeyiş miti daha bulunmaktadır. 魏書 *Weishu*’daki ve *BS*’daki *Gaoche Bölümleri*’nin aktardığı bir mite göre, Çinliler tarafından 高車³⁴ *Gaoche* olarak adlandırılan Türk halkının soyu, bir Hun hükümdarının kızıyla erkek bir kurttan gelmektedir. Hun hükümdarının çok güzel iki kızı vardır ve halk bunların tanrı (神 *shen*) olduklarını düşünmektedir. Bu yüzden hükümdar onları Tenri’yle (天 *tian*) evlendirmeye karar verir ve ülkesinin kuzeyinde insanların yaşamadığı bir

³³ KIRİLEN, Çin’in antik dönemlerinde Çinlilerin aralarında Türklerin atalarının da olması muhtemel olan bazı kuzeyli komşu kavimlerin adlarını yazarken *Quan* 犬 yani ‘köpek’ kelimesini kullanmalarına değinmiştir. Ona göre bu şekilde adlandırılan halklar, hayvancılıkla uğraştıkları için büyük çoban köpekleri besleyen halklar olmalıdırlar. Kırilen bu konuda ayrıca şöyle demiştir: “Konar-göçer bir halk olan Türklerin önemli sembollerinden olan kurt ve çoban hayatının ayrılmaz parçası olan çoban köpekleri Çinli anlam dünyasında birbirleriyle iç içe geçecek biçimde tasavvur edilmiş görünmektedir.” (2015a: 208).

³⁴ Çin kaynaklarında IV.-V. yüzyıllarda *Gaoche* olarak görülen topluluğun bir diğer adı, bu kaynaklara göre *Dili* 狄歷 idi. Bu topluluğa Kuzeyliler (北方 *bei fang*) tarafından ayrıca *Chile* (*Weishu*’da 敕勒, *BS*’da ise 敕勒 şeklinde yazılmıştır) da deniliyordu. Çinliler (夏 *xia*) ise bu halka ‘yüksek Arabalılar’ anlamında *Gaoche* demekteydiler (*BS* 98.3270; *Weishu* 103.2307). Hun döneminde 丁零 *ding ling* adını taşıyan bir Türk kavminin devamı olan bu halkın adı, Çin kaynaklarında VI.-VII. yüzyıllarda 鐵勒 *tie le* olarak yazılmıştır. Uygurların bilinen ilk ataları, bu *Gaoche* topluluğunun bir boyu olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Türklerin VII.-VIII. yüzyıllarda pek çok kez savaştıkları *Toğuz Oğuz* (*Dokuz Oğuz*) adlı boy birliği de Çin kaynaklarındaki bu Tieleler tarafından kurulmuştur (Golden 1992: 93-95; Ekrem 1995: 3-5; Taşağıl 2004: 28-47; Kırilen 2015b: 10-15, 34-88). KIRİLEN, bu halk yüksek tekerlekli kağnılar kullandığı için *Gaoche*’nin onlara Çinliler tarafından verildiğine ve bunun Çince ‘yüksek Arabalılar’ anlamına gelen çeviri bir ad olduğuna ilişkin görüşe karşı çıkmıştır. Bu görüşün yerine KIRİLEN, *Gaoche*’nin Eski Türkçede ‘araba’ anlamına gelen bir kelime olan *Koçu*’dan gelen bir ad olabileceğini ileri sürmüştür. Ayrıca ona göre *Gaoche* ile *Gaochang* (Doğu Türkistan’daki *Koçu/Turfan*) adları da aynı kökenden gelmektedir (2015b: 42-52).

yerde yüksek bir kule (臺 *tai*) yaptırarak kızlarını oraya kapatıp Teñri'ye onlarla evlenmesi için yakarır. Kızlar bu kulede dört yıl kaldıktan sonra bir gün yaşlı bir erkek kurt (老狼 *lao lang*) gelerek gece gündüz kuleyi gözetleyip ulur ve kendisine bir in yaparak orada uykuya dalar. Kurt oradan bir türlü gitmeyince kızlardan küçük olanı bu kurdun tanrısallık (shen) bir varlık olup Teñri tarafından gönderilmiş olabileceğini söyleyerek kuleden aşağı iner. Ablası bu kurdun pis bir hayvan olduğunu ve ailelerinin bu durumu kabullenmeyeceğini söyleyerek kız kardeşine karşı çıkar ama sözünü dinletemez. Küçük kız kardeş kurtla evlenir ve birlikte çocuk sahibi olurlar; onların soyu da çoğalarak bir devlet kurarlar. Soyuları kurda dayandığı için bu halk uzun sesler (uzun hava) şeklinde şarkı söyler ve şarkıların sesi kurt ulmasına benzer (BS 98.3270; *Weishu* 103.2307).³⁵ Erkek kurttan türeme motifine sonraki dönemlerde çeşitli Türk-Moğol kavimlerinde de rastlanılır. ÖGEL, Attila'nın annesinin bir kralın kızı, babasının ise erkek bir tazi olduğunu anlatan bir Avrupa efsanesini aktarmıştır (1993-I: 194-195). *Moğolların Gizli Tarihi*'nde §1'de kayıtlı Moğol köken mitine göre Çiņgis Kaņ'ın ataları, erkek bir kurt ile dişi bir geyiktir (The Secret History of the Mongols 2004-I: 1). Bir Güney Sibirya efsanesinde de kurtla evlenen kız motifi görülmektedir (Ögel 1995-II: 117).

Türklerden söz eden bu Tibetçe belgede bir de *Öküz Ayaklı* olarak adlandırılan bir halktan söz edilmektedir. Belgede I. 92-94'te kayıtlı olan bu bilgiye göre Alayuntlu Türklerinin (Ha-la-yun-log Dru-gu) kuzeyinde çöllerle kaplı büyük dağ sırasının ötesinde *Ud-ha-dag-leg* şeklinde adlandırılan insanlar yaşamaktadırlar. İnsan eti yiyen bu insanların ayaklarında öküz toynakları bulunmaktadır ve vücutları kıllarla kaplıdır (Venturi 2008: 31-32).³⁶ LIGETI, bu adın aslının Eski Türkçede 'öküz ayaklı' anlamına gelen **ud hadağlıg* olduğunu tespit etmiştir. SENGÄ'nin görüşüne göre bu halk, yukarı Ural ve Tobol ırmaklarının havzala-

³⁵ İncelediğimiz bu mitin Çince metni, ÖGEL ve EKREM tarafından Türkçeye çevrilip incelenmiştir (1957: 96-97, 1993-I: 17-18; 1995: 4-5).

³⁶ CLAUSON, belgede sıklıkla değinilen çöllerle kaplı büyük dağ sırasının aslında mitle gerçeği ayıran bir sınır bölgesi işlevi gördüğünü belirtmiştir (Venturi 2008: 9).



rında yaşamıştır. VENTURI, *Historia Tartarorum*'da *Ucorcolon* olarak yazılan ve anlamı 'öküz ayaklı' olarak çevrilen halk adının da Tibetçe belgedeki *ud hadağlıg*'a denk geldiğini belirtmiştir. *Historia Tartarorum*'a göre Tatarcada *ucor* 'öküz' demekken *colon* da 'ayak' anlamına gelmektedir; bu halka aynı zamanda 'köpek başlılar' anlamında *Nochoyterim* de denilmektedir. Bileklerinden aşağısında öküz gibi ayakları olan bu insanların başlarının arkası kulaklarına kadar insan başı şeklindeki, yüzleri köpek yüzüne benzemektedir. Bu insanların bedenlerinin sözü geçen kısımları canavar şekline sahip olduğundan dolayı bu şekilde adlandırılmışlardır (Venturi 2008: 31). Görüldüğü üzere, bu anlatıda pek çok Orta Asya efsanesinde karşılaşılan çeşitli motiflere rastlanılmaktadır. Kitanlara hizmet ettiği sırada 947-953 yılları arasında onların yanında seyahat eden 胡嶠 *Hu Qiao*, 陷虜記 *Xian Lu Ji* adlı eserinde *Öküz Toynaklı Türkler* (牛蹄突厥 *Niu Ti Tu Jue*) adında bir halktan söz etmiştir. *Hu Qiao*'ya göre bu insanlar kuzeyde çok soğuk bir ülkede yaşamaktadırlar; vücutları insan vücudu gibidir ama öküz ayaklarına sahiptirler. LIGETI, *Hu Qiao*'nun sözünü ettiği *Öküz Toynaklı Türkler* ile Tibetçe belgedeki **ud hadağlıg*'ın aynı halk olduğunu tespit etmiştir. Nitekim SINOR da her ne kadar efsanevî içerikli bir ada sahip olsa da *Öküz Toynaklı* adında bir halkın varlığının tarihî bir gerçeklik olduğunu belirtmiştir. MARQUART'a göre *Öküz Toynaklı* adı aslında kayak olarak anlaşılmalıdır; bu görüşü CLAUSON ve MORIYASU da kabul etmişlerdir. Ancak LIGETI bu görüşe kuşkuyla yaklaşmıştır ve SINOR da onu izleyerek bu görüşe karşı çıkmıştır. Nitekim SINOR'un da belirttiği gibi, kayak kullanan Türklerden XTS'da *Tahta Atlı Türkler* (木馬突厥 *Mu Ma Tu Jue*) olarak söz edilmiştir (1985: 153-154).³⁷ Tibetçe belgenin **ud hadağlıg* halkının yamyamlığından söz etmesine benzer bir anlatıma ise HĒRODOTOS'un eserinde de rastlanılmaktadır. Ona göre İskitlerin kuzeyinde onlar gibi giyinen ama onlardan farklı bir dil konuşan *İnsan Yiyenler* (Ἀνδροφάγοι *Androphagoi*) yaşamaktadırlar (*Historiae* 4.18.3, 4.100.2, 4.106.1). YAŞLI PLINIUS da *İnsan Yiyen İskitler* (*Anthropophagi Scythae*) adlı bir halktan söz etmiştir (*Naturalis Historia* 6.20, 7.2). Tibetçe belgenin **ud hadağlıg* halkının insanların vücutlarının kılırla kaplı olmasına değinmesi

³⁷ *Tahta atlı Türkler* için bk. XTS 217B.6148 ve Sinor 1985: 154-155.



ise, Çin kaynaklarında Dinglinglerin vücutlarının dizlerine kadar kılla örtülü olmasına ilişkin verilen bilgiyi anımsatmaktadır.³⁸ *Historia Tartarorum*'un *Öküz Ayaklılar* halkına aynı zamanda *Köpek Başlılar* denilmesine ilişkin verdiği bilgi de dikkat çekicidir. Kurt ve köpek kafalı insanlara Türk kavimlerinin mitolojisinde rastlanılmaktadır. *TPGJ*'de 630 yılında yıkılmış olan Doğu Türk Kağanlığı'nın yerini alarak yeni bir kağanlık kurmuş olan 薛延陀 *xue yan tuo*'lar ile ilgili bir efsanede kurt başlı bir insana (狼頭人 *lang tou ren*) değinilmiştir (*TPGJ* 297.2364). *Oğuz Kağan Destanı*'nın İslamî versiyonlarında da Oğuz Han'ın savaştığı, ilk başta yenildiği ama sonradan yendiği *İt Barak* adında bir halktan söz edilmiştir. Efsaneye göre kuzeyde karanlıklar ülkesinde yaşayan bu halkın kadınları çok güzelken, erkeklerin yüzleri köpek yüzüne benzemektedir (Ögel 1993-I: 185-190). Köpek kafalı insan (*Cynocephalus*) motifinin örnekleri Eski Mısır, İslam, Hint, Avrupa³⁹ ve Çin⁴⁰ efsanelerinde de görülmektedir.

Sonuç

VI.-VIII. yüzyıllardaki Türk mitolojisini incelediğimiz bu çalışmamızda, Çin kaynaklarında verilen üç Türk mitini ve yine P.T. 1283 numaralı Tibetçe bir belgede yer alan üç farklı Türk mitini aktardıktan sonra, bu Türk mitlerindeki motifleri dünya mitolojilerinden aldığımız örneklerle karşılaştırdık. Türklerin kurttan türeyiş mitinin tarihî bir arka plana sahip olmasının yanında, bu mitte evrensel bir 'yok olmadan sonra yeniden doğuş' temasının da işlenmiş olduğunu tespit ettik. Güney Sibiry'a da geçen diğer Türk türeyiş mitinin, farklı dönemlere ait Türk ve dünya mitolojilerinde görülen bazı motifleri içerdiğini gördük. Bu motiflerin 'mevsimlere tanrılık atfetme', 'doğaüstü varlıkların kızlarıyla evlenme', 'şekil değiştirme', 'ateşi bulma' ve 'hükümdarı fiziksel yeteneğe göre seçme' olduğunu belirttik. **Yama*'yla ilgili Türk mitinde görülen bazı motifleri de inceledik. Daha önce incelenmiş olan 'Deniz Tanrısı'nın kızı', 'geyik', 'mağara' ve

³⁸ Çin kaynaklarına göre Dinglinglerin fiziksel özellikleri için bk. Eberhard 1996: 71.

³⁹ Bu konuda bk. Ögel 1993-I: 193-194.

⁴⁰ Bu konuda bk. Zhang 2015: 76.



'insan kurbanı' gibi motiflerin yanı sıra bu mitte 'hükümdarın doğaüstü bir kadınla görüşmesi', 'bazı hayvanların hükümdara tahsis edilmesi ve başkalarının onları avlamasının yasak olması', 'tuğa kurban sunulması' gibi motiflerin de yer aldığını tespit ettik. Bir başka tespitimiz de P.T. 1283 numaralı Tibetçe belgede aktarılan Türk mitlerinde 'seferler düzenleyen hükümdar', 'yol gösteren hayvan' ve 'köpekten türeme' (bunun 'kurttan türeme' olma ihtimali de vardır) motiflerinin bulunduğudır. Gördüğümüz üzere, Çin kaynaklarında aktarılan Türk mitlerinde olduğu gibi bu mitlerdeki motiflere de diğer Türk ve dünya mitolojilerinde rastlanılmaktadır. Ayrıca bu belgede insan yiyen ve vücutları kıllarla kaplı olarak tarif edilen *ud hadağlıq halkının sözü geçen özelliklerinin, Orta Asya'da ve Avrasya'nın çok sayıda bölgesinde görülen öküz ayaklı, insan yiyen, vücutları kıllarla kaplı ve köpek başlı olarak tarif edilen insanlara ilişkin anlatılarda görülen özelliklerle örtüştüğü görülmektedir.

Çalışmamızın bize gösterdiği gibi, Türk ve genel olarak Türk kavimlerinin mitolojisi, soyutlanmış bir mitoloji olmayıp dünya mitolojileriyle sıkı ilişkiler içerisindedir ve bünyesinde bu mitolojilerle pek çok ortak tema-motif barındırmaktadır. Türk mitlerini ve Türk kavimlerinin mitolojisini daha iyi anlamak için mutlaka dünya mitolojilerini de iyi bilmek, bunlarla karşılaştırmalar yapmak gerekmektedir. Bu yolda dünya mitolojilerinden seçtiğimiz birkaç örnek bile, genel bir Motif-İndeks taraması yapılacağı zaman Türk mitolojisindeki motiflere benzer çok daha fazla malzemenin ortaya çıkacağını, karanlıkta kalmış ya da iyi anlaşılabilmiş motiflerin ise daha kolay anlaşılabilceğini göstermektedir.

Kısaltmalar

BS = Beishi 北史; CFYG = Cefu Yuanguai 冊府元龜; SS = Suishu 隋書; TD = Tongdian 通典; TPGJ = Taiping Guangji 太平廣記; XTS = Xin Tangshu 新唐書; YYZZ = Youyang Zazu 酉陽雜俎; ZS = Zhoushu 周書.

Kaynakça

AIGLE, D. (2015). The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History, Leiden: Brill.



‘ALA-AD-DIN ‘ATA-MALIK JUVAINI (1997). *Genghis Khan: The History of the World Conqueror*, Trans. J. A. BOYLE, Manchester: Unesco Publishing.

ATALAY, B. (1998-1999). *Kaşgarlı Mahmut: Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I-IV, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATWOOD, C. P. (2012/2013). “Some Early Inner Asian Terms Related to the Imperial Family and the Comitatus”, *Central Asiatic Journal*, 56: 49-86.

AYDIN, E. (2008). “Ongi Yazıtı Üzerine İncelemeler”, *İlmî Araştırmalar*, 25: 21-38.

BANG, W.; G. R. Rahmeti (1936). *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: Burhaneddin Basımevi.

BARTHOLD, W. (1947). “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimine Dair”, Çev. A. İNAN, *Belleten*, XI/43: 515-539.

BAXTER, W. H. (2000). *An Etymological Dictionary of Common Chinese Characters* [Preliminary Draft of 28 October 2000].

BECKWITH, C. I. (2009). *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*, Princeton: Princeton University Press.

CAFEROĞLU, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.

CAMPBELL, J. (1960). *The Masks of God: Primitive Mythology*, London: Martin Secker & Warburg.

CHAVANNES, E. (1903). *Documents Sur Les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.

CLAUSON, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford: Oxford University Press.

CZEGLÉDY, K. (1966). “Das sakrale Königtum bei den Steppenvölkern”, *Numen*, 13/1: 14-26.

CZEGLÉDY, K. (1972). “On the Numerical Composition of the Ancient Turkish Tribal Confederations”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 25: 275-281.

DEWEESE, D. (1994). *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.



DICKENS, M. (2004). Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks, Faculty of Oriental Studies, Cambridge: University of Cambridge. (Unpublished MA Thesis)

DİVİTÇİOĞLU, S. (2005). Orta-Asya Türk İmparatorluğu (VI.-VIII. Yüzyıllar), İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

DOERFER, G. (1965). Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, unter besonderer Berücksichtigung älterer Neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit, Band II, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

EBERHARD, W. (1996). Çin'in Şimal Komşuları, Çev. N. ULUĞTUĞ, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

EKREM, E. (1995). Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Kavimleri (M.Ö. 2146-318), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

EKREM, E. (2003). Hsüan-Tsang Seyahatnamesi'ne Göre Türkistan, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. (Yayımlanmamış Doktora Tezi)

ELIADE, M. (2001). Mitlerin Özellikleri, Çev. S. RİFAT, İstanbul: Om Yayınevi.

ERCİLASUN, A. B. (2008). "İstemi (Sır Temir) Kağan", Türk Kültürü, 1: 76-109.

ERCİLASUN, A. B. (2016). Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları, İstanbul: Dergâh Yayınları.

ERDAL, M. (2011). "Ongin Yazıtı", Çev. S. TEZCAN, "Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl" Konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu-26-29 Mayıs 2010-Bildiriler Kitabı, Ed. Ü. ÇELİK ŞAVK, Hacettepe Üniversitesi Basımevi, Ankara: 363-372.

ERGİN, M. (2002). Orhun Abideleri, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

ERGUN, M. (1997). Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi, C. I-II Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAIN, A. von (1950). Alttürkische Grammatik: mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnis, auch Neutürkisch, Leipzig: Otto Harrassowitz.

GIRAUD, R. (1999). Gök Türk İmparatorluğu: İleriş, Kapgan ve Bilge'nin Hükümdarlıkları (680-734), Çev. İ. MANGALTEPE, İstanbul: Ötüken Neşriyat.



GOLDEN, P. B. (1992). *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

GOLDEN, P. B. (1997). "Wolves, Dogs and Qıpçaq Religion", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 50/1-3: 87-97.

GOLDEN, P. B. (2002). *Türk Halkları Tarihine Giriş: Ortaçağ ve Erken Yeniçağ'da Avrasya ve Ortadoğu'da Etnik Yapı ve Devlet Oluşumu*, Çev. O. KARATAY, Ankara: Karam Yayınları.

GOLDEN, P. B. (2006). "Turks and Iranians: Aspects of Türk and Khazaro-Iranian Interaction", *Turco-Iranica: Language and History, A Workshop within the framework of the Gunnar Jarring Program at the Swedish Collegium for Advanced Studies in the Social Sciences*, May 21, 2006: 1-27.

GOLDEN, P. B. (2007). "Irano-Turcica: The Khazar Sacral Kingship Revisited", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 60/2: 161-194.

GOLDEN, P. B. (2011). "Ethnogenesis in the tribal zone: The Shaping of the Turks", *Studies on the Peoples and Cultures of the Eurasian Steppes*, Ed. C. HRIBAN, Editura Academiei Române-Muzeul Brăilei Editura Istros, Bucureşti-Brăila: 17-63.

GÖMEÇ, S. (2008). *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Ankara: Likya Kitap.

GÖMEÇ, S. (2011). *Kök Türk Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi.

HEEGARD, S. E. (1976). "Some Expressions Pertaining to Death in the Kök-Turkic Inscriptions", *Ural-Altaysche Jahrbücher*, 48: 89-115.

HERODOTUS (1921). *The Persian Wars, Volume II: Books 3-4*, Tran. A. D. GODLEY, Loeb Classical Library, London: Harvard University Press.

HIRTH, F. (1987). "Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk: Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert Nach Chinesischen Quellen", *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei, Band II*, Otto Zeller Verlag, Osnabrück: 1-140.

İBN FAZLÂN (1995). *Seyahatnâme*, Çev. R. ŞEŞEN, İstanbul: Bedir Yayınevi.

İNAN, A. (1976). *Eski Türk Dînî Tarihi*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

İNAN, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



KAFESOĞLU, İ. (2002). Türk Millî Kültürü, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

KIRILEN, G. (2014). “Türk Türeyiş Destanı’nda Geçen ‘Komşu Ülke (Lin Guo)’ Sorunu Üzerine”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, 33/56: 73-88.

KIRILEN, G. (2015a). Eski Çin’in Ötekisi Türkler, Ankara: Kimlik Yayınevi.

KIRILEN, G. (2015b). Göktürklerden Önce Türkler, Ankara: Gece Kitaplığı.

KIRILEN, G. (2015c). Budizm ve Orta Asya: Xuan Zang Seyahatnamesi, Ankara: Gece Kitaplığı.

LESSING, F. D. (2003). Moğolca-Türkçe Sözlük, Çev. G. KARAAĞAÇ, C. I-II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

LIU M. (1958). Die Chinesischen Nachrichten Zur Geschichte Der Ost-Türken (T’u-küe), Band I-II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

LIU M. (2006). Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri, Çev. E. KAYAOĞLU; D. BANOĞLU, İstanbul: Selenge Yayınları.

MINORSKY, V. (1942). Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marvazī on China, the Turks and India: Arabic text (circa A.D. 1120) with an English translation and commentary, London: Royal Asiatic Society.

NADELYAYEV, V. M. [et al] (1969). Drevnetyurkskiy Slovar’, Leningrad: Institut Yazıkoznaniya, Akademiya Nauk SSSR.

ÖGEL, B. (1957). “Doğu Göktürkleri Hakkında Vesikalar ve Notlar”, Belleten, 21/81: 81-137.

ÖGEL, B. (1993-1995). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), C. I-II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÖLMEZ, M. (2012). Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi Moğolistan’daki Eski Türk Yazıtları: Metin-Çeviri-Sözlük, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

ORKUN, H. N. (1994). Eski Türk Yazıtları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ŌSAWA, T. (2011). “Revisiting the Ongi inscription of Mongolia from the Second Turkic Qayanate on the basis of rubbings by G. J. Ramstedt”, Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja, 93: 147-203.



ÖZKAN, F. (1997). Altın Arığ Destanı, Ankara: Bilig Yayınları.

PLINY (1961). Natural History: with an English Translation in Ten Volumes- Volume II: Libri III-VII, Trans. H. RACKHAM, London: Harvard University Press.

PULLEYBLANK, E. G., Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin, UBC Press, 1991: Vancouver.

RACHEWILTZ, I. de (2004). The Secret History of the Mongols, Vol. I-II, Leiden: Brill.

RADLOFF, W. (1987). Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei, Band I-II, Osnabrück: Otto Zeller Verlag.

ROUX, J.-P. (2002). Türklerin ve Moğolların Eski Dini, Çev. A. KAZANCIGİL, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

RYBATZKI, V. (2000). "Titles of Türk and Uigur Rulers in the Old Turkic Inscriptions", Central Asiatic Journal, 44/2: 205-292.

SCHMIDT, P. W. (1966). "Tukue'lerin Dini", Çev. S. BULUÇ, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 14: 63-80.

SEVORTYAN, E. V. (1978). Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov (Obşetyurkskiy i Mectyurkskiy Osnovı na Glasniye) II, Moskva: Institut Yazıkoznaniya.

SINOR, D. (1982). "The Legendary Origins of the Türks", Folklorica: Festschrift for Felix J. Oinas, Ed. E. V. ŽYGAS; P. VOORHEIS, Indiana University Uralic and Altaic Studies, Bloomington-Indiana: 223-257.

SINOR, D. (1985). "Some Components of the Civilization of the Türks (6th to 8th century A.D.)", Altaic Studies Papers at the 25th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference at Uppsala June 7-11 1982, Ed. G. JARRING; S. ROSÉN, Almqvist & Wiksell International, Stockholm: 145-159.

SÜMER, F. (1999). Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

TAŞAĞIL, A. (1995). Gök-Türkler, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

TAŞAĞIL, A. (2004). Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları: M.Ö. III-M.S. X. Asır, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.



TATÁR, M. M. (1990). “New Data About the Cult of Činggis Qan’s Standard”, *Altaica Osloensia-Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference-Oslo, June 12-16, 1989*, Ed. B. BRENDAMOEN, Universitetsforlaget, Oslo: 325-338.

TATÁR, M. M. (1992). “Human Sacrifices in the Altay-Sayan Area: The Duck and its People”, *Altaic Religious Beliefs and Practices-Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference-BUDAPEST June 24-29, 1990*, Ed. G. BETHLENFALVY; Á. BIRTALAN; A. SÁRKÖZI; J. VINKOVICS, Eötvös Loránd University, Budapest: 337-344.

TATÁR, M. M. (1996). “Mythology as an areal problem in the Altai-Sayan area: the sacred holes and caves”, *Shamanism and Northern Ecology*, Ed. J. PENTIKÄINEN, Mouton de Gruyter, Berlin/New York: 268-277.

TEKİN, T. (1968). *A Grammar of Orkhon Turkic*, Bloomington: Indiana University Publications.

TEKİN, T. (1982). “Kuzey Moğolistan’da Yeni Bir Uygur Anıtı: Taryat (Terhin) Kitabesi”, *Bellekten*, 46/184: 795-838.

TEKİN, T. (1988). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

TEKİN, T. (1994). *Tunyukuk Yazıtı*, Ankara: Simurg Yayınları.

TEZCAN, S., (1975). “VIII. Yüzyıldan Kalma 1283 Numaralı Tibetçe El Yazmasında Geçen Türkçe Adlar Üzerine”, *I. Türk Dili Bilimsel Kurultayına Sunular Bildiriler* (Ankara, 27-29 Eylül 1972), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: 299-307.

THEOPHYLACTUS SIMOCATTA (1834). *Historiae*, Ed. I. BEKKER, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn: Impensis Ed. Weberi.

THOMSEN, V. (2002). *Orhon Yazıtları Araştırmaları*, Çev. V. KÖKEN, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

USER, H. Ş. (2009). *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları: Söz Varlığı İncelemesi*, Konya: Kömen Yayınları.

VENTURI, F. (2008). “An Old Tibetan Document on the Uighurs: A New Translation and Interpretation”, *Journal of Asian History*, 42/1: 1-35.



WAIDA, M. (1976). “Notes on Sacred Kingship in Central Asia”, *Numen*, 23/3: 179-190.

YAMADA, N. (1985). “The Original Turkish Homeland”, *Journal of Turkish Studies*, (Niguča Bičig / Pi Wên Shu: An Anniversary Volume in Honor of Francis Woodman Cleaves), 9: 243-246.

YÖRÜKÂN, Y. Z. (2006). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm/Şamanizm’in Diğer Dinler ve Alevîlik Üzerindeki Etkileri, Haz. T. YÖRÜKÂN, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

ZHANG, Q. (2015). *Making the New World Their Own: Chinese Encounters with Jesuit Science in the Age of Discovery*, Leiden: Brill.

令狐德棻 [Linhu Defeng] (1971), 周書 [Zhou Shu], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

李延壽 [Li Yanshou] (1974). 北史 [Beishi], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

李昉 [Li Fang] (1986). 太平廣記 [Taiping Guangji], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

杜佑 [Du You] (1988). 通典 [Tongdian], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

歐陽修 [Ou Yangxiu] (1975). 新唐書 [Xin Tangshu], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

段成式 [Duan Chengshi] (1981). 酉陽雜俎 [Youyang Zazu], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

王欽若 [Wang Qinruo] (1994). 冊府元龜 [Cefu Yuangui], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

脫脫 [Tuo Tuo] (1974). 遼史 [Liaoshi], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].

高楠順次郎 [Takakusu Junjirō] (1931). 大正新修大藏經 [Tai Shō Shinshū Daizōkyō], 85 Cilt, 50-51, 東京 [Tōkyō]: 大正一切經刊會 [Tai Shōissaikyō Kankōkai].

魏徵 [Wei Zheng] (1982). 隋書 [Suishu], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].



魏收 [Wei Shou] (1974). 魏書 [Weishu], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Shuju].