



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı/Issue 11 (Haziran/June 2023), s. 431-440.
Geliş Tarihi-Received: 29.03.2023
Kabul Tarihi-Accepted: 25.04.2023
Araştırma Makalesi-Research Article
ISSN: 2687-5675
DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1273217

Bedens Folkloru Bağlamında Kırgız ve Moğol Kültüründe Moğol Lekesi

Mongolian Spot in Kyrgyz and Mongolian Culture in the Context of Bodylore

Raşit ÇÖLOĞLU*

Öz

Türklerin geleneksel inancına göre Moğol lekesi, Umay Ana'nın doğumu kolaylaştırmak için bebeğin kalçasına attığı tokattan kaynaklanmaktadır. Bu lekenin uğurlu ve kutsal olduğu kabul edilir. Kırgızlar bu lekeye Umay Ene'nin el izi derler. Manas Destanı'nda da kendine yer bulan bu leke bebeğin rızık kaygısıyla doğmak istememesi üzerine Umay Ene'nin eliyle yaptığı zorlamanın bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Almambet'in doğumunun anlatıldığı dizelerde ise bebeğin doğumuna Umay Ene yerine Mikâil, el ile değil de değnek ile müdahale eder. Moğollar bu lekeye mavi leke/benek derler. Moğollara göre mavi leke Moğol halkının bir sembolüdür ve dünya üzerine Moğollarla birlikte yayılmıştır. Moğollardaki bu düşüncenin Batılılar tarafından söz konusu doğum lekesinin Moğol lekesi olarak isimlendirilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Diğer yandan Moğollarda gök mavisinin kutsal bir yeri vardır. Mavi (gök) Tanrı, mavi (gök) kurt ve mavi (gök) leke kutsal gök kültürüyle ilişkilidir. Türk-Moğol geleneğinde Umay Ana ve gök kültü nedeniyle şans ve kutsallıkla ilişkilendirilen mavi doğum lekesinin Moğollarda sonraki dönemlerde millî bir sembol hâline gelmesi Moğol lekesinin mitolojiden ideolojiye doğru bir anlam dönüşümü geçirdiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırgız, Moğol, Moğol lekesi.

Abstract

According to the traditional belief of the Turks, the Mongolian spot is due to the slap that Umay Ana threw into the baby's hip to facilitate birth. This spot is considered auspicious and sacred. The Kyrgyz calls this spot Umay Ene's hand trail. This spot, which also includes its place in the Manas Epic, did not want to be born with the concern of sustenance. Describes the birth of Almambet, in the strings, the baby intervenes with the wand of Mikâil instead of Umay Ene. The Mongols call this spot blue stain/spots. In today's Mongols, the relationship between this spot and Umay cult is not clear. For the Mongols, this spot is a symbol of the Mongol people and spread over the world with the Mongols. This idea is thought to be caused by Westerners from the naming of the Mongolian spot. On the other hand, there is a sacred place of sky blue in the Mongols. Blue (sky) God, blue (sky) wolf and blue (sky) spot is associated with the cult of the sacred sky. In the Turkish-Mongol tradition, the Blue Birthmark, which was associated with chance and sanctity due to the cult of Umay, became a national symbol, shows that the Mongolian spot has a transformation from mythology to ideology.

* Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Kayseri/Türkiye, e-posta: rasitcologlu@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8560-6463.

Key Words: Kyrgyz, Mongol, Mongol spot.

Giriş

Sosyal bilimler alanında insan bedeni üzerine yürütülen fikirler doğrultusunda 1980'li yıllarla beraber beden algısında birtakım değişimler gerçekleşmiştir. Böylece beden hem birey ile sosyo-kültürel yaşantının asli bir yönü hem de bilimsel düşüncenin temel bir analiz kategorisi olarak algılanmaya başlanmıştır (Kaderli, 2018, 162). İlk kez Katharine Young tarafından bedeni folklorlarda bir araştırma konusu olarak incelemek üzere beden folkloru (bodylore) terimi önerilmiş ve böylece beden folkloru bedenle ilgili çeşitli konularda yapılmış bir dizi folklor çalışmasıyla folklorun bir alt dalı hâline dönmüştür (Young, 1998, s. 136). Beden folkloru kapsamında hareket çözümlenmeleri, toplumsal cinsiyet çalışmaları, kozmolojik sistemler, yaratılış mitleri, giyinme, yemek, davranışlar, dinsel beden, akışkan beden, katı beden, beden ruhu, evcimen beden, sınırları çığneyen beden, özel beden/kamusal beden, beden tabuları, halk konuşması gibi bedensel pratiklerle ilgili çeşitli konular incelenmiştir (Young, 1998, s. 137, 139). Ancak beden ve folklor arasında ilişki yalnızca kültürden bedene doğru bir aktarım şeklinde değildir. Beden yalnızca kültürel söylemlere göre oluşmamakta, ayrıca söylemleri de etkilemektedir. Nitekim beden, söylemlerin ürünü olduğu kadar kaynağıdır da (Young, 1998, s. 138, 139). Beden; kültür tarafından şekil kazanırken diğer yandan da kültürü biçimlendirmekte, beden ve kültür arasında çift yönlü bir işleyiş gerçekleşmektedir (Yılmaz, 2019, s. 583).

Kültürlerin bedene ve beden uzuvlarına verdikleri anlamlar, bedeni algılayış ve bedeni kullanım şekilleri farklılık gösterir (Gürçayır, 2007, s. 10). Moğol lekesi hakkındaki kültürel veriler bunun en iyi örneklerindedir. Moğol lekesi insan kültürünün beden üzerinde bıraktığı bir iz değil beden genetik malzemelerine göre bedende ortaya çıkan bir tür doğum lekesidir. Daha sonra bu izin anlamı yorumlanarak ize kültürel bir nitelik kazandırılmıştır. Moğol lekesi genel anlamda mitolojik anlatıların bir parçası olarak karşımıza çıkarken diğer yandan Moğolistan'ın ulusal kimliğinin inşasında önemli bir sembol olarak da edebiyat ve folklorlarda kendine yer edinmiştir.

Moğol lekesi aslında tıbbî bir kavramken yoğun olarak rastlandığı coğrafya dikkate alındığında konunun tıp biliminin ötesinde fizik antropolojisine, etnolojiye ve nihayetinde folklorla da dâhil edilmesi gerektiği görülmüştür. Bu çalışmada Kırgız ve Moğol kültürlerinde Moğol lekesinin yorumlanması ve kazandığı işlev metinsel ve bağlamsal karşılaştırma yoluyla incelenmiştir.

Moğol Lekesi

Moğol lekesi, genellikle doğum öncesinde veya doğumdan belirli bir süre sonra daha çok çocukların sakrum bölgesinde (kuyruk sokumunun üstü) ortaya çıkan iyi huylu mavimsi bir doğum lekesidir. Moğol lekesi derinin üst tabakasının (epidermis) derinliğinde ve derinin bağ dokusu tabakasında (dermis) olağan kahverengi melanin pigmenti taneciklerinin birikmesi ile karakterize edilir. Kalıcı olmayan doğum lekeleri sınıfına girer ve herhangi bir tedavi gerektirmeden yaşla birlikte yavaş yavaş kaybolur (Vvedenskiy, 1954, s. 226). Birkaç santimden 20 santime kadar değişebilen bu lekeler vücut yüzey alanının %5'inden azını kaplar. En yaygın renk mavi olmakla beraber mavigri, mavi-yeşil, mavi-siyah ve hatta koyu kahverengi de olabilir. Pigmentasyon genellikle doğumdan 3-5 yıl sonra ve neredeyse her zaman ergenlik dönemine kadar kaybolur. Ancak ömür boyu da devam edebilir (Bista ve Pandey, 2014, s. 12-13).

Moğol lekesi hakkında bilinen en eski kayıt Amerika kıtasında misyonerlik yapan Peder Joseph Gumilla'ya aittir. Gumilla (ö. 1750), 1745'te yazdığı kitabında Moğol

lekesinden şöyle bahseder: Bebek Kızılderililer bellerinin arka kısmında koyu renkli, mavi ile kahverengi arasında tonlarda bir benek ile doğarlar ve bu benek yavaş yavaş kaybolur (Cordova, 1981, s. 716). Doğu Asya ve siyah ırkların yenidoğanlarında bulunan bu çok yaygın özellik, Batılı hekimler ve antropologlar arasında ilk kez İmparator Meiji'ye ve Japon imparatorluk ailesine kişisel doktor olarak hizmet eden Erwin Bälz tarafından 1885 yılında yayınlanan "Japonların Somatik Karakteristikleri" başlıklı makalede tanımlanır. Moğol hücresinin (mongolian cell/MC) ilk histolojik incelemesini de o yapar. Bälz, makroskopik pigmentasyonu Moğol ve diğer Kafkas dışı ırkların belirgin bir ırksal özelliği olarak değerlendirir ve buna Moğol lekesi (Moğol Flecke) adını verir (Cordova, 1981, s. 716). Bälz'ın incelediği bebeklerin Japon olmasına rağmen doğum lekesine Moğol lekesi ismini vermesi dikkat çekici bir durumdur. Nitekim bu araştırmanın yapıldığı sırada bağımsız bir Moğolistan devleti yoktur ve bölge Çin'deki Mançu kökenli Qing Hanedanlığı'nın kontrolindedir. Bälz'ın sözünü ettiği Moğol adlandırması etnik değil, taksonomiktir. 18. yüzyılda yaşamış bir Alman bilim adamı olan Johann Friedrich Blumenbach 1775 tarihli İnsanlığın Doğal Çeşitliliği Üzerine adlı çalışmada, insan türünü beş kesin kategoriye ayırır: Kafkas veya beyaz ırk, Malaya veya kahverengi ırk, Etiyopya veya siyah ırk, Amerikan veya kızıl ırk ve Moğol veya sarı ırk. Blumenbach, bu sınıflandırmayı dünyanın dört bir yanından topladığı geniş kafatasları koleksiyonuna dayanarak belirler. Ancak bu adlandırma sistemini destekleyen hiçbir bilimsel kanıt yoktur (Choi, 2017, s. 65).

Moğol teorisi, Moğol lekesinin Avrupalılardaki varlığını Hunların ve Moğolların Asya'dan Avrupa'ya doğru gerçekleştirdiği istilalarla açıklar. Asya, Malezya ve Afrika'nın diğer bölgelerindeki varlığı da Moğol göçleriyle açıklanmaktadır. Moğol lekesinin kökenine ilişkin zıt bir görüş ise Ashmead tarafından sunulmuştur. Bu yazara göre, Moğol lekesi ilk olarak siyahlar arasında ortaya çıkmış ve onlardan Moğol ve Kafkas ırklarına yayılmıştır (Cordova, 1981, s. 716).

Moğol lekesinin benzersiz bir özelliği, popülasyonun etnik kökenine bağlı olarak değişen yaygınlıkta olmasıdır. Ulusa bağlı olarak, mavi nokta diğer herhangi bir etnik grubun %1 ila 10'u arasında görülür. Bu durum, Asyalılar ve Afrikalılar arasında en yaygınken Kafkasyalılarda daha az yaygındır. Bu oran Avustralyalılarda %25, Yahudilerde %7, Araplarda %12, Türklerde %13 ila 25 arasında (Egemen vd., 2006, s. 232), Nijeryalılarda %75 ve Brezilyalılarda %50 olarak bildirilmektedir. İranlı yeni doğanlarda sıklık %10 ila 70 arasında, Kuzey Hindistan'da %60, Güney Hindistan'da %78, Japonlarda %80, Tayvanlılarda %62 ve Çinli yeni doğanlarda ise %86'dır (Bista ve Pandey, 2014, s. 13).

Kırgızlarda ve Moğollarda Moğol Lekesi

Kırgızlarda Moğol Lekesi

Moğol lekesi farklı halklar tarafından yüzyıllar boyunca hem biyolojik hem de mitolojik olarak birçok hikâyeye konu olmuştur. Japonya'da olgunlaşmamışlığa veya deneyimsizliğe atıfta bulunan mavi bir kalçaya sahip olmak anlamına gelen "shiri ga aoi" deyimini Moğol lekesinden bahsetmektedir (Bista ve Pandey, 2014, s. 16). Kore folklorunda ise mavi leke, birçok ailenin doğacak çocuklarının sağlığı için dua ettiği bir tanrı olan Büyükanne Ruhü Samshin Halmoni'den gelmektedir. İnanişâ göre Samshin, çocuklar doğarken arkalarına tokat atar ve kalçalarında mavi bir iz bırakır. Diğer anlatılarda Samshin, bu bölgeye bebek rahimden zorla çıkana kadar vurur (Choi, 2017, s. 65). Çin mitolojisinde de çocuk verme, çocuğun doğumunu sağlama ve çocuğu koruma kültüyle ilişkili birçok kutsal dişi figür vardır. Bunlardan biri olan Guanyin, tasvirlerde doğumu hızlandıran, doğum yapan kadınlara yardım eden ve bebekleri koruyan bir varlık olarak

gösterilmektedir (İvanova, 2020, s. 41-42). Doğumu hızlandırmak için bebeği iten Guanyin, Samshin Halmoni ile büyük benzerlik göstermekte ve Türklerdeki Umay Ana kültürünün Uzak Doğudaki temsilleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Türk düşüncesinde de bazı çocukların vücutlarında bulunan doğum lekeleri uğurlu ve kutsal sayılmakta, Umay Ana'nın el izi olarak bilinmektedir. Onun için benli doğan çocukların bahtlı olacağı kabul edilmektedir. Çünkü doğum beni, Umay'ın izi olarak düşünülmemektedir (Beydili, 2005, s. 582).

Uzak Doğu popüler kültüründe Moğol lekesine pek çok defa yer verilmektedir. 2007 yılında Güney Kore'de Han Kang'ın yayımladığı *The Vegetarian* romanı “Vejetaryen”, “Moğol İşareti” (Mongolian Mark) ve Alevli Ağaçlar olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır (Thomas, 2021, s. 71). 2009'da *Vegetarian* ismiyle sinemaya da uyarlanan romanın ikinci bölümünde başkahraman olan kadın karakterin bedenindeki Moğol lekesine odaklanılmakta, baskın yeşil tonu sebebiyle bu leke insan ve doğanın doğuştan gelen simbiyotik ilişkisini sürekli hatırlatan fevkalade bir bağ olarak yorumlanmaktadır (Thomas, 2021, s. 77). Japon sanatçı Kōji Kumeta tarafından yazılan komedi manga dizisi *Joshiraku*'da da Marii Buratei karakterinin Moğol lekesine sahip olduğu görülmektedir. Batılı biri bu izi fark eder ve bunu çocuk istismarı zannederek barbar Japonları suçlamaktadır (Bista ve Pandey, 2014, s. 17).

Kırgızlarda Moğol lekesi Umay Ene kültürünün bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz Kırgızlarında bile güçlü bir şekilde varlığını sürdüren Umay Ana inancı kadim Türklerin geleneksel inançlarından miras kalan Gök Tengri kültü, atalar kültü, yer-su kültüyle birlikte en önemli mitolojik figürdür (Yıldız, 2018, s. 56). Kaşgarlı'ya göre umay, doğumdan sonra kadının karnından çıkan ikizin (plasenta) adıdır. Bunun yanında Kaşgarlı “Umay'a tapılsa oğul olur” şeklinde de bir atasözü nakletmektedir. İnanişaya göre Umay yeni doğan çocukları ve doğum yapan anneyi korumakta ve doğurganlık ilahesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Orhun Abideleri'nde Bilge Kağan ve Kültegin'in anneleri olan imparatoriçe de Umay'a benzetilmektedir. (Roux, 2011, s. 134).

Umay Ene inanişası Yenisey Kırgız yazıtlarındaki “Biz Umay Ana'nın soyundan geliyoruz” ifadeleriyle Kırgızların en eski kültürlerinden biri olduğunu göstermektedir (Karataev ve Eraliyev, 2005, s. 464). Kırgızlara göre Umay göklerde yuva kuran bir kuş ve yeryüzüyle yeraltı dünyası arasında bağlantıyı sağlayan bir aracıdır. Kırgızlar mahsulün bol olduğu dönemlerde “Umay Ana'nın göğsünden süt gelir” ifadesini kullanmışlardır. Kırgızların gözünde Umay bütün kadın sanatlarının piri, bütün kadın el işlerinin koruyucusu sayılır. Kırgızlarda Umay adında bir süsleme motifi bile kaydedilmiştir. (Beydili, 2005, s. 581-582). Ak-batalar arasında yer alan *Umay Ene'nin Batası* bir bereket duası niteliğindedir. Kırgızlarda Umay Ene, ürünün bolluğundan, hayvanların çoğalmasından, bol süt vermesinden ve doğanın yeşillenmesinden de sorumludur (Akmataliyev vd., 2003, s. 18-20). Kırgızlar çocuklar için diktikleri ak kalpağa Umay Ana motifini işlemenin onları koruyacağına inanmaktadırlar. S. M. Abramzon, eski Kırgızlarda Umay'ın bir kadın ilahesi ve küçük çocukların destekçisi olarak çok geniş ve derin bir kült olduğuna ve daha sonra bu kültürün dönüşüme uğradığına dikkat çeker. Yazar, etnografik saha materyallerinden yola çıkarak Kırgız kadınlarının Umay'a özel bir ilgi gösterdiğini ve ona dua ettiklerini yazmaktadır. Umay Ene doğum sırasında ve doğumdan sonra çocukların destekçisi ve koruyucusu olan mitolojik bir varlıktır. Umay Ene'nin kadınları doğum sırasında kazalardan koruduğuna dair yaygın bir inaniş vardır. Umay Ene, doğumun ardından göbek bağına kesmeye yardım eder, bebeğe bakar, onun yüzünü yıkar ve kirpiklerini temizler (Karataev, 2014, s. 211-212).

Kırgızlara göre Umay Ene, bebeği oyalar ve onunla kendi dilinde konuşur. Onlar birbirlerini iyi anlarlar. Bunun kanıtı olarak, çocuğun uyurken veya uyanırken gülmeye

veya gülümsemeye başlaması gösterilir. Çocuğun endişeli veya uyuyamadığı zamanlarda ise Umay Ene'nin başka bir yere gittiği düşünülür. Çocuğun vücudunda mavi benler varsa, bu iyiye işaret olarak kabul edilir. Bu benlere "Umay Ene'nin elinin lekesi" (Umayenenin kolunun tağı), "Umay Ene'nin elinin izi" (Umay-enenin kolunun izi) veya son dönemlerde olduğu gibi "Moğol beni" (moñgol meñi) adı verilir. Bebeklerin ruhları dünyası ile bağlarını koparmasına Umay Ene destek olur. Yeni doğan bebeklerin öteki dünyanın dili ile konuştuğuna inanılır. Umay Ene aynı zamanda büyük kahramanların annelerinin de destekçisidir. Umay Ene'nin yardımı ile onlar oğulları için nasıl bir tay seçeceklerini bilir, kahramanın aygırı olacak bu tayı pınar suyuyla besler, özel yaylalarda büyütür, kahramanın gelecekteki atı için ustalara özel bir eyer yaptırır (Karataev, 2014, s. 213).

Kırgızlarda Umay'ın doğumla, çoğalmakla, bebeği korumakla, bereketle, bollukla ve Moğol lekesiyle yakından ilgili oluşu Kırgız folklorunun ansiklopedisi olarak kabul edilen Manas Destanı'na da yansımıştır. Manas Destanı'nda yalnızca Manas ve Almambet'in doğumları Umay Ene'nin Moğol lekesine sebebiyet veren müdahalesiyle gerçekleşmiştir. Bu durum söz konusu müdahalenin ancak önemli, bahtlı, kutlu kişiler için mümkün olacağı inancının bir yansımasıdır. Nitekim Manas, Kırgız halkının kurtarıcısı iken Almambet de Tanrı tarafından İslam uğruna savaşmak için seçilmiş biridir. Manas Destanı'nın Orozbekov varyantında Umay Ene'nin, Manas'ın doğumuna müdahalesi ve kalçasına tokat atması şöyle anlatılır:

Umay Ene ferişte/ Gelip çocuğa vurmuş,/ Vurmasına dayanamayıp,/ Vücuda doğru varmış./ Hak emridir, çık! dedi,/ Sözlerimi dinle! dedi,/ O zaman çocuk şöyle der:/ Uygun şekilde sür, demiş./ Benim rızkım nerde? demiş./ Vurmaya devam etti Umay'ın,/ Vur! demiş ulu Hüda'm./ Rızkın yalan dünyada, demiş,/ Çabucak çekerek sür, demiş./ Dar karında çekişip,/ Bulamazsın buradan fayda, demiş./ Bozkıra sığmaz, rızkın/ Varırsan, yalan dünyada, demiş./ Çocuğa Mükil meleği/Çabuk olun, haydi, deyip,/ Durdurmadı melaike./ Çıkmak için çocuk düşündü,/ Çubuk gibi kıvrıldı,/ Çıktıktan sonra Çıyırıldı/ Dayanamadan haykırdı./ Bitkin düşen geline:/ Çekiver! dedi, belimi/ On iki kadın sertçe çekti,/ Yardım et Hüda! - diyerek çekti./ Doğum suyu şarıldadı,/ Çocuğun sesi yankılandı (Orozbekov, 2017a, s. 63-64)¹.

Destanda Umay Ene yalnızca bebeğin doğumuna yardım etmemekte, attığı tokatla onu çıkmaya zorlamaktadır. Umay Ene'den destanda melek olarak bahsedilmesi dikkate değerdir. İslam dairesine giren Kırgızlar her ne kadar geleneksel inançlarına dair pek çok kavramı yaşatmaya devam etseler de bunları İslamî varlıklar olarak dönüştürerek sunmaktadırlar. Umay Ene'nin de bir ilahe yerine bir melek olarak sunulması bundan ileri gelmektedir. Destanda Almambet'in anne karnındayken rızkı için duyduğu kaygı, doğmaya ikna edilişi ve doğum süreci çok daha uzun ve detaylıdır:

Çık! - diye başladı melek,/ Güvenmedi oğul/ Yalan dünyaya gelmeye:/ Bebek olarak çıkacağım/ Açlıktan ölürüm - diye düşünüyorum/ Yalan dünyaya gitmekten./ Yol yordamı ile gönder - diye,/ Rızkım benim nerede? - diye,/ Kötü

¹ "Umay ene berişte /Urdu kelip balanı,/ Urganına çıdabay / Ücüddü közdöy bargamı./ "Ak amiri, çık! - dedi,/ Aytkanımdı uk!" - dedi./ Anda bala munu aytat:/ "İğı menen ayda - dep,/ İrskim menin kayda? - dep./ Urup kirdi Umayıñ,/ "Ur!" - degen uluk kudayım./ "İrskiñ calgan cayda - dep,/ İldamdap suurup ayda - dep,/ Tar kursakka talaşıp,/ Tappaysıñ mından payda - dep,/ Talaaga sıybayt ırskıñ/ Barsañ, calgan cayda!" - dep./ Balaga Mükil berişte/ "Baçım bolgun, ayda - dep, / Çıdatpadı melaike./ Çıguuga bala oyloodu, /Çıbıktayın tolgundu,/ Çıkkın sayın Çıyırıldı / Çıday albay çıñırdı./ Talıkşıp turgan kelindi:/ "Tarta kör! dedi,- belimdi"/ On eki katın bek tarttı, /"Oñdoygör kuday!" - dep, tarttı./ Kakanak suusu şar etti,/ Balanın ünü bar etti."

yapıp can yaratsan,/ Yalan dünyada bulamam fayda - demiş./ Cennet mi, cehennem mi?/ Yerim benim nerede? - demiş,/ Ölü doğayım/ Yanmakta olan yalan dünyaya - demiş,/ Bunu deyivermiş./ Çocuğa Mükil Umeyil:/ Pervardigâr'ın buyruğunu/ Uygulayacak olan benim - dedi,/ Zorlanma bebek sen - dedi...Götürüp dünyaya/ Açlıktan öldürme sen - dedi./ Emri ile Allah'ın/ Nasibinin tamamı/ Alnında yazılı./ Rızkın bu bak - diye,/ Hak emrini gör - diye,/ Annen baban hazır,/ Şimdi gidip gör - diye,/ Kudret'in/ gücünden kürek,/ Bebeğe vurdu değneği/ Çıkmayacak olup dünyaya/ Dayanamadı dayağa...Kafası çıkıverdi./ Dünyaya gelip o bebek,/ Varsın - dedi, bir Allah!/ Çıktı bebek bu dünyaya,/ Yaradana yalvarıp,/ Yüzünü yere vurup...İnanmazsa gönlünüz,/ Yeni doğan bebeğe/ Yardım eden bir Allah,/ Kıçını açıp bakınız,/ Dayak yediği yeri var,/ Kuyruk sokumunda morluklar var./ Melek ile karında/ Konuşuyor pek çok bebek,/ Sağrısında, kuyruk sokumunda, kıçında/ Güzel morluklar oluşur,/ Yaratanın hükmünü/ Bundan iyice anla,/ Karında sert bir sıkıştırma/ Olabilir her cana./ Bu ne - diyen halk var,/ Eğer mezara bir girsen/ Doğumdaki sorgu gibi/ Bir zorluk gerçekten var (Orozbekov, 2017b, s. 725-727).²

Almambet'in doğumunun anlatıldığı kısımda bebeği çıkmaya zorlayan, onu ikna etmeye çalışan ve tokat atan, Manas'ın doğumunun anlatıldığı kısımdaki Umay Ene değil, melek Mükil Umeyildir. Mükil Umeyil destanın derlendiği dönemde melek Mikail'in Kırgızca söylenişidir (Orozbekov, 2017b, s. 1287). Almambet'le ilgili kısımda Umay Ene yerine İslamî figürlerin seçilmesi Almambet'in İslam fitratı üzerine yaratılmasına ve onun bir İslam kahramanı olmasına atıftır. Her ne kadar Manas, Müslüman bir toplumda doğsa da destanın geleneksel anlatımı sürdürülmüş, İslam öncesi inançlarda bu gelenek içinde devam ettirilmiştir. Zira Manas Destanı'nın kökleri Kırgızların İslam öncesi dönemlerine dayanmaktadır. Almambet karakterinin destana dâhil oluş süreci ise İslamî dönemde olduğu için kendi döneminin değerleri içinde anlatılmıştır. Bununla birlikte her iki kahramanın da doğumları sırasında ortaya çıkan Moğol lekesinin mitolojik kökeni muhafaza edilmiş, Manas'ta Umay Ene'yle ilişkilendirilen bu lekenin sebebi Almambet'te Mikail'e bağlanmıştır. İslam'da seçilmiş kişilere Tanrı'nın mesajını ileten, onun adına bağlantı kuran melek Cebrâil yerine melek Mikail'in gelecekte İslam uğruna savaşacak Almambet'le anne karında iletişim kurması dikkat çekicidir. Her ne kadar Mikail Yahudi inancının tersine İslam inancında Cebrâil'in gerisinde yer alsa da Allah katında en kıymetli iki melekten biridir. Ayrıca Mikail'in de nübüvvetinin ilk yıllarında Resûlullah'a vahiy getirdiği bilinmektedir. Destanda Almambet'le Mikail arasındaki konuşmanın asıl konusunun bebeğin doğduğunda karşılaşacağı rızık kaygısı olduğu görülmektedir. Mikail'in görevleri arasında tüm canlıların rızıklandırılması, yağmurların yağdırılması ve bitkilerin geliştirilmesi olduğu bilinmektedir (Cebeci, 2020, s. 45-46). Bundan dolayı Almambet'le neden Mikail'in konuştuğu açıklığa kavuşmaktadır.

² "Çık! - dep, kirdi berişte, Inabadı balası Calgan cayga kelişke: "Çaş çıgamın kargandan, Aç ölümün - dep, oyloym Calgan cayga bargandan. Iğı menen ayda - dep, Iriskım menin kayda? - dep, Caman casap can kılğan, Calgandan tappaym payda - dep. Cannat beken, tozokpu Cayım menin kayda? - dep, Ölüp tüşsöm ekemin Örttöngön calgan cayga" - dep, Uşunu aytıp salganı. Balaga mükil umeyil: "Berberdiger buyrugun Kıla turgan men - dedi, Kıynalba bala sen - dedi... "Alıp barıp düynögö Açka öltürbö sen" - dedi. Amırı menen Allanın Nasibinin baarısı Mañdayına kelgeni. "Iriskıñ uşu körgün - dep, Ak amırı köngün - dep, Atañ-eneñ dapdayar, Azır barıp körgün" - dep, Kuduret kücü kalaktı, Balaga urdu balaktı. Çıkmay bolup düynögö Çıdabadı tayakka...Başı çıgıp barganı. Ucutka kelip al bala, Barsıñ - dedi, bir Alla! Çıktı bala beri cakka, Caratkanga calbarıp, Cüzün salıp cer cakka...Inabasa köönünüz, Cañı tuugan çaş bala Cardam bergen bir Alda, Kötönün açıp körünüz, Tayak cegen köbü bar, Kuyrugunda kögü bar. Berişte menen kursakta Bek aytaşat köp bala, Sooru, kuyruk, arkası Sonun bolot kögala, Caratkandın ökümün Cakşılap mından köp anda, Karında katuu bir kistoo Bolboy koyboyt ar canga. Nedir degen kalık bar, Eger körgö bir kirseñ Tubardayı kistoodoy Bir kıyındık anık bar."

Metinlerde Umay Ene'nin Manas'a eliyle tokat atarken Mikâil'in Almambet'e değnek ile vurduğu görülmektedir. Burada İslam inancındaki kutsal bir varlığın insanî uzuvlarla tasavvurundan kaçınıldığı anlaşılmaktadır. Moğol lekesinin zuhurunda Umay Ene'nin eline değinilmesi Kırgız kadınların bir işe başlarken söyledikleri "Benim elim değil Umay Ene'nin eli" ifadesiyle de dikkat çeken Umay Ene'nin elinin kutsallığıyla da alakalıdır. Umay Ene'nin eli motifi Türklerde bereket, bolluk, çoğalma ve kolay doğum için resmedilmekte ve taş gibi sert nesnelere işlenmektedir (Ekiz, 2022, s. 771). Diğer yandan destanda Umay Ene'nin tokatının yarattığı ize Manas'ın doğumunun ardından değinilmezken, Mikail'in değnekle vurması sonucu Almambet'in kalçasında beliren Moğol lekesine yer verilir. Bu iz bebek ile melek arasında anne karnında gerçekleşen konuşmanın, Allah'ın doğuma ettiği yardımın ve doğum öncesinde mezardaki sorguya benzer bir sorgulamanın kanıtı olarak İslamî referanslarla sunulur.

Moğollarda Moğol Lekesi

Moğol lekesi etrafında gelişen kültür incelenirken Moğollarda da Moğol lekesinin nasıl algılandığına değinilmesi gerekir. Moğol lekesi günümüz Moğollarının milli kimliğinin önemli bir unsurudur. Moğollar bu doğum lekesine "Хөх толбо/Höh tolbo" yani mavi leke/ mavi işaret derler (Bawden, 2010, s. 343). Gök mavi renk Moğol folklorunda pek çok defa karşımıza çıkmaktadır. Gök, mitolojik düşüncede Tanrı'nın sembolüdür ve evrensel düzenin bir göstergesidir. Eski Türk ve Moğol düşüncesini gökyüzünün derinliği ve maviliğin sonsuzluğu meşgul etmektedir. Gökyüzünün rengi kutsal sayılmakta ve bu rengi taşıyan motifler ve varlıklar gökyüzü kökenli ve kutsal kabul edilmektedir (Beydili, 2005, s. 219). Cengiz Han döneminde Moğolların kendilerine tıpkı Gök Türkler gibi Höh Mongol (Gök Moğol) dedikleri bilinmektedir. Bunun yanında Gök Tanrı inancı "Höh Tengir" şeklinde Moğollarda yaşatılmaktadır. Moğol folklorunda mavi kurt, mavi boğa, mavi deve, mavi-gri at sık karşılaşılan motiflerdendir (Bawden, 2003). Eski Moğol dilinde hakanlık defterine "kökö bicik", hakanlık kadehine "kökö cüng" denmiştir (Ögel, 1995, s. 152). Moğol hanedanlarının menşei ve şecerelerine dair rivayetlerinin bir araya getirildiği yazmalara Altan Debter, Altan Topcı veya Köke Debter denilirdi (İnan, 1987, s. 512). Yine Moğolların Budizm-Şamanizm'le ilişkili geleneksel ritüellerinde kullanılan törensel bir eşarp olan "khata" veya "khadak" da gök mavidir. Dolayısıyla Moğollar için gök rengi kutsal anlamlar ifade eder. Bu bağlamda "höh tolbo" da Moğol kültüründe oldukça önemlidir.

Moğolistan'da Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından ortaöğretim seviyesi için hazırlanan bir edebiyat ders kitabında ulusal kimlik başlığı altında yazan şu ifadeler Moğollar için mavi rengin ve Moğol lekesinin millî kültürlerindeki yerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

Ulusal kimlik: Ulus, ortak bir dili, toprağı, ekonomisi ve kültürü olan bir halktır. İngilizcesi "Identity" kelimesidir. Ulusal kimlik, basitçe, bir kişinin bir ülkeye veya millete ait olduğunu anladığı duygu ve belirtiler olarak tanımlanır. Göğü kutsal kabul eden Moğollar göğe saygı duyarlar ve göğe dua ederler. Mavi gök, mavi lekeler (höh tolbo) ve mavi alfabe de bizim Moğol milletimizdir. Bu ulusal kimlik olarak kabul edilir. Ulusal kimlik, diğer uluslardan bir ayrımdır (Moğolistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, 2021, s. 32).

Çağdaş Moğol şiirinde de Moğol lekesi kendine yer bulmakta, Moğollar kendilerini mavi lekeli mavi Moğol olarak tanımlamaktadır:

Koyu mavi yolda,/ Mavi Moğol yüzer gider./ Bu insan evreninde,/ Mavi lekeler taşıyın./Mavi Moğolistan/ Koyu mavi aygır/ Hurst Zula'ya dönüşür... (Pürev-Ochir, 2010, s. 29)³.

2002 yılında kurulan Moğol folk-rock grubu Altan Urag'ın 2006'da çıkardıkları *Made In Altan Urag* albümünde yer alan “Höh Tolboton” yani Mavi Lekeli/Benekli şarkısı dünya genelinde geniş dinleyici kitlesine ulaşmıştır. Şarkının sözleri Moğol lekesinde sembolleşen Moğolistan'ın tabiatını, Moğol tarihini, kültürünü, alfabetini, atalarını ve Cengiz Han'ı kutsamaktadır (Adıyaamaa, 2011).

Günümüzde Moğollar, mavi lekeyi Moğolluğun bir alameti sayarlar. Bu leke ile doğan çocukların da saf Moğol olduğuna inanırlar. Çağdaş Moğol düşüncesinde mavi leke cennetin mührüdür ve Moğollar da cennetin çocuklarıdır (Enkhsaikhan, 2015). Bununla birlikte Moğollardaki söz konusu kanaatin ancak 20. yüzyılda ortaya çıktığını tahmin etmek güç değildir. Zira, 19. yüzyılın sonlarında Moğol lekesinin adlandırılışına sebebiyet veren sınıflandırma hatası Moğolların bu lekeyi etnik bir simge olarak görmelerindeki en büyük etkidir. Hâlbuki tıbbi verilerde bu lekenin Moğol ve Türk halkları dışında Japon, Çinli ve Korelilerde, hatta Afrikalılarda çok yaygın olduğu görülmektedir. Japonya, Kore ve Çin'deki Moğol lekesinin kaynağı Cengiz Han ve ardıllarının gerçekleştirdiği fetihlerin bir hatırası olarak açıklansa bile (Moğollar Japonya'yı iki kez işgal etmiş ama başarı elde edememişlerdir) Afrika için bu açıklama yeterli değildir. Dolayısıyla Moğol lekesinin eski Moğollardaki geleneksel isminin “höh tolbo” olduğu, renginden ve muhtemelen Türklerdeki gibi Umay Ana bağlantısından dolayı bu lekenin olumlu ve kutsal çağrışımlar yaptığı kesindir. Ancak bu lekenin Moğolluğun işareti ve Cengiz Han'ın genetik mirası olarak düşünülmesi yakın dönemlerde orta çıkmıştır denilebilir.

Bunun yanında Moğol lekesi ile Umay Ana arasındaki ilişki Moğollar açısından çok net değildir. Moğollarda Türklerdeki gibi kadim bir Umay Ana kültü olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Nitekim günümüz Moğollarında “umay” kelimesi kadınlardaki “rahim” anlamında hâlâ kullanılmaktadır (Bawden, 2010, s. 382). Moğolların savaşa hazırlanırken Uma Hatun'a kurban sundukları, Uma Hatun adına bir bebek yapıp çadırda sakladıkları, ona “bakşı” dedikleri bir kadının hizmet ettiği ve o kadının Alp Kara Arslan soyundan olduğu da kaynaklarda görülmektedir (İnan, 1976, s. 25). Ancak Moğol lekesinin Umay Ana'nın doğum esnasında bebeğe attığı tokattan kaynaklandığına dair kaynaklarda bir bilgi mevcut değildir. Yine de Moğolları çevreleyen Türk boylarının genelinde görülen bu kültün geçmişte en azından bazı Moğol boylarında da görülmüş olması kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç

Moğol lekesi hakkında Orta Asya ve Uzak Doğu toplumlarının geleneksel kültürlerinde benzer inanışlar vardır. Ancak günümüzde de Kırgız Türkleri bu inanışı günlük hayatlarında canlı olarak muhafaza etmekte ve ona halk edebiyatlarında da yer vermektedirler. Umay Ana ile ilişkilendirilen Moğol lekesi Umay Ene'nin elinin izi olarak görülmekte ve dünyanın en hacimli destanı Manas Destanı'nda bu lekenin oluşumu hakkında detaylı anlatımlara rastlanmaktadır. Geçmişte Moğol lekesinin kökenine dair inanışların diğer Türk halklarında da benzer şekilde olduğu düşünülebilir.

³ “Khüilen khökh zamlind/ Khökh mongol khövj yavna. /Khüni ene orchlond /Khökh tolbo teej yavna. /Khökh Mongolyn /Khüilen khökh azarga /Khörstiin zulai deer khörvöölno...”

Manas Destanı'nda Moğol lekesi Umay Ene'nin veya melek Mikâil'in doğum sırasındaki müdahalesinden kaynaklanmaktadır. Aynı varyanttaki bu iki farklı anlatım Umay Ene'yle anlatılan Manas'ın arkaik köklere sahip Güney Sibiryaya destan geleneğinin mirasçısı bir kahraman oluşundan, Mikâil ile anlatılan Almambet'in ise İslamiyet sonrası Türk destan geleneğinde Müslümanlığa geçen prens tipinin bir yansıması oluşundan ileri gelmektedir. Her iki anlatıda da doğmak üzere olan gelecekte büyük işler başaracağı belli olan bebekler rızık kaygısı çekerek annesinden doğmak istemez. Bunun üzerine birinde çocukların ve annelerin koruyucusu, doğanın canlanışının, bereket ve bolluğun ilahesi Umay Ene, diğerinde ise dünyayı yağmurlarla besleyip tüm canlılığı rızıklandıran Mikâil bebeğin doğmasını sağlar.

Moğolların geçmişte Umay Ana kültürüne sahip olduğu bilinmekle birlikte Türklerdeki gibi Moğol lekesi ile Umay Ana arasında bir ilişki kurduklarına dair bilgi mevcut değildir. Ancak Moğolların Türk halklarıyla yakın ilişki içerisinde olmasından ve mavi rengin geleneksel Moğol inancındaki kutsallığından dolayı tıpkı Türklerdeki gibi Moğol lekesinin olumlu çağrışımlar yaptığı kabul edilebilir. Ancak mavi lekenin Batılı bilim insanları tarafından Moğol halkına mal edilip yanlış adlandırılması Moğolların bu lekeye bakış açısını etkilemiş ve tüm dünyaya Cengiz Han ve askerleri tarafından taşınan bir genetik miras olarak kabul etmelerine neden olmuştur. Moğol lekesinin Moğolistan civarındaki tüm halklarda yaygın olarak görülmesi geçmişte bu lekenin yalnızca Moğollara mal edilmediğini tahmin etmemizi sağlar. Buna rağmen Moğol lekesi günümüz Moğollarının ulusal kimliğinin bir parçası olmuştur. Her ne kadar Moğollarda geçmişte de bu lekenin tıpkı Kırgızlardaki gibi geleneksel inançlardan kaynaklanan bir uğur ve talih anlamı olduğu düşünülse de çağımızda bu lekeye Moğollar tarafından yüklenen ideolojik anlam mitolojik anlamının önüne geçmiştir. Kırgızların ise bu lekeye dair kadim mitolojik hatıraları hâlâ muhafaza etmeleri ve nesilden nesle aktarmaları Orta Asya'nın en eski halklarından biri olan Kırgızların millî folklorlarına verdikleri önemi göstermektedir.

Kaynakça

- Akmataliyev, A., Kırbaşev, N., Ömürbay Uulu, M. ve Şarşenaliyev, Ö. (2003). *Kaada-Salttar Ak Batarlar*. Bişkek: Şam.
- Bawden, C. R. (2003). *Mongolian Traditional Literature: An Anthology*. London: Routledge.
- Bawden, C. (2010). *Mongolian-English Dictionary*. Oxon: Routledge.
- Beydili, C. (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü*. İstanbul: Yurt Yayınları.
- Bista, R., ve Pandey, P. (2014). Mongolian Spot. *Radiography Open*, 1(1), 12-18.
- Cebeci, L. (2020). Mikâil. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 30, s. 45-46). İstanbul: TDV Yayınları.
- Cordova, A. (1981). The Mongolian spot: A study of ethnic differences and a literature review. *Clinical Pediatrics*, 20(11), 714-719.
- Choi, C. H. (2017). My Mongolian Spot. *The American Scholar*, 86(3), 62-71.
- Egemen, A., İkizoğlu, T., Ergör, S., Mete-Asar, G., ve Yılmaz, O. (2006). Ege bölgesindeki Türk Çocuklarında Moğol Beneği Sıklığı ve Özellikleri. *Türk Pediatri Dergisi*, 48 (3), 232.
- Ekiz, M. (2022). El Şekli İşlenmiş İki Mezar Taşının Düşündürdükleri. *IX. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu*, 7-10 Haziran 2022, Niğde: Çizgi Kitapevi, 767-775.

- Gürçayır, S. (2007). *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, A. (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İvanova, Ye. V. (2020). Izobrazheniya Avalokiteshvary i Guan'in' iz Materikovoy Vostochnoy Azii v Sobranii Mae Ran (İkonograficheskiye Formy). *Etnografiya*, (1 (7)), 22-43.
- Kaderli, Z. (2018). Kültürel Söylemlerin Biçimlendirme Yerlemi Olarak Beden ve Çağdaş Beden Modifikasyonlarının Fenomenolojik Boyutları. *Folklor/Edebiyat*, 24(94), 161-182.
- Karataev, O. K. ve Eraliev, S. (2005). *Kırgız Etnografyası Boyunça Sözdük*. Bişkek: Biyiktik.
- Karataev, O. K. (2014). Kırgızdardığı Umay Enenin Kultu. *Vestnik Oşskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, (4-2), 207-215.
- Roux, C. P. (2011). *Eski Türk Mitolocisi*. Ankara: Bilge Su.
- Orozbakov, S. (2017a). *Manas Destanı C.1.* (çev. A. İsakov, B. İ. Sağınbekov, G. B. Murzakulova, İ. Türkhan, M. Nurmatov). İstanbul: TDBB.
- Orozbakov, S. (2017b). *Manas Destanı C.2.* (çev. A. İsakov, B. İ. Sağınbekov, G. B. Murzakulova, İ. Türkhan, M. Nurmatov). İstanbul: TDBB.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. II. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Pürev-Ochir, B. (2010). Mongol Khelnii Khüi Khüged Khüin Kholboo. *Lavai*, (5) 27-30.
- Thomas, M. (2021). Unveiling the Posthumanist Strands in the Novel The Vegetarian by Han Kang. *Singularities*, (8)1, 70-79.
- Vvedenskiy, B. A. (1954). Mongbl'skiye Pyatna. *Gosudarstvennoye Nauchnoye Izdatel'stvo, Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya*, 28, 226
- Yıldız, K. A. (2018). *Türk Kültüründe Atalar Kültü*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Yılmaz, A. M. (2019). Beden Folkloru Bağlamında Kutsal Ziyaret Geleneği. *International Journal of Language Academy*, 7(2), 582-594.
- Young, K. (1998). *Beden Folkloru* (çev. Serpil Cengiz), C. 38, ss. 136-139

İnternet Kaynakları

- Adıyaamaa, Ş. (2011). Khökh tolboton duuny ügiig niiteljee. <https://news.mn/r/551379/>, [Erişim Tarihi: 15.03.2023]
- Enkhsaikhan, L. (2015). Khökh tolbo zövkhön Mongolchuudad baidag uu?. <https://ikon.mn/n/io9>, [Erişim Tarihi: 15.03.2023]
- Moğolistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı. (2021). <http://ebook.eec.mn/books/221/files/basic-html/page32.html> [Erişim Tarihi: 15.03.2023]