

Tıva Halk Masallarında Ham ve Başkı-Lamalar¹

Mehmet AÇA*

Özet

İnanç sistemlerini Şamanizm ve Lamaist Budizm (Sarığ/Şajın)'in biçimlendirdiği Tıvaların mit, efsane ve masal gibi sözlü anlatılarında, birey ve toplum hayatına ait diğer pek çok unsur gibi, Tıvaların inanç sistemleriyle sosyal hayatlarında önemli bir yere sahip olan ham ve başkı-lamalara da yer verilmiştir. Ham ve başkı-lamalar bazı mit, efsane ve masalarda birinci dereceden kahramanlar, bazılarında ise belli işlevleri yerine getiren ikinci ve üçüncü dereceden kahramanlar olarak yer almışlardır.

Bu çalışmada Tıvaların inanç sistemi ile ham ve başkı-lamaların bu inanç sistemi ve toplum hayatındaki yerleri üzerinde durulduktan sonra ham ve başkı-lamaların Tıva halk masallarındaki yansımaları statüleri, rolleri ve işlevleri bakımından yorumlanmıştır. Ham ve başkı-lamaların masallardaki yansımalarına yönelik tespit ve yorumlar, Türkiye'deki Tıva inanç sisteminin bu tür halk anlatılarındaki yansımaları ile Tıvaların ham ve başkı-lamalarla ilgili algılarının tespitine ve anlamlandırılmasına yönelik çalışmalara katkıda bulunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Güney Sibirya, Tıva, halk masalı, ham, başkı-lama.

Khams and Bashki-Lamas in Tuvan Folk Tales

Abstract

In oral narratives, such as myths, legends and tales, of Tuvans whose belief systems are shaped by Shamanism, and Lamaist Buddhism (Sarığ Şajın), kham and bashki-lamas were also given place, having an important position in belief systems and social lives of Tuvans, as well as so many other elements belonging to the life of individual and society. Kham and bashki-lamas took place as first-degree heroes in some myths, legends and tales, and as second- and third-degree heroes performing certain functions in some of them.

In this study, after dwelling upon belief system of Tuvans together with places of kham and bashki-lamas in this belief system and society life, reflections of kham and bashki-lamas in Tuvan folk tales will be interpreted in terms of their statutes, roles, and functions. Determinations and comments for reflections of kham and bashki-lamas in tales will be contributed to reflections of Tuvan belief system in Turkey in these kinds of folk narrations, and to the studies for determining and making sense of perceptions, pertaining to kham and bashki-lamas of Tuvans.

Keywords: *South Siberia, Tuva, folk tale, kham, bashki-lama.*

¹ Bu çalışma, "International Association of Social Science Research" tarafından 11-13 Haziran 2015'te Bükreş-Romanya'da düzenlenen "VII. European Conference on Social and Behavioral Science"te sunulan "Kham, Bashki and Lamas in Tuvan Folk Tales" başlıklı bildirinin yeniden düzenlenip geliştirilmiş halidir.

* (Prof. Dr.), Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mehmetaca@balikesir.edu.tr

Giriş

Diğer Sibiry Türk toplulukları gibi iki dinli olan Tıvalar, Şamanist-Budist'tirler. Tıva'daki Budizm, Moğol-Tibet Lamaizm'idir. Lamaist Budizm, Sayan-Altay bölgesine, 1260'ta Budizm'e dönen Kubilay Han'ın önderliğindeki Moğolların XIII. yüzyılda bölgeyi ele geçirmesinden sonra gelmiştir.¹

Lamaist Budizm'in etkisi, XIII. ve XIV. yüzyıllarda zayıf kalmış, sadece XVI. yüzyıl sonlarında Moğol önder Altan-Han'ın yönetimi altında etkili olmuştur. Altan-Han döneminde Tıvalar arasında Lamaist Budizm'in Tsongkhapa tarafından kurulan Gelug mektebi yayılmıştır. *'Erdemlilerin okulu'* anlamına gelen ve mensuplarına *'gelugpa'* adı verilen Gelug mektebi, keşişlik disiplinlerine ve zorunlu bekârlığa büyük önem vermiştir.²

XVIII. yüzyılda Mançu idaresi zamanına gelindiğinde Lamaizm, Tıva'da iyice yerleşmiştir. Tıva'da ilk Budist manastırları, 1772'de Erzin bölgesinde, 1773'te ise Samagaltay'da kurulmuştur. Kaynaklar, Tıva'da Rus devrimine kadar 22 adet Budist manastırının (hüree) bulunduğunu, 1916'da bölgede on bin civarında Lamaist Budist'in yaşadığını bildirmiştir (Abaev, 2010: 43).

Budizm'in resmî devlet desteği almasına ve yöresel geleneksel inanç sistemlerini aktif olarak bastırmaya çalışmasına rağmen Şamanizm, yine de Sayan-Altay bölgesindeki diğer gruplar arasında görülenlerden daha saf ve kendine yeterli biçimde faal kalmıştır. Lamaizm, XVIII. yüzyılda Tıva'nın resmî dini olunca Şamanizm başlangıçta direnmiş, fakat sonunda bu iki din, barış içinde bir arada varlıklarını sürdürmek ve birbirlerinin içinde erimek durumunda kalmıştır. Sibiry Türklerinin Şamanizm'i üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan N. A. Alekseyev (2013: 283)'in de ifade ettiği gibi, XVII. yüzyıldan itibaren Tıvalar arasında yayılmaya başlayan Lamaizm, Şamanizm'in yaygın olarak inanıldığı bölgede başlıca bir din haline gelememiş; G. Y. Grumm-Grjimaylo'nun gözlem ve tespitlerinden

¹ Sayan-Altay bölgesine Tibet üzerinden gelen Lamaizm, Tibet'e yerleşme sürecinde animistik kurban ritüeline dayalı olan ve bir tür Şamanizm olarak nitelendirilebileceğimiz yerel Bon diniyle ilişki içerisinde olmuştur. (Bon dini için bk. Kvaerne, 1995). Tibet ve Sayan-Altay macerası, Budizm'in yayılmaya çalıştığı coğrafyalar daki yerel inanç sistemlerine adapte olmak, onlara ait pek çok inanç unsuru ile ritüeli bünyesine dahil etmek ve zamanla egemen bir inanç sistemi haline gelmek gibi bir yol izlediğini göstermektedir.

² Tibet Budizm'inin en geniş okulu olan *'gelugpa'* için bk. (Abaev, 2010: 48-108)

de anlaşıldığı üzere, Tıvaların eskiden beri var olan tanrılarıyla ruhlarının yerini alamamış, sadece mevcut tanrılar panteonunu zenginleştirmiştir. Budist misyonerler, Tıvalara geleneksel inanç sistemlerini unutturmaya çalışmışlarsa da başarılı olamamışlardır. Bu durum, Tıvaların XIX. yüzyılın sonlarında Lamaizm ile Şamanizm'in karışımından meydana gelen bir dinî inancı yaşamalarına neden olmuştur.

Altay Şamanizm'inin, Tıva'da, XVIII. yüzyılda Budizm'in resmî din ilan edilmesinden sonra da varlığını güçlü bir şekilde sürdürdüğüne dikkat çeken bir diğer araştırmacı, L. P. Potapov'dur. Potapov (2012: 141), Tıva beyleriyle çeşitli yöneticilerinin Lamaist olmalarına, Lamaist mabetler açılmasına ve sistematik Lamaist ayinler düzenlenmesine, Lamaist defin törenlerinin yaygınlaşmasına, birçok eve Lamaist kült araçlarıyla donatılmış masalar konulmasına rağmen Şamanizm'in teolojik ve tören geleneklerini koruduğunu belirtmiştir.³ Potapov'un ifadesiyle Şamanlar, özel tören giysileri ve teferiyle çeşitli Şamanist tanrı ve ruhlarına dua törenleri düzenlemekte, onların tasvirlerini yapmakta, onlara kurbanlar adamaktaydılar. Ayrıca Şamanist defin gelenekleri de korunmaktaydı. Bu durumun farkında olan Lamaist ibadethane yönetimi, Lamaist ayinlerini, Şamanistlerin saydıkları ve kutsal kabul ettikleri kurbanlık alanlarda, bölge iyesine adanan taşlar ve dallardan oluşan ve 'obo' (ovaa) diye adlandırılan kutsal yerlerde düzenlemekteydi. Böylece Lamalar, Şamanistlerin dikkatini bir yandan kendi ayinlerine ve dua törenlerine çekmeye çalışırken, diğer yandan da Şamanistlerin eski Türk dönemlerinden kalmış 'obo' kültürüne yeni dini içerik yüklemekteydiler.⁴

Bunun yanı sıra, bazen aynı 'obo'nun yanı başında iki farklı tören düzenleniyordu; bir tarafta töreni Şamanizm kurallarına göre Şaman, diğer tarafta ise Lamaist kanunlarına uygun bir şekilde Lama yönetiyordu. Böyle törenlere Şamanistlerin yanı sıra, Lamaistler de katılmaktaydı. Bu olaylar, istisna teşkil etmiyordu.

³ XVII. yüzyıldaki Şamanizm'le mücadele yöntemleri sadece bunlardan ibaret kalmamıştır. Bu dönemde şiddet ve ölüm içeren yöntemlere de başvurulmuştur. Nitekim Potapov, Cungar (Oyrat) hâkimiyeti döneminde (XVII.yy.) Şamanlara karşı, özellikle sert yöntemler kullanıldığından, Altayları fetheden Lamaist feodal hâkimlerin Altay Şamanlarını evlerinde diri diri yaktıklarından söz etmiştir (Potapov, 2012: 130).

⁴ Lamaların asırlar boyunca özellikle Şaman inançları ve törenlerini kullanarak (doğal olarak kendilerine göre uyarlayarak) Şamanistleri 'sarı din'e çekmeye çalıştıklarını ifade ettikten sonra bu tutumlarıyla aslında Şamanizm'in birçok unsurunun korunmasına yardım ettiklerine dikkat çeken Potapov, Şamanistlerin de kendi dinlerini korumak için diğer dinlerin varlığına göz yumduklarını belirtmiştir (Potapov, 2012: 42).

Tıvaların inanç sitemindeki bu ikili yapıya, Budizm'in Orta Asya ve Trans-Sayan'daki dünü ve bugünü üzerine bir çalışma yapan N. B. Abaev de dikkat çekmiştir. Abaev (2010: 44), Lamaist Budizm'e ait pek çok inanç unsuru ile ritüelin Tıvalar tarafından Budizm öncesi inanç sistemlerine, yani Şamanizm'e adapte edildiğini, hatta bu inanç sistemleri içerisinde eritildiğini yazmıştır. Abaev'e göre bu adapte ve eritme süreci, Tıvaların hem Şamanizm'e hem de Lamaist Budizm'e ait kutsallara tazimde bulunmalarını, bu inanç sistemlerine ait ritüelleri bir arada icra etmelerini sağlamıştır.

1914'ten 1921'e kadar kısmen Çarlık Rusya'nın hakimiyetinde kalan Tıva'da Lamalar, sadece dinî bir misyon üstlenmemişler, siyasî kimlik de kazanmışlardır. Bazı lamalar, noyanlara iç ve dış politika işlerinde danışmanlık yapmışlardır. 20. yüzyıl başlarında Tıva'nın en büyük ilçesi olan Hemçik'te yaşayan Tıvaları korumak için Rus Devleti'ne başvuran kişinin Kamba-Lama Lopsan Çamzı olması, bir tesadüf değildir. O dönemde komiser V. Y. Grigoryev ve daha sonra A. A. Turçaninov, lamaları, bir dinî organizasyon altında birleştirmeye çalışmıştır. Temmuz 1919'da Menşevikleri destekleyen Khamba-Lama Lopsan Çamzı, A. V. Kolçak'ın elinden "Bandido Kamba-Lama" yüksek unvanını almak için Omsk'a gitmiştir. Fakat bu plan, Kolçak ordularının yenilmesi ve Sibiry'a da Sovyet yönetiminin oluşturulması ile hayata geçirilememiştir. 1917-1921 yılları arasında yaşanan Bolşevik-Menşevik çatışması sonrasında iç işlerinde serbest, dış işlerinde Sovyetler Birliği'ne bağlı Tıva Halk Cumhuriyeti kurulmuş, bu yarı bağımsızlık 1944'te bütünüyle son bulmuştur. Tıva Halk Cumhuriyeti'nin lamalara yaklaşımı, her zaman aynı olmamıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında bazı lamalar genç cumhuriyetin siyasî hayatında aktif bir şekilde rol almışlar, sadece hükümet organlarında değil, Tıva Halkının Devrimci Partisi'nde de yer almışlardır (Abaev, 2010: 45). 1928'de Tıva'da ilk Budist (Lamaist) kongresi düzenlenmesine ve bu kongrede Tıva'nın resmî dininin Lamaizm olduğunun kabul edilmesine rağmen 1929'dan itibaren Tıva'da Budizm ve Şamanizm baskı altına alınmaya başlamış, 1944 yılına gelindiğinde ise ülkedeki 28 manastırın hepsi yok edilmiş, faaliyet gösteren hiç lama kalmamıştır. Bu siyasî uygulama çerçevesinde Şamanların da faaliyetleri yasaklanmış, malzemeleri yakılmış, yasağa uymayanlar hapse atılmış ya da ağır vergilere maruz bırakılmış, çocukları ise okullara alınmamıştır.

Böylece, 1931 sayımlarına göre Tıva’da 725 Şaman (kam/ham) varken 1990’lı yılların başında bunlardan ancak yedisi hayatta kalabilmiştir (Bapaeva, 2008: 9-10).

1991 yılında Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla “Tıva Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti”nden “Tuva Cumhuriyeti”ne dönüştürülen Tıva’da Lamaizm resmî din olarak kabul edilmiş, Sovyetler döneminde harap edilen Budist tapınaklar yeniden inşa edilmeye başlamıştır. Resmi din olmayan Şamanizm ise Tıva halkının eskiden beri yaşadığı ana inanç sistemi olarak varlığını halen sürdürmektedir.

Tıva’da Şamanizm’in din adamlarına ‘ham’ ya da ‘kam’ denilirken ‘sarıg sajin’in (Lamaizm) din adamlarına da ‘lama’, ‘bakı’ ya da ‘lama-başkı / başkı-lama’ denilmektedir.⁵

Eski Türklerin Teñri inanç sisteminin de din adamı olan ‘kam’a Tıva’da bugün yaygın bir şekilde ‘ham’ deniliyorsa da günümüz Tıvasının ünlü kamlarından olan ve aynı zamanda Kızıl’daki Kamlar Cemiyeti’nin başkanlığını da yapan Adıg-Tülüş Dopçuñ-ool oğlu Kara-ool, ‘kam’ denilmesinin daha uygun olacağı görüşündedir (Kara-ool, 2014: 14).

Tıvalar arasındaki hamlar ya da şamanlar bereket, mutluluk ve başarı getirmeleri için ruhlara çeşitli kurbanlar adar, hastalıkları tedavi eder, kâhinlik ve falcılık yaparlardı. Ham ya da şamanın esas görevi, ayin yaparak hastalığın nedenini belirlemek ve olağanüstü yetenekleriyle hastayı tedavi etmektir. Tedavi sırasında şaman, ya insandan ‘ayrılan’ ruhunu arayıp bulur ya da hastanın bedenine giren kötü ruhu çıkarırdı. Şamanlar, ayrıca ‘obon’larda (kutsal yer) toplu dua merasimleri düzenlerlerdi. Ölülerini yeraltı dünyasına yolcu etmek ve onların dünyalarını değiştirmeden önce verebilecekleri zararlardan yakınlarını korumak da şamanların görevlerindendi (Alekseyev, 2013: 284).⁶ Günümüz Tıva’sında kamlık mesleğini aktif bir şekilde sürdüren erkek

⁵Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı’nın 2003 tarihli birinci cildinde ‘başkı’ kelimesi için “Sarıg sajin /lamaizm inancı gereğince özel törenler yapıp halka kitap okuyan, sağaltıcı kişi, lama” (Monguş, 2003: 232) açıklaması yapılırken sözlüğün 2011 tarihli ikinci cildinde ‘lama’ kelimesi için “Sarıg sajin/Lamaizm esasında eğitim alan, bununla ilgili törenler yapan kişi”, “lama-başkı” için de “Sarıg sajinin/Budizmin laması” (Monguş, 2011: 309) anlamları verilmiştir.

⁶Alekseyev (2013: 296-297)’in şamanların Sibiry Türklerinin hayatlarındaki yerini bir bütün halinde gözler önüne seren şu ifadeleri, Tıva şamanlarının toplum hayatındaki yerini anlamak bakımından ayrıca önemlidir: “Şamanlar, Sibiry Türklerinin hayatında önemli yere sahiplerdi. İlk başlarda şamanlar,

ve kadın kamlar arasında Adıg-Tülüş Dopçuñ-ool oğlu Kara-ool, (Kara Adıg Kam), Bespalov Leonid Vladimiroviç, Kujuget Larisa Çurumovna, Manzırıkçı Dorju oğlu Stepan, Monguş Sayda Seser-oolovna, Monguş Uran Dajı-Serenovna, Ondar Yuriy Sıgır-ooloviç, Oorjak Yuriy Nikolaeviç, Oyun Ludmila Kara-oolovna, Şıgi-oglu Adıgı gibi isimler yer almaktadır. 'Sarıg Sajın'da tören ve ayinler, lamaların Budizm'e ait Tibet dilli kitaplardan ('sudur' lardan) okudukları bölümler eşliğinde yapılmaktadır.⁷

Buda'ya dua eden lamalar, bütünüyle erkeklerden oluşurken hamlar arasında yukarıda anılan isimlerden de anlaşılacağı üzere, kadınlar da yer almıştır. Tıva başkı-lamaları da tıpkı hamlar gibi hastaları sağaltırlar, fal bakıp büyü yaparlar. Tıpkı hamlar gibi geçitleri, akarsuları, kutsal-şifalı suları kutsama amaçlı ayinler de yapan başkı-lamaların bu ayinleri Tibet dilinde kaleme alınmış Budist metinlerini okuyarak yapıyor olmaları, özellikle de doğa ve doğanın iyi ve kötü ruhlarıyla hamlar gibi irtibatlı olmamaları, Tıvalı hamların eleştirilerine konu olmaktadır. Taygalarda geçitleri, akarsuları, kutsal-şifalı suları kamların kutsaması gerektiğini; doğa ile irtibatları olmayan, ruhları ve şeytanları göremeyen başkı-lamaların da evlerde ve bina içlerinde Buda heykelleriyle resimlerinin yanında kitaplarını okumaları gerektiğini söyleyen kam Adıg-Tülüş Dopçuñ-ool oğlu Kara-ool, 'ee'ler (tabiat ruhları) ile 'sünezin'lere (insan ruhlarına) başkı-lamaların Tibet dilinde okudukları metinlerin bir tesirinin olmayacağı görüşündedir (Kara-ool, 2014: 181-182).

Tıvaların iki dinli yapısı, onların sadece günlük yaşamlarıyla inanç

toplumun diğer üyelerinden zarar verici kötü ruhlarla temas kurabilen, onların isteklerini yerine getirerek hem kendi acılarını hafifleten, hem de bazı hayvan ve insan hastalıklarını tedavi amaçlı ayinler düzenleyebilen kişiler olarak ayrılmışlardı. Burada Sibiry Türklerinde gelişmiş halk tababetinin varlığını da hatırlatmak gerekir. Onların otacıları, bitkilerin tedavi özellikleri hakkındaki bilgilere sahipti. Onlar, çıktığı tedavi edebilecek ve zaman zaman zor ameliyatları gerçekleştirebilecek yeteneğe bile sahipti. Bazı şamanlar, aynı zamanda halk tababetini yakından bilmekteydi. Bu da doğal olarak onların tedavi ettiği hasta sayısını artırmaktaydı. Şamanlar tarafından hipnoz ve psikoterapi yöntemlerinin bilinmesi hasta organizmasının direncini artırması bakımından büyük önem taşımaktaydı. Zaman geçtikçe şamanların faaliyet alanları genişlemekteydi. Artık insanlar, sadece hastalıkların tedavisi için değil, ayrıca koruyucu ruhların sıradan kurban adamalarından memnun kalmadıklarını düşünerek adak törenlerine de şamanları davet etmekteydiler. Bu fırsatı değerlendiren şamanların, artık soy ve kabile koruyucu ruhlarıyla zanaat ve cenaze kültlerinin önemli dinî törenlerini düzenleme hakkını ellerinde toplamaya başladıkları söylenilebilir. Bu onların toplumdaki önemini artırmaktaydı."

⁷ Kızıl'daki Kamlar Cemiyeti'nin başkanlığını da yapan kam Adıg-Tülüş Dopçuñ-ool oğlu Kara-ool, Tıva'daki lamaların ayin ve törenler sırasında Tibet dilinde yazılmış 'sudur'ları okuduklarını, Tibet dilinde kaleme alınan 'sudur'ları okumanın Tibet dilini bilmeyen insanlara (dolayısıyla onların "sünezin"lerine) bir yararının olmayacağını ifade ettikten sonra "Neden Budizm'in sudurları Tıva diline çevrilmez?" diye sormaktadır (Kara-ool, 2014: 180-186).

sistemleri ve buna bağlı ritüellerinde değil, doğal olarak sözlü anlatılarında da yansımaları bulmuştur. Tıvalar arasından derlenen bazı efsanelerin merkezinde hamlarla başkî-lamalar yer almış, hatta bazılarında hamlarla başkî-lamalar arasındaki rekabet ya da mücadelelerden de söz edilmiş⁸, kahramanlık destanlarında kahramanlar, çeşitli sebeplere hem başkî-lama hem de hamlarla ilişki kurmuşlardır.⁹ Kahramanlık destanlarında kehanetlerde bulunmak ve fal bakmak amacıyla sık sık ‘*hopçu kara sudur*’, ‘*belge sudur*’, ‘*tölge sudur*’ adları verilen fal kitaplarına başvurulmuştur.¹⁰ “*Cut bolurga it semirir/Aarig bolurga lama bayır*” (Salgın hastalık olduğunda köpek semirir/Hastalık olduğunda lama zengin olur) (Aça, 2011: 38) örneğinde olduğu gibi, bazı Tıva atasözlerinde de ham ve başkî-lamalardan toplumsal işlevleri, olumlu ve olumsuz özellikleri esasında söz edilmiştir.

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında ham ve başkî-lamaların Tıva sözlü anlatılarındaki yansımaları, Tıva halk masalları üzerinden tespit edilecektir. Ham ve başkî-lamaların Tıva halk masallarındaki yansımaları statüleri, rolleri, işlevleri ve Tıvaların bu din adamlarıyla ilgili algıları bakımından yorumlanacaktır.

Tıva Halk Masallarında Ham/Kam ve Başkî-Lamalar

Tıva halk masallarındaki dinlik-büyülük motiflerin başında, “ham” ve “başkî-lama”lar ile onların kamlama, fala açma/bakma, büyü yapma ve sağaltma gibi işlevlerini ifade eden ‘*hamna-/hamnaar*’, ‘*padarlaar*’ ve ‘*tölgeleer*’ kelimeleri gelmektedir. Masallarda ham ve başkî-lamalardan

⁸ Bu tür efsane örnekleri için bk. (Alekseyev vd. 2010: 172-176; Arapçor, 2010: 122-131).

⁹ Ham ve başkî-lamaların Tıva kahramanlık destanlarındaki yansımaları için bk. (Ergun ve Aça, 2004: 115-123; Ergun ve Aça, 2005: 79-87)

¹⁰ “Lamaistlerin kutsal kitabı “Sudur”, lamalar tarafından çeşitli kehanetlerde bulunmak ve fal bakmak amacıyla kullanılmaktaydı. O, aynı adla Lamaist Tuvalarda da yaygındı. Teleütçe’deki sudurlo (kehanette bulunmak), sudurçı (kâhin) terimleri bunu göstermektedir. Altay epik edebiyatında da kutsal kitap “Sudur”dan bahsedilmektedir. Bununla birlikte Teleüt kamları, teferindeki Ülgen’in kanunlarını içeren kitabın tasvirini sudur değil, sabır biçik diye adlandırmaktaydılar. V. Verbitskiy bu söze kendi sözlüğünde “bahadır mektubu (ağaç, taş vb. üzerinde)” anlamıyla yer vermiştir. Ancak bu, onun sözlüğünde muhtemelen epik kahramanların yazı karakterine ilişkin halk inançları şeklinde verilmiş olup, bazı Şamanların teferine tasvirini çizdikleri kitap adı olarak verilmemiştir. Teleüt dilinden yola çıkarsak, Sabır Biçik, “Fısıltı hakkında kitap” demektir ki, doğal olarak sihirli fısıltı, dua ve büyü (örneğin hastalıktan, yılan ısırmasından vb. kurtulmak) anlamındadır. Çünkü sabır, “sihirli fısıltı” anlamına gelmektedir. Bu kitabın adını eski Türk fal kitabı “İrk Bitig” (Şaman içerikli) ile karşılaştırmak ve Teleütlerin uzak tarihî atalarında böyle bir kitabın olduğunu varsaymak ilginç olacaktır. Ancak, bu sadece bir varsayım olur, çünkü bunu kanıtlamak muhtemelen imkânsızdır.” (Potapov, 2012: 119)

sık sık ‘*tölgeçi-megeçi*’ (falcı-büyücü) diye söz edilmektedir. İnanç sistemlerini Şamanizm ve Lamaist Budizm (Sarıg Şajın)’in biçimlendirdiği Tıvaların masallarında ‘*ham*’ (kam) ve ‘*başkı-lama*’lar dilenerek gezen, kamlayan, kişilerin hastalanmaları ve iyileşmeleri için büyü ve ilaçlar yapan, kaybolan nesne ve varlıkları bulmak için fal bakan/açan kişiler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Din adamı, büyücü, falcı ve sağaltıcı görevlerini yerine getiren bu tipler, kimi masalarda olumlu, kimilerinde ise olumsuz kişiler olarak ortaya çıkmaktadırlar.

“Ak-Sağış, Kara-Sağış İyi Alışkı” (Ak-Sağış, Kara-Sağış Adlı İki Kardeş), “Balıkçı Bagay-Ool” (Balıkçı Yoksul Oğlan), “Moortay”, “Badarçı Lama” (Gezgin Lama), “Havan-Başkı”, “Arzılañ Bile Kımsıkayak” (Aslan ile Karınca) ve “Kodan” (Tavşan) adlı masallar, ham ve başkı-lamaların birinci ve ikinci dereceden rol aldıkları masallardandır.

Tıva halk masallarından “Ak Sağış, Kara-Sağış İyi Alışkı”da Ak-Sağış, kendisinden hiçbir şeyini esirgemediği kötü kalpli kardeşi Kara-Sağış’ın yiyecek vermemesi üzerine balbalını yüklenip oba oba dilenir, kemik falına bakar, kamlar. Balbalına her vuruşunda balbal, Ak-Sağış’a bir gümüş para tükürür. Dilenmeleri ve kamlamaları sırasında bir çadıra varır ve orada bir kurt, bir tilki ve bir ayının konuşmalarına kulak verir. Bu konuşmalardan, Karatı-Haan’ın hayvanlarına musallat olan belalarla kızının hastalığının nedenlerini öğrenir. Karatı-Haan’ın obasına bir kam kılığında varan Ak-Sağış, kemik falına bakarak hanın kızının hastalığıyla diğer belaların nedenlerini söyler. Han, iyileştirmesi karşılığında kızını onunla evlendireceğini söyler. Ak-Sağış, hayvanlardan öğrendikleri vasıtasıyla fal bakma/açma (tölge sal-) görevini yerine getirir ve hanın kızıyla evlenir (Samdan, 2004: 276-284; Aça, 2007: 399-406).

Masalda kardeşlerin isimlerinde yer alan “ak” ve “kara” kelimeleri üzerinden iyi ile kötünün çatışmasından; kötülüğü temsil eden kardeşinin vefasızlığına maruz kalan iyi kardeşin oba oba dilenerek kemik falına bakmak zorunda kalmasına rağmen talihinin de yaver gitmesiyle başarı ve mutluluğa eriştiğinden söz edilmektedir. Masalda mecbur kaldığı için başkılık yapan Ak-Sağış’ın fal açarak/bakarak hastalıkların ve belaların nedenlerini, kaybolan eşyaların yerini bilmesi, bütünüyle hayvanların dilini anlamasına bağlanmaktadır ki, hayvanların konuştuklarını dinleyerek çeşitli bilgilere sahip olma ve bu bilgiler sayesinde yükselme,

halk anlatılarının en yaygın konularındandır. Her vuruşta bir gümüş para kusan balbal ile Ak-Sağış'ın Karatı-Haan'ın kızıyla evlenmesini sağlayan bilgileri veren hayvanlar, aç gözlü Kara-Sağış söz konusu olduğunda şans getirmemekte, aksine onun ölümüne neden olmaktadırlar.

Anılan masalda ham ve lamalardan, Ak-Sağış'ın konuşmalarını dinlediği hayvanlardan tilkinin konuşması sırasında, tılsım havaneli üzerinden de söz edilmektedir. Diğer hayvanlar tilkiye ne yediğini sorduklarında lama, ham (kam) tılsım havanelini tutup göğe kaldırdığında onu yediğini söylemektedir (Samdan, 2004: 278; Aça, 2007: 400).

Bir diğer Tıva halk masalı “Balıkçı Bagay-Ool”da, Kaşpal-Kara-Hem'in ağzında yaşayan iki öğrencili bir lamadan söz edilmektedir. Normalde inancı ve konumu gereği evlenmemesi gereken bu iki öğrencili lama, Kaşpal-Kara-Hem'in kaynağında yaşayan Karatı-Haan'ın kızına göz koyar ve kızı lama kılığında gidip isteyemeyeceği için de hain bir plan hazırlar. Lamanın planı, ilaçtır diyerek zehir içirip hanı hasta etmek ve iyileşmesinin ancak kızını altın bir sandığa koydurup ırmaktan aşağı bıraktırmasıyla mümkün olacağına inandırmaktır. Öğrencileri, sandığı yakalayıp içindeki kızı çıkardıklarında kızı elde etmiş olacaktır. Lama, hain planını hayata geçirir, fakat sandık içerisinde ırmağa bırakılan kız, yoksul bir balıkçı oğlan tarafından bulunur. Kızı bulan yoksul balıkçı oğlan, içine ısırır alaca itini koyduğu sandığı yeniden Kaşpal Kara-Hem'e bırakır. Öğrenciler yakaladıkları sandığı ustalarına teslim ederler. Sandığı açan lama, ısırır alaca it tarafından parçalanır (Samdan, 2004: 340-350; Aça, 2007: 463-470).¹¹

Masalda, inancı ve konumu gereği evlenmemesi gereken bir lamanın saygınlığını ve sağaltıcı rolünü kötüye kullandığından, inancını ve değer yargılarını yok sayarak hareket edip hileye başvurduğu için de amacına erişemeyip bir köpek tarafından parçalandığından söz edilmektedir. Masal, iki öğrencili lamanın şahsında, bazı lamaların inançlarını ve değer yargılarını (tutkulara yenik düşmeme, yalan söylememe, kötülük yapmama vd.) hiçe saydıklarına, sahip oldukları özellikleri kötüye kullandıklarına vurgu yapmaktadır.

Kahramanı bir başkı-lama olan “Moortay” adlı masalda, tarla farelerinin

¹¹ Masalın “Balıkçı Bagay Ösküs-ool” adlı bir başka varyantı için bk. (Orus-ool, 2012: 474-476)

neden ve nasıl kedinin temel besin kaynağı haline geldiği anlatılmaktadır. Masalda, kedinin kökeni olarak da Moortay adındaki bir başkı gösterilmektedir. Moortay başkı, tarla farelerine kendisini ibadet edecek yer hazırlamak için dolaşan bir başkı olarak tanıtır. Hanları ve dinleri olmayan tarla farelerinin başı Ereedot, tarla farelerine Moortay için bir yuva yaptırır. Moortay başkı, kediye dönüşür ve kendisi için ibadet yeri hazırlayan, kendisine iman edip ibadet eden, yiyecek temin etmeye çalışan tarla farelerini yer (Darıma, 1972: 291-293; Aça, 2007: 492-495).¹²

Kedinin kökenini Moortay adlı bir başkıya bağlayan masal, farelerin kedilerin temel besin kaynağı haline gelişinin nedenini de izah etmeye çalışmıştır. Masalda, lamaya barınması ve ibadet etmesi için yuva yapan, onun için yiyecek temin eden, ona iman ederek ibadet eden, bütün bunlara rağmen kediye dönüşen lamanın hışmına uğramaktan kurtulamayan tarla fareleri ile lamalar tarafından inançları üzerinden istismar edilen dindar insanlar arasında bir bağ kurulmaya çalışıldığını söylemek mümkündür.

“Badarçı Lama” adlı masalda, ikiye ayrılan yolun hangisinden gideceğine yolların gönlünün kalacağı düşüncesiyle karar veremeyen gezgin bir lamanın kararsızlığı nedeniyle apış arası yarılarak öldüğünden söz edilmektedir (Samdan, 2004: 350-351; Aça, 2007: 470-471). Masalda, bir lamanın şahsında, gönül kırmamayı amaçlayan bir insanın, bu duyarlılığını aşırı bir noktaya taşımalarının kendisine zarar verebileceğine dikkat çekilmektedir. Masalda verilmeye çalışılan bir diğer mesaj da, verilecek en kötü kararın dahi kararsızlıktan iyi olduğudur.

“Havan Başkı” adlı masalda tembel bir adamın kendisini “Havan Başkı” olarak tanıtmayı ve fal bakarak/açarak (“tölelep berip”) Karatı-Haan’ın kayıplarını şans eseri bulması anlatılmaktadır (Orus-ool, 2012: 483-488).¹³ Masalda, Havan Başkı’nın şahsında bazı başkılarının sihir-büyü gücü yüksek

¹² Masalın “Moortay-Başkı” adlı başka bir varyantı için bk. (Orus-ool, 2012: 554-555)

¹³ Masalın girişinde kurnaz karısının çabaları sonucunda ava giden ve tilki avlayayım derken börtüyle elbiselerinden olarak çıplak kalan tembel ve ahmak bir adamdan söz edilmektedir. Av macerası sonrasında çıplak bir şekilde ortada kalan adam, yürürken bir ekin yığını yanına gelir ve orada uyuya kalır. Sabah vakti uyanan adam, Karatı-Haan’ın çocuklarının bir şey yuvarlayarak oyun oynadıklarını görür. Çocukların yuvarladıkları şey, adamın bulunduğu yere kadar gelir ve bunun bir altın yüzük olduğunu gören adam yüzüğü saklar. Altın yüzüklerini bulamayan çocuklar dönüp gittikten sonra hanın adamları yüzüğü aramaya geldiklerinde ekin yığınının içinde çıplak adamı bulurlar. Kim olduklarını sorduklarında kendisini “Havan Başkı” olarak tanıtan ve Karatı-Haan’ın huzuruna gitmek istediğini, fakat çıplaklığından korkup gidemediğini söyleyen adam, Karatı-Haan’ın gönderdiği çizme ve elbiseler giydirilerek hanın huzuruna çıkarılır. Havan Başkı’nın sihiri-büyüsü güçlü birisi olduğunu bilen, bu nedenle huzuruna kabul ederek ikramda bulunan Karatı-Haan, kendisini Havan Başkı olarak tanıtan adamdan fal bakarak (“tölelep berip”) çocuklarının kaybettiği altın yüzüğü bulmasını ister. Kendisini Havan Başkı olarak tanıtan adam, Karatı-Haan’dan kendisini pişmiş bütün bir domuzla bir yurtta yalnız bırakmalarını ister. Domuzu yiyen adam, sabah olduğunda elindeki domuz başıyla birlikte ekin yığını yanına giderek domuz başını yüzüğü sakladığı yerin üstüne atarak yüzüğü bulmalarını sağlar. Adam, kendisinden fal açarak kaybolan üç atını bulmasını isteyen Karatı-Kaan’dan aynı şeyleri ister. Yurtta domuzu yerken kendisini dinleyen hürsüz oğlanların isimlerini telaffuz edince oğlanlar adamdan canlarını bağışlamasını ister. Kendisini Havan Başkı

kişiler olduğuna inanıldığından, onlara daha çok kayıp nesne ve varlıkları buldurmak için başvurduğundan söz edilerek başkılarının ‘*tölgeçi*’ (falcı) vasfına vurgu yapılmaktadır. Masal, kendisini Havan Başkı olarak tanıtan tembel adamın şahsında başkılarının yeteneklerini de sorgulamakta; obur, asalak ve hilekâr olarak nitelendirdiği başkılarının başarılarını tesadüfe ve şansa bağlamaktadır.

“Arzılañ Bile Kımıskayak” adlı masalın başkahramanı, hayvanlara yardım eden Burgan Başkı’dır. Burgan Başkı, Tıvalar arasında Buda’ya verilen isimdir. Budist öğretileri içeren “Altun Yaruk”ta yer alan “Aç Bars” (Aç Pars) hikâyesiyle benzerlik arz eden masaldaki her türlü sırrı bilen, güçlü-kuvvetli Burgan Başkı, bir aslanın bir adamı yiyeceğini önceden bilip yoksul ve hasta birine dönüşerek yolun ağzına yatar. Maksudı, aslanın yiyeceği adamı kurtarmaktır. Burgan Başkı, yaşlı ve hasta bir adam yerine sağlıklı bir insan yemeyi düşünen aslana, çeşitli hile ve hünerler vasıtasıyla insanın en hızlı ve en kuvvetli varlık olduğunu öğretir (Samdan, 2004: 374-379; Aça, 2007: 490-492).

Burgan Başkı, diğer masallardaki başkı-lamalara nazaran oldukça iyi bir karakter sergilemektedir. Burgan Başkı’nın bir başkasının hayatını kurtarmak için kendisini bir aslanın önüne atması, Budizm’deki hayvanlara kendini adama ve iyilik yaparak bir sonraki hayata daha erdemli bir insan olarak gelme inancıyla doğrudan bağlantılıdır. Burada, Burgan Başkı adına Tıva kahramanlık destanlarının giriş formellerinde sıklıkla rastlandığını da ifade etmek gerekmektedir. Nitekim kimi araştırmacılarca kahramanlık destanlarına (“maadırlıg tool”) dâhil edilen “Hayındırıñmay Bagay-ool” adlı kahramanlık masalının (mögelig tool) girişinde de Burgan Başkı’dan söz edilmektedir (Aça, 2007: 253):

Ertenginiñ ertezinde
Eki şagnıñ ektinde
Burungunuñ murnunda
Burgan başkı nomnap turgan şagda...
[Geçmişin geçmişinde

olarak tanıtan adam, hırsız oğlanlardan çalınan atları orman içindeki ağaca bağlamalarını söyler, sabah olunca da elinde domuz kafasını ormana doğru fırlatarak atlar için ormana bakmalarını söyler. Atları bulunan Karatı-Haan bu kez de kayıp olan karısı için fal açmasını ister. Gece evde domuzu yiyen ve söyleyecek bir yalan bulamayan adam, yurttan kaçarken hanın karısının inek ağılında koşturup durduğunu görür. Havan Başkı, kadının ak ökütle konuşmasından ökünün içinde ‘albis’ (cadı, şeytan) olduğunu anlar ve sabah olduğunda elindeki domuz kafasını ak ökünün üstüne koyarak ökünün karnını yarmalarını ve içinden çıkan ‘albis’i yakmalarını söyler. Bütün kayıpları bulunan Karatı-Haan, adama hayvanlardan ve eşyalardan almasını söyler, fakat adam bolca ökünün etinden şiş alıp hanın ayakçılardan birisiyle yurduna döner. Kocasına yapılan teklifi öğrenen kadın, hanın mal ortasından mal, eşya ortasından eşya göndermesini sağlar.

*İyi çağın omzunda
Öncelerin öncesinde
Burkan başkının kitap gönderdiği çağda...]*

“Kodan” adlı masalda oyunbaz aktavşanın ilk kurbanı, gezgin bir lamadır. Tilki, kurt ve kaplanı gözlerini yedirerek kör eden tavşan, bir lamanın geçeceği yolun ağzına topal rolü yaparak yatar. Tavşanı yakalamak isteyen lama, eşyalarını bir yere bırakarak tavşanı kovalamaya başlar. Lama, bu kovalamaca sırasında gömleğini, ayakkabısını ve pantolonunu da çıkarıp atar. Lama tarafından yakalanamayan oyuncu tavşan, lamanın bıraktığı eşyaların arasından bir ‘şivaga’ bulur ve bir yerde onu yemeye başlar. Bu sırada yanına bir kaplan gelip ne yediğini sorduğunda bir gözünü çıkarıp yemekte olduğunu, gözün çok lezzetli olduğunu söyler. Hileyle kaplana gözlerini yedirten tavşan daha sonra aynı numarayla tilki ve kurda da gözlerini yedirtir. Hileyle gözlerini kör ettiği hayvanların yanından kaçarak uzaklaşan tavşan, yolda karşılaştığı yoksul bir adama, kör tilki, kurt ve kaplandan söz eder. Yoksul adam, tilki, kurt ve kaplanı öldürür (Samdan, 2004: 354-358; Aça, 2007: 472-475).

Gezgin oluşu, lamayı oyuncu tavşanın ilk kurbanı yapmıştır. Lama, tavşanın oyununa gelerek gözlerinden olan kaplan, tilki ve kurt kadar ahmak olmasa da gezginlik ve yoksulluktan kaynaklanan bir saflığı temsil etmektedir.

Sonuç

Ham ve başkı-lamalarla ilgili yedi masal metninden yola çıkılarak yapılan tespitler sonrasında ulaşılan sonuçları şu şekilde aktarmak mümkündür.

Tıva halk masallarının ham ve başkı-lamaları, dilenerek gezen, kamlayan, kişilerin hastalanmaları ve iyileşmeleri için büyü ve ilaçlar yapan, kaybolan nesne ve varlıkları bulmak için fal bakan/açan kişilerdir. Onların sosyal hayattaki bazı rol ve işlevleri, Tıva halk masallarına olduğu gibi yansımıştır.

Tıva halk masallarının ham ve başkı-lamalarından bazıları, Burgan Başkı ve Ak-Sağış örneklerinde olduğu gibi saf ve temiz, iyi niyetli ve yardım severken bazıları da Kara-Sağış, iki öğrencili lama ve Moortay

örneklerinde olduğu gibi kötü niyetli, vefasız, kurnaz ve değerlerden yoksun kimselerdir. İki öğrencili lamada olduğu gibi, inançları ve konumları gereği evlenmemeleri gereken bazı lamalar, saygınlıklarını ve sağaltıcı rollerini kötüye kullanmaktadırlar ve bunun cezasını ağır bir şekilde ödemektedirler. Bazı başkı-lamalar, kendilerine iman eden insanları istismar edebilmekte ve bu özellikleriyle yaptıkları ayinler karşılığında yüksek ücretler alarak ve ruhlara çok sayıda kurbanlar verilmesini talep ederek özellikle de alt tabakaya büyük ölçüde ekonomik zararlar veren kimi Sibiryalı şaman ve başkı-lamaları akla getirmektedirler.

“Havan Başkı” masalından da anlaşılacağı gibi, insanlar, daha çok kayıp nesne ve varlıkları buldurmak için başvurdukları bazı başkıları sihir-büyü gücü yüksek kişiler olarak görmektedirler. Böyle görülmekle birlikte başkılar, kendilerini sorgulanmaktan da kurtaramamışlardır. Obur, asalak ve hilekâr olarak nitelendirilen bazı başkıların başarıları, tesadüfe ve şansa bağlanmıştır.

İyi niyetli ve iyiliksever olmakla hayvanların dilini bilmek, insanların hamlık ya da başkı-lamalık yeteneğini kazanmalarında etkili olmaktadır. Bu durumun en güzel örneği, Ak-Sağış’tır.

Başkı-lamalar, inançları gereği, yoksul ve gezgin bir hayat sürmek zorunda kalmışlardır. Hayatlarını dilenerek kazanan gezgin başkı-lamalar, aynı zamanda evlenmemişlerdir. Başkı-lamaların, bu özellikleri, “Balıkçı Bagay-Ool” gibi masallarda da yansımaları bulmuştur.

Şamanist ve Lamaist olan Tıvaların, kendi masallarında, inanç sistemleriyle sosyal hayatlarında önemli bir yere sahip olan ham ve başkı-lamalara olumlu ve olumsuz yönleriyle yer vermeleri, doğaldır. Başta masallar olmak üzere, Tıva halk anlatılarının kapsamlı bir şekilde incelenmesi, bir yandan ham ve başkı-lamaların halk anlatılarındaki yansımalarının bütün yönleriyle tespit edilip yorumlanmasını, diğer yandan da Tıvaların bu din adamlarıyla ilgili olumlu ve olumsuz algılarının kapsamlı bir şekilde öğrenilmesini sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Aça, M. (2007). *Tıva Halk Masalları*, Konya: Kömen Yayınları.
- Aça, M. (2011). Tıva Atasözleri, *Karadeniz (Black Sea-Çerno More)* (12): 29-50.
- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*, çev: Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınları.
- Alekseyev, N. A. vd. (2010). *Mifi, Legendı, Predeniya Tuvintsev*, Novosibirsk: Nauka.
- Arapçor, A. D. (2010). *Tıva Ulustuñ Mifteri Bolgaş Toolçurgu Çugaaları*, Kızıl: Tıvaniñ Y. Ş. Künzegeş Attıg Nom Ündürer Çeri.
- Bapaev, J. M. (2008). *Tıva Kamlarının Alkışları (İnceleme-Metin-Aktarma)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Darıma, O. K. Ç. (1972). *Demir-Şilgi Attıg Tevene-Möge. Tıva Tooldar*, Kızıl: Tıvaniñ Nom Ündürer Çeri.
- Ergun, M.-Aça, M. (2004). *Tıva Kahramanlık Destanları I*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, M.-Aça, M. (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları II*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kvaerne, P. (1995). *The Bon Religion of Tibet: The Iconography of a Living Tradition*, London: Serindia Publications.
- Kara-ool, A. T. D. (2014). *Skif Hün Türk Uranhaynıñ Huulgaazın Tıvaları*, Kızıl: Adıg-Eeren Kamnarı.
- Monguş, D. A. (red.) (2003). *Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı I*, Novosibirsk: Nauka.
- Monguş, D. A. (red.) (2011). *Tıva Dıldıñ Tayılbırlıg Slovarı II*, Novosibirsk: Nauka.
- Orus-ool, S. M. (2012). *Tıva Ulustuñ Tooldarı (Tıvaniñ Toolçularınıñ IIDugaar Sledunuñ Materialdarı)*, Kızıl: Tıvaniñ Gumanitarlıg Şinçilelder İnstitutu.
- Potapov, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi*, çev: Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınları.
- Samdan, Z. B. (2004). *Tuvinskie Narodnie Skazki*, Novosibirsk: Nauka.