

## MALATYA MASALLARINDA MİTİK VE ŞAMANİSTİK UNSURLAR

Oğuzhan YETİŞTİ\*

**Öz:** Anonim halk edebiyatı türlerinden birisi olan masal, masal anlatıcıları tarafından nesilden nesile aktarılmak suretiyle günümüze kadar ulaşmış edebî bir türdür. Eski bir geçmişe sahip olan masal türü, olağanüstülüklerle kurulmuş olay örgüsüne dayanır. Bu olay örgüsü içerisinde zamanı ve mekânı belli olmayan bir yerde peri, cin, cadı, dev, yılan, büyü, sihir gibi unsurların içerisinde yer edinen Keloğlan ve padişah gibi tiplerin maceralarla örtülü hikâyesi anlatılır. Masalların içerisinde yer alan bu unsurların ardında kökleri çok eskiye dayanan mitik ve şamanistik izlere rastlamak mümkündür. Makaleye konu olan Malatya masallarında birçok mitik ve şamanistik unsur çalışmamızda tespit edilmiştir. Makalede, Mehmet Yardımcı'nın "Malatya Masalları" adlı eserinden seçilmiş masal örnekleriyle bu unsurlar ele alınacak ve açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Malatya, masal, mitoloji, Şamanizm.

### MYTHIC AND SHAMANISTIC ELEMENTS IN MALATYA TALES

**Abstract:** The fairy tale, one of the anonymous folk literature genres, is a literary genre that has reached until our day by storytellers who have passed it down for generations. Having an old history, the fairy tale genre relies on a plot formed with extraordinarities. In these plots, stories of characters like Keloğlan or the sultan who take place amongst factors such as fairies, jinns, witches, giants, snakes, magic and sorcery are told in unknown times and places. It is possible to come across mythic and shamanistic signs behind these factors in these tales, roots of which date back to very old times. Many mythic and shamanistic signs were also found in our study about "Malatya Masalları" which is the subject of the article. These factors will be discussed and explained with the examples of tales taken from "Malatya Masalları" by Mehmet Yardımcı in this article.

**Key Words:** Malatya, tale, mythology, Shamanism.

### Giriş

Anonim halk edebiyatı türlerinden birisi olan masal, masal anlatıcıları tarafından nesilden nesile aktarılmak suretiyle günümüze kadar ulaşmış edebî bir türdür. Eski bir geçmişe sahip olan masal türü, olağanüstülüklerle kurulmuş olay örgüsüne dayanır. Bu olay örgüsü içerisinde zamanı ve mekânı belli

ORCID ID : 0000-0003-2667-8285

DOI : 10.31126/akrajournal.484725

Geliş tarihi : 18 Kasım 2018 / Kabul tarihi: 12 Aralık 2018

\*Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi.

olmayan bir yerde peri, cin, cadı, dev, yılan, büyü, sihir gibi unsurların içerisinde yer edinen Keloğlan ve padişah gibi tiplerin maceralarla örülü hikâyesi anlatılır.

Masallarda yer alan bu gibi unsurların Türk mitolojisi ve Şamanizm inancıyla benzeşen ve farklılaşan yönleri bulunmaktadır. Mitoloji hakkında yapılan araştırmalarda mit-masal bağlantısı görülebilmektedir. Mit bilimi anlamına gelen mitoloji hakkında Bilge Seyidoğlu, şu bilgileri vermektedir: “*Mit kutsal bir hikâyeyi ihtiva eder. İlkel zamanlarda meydana gelmiş olduğuna inanılan bir olayı anlatır. Mitte her zaman bir yaratma söz konusudur. Bazı şeylerin nasıl meydana geldiğini ve oluştuğunu ele alır. Gerçekte olan şeyleri anlatır. Mitlerdeki karakterler olağanüstü varlıklardır. Onların ne yaptıkları çok eski zamanlarda ‘Başlangıç’ zamanında biliniyordu. Mitler bu kahramanların yaratıcılıklarını gösterir. Onların kutsal ve olağanüstü oluşlarını açıklar. Kısaca mitler, çeşitli kutsal, olağanüstü değerleri açıklar.*” (Seyidoğlu, 2017: 16).

Seyidoğlu’nun tanımında yer alan bazı ifadeler, masallar için de geçerlidir. Bu sebeple masal-mit arasındaki ilişki ve benzerlik üzerine araştırmacılar tarafından çeşitli görüşler ortaya atılmıştır: Karşılaştırmalı Mitoloji bilimini kuran Max Müller, masal ve mitoloji arasındaki benzerliğe dikkatleri çekerek masalın mitolojiden çıkmış olacağını ileri sürmüştür. Wilhelm Grimm ise, masalın kaynağını mitlere bağlamıştır: “*Masallar eski mitlerin parçalanmış şekilleridir. Bunlar, ancak içinden çıktıkları mitlerin kesin olarak açıklanmasıyla anlaşılır.*” (Sakaoğlu, 2016: 21).

Masal ve mit arasındaki benzer yönlere değinen Fuzuli Bayat, düşüncesini şu şekilde açıklamıştır: “*Mit ile masal arasındaki umumi yakınlık, her ikisinde de tabiat hadiselerinin, hayvanlar ve eşyaların canlı bir şekilde, insan gibi tasvir edilmesi ve insan gibi düşünülmesidir. Bunun yanı sıra bir de hem mitte hem de masalda görünen belirgin özellik her ikisinde de akıl almayacak olağanüstü olayların yer almasıdır. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, mitolojide bir olayı ya da eşyayı açıklamak için ilk önce onun kaynağı izah edilir.*” (Bayat, 2005: 92-93). Mitlerde geçen birçok özellik masallara da taşınmıştır. Masal metinleri içerisinde yer alan unsurların kaynağı mitlere dayanmaktadır. Masal-mit arasındaki bağlantının yanında masallarda Şamanizm inancının etkileri de görülmektedir.

Türklerin en eski inanç sistemlerinden birisi olan Şamanizm’i Ahmet Yaşar Ocak şu şekilde tanımlamıştır: “*Şaman veya Kam adı verilen ve doğuştan gelen hususi birtakım kudretlerle mücehhez olan şiddetli bir psikopat kabiliyete ve güçlü bir kişiliğe sahip bulunan şahsın etrafından düğümlenen dini-sihri bir inanç.*” (Ocak, 2017: 71).

Şamanizm inancında şaman/kamlar olağanüstü güçlere sahiptirler. Ölüm dirilme, şekil (don) değiştirme, büyü-sihir yaparak hastaları tedavi etme, tabiatın dilini bilme, kişilere ad verme, gökyüzüne uçarak seyahat etme, tabiat kültürlerine hâkim olma gibi birçok unsuru şaman/kam bünyesinde barındırır. Şaman'a ait bu özellikler masallara da taşınmıştır.

Masal-Şamanizm ilişkisine değinen Kadriye Türkan, şu bilgileri makalesinde aktarmıştır: *“İnsanoğluna ait masal niteliğindeki en eski yaratmaların anlatıcıları, şaman ya da kam olarak adlandırılan din adamlarıdır. Bu anlatmalar, dinsel ayin ve törenlerde belli ritüeller çerçevesinde, müzik eşliğinde ve özellikle gece gerçekleştirilen icralardır.”* (Türkan, 2015: 223). Türkan, masal türünün fantastik yapısının Şamanizm'e uygun bir zemin hazırlamış olduğundan da söz eder: *“Masal fantastik yapısı, olağanüstü kahramanları ile sihir ve büyüye yoğun şekilde yer veren bir tür olarak, Şamanizm için son derece ideal bir zemin oluşturmuş; Şamanizm'in pek çok unsuru masalın bünyesine dâhil olurken, şamanın görevleri de masal kahramanına ya da kahramanlarına aktarılmıştır.”* (Türkan, 2015: 223).

Araştırmacıların da ortaya koyduğu üzere masal türünün mitoloji ve Şamanizm ile birçok bakımdan benzer yönleri bulunmaktadır. Makalede, Malatya masallarında yer alan unsurlar, Türk mitolojisi ve Şamanizm bağlamında ele alınarak incelenecektir.

## **Malatya Masallarında Mitik ve Şamanistik Unsurlar**

### **1. Aksakallı İhtiyar, Derviş ve Hızır**

Dini bir temele dayanan yardımcıları olarak karşımıza çıkan Aksakallı İhtiyar, Derviş ve Hızır tipi İslamiyetin tesiriyle masalarda yer edinmiştir (Günay, 1983: 21). Bu yardımcı tipler masalarda masal kahramanının zorlu ve sıkıntılı zamanlarında karşısına çıkar ve onun sorunlarını genellikle rüyasına girmek suretiyle çözer. Bir anda masal kahramanının karşısına çıktıkları gibi aynı zamanda işini bitirdiği bir anda ortadan kaybolmaları ile de bilinirler. Tanrı'nın yeryüzüne gönderdiği bir yardımcısı olarak da düşünülen bu tipler, masalların vazgeçilmez unsurları arasında yer alırlar.

Bahaeddin Ögel, İslamiyet'in tesiriyle masalara giren bu tiplerin aslında İslamiyet'ten önceki “Gök sakallı, Aksakallı kocalar” a doğru gittiğini belirtir. Ona göre Eski Türk Kocaları, ad değiştirerek Hızır adını almışlardır (Ögel, 1995: 89). Bu ifadeler ile anlaşılacağı üzere İslamiyet'in tesiriyle masalara giren bu tiplerin kökeni çok eskilere dayanmaktadır.

Aksakallı İhtiyar tipi, masalarda kahramanın rüyasına girerek ona elma verip yemesini sağlayarak çocuk sahibi olmasını gerçekleştirmektedir. Elma, birçok destan, halk hikâyesi ve masal gibi türlerde Hızır (Pir, Derviş, Veli)

tarafından verilerek “zürriyet motifi” olarak değerlendirilmiş ve neslin devamının sağlanması aşamasında kullanılmıştır (Şimşek, 2008: 194). Anadolu’nun hâlâ birçok yerinde elmanın şifa dağıtıcı özelliği inanışlarda yaşamaktadır. “Hızmalı Güzel” adlı masalda Aksakallı bir ihtiyar padişahın rüyasına girmek suretiyle ona bir elma verir:

*“Bir varmış, bir yokmuş. Evvel zaman içinde bir padişah varmış. Bu padişahın hiç çocukları olmamış. Bir gün ormanda maiyetiyle gezerken yorulmuş. Bir çınar ağacının dibine dinlenmek için uzanmış. Atını da çayıra seplemiş. Yatar yatmaz uykuya dalan padişah bir rüya görmüş. Rüyasında aksakallı bir ihtiyar kendisine bir elma vermiş. ‘Elmanın yarısını sen ye; yarısını karına yedir. Kabuğunu da atına ver. Bir zaman sonra sizin bir oğlunuz olacak, adını Enver koyun. Atınızın da bir tayı olacak, onun adını da Kanber koyun.’ demiş.”* (Yardımcı, 2012: 125).

Yukarıdaki masalda elma motifinin yanında ad verme motifi de görülmektedir. Türk kültüründe ad almanın çok önemli bir mevzu olduğu bilinmektedir. Türk destanlarında bir kişinin ad alabilmesi için bir kahramanlık sergilemesi ve bunun sonucunda bir ada kavuşması söz konusudur. Dede Korkut ve Oğuz Kağan destanında örneklerini gördüğümüz ad alma motifinin kaynağı Şamanizm’e kadar uzanmaktadır. Türk geleneğinde ad, insan ruhu olarak görülmesinden dolayı kişiye adı şaman tarafından verilirdi. Şaman, zaman içerisinde yerini Hızır, Pir, Evliya ve Aksakal gibi İslami tiplere bırakmıştır (Ergun, 1997: 93).

Masallarda yer edinen rüya motifi, ağaç kültü ve Aksakallı İhtiyar tipi birbiriyle ilişkili kavramlardır. Masalda kahramanın bir ağacın altında uykuya dalıp rüyasında Aksakallı İhtiyar’ı görmesi mitik bir unsurdur. Yukarıdaki masal parçasındaki örnekte de gördüğümüz üzere rüya görme, genellikle ağaç kültüyle bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır. Türk mitolojisinde yer-su ruhları içerisinde değerlendirilen ağaç, canlı ve ruhu olan bir varlık olarak kabul edilmiştir. Türkler, Tanrıya ulaşma noktasında ağacı bir aracı olarak görmüşlerdir. Ayrıca Tanrı’nın bir yardımcısı olarak Aksakallı İhtiyar tipi, Türk mitolojisindeki eski Türk kocaları ile bağlantılıdır. Aksakallı İhtiyar, ağaç kültüyle beraber ortaya çıkmaktadır. Şamanizm’de şamanın çocuksuzluğu giderme ve ad verme görevi masallarda İslamiyet’in etkisiyle yerini Aksakallı İhtiyar’a bırakmıştır. Bu şamanistik bir unsur olarak masala da yansımıştır.

## 2. Arap

Arap motifi, Türkiye sahası masallarında özel adla yer edinmiş olan bir demondur. Dev ve cin ile benzer bir özellik gösteren Arap, masallarda olumlu ve olumsuz özelliklere sahiptir (Sarpkaya, 2017: 137).

Masallarda yer edinen Arap tipi ile ilgili Umay Günay, makalesinde şu tespitlerde bulunmuştur: “*Siyah derili ve çok korkunç olarak anlatılan bu karakter masalarda isimleri belirsiz tipler için öldürücü bir düşman olduğu hâlde bizim masal kahramanlarımızın zekâları sayesinde onların yardımcısıdır. Bu karakter bir yardımcıdan ziyade, masal kahramanlarının ihtiyacı olan şeyleri temin eden vericiler olarak karşımıza çıkarlar.*” (Günay, 1983: 33). “Akıllı Şehzade” adlı masalda Arap, olumlu özelliği ile yer almıştır. Şehzade, sihirli sinisinin çalındığını fark edince Araplardan yardım ister:

“*Sofranın çalındığını fark edince aklına yüzük gelmiş. Yüzüğü yalamasıyla birlikte iki Arap çıkagelmiş. El pençe divan durup, ‘Emriniz, sultanım.’ demişler. Şehzade, ‘Sihirli siniyi geri isterim.’ demiş. Göz açıp kapayınca yadgar sini şehzadenin önüne gelmiş.*” (Yardımcı, 2012: 123).

Arapların bir diğer özelliği ise eylemleri ile düzeni bozmak ve kişiye zarar vermek üzerinedir. Mitik tasavvurlarda demonların insanlara saldırması özelliği masalarda Arap’ta görülür (Sarpkaya, 2017: 143). “Üç Kardeş” adlı masalda Arapların olumsuz özelliği dikkat çekmektedir. Masalda Arap savaşçılar birden ortaya çıkarak insanları öldürürler:

“*Nihayet padişahın kızı elinde lambayla sarayın kapısının önüne çıkmış. Lambayı yakar yakmaz da ortalığı bir karanlık bürümüş. Ellerinde kılıçlar olan Arap savaşçılar halkın arasına bir dalmışlar ki vurduklarını yere seriyorlarmış. Kız bunları görünce lambayı zor söndürmüştü. Sarayın bahçesi bir kan gölüne dönmüştü.*” (Yardımcı, 2012: 107).

Masallarda Arap motifi, iki farklı yönüyle yer almıştır. Arap, masal kahramanına yardım eden ve onun isteklerini olağanüstü özelliğiyle şartsız, koşulsuz yerine getiren olumlu yanıyla masalda yer bulurken; diğer yandan görünüşüyle etrafına korku saçan, kişileri yaralayan ve öldüren birtakım olumsuz özellikleriyle masala dâhil olmaktadır. Arap, genel itibariyle kötü bir varlık olarak gerçekleştirildiği eylemler ile Türk mitolojisindeki Erlik tipini bize çağrıştırmaktadır.

### 3. Dev

Masalların vazgeçilmez tiplerinden olan devler, Türk mitolojisine diğer milletlerin mitolojilerinden girmiştir. Mitolojide devler kötü bir ruh olarak görülmüş ve yer altının hükümdarı Erlik ile karşılaştırılmıştır (Yücel, 1998: 44). Masallarda devler, masal kahramanının önüne aşılması güç bir engel olarak çıkarlar. Masal kahramanı ya bu devleri öldürerek ulaşacağı yere varır veya bu devlerin dostluğunu kazanarak onların yardımıyla ulaşacağı yere ulaşır ve elde etmek istediğini kazanır (Günay, 1983: 329).

Devlerin fiziki görünümü çok iri yapılı insanlar gibi tanımlanmaktadır. Boyları arşınlarla ifade edilen dev, bazen minare boyunda, çok başlı, çok kulaklı, olağanüstü büyüklükte gözleri olan, bir dudağı yerde, bir dudağı gökte, kocaman dişli, ağaç gövdesi kadar kolları, iri ve uzun bacakları, kıllı elleri ve uzun tırnakları olan varlıklar olarak tasvir edilir (Yücel, 1998: 38-39). “Kaysı Devi” adlı masalda babasını öldüren devi bulmak için peşine düşen oğlan, ışığı yanan bir konağa ulaşır ve Kaysı devinin burada yaşadığını öğrenir. Devın karısıyla işbirliği yaparak onu öldürür:

“Kadın, ‘Kaysı Devi gelirken bütün ev sarsılır. O, gelip kapıya bir tekme atınca kapı bu tarafa, kendi de şu tarafa düşer. Düşünce gaz döküp kibriti çal.’ demiş. Dev gelip kadının dedikleri olunca, oğlan gazı döküp devi yakmış. Küllerini de Tohma’ya atmış. Sonra da Kaysı Devi’nin karısı ile evlenmiş.” (Yardımcı, 2012: 114).

Ögel, Türk destanlarında devleri öldüren kahramanın onun karısıyla evlenmesinin sık görülen bir durum olduğunu ifade eder (Ögel, 1995: 562). Bu durum yukarıdaki masal parçasındaki örnekte de görülmektedir.

Masalarda kahramanın önüne engel bir unsur olarak çıkan devler, kötü bir varlık olarak görülmüş yaratıklardır. İri bir cüsseye sahip olan dev, olağanüstü özelliği ve etrafına korku saçmasıyla Türk mitolojisindeki yer altının hükümdarı Erlik ile kıyaslanmıştır.

Dev’de tıpkı Erlik gibi yer altında yaşamaktadır. Her iki varlık da eylemleriyle insanlara, masal kahramanına zarar vermeye ve onları öldürmeye çalışır. Olağanüstü ve sihri özellikleriyle birtakım kötü eylemlerde bulunurlar. Diğer yandan dev, masal kahramanı tarafından öldürülebilirken, mitolojilerde Erliğin öldürülmesi mümkün değildir. Genel olarak denilebilir ki Erlik ve dev adı verilen kötü ruhlar benzer ve farklı yönlere sahiptirler. İnsanların çağlar boyunca çeşitli olağanüstü varlıklara karşı olan korkusu çeşitli şekillerde tezahür etmiştir. Türk mitolojisinde Erlik adı verilen kötü ruh, masalda yerini dev’e bırakmıştır.

#### 4. Cin

Cinler, Arap ve İslam mitolojisinde yer edinmiş olan varlıklardır. İslamiyet etkisiyle gelişen mitik tasavvurlarda cinler genel itibarıyla kötü ruhlar olarak kabul edilirler. Arabistan’da İslamiyet öncesi dönemde cinler, herhangi bir kişileştirilmesi bulunmayan tanrılar olarak kabul edilmişlerdir. Bu dönemde bu tanrılara kurbanlar verilmiş ve onlardan yardımlar istenmiştir. İslamiyet’te onların varlıkları kabul edilmektedir (Sarpkaya, 2017: 129).

Masalarda cin motifinin belirgin bir tasviri bulunmamaktadır. Bu konuda Sarpkaya, eserinde şu bilgileri vermektedir: “Masallardaki tasviri özellikler cinle ilgili bir portrenin sadece parçalarını oluşturabilecek niteliktedir. Cinin

şekil değiştirme yeteneği ve onun belirli bir şeklinin olmaması ise onun algılanışında belli bir zenginlik yaratmakta ve her birey onu farklı tasvir etmektedir.” (Sarpkaya, 2017: 136). “Zeki ile Türkmen” ve “Asma Cini” adlı Malatya masallarında cinler bir anda ortaya çıkışları, etrafa korku saçmaları ve dile gelmeleri gibi özellikleriyle yer edinmişlerdir:

“Hancı, ‘Boş oda yok, sadece bir oda var orada da bu güne kadar kim yattı ise öldü. Onun için kimseye vermiyorum. O oda cinlidir.’ dediyse de Türkmen ısrar edip o odayı istemiş. Zeki yorgunluktan uyumuş. Türkmen ise kardeşini beklemek için bir de odanın esrarını öğrenmek için uyumamış. O sırada odada bulunan bir kitabı açıp okumaya başlamış. Bir de bakmış ki cinler toplanmış kendi aralarında konuşuyorlar.” (Yardımcı, 2012: 140).

“Eli yanan Gözdamlası taşı hızlıca yere atmış, taş yere düşer düşmez; dumanlar çıkararak, korkunç gürültülerle ortaya kocaman bir cin çıkıvermiş. Kocaman ateş gibi gözleriyle Gözdamlası’na bakmış. Gök gürültüsünü andıran sesiyle, ‘Hah hah haaa, sen mi beni koparttın!’ diye gürlemiş. Gözdamlası korkusundan yaprak gibi titremeye başlamış. Cin sorusunu yine tekrarlamış. Gözdamlası titrek bir sesle, ‘Evet, be, be, ben koparttım.’ diyebilmiş.” (Yardımcı, 2012: 171).

Şeytani bir varlık olarak kabul edilen cin, İslam mitolojisinden masallarımıza taşınmıştır. Çeşitli hayvanların şekline de bürünebilen cinler, etrafına tehlike saçan ve kişilere zarar veren yönleri bakımından masalarda korkulan bir varlıktır. Malatya masalları içerisinde cin, bu yönleriyle yer almıştır.

### 5. Büyü ve Sihir

Masalarda yer alan önemli unsurlardan birisi büyü ve sihirdir. Bu unsurların masal metinleri içerisinde hem iyi hem de kötü bir amaçla yer edindiği göze çarpmaktadır. İslamiyet’ten önceki Türklerin inanışlarından biri olan Şamanizm’de şamanların büyü ve sihirle uğraştıkları bilinmektedir (Ocak, 2017: 144). Malatya masalları içerisinde yer alan “Çerçi” adlı masalda Çerçi adlı kişinin bir tasa dua ederek bir büyü işlemi gerçekleştirmesi sonucu kişileri etkisiz bir hâlde bırakması söz konusudur:

“Yatacakları zaman Fatma’dan bir tas su istemiş. Fatma suyu getirmiş. Çerçi suyun birazını ağır ağır içip kalanına bir dua okumuş sonra da Fatma’ya ‘Dökme, şu rafa koy, gece susarsam içerim.’ demiş. Fatma da tası odadaki rafa koymuş. İşte bütün musibet bu andan sonra başlamış. Fatma hariç, kayınbaba, kaynana, koca, çocuklar hatta bütün köy halkı Çerçinin suya okuduğu duanın tesiri ile derin bir uykuya dalmışlar.” (Yardımcı, 2012: 63).

“Köpek” adlı masalda kuyumcunun kızının köpekle evlenmesi ve köpeğin yakışıklı bir delikanlıya dönüşmesi neticesinde ona vücudundan verdiği iki kılın sihirli bir işlevde kullanımı yer almaktadır:

“Kıza, ‘Artık seninle evlenemem. Odalarda gördüğün hazırlıklar hep senin için yapılıyordu. Oysa sen kıymetini bilemedin.’ diyerek göğsünden iki kıl çıkarıp kıza vermiş. Al bu kıllar sende kalsın. Başın darda kaldığı zaman bu kılları birbirine sürtersen senin yardımına koşarım.” (Yardımcı, 2012: 96).

“Akıllı Şehzade” adlı masalda ise yılanlar padişahı, küçük şehzadeye sihirli bir mühür ve sini vererek onun işlerini kolaylaştırmıştır:

“Şehzade, ‘Sağlığını dilerim padişahım. Ama illa ki bir şey vermek istiyorsanız, bana yarayacak sihirli bir şey verin.’ deyince, şehzadeye bir mühür ve sini verir.” (Yardımcı, 2012: 122).

Masalarda büyü ve sihir unsuru, genellikle nesnelere üzerinde kullanılmıştır. Bu nesnelere su dolu bir tas, kıl, mühür ve sini’dir. Bu sihirli nesnelere, masal kahramanının çoğu zaman işini kolaylaştırmaktadır. Yine yukarıdaki masalda gördüğümüz üzere kılların birbirine sürtülmesi ile yardım çağrısında bulunması durumu Şamanizm inancında şamanın at kılı yakarak yardımcısı atı çağırmasını anımsatmaktadır. Bu şamanın yaptığı eylemin bir benzeri şeklindedir.

## 6. Geyik

Türk kültüründe kutsal kabul edilen hayvanlardan bir tanesi geyiktir. Orhun Abideleri, Divân-ü Lügâti’t-Türk gibi Türk dilinin en eski kaynaklarında dahi adının geçmesi Türkler tarafından önem verilen bir hayvan olduğunu göstermektedir. Türklerin mitolojisinde geyik totem hayvanı olarak görülmüştür. İyilik getiren kutsal bir hayvan olarak görülmesinin yanı sıra geyiğin avlanması sakıncalı sayılmıştır. Anadolu’da yaşayan inanışlarda hâlâ geyik avlanmanın kişiye uğursuzluk getireceği düşünülmektedir. Geyik motifini Türk mitolojisi içerisinde Oğuz Kağan destanında geyiğin avlanması sahnesinde görebilmekteyiz (Ögel, 1995: 116).

Şamanizm inancında ise geyik motifi, şamanın ayin sırasında giydiği elbisesinde ve onun aracı olan davulunun üzerinde temsili ya da ona ait bir parçayla kullanılmıştır (Çoruhlu, 2002: 142). Ögel, şamanların kafalarına taktıkları başlıklarda dahi geyik boynuzlarının yer aldığını belirtmektedir (Ögel, 1995: 38). Geyik boynuzlarının Anadolu’nun bazı yerlerinde uğur getirmesi amacıyla evlerin girişine asıldığı da bilinen bir durumdur. Geyiğe dair bu inanışların bir benzerini “Altın Oğlan ile Gül Kız” adlı masalda açıkça görmekteyiz. Masalda Altın Oğlan’ın ormanda geyik avlamasının anlatıldığı bölümde geyiğin dile gelip ona beddua etmesi neticesinde kişiye bir uğursuzluk getirmesi ilgi çekicidir:

“Günün birinde Altın Oğlan yine ava çıkmış. Ormanda gördüğü bir geyiği avlamış. Yaralanan geyik dile gelip ona, ‘Sen beni nasıl yaralarsın? İnşallah



*Dilleri Çengi'ye âşık olursun!' diye beddua etmiş. Altın Oğlan bu sözlerden çok etkilenmiş.*" (Yardımcı, 2012: 135).

Eski Türklerin avladıkları hayvanlardan birisi olan geyik, zaman içerisinde kutsallık kazanarak yol gösterici ve iyi huylu bir hayvan olarak düşünülmüştür. Şamanizm'de ise geyiğin "ıduk" sayılması ve şamanın donuna girdiği bir hayvan olması bakımından da önemlidir. Geyiğe dair var olan bu inanmalar masallara da yansımıştır. Yukarıdaki masalda geyik, av hayvanı olarak yer almıştır.

### 7. At

Türk kültüründe ve Türk mitolojisinde önemli bir yere sahip olan at, masallarda da sık sık karşımıza çıkmaktadır. Masal metinlerinde "konuşan atlar" veya "gökyüzüne uçan atlar" gibi ifadeler ile karşımıza çıkan at motifi çok eskilere dayanan mitik ve şamanistik bir unsur olarak masallarda yer edinmiştir.

Uzun asırlar göçebe bir topluluk olarak yaşayan Türklerin hayatında atın ayrı bir yeri olmuştur. Şamanist inanışta at, şamanın gökyüzüne çıkacağı sırada kullandığı binek hayvan olarak görülmüş, bu sebeple at kanatlı bir hayvan olarak düşünülmüştür (Çoruhlu, 2002: 140-141).

İslamiyet'ten önceki Türklerde ise at, kişinin ölümünden sonra öteki dünyaya giderken yanında olmasını istediği arkadaşı olarak da tasavvur edilmiştir. Ayrıca at mitolojide, efsanelerde ve masalarda kahramanın en yakın arkadaşı, sadık dostudur. Savaşta faydaları sebebiyle kuvvet ve kudret timsali olarak görülmüştür (Çoruhlu, 2002: 141).

Masallarda karşımıza çıkan "atların konuşması" durumu aslında Şamanizm'e dayanan bir inanışın kalıntısıdır. Şamanizm'de tabiattaki her canlı varlığın bir dili olduğu yani animizm inancı hâkimken bu inanış masallarda da kendisine yer bulmuştur. Masallarda konuşan atlar, kuşlar, çiçekler bu inanışın bir devamıdır. Fakat bu dilin herkes tarafından anlaşılması ve işitilmesi mümkün değildir. Bu yalnız özel yeteneklere ve güçlere sahip, eğitimi almış kişilerin yani şamanların yapabileceği bir durumdur (Türkan, 2007: 1459).

Yine masallarda dikkati çeken bir durum ise "atların gökyüzüne uçuşması" hadisesidir. At, Şamanizm inancında şaman'ın gökyüzüne ve yer altına inişinde kullandığı bir hayvan olmasının yanında şaman ayinleri sırasında da kullanılmaktadır. Şaman, ayin veya bir tören sırasında mutlaka kurban sunmalıdır. Her ayin için kanlı veya kansız kurbanlar sunulması gerekmektedir. Kanlı kurbanların en başında at gelmektedir (İnan, 1986: 100). Malatya masallarında at, farklı fonksiyonlarda yer alan bir hayvandır. "Baba Mirası" adlı masalda gökyüzünden gelen atın dile gelip konuşması ve tekrar gökyüzüne yükselmesi hadisesine rastlamaktayız:

“Gökten uçarak gelen at, dile gelip konuşmaya başlamış. ‘Ey kısmetim neredesin? Ben geldim. Ortaya çık ki sana nasibini vereyim.’ demiş. Oğlan ortaya çıkınca at ona, ‘Benim asıl kısmetim sen değilsin. Ama o hayırsız gelmedi. Onun yerine sen gel; üzerimdeki elbiseleri giyin, silahı kuşan ve üstüme bin.’ demiş. Delikanlı, onun bu isteklerini yerine getirmiş. Elbiseleri giyinmiş, silahı kuşanmış ve ata binmiş. At göğe doğru uçmaya başlamış.” (Yardımcı, 2012: 84).

Mircea Eliade, Şamanizm adlı eserinde at’a dair şöyle bir tanımlamada bulunmuştur: “Şamanlık esnasında ‘at’ gerçekten ve resmen bulunmasa bile, yakılan kır at kılları ya da şamanın üstüne oturduğu beyaz bir kısırak postu aracılığıyla, simgesel olarak yer alır. At kılı yakmak şamanı öbür dünyaya götürecektir. Sihirli hayvanı çağırarak demektir.” (Eliade, 1999: 511). At kılı yakmak veya atın kıllarını birbirine sürtmek durumunun “atı çağırma” anlamına gelmesi inancı masallarda da kendisine yer bulmuştur:

“Delikanlı bütün bu olaylar karşısında hayretler içindeyken at ona, ‘Şimdi bir tel yelemden, bir tel de kuyruğundan olmak üzere iki kıl çek ve bunları iyi sakla. Günün birinde bana ihtiyacın olursa, kılları birbirine vurduğunda nerede olursan ol ben hemen yanında olacağım. Bu olaydan da kimseye bahsetme.’ demiş.” (Yardımcı, 2012: 84).

Masallarda atın konuşması, uçuşması ve sihirli bir işlevde kullanılan kılları mitoloji ve Şamanizm ile bağlantılıdır. Yukarıdaki örneklerde gördüğümüz üzere şamana ait olan özellikler masala da taşınarak kendisine yer bulmuştur.

## 8. Yılan

Karayılan olarak da adlandırılan yılan, Şamanizm inancında yer altının hükümdarı Erlik ile ilişkilendirilmiştir. Onun karayılan olarak adlandırılmasının sebebi Türk mitolojisinde ak ya da gök renginin Gök Tanrı’yı, kara rengin ise yeri ve yer altı tanrısı Erlik’i temsil etmesinden dolayıdır (Çoruhlu, 2002: 158).

Bazı şamanların yılanın şekline girerek onu taklit ettiği bilinmektedir. Eliade, yardımcı ruhu yılan olan bir Tunguz şamanının seansta bu sürüngenin hareketini taklit etmeye çalıştığından söz eder (Eliade, 1999: 120). Şaman elbiselerinde yılanı işaret eden semboller de bulunmaktadır. Altay şaman elbiselerinde bazen yılanın başı ve çatalı kuyruğu belirgin bir şekilde gösterilmiştir (Çoruhlu, 2002: 158).

Yılan motifini Radloff’un derlediği Altay Yaratılış Destanı’nda görmek mümkündür: Tanrı, dört dalın meyvesini yemeyi insanlara yasaklamıştır. Yılan ile köpeğe bu ağacı korumalarını emretmiştir. Erlik ise uyuyan Bekçi Yılan’ın ağzına girerek onu ağaca çıkartmış ve meyveyi yemesini sağlamıştır. Törüngey ile karısı Eje’nin de bu meyveleri yemesini sağlayan kişi Erlik’tir.

Meyveleri yedikten sonra tüyleri dökülen Törüngey ile Eje utanarak ağaçların altına saklanmışlardır. Tanrı ise yılanı cezalandırarak ona “*şimdi sen Körmös (şeytan) oldun. Kişiler sana düşman olsun, vursun, öldürsün.*” demiştir (İnan, 1986: 15-16).

Bu sebeple şeytani varlıklar içerisinde de değerlendirilen yılan, olumsuz yanına rağmen olumlu özelliği ile de bilinir. “Ev İyesi” olarak görülen yılanın eve bereket getirdiği ve evi koruduğu yönünde inanışlar bulunmaktadır. Örneğin: Rize çevresinde ev iyesi bir karayılan olarak tasavvur edilmiştir. Evin temelinde yaşayan bu yılanın, başka yılanların eve girmesini önlediğine inanılmaktadır (Kalafat, 1999: 56). Malatya masalları içerisinde yer alan “Akıllı Şehzade” masalında yılan motifine rastlanmaktadır. Masalda yılanlar padişahının oğlunun yer altına yaptığı bir yolculuktan söz edilir:

*“Yanıdaki yılan dile gelip şehzadeye: ‘Ey insanoğlu, ben yılanlar padişahının oğluyum. Sana yardım etmemi istersen bana söyle. Beni yere bırak. Burada kalırsak kurda kuşa yem oluruz. Sana olan borcumu ödemem için beni takip et. Ben konuş deyinceye kadar da sakın konuşma.’ der. Şehzade yılanı yere bıraktınca, yerde büyük bir delik açılır. Yılan önde, şehzade arkada delikten içeri girerler. Yolda bir sürü yılan görürler. Hepsi de sevinçle padişahlarına oğlunun geldiğini müjdeler.”* (Yardımcı, 2012: 122).

Yılanın yer altına gerçekleştirmiş olduğu bu yolculuk, yer altının hükümdarı Erliğin yaşadığı mekânı bize düşündürmektedir. Erlik ile kıyaslanan ve şeytani bir varlık olarak görülen yılan yer altının da hükümdarıdır. Ayrıca Şamanizm’de şaman, yer altına yapacağı yolculuk esnasında yılan şekline bürünmektedir. Yılanın mitoloji ve Şamanizm’deki bu özellikleri masalarda da açıkça görülmektedir.

### 9. Devlet Kuşu

Türk kültüründe talih kuşu olarak da adlandırılan devlet kuşu, bir kişinin başına konması hâlinde o kişiye devletin hakanı, beyi gibi bir vasıf kazandırmaktadır. Bu özelliği ile masalarda yer edinen devlet kuşu, Ögel tarafından şu şekilde değerlendirilmiştir:

*“Devlet kuşu motifi, belki de Güney-kültür çevrelerinden gelen bir anlayıştı. Eski Türk dilinde devlet sözü, Türkçe ‘kut’ anlayışıyla karşılanmıştır. Devlet kuşu, kimin başına konuyorsa, o kişi devlet ve ikbal buluyor, hakan oluyor”. Türkler, bu ikbal ve devlet bulmaya, ‘Kut, kutlanma, kut bulma’, derler. Gerek Göktürk çağında ve gerekse İslamiyet’ten önceki Türk edebiyatında, ‘Tanrı ile kul arasında’, böyle bir kuş aracılığından, söz açılmıyordu.”* (Ögel, 1995: 559). Malatya masalları içerisinde bir örnekte rastladığımız devlet kuşu motifi, “Devlet Kuşu” adlı masalda şöyle geçmektedir:

“Herkes meydana toplandığında, bir ihtiyar çıkıp açıklama yapmış: ‘Seçim şeklimizi biliyorsunuz. Birazdan devlet kuşumuzu uçuracağız. Bu kuş kimin başına konarsa, o yeni beyimiz olacaktır.’ demiş. Meydana toplanan binlerce insan o gün en güzel elbiselerini giyip, silahlarını kuşanıp beklemeye başlamışlar. Kimileri yüksek gözükmek için ayaklarının altına bir şeyler koymuş. Nihayet kuş uçurulmuş. İnsanların üzerinde dolaşan kuş, kimi zaman kalabalığın üzerinde alçalmış, kimi zaman yükselmiş. Fakat bir türlü hiç kimsenin başına konmamış. Nihayet gidip bir tepeye konmuş. Görevliler: ‘Bu olmadı. Kuş, bey olacak kişiyi göremedi; yeniden uçuralım.’ demiş.” (Yardımcı, 2012: 204).

Dini bir hüviyete bürünen Devlet kuşu, burada Tanrı tarafından gönderilmiş bir elçi vazifesi görerek hakanı seçme ve ona kut bahşetme misyonu taşımaktadır. Günümüzde bir kişinin başına, üstüne bir kuş pislîği gelmesi hayra yorularak talihli, şanslı olduğu düşünölmektedir. Halk arasındaki bu inanış, masalda da yer edinen devlet/talih kuşuyla bir ilgisi olabileceğini bize düşündürmektedir.

### 10. Zümrüdüanka Kuşu

Mısır mitolojisinde Phoenix, İnan mitolojisinde Simurg, Arap mitolojisinde Anka, Hint mitolojisinde ise Garuda olarak adlandırılan bu mitolojik kuş, Türk mitolojisinde Anka veya Zümrüdüanka adlarıyla bilinmektedir. Türk masalları içerisinde sıkça adına rastladığımız bu olağanüstü-fantastik kuş, masallarda kahraman ile konuşan, ona yol gösteren, yardım eden veya kahramanı üzerinde taşıyan özellikleri ile tasvir edilir. “Altın Oğlan ile Gül Kız” ve “Zülfü Siyah” adlı Malatya masallarında Anka kuşu motifi görölmektedir. “Altın Oğlan ile Gül Kız” masalında Anka kuşu, masalın kahramanı Altın Oğlan’a yardım etmektedir:

“Altın Oğlan, Gül Kız ile vedalaşıp yola çıkmış. Ama nereye gideceğini bilmiyormuş. Yolda giderken bir kuş tüyü görmüş. Bu tüyü alıp yürümeye devam etmiş. Biraz sonra Anka kuşu ile karşılaşmış. Anka Kuşu o tüyün kendisine ait olduğunu söylemiş ve onu Altın Oğlan’dan istemiş. Altın Oğlan da ancak bir şartla tüyü kendisine verebileceğini söylemiş. Anka Kuşu şartını sorunca, Dilleri Çengi’ye nasıl gidebileceğini söylemesini istemiş. Anka Kuşu ona gideceği yolu göstermiş. Yolda üç engel ile karşılaşacağını, fakat bunlardan asla şikâyet etmemesini, yoksa Dilleri Çengi’ye ulaşamayacağını söylemiş. Altın Oğlan tüyü Anka Kuşu’na vermiş ve yoluna devam etmiş.” (Yardımcı, 2012: 135). “Zülfü Siyah” adlı masalda ise Anka kuşu, binek aracı görevi görerek masal kahramanını varmak istediği yere ulaştırır:

“Az gitmiş, uz gitmiş; dere tepe düz gitmiş. Gide gide Kuşlar Padişahı'nın sarayına ulaşmış. Durumunu Kuşlar Padişahı'na anlatmış. Kardeşlerinin katilini bulmak için ondan yardım istemiş. Kuşlar Padişahı: 'Bütün kuşları çağırayım. Belki bilirler nerede olduğunu bu Arap'ın.' demiş ve kuşları çağır-mış. Sadece bir Anka Kuşu, bu Arap'ın yerini bilmiş. Kuşlar Padişahı, onu kuşun üstüne bindirmiş; kuş hemen götürüp eliyle koymuş gibi Arap'ın kapı-sının önüne bırakmış padişahı.” (Yardımcı, 2012: 294).

Zümrüdüanka kuşu, Şamanizm'de şaman tarafından gerçekleştirilen yer üstü ve yer altı yolculuklar esnasında kullanılır. Tespit ettiğimiz masallarda ise iyi bir kuş olarak masal kahramanına yardım eder ve onu üzerinde taşır.

### 11. Ölüp Dirilme

Ölüp dirilme, şamanlığa geçiş sırasında uygulanan ritüellerden bir tanesidir. Eliade, şaman adayının veya çırağının simgesel olarak ölüp dirilmesi gerektiğinden söz eder. Bu sürecin çeşitli biçimler altında (doğranma, kesilme, karnin yarılması vb.) vücudun parçalara ayrılmasını kapsadığını belirtir (Eliade, 1999: 80).

Ölüp dirilme ritüeli, Şamanizm'de şaman adayının gerçek bir şaman olabilmesi için geçmesi gereken yollardan birisi olarak görülmüştür. Şamanizm inanışında görülen bu motifin bir uzantısı Türk destanlarında ve hikâyelerinde de yer edinmiştir (Aça, 2002: 76). Türk destanlarında ölüp dirilme hadisesi, genellikle öldürülmüş olan destan kahramanının yeniden dirilerek intikamını almaya çalışması veya yarım kalmış olan mücadelesini bitirmek şeklinde kar-şımıza çıkmaktadır (Aça, 2002: 81).

Şamanizm inancında görülen ölüp dirilme ritüelinin masallarda çok daha farklı bir şekilde karşımıza çıktığı görülmüştür. Örneğin “Bülbül Sesi” adlı masalda üç oğlu olan bir padişahın ölümü sonrasında bir bülbülün sesiyle ye-niden canlanması ile hayatına devam etmeye başlaması söz konusudur:

“Öte yandan, padişahın iki oğlu, üç kız ve atının sırtında bülbül olan küçük oğlandan oluşan bu kafile ülkeye girmiş. Saraya gitmeden önce babalarının mezarının başına gitmişler. Bülbül orada şakıyınca, onun sesini duyan padi-şah tekrar dirilmiş ve mezarından çıkmış... Kendisi de yeni bir saray yaptırıp bülbülü ile birlikte bu saraya çekilip, âşık olduğu bülbülün sesini dinleyerek mutlu bir hayat geçirmiş.” (Yardımcı, 2012: 160-161).

Şamanizm ve Türk destanlarında karşılaştığımız ölüp-dirilme olayı masal-larda daha farklı bir işlevde yer almıştır. Şamanizm'de şaman adayının çeşitli parçalara ayrılarak bir ritüel dahilinde ölüp-dirilme seansından geçtiği görü-lür. Bu durum masalda kahramanın öldükten sonra yeniden dirilip hayatına devam etmesi şeklindedir.

## 12. Şekil (Don) Değiştirme

Masallarda tespit ettiğimiz bir diğer unsur ise şekil (don) değiştirmedir. Bu unsurun kaynağı Türklerin en eski inanışlarından Şamanizm'e uzanmaktadır. Şamanizm'de şaman/kam; geyik, at, kartal gibi hayvanların donuna girmek suretiyle bir keramet gösterir. Şamanların don değiştirmesi mevzusuna değinen Bayat, düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

*“Şamanların don değiştirmeleri başlı başına bir keramet türüdür. Şaman efsane ve memoratlarında geniş bir yaygınlık gösteren don değiştirme, aslında Şamanın hayvan ana tasarımı ile bağlantılıdır. Şaman, koruyucu ruhu olan hayvan ana donuna girmekle ki, genellikle ayı, kurt, kuş vs. olabilir, kurtulmayı hedeflemiş olur.”* (Bayat, 2006: 163). Şaman, bir hayvanın donuna girerek düşmanlarıyla savaşır, kartala dönüşerek gökyüzüne seyahat edebilir.

Türk edebiyatındaki efsane, masal, destan, halk hikâyesi ve menkıbe gibi edebî türlerde don değiştirme motifine rastlanmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşî menâkıpnamelerinde şekil (don) değiştirme motifini tespit etmiştir. Örneğin, Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'de kuş donuna girme motifi görülmektedir:

*“Hacı Bektaş, Horasan'a hücum edip Müslümanların mallarını yağmalayan ve Ahmed-i Yesevî'nin nefes oğlu Kutbuddîn Haydar'ı esir alan kâfir Bedahşan halkıyla savaşmaya, şahin donunda gitmiştir. Bedahşan ülkesini zapdetip kâfir halkı imana getirmiş ve onlara Kur'an okuyup namaz kılmasını öğretmiştir. İşinin sona erdiğine kanaat getirdikten sonra, silkinip bir güvercin olmuş ve halkın gözü önünde Horasan'a uçup gitmiştir.”* (Ocak, 2017: 219).

Malatya masallarında ise sıkça rastladığımız bu motif, kahramanın kuş donuna girmesi şeklindedir. “Hıddım Hıyar Kızı”, “Kara Çingene” ve “Nartanesi” adlı masalarda masal kahramanları kuşa dönüşerek don değiştirmişlerdir:

*“Kara Çingene, 'Ne güzelsin, ne iyisin, ne güzel saçların var.' diyerek saçlarını okşarken beyaz kılı çekince Hıddım Hıyar Kızı pırrr diye kuş olup uçuvermiş.”* (Yardımcı, 2012: 73).

*“Kara Çingene hem kızın saçını tarayıp hem de gizli gizli cebindeki iğneleri çıkarıp kızın başına tek tek batırmış. Güzel kız aniden bir kuş olup uçup gitmiş.”* (Yardımcı, 2012: 150).

*“Gölde çimdikten sonra kız soyunmuş. Kadın, kızın çimdiği yerde böğrüne önceden sakladığı demiri batırmış. Kan revan olan kız, bir kuş olarak uçmuş gitmiş.”* (Yardımcı, 2012: 195).

Örneklere görüleceği üzere don değiştirme hadisesi genellikle sihri bir özellik göstermektedir. Cadı gibi kötü bir karaktere sahip kişilerin masal kahramanına zarar vermeye çalışması sırasında don değiştirme hadisesi ortaya

çıkılmaktadır. Don değiştirme, masallarda duruma göre iyi veya kötü bir şekilde gerçekleşmektedir. Şamanizm’de şamanın, kuş veya geyik gibi hayvanların donuna girmesi durumu ile masallarda yer alan şekil değiştirmeler benzer özellikler gösterir.

### 13. Su Kültü

Türklerin inançları içerisinde yer alan tabiat kültürleri; dağ, ağaç, taş ve su gibi birçok unsuru içerisinde barındırmaktadır. Bu unsurlar içerisinde yer alan su kültürü, Türklerin hayatında ayrı bir öneme sahiptir. Su kültürünün ilk izlerine Türk mitolojisinde, Verbitskiy’in derlediği Altay Yaratılış Destanı’nda rastlamaktayız. Destanın girişinde yer alan şu ifadeden anladığımız üzere yaratılışın başlangıç noktası suyun etrafında oluşmuştur: “*Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer. Uçsuz, bucaksız, sonsuz sular içreydi her yer!*” (Ögel, 1993: 432).

Eski Türklerde yer ve suların önemi ile ilgili Ögel, şu tespitlerde bulunmuştur: “*Su, Türk geleneklerinin köklerini tutan, en büyük temeldir. Her şey ona dayanır. Belki tarla, bir süre sulanmazsa, olabilir. Fakat hayvanların, her gün su içmesi gereklidir. Bunun için Göktürkler, Yer-su yani yer ve sular anlayış ve inancına, büyük bir değer vermişlerdir. Onu kutlulaştırmış ve ona kişilik vermişlerdir. Yer-su inancı, tam bir ‘vatan’ anlayışıdır.*” (Ögel, 1993: 315).

Şamanizm inancında da su kültürü görülmektedir. Şamanizm’de şamanların bir arınma töreninden geçmeleri söz konusudur. Eliade’nin aktardığı bilgilere göre şaman adayı, üç pınardan getirilen suyun kaynatılması ile bir arınma işleminden geçmektedir (Eliade, 1999: 145).

Altay kamlarının inancında ise vadi, dağ ve nehrin bir ruhu olduğu inancı bulunmaktadır. Yerli halk nehir (su) ruhundan çok korkar. Güneş battıktan sonra nehirden su almazlar. Su almaları gerekirse çok sessiz ve suyun aktığı yöne doğru alırlar. Nehrin ruhunu rahatsız etmemek için dualar okurlar (Yuguşeva, 2001: 209).

Türk kültüründe su kaynaklarının “ıduk” yani kutsal kabul edilerek kirletilmemesi, suyun bolluk ve bereket kaynağı olması, suyun temizleyici ve şifa verici özelliğinin bulunması sebebiyle Türk halkları arasında zamanla çeşitli inançlar oluşmuştur. Bu inançlar halk edebiyatı ürünlerinde de kendisine yer bulmuştur. “Sandık” adlı Malatya masalında su kültürünün izleri görülmektedir. Masalda, suyun kişiye şifa verip tedavi edici ve hayat bahşedici özelliği dikkatleri çekmektedir:

“*Çocuklarını son bir kez olsun görebilmek için ağlayarak elleri ile toprağı kazarken birden topraktan bir su fışkırmış. Bu sudan kana kana içince dili çözölmüş. Dili çözölen kadın: ‘Yavrularım!’ diyerek öyle bir bağırması, öyle*

*bir bağırır ki dağ taş inlemiş. İki oğlunu bu su ile yıkarken, çocuklar hemen dirilivermiş.”* (Yardımcı, 2012: 250).

Yukarıdaki masalda da gördüğümüz gibi şifa verdiği düşünülen sular ile ilgili Anadolu'nun pek çok yerinde bugün bile çeşitli inanışlar bulunmaktadır. Örneğin: “*Pülümür'un Doğanpınar köyündeki 'Büklü Ziyaret'in suyundan saralı hastalar; Divriği'deki 'Göz Pınarı' ziyaretinden de şaşı çocuklar için şifa vereceği inancından yararlanılmaktadır.*” (Kalafat, 1999: 51).

Türklerin su kültürü ile ilgili olan inançları tespit ettiğimiz masala da yansımıştır. İnançlarda ırmak, nehir ve su pınarlarının bir ruhu olduğu inancı bulunmaktadır. Türkler tarafından mukaddes görülen bu su kaynakları hayat bahşetme özelliğine sahiptir. Bu inancın izleri masal metinlerinde göze çarpmaktadır.

#### 14. Ağaç (Orman) Kültü

Tabiat kültürleri içerisinde yer alan ağaç kültürü, en eski ilkel kavimlerden günümüze kadar toplumların hayatında önemli bir yer edinmiştir. Eski Türkler ağacı, Tanrıya ulaşma noktasında bir araç olarak düşünmüşler bu sebeple onu mukaddes saymışlardır. Ağacın bir ruhu olduğuna inanan Türkler ona saygı göstererek çeşitli kurbanlar sunmuşlardır.

Yaratılış efsanelerinde anlatılan ilk insanın ortaya çıkışı hadisesinde ağaç önemli bir motif olarak yer edinmiştir: “*Dalsız, budaksız bir ağaç bitmişti. Bu ağacı Tanrı gördü ve 'dalları olmayan ağaca bakmak hoş bir şey değil; buna dokuz tane dal bitsin!' dedi. Ağaçta dokuz dal bitti. Tanrı yine şöyle dedi: Dokuz dalın kökünden dokuz kişi türesin ve bunlardan dokuz ulus olsun!*” (İnan, 1986: 15).

Türk toplulukları arasında ağaçtan türeme ile ilgili efsaneler anlatılır. Oğuz Kağan destanında Oğuz, ikinci karısını bir göl ortasındaki ağaç kovuğunda bulmuştur. Yine Uygurların türediği tek ağaç da, iki nehrin meydana getirdiği küçük bir adacık da bulunuyordu (Ögel, 1993: 88).

Göktürler ve Uygurlar zamanında ise “Ötüken Yış” yani Ötüken ormanı kutsal kabul edilmiştir. Kül Tigin abidesinin güney yüzünde Türk milletinin, Ötüken ormanı dışında güneydeki Çogay ormanına, Tögültün ovasına gitmeleri durumunda öleceklerini bundan dolayı Ötüken ormanını terk etmemeleri gerektiğinden söz edilir (Ergin, 2012: 4-5).

Dede Korkut hikâyelerinin bitişinde yer alan şu dua da ağacın Türkler arasındaki yerini ve önemini göstermesi açısından dikkat çekici ve önemlidir: “*Yirlü kara tağlaruñ yıkılmasun, kölgeliçe kaba ağacuñ kesilmesün, kamın akan görklü suyun kurımasun.*” (Ergin, 2014: 184). Bu örnek dışında Dede Korkut kitabında ağaca dair birçok unsur yer almaktadır.



Metin Ergun, Türk mitolojisinde kutsal olarak kabul edilen ağaçların belli vasıflara sahip olması gerektiğinden söz eder:

a. *Yalnız ağaç olmalıdır. Bir ağacın kutsal olarak kabul edilebilmesi için mutlaka bulunduğu mekânda yalnız başına bulunması gerekir. Türk düşüncesine göre Tanrı tektir ve eşi ve benzeri yoktur.*

b. *Yapraklarını ya yaz-kış dökmeyen ya da çok az dökken bir ağaç olmalıdır. Türk düşüncesine göre, ebedî olan tek şey Tanrı'dır; Tanrı ölmez.*

c. *Kutsal ağaç, etrafındaki ağaçlardan ya daha uzun ya da daha heybetli, daha gösterişli olmalıdır. Türk inancına göre Tanrı, el-kebîr, el-melîk, el-âzîmdir.*

ç. *Kutsal ağaç, meyvesiz olmalıdır. Türk düşüncesinde Tanrı doğmaz ve doğurmaz. Türk inanişinde her şeyi var eden, fakat kendisi var edilmeyen; doğmamış ve doğurmamış olmakla birlikte sonu da olmayan şey Tanrıdır.*

d. *Kutsal ağaç, etrafındaki ağaçlardan daha yaşlı olmalıdır. Türk düşüncesinde Tanrı, sonsuzluğun, ebediliğin sembolüdür. Yaşlılık, Tanrısallığın yani sonsuzluğun sembolüdür.*

e. *Kutsal ağaç, geniş ve koyu gölgeli olmalıdır. Türk düşüncesinde Tanrı sığınılan şeydir. Tanrı, zorda kalanlara yardımcı olur (Ergun, 2000: 23-24).*

Şamanizm inancında da ağaca dair birçok inanış, uygulama ve pratikler görülür. Ögel, Yakut şamanlarının her birinin bir ağaca sahip olduğundan söz eder: “Yakut Şamanlarının her birisinin bir ağacı vardı. Bu ağaca da Turuu adı verilirdi. Gençler şaman olmaya niyetlenince hemen bir ağaç dikerler ve bu ağaç büyüdükçe de rütbeleri artardı. Şamanın ölümü ile birlikte ağacı da yok edilirdi.” (Ögel, 1993: 93). Türkler tarafından Ardiç, Elma, Kavak, Çam, Çınar ve Kayın ağacı kutlu ağaçlar olarak görülmüştür. “Hıddım Hıyar Kızı” adlı Malatya masalında bir çınar ağacından bahsedilmektedir:

“Az gitmiş, uz gitmiş; dere tepe düz gitmiş. Bir gün bir çınarın dibine varmış, oturmuş. Orada dinlenirken aksakallı bir derviş peyda olmuş. Gence yaklaşmış, ‘In yok cin yok sen ne arıyorsun burada?’ diye sormuş.” (Yardımcı, 2012: 71).

“Nartanesi” adlı Malatya masalında da ağaç motifi görülmektedir. Masalda kuşa dönüşen kızın “konduğum ağaçlar kurusun, meyve tutmasın” bedduası ilgi çekicidir:

“Bu sırada kuşa dönüşen kız gelmiş, bahçedeki bir ağacın dalına konmuş ve: ‘Konduğum ağaçlar kurusun, meyve tutmasın, Evde Molla Muhammed'im ağlayı, Çıngıllı beşik salayı.’ diye şakımaya başlamış.” (Yardımcı, 2012: 195).

“Ali ile Ahmet'in Arkadaşlıkları” adlı masalda ise bir dağdaki ulu ağaçlardan söz edilir:

“Ayı: ‘Ben de dağdaki büyük ağaçlarda bulunan arı peteklerini yiyorum. Şu karşığı dağın önünde ulu bir ağaç var, bu ağacın dibinde bir küp altınım gömülü. Gündüzleri de bu küpün üzerine yatıp eğleniyorum.’ diye cevap vermiş.” (Yardımcı, 2012: 214).

Masalarda ağaç kültü, birçok farklı yönleri ile yer edinmiştir. Masal kahramanları Tanrı’dan bir yardım beledikleri zaman çınar ağacı gibi kutsallığına inanılan ağaçlara sığınır. Burada ağaç, kişinin Tanrıyla bir iletişim kurabilmesi için aracı görevi görmektedir. Masalda da gördüğümüz gibi Tanrı’nın bir yardımcısı olarak Aksakallı İhtiyar, kutlu ağaçların yanında belirir. Yine masalda kuşun “konduğum ağaçlar kurusun, meyve tutmasın” bedduası, ağacın kutsallığını ön plana çıkartmaktadır. Türklerin inanç sisteminde meyvesiz ağaçlar kutsal kabul görmüştür. Diğer masalda dağ ve ağaç kültü birlikte yer almıştır. Dağ ve ağaç, yüksekliği ve gökyüzüne yakınlığı sebebiyle ilahi bir vasfa sahiptir. Bu sebeple masalda bahsedilen ulu ağaç, büyük ihtimalle çınar gibi kutsal olarak görülen bir ağaçtır.

### 15. Mağara

Malatya masalları içerisinde tespit ettiğimiz bir diğer unsur mağara motifidir. Türk mitolojisinde kutsal mağara inancıyla ilgili Ögel, şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “Büyük Hun Devletinde kutsal bir Ata-Mağarası’nın bulunduğu, Çin kaynaklarından öğreniyoruz. Bu kutsal mağaraya yalnız şamanlar veya kişiler değil; bütün devlet teşkilatı saygı gösteriyor ve senenin belirli aylarında bu mağara ziyaret edilerek büyük bir tören yapılıyordu. Önemli olan nokta, hükümdarın da bu törene başkanlık etmesi idi.” (Ögel, 1993: 21).

Mağaraların kutsal olarak kabul edilmesinin bir sebebini ise Ögel şuna bağlamaktadır: “Mağaralar, yer altı dünyasını, yeryüzüne bağlayan birer kapı gibi idiler.” (Ögel, 1993: 22). Mağara burada şamanın yer altı yolculuğunu gerçekleştirdiği bir mekân olarak düşünülmektedir. “Baba Mirası” adlı masalda mağara motifi yer almaktadır. Masalda, gökyüzünde yer alan bir mağaradan söz edilmektedir:

“Delikanlı üç seferde de yere düşmeden atın sırtına oturabilmiş. Bunun üzerine at, sırtında binicisi olduğu hâlde kendisinden önceki iki attan daha hızlı bir şekilde gökyüzüne doğru uçmuş ve göğün diğer tarafındaki mağaranın önüne gelip durmuş.” (Yardımcı, 2012: 87).

Ögel, geyikli mağaraların yer edindiği masalları Türk mitolojisinin önemli örnekleri içerisinde görerek şu düşünceleri paylaşır: “Bu tipteki masallar, Türk mitolojisinin en önemli örnekleridir. Anadolu’da okunan Muhammediye’lerde Muhammed Hanefî, önüne çıkan bir geyiği kovalar, geyik bir mağaradan içeri girer ve genç de onu takip eder. Mağaradan geçtikten sonra büyük bir düzlüğe

*çıkılır ve cennet gibi bahçelerde Mine-Hatun'a rastlar. Bu gibi halk eserlerinde, peygamberlerin tarihleri, Türk mitolojisine büründürülerek halka sunulmuştur.*" (Ögel, 1993: 24). Ögel'in verdiği bu örneğin bir benzerini "Aliko ile Fatiko" adlı Malatya masalında da görmek mümkündür:

*"Uzaktan geyiği gören bağ sahibi de merakla ve sessizce onu izlemiş. Geyik oradan uzaklaşırken kendisi de uzaktan takip ederek arkasından gitmiş ve geyiğin bir mağaraya girdiğini görmüş. Merak edip mağaraya yaklaşmış. Fakat mağaraya yaklaştıkça içeriden bir ışılının sızdığını görmüş. Dayanamayıp içeri baktığında bir de ne görsün! Çok güzel bir genç kızın güzelliğinin ışılması, mağaranın içini aydınlatıyormuş."* (Yardımcı, 2012: 255).

Örneklere görüldüğü üzere masalarda mağaralar, kutsal bir mekân olarak telakki edilmişlerdir. Masalda kahramanın at üzerinde gökyüzüne gerçekleştirdiği yolculuk bize şamanın yeryüzünde yaptığı yolculuğu anımsatmaktadır. Ayrıca mağara, başka bir âleme girişin kapısı olarak düşünülmüş ve ona kutsiyet kazandırılmıştır. Masalda yol gösterici fonksiyonuyla geyik, kahramanı etrafa ışık saçan kutsal bir mağaraya getirir. Kahraman, mağaraya girmekle beraber aslında başka bir âleme de geçiş yapmış olur.

### 16. Üç ve Kırk Sayısı

Eski Türklerin mitlerinde ve inanışlarında sayıların ayrı bir önemi olmuştur. Özellikle üç, dört, beş, yedi, dokuz ve kırk gibi sayılar mitolojilerde sık sık tekrarlanmıştır. Bu sayıların tekrarlanması ile onlara çeşitli anlamlar yüklenerek kutsallık kazandırılmıştır. Anonim halk edebiyatı türlerinden destan, efsane, hikâye, masal gibi türlerde bu mitik sayılar yer almıştır. Malatya masallarında ise üç ve kırk sayısı diğer sayılara göre daha sıklıkla geçmektedir.

Üç sayısı ile ilgili Eliade, eserinde şu tespitlerde bulunmuştur: "*3 sayısının dinsel anlam ve değerinin 7 sayısınınkinden önce geldiği bilenen bir gerçektir. Ayrıca dokuz kat gökten (dokuz tanrıdan, Ağacın dokuz dalından, vb.) de söz edilir; bu mistik sayı olasılıkla 3x3 olarak açıklanabilir ve dolayısıyla, Mezopotamya kökenli 7 sayısınınkinden daha eski bir simgeselliğin, 3 simgeselliğinin, içinde sayılmalıdır.*" (Eliade, 1999: 307).

Şamanizm inancında da evrenin üç kattan meydana geldiği söz edilmektedir. Evren, üç aşamalı olarak düşünülmüş ve tasarlanmıştır: Gökyüzü, Yeryüzü ve Yeraltı. Şaman, bu üç dünyada da eğitim görür ve bu üç dünyayı kapsayan ruhlarla iletişime geçer (Bayat, 2006: 94). Malatya masalları içerisinde üç sayısı "üç kardeş", "üç oğul", "üç elma", "üç güzel kız", "üç at", "üç yol ağzı", "üç sini baklava; üç hizmetçi", "üç engel" gibi tanımlarla masalların çeşitli yerlerinde tekrarlanmıştır:

“Bir varmış, bir yokmuş. Evvel zaman içinde, kalbur saman içinde, develer tellal iken, pireler berber iken bir ülkede üç kardeş yaşamış.” (Yardımcı, 2012: 67).

“Bir varmış, bir yokmuş. Evvel zaman içinde, kalbur samanı içinde; develer tellal iken, pireler berber iken, ben anamın beşiğini tıngır mıngır salları iken, köyün birinde fakir ve yaşlı bir adam, üç oğlu ile kerpiçten yapılmış küçük bir köy evinde yaşamış.” (Yardımcı, 2012: 83).

“Üç kardeş, az gitmişler, uz gitmişler; dere tepe düz gitmişler. Nihayet bir gün karşılarına üç yol çıkmış.” (Yardımcı, 2012: 106).

“Bunun üzerine Enver’in babası karısına üç gram altın vermiş ve üç geline de birer tane takmasını istemiş. Oğlanın anası da üç sini baklava yaptırıp yanına üç hizmetçi alarak, gelinlerinin yanına gitmiş.” (Yardımcı, 2012: 129).

“Gökten üç elma düşmüş. Biri bana, biri size, biri de masal sevenlerin başına konsun.” (Yardımcı, 2012: 288).

Masallarda üç sayısı, genellikle kişi veya nesne sayısını ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca yukarıdaki örnekte de gördüğümüz gibi masalı bitirme formeli olarak da üç sayısı kullanılmıştır. Türkler tarafından kutsallığına inanılan diğer bir sayı kırktır. Kırk sayısı ile ilgili Annemarie Schimmel, Sayıların Gizemi adlı eserinde şu tespitlerde bulunmuştur:

“40, büyük sayılar arasında en büyüleyici sayı olarak Orta Doğu’da, özellikle de İran ve Türkiye’de yaygın biçimde kullanılır. Saf bilimsel açıdan bu sayı, kadim Babil’de de gözlemlendiği gibi Ülker’in (Süreyya burcu) 40 gün boyunca gözden yok olmasıyla ilişkilidir. Bu aynı zamanda yağmurlu mevsimlerin süresidir. Bilindiği gibi Nuh Tufanı’na neden olan yağmurlar da 40 gün sürmüştü. Bugün bile şu kurala göre 40 günlük hava tahmini yapılır: Eğer belli bir gün yağmur yağıyorsa, ondan sonraki 40 gün de yağmurlu olacak demektir.” (Schimmel, 2000: 265).

Kırk sayısını Şamanizm inancında da görmek mümkündür. Teleüt şamanları, ölünün kırkı çıkıncaya kadar özel bir merasimle onun ruhunu dünyadan ve yakın akrabalarından uzaklaştırarak öteki dünyaya götürürler (Bayat, 2006: 228).

Eliade ise eserinde ruh gütme yolculuğunun kırk gün sonra gerçekleştiğinden söz eder: “Ruh gütme yolculuğunun ölümün hemen ardından değil de cenaze şöleni ve ‘arınma’ töreni sırasında yapılması, ölümden sonra üç, yedi veya kırk gün boyunca ruhun hâlâ mezarlıkta bulunduğunu ve ancak bu sürenin sonunda kesin olarak Yeraltı’nın yolunun tuttuğunu gösterir.” (Eliade, 1999: 241).

Behiye Köksel ise bir bildirisinde kırk sayısı ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “Kırk sayısı, kırk gün kırk gece, kırk yıl gibi zamanla ilgili; kırklara karışma, dört kapı kırk makam gibi inançla; kırkını beklemek, kırk

*basamak gibi geçiş dönemlerinin inanışlarıyla ve kırk kız, kırk yiğit, kırk harami gibi kişilerle ilgili, hem inanış ve geleneklerde ve hem de halk edebiyatında sık rastladığımız bir formülistik sayıdır.”* (Köksel, 2009: 1813).

Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut Hikâyeleri’nde dahi geçen kırk motifi, Malatya masallarında “Kırk gün kırk gece düğün”, “Kırk arşın gök”, “Kırk arşın hendek”, “Kırk deve”, “Kırk kat elbise”, “Kırk oda, kırk anahtar”, “Kırk sandık”, “Kırk gün hizmet”, “Kırk gün mühlet” gibi ifadeler ile sık geçen bir sayıdır:

*“Bundan sonra ülkeye Mehmet padişah olup, Peri Kızı ile kırk gün kırk gece düğünle evlenmiş, mutlu olmuşlar.”* (Yardımcı, 2012: 69).

*“Atın sırtına binmiş ve at ona kendisini üç kere havaya fırlatacağını ve eğer üçünde de yere düşmeden tekrar atın sırtına oturabilirse hak ettiği nasibi alacağını söylemiş. Sonra at birinci kez sıçramış, delikanlıyı kırk arşın göğe fırlatmış.”* (Yardımcı, 2012: 86).

*“Bu sırada adamın sakalında kırk tane anahtar asılı olduğunu fark etmiş. Çocuk bütün anahtarları alarak kırk odaya da tek tek bakmış.”* (Yardımcı, 2012: 152).

*“Eğer imtihanda beni geçemezse senin boynunu vururum; eğer kaybedersen seni affederim deyip ona kırk gün mühlet vermiş.”* (Yardımcı, 2012: 209).

Masallarda kırk sayısı, zamanı, kişileri ve nesnelere belirtmek amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca kırk, büyüleyici bir sayı olarak gökyüzünün katlarını ifade etme amacıyla da masallarda tercih edilmiştir.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Türk mitolojisi ve Şamanizm bağlamında incelemiş olduğumuz Malatya masallarında toplamda 16 unsur tespit edilmiştir. Masallarda tespit ettiğimiz unsurlar içerisinde Aksakallı İhtiyar tipinin, şamanın gerçekleştirdiği birtakım rolleri kendi bünyesinde barındırdığı görülmüştür. İslamiyet’in etkisiyle şaman ad ve şekil değiştirerek Aksakallı İhtiyar’a dönüşmüştür.

Genellikle kötü ruhlar olarak görülmüş olan Arap, Dev, Cin ve Yılan biriyle benzer özelliklere sahip varlıklardır. Masallarda bu varlıklar iyi ve kötü yönleriyle yer edinmişlerdir. Arap, Dev ve Yılan, Türk mitolojisindeki Erlik ile taşıdığı benzerliklerle masallarda dikkati çekmiştir.

Büyü-sihir, ölüp-dirilme ve şekil (don) değiştirme ise şamana ait özellikler olarak bilinmektedir. Şaman’a ait olan bu özellikler masallarda masal kahramanlarına geçmiştir.

Şamanizm’de şamanın yardımcı hayvanı at ve geyiktir. Kutsal ve iyi huylu hayvanlar olarak bilinen at ve geyik, şamanın evrenin üç katmanı arasında gerçekleştirdiği yolculuklar esnasında kullandığı hayvanlardır. Bu hayvanlar,

masallarda kahramanın yardımına koşar ve ona yol gösterir. Bilhassa at, masallarda kahramanla konuşması ve gökyüzüne uçuşması bakımından şaman ile benzer özellikler gösterir.

Devlet kuşu, Türklerin inancında kişiye kut bahşeden bir kuş olarak düşünülmesi yönüyle masalda yer alırken; Zümrüdüanka ise, olağanüstü ve mitik bir kuş olarak masalda kahramana yardım etmesi ve onu üzerinde taşıması yönüyle yer almıştır.

Tabiat kültleri içerisinde yer alan su ve ağaç kültü, Türklerin mitolojisinde ve Şamanizm inancında kutsal kabul edilerek etrafında zamanla çeşitli inançlar oluşmuştur. Su ve ağaca dair oluşan çeşitli inançlar masal metinlerine de taşınmıştır.

Mağara, kutsal bir mekân olarak algılanması ve şamanın yer altına gerçekleştirildiği yolcuğu anımsatması yönüyle masalarda bir motif olarak yer almıştır.

Formülistik sayılar içerisinde yer alan üç ve kırk mitik sayılardır. Mitolojilerde çeşitli anlamlara sahip olan bu sayılar masalarda zaman, kişi ve nesne sayısını ifade ederken kullanılmıştır.

Netice itibarıyla Malatya masalları, içerisinde barındırdığı mitik ve şamanistik öğeler açısından son derece zengindir. Yer alan unsurların bir kısmı Türk mitolojisi ve Şamanizm ile aynı özellikleri gösterirken, bir kısmı da farklılaşarak masalarda yer almıştır. Sonuç olarak sözlü kültürün bir ürünü olan masalların, masal anlatıcılarının hafızasında taşınarak günümüze kadar aktarılması ve masalların bu mitik ve şamanistik öğeleri de içinde muhafaza etmiş olması önemlidir.

#### KAYNAKÇA

Aça, Mehmet (2002); “Şamanlığa Geçişteki Ölüp Dirilme Ritüelinden Türk Destanlarındaki Ölüp Dirilmeye”, Millî Folklor, S.54, s.75-85.

Bayat, Fuzuli (2005); *Mitolojiye Giriş*, Karam Yayınları, Çorum.

\_\_\_\_\_ (2006); *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Çoruhlu, Yaşar (2002); *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Ergin, Muharrem (2012); *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, 46. baskı, İstanbul.

\_\_\_\_\_ (2014); *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 9. baskı, Ankara.

Ergun, Metin (1997); “Manas Üçlemesinde Ad Verme Geleneği ve Bu Gelenegin Türk Kültürü İçindeki Yeri”, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s.93-98, Ankara.

\_\_\_\_\_ (2000); “Türk Ağaç Kültü İnançının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”, Millî Folklor, S. 47, s. 22-30.

Eliade, Mircea (1999); *Şamanizm*, (Çev. İsmet Birkan), İmge Kitabevi, Ankara.

Günay, Umay (1983); “Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevi Yaratıklar”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, S.1, s. 21-46.

- İnan, Abdülkadir (1986); *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3.baskı, Ankara.
- Kalafat, Yaşar (1999); *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3.Baskı, Ankara.
- Köksel, Behiye (2009); "*Türk Halk Kültüründe Kırk Formülistik Sayısı*", 6. Uluslararası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, c. 4, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s. 1825-1812, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2017); *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 12.Baskı, İstanbul.
- Ögel, Bahaeddin (1993); *Türk Mitolojisi I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. baskı, Ankara.
- \_\_\_\_\_ (1995); *Türk Mitolojisi II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Sakaoğlu, Saim (2016); *Masal Araştırmaları I*, Akçağ Yayınları, 7. baskı, Ankara.
- Sarpkaya, Seçkin (2017); *Türklerin Şeytani Masalları (Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar)*, Karakum Yayınevi, Ankara.
- Schimmel, Annemarie (2000); *Sayıların Gizemi*, (çev. Mustafa Küpüşoğlu), Kocabalçı Yayınevi, İstanbul.
- Seyidoğlu, Bilge (2017); *Mitoloji Üzerine Araştırmalar Metinler ve Tahliller*, Dergah Yayınları, 8. baskı, İstanbul.
- Şimşek, Esmâ (2008); "*Ölümsüzlük İlâcı Elma*", Turkish Studies, c. 3, S.5, s.193-204.
- Türkan, Kadriye (2007); "*Proben'in VIII. Cildinde Yer Alan Masallara Yansıyan Şamanizm Unsurları*", Türkbilgi, S.13, s.130-167.
- \_\_\_\_\_ (2015); "*Türk Dünyası Masallarından Yansıyan Şaman Olgusu*", Bilgi, S.74, s. 219-238.
- Yardımcı, Mehmet (2012); *Malatya Masalları*, Malatya Kitaplığı Yayınları, İstanbul.
- Yuguşeva, Nadya (2001); "*Altaylarda Kamlık (Şamanizm) İnanç ve Anadolu'daki Yansımaları*", Türk Dili, S. 590, s. 201-210.
- Yücel, Ayşe (1998); "*Masallarda Dev ve Yaratılış Destanındaki Benzerleri*", Millî Folklor, S.39, s.38-45.