

folklor/edebiyat

halkbilim • iletişim • antropoloji • arkeoloji • sosyoloji • müzikoloji • tarih • edebiyat

ÜÇ AYLIK KÜLTÜR DERGİSİ

ISSN 1300-7491

CİLT: 12

SAYI: 46

2006/2

Sahibi: UEM (ULUSLARARASI Eğitim-Öğretim, Basın-Yayın Ltd. Şti.)adına Serhat K. Turan

Genel Yayın Yönetmeni : Metin Turan

• metin_turan2001@yahoo.com

Sorumlu Yazışları Müdürü : Dr. Faruk GÜÇLÜ

Düzeltili: Kafiye Yınanç

Kapak Fotoğrafı: Ara Güler

Akademik Danışma ve Hakem Kurulu

- Prof. Dr. Ahmet Gökbel (Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Osman Öztürk (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Asker Kartan (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ata Atun (Yakın Doğu Üniversitesi)
Prof. Dr. Celil Garibözü Nagiev (Bakü Asya Üniversitesi)
Prof. Dr. Edip Günay (İstanbul Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Erman Artun (Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ Şimşek (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Fuat Bozkurt (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülsün Parlar (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Özdemir (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim Karpuz (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. İlhan Başgöz (100. Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. İlhan Tomanbay (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail Öztürk (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Bekir Onur (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Ölmez (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhan Bali (Kültür Üniversitesi)
Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Namık Acıkgöz (Muğla Üniversitesi)
Prof. Dr. Nuran Elmacı (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Oktay Belli (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Taner Timur (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Tuna Ertem (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Tülay Uğuzman Er (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Zafer Öner (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Birsan Karaca (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. F. Belkıs Kümbetoğlu (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Hande Birkalan (Yeditepe Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhtar Kutlu (Ankara Üniversitesi)

Temsilciler: Antalya: Ali Aksüt, İstanbul: Vural Yıldırım - Ayhan Aydın, Kars: Sait Küçük,
Kayseri: Bayram Durbilmez

Yönetim Yeri ve Yazışma Adresi

Hatay Sokak 9/19, 06410 Kızılay-Ankara Tel: (312) 425 39 20 Belgeç : (312) 417 57 23

www.folkloredebiyat.org

E-posta: folkloredebiyat@superonline.com

Abone Koşulları

Türkiye İçin Sayısı: 15 YTL • Yurtiçi Yıllık (Postalama ücreti dahil): 80 YTL
Eski Aboneler ve Öğrencilere Sayısı: 10 YTL • Yıllık (Postalama ücreti dahil): 40 YTL
Avrupa İçin Sayısı: 15 EURO • Yıllık Abone Bedeli (Postalama ücreti dahil): 60 EURO
Amerika İçin Sayısı: 15 \$ • Yıllık Abone Bedeli (Postalama ücreti dahil): 80 \$

Abone bedelinin Metin Turan adına 104233 numaralı posta çeki hesabına ya da Yapı Kredi Bankası Meşrutiyet Şubesi'ndeki Uluslararası Eğitim-Öğretim Ltd. Şti'nin 1023733-9 numaralı hesaba yatırılarak, dekontun adresimize gönderilmesi gereklidir. (Abonelerimiz yıl içindeki fiyat artışlarından etkilenmezler.)

folklor/edebiyat'ta yayımlanan yazılar

MLA Folklore Bibliyography içinde kaydedilmektedir.

TÜRK MİTOLOJİSİNDE DAĞ KÜLTÜ

Fuzuli Bayat*

1. Mitolojik Dağ Tasarımı.

Eski Türklerin mitolojik inanç sisteminde önemli bir yer tutan dağ, orman, dere ve ağaç, mitolojik yerana kompleksine girmekle birlikte zamanla iye kategorisi bağlamında değer kazanmıştır. Doğada her bir nesnenin iyesinin bulunması ve onların her birinin farklı özelliklerinin olması dağ kültüründe de görülür. Nitekim dağların ve obaların yalnız kendi iyelerinin değil, aynı zamanda diğer ruhların da barındığı yerler olduğu etnografik verilerle tasdik edilmektedir. Bu nedendir ki dağ, taş kültürü Türk mitolojisinde ritüellerin yapıldığı ılık mekanlar olarak bilinirler.

Türk halklarının hemen hemen hepsinde görülen dağ kültürü mitolojide taş ve oba kültürle sentez halinde bir durum sergilemektedir. Dağ ve onunla eşleştirilen dağ iyesi yalnız bir doğa kültürünün terkip kısmı olmakla kalmaz, aynı zamanda türeyiş mitinin de özelliklerini yansıtır. Nitekim boyların, soyların ve kabilelerin birer kutsal dağlarının olması, soyun kendi ecdadını dağ ruhuyla birleştirmesi, bu iki mitolojik kategorinin ortak bir kültürel bağlanmış olduğunu gösterir. Diğer taraftan dünya modelinde dağın, yerin ekseni olması inancı dünya dağlarının veya demir dağların varlığına inancı doğurmuştur ki, bu da genel anlamda dağ kültürünün bir başka boyutudur. M.Kaşkarı'da **yir basrukı tag, budun basrukı beg** (yer baskısı dağ, insanların baskısı da beydir)

tasavvurunda dağın yeri tuttuğu vurgulanmış, dağın kutsal merkez simgesine değinilmiştir. Evrenin kutsal merkezi olarak bilinen dağlar zamanla birtakım mitolojik telakülilere de ayak uydurmuştur ki, aşağıda bunların yapısal işlevsel yerini göreceğiz. Bütünlükte canlı varlık olarak algılanan dağ, bazı tasavvurlara göre dağ ruhunun kendisidir.

Orman kültürle birleşen dağ eski Türkler'in kutsal merkez anlayışını oluşturmak ve devletin merkezi görevini üstlenmektedir. Nitekim Göktürkler ve Uygurlar döneminde dağlık ve ormanlık bölge olan Ötüken, devletin merkezi olmak görevini üstlenmiştir. Merkez her zaman kutsal bir görev üstlendiği için, dağlar ve orada olan her şey kutsanmış olarak kabul edilmiştir.

Belki de bu nedendir ki Türkler yemin ederken kutsal bildikleri bütün varlık ve nesneler içinde dağın da adını zikrederler. Mesela Bizans tarihçisi Menander'e göre Bizans ile Avarlar arasında VI. yy.da yapılan bir sözleşmede Avar hakanı Bayan şöyle ant içmiştir: "Sava üzerinde köprü kurmakla Romalıları karşı zarar vermek niyetinde isem ben Bayan mahvolayım; bütün Avarlar mahvolsun; gök üstümüze yıkılsın, Gök Tanrı'nın ateşli okları bizleri öldürsün, dağlar ve ormanlar başımıza yıkılsın; Sava suyu taşarak bizleri yutsun"²

Folklor malzemelerinde, dağın veya ormanın, reel dünya ile öteki dünyanın, hayatla ölümün, gizli olanla açık olanın sınırını oluşturduğu görülmektedir. Bu yönüyle dağ tıpkı orman gibi öteki âleme açılan kapı görevini yerine getirmektedir.

Mitolojik Ana'nın semantik dallanması sonunda bağımsız koruyucu ruha dönüşmüş dağ iyesi zamanla Altay-Sayan Türkler'inde tıpkı orman hamisi gibi sarı saçlı kadın olarak tasavvur edilmiştir. Orman hamisi genelde kadın olarak kalmışsa da, dağ ruhu kadın başlangıçtan uzaklaşarak çoğu kez erkek olarak bilinir. Dağ ruhunun, Altay-Sayan halklarının inancında kurt şeklinde gezmesi diğer koruyucu ruhlarda olduğu gibi, daha eski zoomorfik tasavvurlarla ilişkilidir.

Altay kabileleri arasında dağ ruhunun erkek ve kadın, genç ve yaşlı olarak algılanan insan şeklinde tasavvur edilmesi antropomorflaşmanın sonucudur. Dağ iyesinin erkek olarak tasarlanması kadın başlangıçlı mitolojik tiplerin yerini erkek hamilere bırakmasından başka bir şey değildir. Altay Türkleri'nin etnografik inancında av hayvanlarının anası ve iyesi olarak bilinen **Manahan** (Maniyan) orman hamisinin, halen de, kadın olarak tasavvur edilmesinin bir kalıntısıdır. Altay avcıları onun şerefine yaptıkları merasimde avlarının iyi olması dileğinde bulunurlar. N.Direnkova'nın derlediği avcı ve avcılıkla ilgili efsanelerden bilindiği gibi dağın koruyucu ruhu olan kadın, çıplak ve iri göğüslüdür.³ Bu dağ ruhu masallardaki iri döşleriyle ocağın külünü süpüren dev karısı veya dev kadın tipine çevrilmiştir.

İlkel toplumlarda kadın olarak tasavvur edilen dağ ruhunun genç ve bekar avcılarla cinsi ilişkiye girmesi ve avcılara bol av vermesi, avcı anlatıları arasında çok yaygın

dır. Dağ ruhunun Altaylılar'ın avcılık mitlerinde iri memeleri olan sarı saçlı çıplak kadın olarak tasavvur edilmesi ve bazı şaman dualarında dağ ruhunun kadın olarak tasarlması Mitolojik Ana kompleksinin dağ kültürünün oluşmasında da etkili olduğuna bir kanıttır.

Kadın olarak tasavvur edilen dağ ruhuyla evlenen avcılarının zenginleşmesi, ancak ailesini unutmaması da avcılık mitlerinden bellidir. Bu kadar açık tasavvur edilmesine rağmen dağ koruyucusunun ongon veya töz/tös şeklinde keçeden veya ağaçtan yapılmış tasviri yoktur. Bunun başlıca sebebini L.Potapov, dağ kültürünün oluştuğu zamanda idollerin mevcut olmadığına bağlamaktadır ki, bir o kadar inandırıcı değildir. Nitekim şamanlık kültürüne mal edilen dağ inancı diğer şaman ruhları gibi tasvir edilebilirdi. Ancak doğa kültürünün bir parçası olan orman, dağ, pınar, mağara koruyucuları gibi dağ ruhunun da tasviri yoktur. Bu ise bu kültürün yarandığı zamanlarda tasvirin olmamasıyla ilgili olmayıp sadece olarak doğa ruhlarının tasvire gelmemesiyle bağlantılıdır. Altaylılar'ın bazı tözlerin veya ongonların tasvirini oluşturmaları daha çok Buda veya Mani diniyle tanışmalarından sonraya denk gelmektedir. Nitekim Türk mitolojisinde tasvirden daha çok eylem söz konusudur. Tasvirler bilindiği gibi, Türkler'in şamanlık dünya görüşleri ve kabul ettikleri dinlerle bağlantılıdır.

Dağ ruhunun eski tasavvur simgesi olan sarı saçlı kadın bir çok Altay efsanelerinde avcılara âşık olur, onunla evlenen avcılara bol av verir, evlenmeyenleri deli eder. Bugünkü mitolojik anlamı belli olmayan bu evlenme olgusunun temelinde eski düşüncede insanların koruyuculara yakın olduğu, onlarla birebir ilişki kurabildiği bir dönemin izlerinin kalıntısı olabilir. Ancak zamanla bu tip kozmik evlenme, sıradan insanlar için bir yasağa dönüşmüştür. Bunun en açık örneğini Dede Korkut boylarında Sarı Çoban'ın peri kızıyla münasebetinde görürüz. Ancak Oğuz Kağan ve Türk mitolojisinin etnogonik mit kahramanları bu tip kozmik evlenmeler gerçekleştirmişlerdir. Türeyiş mitlerinde kozmik evlenmeden türeyen mikro-kozmik elementler, avcılık mitlerinde dağ ruhu olan kadınla evlenmede ekonomik karakter kazanmıştır.

Masallarda hayvanla evlenme motifi dağ ruhu ile ilişkiye giren avcı mitlerini hatırlatır. Nitekim hayvan eş ve onun sonradan insana çevrilmesi ve kahramana yardım etmesi bu varlıkların iye kültü bağlamında anlaşılmasını sağlamıştır. Özellikle ormanda yaşayan bu hayvan eşler **çok olsun ki** dağ ve orman kültürünün masallara yansımaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Kısaca özetlemek gerekirse hayvanla evlenme motifi, avcılarla evlenmek isteyen dağ iyesi kadının, masal varyantından başka bir şey değildir.

Azerbaycan masallarında hayvanların iyesi peri olarak geçmektedir. Masallarda peri ormanda ağaçların içinde gizlenmiş kahramanla karşılaşır, ona yardım eder. Peri hiç kuşkusuz orman sahibi gibi tasavvur edilen kadın koruyucu ruhunun masal varyantıdır. Kadın olarak tasavvur edilen bu orman ve dağ ruhlarını A.Anohn'in de yazdığı gibi Altaylılar Ülgen'le, Erlik'le hiçbir bağlantısı olmayan ve Yer-Su ruhları kategorisine giren müstakil koruyucular olarak değerlendirir. Mitolojik Ana kompleksine ait kabul edilen bu hamiler su, toprak, nehir koruyucuları gibi aynı kategoriyi oluşturmaktadırlar. Mitolojik Ana kompleksinden çıkan ve sonradan genel adıyla Yer-Su ha-

² İnan A., Makaleler ve İncelemeler, Ankara, 1987, s.318

⁴ Potapov L.P. "Kelt Çobanı Altayda". Sankt-Peterburg, 1998, s. 103-104.

mileri olarak bilinen koruyuculara Ülgen'den sonra kurbanlar sunulur. Bu da onların semavi ruhlardan sonra ikinci bir kategori oluşturduğunu gösterir.

Toplayıcı-avcı kesimin hayat şartları dağ ve orman avcılığıyla şartlandığı için onların inanç kesiminde esas yeri, avı temin eden dağ ruhu oynar. Bu dağ sahipleri tıpkı insanlar gibi şarkı söyleyen, konuşan, dans eden, kavga çıkaran, birbiriyle tartışan ve birbirine oyun zamanı hayvanlar kaybeden varlıklar olarak tasavvur edilir. Dağ koruyucuları ki, aynı zamanda av hamileridirler ve Altay Türkleri'nin dünya görüşlerine uygun bir şekilde biçimlenmişlerdir. Prototürklerin en eski ekonomik geçimini oluşturan avcılık ve onun oluşturduğu dağ ruhu doğal olarak en eski Yer-Su kategorisine giren koruyuculardandır. Bu bağlamda dağlık bölgede yaşayan bütün Türk boylarının tıpkı soy ağaçları olduğu gibi koruyucu kabile dağları da mevcuttur, denilebilir.

Altaylı şamanist boyların bütününe kutsal bir dağı bulunmasıyla beraber, hepsi için Altay dağları ortak kültürdür. A.İnan'ın Şamanizm adlı eserinden anlaşıldığı üzere şaman duayı hangi maksatla yaparsa yapsın Altay'a hitap eder ve ondan medet umar. Aynı eserden aldığımız duaların bazıları şöyledir:

"Bu kurbanım mukaddes ve ulu Altaya ulaşsın, onun karar vereceği yere (yargı yerine) bağlansın. Güttüğümüz davayı halledecek mi? Bereket ve refah bize verecek mi? Bu kurban her engeli (büdak'ları) aşarak ulu ve mukaddes Altaya ulaşsın."

"Temiz yurdumuz yıpranıyor, az ulusumuz sıkıntı çekiyor. Ey Mukaddes Altayım, biz ne yapalım! Ak sakallı atalarımın takdis ettiği ulu Altayım, geçim versen ne olur? Vücudumuz kirlenmese, gözlerimiz yaşarmasa ne olur? Bereketli sürülerimizin kut'larını yaradan mukaddes Altayım, yer-su'yum!.."

"Ey mukaddes ve geniş Altayım yargı (hüküm) yeri durmadan kismet veren Altay!.. Saçları ağarmış ihtiyaçlarımıza istirahat sağlayan Altay!.. Yer ve denizler yarattığı zaman ata babalarımızın takdis ettiği ve yaptığı Altay!.."

"Üzülmeyselim, tanrı var, tasalanmayalım Altay var! "Altayım" diye tapınıyoruz..."⁷

Diğer taraftan dağ, özellikle Altay-Sayan Türkleri'nin destanlarında kutsal vatan sembolüne çevrilmiştir. Nitekim Altay Dağı vatan olarak telakki edilmiştir. Aynı zamanda dağ, ata ruhlarının barındığı yer olduğundan dolayı da kutsaldır. Dağ kültürünün bir bakıma bir parçası olan taşların da kutsal bilinmesi veya en azından vatan sembolüne dönüştürülmesi Orhun-Yenisey yazıtlarında olduğu gibi, kutsal vatan anlayışıyla alakalı olmasındandır. Uygur mitolojisinde de, kutsal taşlardan ve bu taşların Çinliler tarafından götürülmesinden sonra vatan kutsallığının kaybolması ve göç döneminin başlaması anlatılmaktadır. Bu bahsedilen olay, taşın vatanın kutsallığını simgelemesi açısından önemlidir.

Dağın Yer-Su kültürüyle ilişkisi onun doğurganlığıyla bağlantılı şekilde görülmektedir. Dağ kültürü sosyoekonomik, dini-mitolojik yönlerinin bir arada bulunmasıyla bir bütünlük oluşturur.

Dağ kültürünün Gök Tanrı inancıyla doğrudan doğruya bağlantılı olması, bütün Türk kavimlerinde dağın ve dağ ruhunun erkek olarak tasavvur edilmesi, Tanrı'ya verilen

kurban merasimlerinin kutsal olarak bilinen dağlarda sunulması ve bu dağlara kadınların ayak basmasının yasaklanması, bu inancı ataerkil dönemle bağlantılı kılmaktadır. Bugün bile Azerbaycan ve Anadolu'nun bazı yörelerinde insanlar, kurbanlarını dağ başında keserler ki makbul olsun. Yücelik sembolü olmasıyla dikkati çeken dağın, Tanrı'ya en yakın mekan olarak tasarlanmasında bir de onun dünyanın dengesini koruyan eksen veya kazık olarak algılanması da önemli rol oynamıştır. Bu tip dağlara kadınlarla şamanların çıkması yasaklanmıştır. Dünya dinlerinde de kutsal dağ kültürü (Tur dağı, Arafat, Himalaya vb.) geçmektedir ki bu da dağın Tanrı'ya en yakın mekan olması inancıyla bağlantılıdır.

Dağların ıduk, ula vs. terimlerle anılması da onların kutsallık ve atalık işlevinden haber vermektedir. Dağa baba denilmesi, ağaca ise ana denilmesi iki mitolojik dönemin birer izleri olması açısından önem taşımaktadır. Maaday Kara destanında kahrmanın oğlunu dağa götürüp bu kayın ağacı sana ana olsun, bu dağ sana baba olsun demesi, iki sistemin- anaerkillikle ataerkilliğin bir arada hatırlanması ile ilgilidir. Orhun-Yenisey yazıtlarından da anlaşıldığı gibi, eski Türkler'in kutsal vatan anlayışlarında Ötüken yışla Bodin İnli dağları önemli rol oynamaktadır. Anlaşılan şu ki orman ve dağ kültürü vatan kavramının iki eşit tarafı olarak gözüktür. Bir başka değerlendirmeye göre ise "dağ (ve muhtemelen daha eski çağda orman) hayat ile ölümün birleştiği yerdir."⁸ Bu bağlamda dağ veya taş kültürü Türk mitolojik sisteminde değişmez kutsiyet arz eden bir yere sahiptir.

Dağ kültürünün kurtla ilişkisi bazı destan, efsane vs. türlerde korunmuştur.⁹ Köroğlu efsanelerinden birinde söylendiği gibi Alde, (destandaki Ali kişi tipinin başka bir şekli) Muradbeyli civarında (Destanda Köroğlu da Muradbeyli diye adlandırılır.) Bozkurt'un dağ başında taştan beşik yapıp bir çocuğu emzirip büyüttüğünü duyar. Alde çocuğu yakalayıp eve getirir ve çocuk Kurdoğlu adı ile tanınır. Efsanede, kurdun dağla ilişkisi şaman dönemi inam sisteminin kalıntısıdır. Türeyiş mitlerinde de Aşina boyunun ecdadı olan kurdun düşmanlardan korunmak için dağlardaki mağaraya sığınması kurt dağ ilişkisinden haber verir. Hatta Altay'ın çeşitli halklarında kurt, dağ ruhu ile denkleştirilmiştir. Nitekim Kumandinler dağ ruhunun kurt olduğuna veya kurt şeklinde gezdiğine inanırlardı. Bu kurdun kızı köpek kıyafetinde olup avcılarla evlenirdi. Köroğlu'nun dağla bu ilişkisi onun hem kurt olmasında, hem babasının kör olmasında, hem de dağa sığınmasında kendini korumuştur.

Yalnız Altay-Sayan Türkleri'nde değil, Yakutlar'ın da mitolojik inançlarında dağın önemli yeri vardır. Yakutlar, dağa saygıyla **ta içite** (dağ sahibi) derler. Dağların Yakut mitolojik görüşlerine göre akraba olması ve soyun koruyucu iyisi olarak bilinmesi Türk mitolojik sisteminde dağ kültürünün bütünlük oluşturduğuna bir kanıttır.

Türk mitolojisinde dağlar canlı varlıklar gibi büyür (mesela Hakasların inancına göre), bir yerden başka yere gidebilir (mesela Şorlara göre), küçük dağlar daha büyük dağlara tabidirler, birbirleri ile savaşırlar ve hatta evlenirler. Bütün bunlar dağların baş-

⁷ Hassan Ü., Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler, İstanbul, s.103

⁸ Bayat F., Köroğlu. Alpten Erene, Şamandan Aşıka, Ankara, 2003, s.27-30

⁹ Yanardağ efsanesi. Toplayan S.Paşayev. Bakü, 1978, s.113

languç mitolojik zamanda birer bahadır olduğundan dolayıdır. Bu bahadrlar çeşitli sebeplerden (yurdunu korumak için, bir bedduadan vb.) dağlara çevrilmişler, ancak insanı yaşamlarını sürdürmektedirler.¹¹ Mesela Mustag, Kegdu, Karabura ve Abakan dağları hakkındaki etolojik mit dağların akrabalık, dostluk, düşmanlık ilişkilerini açıklamaya yeter.

2. Soy Sosyolojisi Açısından Dağ

Soy sosyolojisi bağlamında dağ, ata veya büyük akrabadır. Nitekim kocasının evine gelen kadın da soy dağına kayınbabası olarak bakar ve ondan yüzünü gizler. Bu ise dağın canlı varlık olarak tasarlanması ve zamanla somutlaşarak gelin için kayınbaba olacak kadar antropomorflaştığını gösterir. Ayrıca bazı Türk halkları dağı Ada-Kağan, Ök-dağ-ana olarak adlandırırken bazıları ata-ana, ulu ata, ulu ana kahraman saymışlardır.

Eski Çin kaynakları Altay Türkleri'nin Bodin İnli adlı kutsal dağlarının varlığından haber vermektedir. Yurdun koruyucusu olan Bodin İnli sonraki Altay Türkleri'nde her soyun kutsal koruyucu dağı şeklinde çeşitlilik göstermiştir. Soy dağlarının mevcudluğu hakkında L.Potapov'un verdiği bilgiler de bunu tasdik etmektedir. Soy dağlarının kutsallaşması o dereceye çatmıştı ki gelin kocasının dağını kendi soy dağı olarak kabul edemezdi. Bu kabile dağıyla ilgili kadına konulan yasakla da bağlantılıdır. Tubalarda ve Çelkanlarda evli kadınlar kocalarının soy dağının adını çekmezdi. Onlar yalnız gerekli zamanlarda bu dağın adını söyleyebildiler. Oysa bu kadınlar babalarının soy dağının adını kolaylıkla zikredebildiler. Kocasının dağı o soyun en yaşlı üyesi olduğu için, gelin ondan yüzünü saklar, açık başlarını, yalın ayaklarını dağa göstermezdi. İnanca göre bu bedbahtlıkla sonuçlanabilirdi. Ayrıca kadınların, kocalarının soy dağına çıkmaları da yasaklanmıştı. Dağ antropomorflaşarak ona kutsallık atfeden soyun kan akrabası ve daha çok koruyucu atası sayılırdı.

Altaylılar'ın dağa baba demesi, bugün bile diğer Türk halkların arasında yaşamaktadır. Nitekim Azerbaycan'da dağa baba denilmesinin yanı sıra, gelinlerin dağı gördüklerinde yüzlerini kapatmaları adeti de, dağın erkek hem de kayınbaba ve kocasının soy dağı olarak tasavvur edilmesinin bir kalıntısıdır. Gelinin erkek evinin dağını, kendine doğal olarak kayınbaba bilmesi, egzogami evlenme geleneği ile ilgilidir.

Altaylılar'da her seokun (soyun) aru tös adlandırdığı koruyucu dağı, nehri, kayası, gölü vardı. Bütün soyların genel töslerinin sayıları oldukça çoktur. Bunların içinde dağ tösüne saygı ve tapınma, çok eski çağlardan devam ederek gelmiştir.¹² Altaylılar'ın büyük kan kardeşleri veya akrabaları olarak gördükleri dağlar, zamanla bütün boyun değil, sadece şamanın akrabasına kadar indirgenmiştir. Ancak bazı araştırmalardan da görüldüğü gibi, her seokun soy koruyucusundan başka, bir de kutsal bildikleri dağları vardı. Dağ kültürünü en eski inanç bağlamında ele almış olursak, oradaki avcılık kül-

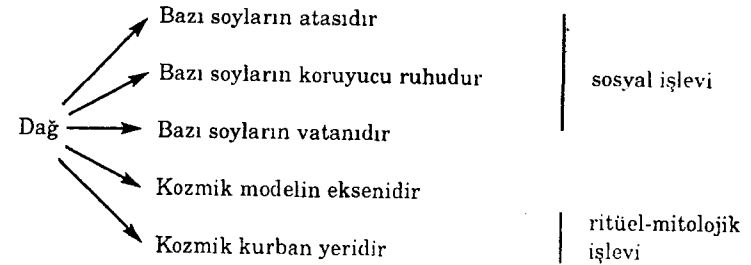
tüyle ilgili bir takım ritlerin şamanlık olgusundan daha önce ortaya çıktığını görebiliriz. Bu bağlamda Altay-Sayan Türkleri'nin dini inançları sosyoekonomik bağlamda incelenmelidir.

Mitolojik bilgilere göre ilk insanı da dağ veya taş doğurmuştur. Bunun izlerine Hakaslar'ın Altın Arık destanında rastlamaktayız. Burada yalnız Hakaslar'ın milli destan kahramanı olan Altın Arık değil, atı da dağdan doğmuştur. Dağın doğurganlık fonksiyonu diğer Türk destanlarında da görülmektedir. Buraya bahadrların oğullarının dağ tarafından büyütülmesi motifi de dahildir. Bu, dağda yaşam şartlarının bulunması ile ilgilidir. Bu açıdan da Hakaslar, dağa dua ederken babam (agalarım), anam (enelerim) derler.

Koroğlu destanının Azerbaycan ve Orta Asya varyantları da, dağın doğumda rolünü açıklar mahiyettedir. Nitekim kahramanın kendi koruyucusu olan dağda mekan tutması, dağda olduğu sürece yenilmemesi buna örnek olabilir. Maaday Kara'yı da dağ doğurmuştur ve doğarken elinde dokuz köşeli taşla doğmuştur. Aynı zamanda Maaday Kara yeni doğan oğlunu da düşmanlardan korumak için dağa emanet eder. Bütün bunlar dağın destanlarda kalan en eski işlevlerinden haber vermektedir. Ancak hem ana hem de ata görevini yerine getiren dağ kültü diğer kültürler gibi, cinsiyeti belli olmayanlar kategorisine girer.

Dağ kültürünün, doğurganlık bağlamında ilk ata veya ecdad olarak şekillenmesi, bazı bilim adamlarına göre, dağın hayat gücünü kendinde barındırması, enerji kaynağı olması ile karakterize edilir. Dağın, ilk ecdat ve soyun koruyucusu olması işlevi, onun hayat kaynağı ve yaşamın menşei olması ile ilgilidir.

Dağ-orman avcısı olan Altay-Sayan Türkleri'nin dünya görüşüne göre dağ, yalnız soyun sosyoekonomik hayatında önemli bir rol oynamamış, aynı zamanda türemede, koruyucu ruh olmada, ritüel mekân özelliğinde, kutsal vatan, kutsal yer olmada çeşitlilik sergilemiştir. Dağ kültürünün Altaylılar arasında işlevini kısaca şöyle bir çizelgeyle göstermek mümkündür:



Dağ, sosyal işlevleri ile beraber ritüel-mitolojik işlemlerle de Türk mitolojisinin bilinen en popüler imgesidir. Dağın bazı ritüel-mitolojik fonksiyonları özellikle kurban ritlerinde ortaya çıkar.

¹¹ Bak Durenkova N.P., Şorskiy Folklor, Moskova-Leningrad, 1940, s.341; Lvova E.L., Oktyabrskaya i.v., vb. Traditsionnoe mirovozenie Tyurkov Ujnoy Sibiri, Çelovek Obşchestvo, Novosibirsk, 1989, s.10

¹² Potapov L.P., age, s.153

Destan ve masallarda dağın veya taşın doğması motifi dağ-taş kültürünün kozmik hafızada canlı tasavvur edilmesi ve kendinde öteki âlemlerin sırrını barındıran nesne olması ile ilişkilidir. Bir Azerbaycan mitolojik metninde, taşların gökten gelmesi ile ilgili ilginç bir bilgi vardır: "Kızılca köyünün yakınlarında bir tepe var, adına Daban tepesi denilir. Oradaki taşlar ocaklık olarak bilinir. Onlar gökten düşmüşler. Bu sebepten geçmiş de bilirler, geleceği de. İnsanların dardını de bilirler, ilacını da. Oradaki taşlardan biri o birilerinden büyüktür. İnanca göre bu taş o birilerinin anasıdır. Küçük taşlar da onun yavrularıdır. Ana taş her zaman yavrular. Bu taş alıp başka yere götürülür, taş gece yeniden eski yerine yavrularının yanına gelir."¹⁶

O halde dağ da ağaç gibi göksel nesneler sırasına alınabilir. Nitekim dünya modelinde bu iki imgenin önem kazanması dağın (ağacın da) yalnız bilinen dünyayı değil, bilinmeyen dünyaları da birleştirmesinde kendini gösterir.

Bir diğer mitte taşların bacı olduğu Cuma günleri birbirini ziyaret ettikleri anlatılır. Bütün bu doğan ve hareket eden taşların dünyamıza gökten geldiği hakkında inanç, aslında gizli bir kozmik bilginin yansıması, mitoloji dile çevrilmiş varyantıdır. Taşın insana, insanın taşa çevrilmesi ile ilgili anlatılar bir bakıma kozmik kaynaklı taş mitinin başka bir varyantıdır. Türk halklarının masallarında taştan doğan kahramanlar veya taşın bebeğe dönüşmesinden yaranan kahraman taşın kutsallığının yanı sıra sırlı bir niteliğe sahip olmasıyla bağlantılıdır.

Masallarda evlatsızlık motifinde yaşlanmış karı kocanın bir divek taşını alıp beşiğe koymaları, sonradan bu taşın çocuğa dönüşmesi soy dağı inancı ile ilgilidir. Nitekim Azerbaycan'da geniş yayılan Lele efsanelerinde de Lele'nin taştan yarandığını görürüz. Meşhur bir manide de Lele'nin taştan yaranması söylenir:

Leleyem baştan men
Yemerem her aşdan men
Ne atam var ne anam
Yaranmışam daşdan men.¹⁷

Dağ, özellikle de taş kültüründe önemli bir mesele, taşın evlatsız ailelere çocuk vermesi ile ilgili inançlarda yer almasıdır. Çocuksuz kadınların doğurma ile bağlantılı çok eski pratiklerinden birini de kutsal bilinen taşlara el sürmesi veya taştan çocuk istemesi oluşturur. Batı Anadolu'da ve Kıbrıs'ta kadınların hamile kalmasını sağlayan kutsal taşların varlığına inanılır.¹⁸

Bir sinama unsuru olarak taşların önemi eski çağlardan bilinmektedir. Taşın kutsallığı onun doğurganlık işlevini üstlenmesiyle bağlantılıdır. Nitekim taşın sınav objesi olması da kutsallıkla ilgilidir. Aynı zamanda taşın metaforikleşmesi bahtın taştaki sınılanması şeklinde ortaya çıkar:

Vesmeni kaştı sına
Akılı başta sına
Niyetin hasil olar
Bahtını taştı sına

Bazı mitolojik tasavvurlara göre bütün taşların iyisi **Babal** adlı yaşı bilinmeyen, oldukça ihtiyar bir varlıktır. O yeni doğulan her bebeğe bir taş ayırır. Babal ayırdığı taşı herkesin boynuna asar. Ancak Babal taşa el sürdüğü için ağırlığı olmaz ve gözle görülmez. İnsan öldüğünde bu taş onun boynundan çıkarak düşer. İnanca göre bu taştan bulup saklayan adamın ömrü uzun olur ve adam her şeyi bilir.¹⁹

Buraya kadar dağın mitolojik olgusu ile bağlantılı Türk düşüncesindeki yeri araştırılmış oldu. Sonuç olarak soy sosyolojisi bağlamında dağın kültleşmesi büyük ölçüde üç etmene bağlanır:

- Dağ av hayvanlarının bulunduğu mekân olmakla avcı-toplayıcı toplumun ekonomik gelir kaynağıdır.
- Dağ soyun ecdadıdır. Bu bağlamda Altay-Sayan Türkleri dağları töz/tös olarak kabul eder ve onu kendi soylarının atası bilirler.
- En önemlisi dağ yerin kemeri, kazıktır ki üzerinde yaşadığımız dünyayı bir arada tutmakta ve dünya dağı kavramı ile de kozmosun eksen rolünde görev görmektedir. O halde kozmik enerji dağda toplanmıştır veya dağ bu enerjinin ötürücü, paylaştırıcı noktasıdır.
-

3. Dağa Sığınma ve Kurban Sunma Ritleri

Zor anlarda dağa sığınma da dağın atalık fonksiyonuyla ilgilidir. Tarihi ve yarı efsanevi belgelerde zamanla Türkler'in düşmanlardan kaçarak dağlara ve dağ geçitlerine sığınması (Ergenekon efsanesi, Moğolların Gizli Tarihi vs.de verilen efsaneler) bu inancın somutlaşmış şekli değil, başka bir şey değildir. Köroğlu Destanı'nın bir çok varyantı kahramanın dağa sığınmasının bedii şeklidir. Bu destanın Azerbaycan varyantında kahramanın ve babasının dağa can atması, insanla dağ arasındaki akrabalığı tasdik eder mahiyettedir.

Diğer varyantlarda Köroğlu'nun oğlunun dağda beslenmesi, Maaday Kara Destanı'ndaki kahramanın yeni doğmuş oğlunu dağa götürüp, bu kara dağ sana baba olsun, bu dört kayın ağacı sana ana olsun demesine çok benzemektedir.²⁰ Nitekim bazı tasavvurlara göre dağ ruhunun kör olarak tasavvur edilmesiyle de karşılaşırız. Bazı fikirlerle göre, Azerbaycan Köroğlu destanında kahramanın babası Alı Kişi de dağ ruhuyla bağlantılıdır.²¹ Alı Kişi'nin kör olması ve dağa doğru can atması bu fikri kanıtlayacak

¹⁶ Azerbaycan Mitoloji Metinleri, Bakü, 1988, s.82

¹⁷ Azerbaycan Folkloru Antologiyası, V kitap. Garabağ Folkloru, Bakü, 2000, s.209

¹⁸ "Azerbaycan Folkloru Antologiyası, V kitap. Garabağ Folkloru, Bakü, 2000, s.209

¹⁹ Azerbaycan Folkloru Antologiyası, VIII Kitap, Ağbaba Folkloru, Bakü, 2003, s.56

²⁰ Maaday Kara Destanı, Bakü, 1988, s.100

²¹ Köroğlu Destanı, Bakü, 1988, s.100

rahliyettedir. Dağın ona sığınanları hiçbir zaman ele vermediğine inanç o kadar güçlü müştür ki zamanla bunlar bazı tarihi kayıtlara, mesela Çin yıllıklarına da geçmiştir.

Dağ ruhunun atla ilişkisi destanın Azerbaycan varyantında Alı Kişi'nin gözlerinin tlar için kör edilmesinde korunmuştur. Aynı şekilde Türkmen varyantında kahramanın dedesi Cıgali Bey de atlar için gözlerinden olur. Özbek varyantında kahramanın abası Rövşen de yine at için kör edilir. Kör gibi tasavvur edilen dağ ruhuna verilen at urbanı bu ilişkiyi, arkaik çağlara götürür. Destanda epik kuralı icabı, dağ ruhunu simgeleyen tipler, atlar dolayısı ile kör edilmiştir.²³ Bu ise bedel kurbanı anlayışının, dağ-ı ilgili mitlerde korunduğunun bir göstergesidir.

Kutsal boy dağlarına iki türlü kurban sunulduğu etnografik malzemelerle belirlenir. Dağa ister kanlı kurban isterse de kansız kurban sunulsun, her ikisinde şamanın merasimi yönetmediği görülür. Şamansız yapılan kanlı kurban ritüeli dağı ata-baba ahlakları seviyesine koymaya esas verir. Kanlı kurban olarak Altay-Sayan Türkleri dağ-ıra genellikle at, kansız kurban olarak da ateşe çay veya yağ atmakla, içki sunmakla açt sağıldığı gözlemlenmiştir.

Dağda yapılan kurban ritüelleri yalnız yüce Tanrı adına sunulurdu ki bu da dağın kutsal merkez simgesi olması inancına dayanırdı.

E.Esin,²³ Batı kaynaklarına dayanarak dağın tepesinde gök ayınlarının, dağın eteğinin bir koruda, daha sonraları bir ağaç dibinde, yer-su ayınının yapıldığını bildirir. Gök yini ancak Gök Tanrısının temsilcisi olan en yüksek hükümdarların hakkıydı. Yer-su yinini, bazen hükümdarın kendisi, bazen eşi veya ikinci derecede bir bey yönetebilirdi.

Dağa yalvarma, dağa sunulan kurban merasimi zamanı gerçekleşir. Ancak etnografik malzemelerden de görüldüğü gibi dağa yalvarma, kurban sunmanın dışında da gerçekleştirilir. Nitekim N.Katanov'un yazıya aldığı dağa yalvarma metninden de görüldüğü gibi özellikle Hakaslar'da kalabalık toplumun gerçekleştirdiği bu ritüel kuransız olmuştur. Abakan Hakasları'nın dağ iyesinin şerefine at kurbanı sunma merasiminde de dua-alkışla yalvarma ritüeli yaptıkları bilinmektedir. İnanca göre kır atları şamanist Hakaslar en büyük dağlara, mavi atları ise başı karlı Abakan dağlarına urban verirmiş.²⁴

Azerbaycan'da ve Anadolu'da son dönemlere kadar, dağlara kanlı kurban sunma deti yaşatılmıştır. Bunun esasında İslamiyetten sonra bazı dağlarda evliya yatırlarının var olması inancı durur. Nitekim dağın yakınlarında yaşayan insanlar evliyaların dını dağa vermekle dağları birer ermiş insan olarak tasarlamış ve bu nedenle de da-ı kanlı kurban sunmuşlardır. Bununla beraber kitlevi şekilde ziyaret edilen kutsal ağlar da vardır. Alevi Tahtacılarının her yıl 13 Ağustos-11 Eylül arasında ziyaret et-ikleri Kazdağı buna örnek olabilir.²⁵

Eski Türkler dağ iyesinin güçlü olduğuna inanır, bol av için ona yalvarırlardı. Da-ı bağı bütün ritler, kabile veya boyun aksakalları tarafından yapıldı. Diğer taraf-

tan dağ iyesinin ormanda yaşayan hayvanlara sahip olduğuna inanıldığından, onun adına ateşe çay ya da yağ dökmek âdetinin olması, dağın av kültürüyle alakalı biçimde bir gelişme geçirdiğini gösterir.

Dağa avın bol olması amacıyla da yalvarırlar. Bu tip kutsal dağlara Altayca **caik-tu**, Uryanhayca **ıdk-tag** denilir. Altay'da kutsal olan dağlar şunlardır: 1) Kespa ve Tespada olan üç dağ. Bunlara sıcaklık zamanı dua ederek yalvarırlar. 2) Yelely ulusundan 15 km. uzakta yerleşen Ova Dağı. 3) Biye Nehri yakınlarındaki Bobirgan Dağı. 4) Abakan Dağı. 5) Altın-tau Dağı. 6) Üç-sürü Dağı. 7) Yaik-tu Dağı.²⁶ Bu dağlara hem kanlı hem de kansız kurbanlar sunulur. Her soyun kabile dağına çeşitli nedenlerden dolayı kurban sunulup dualar edilir. Ancak bu kurban merasimlerinin büyük bir kısmı av ve avcılıkla bağlantılıdır.

Kansız kurban sunma merasimleri Şorlar'da yaygındır. Nitekim Şorlar töz olarak gördükleri soy dağlarına dua etme ve kurban sunma merasimini nehirlerin buzlarının çözülmesi ilkbaharda yaparlar. Bu merasim dağ ruhuna arpadan ve üzüm-den hazırlanmış içki sunmakla devam ederdi. Bu yalvarış dua Şorca **şacı** veya **şacıg** (yedirme) diye adlanırdı. Bu merasimi soyun veya kabilenin en yaşlı adamı yapardı. Aksakağ olmadığı zaman, bu merasimi geçirmek için, alkışı bilen şamanı davet ederlerdi.²⁷ Şamanın davet edilmesi son zamanlardaki bir gelişme olarak görünür. Nitekim eski çağlarda kutsal soy dağlarına şamanın katılımı olmadan kurban sunma mevcutmuş.

Hakaslar, Altaylılar gibi, dağa kurban sunma ritine **tağ tayii** veya **tayelga** derler²⁸ ve bu riti eski zamanlarda şaman değil, alkış-duayı bilen aksakal yönetirdi. Alkış duayı bilen ve merasimi yöneten aksakala **tayıgca** denilirdi. Şamanlık bir din olmadığı için orman, dağ gibi yüksek dereceli iyelerin şerefine yapılan ritler şamanlar olmadan geçirilirdi. Ancak şamanlığı bir inanç ve kültür öbeği olarak algılasak o halde dağ da diğer doğa varlıkları gibi şamanist inanç çerçevesine girer. Kanlı kurban olarak da Altay'da yaygın olarak atın sunulduğunu görürüz. Aynı zamanda kutsal dağlarda Tanrı'ya sunulan kurbanlara da şaman davet edilmezdi. Dağa sunulan kurban merasimin sonunda yemek yenilirdi. Bu merasime şamanlar gibi kadınlar da katılmazlardı, ancak alkış-duadan sonra yemek ve içki meclisine kadınlar da katılırdı.

Ayrıca tağ tayii veya taig merasimlerinin bir düğün ziyafeti şeklinde yapılmasının amacı, erkek topluluğundan oluşan katılımcıların doğa ile bütünleşmesi mesajının verilmesidir. Dağ ruhuna sunulan kurban, cemiyetle tabiat arasındaki farkı aradan kaldırmış olur. Türk mitolojik düşüncesindeki cemiyetin doğadan çıkması, sunulan kurban ritüeli ile bir kez daha yaşanmış olur. Buna göredir ki toplumsal kurban sunumunda ister dağ, isterse de ağaç, ana olarak adlandırılır. Mitolojik Ana somut olgularda dağ, ağaç, mağara kodlaşır.

Burada kurban sunma ritüelinin **tayii**, **taig**, **tayelga** ve Buryatlar'da **taylagan** kelimeleri ile gösterilmesi de, mitolojik dünyaya işaret etmektedir. Bütün bu terimlerin **tay** (dayı) köküne bağlandığı ilk bakışta görülür. O halde dağ mitolojik ritüel gelenek-

²³ Bayat F. Koroglu. Şamandan Aşıka, Alptan Erene, Ankara, 2003, s.29

²⁴ Esin E. Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler, İstanbul, 2004, s.26

²⁶ Potapov L.P., age., s.147

²⁷ Potapov L.P., age., s.147

te ana taraftan bildirir. Nitekim Altaylı şamanlar da kutsal dağlara dayı diye seslenirler.²⁹

İlk baharda dağa kolektif kurban sunma ritüelinin bir az değişik varyantına N.Katanov'un³⁰ 19.yy. sonlarında Koybolları yazıya aldığı bayram tasvirinde rast geliriz. Bu tasvirin kısa özetinden de görüldüğü gibi dağa hem kanlı hem de kansız kurban bir arada sunulur. Dağ için kesmeye boynu beyaz renkli siyah iki koç hazırlarlar. Sonra genellikle kaynar süt, hama, su ve arakı getirilir. Öğlene doğru atl bir adam elinde şaman için, kayın ağacının budağını tutar, bir başkası şaman cübbesi ve papağı giyerek dağ ruhuna adanmış kır ata binerek diğer iki adamla birlikte yurdu güneşin hareketi istikametinde üç defa dolaştıktan sonra dağa doğru giderler. Şaman dağda giysisi ile ancak davulsuz ve tokmaksız kamlık yapar. Şaman, elinde birinci atının getirdiği kayın ağacı dalını tutar ve onu sağa sola sallar. Dağa geldikten sonra getirilen su ile eti pişirmeğe başlarlar. Kadınlar ritüelin gerçekleştirildiği kayın ağacından uzakta ve arka kaları ağaca gelecek şekilde otururlar. Şamana göre, kadınlar temiz olmayan insanlardır, temiz olanlar erkekler, kız ve oğlanlardır. Kayın ağacının güneyinde kayın ağacının budaklarından masa yapılır.

Şaman, elinde kayın ağacının dalını tutarak, kayın ağacını, güneşin hareketi istikametinde iki defa dolaşır. Bu zamana kadar masanın üstü boştur. Kesilecek koçları sağ ayakları bükülmüş vaziyette iki adam tutar. Adamların arkasından çocukları ve akrabaları gelirler. Bu sırada şaman, doğudan güney batıya ve kuzeye doğru giderek çevredeki nehirleri ve dağları kayrakana adlandırarak, her tarafa şarap serper. Kayın ağacının kuzey doğu tarafına dağ ruhunun şerefine adanmış at bağlıdır. Şaman, ata yaklaşarak onun üstüne sığır sütü serper. Nehirlerden ve dağlardan şaman kuranı sunan adama bereket diler.

Şamanın bir elinde şarap kasesi, diğer elinde de süt kasesi her tarafa şarap ve süt serptikten sonra boşalmış kaseleri yere atar ki dağ ve su ruhunun yapılan duaları kabul edip etmediğini öğrensın. Bütün bunlardan sonra kurbanlık koçları kesip, etlerini kazanda pişirdikten sonra masaya koyarlar. Şaman pardösülü ve papaklı, davulsuz ve tokmaksız ancak elinde ağaç budağı kayın ağacının kuzey batı tarafında yer alır. Her şey hazır olduktan sonra ağacın ve adanmış atın çevresinde güneşin hareketi istikametinde üç defa dolaşmaya başlarlar. Şaman yeniden bütün çevredeki nehir ve dağların ruhuna ve özellikle de kurban sunulan dağın ruhuna dua eder. Kayın ağacını üç defa dolaştıktan sonra şaman, atın başından kuyruğuna kadar süt serper. Sonra tahta kaseyi atın kuyruğu üstüne koyar. Sonra atı, başıboş bırakırlar ve bununla da kurban ritüeli sona ermiş olur.

Avdan önce avcılar da her yıl dağdan tarafa pişmiş et parçası atmakla kurbanlarını sunmuş olurlardı. Tubalar dağda bulunan ağaca dokuz lento sarmakla merasim yaparlardı. Avlanan avın bir parçasını, dağ ruhuna kurban vermek de bir gelenek halini almıştı. Dağın şerefine sunulan, avcılık kurban merasimlerini avcıların kendileri şamanın iştiraki olmadan gerçekleştirirlerdi. Bu da dağ kültürünün şamanlıktan daha es-

ki ve bağımsız bir kült olduğunu ispatlar durumdadır.³¹ Sonraları diğer mitolojik öğelere el koyan şamanlar, dağ kültürünü de yardımcı ruhları arasına almış oldular.

Şaman olmada adayın soyun kutsal dağna müracaat etmesi, ondan kamlık için izin alması, zamanla dağ kültürünün şaman kültürüne dahil edildiğini ispatlar. Şamanlar ilk davullarını kabile dağının izniyle yaptıkları gibi, hayatları boyu kaç davul kullanacaklarını soy dağlarından sorarlardı. Bu izin alma merasimi zamanı şaman, **ırık** adlı küçük yayla kamlık yapar ve dağa saçı saçar. Şaman davullarında soyun kutsal dağlarının resminin yer alması da bunun bir kanıtıdır. Kumandin şamanları kabile dağlarından şamanlıkları boyunca, 3'le 9 arası davul almış olurlardı.

Kabile dağının tayin ettiği davullardan sonuncusunun yırtılması ile şaman da ölürdü. Ayrıca av merasimlerinde okunan dua-yalvarışların büyük bir kısmını, avcılar kendileri yapmış olsalar da, daha karmaşık duaları soyla dağ arasında arabuluculuk görevini üstlenen şaman yerine getirirdi. Bazı Altay Türkleri'nde zamanla kabile dağlarının, şaman kültürüne dahil edildiği de görülmektedir. Bu halde dağla akrabalık ilişkisi bütün kabile üyeleri için geçerli olmayıp, yalnız şamanlara mahsus bir özellik olarak karşımıza çıkar.

KAYNAKÇA

- Anohin A.V., Materialy po Şamanstvu u Altaytsev, Leningrad, 1924
 Azərbaycan Folkloru Antologiyası, V Kitap. Garabağ Folkloru, Bakü, 2000
 Azərbaycan Folkloru Antologiyası, VIII Kitap. Ağbaba Folkloru, Bakü, 2003
 Azərbaycan Mifoloji Metinleri, Bakü, 1988
 Bayat F., Köroğlu. Alpten Erene, Şamandan Aşıka, Ankara, 2003
 Bayat F., Köroğlu. Şamandan Aşıka, Alptan Erene, Ankara, 2003
 Drenkova N.P., "Ohotniçi Legendı Kumandintsev", Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii, T.XI, Moskova-Leningrad, 1949
 Drenkova N.P., Şorskiy Folklor, Moskova-Leningrad, 1940
 Esin E., Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler, İstanbul, 2004
 Gluhov A.N., "Tayelga", Materialy po Etnografii Rosii, T.3, vıp 1, Leningrad, 1926
 Hassan Ü., Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler, İstanbul, 2000
 İnan A., Makaleler ve İncelemeler, Ankara, 1987
 İnan A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 2000
 Kaşkarlı M., Divanü Lugat-it-Türk, C.I, Ankara, 1998
 Katanov N.F., Otçet o Poyezdke, Sovershennoy s 15 Maya po 1 Sentyabrya 1896 g. v Minusinskiy Okrug Yeniseyskoy Guberni, Kazan, 1897
 Kızlasov İ.L., "Gora Praraditel'nitsa v Folklore Hakasov", Sovetskaya Etnografiya, No:2, 1982
 Lvova E.L., Oktyabrskaya İ.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S., Traditsionnoe Mirovozenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Çelovek Obşçestvo, Novosibirsk, 1989

²⁹ Lvova E.L., Oktyabrskaya İ.V., vb. Traditsionnoe Mirovozenie, s.48

Maaday Kara. Altayskiy Geroičeskiy Epos. Moskova, 1973

Özen K., Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri, Sivas, 1996

Potapov L.P., "Kult Gor na Altaye", Sovetskaya Etnografiya, No:2, 1946

Radloff W., Obraztsy Narodnoy Literatury Tyurkskih Plemyon, T.9, St.Petersburg, 1907

Seyidov M., "Alı Kişi ve Koroğlu Obrazlarının Prototipleri Hakkında", Azerbaycan, No:3, Bakü, 1978

Tokarev S.A., Dokapitalističeskie Perežitki v Oyroti, Leningrad, 1935

Ülken H.Z., "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", Yol, 23. Şamanizm ve Alevilik sayısı, 2003

Yanardağ efsanesi. Toplayan S.Paşayev. Bakü, 1978.