

ŞAMANLIĞA GEÇİŞTEKİ ÖLÜP DİRİLME RİTÜELİNDEN TÜRK DESTANLARINDAKİ ÖLÜP DİRİLMEYE

**From Dying and Return to Life in Initiation of Shaman to the Dying and
Return to Life in Turkish Epics**

**De rituel de la mort-la renaissance chez les shamen au rituel de la mort-
la renaissance dans les épopées turques**

Yard. Doç. Dr. Mehmet AÇA*

ÖZET

Şamanlığa geçiş yollarının başında gelen ölüp-dirilme ritüeli, şaman adayının sembolik anlamda ölüp dirilerek yeni bir hayata yeni bir kimlikle başlamasını ve mesleğini icra etmesini sağlamaktadır. Şamanlığa geçişte görülen ölüp dirilme ritüeli, ilerleyen dönemlerde destanlık, ozanlık geleneklerinde de önemli bir yer işgal etmiş, eski fonksiyonunu daha yumuşatılmış bir şekilde sürdürmüştür. Türk destanları ve halk hikâyelerinde görülen öldürülen kahramanın yeniden dirilmesi motifi, genellikle tabiatın ölüp dirilmesi, öldürülen kahramanın yeniden dirilerek intikam almak istemesi gibi nedenlerle reenkarnasyon (yeniden bedelenme) inancına bağlanarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu yazıda, destanlarda yer alan öldürülen bahadırın yeniden dirilmesi motifinin şamanlığa geçişte görülen ölüp-dirilme ritüeli ile olan bağlantısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Şamanizm, Destan, Ölüp-Dirilme, Mircae Eliade, Altay.

ABSTRACT

The first condition of the ways to becoming a Shaman is the rite of fade and revival which is actually to provide, by a symbolic meaning, for a candidate of Shaman to be faded and revived then started a new life with a new identification and to be worked. In the later periods, the rite of fade and revival during to becoming a Shaman was being kept in the epic, culture of the pots then had been kept the old duties with smoothly. The revival of the dead hero, can seen in Turkish epics and the folk tales, was usually tried to explain by the believes of reincarnation for reasons of the fade-revival of nature and the revival of the killed hero for the revenge. In this article, we are clarified the relationship between the revival of a killed hero as depicted in epics and the rite of fade-revival during to becoming a Shaman.

Key Words

Shamanizm, Epic, Fade-Revival, Mircae Eliade, Altai.

Şamanlığa geçiş ile belli bir yaş grubundan diğerine geçiş törenlerinde ve daha sonra ortaya çıkan ozanlık, âşıklık, cıvırlık, akınlık, sesenlik, vs. vasıflarını kazanmada görülen sembolik ölüp dirilme ritüeli, sıradan bir kişiliğe sahip olan adayın önceki hayatını sona erdirip sıradan insanlarda olmayan özelliklere sahip yeni bir kişilik kazanarak mesleğini ya da sanatını icra etmeye başlamasında önemli bir yere sahiptir. Dinler tarihçisi Mircea Eliade, Şamanizm üzerine hazırladığı bir çalışmada, şamanlığa geçiş-

te şaman adayının sembolik olarak ölüp dirildiğine ve ancak bu ölüp dirilme neticesinde, Tanrı ya da ölmüş büyük şamanların ruhları tarafından seçilen adayın şamanlık vasfına sahip olabildiğine dikkat çekmiştir. Ölüp dirilme sırasında şaman adayının vücudu ruhlar ya da şaman atalar tarafından parçalara ayrılıp yıkanmakta ve daha sonra bir araya getirilerek yeniden dirilmektedir (Eliade: 1999.). Bir yaş grubundan ötekine geçebilmek, gizli cemiyetlere ve kabile üyeliğine dahil olabilmek için de ölüp-di-

* Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

rilme ritüeli ön plana çıkmış; fakat, buradaki ölüp dirilmeler, beden ruhlar tarafından parçalara ayrılarak yeniden birleştirilip diriltilmesinden ziyade, mezarlıklarda yatma ya da bir ölü gibi hiçbir şey yiyip içmeden kapalı bir mekânda günlerce beklemekten ibarettir. Aday, ölülerin bulunduğu bir mekânda geceler boyu kalmakta ve ölümü sembolik olarak yaşamaktadır. Sınavı başarıyla geçen aday, yine sembolik olarak dirilmekte, eski kişiliğini yitirip yenisini kazanarak gizli cemiyete ya da kabile üyeliğine dahil olabilmektedir¹. Aday, şamanlarda olduğu gibi, ölüp-dirilme ritüeli ile geçmiş hayatını bütünüyle unutmakta ve yeni bir hayata başlamaktadır. Hiçbir şey yiyip içmeden kapalı bir mekânda günlerce kalma hususu, aynı zamanda şaman adaylarıyla daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan Tasavvuf erbabı dervişlerde de görülmektedir². Pek çok şaman adayı, bir müddet ortadan kaybolmuş ve geri dönüşlerinde de ruhlar ya da şaman atalar tarafından öldürülüp vücutlarının parçalara ayrıldığını ve yapılan işlemlerden sonra bedensel ve ruhsal olarak yeniden dirildiklerini anlatmıştır³. Sembolik olarak ölüp dirilen şaman adayı, böylece gerçek bir şaman olabilmekte ve o andan itibaren de uhrevî bir hayat yaşamaya başlamaktadır.

Şamanlık vasfını kazanma, belli bir yaş grubundan ötekine geçiş ve kabile üyeliğini kazanma sırasında görülen ölüp dirilme ritüeli, kamlıkla şamanlığın bir devamı olan Türk ozanlık ve âşıklık geleneğinde de daha yumuşatılmış bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Ozanlık ya da âşıklık vasfını kazanacak olan adayların tıpkı şamanlığa geçiş törenlerinde olduğu gibi, dayak yeme, yorgunluk, ruhsal rahatsızlık gibi etkenler vasıtasıyla kendilerinden geçmeleri ve bu kendinden geçme sırasında kutsal varlıklar (Hz. Muhammet, Hz. Ali, Pirlar, Erenler, Kırklar, Kırk çilten, vs.) tarafından kendilerine ozanlık ya da âşıklık va-

sıflarının verilmesi söz konusudur. Bir çeşit ölüp-dirilme olarak kabul edilebilecek bu kendinden geçiş öncesinde bazı âşık adaylarının mezarlık, pınar başı ve cami gibi kutsal mekânlarda uyuyup kaldıkları da görülmektedir⁴. Bu husus, âşıklığa geçiş ritüellerindeki ölüp dirilmenin yumuşatılmasıyla yukarıda sözü edilen gizli cemiyetlere girme, belli bir yaş grubunda ötekine geçiş ve kabile üyeliğini kazanma ritüelleri arasındaki paralelliği çok daha iyi bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bir yaş grubundan ötekine geçiş, gizli cemiyetlere giriş, şamanlığa ve ozanlık, âşıklık mesleğine geçişte ön plana çıkan ölüp dirilme ritüeli, ozan, cırav, akın, kayçı, sesen gibi sanatkarlar tarafından teşekkül ettirilip terennüm edilen gelen Türk destanlarında da önemli bir motif olarak karşımıza çıkmaktadır⁵. Destan ve halk hikâyelerinde yer alan bu motifinin işlevi, günümüze kadar, tabiatın ölüp dirilmesi, öldürülen kahramanın yeniden dirilerek intikam almak istemesi, reenkarnasyon gibi gerekçelere dayandırılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Özellikle, Güney ve Kuzey Sibirya ile Türkistan bölgesi Türk topluluklarının destanlarında görülen ölüp dirilmede bahadırların genellikle kendi yakınları ya da obadaşları ve rakipleri (Komşu ulusun hanı, eş arama sırasında rekabet halinde olunan bahadırlar, vs.) tarafından düzenlenen suikastlar sonucu öldürüldüğü görülmektedir (Aça: 1999, 18-23.). Bahadırların yakınları, obadaşları ve harici düşmanları tarafından öldürülmesi işlemi, daha çok zehirlenme ya da sarhoş edilerek çukura atılma şeklinde gerçekleşmektedir. Bahadırların düşmanları tarafından hileyle öldürülmesinin en eski örneğinden Alp Er Tonga ya da Efrasiyab hakkında Firdevsî'nin *Şehnamesi*'nde verdiği bilgiler vasıtasıyla haberdar olabilmekteyiz. İran-Turan mücadelesinin bir türlü yıldırlamayan

bahadırının İranlıların hazırlamış oldukları hile (sarhoş ederek öldürme) sonucunda öldürüldüğünü bizlere tarihçiliğin babası olarak bilinen Herodot ile Firdevsî ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır⁶. Burada bahadır, aşağıda *Manas*'tan başlayarak ele alacağımız bazı destanlarda olduğu gibi, kendi akrabaları ya da obadaşları tarafından öldürülmemiş, haricî düşmanları tarafından tuzağa düşürülerek ortadan kaldırılmıştır. Ele alacağımız destan metinlerinde hileyle öldürülen ya da zehirlenmek istenen bahadırların ya Tanrı ve olağanüstü varlıklar ya da yakınları (Karıları, yardımcı dokunan kızlar, at, köpek gibi sadık hayvanları, vs.) tarafından çoklukla uygulanan sihrî yöntemler ve uzak diyarlardan çetin şartlar altında temin edilen sağaltıcı sıvılar vasıtasıyla yeniden dirilttikleri görülürken tarihi bir şahsiyet olması çok muhtemel olan Alp Er Tonga'nın hileyle öldürülmesinde, yeniden dirilme olayı söz konusu değildir.

Manas destanında, *Manas*'ın kendi akrabaları olan Közkamanlar tarafından zehirlenerek öldürülmesi ve yeniden dirilip olgun bir insan biçiminde yeni bir hayata başlaması *Közkamandar Okuyası* bölümünde uzun uzun anlatılmaktadır⁷. Közkaman, Cakıp'ın kardeşi olan Üsön'ün lakabıdır ve Üsön'le onun evlatları, destanda *Közkamanlar* olarak anılmaktadırlar. Gerçi, destanın bazı varyantlarında Közkamanların değişik adlarla da zikredildiği de görülmektedir. Destanın Sağımbay Orazabakoglu varyantında, *Manas*'ın babası Cakıp'ın Orozdu, Bay, ve Üsön adlı üç kardeşinden söz edilmektedir. Dört kardeşin Nogoy'un çocukları olduğu varyantta belirtilmektedir. Kıтайlılar (Çinliler) Kırgızları dört bir yana sürdüklerinde Üsön, Kalmak (Kalmuk)lar arasında kalır. Kalmaklardan eş alıp çocuklarını Kalmakların geleneklerine göre eğitir. *Manas*'ın ata yurdu düşman işgalinden kurtardığını duyan Üsön, beş evladiyla bir-

likte Kırgız ülkesine göçüp gelir. *Manas*, amcası Üsön'le beş evladına mal-mülk ve yer verir. *Manas*'ın merhametli davranışına rağmen Közkamanlar (Üsön ve oğulları), *Manas*'la denk olduklarını söyleyip beyliği ele geçirme fikrine varırlar. Közkamanlar, *Manas*'ı zehirleyerek öldürürler. Destanın Sayakbay Karalayev'in terennüm ettiği varyantında, *Manas*'ın baş düşmanı olan Koñurbay, *Manas*'ı ortadan kaldırma emeline erişebilmek için Közkamanları Talas'a göçürür ve Közkamanlar Koñurbay'ın kışkırtmaları sonucu *Manas*'ı zehirlerler. Destanda zehirlenerek takatten düşen *Manas*, kırk çiltten tarafından kaçırılır ve kırk çiltten kaplan, ayı ve pars şekline bürünerek çeşitli ilaçlar toplayıp bunlarla *Manas*'ı yeniden kendine getirir (Mamıt-bekov-Abdildaev: 1966, 174-175; Karpkulov-vd: 1995, 333-334.).

Manas destanının W. Radloff tarafından neşredilen nüshasında, Kökçököz ve Kaman-köz tarafından zehirlenerek öldürülen *Manas*, Tanrı'nın dileği doğrultusunda melekler vasıtasıyla dirilttikmiş ve defnedildiği mezarı bir sara-ya dönüştürülmüştür. *Manas*'ın yoldaşlarından Serek, *Manas*'ın anası, babası ve yoldaşlarıyla birlikte *Manas*'ın mezarına geldiğinde *Manas*, Serek'i tanımamış ve kendisinin bambaşka birisi ("Başka bir şey oldum ben") olduğundan söz etmiştir (Radloff: 1995, 106-107.). *Manas*'ın başka bir şey ya da bambaşka birisi olduğundan söz etmesi, gelişti güzel söylenmiş bir söz olmasa gerektir. *Manas*, ancak bu ölüp dirilmeden sonradır ki babası Cakıp Han'ın yerine han olur. Buradaki ölüp dirilme, *Manas*'ın olgunlaşması için önemli bir basamağı teşkil etmiştir ve bu husus, bizi doğrudan şamanlarda görülen ölüp dirilmeye ve bu vasıtayla olgunlaşmaya götürmektedir. *Manas*, sanki şamanlık geleneğindeki karanlık bir yerde ya da Tasavvuf geleneğindeki çoğu zaman yerin altında olan karanlık çillehanede bir müddet nefsinin

terbiye etmiş (Nefsin hakim olduğu kişiliğini öldürmüş) ve bu sayede kâmil bir insan kimliğine bürünmüştür. Burada dikkati çeken bir başka nokta da, Manas'ın ölüp dirilme sonucunda önceki hayatını hatırlamaması ve yakınları tarafından önceki hayatı ve kendi kimliği hakkında hatırlatma yapılması sonucunda eski kimliğini yeniden hatırlamasıdır. Destan anlatıcısı, bu olaydan sonra ortaya, savaşmayı değil de barış ve huzur içinde yaşamayı amaçlayan bir Manas tipi çıkarmıştır.

Altay Türkleri arasından meşhur kayçı N. U. Ulagaşev'den derlenip yayımlanmış olan *Alıp-Manaş* (Diğer Türk boyları arasında *Beyrek*, *Alpamuş*, *Alpamus*, *Alıpmemşen*, vs.)'ta da Ak Kaan'ın kızını almak için yola çıkan bahadırın yorgunluktan uyuya kaldığı sırada Ak Kaan'ın adamları tarafından doksan kulaçlık bir çukura atıldığı ve konuşabilen, akıllı, darda kaldığında sahibine yardım eden, yelden hızlı atının uzak diyarlardan getirdiği ak köpük vasıtasıyla yeniden kendisine geldiği, dirildikten sonra eskisinden daha da güçlü bir bahadır haline gelip çukurdan çıktığı uzun uzun anlatılmaktadır (Ulagaşev: 1985, 7-51; Surazakov- vd: 1959, 28-67; Ergun: 1998.). Burada, ölüp dirilmenin daha yumuşatılmış bir şekli olan *uzun uyku* ya da *alp uykusu* ile karşılaşmaktayız. *De-de Korkut Kitabı*'nda *Oğuz uykusu* olarak adlandırılan bu uyku, Türk destanlarında geçmiş dönemlerde görülen ölüp dirilme motifinin daha yumuşatılmış bir halini sergilemektedir. Yaşanan sosyal ve kültürel değişimlerle yeni girilen dinin de etkisiyle ölen kişinin ancak kıyamet sırasında Tanrı'nın izniyle yeniden dirileceği inancı daha bir ön plana geçmiş ve bu sebeple de mesele alpların uzun uykusu ya gaflet uykularına indirgenmiştir. Oğuz beyleri, ancak uzun gaflet uykuları sırasında yakalanıp esir edilebilmektedir. *Manas*, *Alıp Manaş*, *Kozın-Erkeş* örneklerinde de bahadırların

ancak gaflet uykusu ya da sarhoşluk anında yakalanıp öldürülebildiği görülmektedir. Nitekim, şamanlığa ve aşıklığa geçişte de adayların yorgunluk, yüksek bir yerden düşme ve yenilen dayak sonrasında daldıkları uyku ve kendinden geçme sırasında sembolik olarak öldürüldükleri ve dirildikten sonra bütünüyle başka bir kimlikle gaflet uykusundan uyandıkları dikkate alınacak olursa, Türk destanlarındaki ölüp dirilmeyi de bu süreç dahilinde ele almak gerektiği çok daha iyi anlaşılacaktır.

Altay, Kazak, Uygur, Tatar (Kazan, Sibirya, Dobruca ve Kırım) ve Başkurt Türkleri arasında yaygın olan *Kozi Körpeş-Bayan Sulu* destanının Altay varyantlarından olan *Kozın-Erkeş*'te Kozın-Erkeş, düşmanları (Karatı Kaan ve adamları) tarafından öldürülür ve sevdiği kadın Bayım-Sur gelip onun cesedinin başında ağlar. Sevgilisinin öldürüldüğü yere giden Bayım-Sur, yanına kutsal su (*arjan kutuk suu*) ve altmış türlü ilaç alır. Bayım-Sur, Kodur-Uul tarafından kutsal ağaç üzerine çıkarılan, arıklayan kızıl konur atı yere indirir ve at, ak ottan yiyip kutsal sudan içtikten sonra tekrar eski haline döner. Bayım-Sur, Kozın-Erkeş'in kemiklerini bu suyla yıkar ve ak havlu ile sallayıp vurduktan sonra kutsal suyla yıkanan kemikler etle kaplanıp bir araya gelerek birleşir. Fakat, bütün bunlara rağmen birleşen vücuda ruh vermek mümkün olmaz. Sevgilisini diriltemeyen kadının ağıtı, gökteki Tanrı Ülgen'le yerin altındaki Erlik tarafından duyulur. Kadının ağıtı, çeşitli hayvanlar tarafından da dinlenmektedir. Yakılan ağıtları duyan marallarla ak kanatlı muhtelif kuşlar, toplanıp gelerek Bayım-Sur ile birlikte ağlarlar. Kızın ağıtını duyan ve göğü açıp bakan Tanrı Ülgen ve yer altından çıkan Erlik'le kız arasında bir diyalog yaşanır. Ağlayan kızla konuşan Tanrı Ülgen, Ceti-Sabar kardeşlerinden Altın-Sabar'ın nişanlısını alan Kozın'ın ölümü hak ettiğini, boş yere ağla-

mamasını, Karatı-kaanın yurduna gidip oradan kendisine bir er seçmesini tavsiye eder. İlahî adaletin gerçekleştiğini söyleyen Tanrı Ülgen, sevgilisini diriltmek isteyen Bayım-Sur'a yardım etmektedir. Erlik, yerin altından çıkar ve Bayım-Sur'a kendisinin küçük oğluyla evlenmesini, evlendiği takdirde ölümsüz olacağını, yiyeceği aşının hiç bir zaman bitmeyeceğini söyler. Bayım-Sur, Tanrı Ülgen ve Erlik'in tekliflerine kulak asmaz. Kadın çaresiz bir şekilde yanına gelen Baçıkay Kara Baatır ile birlikte ağıtlar yakarken Kızıl konur atın ayağıyla eşelediği bir yerden ortasından kırılmış olan sarı saplı elmas bıçak ortaya çıkar. Bayım-Sur, sarı saplı elmas bıçağı alır ve *arjan kutuk suu* (kutsal su) ile yıkayıp ak havluya sararak yerde cansız yatan bahadırın yüreğine tutar. Çok geçmeden bahadır uykudan uyanırmış gibi kendisine gelir. Dirilen bahadır eskisinden daha güçlü ve daha yakışıklı bir hale gelir. Yeniden dirilen bahadır, kendisini öldürten Karatı Kaan'ın obasına gider ve onu öldürerek intikamını alır (Surazakov-vd: 1959, 5-27.).

Kozı Körpeş-Bayan Sulu destanının bazı Kazak varyantlarında da ölüp dirilme motifi ile karşılaşmaktayız. Kazaklar arasından derlenmiş bazı varyantlarda, düşmanları (Almak istediği kızın babası ve kıza talip olan rakipleri.) tarafından önce hileyle zehirlenen ve daha sonra da zehrin etkisiyle kendisinden geçtikten sonra sığındığı ağaç altında bulunarak öldürülen bahadır; erenler ya da bizzat bahadırın karısının/sevdiğinin Tanrı'ya ettiği dualar vasıtasıyla tekrar dirilmektedir. Burada görülen ölüp dirilmelerde çoklukla süreli bir yeniden dirilme söz konusudur. Tanrı, öldürülen bahadır ile onun başı ucunda kendisini öldüren sevgilisini üç günlüğüne ya da otuz bir yıllığına yeniden diriltir. Bahadırın, dirildikten sonra kendisini öldürenlerden intikam aldığı; genellikle sözlü olduğu ve kendisinden babası tarafından kaçırılan

kızla obasına geri döndüğü görülür. Sürenin bitimiyle bahadırla karısı, bir daha dirilmemek üzere tekrar öte âleme geç eder. Burada, destan anlatıcılarının kahramanları öldükten sonra diriltilerek bir süre için bir arada yaşattıkları görülmektedir. Öldükten sonra dirilmenin edilen dualar (Erenler, öldürülen bahadırın sevgilisinin duaları, vs.) neticesinde Tanrı'nın iradesiyle gerçekleştiği de ısrarla vurgulanmaktadır. Ölüp dirilmenin olmadığı pek çok varyantta ise kahramanların birleşme mücadelesini öldükten sonra da sürdürdükleri dinleyiciye hissettirilmektedir (Sevgililerin mezarlarında biten güller ya da ırmak kıyısında biten ağaçların birleşmeye çalışmaları ve rakibin mezarından çıkan kara çalının birleşmeyi engellemeye çalışmaları, vs.). Öldürüldükten sonra Tanrı'nın inayetiyle dirilen bahadır, hem sözlüsünü kaçırılardan ve kendisini öldürenlerden intikamını almakta ve hem de ermek istediği sevdiğine ermektedir. Fakat, *Kozın-Erkeş*'ten farklı olarak bahadırla sevgilisinin mutlak ölümlü birer canlı oldukları da altı çizilerek vurgulanmaktadır (Aça: 1998, 251-287).

Altay ve Hakas Türkleri arasında yaygın olan *Altay-Buuçay*'ın N. U. Ulağaşev'den derlenen Altay varyantında da kahraman Altay-Buuçay, karısı ve kızının hazırladığı tuzağa düşerek öldürülmekte ve daha sonra atları vasıtasıyla yeniden dirilmektedir: Altay-Buuçay bahadırın Ermen-Çeçen adlı bir karısı ve Caraa-Çeçen adlı bir kızıyla Erkemel adlı bir oğlu varmış. Onun Bay-Çookur, Kayçı-cereen ve Kamçı-cereen adına üç atı varmış. Ava giderken Bay-Çookur'a, hayvan sürülerini çevirmeye giderken Kayçı-cereen'e, düşman üzerine hücum ederken de Kamçı-cereen'e binermiş. Bunların dışında ava giderken yanında götürdüğü iki boz tazısı ve evinin etrafını düşmandan koruyan iki sunguru daha varmış. Altay-Buuçay, bir gün uzun süreli bir ava gider. Giderken kızına,

“Benim yokluğumda Boro tayga (boz dağ) sırtına çıkma, Ak Deniz’in suyuna ayağını sokma” diye nasihat eder. Ava giden Altay-Buuçay’ın geniş dönüş vaktinde gelmemesi üzerine anası, kızı Caraa-Çeçen’e Boro tayganın sırtına çıkarak altı köşeli ayna ile Altay’ın (yer yüzünün) üzerini gözden geçirmesi söyler. Kız, dağ sırtına çıkar ve iki dağın arasında hayvan sürüleriyle birlikte yaşayan bir halkı idare eden bir hanın varlığından haberdar olur. Altay-Buuçay’ın hayli vakit geçmesine rağmen avdan dönmemesi üzerine onun ölmüş olabileceğini düşünen Ermen-Çeçen, kızını sahihsiz mallar ile ersiz kalan özünü almasını söylemesi için kızın daha önce dağ sırtında gördüğü hana gönderir. Haberin gelmesiyle iki kardeş Aranay ile Şaranay, babalarının Altay-Buuçay’ın ölümsüz bir kişi olduğunu söylemesi ve mallarla kadınları almak için gitmelerini engellemek istemesine rağmen giderler. Aranay, Şaranay, Ermen-Çeçen ve Caraa-Çeçen bir yerde gönüllerine göre toy düzenlerlerken öldü sanılan Altay-Buuçay avdan geri döner. Altay-Buuçay’dan kurtulmak isteyen Ermen-Çeçen, Aranay ve Şaranay onu öldürmek için bir tuzak hazırlar. Ermen-Çeçen, önce Altay-Buuçay’ı sarhoş eder, daha sonra da içkisine zehir karıştırır. Altay-Buuçay’ın güçten düşmeye başladığı sırada pusuda bekleyen Aranay ile Şaranay öldürmek amacıyla bahadırın üzerine atılırlar. Kendisini öldürmek isteyenlerle mücadele eden bahadır, karısından yardım ister; fakat, Aranay ile Şaranay, Ermen-Çeçen’in de yardımıyla bahadırı öldürürler. Bahadırı öldürmekle kalmazlar, bahadırın oğlunu da öldürerek bütün mallarla birlikte başka bir yere göçüp giderler. Aranay Ermen-Çeçen’le, Şaranay da Caraa-Çeçen’le evlenir. Bahadırın iki atı, bürküt şekline girerek Altay-Buuçay ile oğlunun cesetlerini yanmamaları için hiç kimsenin bulamayacağı ormana alıp götürür. Kamçı-ceeren, ölenleri dirilte-

cek ilacı aramak için gider, geride kalanlar ise (iki at, iki sungur, iki tazı) cesetleri beklerler. Kamçı-ceeren, yer anadan nasihat alır ve büyük zorluklarla Celbegen’i öldürerek benini kesip alır. Beni getirip Altay-Buuçay’ın ağzına koyunca bahadır dirilip ayağa kalkar. Yeniden hayata dönen bahadır öncekinden daha da güçlü bir hale gelir. Kamçı-ceeren bu kez de bahadırın oğlunu diriltmek amacıyla Teñeri-kaan’a doğru yola koyulur. Altay-Buuçay ise Kayçı-ceerene binerek Aranay ile Şaranay’dan öç almak için yola koyulur. Onları param parça ederek eli boşaltır. Kamçı-ceeren, Teñeri-kaan’ın kızı Temene-Koo’yu alıp gelir. Temene-Koo, Erkemel’in cesedini düzeltip üzerine ak süt saçınca oğlan dirilip ayağa kalkar. Böylece, Altay-Buuçay kötü niyetli düşmanlarını ortadan kaldırır ve Teñeri-kaan’ın kızı Temene-Koo ile evlenerek mutlu bir hayat sürer (Surazakov: 1959, 5-27.).

Destanın özetinden de anlaşılacağı üzere, Altay-Buuçay, yakın akrabaları (karısı ve kızı) tarafından ihanete uğrayarak sarhoş edildikten sonra içkisine zehir karıştırılıp oğluyla birlikte öldürülür. Kahramanın öldükten sonra yeniden dirilmesi, kendisine ihanet edenlerle kendisini öldürenlerden intikam almasına yöneliktir. Fakat, burada asıl dikkatimiz çeken şey, yeniden hayata döndürülen bahadırın eskisine nazaran daha güçlü bir hale gelmesidir. Bahadırın ölüp dirilmeden sonra daha bir güçlenmesi ile şaman adayının sembolik ölüp dirilmeden sonra manevî anlamda güçlenmesi arasında bir bağ olsa gerektir. Destan kahramanı, tıpkı şaman adayını gibi, ölüp dirilmeden sonra ilkinden daha farklı ve daha anlamlı yeni bir hayata başlamaktadır.

Ölüp dirilme motifine yer veren bir diğer destan ise Altay Türkleri arasından derlenen ve *Er Töştük, Alıp-Manaş* gibi bazı destanlarla *Yusuf Kıssası* ile benzer motifleri barındıran *Kögüdey*’dir.

Destanda, Kögüdey'in bir zamanlar Kan-Kere (Alp Kara Kuş)'nin iki yavrusunu yedi başlı Ceek-Cılan'dan kurtaran oğlu Kuskun Kara, altı bacanağı tarafından kuyu ya da çukura düşürülerek öldürülür. Kuskun-Kara'nın öldüğünü haber alan ve yavrularını Ceek-Cılan'dan kurtardığı için minnettarlık duyan Kan-Kere, Ak Deniz'den kutsal su getirerek bahadırı diriltir. Tekrar hayata dönen bahadır, kendisini öldüren bacanaklarını öldürerek intikamını alır (Surazakov vd: 1958, 86-129.).

Türk destanlarındaki ölüp dirilme motifleriyle ilgili vereceğimiz son örnek, Kazak Türkleri arasında yaygın olarak bilinen ve *ertegi*, *ertegilik epos*, *kahramanlık masalı* (*bogatırskaya skazka*) şeklinde farklı isimlerle adlandırılan *Erkemaydar* olacaktır. *Bamsı Beyrek* ya da *Alpamis* ile büyük benzerlikler içeren metinde, Uzınsarı adlı bir bahadır, Erkemaydar'ın Naran adlı kız kardeşini almak ister. Uzınsarı'ya varmaya gönlü olan Naran, ağabeyi Erkemaydar'ı hasta olduğu bahanesiyle yerine getiremeyeceği zor işlere salar (Ağabeyine sırasıyla yedi başlı devin kanını, Tağalan'ın ak devesinin sütünü, Tağalan'ın kökşolak bürüsünün ödünü getirmeye gönderir.). Bahadır, yolculuğu sırasında rast geldiği üç kız kardeşin yardımıyla kız kardeşi tarafından istenilen şeyleri getirmeyi başarır (Ashında, bahadıra yardım eden üç kız kardeş, bahadırın getirdiği şeyleri onlara benzer başkalarıyla değiştirmektedirler.). Uzınsarı ile birlikte olabilmesinin biricik yolunun ağabeyinin ölümünden geçtiğini düşünen ve ağabeyinin gönderdiği tehlikeli yerlerden sağ salim döndüğünü gören Naran, bu sefer de ağabeyi üzerine birlikte yaşadığı Uzınsarı'yı salar. Uzınsarı, Naran'ın yardımıyla kılıç kesmeyen, ok batmayan Erkemaydar'ı öldürmeyi başarır. Öldürülen bahadırın yeniden dirilmesi, atının daha önceki yolculukları sırasında kendisine yarım eden üç kız kardeşi ge-

tirmesi ile mümkün olmaktadır. Kızlar, bahadırın getirmeye gittiği ve kendilerinin değiştirdikleri nesnelere (Yedi başlı devin kanı, Tağalan'ın ak devesinin sütü, Tağalan'ın kökşolak bürüsünün ödü.) kullanarak bahadırı diriltirler. Bahadır, kendisini diriltiren bu kızlarla evlenir; fakat, kızlar Naran ve Uzınsarı'dan intikamın almasını isterler. Bahadır, kel oğlan kılığında kız kardeşi ile Uzınsarı'nın toyu üzerine varır ve toyda tıpkı Bamsı Beyrek ya da Alpamis gibi davranır. Toy sırasında yaşanan olaylar, Bamsı Beyrek'teki olaylarla aynıdır. Bahadır, Uzınsarı'yı üç gün süren bir mücadele sonunda kafasını keserek, kız kardeşini ise atına bağlayıp sürükleyerek öldürür. Öldükten sonra dirilerek kendisini öldürenlerden öç alan bahadır, evlendiği üç kız kardeşle birlikte mesut bir hayat sürer (Ahmetov: 1989, 83-89.).

Metinde yer alan dirilme, ilk bakışta öç almaya yönelik bir dirilmedir. Fakat, yeni bir hayatın başlaması ve bahadırın daha önceki hayatında içinde bulunduğu gaflet uykusundan uyanması gerçeklerini de göz önüne alacak olursak, ölüp dirilmenin olgunlaşmayı sağlamanın en önemli aracı olduğu gerçeğiyle bir kez daha karşı karşıya gelmiş oluruz.

Sonuç:

Türk destanlarındaki ölüp dirilme motifininin arkasında yatan temel düşüncenin ortaya konulması girişimlerinde, öldürülen kahramanın dirilerek intikam almak ve yarım kalan mücadelesini tamamlamak istediği ve bundan dolayı yeniden dirildiği/diriltildiği görüşü, şu ana kadar en gerçekçi yaklaşım olma özelliğini sürdürmüştür⁸; fakat, konuya bir de şamanlığa geçişteki ölüp dirilme ritüelinin fonksiyonu çerçevesinde yaklaşmak gerekmektedir. Yukarıdan beri üzerinde durula gelen ve şamanlıkla ve sanatkarlığa (Ozanlık, cıravlık, âşıklık, akınlık, vs.) geçiş törenlerinde ana unsuru oluşturan ölüp dirilme ritüelini, sem-

bolik ölüp dirilme ya da öldürülüp diriltilme vasıtasıyla ruhla bedeninin yenilenmesi ve ruhun kemâle erdirilmesi, bireyi toplumdaki diğer insanlardan ayıran bazı önemli özelliklerin kazanılması çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Ölüp dirilme; yenilenmeyi, kimi durumlarda tanrısalılığı kazanmayı, Tasavvufi yorumla *ölmeden önce ölmeyi* ve bu yolla kâmil insan olmayı ifade etmektedir. Sembolik ölüp dirilmeyle geçmiş hayat bütünüyle unutturulmakta, tanrısal bir misyon üstlenecek seçilmiş kişilerin tıpkı şamanlarla Hz. Muhammet örneğinde olduğu gibi, bedenleri parçalanarak temizlenip yeniden birleştirilmekte ve onlar saf ve tertemiz bir şekilde misyonlarını yerine getirmeye başlamaktadırlar. Manas örneğinde olduğu gibi, ölüp dirilme, bazı Türk destanlarında yeni bir kişilik kazanmayı ve kemâle ermeyi sembolize ederken pek çok Türk destanında ise öldürülen bahadırın yeniden dirilerek emeline ermesini, kendisini öldürenlerden intikam almasını sağlamıştır. Kısacası, şamanlığa geçişte yaygın bir şekilde karşımıza çıkan ölüp dirilme ritüeli, daha sonraki dönemlerde hem topluma ve gizli bir cemiyete, arkadaş gruplarına kabul törenlerinde hem de sanat-kârlığa geçiş törenlerinde hemen hemen aynı işlevi görmüştür. Ölüp dirilme ritüeli, ilerleyen dönemlerde bir motif halinde Türk destanlarında varlığını sürdürmüş, bazı destanlarda olgunlaşmayı, kemâle ermeyi sembolize ederken diğer pek çok destan ve halk hikâyesinde öldürülen bahadır ya da âşığın dirilip emeline ermesini, kendisini öldürenlerden intikam almasını sağlamıştır. Bütün değişmelere rağmen, destanlarda görülen ölüp dirilme de, şamanlığa geçişte olduğu gibi, yeni bir başlangıç sembolize etmektedir. Ölüp dirilen bahadır, eskisinden daha güçlü, daha zekî ve daha mantıklı bir hale bürünmektedir. Bahadır, ölüp dirilme ile yenilenmekte, yeni bir hayata başlamaktadır. Eğer, her insanın

hayatı boyunca gerçek anlamda olmasa bile sembolik anlamda bir kaç kez ölüp dirildiğini (Çünkü, yaşanan her büyük buhran ölümü ve bu buhranlardan kurtuluş da hayata yeniden dönüşü, yani, dirilişi ifade etmektedir.) ve her ölüm ve diriliş sonrasında kişiliğinin daha bir olgunlaştığını da dikkate alırsak sanırız, destanlardaki ölüp dirilmeyi daha iyi anlamak mümkün olacaktır.

NOTLAR

¹ Eliade, bir yaş grubundan ötekine geçebilmek, kabile üyeliğine ve gizli cemiyetlere girebilmek için uygulanan ritüelleri şu şekilde sıralamaktadır: *a) Kııda veya ormanda (simgesel olarak öte dünyada) insanlardan kopuk ve ölümler gibi "larva halinde" yaşama dönemi: ölümlerden sayılmaları dolayısıyla adaylara uygulanan çeşitli yasaklar (ölü kimi yemekleri yiyemez, parmaklarını kullanamaz, vb.). b) Hayaletlere özgü soğuk beyaz benzi ve teni elde etmek için yüzün ve vücudun külle veya bazı alkali maddelerle boyanması; cenaze merasimleri. c) Tapınakta veya fetiş evinde simgesel olarak gömülme. d) Simgesel olarak yeraltı dünyasına iniş. e) Hipnotik uyku; adaya bilincini yitirten içecekler. f) Güç sınavlar: sopayla dövülme, kızartılmak üzere ayakların ateşe tutulması, havada asılı bırakılma, parmakların kesilmesi ve buna benzer başka acı verici işlemler (Eliade, age, 89-90.).*

² Tasavvufteki *çille (çile)* ve *çillehaneyi* yani, bir dervişin çoğu zaman dar ve karanlık bir mekana girip gıda, uyku ve dünya kelâmını asgariye indirerek nefsini terbiye etmesini, bir başka deyişle, *ölmeden önce ölmesini* de bu bağlamda düşünmek gerekmektedir (*Çille ve çillehane* için bk: Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1991, 127.).

³ Kutsal şaman ata ruhları ya da cinler tarafından şaman adaylarının göğüslerinin yarılıp iç organlarının değiştirilmesini/temizlenmesini anlatan rivayetler son derece yaygındır (Bu tür rivayetler için Eliade'nin çalışmasının dışında bk: Füzuli Gözelov-Celal Memmedov, **Şaman Efsaneleri ve Söylemleri**, Bakı 1993.) ve bu rivayetlerin benzerlerini İslam peygamberi Hz. Muhammet'in çocukluğu ve Miraç'a çıkışı hakkındaki sözlü ve yazılı rivayetlerde de bulmak mümkündür: *Peygamberimiz, süt annesi Halime ile birlikte Benî Sa'd yurduna döndükten bir müddet sonra, Süt kardeşi Abdullah'la evlerinin arkasında yeni doğan kuzuların yanında buldukları strada süt kardeşi koşarak eve geldi. Ha-*

lime'ye ve Hâris'e "Beyaz elbiseli iki kişi, Kureyşi kardeşimi yere yatırıp karnını yardılar, ellerini karnına soktular!" dedi. Halime ile kocası, hemen dışarı fırladılar. Peygamberimizi ayakta, benzi uçuk ve gülümser bir halde buldular. İki birden: "Yavrucum! Sana ne oldu?" diye sordular. Peygamberimiz de "Beyaz elbiseli iki kişi gelip beni yere yattırdılar. Karnımı yardılar. Karnımda bilmediğim bir şey aradılar!" dedi (M. Asım Köksal, **İslam Tarihi, Hz. Muhammed (As) ve İslamiyet-Mekke Devri**, İstanbul 1981, 58-59). Enes b. Mâlik radiya'llahu anh'den: *Şöyle demiştir: Nebiyy-i Ekrem salla'llahu aleyhi ve sellem (kıssa-i Mi'rac'ı) bervech-i âti haber verdiklerini Ebu Zer radiya'llahu anh söylerdi: Ben Mekke'de iken evimin sakfı (ansızın) yarıldı. Cibril aleyhi's-selam indi. Göğsümü yardıktan sonra (içini) Zemzem suyu ile yıkadı. Sonra hikmet ve iman ile (lebâlep) dolu altın bir liğen getirip içindekini göğsümün içine boşalttı ve göğsümü kapa(yıp üzerini mühürledi). Sonra elimden tutup beni semaya doğru çıkardı. (Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdil'l-Lâti-fî'z-Zebidi, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi** (terc. Ahmed Naim), 2. c., 6. b., Ankara 1980, 273-274). Hazret-i Âişe radiya'llahu anhâ'dan mervî bir hadise nazaran ğâr-ı Hirâ'da iken Cibril aleyhi's-selâm'ın tebliğ-i vahy için ilk geldiğinde şakk-ı sadr vâkı' olmuştu ki, bunun vahy-i İlahiyi kuvvet-i kalb ile telakkî ve sikâl-i vahyi tahammüle kudret kesebedebilmeleri için olduğu zahirirdir. Bir de on yaşında iken şakk-ı sadrın vukuu (Ebu Nuaym) ile (Ziyâüddin Muhammed b. Abdül Vâhid'in rivayetlerinde vârid olmuştur. Bazı rivâyâtta beşinci bir şerhden de bahis varsa da sübutu yoktur (age, 274, 2. dip not.).*

⁴Türk dünyası âşıklık geleneğinde ozan, cırav, âşık, akın, sesen, kayçı, vs. olma sürecinde adayların çeşitli olaylar neticesinde kendilerinden geçmeleri, rüyaya dalmaları ve bu rüya sırasında kutsal güçler vasıtasıyla âşıklık (Akınlık, cıravlık, kayçılık, vs.) vasfını kazanmaları ve uyanışı takip eden süreçte yapılan uygulamalar hakkında bk: İlhan Başgöz, **Türk Halk Hikâyelerinde Düş Motifi Zinciri, Folklor Yazıları**, İstanbul 1986, 24-38; Umay Günay, **Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Ankara 1993; Metin Ergun, **Hakas Haycıları ve Haycılık Sanatı, Millî Folklor**, 3 (19), Güz 1993, 23-26; Metin Ergun, **Kazak Halk Akınlarında (Şairlerinde) Rüya Motifi, Millî Folklor**, 3 (23), Güz 1994, 8-14; Metin Ergun, **Hakas Haycıları, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, 1, Bahar 1996, 121-129; Metin Ergun, **Manasçılarda Rüya Motifi, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, 4, Güz 1997, 125-132.

⁵Değerli araştırmacı Şükrü Elçin, ölüp dirilme ritüelinin belirli bir bölgeye (Anadolu, Orta Doğu, vs.) bağlanarak ele alınmasının yanlışlığını, ritüelin bir motif halinde Türk destanlarında da sıklıkla görüldüğünü daha çok Radloffun derleme ve neşirlerinden yola çıkarak yıllar öncesinden ortaya koymuştur: Şükrü Elçin, **Göçebe Türk Destanlarında Ölüp Dirilme Motifi, Halk Edebiyatı Araştırmaları**, 1. c., 2. b., Ankara 1997, 61-62. Merhum araştırmacı Bahaeddin Ögel ise **Türk Mitolojisi** adlı eserinin ikinci cildinde, Türk mitolojisi ve yiğitlik destanlarındaki ölüp dirilme motifi üzerinde Manas, Ködön Han, Sayın Batır ve Ak Kübek adlı kahadrlardan örnekler vererek durmuştur. Ögel, aslında, Türk destanlarında ölümsüzlüğün olmadığını, ancak bir savaş ya da cihadı tamamlamak için ölünse bile dirilmek gerektiği için bazı bahadrların öldükten sonra sadık atları ya da geyik gibi hayvanlar vasıtasıyla dirildiklerini de yazmıştır (Ögel, **Türk Mitolojisi**, 2. c., Ankara 1995, 586-588.). Bir diğer araştırmacı Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler-15.-17. Yüzyıllar** (İstanbul 1998) adlı eserinde, İslam coğrafyasında meydana gelen bütün ihtilallerin meşhur ihtilalci Ebu Müslim'in şahsiyeti etrafında teşkil ettiğini, Ebu Müslim'in ölmediğine, günün birinde intikamını almak için geri döneceğine inanıldığını yazdıktan sonra buradaki mesiyani (mehdici) telakkinin eski Sümer, Akad ve Babil mitolojisindeki *öldürülüp sonra bir şekilde dirilerek geri dönen ve intikamını alan tanrı* inancıyla karşılaştırılması gerektiğini söylemektedir (s. 24-25, 42. dip not.). Ölüp dirilme ve dirildikten sonra kendini öldürenlerden intikam alan kahraman motifini, çok eski dönemlerden beri Mezopotamya mitolojilerinde görülmesinden ve mesih ya da mehdî inancının bu bölgeye inen dinler (Yahudilik, Hristiyanlık) vasıtasıyla yayıldığından yola çıkarak Mezopotamya kaynaklı göstermek dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan toplulukların mitolojilerinde ve destanlarında da sık sık görülen ölüp dirilme ve dirilen kahadrların kendisini öldürenlerden intikam alması motiflerini görmezlikten gelme ve adı geçen motifleri bütünüyle Orta Doğu coğrafyasına bağlama anlamına gelecektir. Oysa, biz, tıpkı değerli araştırmacı Şükrü Elçin'in yıllar öncesinden belirttiği üzere, adı geçen motif, bir bölgeden kaynaklanan bir telakki olarak değerlendirmektense evrensel bir motif olarak ele alınmanın daha doğru bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz.

⁶Ahmet B. Ercilasun, **Alp Er Tonga'ya Ait Bâzı Sözler, Millî Folklor**, 2 (16), Kış 1992, 11-12; H. Nihal Atsız, **Türk Edebiyatı Tarihi**, 4. b., İstanbul 1997, 36-45. Türklerin özellikle Hunlar, Siyenpiller

ve Kök Türkler döneminde İranlıların yanı sıra Çin toplumuyla da çetin ve uzun soluklu mücadeleler yaşadığı hem sözlü hem de yazılı kaynaklar tarafından uzun uzun anlatılmıştır. Çin hakanlarıyla yaşanan bu mücadelelerde, Çinlilerin sık sık hileye müracaat edip Türk idarecileri birbirlerine düşürerek Türk toplumu arasında nifak tohumları ektikleri bilinen bir husustur. Türk toplumunun önde gelen bahadır ve devlet adamlarının hile ile tuzağa düşürülerek ya da sarhoş edilerek katledildiklerini bizzat Çin kaynakları bize bildirmektedir. Bu hususta bk: L. N. Gumilöv, **Eski Türkler** (çev. D. Ahsen Batur), İstanbul 1999. *Kuzey-doğu Çin'deki Siyenpilerin başarılarına gelen felaketler bu kadarla bitmedi. 550'de Gao Huan'ın halefi Gao Yuan, son imparatoru kendi lehine tahttan feragat etmeye zorlamak maksadıyla zehirledi. İmparatorun akrabalarından 720 kişi de öldürülerek, cenaze töreni düzenlenmesin diye cesetleri nehre atıldı (21. s.). Taman'ın akibeti oldukça acıktıydı. Hanedan el değiştirdince Doğu Türkleri Çinlilerden can düşmanlarının kanını istediler. İmparatorun vezirleri bir Türk yüzünden savaşa girilmesini saçma bularak Taman'ın kurban edilmesini öğütlediler. Zavallıyı zil zurna sarhoş edip, bulunduğu odaya Türk elçisini koyverdiler. O da kendi elleyle onu parça parça etti (195. s.).*

⁷ Değerli araştırmacı Saim Sakaoglu, Türk destanlarındaki (*Manas, Battalgazi, Saltukname ve Köroğlu*) kahramanların ölümünü ele aldığı bir bildirisinde, Manas'ın iki kez ölüp dirilmesi ve üçüncü kez ölümüyle öte âleme geçmesi üzerinde de ayrıntılı bir şekilde durmuştur: Saim Sakaoglu, *Destan Kahramanlarının Ölümü*, **Bozkırdan Bağımsızlığa Manas** (hzl. Emine Gürsoy-Naskali), Ankara 1995, 202-223. Sakaoglu, yazısının sonunda Manas, Battal, Altın Ergek gibi destan kahramanlarının ölüp dirilmesi hususunu destan mantığı içerisinde kahramanların farklı özelliklerle donatılmış olmasına bağlayarak şunları yazar: *Destanlar; yapıları, anlatımları ve hacimleri itibarıyla uzun soluklu anlatımlar oldukları için, onlarda görülebilecek özellikler de farklı olacaktır. Kahramanlık olayları üzerine kurulu bulunmaları da destan kahramanlarının farklı özelliklerle donatılmış olmasına yol açmaktadır. Elbette, ilk kılıç darbesiyle ölebilen, rakiplerine karşı koymasını bilmeyen bir destan kahramanı düşünülemez. Onlar, diğer kahramanlara göre farklı özelliklerle donatıldıklarına göre, elbette ölmeleri de sıradan olmayacak, hatta bir defa ölmekle de destan sahnesinden çekilmeyeceklerdir (Sakaoglu, agm, 223.)* Manas ve diğer bazı destanlarla *Tahir İle Zühre* gibi halk hikâyelerinde yer alan ölüp dirilme hususu üzerinde duran bir diğer araştırmacı da Fikret Türkmen'dir

(Fikret Türkmen, *Türk Destan ve Halk Hikâyelerinde Ölümden Sonra Diriliş, Türksoy, Türk Dünyası Kültür, Sanat, Haber ve Araştırma Dergisi*, 2. Sayı, Ocak 2001, 15-19.). Türkmen, adı geçen yazısında, öncelikle Türkler arasındaki ölümün anlamı ile ölüm etrafında oluşmuş inançlara kısaca temas etmiş, ölüp dirilme ile bağlantılı olan *tenasüh (reenkarnasyon)* inancının Türkler arasındaki yansımalarını ele almıştır. Tenasüh kavramından da anlaşılacağı üzere, Türkmen, zikredilen yazısında, daha çok halk hikâyelerinde görülen öldükten sonra başka bir surette görünme konusu üzerinde de durmuştur. Türkler arasındaki ölüm, ölümden sonra başka bir surette görünme ile ilgili eski ve yeni inanışları ele alan araştırmacı, daha sonra Radloff tarafından derlenerek yayımlanan ve daha önce Elçin ile Sakaoglu tarafından da örnek olarak verilen *Kan Pergen, Altın Purkan, Altın Ergek, Kara Pâr, Er Koşay ile Manas, Battal Gazi* gibi destanlarla *Ferhat ile Şirin, Arzu ile Kamber, Tahir ile Zühre, Kerem ile Aslı* gibi halk hikâyelerinde yer alan ölüp dirilme ve öldükten sonra başka bir surette görülmeye örneklerine yer vermiştir. Araştırmacı, Türk destan ve halk hikâyelerinde görülen ölüp dirilme ile tenasüh inancının muhtemel bir şekilde eski Asya dinlerine bağlı olması gerektiğini yazdıktan sonra bazı araştırmacıların destan ve halk hikâyelerinde görülen ölüp dirilme ile tenasühü Şamanizm, Totemizm ile Budizm'e bağladıklarını söylemektedir. Gerçekten de ölümden sonra başka bir surette ortaya çıkma inancının kaynağı en eski Hint inançlarına kadar gitmektedir. Fakat, Türk destanlarında görülen ve daha çok yeni bir kişiliğe ve hayata kavuşmayı ifade eden ölüp dirilmeyi, reen-karnasyondan çok şamanlığa geçiş sürecinde görülen ölüp dirilme ile de birlikte ele almak, kanaatimizce daha doğru olacaktır.

⁸ Bazılarınca reen-karnasyon ile şamanlığa geçişte ve kahramanlık destanlarında görülen ölüp-dirilme motifi arasında ciddi bir bağlantı görülebilir; fakat, burada unutulmaması gereken bir husus vardır ve o da şudur: Reenkarnasyon, bireyin öldükten sonra ruhunun hayvan, insan ya da insan dışı varlıklara geçmesi anlamına gelmektedir. Yani, reen-karnasyon (yeniden bedenlenme) inancında, önceki ve bir sonraki bedenlenmelerin sadece insan bedeni şeklinde zuhuru söz konusu değildir. Yeniden bedenlenen bir kişi önceki ya da bir sonraki hayatında bir bitki ya da hayvan şeklinde de bedenlenebilmektedir. Halbuki, şamanlığa geçiş ve kahramanlık destanlarında görülen ölüp-dirilmelerde, önceki hayat da sonraki hayatta insan bedeninde gerçekleşmektedir. Bedenler aynı insanlara aittir ve ruhun bir başka insan, hayvan ya da bitki bedenine geçişi söz

konusu değildir. Reenkarnasyon inancını, Türk halk hikâyelerinde görülen öldürülen sevgililerin ruhlarının mezarlarından çıkan gül fidanı, ağaç gibi nesnelere zuhuru çerçevesinde düşünmek daha mantıklı görünmektedir. Kahramanlık destanlarında ise, yeniden dirilmeyi sağlayan temel nedenler, öldürülen kahramanın dirilerek intikam almak istemesiyle kahramanın tıpkı şamanlığa geçişte olduğu gibi, sembolik ölüp dirilme vasıtasıyla olgunlaşmasını sağlamaktır. Bu tür sembolik ölümlerde ruh, tekrar aynı bedene girmektedir. (Reenkarnasyon konusunda bk: Mustafa Aşkar, *Reenkarnasyon (Tenasüh) Meselesi ve Mutasavvıfların Bu Konuya Bakışlarının Değerlendirilmesi*, www.tasavvufdergisi.8k.com/sayi3/sayfa085/index085.htm)

KAYNAKLAR:

- Aça (Mehmet), 1998, **Kozi Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**, 1. c., Konya. (Yayımlanmamış doktora tezi)
- Aça (Mehmet), 1999, *Türk Kahramanlık Destanlarında İç Mücadele ve Yakın Akrabaları Tarafından İhanete Uğrayan Kahraman, Millî Folklor*, 6 (44), Kış, 18-23.
- Ahmetov (Z.)-vd, 1989, **Kazak Halk Âdebiyeti-Erteğiler**, 4. c., Cazuvsı Baspası, Almatı.
- Aşkar (Mustafa), *Reenkarnasyon (Tenasüh) Meselesi ve Mutasavvıfların Bu Konuya Bakışlarının Değerlendirilmesi*, www.tasavvufdergisi.8k.com/sayi3/sayfa085/index085.htm.
- Atsız (H. Nihal), 1997, **Türk Edebiyatı Tarihi**, 4. b., İstanbul.
- Başgöz (İlhan) 1986, *Türk Halk Hikâyelerinde Düş Motifi Zinciri, Folklor Yazıları*, Adam Yay., İstanbul, 24-38.
- Elçin (Şükrü), 1997, *Göçebe Türk Destanlarında Ölüp Dirilme Motifi, Halk Edebiyatı Araştırmaları*, 1. c., 2. b., Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 61-62.
- Eliade (Mircea), 1999, **Şamanizm** (çev. İsmet Birkan), İstanbul.
- Ercilasun (Ahmet B.), 1992, *Alp Er Tonga'ya Ait Bazı Sözler, Millî Folklor*, 2 (16), 11-12.
- Ergun (Metin), 1993, *Hakas Haycıları ve Haycılık Sanatı, Millî Folklor*, 3 (19), Güz, 23-26.
- Ergun (Metin), 1994, *Kazak Halk Akınlarında (Şairlerinde) Rüya Motifi, Millî Folklor*, 3 (23), Güz, 8-14.
- Ergun (Metin), 1996, *Hakas Haycıları, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1, Bahar, 121-129.
- Ergun (Metin), 1997, *Manasçılarda Rüya Motifi, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4, Güz, 125-132.

Ergun (Metin), 1998, **Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alp Manaş**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Gözelov (Füzuli)-Celal Memmedov, 1993, **Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri**, Yazıcı, Bakı.

Gumilöv (L. N.), 1999, **Eski Türkler** (çev. D. Ahsen Batur), Birleşik Yay., İstanbul.

Günay (Umay), 1993, **Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Akçağ Yay., Ankara.

Karıpkulov (A.) -vd, 1995, **Manas Ensiklopediyası**, 1. c., Kırgız Ensiklopediyasının Başkı Redaksiyası, Bişkek.

Köksal (M. Âsım), 1981, **İslam Tarihi, Hz. Muhammed (As) ve İslamiyet-Mekke Devri**, Şamil Yayınevi, İstanbul.

Mamıtbekov (Zayır)-Esenali Adbılbaev, 1966, **"Manas" Eposun İzildöönün Kee Bir Maseleleri**, Kırgız SSR İlimler Akademiyası Til cana Adabiyat Enstitüsü, Frunze.

Ocak (Ahmet Yaşar), 1998, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler-15-17. Yüzyıllar**, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul.

Ögel (Bahaeddin), 1995, **Türk Mitolojisi**, 2. c., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Radloff (Wilhelm), 1995, **Manas Destanı, Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri** (Yayına hzl. Emine Gürsoy-Naskali), Türksöy, Ankara.

Sakaoğlu (Saim), 1995, *Destan Kahramanlarının Ölümü, Bozkırdan Bağımsızlığa Manas* (hzl. Emine Gürsoy-Naskali), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 202-223.

Surazakov (S. S.)-vd, 1958, **Altay Baatırlar**, 1. c., Tuulu Altaydın Biçikter Çıgarar İzdatel'stvozi, Gorno-Altaysk.

Surazakov (S. S.)-vd, 1959, **Altay Baatırlar**, 2. c., Tuulu Altaydın Biçikter Çıgarar İzdatel'stvozi, Gorno-Altaysk.

Türkmen (Fikret), 2001, *Türk Destan ve Halk Hikâyelerinde Ölümden Sonra Diriliş, Türksöy, Türk Dünyası Kültür, Sanat, Haber ve Araştırma Dergisi*, 2, Ocak, 15-19.

Ulağaşev (N. U.), 1985, **Alp-Manaş, Altay Kay Çörçöktör**, 1. c., Gorno Altaysk.

Uludağ (Süleyman), 1991, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İstanbul.

Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdil'l-Lâti-fi'z-Zebidi, 1980, **Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi** (terc. Ahmed Naim), 2. c., 6. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.