

Araştırma Makalesi / Research Article

Altın Köl I (E 28) Yazıtında Geçen *Umay Beg* İfadesi Üzerine*

Nükhet Okutan Davletov**

Timur B. Davletov***

Öz

Türklerin geleneksel inanç sisteminde ilk olarak Türk runik metinleriyle tanıklanan Umay, sıklıkla hamile ve lohusa kadınları koruyan, insan ve hayvan yavrularının doğması için gerekli *kut* yani ruhu verip onları koruyan dişi bir kutsal olarak tanımlanmaktadır. Etnografik dönem ve günümüz kayıtları da Umay'ı bu doğrultuda değerlendirmeye olanak veren bilgilerle doludur. Bu sebeple Yenisey bölgesi epitaflarından E 28 numaralı Altın Köl I yazıtında geçen *umay beg* ifadesinin anlamı üzerinde bir fikir birliğine varılamadığı; yetki sahası hamilelik, doğum ve lohusalık üçgeninde görülen dişi bir kutsal varlık ile eril bir ünvan olduğu düşünülen *beg* yani bey unvanının yan yana gelmesinin kontekste uymadığı görüşünden yola çıkılarak yapılan okumaların çoğunlukta olduğu görülmektedir. Bu çalışmada ise Yenisey sahası epitafik runik yazıtlarından E 28 numaralı Altın Köl I yazıtında geçen tartışmalı *umay beg* ifadesi hakkında Kormuşin'in okuma ve anlamlandırması desteklenmekle birlikte Umay'a *beg* denmesinin potansiyel sebebi daha önce yapılmamış bir şekilde Sibiryaya Türklerinin inançları ve mitolojisi üzerinden açıklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Umay, Şamanizm, Hakas, Eski Türkler, Runik yazıtlar.

* Geliş Tarihi: 20 Temmuz 2023 – Kabul Tarihi: 04 Aralık 2023

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz:

Okutan Davletov, Nükhet, ve Timur B. Davletov. "Altın Köl I (E 28) Yazıtında Geçen Umay Beg İfadesi Üzerine." *bilig*, no. 113, 2025, ss. 79-100, <https://doi.org/10.12995/bilig.7537>.

** Dr. Öğr. Üyesi, Kapadokya Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü, Kültürel Çalışmalar Programı – Nevşehir/Türkiye

ORCID: 0000-0001-9312-8385

nukhetdavletov@gmail.com

*** Dr. Öğretim Üyesi, Kapadokya Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü, Kültürel Çalışmalar Programı – Nevşehir/Türkiye

ORCID: 0000-0002-7767-4797

aronxakas@yahoo.com

On the Expression of *Umay Beg* in the Inscription of (E 28) Altın Kol I*

Nükhet Okutan Davletov**

Timur B. Davletov***

Abstract

The place of Umai (Umay) in the traditional belief system of the Turks is first seen in the Turkic runic texts, and Umai is often described as a female divine being who protects pregnant and postpartum women, gives the *kut*, that is the spirit, necessary for the birth of human and animal babies, and protects them. The ethnographic period and today's records are also full of information that allows evaluating Umai in this direction. For this reason, it is seen that a consensus could not be reached on the meaning of the expression *umay beg* in the (E 28) Altın Kol I inscription. In addition, the majority of the readings are based on the view that the juxtaposition of a female sacred being, which is seen to be responsible for the triangle of pregnancy, birth and postpartum, and the title *beg*, which is thought to be a masculine title, does not fit the context. In this study, Kormushin's reading and interpretation of the controversial expression *umay beg* in the E 28 Altın Kol I inscription, one of the epitaphic runic inscriptions from Yenisei region, is supported. In addition, the potential reason for mentioning Umai with the title of *beg* is explained through the beliefs and mythology of Siberian Turks in a way that has not been done before.

Keywords

Umai, Shamanism, Khakas, Ancient Turks, Runic inscriptions.

* Date of Arrival: 20 July 2023 – Date of Acceptance: 04 December 2023

You can refer to this article as follows:

Okutan Davletov, Nükhet, and Timur B. Davletov. "Altın Köl I (E 28) Yazıtında Geçen Umay Beg İfadesi Üzerine." *bilig*, no. 113, 2025, pp. 79-100, <https://doi.org/10.12995/bilig.7537>.

** Asst. Prof., Cappadocia University, Cappadocia University Graduate Education and Research Institute,

Cultural Studies – Nevşehir/Türkiye

ORCID: 0000-0001-9312-8385

nukhetdavletov@gmail.com

*** Asst. Prof., Cappadocia University, Cappadocia University Graduate Education and Research Institute,

Cultural Studies – Nevşehir/Türkiye

ORCID: 0000-0002-7767-4797

aronxakas@yahoo.com

Giriş

Türklerin geleneksel inanç sistemindeki yeri ilk olarak runik metinlerle tespit edilen ve Köktürk kağanı Bilge Kağan'ın annesini benzettiği Umay, sıklıkla hamile ve lohusa kadınları koruyan, insan ve hayvan yavrularının doğması için gerekli *kut* yani ruhu veren dişi bir kutsal varlık olarak tanımlanmaktadır. Tarihi metinler ile etnografik dönem ve günümüz kayıtları da Umay'ı bu doğrultuda değerlendirmeye olanak veren bilgilerle doludur. Örneğin *Divânu Lugâti't-Türk'te* açıkça belirtildiği gibi Türkler arasında XI. yüzyılda da Umay'a çocuk sahibi olmak için başvurulmaktaydı. Kaşgarlı bu güçlü inancı şu atasözü ile açıklamaktadır: *Umayqa tapınsa ogul bulur* "Umay'a tapan kimse çocuk sahibi olur" (Kaşgarlı Mahmut 621).

Bu inanış ve uygulamalar, runik metinlerin dikildiği tarihten yaklaşık 1500, *Divânu Lugâti't-Türk'ten* ise 1000 yıl sonra sadece Şamanizmi yaşatan Türk halkları arasında, özellikle de hâlâ bu yazıtın konusu olan Altın Köl I yazıtının dikildiği yerde yaşayan ve Yenisey Kırgızlarının hem kültürel hem genetik mirasçıları olan Hakaslar arasında tespit edilebilmektedir. Nitekim Hakasların Umay'a toplu olarak kurbanlar eşliğinde yaptıkları ibadete *Imay tayığ*, çocuk sahibi olmak için gereken çocuk ruhunu tanrıça Umay'ın tapınağının bulunduğu inanılan *Imay Tağ'dan* (Umay Dağı) çağırma ayinine ise *Imay tastañ Imay tartçañ* denmektedir (Butanayev, *Hakassko-Russko* 230).

Kaşgarlı ayrıca *umay* kelimesinin bir de "plasenta" anlamına geldiğini ifade etmektedir (Kaşgarlı Mahmut 621) Dikkat çekicidir ki Hakas geleneklerine göre çocuğun doğumundan sonraki üçüncü günde *kin toy* adlı bir tören düzenlenmekteydi. Bu tören sırasında *pala inezi* "balanın (çocuğun) annesi" adı verilen plasenta, Hakasların *ib* dedikleri geleneksel evin içinde toprağa gömülmekteydi. Anne karnındaki fetüsü koruduğuna inanılan plasenta gömülürken etrafına kutsal huş (kayın) ağacı kabuğu koyulmakta; böylece koni şeklinde bir mezar-ev inşa edilmekteydi. Töreni gerçekleştirecek olan ebe ise plasentanın üzerine mutlaka kutsal otlarla tütsü yapıp tahlil ve tütün saçısı yapmaktaydı. Bu ibadeti yerine getirirken de "tütün iç, ye, iç nine! Çocuğun tok ve sağlıklı olsun!" diye dua etmekteydi. Sonra plasentanın üstü beyaz ve sıcak tutacak bir bezle kapatılmakta; ağaç kabuğunun parçaları ile bu beyaz örtünün plasentayı kötü ruhlardan koruyacağı düşünülmekteydi. Plasenta bu şekilde Şaman geleneklerine uygun olarak gömüldükten sonra ebe, doğum yapan kadını güneş yönünde yani saat yönünde üç kez bu

plasenta mezarının etrafında dolaştırmaktaydı. Doğum yapmış olan kadın her tur tamamlandığında küçük mezara basarak “Umay ana, çocuklarını koru! Çocuğumun annesi (*pala inezil*/plasenta), çocukların sağlıklı olsun. Çocuğumun anası, bana güç ver!” diye dua etmekteydi (Butanayev vd. 7). *Hakasça-Rusça Tarihi Etnografik Sözlük*'te ise çocuğu tanrıça Umay gibi koruduğu için plasentaya *pala inezil* dışında *pala imayı* yani “bala (çocuk) umayı” da dendiği ifade edilmektedir (Butanayev, *Hakassko-Rusko* 230).

Hakaslar ayrıca anne sütü alma dönemindeki çocuğun ruhuna da yetişkin insandaki *ku'* dönüşmeden önce tanrıça Umay ile devam eden bağı sebebiyle *ımay* demektedirler. Hatta bu bağlamda zaman zaman kötü niyetli Şamanların *ımayını talirğa* “umayını dağıtmak, dalamak” (çocuğun ruhunu çalmak) uygulamasına başvurdukları bilinmektedir. Bu durumda Butanayev'in şu ifadeye yer vermesi dikkat çekicidir: *Tadar umayın ayadım, hazah umayın taladım* “Hakas çocuğun ruhuna acıdım/dokunmadım, Rus çocuğun ruhunu çaldım”¹ (Butanayev, *Hakassko-Rusko* 230).

Hakaslar arasında çocuğun ruhunun bedeninden uzaklaşması sebebiyle hastalandığı durumlarda *ımayı öörlebışken* “umayı yukarı (göğe) çıktı”; çocuğun sağlıklı olduğu durumlarda ise *ımayladı* ya da *ımayıbışhan* (umayladı) ifadesi kullanılmaktadır (Butanayev, *Hakassko-Rusko* 230). Ayrıca bir çocuk uyurken sebepsiz yere gülüyorsa Umay'ın çocuğu ziyaret ettiğine inanılmakta ve *pala İmay ıceziñe külinçe* (çocuk, Umay anasına gülümsüyor) denmektedir (“İmay” 1040). Görüldüğü üzere Kaşgarlı'nın XI. yüzyılda belirttiği, Umay'ın insanları çocuk sahibi kılabilme ve doğan çocuğu koruma gücünün yanı sıra plasenta anlamı da yine Hakaslar arasında korunmuştur.

Hakas Cumhuriyeti'nde tarafımızca yürütülen alan araştırması sırasında 57 yaşında olan öğretmen Klara Karamaşeva (Hakasların Sağay boyu, Hobiy aşireti) ile yapılan kişisel görüşmede oldukça dikkat çekici bir ifade tespit edilmiştir. Katılımcı, içinde bulunduğumuz bu zamanda *İrlig Han*'a (Erlik Han) inanmasa da Tanrıça (Rus. boginya) *İmay'a* inandığını belirtmiştir (Okutan Davletov 97). Bu mülakatlarda, katılımcıların tamamının Umay'ı bildikleri ve hatta Umay için yapılan ibadetleri detaylıca anlattıkları fark edilmiştir. Örneğin görüşme yapıldığı sırada 54 yaşında olan geleneksel Hakas çalgıları ustası Peter Topoyev (Sağay boyu Hobiy aşireti), “Çayyanlarla (yaratıcılarla) mesela Umay'la konuşmak için de ateş yakılır” bilgisini paylaşmıştır (Okutan Davletov 228).

Umay'ın yazılı metinlerde tespit edilen ve alan araştırmalarında kaydedilen bu dışil özellikleri sebebiyle Yenisey bölgesi epitaflarından E 28 numaralı Altın Köl I yazıtında geçen *umay beg* ifadesinin anlamı üzerinde bir fikir birliğine varılamadığı görülmektedir. Yetki sahası hamilelik, doğum ve lohusalık üçgeninde görülen bir kutsal varlık ile eril bir ünvan olduğu düşünülen *beg* yani bey ünvanının yan yana gelmesinin kontekste uymadığı görüşünden yola çıkılarak yapılan okumalar çoğunluktadır. Bu çalışmada ise Moğolistan yazıtlarına ek olarak literatür taraması ve Güney Sibirya'da yürütülen alan araştırması verilerine de dayanılmaktadır. Bu sayede söz konusu tartışmalı *umay beg* ifadesi hakkında Kormuşin'in okuma ve anlamlandırması desteklenmekle birlikte Umay'a *beg* denmesinin potansiyel sebebi daha önce yapılmamış bir şekilde Sibirya Türklerinin inançları ve mitolojisi üzerinden açıklanmaktadır.

Eski Türk Döneminde Umay

Eski Türklerin inandığı “üç büyük tanrı” (Klyaştorniy ve Sultanov 161) arasında sayılan Umay, etnografik dönemde yukarıda saydığımız örneklerde olduğundan daha geniş bir yetki sahasına sahip olmalıdır. Nitekim Klyaştorniy, Tonyukuk yazıtına atıfta bulunarak Umay'ın Tengri ile birlikte savaşçıları koruduğunu ifade etmektedir (“Mifolojiçeskie syujeti” 133). Bu örnek Potapov tarafından da verilmiştir:

Tonyukuk yazıtından da anlaşıldığı üzere bu dışi tanrı, eski Türkler arasında yalnızca çocukların hamisi değildi. Yazıtta Türklerin başarılı geçen bir seferiyle ilgili şunlar anlatılmaktadır: “Gök, (tanrıça) Umay, kutsal vatan (Yer-Su) bize zafer bahşettiler”. Sonuç olarak ilgili savaşa katılanların tanrısal koruyucuları arasında Tengri ve Yer-Su gibi ilahlar ile birlikte Umay da zikredildiği için Umay yetişkinlerin de tanrısı olarak karşımıza çıkmaktadır. (Potapov 269)

Tonyukuk yazıtında geçen ve yukarıda Klyaştorniy ile Potapov'un yorumlamaları verilen *tengri umay ıduk yir sub basa birti erinç* ifadesini Akar, “(Galiba) Tanrı Umay, kutsal yer ve su (ruhları bizim için) onları basmış olmalı.” (107); Tekin, “(Galiba) Tanrı Umay, kutsal Yer ve Su (ruhları bize) yardımcı oluverdiler.” (*Tonyukuk Yazıtı* 16-17) ve Aydın da “Kutsal Umay (ve) kutsal yer su (ruhları) yardım etti, elbette.” (*Orhon Yazıtları* 115) olarak günümüz Türkçesine aktarmıştır. Yukarıdaki örneklerde *Tengri*, Umay'ın

sıfatı olarak değerlendirilmiş ve Tanrı Umay ya da kutsal Umay şeklinde aktarılmıştır. Ancak Türk runik metinlerinde kağanların ya da önemli kişilerin eylemlerini ya da karşılaşılan çeşitli durumları inandıkları kutsal varlıkların iradesine bağlamaları sık karşılaşılan bir davranıştır. Örneğin Şine Usu yazıtının doğu yüzü 1-2. satırlarında Uygur kağanı Moyan Çor, *tengri yir ayu birti anta sançdım* “gök (ve) yer buyruk verdi, orada mızrakladım” (Aydın, *Uygur Yazıtları* 54-55) derken düşmanlarına saldırmasının sebebini dindar² bir kimsenin yapacağı şekilde *Tengri* ve *Yer*’in öyle uygun görmesiyle açıklamaktadır. Nasıl ki bu cümlede *Tengri*, *Yer*’in sıfatı değilse, yani “kutsal Yer buyruk verdi” yerine “*Tengri* ve *Yer* buyruk verdi” olarak aktarılıyorsa, Tonyukuk yazıtındaki ifadede de *Tengri*, Umay’ın sıfatı olmamalı, ayrıca zikredilmiş olmalıdır.³

Yukarıda da belirtildiği gibi Köktürk ve Uygur kağanlık yazıtlarından anlaşıldığı üzere bir kişinin kağan olarak tahta oturması, düşman gruplara saldırı emri vermesi ya da bir halkın itaatsizlik ettiği için yok olması veya yeniden güçlenmek üzere örgütlenmesi hep ilahların iradesiyle gerçekleşmektedir. Bunun gerekçelendirmesi ise genellikle *Tengri* ve *Yir* ya da *Yir sub*’un, bazen de Bilge Kağan yazıtında olduğu gibi ata ruhlarının ya da Tonyukuk yazıtında olduğu gibi Umay’ın bir şeyi buyururken, gerçekleştirirken veya onaylamazken birlikte zikredilmesiyle yapılmaktadır. Kağanlar bu sayede aynı ilahlara inanan halkın gözünde eylemlerini meşrulaştırmakta, otoritelerini sağlamlaştırmaktadırlar. Örneğin, Bilge Kağan yazıtının kuzey yüzü 10. satırında *üze tengri asra yer yarlıkaduk için* “yukarıda gök ve aşağıda da yer lütfettiği için” (Tekin, *Orhon Yazıtları* 46-47); Kül Tigin yazıtının doğu yüzü 10. satırında *üze türük tengrisi asra türük iduk yiri subı ança etmiş* (Tekin, *Orhon Yazıtları* 26-27), “Yukarıda Türk (ebedi) göğü (ve) kutsal yer su (ruhları) öylece örgütlemiş” (Aydın, *Orhon Yazıtları* 54); Taryat yazıtı batı yüzü 3. satırında *üze kök tengri yarlıkaduk için, asra yağız yir igitdük için* “Yukarıda mavi gök buyurduğu için aşağıda yağız yer beslediği için” (Aydın, *Uygur Yazıtları* 45) ve yine Bilge Kağan doğu yüzü 35. satırda da *üze tengri iduk yer sub eçim kagan kutı taplamadı erinç* “Yukarıdaki (ebedi) gök, kutsal yer su (ruhları), amcam kağanın ruhu onaylamadı elbette” (Tekin, *Orhon Yazıtları* 62-63; Aydın, *Orhon Yazıtları* 93) ifadeleri yer almaktadır.

Tüm bu sebeplerle Tonyukuk yazıtında Köktürklerin lehine davranıp düşmanı basıverdiği söylenen kutsal varlıklar yalnızca *Umay* ve *Yir sub* değil,

canlı yaşamının sürdüğü orta dünyada insanların sık sık muhatap oldukları üç büyük tanrının üçü birden olmalıdır. Bu durum savaş alanında taraf tutarak Türk askerlerine zafer bahşeden Umay'ın, *Tengri*'ye denk olduğunun da bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Nitekim Şirin de bu konuda Kül Tigin yazıtı doğu yüzü 31. satırındaki *umay teg ögüm katun kutıña inim kül tigin er at bultı* “Umay misali annem hatunun kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti” (Tekin, *Orhon Yazıtları* 32-33) cümlesine atıfta bulunarak *Tengri*'nin yalnız kağana değil, hatuna da kut verdiğini ve kağanların *tengri teg* olarak nitelenmesi ile hatunların *umay teg*liğinin bir denklik göstergesi olduğunu ileri sürmüştür (Şirin User 65).

Bizim burada eklemek istediğimiz husus ise neredeyse tüm araştırmacıların hatunun sahipliği konusunda hemfikir oldukları *kut*'un, *Tengri*'den değil Umay'dan geliyor olabileceği ile ilgilidir. Kut, Sibiry Türklerinden Hakaslar arasında Bilge Kağan yazıtından da anlaşıldığı üzere eski Türk döneminde olduğu gibi günümüzde de karizma, şans, baht, mutluluk dışında canlı insanda bulunan bir ruh türü olarak algılanmakta ve Umay tarafından verildiğine inanılmaktadır. Dolayısıyla esasında Umay'ın insana kut vermesi inancı olağan kabul edilebilecek bir durum olduğu için *umay teg* nitelenen hatundaki kut da *Tengri*'den değil, Umay'dan geliyor olmalıdır.

Eski Türk yazıtlarında tespit edilen ve günümüze ulaşan pek çok inançsal motifin mevcudiyeti, bu konudaki tahminimizi güçlendirmektedir.⁴ Bu inançsal devamlılık örneklerinden biri de Umay gibi *Erklig*'dir. Altın Köl I yazıtında geçen *bizni erklig adırtı*⁵ “bizi Erklig (alt dünyanın efendisi) ayırdı” (Kormuşin 80-81) ifadesinde de görüldüğü üzere Güney Sibiry'da yaşayan eski Türkler için ölüm, *Erklig*'in emri ile gerçekleşmekteydi. Dikkat çekicidir ki Türk halklarından çıkan ilk Türkolog N. F. Katanov da XX. yüzyıl başlarında Hakaslar arasında biri vefat ettiğinde ölü defnedilmeden önce Şaman çağırıldığını ve Şamanın, ölümün *İrlig*'in (Erklig/Erlig) iradesiyle gerçekleştiğini söylediğini kaydetmiştir. Aynı şekilde içinde bulunduğumuz XXI. yüzyılda da ölümün *İrlig*'den geldiği inancını koruyan Hakaslar vardır. Alan araştırması sırasında 40 yaşındaki müze çalışanı Tatyana Kobelkova (Sağay boyu, Pürüt aşireti), gerçekleştirdiğimiz kişisel görüşmede bu inancı şöyle ifade etmiştir: “İrlig Han alt dünyanın hanıdır ve isterse kişilerin ruhlarını alabilir” (Okutan Davletov 84). Bir psikolog olmasının yanı sıra aktif biçimde Şamanlık görevini de yürüten 71 yaşındaki Tatyana Kapiçnikova (Sağay

boyu, Hoby aşireti) da gerek olduğunda ya da direkt *İrlig* kendisine bir soru sorduğunda iletişime geçtiklerini belirtmiştir (Okutan Davletov 86). Aynı şekilde 64 yaşındaki  ğretmen Vladimir Erkibeyev (şor boyu, Hoby aşireti) de yine Askiz bölgesindeki Poltakov köyünde yaptığımız mülakatta ölenlerin ruhlarının alt dünyaya *İrlig*'e gittiklerini söylemiştir (Okutan Davletov 95).

Umay teg  g m katun kutına inim k l tigin er at bultı (KT D31) ifadesine dönülecek olursa hatuna kut vermiş olduğunu düşündüğümüz Umay'ın, K l Tigin'in *er at* kazanmasında da etkili olduğu görülmektedir. Türk tarihine patriyarkal bakış açısıyla yaklaşılmasından hareketle, Bilge Kağan'ın usta bir savaşçı olan erkek kardeşinin, eski Türk toplumunda büyük önem verilen *er at* yani yetişkinlik adı kazanmasının *tengri teg* olarak nitelenen kağandaki kut sayesinde olması beklenebilir. Ancak kağan, kardeşi K l Tigin'in Umay'a benzeyen annesindeki kut sayesinde bu önemli basamağı atlayabildiğini ifade etmekte bir sakınca görmemektedir.

Aynı şekilde Bilge Tonyukuk da zor şartlara rağmen savaşmak için askerlerine yaptığı motivasyon konuşmasında “*Tengri, Umay ve Yir Sub* düşmanı bizim için basıverdi, niye kaçıyoruz? oklar diye niye korkuyoruz?” dedikten sonra Türk askerlerinin iman gücü, cesaret ve güvenle doldukları, *tegdimiz yuludumuz* “saldırdık, talan ettik” (Akar 107) ifadesinden anlaşılmaktadır. Eğer Umay eski Türk döneminde de yalnızca hamile ve lohusa kadınlar ile çocukların tanrısı olsaydı muhtemelen Tonyukuk savaştan önce askerinin moralini yükseltebilmek için Umay'ın desteğinden bahsetmeyecekti. Bu durumda savaş alanında Umay'ın adı geçtiğinde askerler cephesinde bunun bir karşılık bulduğu anlaşılmalıdır. Nitekim Odabaşı'nın ifadesiyle “dinsel dil yani sembol ve mit dili, inananlar cemaatinde üretilmiştir ve bu cemaat dışında anlaşılmaz” (137).

Tüm bu sebeplerle Türklere asker  zafer bahsedebilecek g te olduğuna inanılan, hatuna kut veren ve bu dişil kut'un bir erkek savaşcının yetişkinlik adı almasını sağladığı anlatılan Umay'ın, eski Türk dönemindeki yetki sahasının etnografik dönemde ve günümüzde olduğundan çok daha geniş olabileceğini ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Kendisinden bey olarak bahsetmeye izin verecek bu geniş yetki sahasının izleri ise günümüz şaman dualarında tespit edilebilmektedir. Örneğin Butanayev, Umay'ın tapınağının bulunduğuna inanılan kutsal Umay Dağı'na girmek için izin isteyen bir şamanın, tanrıçaya “tüm karabaşlı halkın koruyucusu” diye seslendiğini kaydetmiştir (Butanayev, “Kült bogini” 97).

Altın Köl I Yazıtında Umay



Resim 1. E 28 numaralı Altın Köl I yazıtında 𐰉𐰺𐰸𐰸𐰸𐰸𐰸 𐰸𐰸𐰸𐰸𐰸𐰸 ifadesi
(Fotoğraf: Nükhet Okutan Davletov, Minusinsk Martyanov Müzesi,
03.08.2019)

Günümüzde Minusinsk Martyanov Müzesi'nde muhafaza edilen ve kimi araştırmacılar tarafından Kırgız kağanı Bars Beg'e ait kabul edilen Altın Köl I'deki 𐰉𐰺𐰽𐰾𐰿𐰸 *umybgbz* ifadesini Malov (53), *Umai beg biz* "Bu bizim adımız, Umay beg"; Klyaştorniy ("Steli Zolotogo ozero" 261), *umaj begmiz* "Biz Umay beg'iz" ve Gombocz (423) da *Umai beg-biz* "Biz Umay beg'iz" şeklinde okumuşlardır. Radloff da bu yazıttaki örneğe dayanarak Umay için "bir erkek adı" tanımını yapmıştır (Potapov 268). Görüldüğü gibi Umay, *beg* ünvanıyla birlikte yazıldığı için yukarıda zikredilen araştırmacılar, burada eski Türk panteonundaki Umay'dan bahsedilmiş olamayacağını, bunun aynı adlı bir erkeğe işaret etmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Mokrinin ise bu konuda daha farklı bir yorumda bulunmaktadır:

Bars Beg'in soyundan gelenlerin tanrıça Umay Ene'nin özel koruması altında olduğuna inanılıyordu, bu sebeple *Umay Beg* gibi oldukça nadir bir ünvan taşıyorlardı, hatta Kırgızların lideri olan *aco*'nun bu tanrıça ile ilgili bir tür rahiplik⁶ işlevine sahip olması da mümkündü. (Mokrinin)

Diğer yandan Aydın bu ifadeyi *umay begimiz* "Umay (ve) beyimiz" (*Sibiryada Türk İzleri* 104-105) olarak iki ayrı kişiye yani tanrıça Umay'a ve bir beye işaret edecek şekilde daha farklı okurken, Kormuşin (80-81) ise *umay begimiz* "Umay hanımımız/efendimiz" (*gospağa naşa Umai*) olarak okuyarak *beg* yani bey ünvanını Umay'a ait kabul etmiştir. Yukarıdaki diğer örneklerin aksine Aydın ve Kormuşin, 𐰉𐰺 – *biz* ekini kişi eki yerine iyelik eki olarak görmüşlerdir.

Bu çalışmada ise Kormuşin'in okuma ve anlamlandırması desteklenmekle birlikte Umay'a *beg* denmesinin potansiyel sebebi daha önce yapılmamış bir şekilde Sibirya Türk Şamanizmi ve mitolojisi üzerinden açıklanmaktadır. Öncelikle belirtilmelidir ki Kırgız Kağanlığı döneminde Umay kültünden bahseden araştırmalarda sıklıkla Altın Köl I yazıtına atıfta bulunmaktadır.⁷ Örneğin Çebodayeva (19), köylü Ye. F. Korçakov tarafından 1877'de Altın Köl'de bulunan bu yazıt sayesinde Kırgız Kağanlığı döneminde (VII-IX yüzyıllar) Umay'ın bir savaş tanrıçası olarak tapınım gördüğünün ve Kırgız savaşçılarının koruyucusu sayıldığının ileri sürülebileceğini ifade etmektedir.⁸ Butanayev de Hakas topraklarında *Imay Tas* (Umay Taş) olarak da bilinen Umay Dağı'nda tanrıçanın doğal bir tapınağının bulunması sebebiyle bu kültün ilk ortaya çıktığı bölgenin Sayan-Altay bölgesi olabileceğini

belirtmektedir (*Burhanizm* 187). Bu bilgiler ışığında eski Türk döneminde kağanlık kurmuş olan Yenisey Kırgızları arasında Umay kültürünün mevcut olduğunu ileri sürmek mümkündür (Davletov, *Sibirya'dan Anadolu'ya* 183). Ancak yazıtlar üzerinden daha detaylı bilgi elde edilememesi sebebiyle hâlâ bu coğrafyada yaşayan ve eski Türk yazıtlarında adı geçen kutsal varlıklarla ilgili inanış ve uygulamaları sürdüren Hakasların sözlü kültür ürünlerine ve bölgede gerçekleştirilen alan araştırması bulgularına başvurma gerekliliği doğmaktadır.

Bu noktada Sapir-Whorf⁹ hipotezinden bahsederek konuyu farklı bir sahaya çekmeden, dünya görüşünün dili şekillendirdiği görüşünde olduğumuzu belirtmek yerinde olacaktır. Altay halklarının geleneksel dünya görüşünü meydana getiren Şamanik felsefe, varlıklar arasında eşitlik esasına dayandığı için bu kültür dairesi içerisinde değerlendirilen Türk halklarının dillerinde de gramatikal cinsiyet bulunmadığı ileri sürülebilir. Bu sebeple kimi araştırmacıların sağlamlık belirten *bek* (Donuk 7) kelimesiyle ilişkili gördükleri *beg*'in de herhangi bir cinsiyet belirtmediğini ileri sürmek mümkündür.¹⁰

Bununla birlikte eski Türk dönemini takip eden birkaç yüzyıl içerisinde dinî açıdan hızlı ve yoğun bir değişim yaşanması sebebiyle patriyarkanın hâkim olduğu ortamda bu ünvan erkekler için kullanılır hâle gelmiş olmalıdır. Ortadoğu kökenli Semitik dinlerin etkisine çok daha geç maruz kaldıkları için geleneksel din Şamanizmi korumuş olan Türk halklarının sözlü kültür ürünlerinde ise matriyarkal dönemin izlerini taşıyan örnekler çoktur. Bu sebeple Türk mitolojisi konusunda zengin motifler barındıran ve Türk dünyasındaki diğer destanlara göre daha arkaik kabul edilen Sibirya Türk destanları, Türkoloji için en az runik metinler kadar önemlidir. Nitekim Hakas destanlarının önemli bir bölümünde protagonist kadındır ve bu kadın karakterler aynı zamanda destanda anlatılan toplumun savaşçı kağanları olarak karşımıza çıkmaktadırlar.¹¹ Ancak başkahramanı erkek olan Hakas destanlarında da kadınların aynı şekilde alp niteliklerine sahip olmaları, devlete ve orduya liderlik etmeleri, okuryazar olmaları, evlenme ve evlenmeme haklarını ellerinde tutmaları dikkat çekicidir. Söz konusu destanların bu çalışma için önemi ise kadın kahramanlardan han ve bey olarak bahsedilmesidir. Örneğin Hakas destan kahramanı Kün Sarığ'a bir kadın olmasına rağmen destan boyunca erkek yöneticilere karşı olduğu gibi

xanıbıs-pigibis yani “hanımız ve beyimiz” diye hitap etmektedirler (Okutan Davletov ve Davletov, *Kün Sarığ Han* 52, 166). Aynı şekilde *Huban Arığ* destanında da diğer karakterler kadın kahraman Huban Arığ’dan “kağanım, beğim” şeklinde söz etmektedirler (Davletov, *Huban Arığ* 102). Başkahramanı kadın olan bir başka Hakas destanı *Ah Çibek Arığ*’da da Ay Hucın adlı kadın kahraman kendisini şöyle anlatmaktadır (Davletov, *Ah Çibek Arığ* 50):

Xadarğan malnıñ eezi polğanoxpın, Güdülen malın iyesitydim,
Xalıx çonniñ xanı-pigı polğam, Yerli halkın hanı beyi idim,
At ködirbes Ay Xucın xıs polğabın. At kaldıramaz Ay Hucın kız idim.

Altın Köl I yazıtında *Umay*’a bey denmesinin mümkün olmadığına dair görüşlerin, kavramın eril görülmesi sebebiyle çoğunlukta olduğu yukarıda ifade edilmiştir. Bu perspektife bir diğer örnek de *arıbeyi*dir. Akalın, kovandaki tek dişi arı olan kraliçe arıya Türkçede neden arıbeyi dendiğini sorguladığı makalesinde kelimenin orijinalinin yazılı bir örneği tespit edilemese de *arı böyi* olması gerektiğini; ancak böcek ile ilişkilendirilen *böy* kavramı eskidikçe kraliçe arı dişi olmasına rağmen kelimenin daha yaygın olarak bilinen *bey* ile güncellendiğini ileri sürmektedir (17-19). Ancak Akalın makalenin başında “kraliçe arı” ya da “ana arı” tabirlerinin İngilizceden anlam alıntısı (*calque*) olduğunu ve en eski Türkçe sözlüklerde bu dişi arılar için kullanılan tek ismin *arı beyi* olduğunu kendisi ifade etmektedir (16). Bu konudaki en eski kaynakların Mustafa el-Karahisarî (1545), Mütercim Asım Efendi (1814), Ahmed Vefik Paşa (1876), Ebüzziya Tefik (1888), *Kamus-ı Türki* 1900 ve Ali Seydi (1908) olduğunu belirten Akalın, ilgili kaynaklarda kavramın *arınun begi*, *arıların begi*, *beğ arı*, *arı beği* olarak geçtiğini belirtirken, bunların İngilizce çevirisini “male ruler of the bees” (arıların erkek hükümdarı/yöneticisi) şeklinde yapmaktadır (16). Ancak Şamanik felsefenin hâkim olduğu ortamda kadın yöneticiler ile dişi tanrıların bey ünvanını kullandıkları bilindiği takdirde kavramın eril olduğuna dair bu kadar keskin bir tutum tercih edilmeyecek ve arıların yöneticisine de arı dişi olsa dahi bey denebileceği fark edilecektir.

Destanlarda kadınların eril olduğu zannedilen han ve bey gibi ünvanlarla anıldığı dizeler çoğaltılabilir; ancak *Umay*’a da pekâlâ *beg* ünvanıyla seslenilebileceğine dair görüşümüzü destekleyen daha somut ve güncel örnekler de mevcuttur. Bunun için Hakasların *Umay* gibi ilahlara ettikleri

dualara bakmak yeterli olacaktır. Örneğin alan araştırmaları sırasında ibadet eden Hakaslardan kaydedilmiş Şaman dualarında ateşin, ocağın ve evin yani mikrokozmosun koruyucusu olan ve bir kadın olarak tasvir edilen *Ot Eezi*'ne (Od İyesi) han ve bey olarak seslendirildiği görülmektedir (Butanayev, *Burhanizm* 233):

<i>Otu tıstıg Ot İnem!</i>	Otuz dişli Od Anam!
<i>Hırh tıstıg Hıs İnem!</i>	Kırk dişli Kız Anam!
<i>Kölbeygenññ üstünde</i>	Devinenin (yerin) üstünde
<i>Kögergenññ altında</i>	Göğerenin (gögün) altında
<i>Sinneñ uluğ nime çoğıl!</i>	Senden ulu şey yoktur!
<i>Sinneñ uluğ han çoğıl!</i>	Senden ulu han yoktur!
<i>Sinneñ uluğ pig çoğıl!</i>	Senden ulu bey yoktur!
<i>Tooza nimeni sin köredirziñ!</i>	Her şeyi sen görürsün!
<i>Pray nimeni sin piledirziñ!</i>	Her şeyi sen bilirsün!

Bu noktada Hakasların *Ot Eezi*'ni, adını eski Türk döneminden itibaren bildiğimiz Umay'ın “kız kardeşi” olarak gördüklerini belirtmek gerekmektedir (Butanayev, “Kult bogini” 97). Söz konusu ilişki aşağıdaki Şaman duasında da anlatılmaktadır:

<i>Otu tıstıg Ot İnem!</i>	Otuz dişli Od Anam!
<i>İmay icem hayrahan!</i>	Umay anam tanrım!
<i>Sırer iki pıce polğazar!</i>	Siz iki kız kardeşsiniz!
<i>Hırh tıstıg Hıs İnem!</i>	Kırk dişli Kız Anam!
<i>İmay icem hayrahannañ</i>	Umay anam tanrıyla
<i>Pır tilligzer!</i>	Bir dillisiniz! (Butanayev, <i>Burhanizm</i> 239)

Bu sebeple Sibiryâda yaşayan eski Türklerin Umay'a bey demeleri ile bugünkü Hakasların Umay'ın kardeşi kabul ettikleri *Ot Eezi*'ne bey demeleri ilişkili olsa gerektir. Butanayev'in 1974'te ünlü kadın *haycı* (destancı) Obdo Kulagaşeva'dan kaydettiği bir duada da benzer bir durum görülmektedir. 1895'te Okunev köyünde doğan ve Hakasların Kaçın (*Haas*) boyuna mensup olan haycı Kulagaşeva ise bu duayı yine bir kadından, Şaman Soko Kotojekova'dan dinlemiştir. Kotojekova ayinde *İnem han* “Anam Han” adlı bir dişli tanrıyı yardıma çağırılmaktadır (Butanayev, *Traditsionniy Şamanizm* 188). Butanayev SSCB Bilimler Akademisi Sibiryâ Şubesi'nin 1989'daki Folklor Ekspedisyonu sırasında Hakasların Tom aşiretine mensup 1924

doğumlu ünlü kadın Şaman Sargo Moynagaşev'dan da derlemeler yapmıştır. Şaman Sargo, dedesinin babası olan Keçuk Moynagaşev'den devraldığını söylediği *töslerini* (yardımcı ruh) ayinin başında çağırırken *han-piglerim* “han ve beylerim” diye seslenmektedir (Butanayev, *Traditsionniy Şamanizm* 218). Görüldüğü üzere cinsiyet fark etmeksizin tanrılara ya da ruhlara “bey” olarak seslenilmesi Türk Şamanizminde oldukça yaygındır. Butanaev bu durumu Hakas Şamanizminde her dağın, nehrin, yerin ve hatta doğal fenomenin kendi *eezi* (iyesi) olması ve bunların tıpkı insan toplumunda olduğu gibi kendi “beylerinin” ve kanunlarının bulunmasıyla açıklamaktadır (*Burhanizm* 31).

Erken Bronz Çağı'nda dikilmiş olan ve binlerce yıldır aralıksız tapınım gören *Uluğ Hurtuyah Tas* (Ulu İhtiyar Taş Nine)¹² adlı taş tanrıçaya da bey gibi han ve hükümdar dendiği görülmektedir (Okutan 224):

*Geniş yolun kenarında
Büyük nehrin koyağında
Durur tüm kadınların hanı ve hükümdarı
Hurtuyah Tas, ninem.*

Daha önce bahsedildiği gibi çocuk sahibi olmak için gereken çocuk ruhunu tanrıça Umay'ın mekânının bulunduğu inanan *Imay Tağ*dan (Umay Dağı) çağırma ayinine *Imay tarthanı* (Umay çekme) adı verilmektedir. İlk bakışta yalnızca kadınları ilgilendiriyormuş gibi görünen bu ritüel sırasında edilen bir duada ise Umay'ın Tonyukuk yazıtında karşılaştığımız yönünü destekleyen bir özelliği tespit edilmiştir. Duada Umay'ın bir savaşçı zırhına sahip olduğu söylenmektedir:

Pik huyağın tartınıp odır! Pek (sağlam) zırhını giy!
Huray, Huray! Huray, Huray!
Hatiğ huyağın tartınıp odır! Katı zırhını kuşan!
Huray, Huray! Huray, Huray!
Imay icem, pay hatım! Umay anam, bay (kutsal) hatunum!
(Butanayev, *Burhanizm* 238)

Görüldüğü üzere VIII. yüzyılın runik metinlerinin XX. yüzyılda yapılan alan araştırmalarıyla desteklenerek okunması neticesinde Umay'ın *İlyada*'da bizzat savaşan ve ordular arasında taraf tutarak zaferi etkileyen Yunan tanrıçalarını aratmadığı anlaşılmaktadır. Eski Türk halklarının karakteri göz önünde bulundurulduğunda bu durum hiç de şaşırtıcı değildir. Nitekim

yukarıda da ifade edildiği üzere Türk askerlerine savaşma gücü verecek ve kazanılan zaferde payı olduğuna inanılacak bir tanrıçanın tamamen askeri teçhizattan uzak ve yalnız merhametiyle ön plana çıkan bir anne rolünde tahayyül edildiğinin ileri sürülmesi eksik bir Umay portresi yaratacaktır.

Sibirya Türkleri arasında Umay'ın bu yönünü güçlendiren maddi kültür ürünleri de mevcuttur. Örneğin Hakaslar ve komşuları Şorlar ile Altaylar, bebeği korumak ya da herhangi bir hastalık durumunda iyileştirmek için Umay'ı temsil eden bir muska yapıp yurdun duvarına ya da beşiğe asmaktaydılar. Dikkat çekici olan ise bu muskanın aynı şekilde Umay kültürüne sahip olan eski Kırgızların ya da Yenisey Kırgızlarının tamgalarına (Bk. Resim 2) benzemesi ve ok ile yay şeklinde olmasıdır.



Resim 2. Kırgız damgası, Safronov Kurganları

(Fotoğraf: Nükhet Okutan Davletov, Hakas Cumhuriyeti, 29.07.2019)

Umay'ın bir savaşçı ya da avcı gibi bu silahı kullanarak çocuğu kötü ruhlardan koruduğuna inanılmaktaydı. Bazen Şorlar arasında beşikteki çocuğun başının altına Umay'a ait tek bir ok koyulduğu da görülmekteydi (Direnkova, *Tyurki Sayano-Altaya* 250). SSCB Bilimler Akademisi'nin 1927'de Kemerovo bölgesinde yaptığı etnografik ekspedisyon sırasında Direnkova tarafından çekilen ve “çocuk tedavisi” (“Leçenie rebenka”) adıyla arşivlenen aşağıdaki fotoğrafta bir Şor evinin duvarında sincap derisi ile tutturulmuş ağaçtan bir ok ve yay görülmektedir:



Resim 3. Nadejda P. Direnkova, “Leçenie rebenka”, 1927

Hakasların *Sağay* boyu bu ok ve yayı Şorlar gibi ağaçtan yaparken, Kaçın (*Haas*) boyunda metalden de yapıldığı tespit edilmiştir (Dırenkova, *Tyurki Sayano-Altaya* 250). Umay'ı temsil eden bu ok ve yayın Altaylarda ise beyaz renkli bir beze sarıldığı kaydedilmiştir (Karunovskaya 26-27). Dırenkova, XX. yüzyılın başında Yakutlar arasında da doğum sırasında evin duvarına ok ve yay asıldığını kaydetmiştir. Yakutlarda doğrudan Umay'a rastlanmasa da onunla benzer görevlere sahip olan birden fazla tanrıça bulunmaktadır ve ok ile yayın doğum sırasında bu tanrıçaların tasarrufunda olduğu anlaşılmaktadır (Dırenkova, *Tyurki Sayano-Altaya* 248).

Sonuç

Sibiry Türklerinin ok ve yay gibi esasında savaşta ve avcılıkta kullanılan bir aletin Umay'ı temsil ettiğini düşünmeleri ve dualarında Umay'ın bir savaşçı zırhına sahip olduğunu vurgulamaları, Umay'ın hamilelik, doğum ve lohusalık üçgenine sıkıştırılmayacağını ve bey ünvanıyla ilişkisinin göstergelerinden yalnızca birkaçıdır. Nitekim arkeolojik ve etnografik materyal birlikte değerlendirildiğinde Altın Köl I yazıtını diken Türkler ile yukarıda örnek verilen destanları ve duaları meydana getiren Türklerin aynı inanca ve anlayışa sahip oldukları anlaşılmaktadır. Orta Çağ'dan günümüze uzanan bu kültürel ve inançsal devamlılığı ortaya koyarak ise kadın yöneticilerden, hayvanlar âlemindeki lider dişilerden ve insanların kaderini ellerinde tutan tanrıçalardan bey olarak bahsedilmesinin, ancak eşitlikçi felsefesi nedeniyle Türk Şamanizmiyle açıklanabileceği ve esasında bu inanç sisteminin hâkim olduğu ortamda söz konusu davranışın yaygın olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Açıklamalar

- 1 Butanayev'in kaydettiği bu cümle, bir Hakas çocuğunun yaşaması için yapılmış Şaman ayininde söylenmiş bir cümle olmalıdır.
- 2 Dil, imanın sosyal alana taşınmasına ve kişinin dini kimliğini göstermesine aracılık etmektedir; gündelik hayata yansıyan bu dini tutum ise "dindarlık" olarak tanımlanmaktadır (Odabaşı 133-137).
- 3 Tonyukuk yazıtında *tengri umay*'ın, Şine Usu'daki *tengri yir* örneğinin aksine birleşik yazıldığı için sıfat olarak okunması gerektiği ileri sürülecek olursa *yirsub*'un da Tonyukuk yazıtında birleşik iken Kül Tigin'de ıduk sıfatından ayrı şekilde üç kelime hâlinde yazılmış olduğu göz önünde bulundurulmalıdır (KT D10). Benzer şekilde Bilge Kağan yazıtında da *üze tengri* ayrı yazılırken *asra yir*

- (BK K10) birleşik yazılmıştır. Runik metinlerde örnekleri çoğaltılabilecek bu yazım farklılıkları olağan görünmektedir.
- 4 Türk runik metinleri arasında sadece üç Yenisey yazıtında tespit edilen *çök* kelimesi de günümüze ulaşan bu inançsal motiflerden biridir. Bu kelimenin ilişkili olduğu Şamanik saç ritüelinin Altay halklarının Şamanizminde ortak bir unsur olduğu ve eski Türk döneminden çok daha eskiye dayandırılabilceğine dair bk. (Okutan Davletov ve Davletov, “Eski Türklerden” 21-38).
 - 5 Altın Köl I yazıtında geçen bu ifadenin farklı okumaları için bk. (Okutan Davletov 82).
 - 6 Böyle bir yorum için şüphesiz daha fazla bilgi gerekmele birlikte Kırgız kağanının dinî rolü ile ilgili bu düşünce, Fransız Türkolog J. P. Roux’un Köktürklerde kağanın halkın dinî lideri olarak görülmesi ifadesiyle örtüşmektedir (60).
 - 7 Hakas Dili, Edebiyatı ve Tarihi Bilimsel Araştırma Enstitüsü’nün (HakNİİYALİ) kurucularından ünlü Hakas yazar N. G. Domojakov’un da Hakas topraklarında keşfedilen Altın Köl I yazıtındaki *Umay beg* adını bir eserinde kullandığı görülmektedir. Yazar, Hakas topraklarının Ruslar tarafından ilhak edilmesini konu alan *Ah Tıgey* şiirinde Hakasların bağımsızlığını desteklemeyen *Umay Pig* (Umay Beg) ile oğlu *Taň Solbani*’nin çatışmasını işlemektedir. *Umay Pig*, metinde *uğaa hazır, ayır çürek çoh kızi* “çok haşın, kimseye acıyacak yüreği olmayan bir kişi” olarak nitelenmektedir (Maynagaşeva 69-70, 71).
 - 8 Çebodayeva, yazıtta geçen Umay’ın doğrudan tanrıça Umay olduğunu söylememektedir. İlgili cümleyi “Biz *Umay beg*’iz, biz cesur savaşçılarız” biçiminde vererek aslında Radloff, Malov ve Klyastornıy gibi araştırmacıların okumasını takip etmiştir. Dolayısıyla Umay’ın adını taşıyan savaşçıların bu tanrıçaya tapındıkları çıkarımında bulunmaktadır.
 - 9 Sapir’e göre dil düşünceyi etkilemektedir, bu ikisi ayrılmaz bir şekilde iç içe kabul edilir (232).
 - 10 Kelime, *Drevnetyurkskiy Slovar*’da da *bek* (бек) söylenişiyile birlikte verilmiştir (91). Clauson ise *beg* kelimesinin neredeyse kesin bir biçimde Çince yüzbaşı anlamına gelen *po* kelimesinden geldiğini belirtmektedir (322). Abdullah da Chen Zong-zhen’in Uygurcadaki *beg* kelimesinin Çincedeki “bai”den geldiğini ileri sürdüğünü; ancak Tayvanlı Liu Yitang’a göre kelimenin Çincedeki örneklerinin Türkçeden ahenk tercümesi olduğunu ifade etmektedir (209). Ancak kelimenin etimolojisi bu araştırmanın konusu değildir, çalışmada söz konusu ünvanın Türk kültür tarihinde yalnızca erkekler için kullanılmadığı sebep gösterilerek örneklendirilmektedir.
 - 11 Arkeoloji, sözlü kültür ürünlerinde anlatılan bu savaşçı kadın tipini destekleyen somut veriler sunmaktadır. Nitekim 2020 yazında Rusyalı arkeologlar, Hakas topraklarında çoğunlukla Hakasların Sağay boyunun yaşadığı Askiz Bölgesi’nde

Erken Demir Çağı'na ait büyük bir kurgan kazısı gerçekleştirmişlerdir. Günümüzden yaklaşık 3000 yıl önce başlayan Tagar arkeolojik kültürüne ait olduğu belirlenen bu kurganın en önemli özeliği ise aynı kurganda erkekler gibi silahlarıyla birlikte gömülmüş kadınların bulunmasıdır. Dolayısıyla bu mezar, Güney Sibiry coğrafyasında kadınlar ve erkeklerin tıpkı Hakas destanlarındaki gibi eşit şartlarda savaştıklarını ve öldüklerini göstermesi bakımından mühimdir. Hakasların komşuları olan Tıvaların topraklarında 2600 yıl önce baltası, okları ve yayıyla gömüldüğü için araştırmacılarca 30 yılı aşkın bir süre boyunca erkek zannedilen bir mumyanın sadece 12-14 yaşları arasında bir kız olduğunun anlaşılması da Şamanizmin *locus classicus*'u olan Sibiry'nin ve Şamanizmin koruyucusu olarak nitelendirilebilecek Sibiry Türklerinin geleneksel kültüründe kadının yerine dair çok şey ifade etmektedir. Tıva'da yine aynı döneme tarihlendirilen bir başka mezarda ise başında kesici aletle açılmış ve iyileşmiş bir yara tespit edilen genç bir kadın bulunmuş, arkeologlar bu yaranın savaşta alınması ihtimalinin çok yüksek olduğunu belirtmişlerdir (Okutan Davletov ve Davletov, "Şaman Sibiry'nin" 34-35).

- 12 Butanayev, Hurtuyah adlı kaya idolü Orta Çağ Türklerinin Umay'ına tekabül eden bir Bronz Çağı bereket tanrıçası olarak yorumlamakta, bu ikisini tarihsel süreçte bağlantılı görmektedir ("Kült bogini" 98). Bir karşılaştırma yapmak gerekirse Erhat da Efeslilerin eşi az görülen bir transpozisyon örneği sergilediklerini ve Aziz Paulus'un tanıştırdığı Meryem Ana'yı kabul edebilmek için ona kendi tanrıçaları Artemis'in özelliklerini atfettiklerini ifade etmektedir. Erhat, Artemis'i de Anadolu'daki daha eski tanrıçalar ile ilişkilendirmektedir (61). Bronz Çağı tanrıçası Hurtuyah'ın Orta Çağ'da Umay'a dönüşmesi ve Umay'ın da monoteistik dönemde Fatma Ana ya da "melek" (Gömeç 280) olarak değerlendirilmesi de bu doğrultudadır. Nitekim Manas destanında İslamiyet etkisiyle Umay'dan *berişte* yani ferişte (melek) olarak bahsedilmektedir (*Manas Eposu*63). Supayeva da (26-27) Kırgızlarda Umay'ın, Orta Asya'da İslamî unsurlarla karıştığını ve esasında Müslümanlık öncesi dönemin dinî kavramlarından biri olduğunu ifade ederken; Maynagaşev Sibiry Türkleri için Umay'ın melek gibi kavramlarla ilişkilendirilmesinin Hristiyanlıkla gerçekleştiğini belirtmektedir (Davletov, *Sibiry'dan Anadolu'ya* 180-82).

Katkı Oranı Beyanı

Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir.

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında yazarın herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynaklar

- Abdullah, Arslan. “Uygurcadaki Çince Kelimeler Üzerine.” Akt. Alimcan İnayet. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, no. 7, 1999, ss. 205-214.
- Akalın, Şükrü Halûk. “On the Etymology and Word Formation of Arıbeyi ‘Queen Bee’: How did the Female Bee Become Bey ‘Male Ruler’ in Turkish?” *Altaic and Chagatay Lectures Studies in Honour of Éva Kincses-Nagy*, Ed. István Zimonyi. University of Szeged, 2021, ss. 15-20.
- Akar, Ali. *Bilge Tonyukuk Yazıtı*. Ötüken Neşriyat, 2020.
- Aydın, Erhan. *Uygur Yazıtları*. Bilge Kültür Sanat, 2018.
- Aydın, Erhan. *Sibirya’da Türk İzleri Yenisey Yazıtları*. Kronik Kitap, 2021.
- Aydın, Erhan. *Orhon Yazıtları*. Bilge Kültür Sanat, 2021.
- Butanayev, Viktor Y. “Kult bogini umay u Hakasov.” *Etnografiya narodov sibiri*, İzd. Nauka. Sibirskoe otdelenie, 1984, ss. 93-105.
- Butanayev, Viktor Y. *Hakassko-Russko istoriko-etnografiçeskiy slovar*. İzd. HGU, 1999.
- Butanayev, Viktor Y. *Burhanizm tyurkov Sayano-Altaya*. İzd.-vo HGU im. N. F. Katanova, 2003.
- Butanayev, Viktor Y. *Traditsionnyy Şamanizm Hongoraya*. İzd.-vo HGU im. N. F. Katanova, 2006.
- Butanayev, Viktor Y., ve diğerleri. “Kin-toy – prazdnik zahoroneniya posleda.” *Narodnyye prazdniki Hakasii*, İzd.-vo HGU im. N. F. Katanova, 1999, s. 7.
- Çebodayeva, Maina P. *Obraz Bogini Umay (Imay) v izobrazitelnom i dekorativnom iskusstve Hakasii*. Hakasskoe Kn. İzd.-vo., 2019.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford University Press, 1972.
- Davletov, Timur B. *Huban Ariğ Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. TÜRKSOY Yayınları, 2006.
- Davletov, Timur B. *Ah Çibek Ariğ Hakas Türklerinin Kız Alp Yiğitlik Destanı*. TÜRKSOY Yayınları, 2015.
- Davletov, Timur B. *Sibirya’dan Anadolu’ya Türk Şamanizmi’nin Sosyolojisi*. Urzeni Yayınevi, 2021.
- Donuk, Abdülkadir. “Eski Türk Devlet Teşkilâtında ‘Bey’ Unvanı ve Tarihi Gelişmesi.” *Türklük Araştırmaları Dergisi*, no. 1, 1985, ss. 7-10.
- Drevnetyurskiy Slovar*. Red. V. M. Nadelyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak. İzd. Nauka, 1969.
- Direnkova, Nadejda P. “Leçenie rebenka.” *Kunstkamera*, 1927, <https://collection.kunstkamera.ru/entity/OBJECT/84314?page=3&query=%D0%A8%D0%BE%D1%80%D1%86%D1%8B&index=114>.

- Direnkova, Nadejda P. *Tjurki Sayano-Altaya. Stati i etnografiçeskie materialy*. Nauka, 2012.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. Remzi Kitabevi, 2010.
- Gombocz, Zoltán. “Adalékok a török nyelvtanhoz. (Megjegyzések Németh Gyula nyelvtanára).” *Nyelvtudományi Közlemények A Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Bizottságának Megbízásából*, Ed. Szinyei József. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, 1917, ss. 407-427.
- Gömeç, Saadettin. “Umay Meselesi.” *Tarih İncelemeleri Dergisi*, vol. 5, no. 1, 1990, ss. 277-282.
- “Imay”. *Hakassko-Russkiy Slovar*. Red. O. V. Subrakova, Nauka, 2006.
- Karunovskaya, Lidiya E. “İz altayskih verovanii i obryadov, svyazannih s rebenkom.” *Sbornik MAE Tom VI*. İzd-vo Akademii Nauk SSSR, 1927, ss. 19-37.
- Kaşgarlı Mahmut. *Divânü Lügâti't-Türk*. Çev. Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser. Kabalcı Yayınları, 2005.
- Klyaştorny, Sergey G. “Steli Zolotogo ozera (k datirovke yeniseyskih runiçeskih pamyatnikov).” *Turcologica. K semidesyatiletiju akademika A. N. Kononova*. Nauka, 1976, ss. 258-267.
- Klyaştorny, Sergey G. “Mifologiçeskie syujeti v drevnetyurkskih pamyatnikah.” *Turkologiçeskiy sbornik*, 1977. Nauka, 1981, ss. 117-138.
- Klyaştorny, Sergey G., ve Tursun İ. Sultanov. *Türkün Üç Bin Yılı*. Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, 2013.
- Kormuşin, İgor V. *Tjurkskie Yeniseyskie Epitafii Teksti i issledovaniya*. Nauka, 1997.
- Malov, Sergey Y. *Yeniseyskaya Pismennost Tjurkov, Teksty i Perevodi*. İzd. Akademii Nauk SSSR, 1952.
- Manas Eposu Sagımbay Orozbakovdun variantı boyunca / Manas Destanı Sagımbay Orozbak Uulu Varyantı*, C. I. Der. S. Musayev, A. Akmataliyev. Türk Dünyası Belediyeler Birliği (TDBB) Yayınları, 2017.
- Maynagaşeva, Nina S. “Libretto «Utrennaya Venera i Solneçny Luçik», ili Dramatiçeskaya poema «Ah tigej» N. G. Domojakova: janrovaya spetsifika i natsionalno-hudojestvennoe svoeobrazie.” *Domojakovskie çteniya: K 95-letiyu so dnya rojdeniya poeta, pisatelya, perevodçika, uçenogo, prosvetitelya, obşestvennogo deyatelya Nikolaya Georgieviça Domojakova (Abakan, 21-22 aprelya 2011 goda): sbornik dokladov i soobşeniş*. GBUK RH “N. B. im. N. G. Domojakova, 2011, ss. 68-75.
- Mokrinin, Vladimir. *Arheologiya i istoriya drevnego i srednevekovogo Kirgıztana*, 27 Şubat 2013, https://kghistory.akipress.org/unews/un_post:1591/?from=kg-history&place=search&sth=9f4126102d783a9e1cece008730ca642.
- Odabaşı, Fatma. “Dindarlık Göstergesi Olarak Dil/Din Dindarlığı.” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, vol. 14, no. 1, 2014, ss. 123 – 154.

- Okutan, Nükhet. “Hakasya’daki Kutsal Kaya İdoller Bağlamında Ulug Hurtuyah Tas ile İlgili İnançsal Pratikler.” *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Sempozyumu (OTUDES) Bildiri Kitabı*. Ordu Üniversitesi, 2017. ss. 219-228.
- Okutan Davletov, Nükhet. *Hakas Türklerinde Şamanizm ve Ölüm*. Ötügen Neşriyat, 2021.
- Okutan Davletov, Nükhet, ve Timur. B. Davletov. *Kün Sariğ Han: Bir Hakas Kadınının Destanı*, Ed. Bülent Gül, TKAE Yayınları, 2021.
- Okutan Davletov, Nükhet, ve Timur. B. Davletov. “Şaman Sibirya’nın Savaşçı Kadınları”. *Ayarsız*, sayı 62, 2021, ss. 34-35.
- Okutan Davletov, Nükhet, ve Timur. B. Davletov. “Eski Türklerden Günümüze Altay Şamanizminde Çök/Sök Ayini.” *JOTS* cilt 6, sayı 1, 2022, ss. 21-38.
- Potapov, Leonid P. “Umay – bojestvo drevnih tyurkov v svete etnografiçeskih dannih.” *Tyurkologičeskiy sbornik*, 1972. Nauka, 1973, ss. 265-286.
- Roux, Jean Paul. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. Kabalcı, 2006.
- Sapir, Edward. *Language. An Introduction to the Study of Speech*. Harcourt, Brace and Company, 1921.
- Supayeva, Aida A. “Manas Baatırdın Törölüşü Variantlarda Süröttölüşü (Ş. Rısmendeev, S. Orozbekov, S. Karalaev, J. Mamaidın variantları boyunca).” *Vestnik mejdunarodnogo universiteta Kirgıztana*, vol. 2, no. 32, 2017, ss. 25-29.
- Şirin User, Hatice. “Bömbögör: Bir Türk Kunçuyunun Mezar Taşı.” *Dil Araştırmaları*, no. 7, 2010, ss. 62-73.
- Tekin, Talat. *Tunyukuk Yazıtı*. Yay. Hzl. Mehmet Ölmez. Simurg Yayınları, 1994.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*. TDK Yayınları, 2014.