



The Journal of Academic Social Science Studies

JASSS

International Journal of Social Science

Doi number: <http://dx.doi.org/10.9761/JASSS2447>

Number: 27 , p. 185-202, Autumn I 2014

KADİM İRAN DİNLERİNİN TÜRK İNANÇ TARİHİNDEKİ YERİ

*POSITION OF OLD PERSIA RELIGIONS IN TURKISH BELIEF
HISTORY*

Yrd. Doç. Dr. Selim KARAKAŞ

Giresun Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Genel Türk Tarihi ABD

Özet

Türkler tarihleri boyunca farklı medeniyetler ile temaslarda bulunmuşlar, bu münasebetleri esnasında ilgili çevrelerin kimi kültürel hususiyetlerini de benimsemişlerdir. Şüphesiz aynı durum onların zaman içinde dâhil oldukları çeşitli evrensel dinler konusunda da tekrarlanmıştır. Tarihsel süreçte Türk kültürüne ve geleneksel inançlarına etki eden medeniyet havzaları içinde en önemlilerinden biri de İran'dır. Bu İran dinleri arasında Türklere en evvel nüfuz edenler ise, Mecusilik (Mazdeizm/Zerdüştilik) ve Maniheizm'dir. Bu minvalde Türklerin İslam öncesi dönemde kabul ettikleri kadim İran dinlerinin Türk inanç tarihi üzerindeki etkileri meselesi tartışılmaya değer bir problematiktir. Eski Türkçe metinlerde geçen *Hormuzta*, *Ezrua* gibi tanrıların İran menşeli isimlere sahip olması, hem İran hem de Türklerde karşımıza çıkan ateş kültünün varlığı, Mazdeizm'deki ölü yakma âdetinin kimi Türk topluluklarında da tatbiki, Türk mitolojik metinlerinde karşılaştığımız düalizmin İran dinlerindeki mevcudiyeti, Türklerin İslâm dinine girmeleri sonrası dini inanışlarında yaşamaya devam eden, dünya hayatı-ahiret hayatı, cennet-cehennem, melek-şeytan, günah-sevap gibi ikiciliklerin arka planında İran dinlerinin tesirinin olabileceğinin de düşünülmesinin gerekliliği ve nihayet oruç, namaz, abdest gibi dilimize yansıyan Farsça dini tabirler ise bahis konusu etkileşime birer misaldir. İşte bu çalışma, İslam öncesi dönemde Türklerin dâhil oldukları adı geçen dinlerin, Türk inanç dünyasındaki yerini tespit etmek, bununla ilgili verilerin vasfını çeşitli cepheleriyle ortaya koymak, nihayet söz konusu etkileşimin yansımalarını örneklemek gibi bir takım hedefler gütmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkler, İran, Din, Mecusilik, Mazdeizm, Zerdüştilik, Maniheizm

Abstract

The Turks contacted with different civilizations throughout history and adopted some cultural characteristics of relevant circles in those contacts.

Certainly the same situation was repeated in universal religions in which Turks were included in time. Iran was one of the most important civilizations that influenced Turkish culture and traditional beliefs in historical process. Magianism (Mazdeism/Zoroastrianism) and Manichaeism were Persian religions which penetrated Turks earliest. In this manner it is problematic worth discussing to evaluate influence of ancient religions of Iran which Turks adopted before Islam on Turkish belief history. The gods like Hormuzta and Ezrua in old Turkish texts having Iranian origin names, existence of fire cult in both Iran and Turks, practice of cremation ritual of Mazdeism in some Turkish communities, existence of dualism in both Turkish mythological texts and Persian religions, influence of Persian religions on dualisms such as life-life in the hereafter , heaven-hell, angel-devil and sin-reward that continued to live in Turkish religious beliefs after adoption of Islam and finally Persian religious expressions such as fasting, prayer and ablution in our language are examples of mentioned interaction. This study pursuits some targets such as determining location of mentioned religions in which Turks were included before Islam on Turkish belief world, revealing characteristic of the related data in various aspects and sampling reflections of interaction in question.

Key Words: Turks, Iran, Religion, Magianism, Mazdeism, Zoroastrianism, Manichaeism

GİRİŞ

Türkler tarihleri boyunca farklı medeniyetler ile temaslarda bulunmuşlar, bu münasebetleri esnasında ilgili çevrelerin kimi kültürel hususiyetlerini de benimsemişlerdir. Şüphesiz aynı durum onların zaman içinde dâhil oldukları çeşitli evrensel dinler konusunda da tekrarlanmıştır. Geleneksel inançlarına, İslam'dan önce tarihsel süreçte etki eden Uzak Doğu, Hint, İran ve Anadolu gibi medeniyet havzaları içinde en önemlilerinden biri İran'dır.

Türkler ile İranlılar arasındaki ilişkilerin kesin başlangıç tarihini tespit etmek güç olmakla beraber, asırlarca iki toplum iç içe yaşamıştır. Büyük Hun İmparatorluğu zamanında, tahminen M.O. 200'lerden itibaren bu kültürel münasebetlerin daha da yakınlaştığı, Orta Asya'nın muhtelif şehirlerinde kurulan İran ticaret kolonilerinin bu yakınlaşmayı kolaylaştırdığı ve İran kültürünün buralarda tanınıp yayılmasının sağlandığı söylenebilir. Türk-İran ilişkisinin bu şekilde yoğunlaşmasının sonunda, İran etkisinin bilhassa Batı Göktürkleri devrinden itibaren daha çok arttığı ve Çin, Hint tesirlerine rakip hale geldiği müşahede edilmektedir. Nihayet İrani bir din hüviyetinde miladî III. yüzyılda Mezopotamya'da ortaya çıkan Maniheizm'in Uygurlar döneminde bu devletin resmi dini statüsünü kazanması ile söz konusu etki dikkate değer bir hal almıştır.

Sasani İmparatorluğu'nun resmi dini olan Mecusilik (Mazdeizm/Zerdüşfîlik) ve bu devlet içinde tutunamayan Maniheizm gibi çeşitli İran dinlerinin -ve tabii İran kültürünün de- doğuya yayılması ise yine İrani bir topluluk olan Soğdlar vesilesiyle olmuştur. Bu dinlerin salıkları İpek yolu vasıtasıyla çeşitli Türk topluluklarının da bulunduğu Orta Asya memleketlerinde kendi inançlarını yayma imkânı bulmuşlardır.

Bunların yaydıkları dinler arasında Türklere en evvel nüfuz edenler, Mecusilik ve Maniheizm'dir¹.

Bu çalışma, İslam öncesi dönemde Türklerin dâhil oldukları adı geçen dinlerin, Türk inanç dünyasındaki yerini tespit etmek, bununla ilgili verilerin vafını çeşitli cepheleriyle ortaya koymak, nihayet söz konusu etkileşimin yansımalarını örneklemek gibi bir takım hedefler gütmektedir.

ANA HATLARIYLA ESKİ TÜRK – İRAN İLİŞKİLERİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Türk ve İran kavimlerinin komşulukları tarihin çok eski dönemlerine dayanmaktadır. İranlılar doğudaki komşuları olan Türklerin ülkelerini Turan olarak adlandırmışlardır. Ahamaniş dönemi İranlılarının Turan adını vermiş oldukları bu ülkenin merkezi Orta Tiyanşan olup, Horasan, Soğdiyana, Fergana ve Kaşgar'ı içine alacak şekilde bu bölgelerden Hazar'ın kuzeyi, Kafkaslar ve Karadeniz'in kuzeyinden Doğu Avrupa topraklarına kadar uzanmaktaydı. İşte Türk ve Fars topluluklarının ilk tanışmaları da M.Ö. VI. yüzyıl'da Tiyanşan, Pamir-Altay civarında yaşayan batı literatüründe İskit, Pers kaynaklarında ise Saka olarak geçen bu Türk topluluklarının Horasan sahasına ve Doğu İran yaylalarına inmeleri sonucunda gerçekleşmiştir (Pyankov, 2002, s. 611).² Sakaların en güçlü hükümdarının ise İranlıların Afrasyab dedikleri Alper Tunga olduğu ve kendisinin Pers hükümdarlarından Keyhüsrev tarafından M.Ö. 624 yılında öldürülmesinden sonra Saka devletinin zayıfladığı bilinmektedir.

İran'ın Saka Türklerinden sonra münasebet kurduğu diğer bir Türk boyu da Hsiung-nu'lardır (Ögel, 1991, s. 92). Asya Hun imparatoru Mo-tun MÖ. 177 yılında batıya doğru yapmış olduğu bir seferde Hazar Deniz'i önüne kadar gelerek burada Alanlar gibi Fars unsurlarını da egemenliği altına almıştır (Togan, 1970, s. 40).

Bir başka Türk topluluğu olan Kuşanların İranlılarla tanışmaları ise Partlar dönemine rastlamaktadır. Kuşan Devleti, M.S. I. yüzyıl'da İç Asya'dan Hindukuşlar'ın güneyine inen birkaç Yüeh-ch'i boyu tarafından Soğdiyana ve Baktirya toprakları üzerinde kurulan bir devlettir (Tezcan, 2002, s. 789). Hindukuşların kuzeyinde ortaya çıkarak Hindistan'ın doğu, güney ve batısı yönünde ilerlemeleri sonucunda Kuşanlar Soğdiyana ülkesini ele geçirdikten sonra Partlarla komşu olmuşlardır (Konukçu, 1971, s. 12). Kuşanlar, zamanla devletleri için önemli iki merkez durumuna gelecek olan Belh ve Kabil'i Partlardan almışlardır. Onlar, Akhunlar'ın bu coğrafyada ortaya çıkarak

¹ İran tarihi, Mecusilik ve Maniheizm hakkında derli-toplu bilgi için örneğin bkz. (Yarshater, 1983), (Boyce, 1975, 1982, 1996), (Widengren, 1965), (Tardieu, 2008). (Eliade, 2003).

² Birçok Türk lehçesinde "sa" veya "sak" sözcüğünün yaygın anlamlarından bir tanesinin "yay" olduğu ve bazı Türk lehçelerinde yaygın "güçlü" ve "kuvvetli" anlamlarında kullanmalarından dolayı Sakaların isimlerinin onların Türklükleri hakkında iyi bir bilgi verdiği söylenmektedir. Bkz. (Durmuş, 2002, s. 622).

kendi varlıklarına son verinceye kadar Türkistan topraklarında Sâsânîler'le mücadele etmek zorunda kalmışlardır (Akbulut, 2002, s. 834vd.).

Sasaniler dönemi Türk-İran ilişkilerinin önemli bir basamağını da Akhun Türkleri dönemi oluşturmaktadır. Akhunlar, Orta Asya Büyük Hun İmparatorluğunun çöküşünden sonra batıya doğru ilerleyen Hun kütlelerinden koparak güneye inmiş ve Kuşanların egemenlik alanı içerisinde bulunan Hoten, Gur ve Bedehşan topraklarını ele geçirerek zamanla buradaki Kuşan varlığını zayıflatmışlardır. Kuşanların sahip olduğu toprakları ele geçirerek burada devletlerini kuran Akhunlar, doğudan Horasan toprakları ve kuzeyde Kafkaslar üzerinden İran topraklarını zorlamaya başlamışlardır (Akbulut, 2002, s. 832vd.). Yaklaşık yüz yıl boyunca 450-550 yılları arasında Sasaniler, I. Hüsrev dönemine kadar sürekli Akhunlara vergi ödemek zorunda kalmışlardır. Sasaniler doğudaki müttefikleri Göktürkler sayesinde Akhun tehlikesinden kurtulmuşlar ve Akhun topraklarını Göktürkler ile paylaşmışlardır.

Bu anlamda, İslam öncesi dönemde Türk ve İran tarihinin ortak bir ayağını da Göktürk-Sasani ilişkileri oluşturmaktadır. 552 yılında Avar hâkimiyetine son verip devletlerini kurduktan sonra yirmi beş sene gibi kısa bir zaman zarfında ülkelerinin sınırlarını Büyük okyanustan Karadeniz'e kadar ulaştırarak İpek Yolu'nun hâkimi haline gelmişlerdir (Atalay, 2002, s. 242). Kurulduğu ilk andan itibaren Kingan dağlarından Semerkant ve Belh'i içine alan coğrafyalar dâhil ülkelerinin sınırlarını ilerleten Göktürkler Kaşgar sahasına kadar uzanarak buradaki kavimleri de egemenlikleri altına almışlardır (Kurat, 2002, s. 53). Özellikle Orta Asya ticaretinin kontrol noktası ve sigortası konumunda olan Soğd topraklarının denetiminin Akhunların elinde olması devletin batı kanadından sorumlu olan İstemi yabgunun bütün dikkatini bu bölge üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Göktürkler bu siyasetlerini gerçekleştirmek amacıyla öncelikli hedef olarak Akhunlarla mücadele etmeyi düşünüyorlardı. Bunun için de onların rakipleri olan Sasaniler ittifak arayışına girdiler. Bundan dolayı İstemi Yabgu, Hüsrev Anuşirvan'a elçilik heyeti yolladı. Bu ittifak teklifi Sasani sarayınca da olumlu karşılanmış, hatta aradaki bu yakınlaşma akrabalık bağıyla daha da güçlendirilmişti. Zira İstemi'nin kızı Fakim, Anuşirvan ile evlenmiş, bu evlilikten Sasanilerin "Türzkâde" lakabını taktıkları IV. Hüzmüz dünyaya gelmiş ve babası Anuşirvan'ın ölümünden sonra Sasani tahtına oturmuştur (Yıldız, 2000, s. 25).

Bu ittifak neticesinde 563 yılına girildiğinde Akhun devletine son verildi. Böylece Ceyhun nehri Sasani ve Göktürkler arasında bir sınır konumuna gelmiştir (Baratova, 2002, s. 90). Bu paylaşımın en büyük payı Sasani hükümdarı olmuş olmasına rağmen Anuşirvan'ın Akhun topraklarının paylaşımından memnun olmadığı gözünü Maveraünnehir topraklarına diktiği görülmektedir (Kafesoğlu, 1988, s. 95). Aynı şekilde Soğd tüccarların Hoten'den getirmiş oldukları ucuz ipeği kendi topraklarında satarak Sasani ekonomisinin dayanmış olduğu önemli bir geliri sekteye uğratması ve gelen tüccarların ülkesi hakkında Göktürkler için bilgi toplamaları Anuşirvan'ın tepkisine neden olmuştu. İpek ticareti Asya için önem arz ediyordu ve bu dönemde batıdaki tüketiciler de Sasani ve Bizans devletleriydi. Bu güzergâh boyunca

yapılacak ticaret için biri karadan diğeri denizden olmak üzere başlıca iki yol vardı. Kara yolu Soğdiyana ve İran'dan geçiyorken, deniz yolu ise Basra körfezi ve Kızıldeniz boyunca ilerliyordu. Sasani şehinşahı Anuşirvan, kara yoluna olduğu gibi, Basra körfezi deniz yolunu da kontrolü altında tutmak istiyordu. Göktürk hükümdarı İstemi Kağan, bu ticari tikanıklığı açmak ve elde biriken ipeğin eritilmesi konusunda İran'a 566 veya 67'de Soğdlu Maniah başkanlığında bir elçilik heyeti gönderdi. Ancak Türklerin kendi ülkesine serbestçe girip çıkmaya başlamalarından ve İranlı ipek üreticilerinin gelirini düşürecek şekilde bu malın bol miktarda Bizans'a akacağından çekinen Hüsrev Anuşirvan, Maniah'ın beraberinde getirdiği ipeği, elçilere kıymet vermediğini göstermek amacıyla gözlerinin önünde yaktırdı (Marshak, 2002, s. 173). Buna karşılık Göktürkler de, Sasanilere karşı yeni bir müttefik bulmak için Bizans ile siyasî ilişki kurma yoluna gittiler (569).

Burada ayrıca konumuz bakımından İpek Yolu'nun ticari, siyasi ve sosyo-kültürel kıymeti kadar dinler tarihi açısından taşıdığı değer de altı çizilmelidir. Büyük İpek Yolu, tarihinin her devrinde sadece tüccarlar, ordular ve diplomatlar için değil, manevî kültürün ve fikirlerin taşıyıcıları olan muhtelif dinlerin salıkları, misyoner gezginler, hacılar, keşişler ve sûfiler için de önem arz etmiştir. Yani örnek vermek gerekirse bu güzergâhlar dini geleneklerin kaynaştığı bir pota olarak Budistler, Maniheiztler, Nesturiler, Katolikler ve Ortodokslar, Zerdüştiler, Konfüçyanistler ve nihayet Müslümanlar ile diğer birçokları için inançlarını yayma ve özellikle heterodoks öğretilerin mensupları için de cemaatlerine uzak bir sığınak olma imkânı sağlamıştır.³

İpek Yolu, Akdeniz, İran ve Mezopotamya gibi batının yerleşik medeniyetlerine ait örneğin Makedonyalı İskender'in haleflerinin Helenistik Gandhara sentezinden, Baktirya'daki Kuşan Budist sanatı mirasına kadar pek çok dini, felsefi, sanatsal değerini Uzakdoğu'nun, Orta Asya'nın ve Çin'in büyük yerleşim merkezlerine aktarılmasında da önemli bir role sahiptir.⁴

Bu kültürlerarası iletişim ve etkileşimin ana aktörleri ise, antik zamandan beri Semerkand ve havalisinin ana yerleşimcileri olan İrani menşeli Soğdlular idi.

Soğdiyana, M.Ö. VI. yüzyıldan başlayarak M.S. X. yüzyıla kadar uzanan ve M.Ö. V. ve VIII. yüzyıllar arasında en parlak dönemini yaşayan antik İran kültür ve medeniyetinin geliştiği Orta Asya'nın tarihi bir bölgesidir. Klasik yazarlara göre

³ İpek Yolu boyunca ticaret, çeşitli dini gruplar için dinlerini yaymakta bir vasıta olarak da kullanılmıştır. Örneğin kimi Budist tapınaklar, aynı zamanda mal depoları, alışveriş yerleri ve dönemin bankaları olarak faaliyet göstermişlerdir. (Uhlig, 2000, s. 327). VIII. yüzyılda Maniheiztler'in Uygurların hamiliğinde Çin'de kurdukları manastırlar da benzer işlevler görecektir. IV. yüzyıla ait Süryanice bir Mani ilahisi şöyledir:

“Çevreyi tüccarlar gibi iyice gez,
Bu şekilde dünyayı elde ederiz.
İnsanların benim dinime girmesini sağla.
Yaratılanı öğretiyile doldur.” (Lieu, 1992, s. 98).

⁴ İpek Yolu hakkında daha geniş bir okuma için mesela bkz., H.W.(Haussig, 2001 ve Uhlig, 2000).

Soğdiyana, Orta Asya'da Amu Derya nehrinin ötesinde bulunan bölge olan Maverâünnehir'e dâhildi. Soğdiyana tarihi bölgesi, bu dönemde, bugünkü Güney Özbekistan (Buhara, Semerkand ve Kaşka Derya bölgeleri) ve Batı Tacikistan (Hocend Bölgesi'nin güney kesimi) arasında bölünmüştür (Compareti, 2002, s. 157).⁵

Çin kaynaklarında Soğd ve Soğdiyana adları, Su-li, Hsiu-li ifadeleriyle veya "Hu'lar memleketi" şeklinde bir isimlendirme ile geçmektedir (Ekrem, 2003, s.113).⁶

Orhun Kitabeleri'nde ise bu halk ve memleketleri Soğd (Kitabeler KT D39 ve B1) ve Soğdak (Kitabeler KT D31, BK D25 ve T II G2) biçiminde zikredilmektedir (Ergin, 1970). Kaşgarlı da eserinde konuyu Sogdak maddesinde "Balasagun'a gelip yerleşmiş olan bir ulustur. Soğd'dandırılar. Soğd Buhara ile Semerkand arasındadır. Bunlar Türk kılığını almışlar, Türk huyu ile huylanmışlardır" şekilde açıklar (1992, s. 471).

Orta Asya'da özellikle ticari, dini ve kültürel açıdan önemli bir rol oynayan Soğdlar, Asya'da yüzyıllardır en başarılı tacirler olarak ün yapmışlardı ve bu etkinlikleri Doğu ve Batı'yı birleştiren başlıca bağ olmuştur. Ticari gelişmelerinde de gittikleri yerlerde oluşturdukları koloni topluluklarının etkisi büyüktür (Foltz, 2006, s. 27-28).

Soğdlular kıtalar arası ticaret yollarında sadece ticaret mallarını değil aynı zamanda fikirleri, özellikle dini fikirleri taşımışlar, benimsedikleri Budizm, Maniheizm ve Nesturi Hıristiyanlığı'nın temsilcileri vasfıyla bu dinlerin Orta ve Doğu Asya'ya ulaşmasında en büyük araçlar olmuşlardır.

Uluslararası bağlantıları dolayısıyla Soğdlular, yabancı dilleri biliyorlardı ve çoğu okuryazardı. Bu nedenle çeşitli devletler için elçilik görevi üstlenerek diplomatik hizmetlerde buldukları müşahede edilmektedir. Aynı zamanda çevirmen ve tercüman da olarak hizmet vermekteydiler. III. ve IV. yüzyılda Çin'e giden Soğdlu çevirmenler zaman içinde Budist, Maniheist, Hıristiyan dini metinlerinin çoğunu Çince, Aramca, Parthca, Toharca, Hotence ve Türkçe'ye çevirmişlerdir (Foltz, 2006, s. 28).

Henüz VI. yüzyılda Soğd dili Orta Asya'nın bütününde ortak dil (lingua franca) haline gelmeyi başarmıştı (Frye, 2009, s. 212).⁷ İşte İran dinlerinin de Türkistan sahasında yayılmasında bu İrani topluluğun etkisi büyük olmuştur.

⁵ Maverâünnehir havalisindeki bu memleketler hakkında derli-toplu bir malumat için bkz. (Barthold, 1990).

⁶ "Hu" ifadesi Çinlilerin yabancılar hakkında kullandıkları genel bir tabir idi. Pulleyblank'a göre zaman içinde özellikle de VI. yüzyılın sonundan itibaren Çin'e Orta Asya'dan gelen halkları özellikle de Soğdları tanımlamada kullanılmaya başlanmıştır (1952, s. 318). Hatta Çin'de yerleşen yabancılar - dolayısı ile Soğdiyan menşelilere de- soyadı alma kuralı ile birlikte Semerkand'dan gelenlere "K'ang", Buhara'dan olanlara "An", Taşkent kökenlilere de "Shi" soyadı verilmişti (Pulleyblank, 1952, s. 317-356).

⁷ Soğdlu tüccarlar hakkında etraflı bir bilgi için bkz. (Vaissière, 2005).

İSLAMİYET'TEN ÖNCE TÜRK – İRAN DİNİ ETKİLEŞİMLERİ

Kadim İnanç dinlerinin Türk inanç tarihindeki yeri konusunu ele almadan önce ana hatlarıyla geleneksel Türk inanışının temel karakteristiği hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Ancak şunu da biliyoruz ki Mecusilik ve Maniheizm'de dâhil olmak üzere, Türkler çeşitli evrensel dinler ve inanç sistemleri dairelerine girseler de, şimdi izah etmeye çalışacağımız kadim inanç öğeleri onların dini hayatlarında her daim bir şekilde varlığını sürdürmeye devam etmişlerdir.

Bugün genellikle kabul edildiği üzere Türkler'in en eski dini inançlarını oluşturan üç temel unsur vardır. Bunları "Gök (Tengri)- Yer/Sular- Atalar kültü" şeklinde sıralamak mümkündür. Kadim Türk inanışı Atalar kültü ve tabiat inançları şeklinde tezahür ederek nihayet Gök Tanrı yani Yüce Varlık Telakkisi ile yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Ancak zamanla, başta bir mistik-sihri sistem diyebileceğimiz kamlik sistemi (Şamanizm) olmak üzere pek çok farklı dini anlayışın etkisine de maruz kalmıştır.

Türklerde Tanrı düşüncesinin ortaya çıkışı onların maddi gökyüzünü evrenin yaratıcısı yüce varlık şeklinde telakki etmeleriyle başlamıştır. Tarihçiler, Türklerin Orta Asya'nın bozkır hayat tarzı olan atlı göçebe kültürü içerisinde, yaşamlarını en çok etkileyen tabiat ve iklim şartlarının kaynağını gökyüzü addedip, ona semavi bir Yüce Tanrı misyonu yüklemiş olduklarını kabul ediyorlar. Türkler'in Gök Tanrı adını verdikleri bu cismani ilahi güç ise, zamanla somuttan soyuta bir tekâmül göstererek maddi gökten ayrılmış, her şeye hâkim mutlak bir varlığa dönüşmüştür.

Gök Tanrı anlayışı ile ilgili olarak bize en doyurucu malumatı ise Orhun Kitabeleri vermektedir. Kitabelerde çok yerde zikredilen "Tengri" bazen "Türk Tengrisi" şeklindeki adı ile daha o zaman kavmi bir hüviyet arz eder. Göktürklerin müstakil bir devlet kurması Tanrı'nın isteği ile olmuş, kağanları Türklere Tanrı tarafından verilmiştir. Fakat topluluk kağanını terk ettiği için yine Tanrı katından perişanlığa sürüklenmiştir. Yani O, Türk milletinin hayat ve istiklali ile ilgilenen bir "ulu varlık" durumundadır (Kafesoğlu, 1980, s. 56-57).

Bumin ve İstemî'yi Türk töresini yürütmeleri için tahta çıkaran (Kitabeler, Kültigin, Doğu 1), "Türk budunu yok olmasın... Hür ve müstakil olsun diye İlderis Kağan ile hanımı İl-Bilge Hatun'u yükselten" (Kitabeler, Kültigin, Doğu 11- Bilge Kağan, Doğu 10) Tanrı'dır. Savaşlarda O'nun iradesi ile zafere ulaşır. Gök Tanrı Türk'ün hayatına vasıtasız olarak müdahalede bulunur ve emreder, iradesine boyun eğmeyenleri cezalandırır. Bağışladığı kut (siyasi iktidar) ve ülüg (kısmet)'ü (Kitabeler, Kültigin, Doğu 29- Bilge Kağan, Kuzey 7) layık olmayanlardan geri alır (Kitabeler, Bilge Kağan, Doğu 34-35). Şafak söktüren, bitkiyi meydana getiren O'dur. Yani hayat verici ve yaratıcıdır. Ölüm de can veren Tanrı'nın iradesine bağlıdır (Kitabeler, Kültigin, Kuzey 10).

"Tengri" kelimesi Orhun kitabelerindeki kullanılışı açısından, hem Tanrı, hem de gök (sema) ve yüce/yüksek gibi anlamları karşılar şekilde yer almıştır. Sıraladığımız örnek cümlelerde bu kullanışlar açıkça görülmektedir. "Tanrı buyurduğu için, kendim

devletli olduğum için kağan oturdum" (Kitabeler, Kültigin, Güney 9). Bu ifadede geçen "Tanrı" tabirleri mücerret bir ilahı vurguluyor. Kanaatimizce şu örnek cümlede ise müşahhas anlamda "sema" kast olunmaktadır. "Üstte mavi/yüce/gök, sema (Üze kök tengri), altta yağız (kara) yer kılındığında, ikisi arasında insanoğlu kılınmış." (Kitabeler, Kültigin, Doğu 1- Bilge Kağan, Doğu 3). (Ergin, 1970, ilgili yerler).

Eski Türk inançlarını oluşturan unsurlardan birinin de "Yer/Su (Tabiat) kültü" olduğunu dile getirmiştik. Türkler bütün göçebe kavimler gibi dini tarihleri içerisinde çok eski dönemlerden itibaren tabiatta bir takım gizli güçlerin bulunduğuna inanmış ve onları kutsal saymışlardır. Bu tabiat kültürleri yer ve gök merkezli olup, bugün artık ruh diye adlandırabileceğimiz hissettiği, işittiği, iyilik ve kötülük yapabildiği düşünülen varlıklardır. Eski Türklerin içinde manevin bir güç bulunduğuna inandıkları ve canlı addettikleri bu unsur ve olayların başında güneş, ay, yıldız, göl, ırmak, pınar, dağ, kaya, orman, ağaç, toprak gibi çeşitli varlıklar ile gök gürelemesi, şimşek yıldırım gibi tabiat hadiseleri gelmekteydi.

Orhun Kitabeleri'nde kısaca yer-su'lar (yir-sub) şeklinde sık sık zikredilen tabiat kuvvetleri (Kitabeler, Kültigin, Doğu 11- Bilge Kağan, Doğu 10-11- Tonyukuk, Batı 6, 9), Türklerde diğer arkaik medeniyetlerdeki gibi mitolojik tanrılara dönüşmemiş, yine bu ruhlar insan veya maddi varlıklar biçiminde tasavvur edilmedikleri için doğrudan doğruya takdis ya da tapınma konusu da olmamışlardır (Kafesoğlu, 1980, s.43-45). Türkler bahis konusu varlıkların bizzat kendilerine değil, onlara yükledikleri gizli güçlere kutsiyet atfetmişler ve bunlara korku, minnettarlık, saygı karışımı hisler beslemişlerdir.

Eski Türk inançlarının en önemli esaslarından biri de "Atalar kültü" dür. Yani ölmüş ataları tazim ve onlar için kurban sunma inancıdır. Atalar kültü özellikle patriarkal (ataerkil) aile tipinin hâkim olduğu toplumlarda görülen bir dini vakıdır. Buna göre, ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanları korumaya devam edeceği inancı ve onlara karşı duyulan minnet hissi, söz konusu kültürün temelini oluşturmaktadır. Lakin atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kültü konusu yapılmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar buna erişebilmektedirler. Bu anlamda "ölüler kültü" ile atalar kültürünü birbirinden ayırt etmek gerekecektir (Günay-Güngör, 2003, s. 80).

İslamiyet'ten önce Türk inanç dünyasına etki eden ve konumuz bakımından da ele alacağımız iki kadim İran dini Mecusilik ve Maniheizm'dir. Bu dinlerden Türklere en erken nüfuz eden Mecusiliğin, Orta Asya'ya ne zaman girdiğini kesin biçimde tespit etmek güç olmakla birlikte, bu dinin İpek Yolu boyunca kültürel geçiş alanı üzerinde bulunan Türk ülkelerinde etkili olduğunu söylemek mümkündür. Barthold, Sasani-Göktürk ittifakının bozulduğu zamanlara rastlayan Bizans İran mücadeleleri esnasında, Türklerin Hazar Denizi kıyılarına kadar sarktıklarını ve bu dönemde de İran medeniyeti tesirinin dolayısıyla da Mecusiliğin etkilerinin başladığını belirtiyor (Barthold, 2006, s. 54).

Sasaniler Dönemi'nde Türkistan'da Hint etkisi azalmış ve buna paralel olarak İran milli dini karakterine bürünen Mecusilik, İran'da Mani dininin ortaya çıkması ile

yönünü Orta Asya'ya çevirmişti (Günay- Güngör, 2003, s. 181). Sasaniler Devri'nde Orta Asya'da Hint tesirinin azalmaya ve İran etkisinin de kuvvetlenmeye başlamasıyla, kimi Orta Asya halklarının Farsça konuşmaları, Mecusilerin bu coğrafyada başarılı olmalarında etkili olmuştur (Barthold, 2006, s. 53). Sasanilerin son zamanlarında, yani VII. yüzyılın başlarında İran dinlerinin bu suretle Orta Asya'ya doğru yayılışa geçmesi, Soğd ve Baktriyan bölgelerinde daha önce mevcut olan Budizm'in etkilerini silmiştir. Böylece bu sahalarda Zerdüştiliğin hâkim olduğu yerler haline gelmiştir. Buralarda yaşayan Türkler, daha önce İran kültürüne girmiş olduklarından Zerdüştiliği kolayca benimsemişlerdir (Oymak, 2002, s. 377).

İslam fethi döneminde İran'dan kaçan söz konusu dinin salikleri eliyle Buhara'da Mecusi mabetleri çoğalmış ve din Baykent ve Semerkant'ta da oldukça etkili olmuştur (Kitapçı, 1998, s. 60). M.S. 630'larda bu mıntikalarda dolaşan Hüen Çang, Semerkant'ta Budist mabetlere çok seyrek rastlandığını, bunların yerini Zerdüştiliğinin aldığını, çünkü Mecusilerin Budist rahipleri engellediklerini, hatta zaman zaman onları ateşle kovaladıklarını bildirmektedir (Togan, 1964, s. 56). Ayrıca Zerdüştiliğinin Göktürlere İran Hormuzta tanrısını kabul ettirecek kadar tesir ettiği de bilinmektedir (Grousset, 1993, s. 96).⁸ Yine Tamim b. Bahr, Dokuz IX. yüzyılda Oğuz Kabilelerinin meskûn oldukları bölgelere yaptığı seyahatler sırasında onlar arasında Budizm'in yanı sıra Mani ve Zerdüştlük dinlerinin yayıldığını hatta önceleri çok kuvvetli olan Mecusiliğin, Mani dininin süratle yayılmaya başlamasından sonra eski gücünü yavaş yavaş kaybetmeye başladığını nakletmiştir (Barthold, 1990, s. 233).

Bir diğer dikkate değer konu, ölü gömme geleneği ile ilgilidir. Zerdüştiliğinin bir mezhebine göre, bir insan ölünce, ölünün etleri kemiklerinden sıyrılır ve kemikler ayrı bir kaba konarak gömülürdü. Bu kaba ise "ossuarium" denir. Ögel'e göre, Türk hakanlarının Horasan ve Batı Türkistan'a tayin edilen kimi Göktürk şadları ve yabgularının Zerdüştiliğini kabul ederek bu ananeleri bizzat kendilerinde de tatbik etmiş olmaları mümkündür (1991, s. 190-191). Bu kültürden Manas Destanı'nda da bahsedilmiştir (Oymak, 2002, s. 379).

Türklerin arasında Mecusi dininin etkileri konusunda üzerinde durulması gereken bir husus da "ateş kültü"dür. Türklerde ateş de kutsal ve temizleyici sayılmakta onun arındırma gücüne sahip olduğuna inanılmaktaydı.⁹ Doğu Göktürkleri devrine ait olan Orhun Kitabelerinde ateş kültünü ima eden en ufak bir iz olmamasına rağmen, Batı Göktürklerinde bu inancın mevcudiyetini ortaya koyan kayıtlar mevcuttur. T. Simocatta'nın "Türkler son derece olağanüstü bir tarzda ateşe saygı gösteriyorlardı" kaydı ile Türklerin kutsal saydıkları dört unsur arasında ateşi de sayması ve 568 yılında Bizanslı elçi Zemarkos'un Batı Göktürk ülkesinde kağanın

⁸ E. Bloched ise, Mazdeizm'in Türk kavimlerinin itikatları üzerindeki tesirlerine dair bir denemeyi hassaten İran ve Moğol efsanelerinin karşılaştırması üzerinden yapmıştır (1935, s.125-161).

⁹ Altaylılar ve Yakutlar ateşteki bu kutsal ve temizleyici güç ya da ruha "od izi" (ateş sahibi) adını vermektedirler. (Günay- Güngör, 2003, s. 76); İnan, Altay ve Yakutlar için ancak çakmak taşından elde edilen ateşin kutlu sayıldığını belirtir (1972, s. 66).

huzuruna çıkmadan önce iki taraflı yanan ateş kümelerinin içinden geçirilerek kötülüklerden arındırılması örnekleri Batı Göktürklerinde ateşin takdis edildiğini gösteren belgelerdir (Ocak, 2003, s. 243-244). Bu ve bazı diğer ipuçları, kimi araştırmacıları eski zamanlardan beri İran kültürü hâkimiyeti altında bulunan Soğd, Baktriyan, Semerkand, Şaş şehirleri ile Sirderya boylarını kapsayan bu bölgelerde yaşayan Batı Göktürkleri'nde de Mazdeizm'in mevcudiyeti fikrinde birleştirmiştir. Ortaçağ'ın Avrupalı seyyahları, bu uygulamanın Moğollar döneminde de devam ettiğini haber veriyorlar. Örneğin Plano Carpini Batu'nun sarayına gittiğinde iki ateş arasından geçirilmişti (Roux, 1994, s. 185).¹⁰

Yine Mervezî, İbn Rusta, Hudûdu'l-Âlem yazarı, Gerdizî ve İdrisî gibi İslâm coğrafyacıları da, Kırgızlar, Kimekler, Macarlar ve benzeri Türk topluluklarının, ateşe ibadet ettiklerini, kurbanlar sunduklarını, ölülerini yaktıklarını ve ateş üzerinden kehanetler yapıldığını bildirmekte ve böylece adını anmadan, Türklerde Mazdeizm'in mevcudiyetini haber vermektedirler. Zira Mazdeizm'in ana esası ateş ibadeti olup ölü yakma âdeti de bu dinin gereklerinden sayılmaktadır (Şeşen, 1998, s. 103, 107, 150, 157, 158, 160; Ögel, 1971, s. 360-361).

Ateş vasıtasıyla temizlenme ve arınma inancı, Müslüman Türklerde de devam etmiştir. Başkurt ve Kazaklar'da "alaslama" adı altında gerçekleştirilen faaliyet, hastaları kötü ruhlardan temizleme veya kötü ruhları uzaklaştırmak gayesi ile yapılmaktadır. Aynı inancın başka bir uygulaması da hastaları, evleri ve ölüleri "tütsüleme" şeklinde kendini göstermektedir (Günay- Güngör, 2003, s. 76-77).

Diğer taraftan Türklerdeki ateş kültü ile aile ocağı arasında da yakın bir ilişki bulunmaktadır. Zira "ocak" sözü eski Türkçe "od" kelimesinden çıkmış bir kelimedir ve oc (d)ak, 'ateşin bulunduğu yer' demektir (Koca, 2000, s. 172).

Yine Altay ve Yakut Türklerinde ateşe kurban sunma, yiyecek ve içeceklerden ateşe de pay ayırma, ateşe saygı, onu su ile söndürmemek, tükürmemek, kötü söz söylememek gibi uygulamalar Türklerde ateş ve ocak inancının önemli tezahürleri olmaktadır. Son olarak ateş kültürünün Hind-İran dinleri ve kamlık kültürüyle de yakın ilişkisi olduğunu ama fonksiyonel bir fark taşıdığını ifade etmeliyiz. Zira İran'da Mecusilikte ateş dini tapınmanın objesini oluştururken, Türklerde her şeyden önce o bir temizlenme ve büyü vasıtasıdır (Günay- Güngör, 2003, s. 77).

Türklerin İnanç dünyalarına etki eden bir diğer din ise Maniheizm'dir. Miladî III. yüzyılda Mezopotamya'da ortaya çıkan Maniheizm, alanın uzmanlarınca kurucusu Mani tarafından antik Babil kültürleri, Zerdüşt İran dinî düşünceleri, Yahudilik, ilk dönem Doğu Hıristiyanlığı ile kısmen de Budizm gibi Uzak Doğu inançlarının bir senkretizmi şeklinde geliştirilmiş, gnostik ve düalist karakterli evrensel bir din olarak tanımlanır.¹¹

¹⁰ Moğollar, Avrupalı seyyaha bu eylemi gerçekleştirme nedenlerini, onun hanlarına karşı girişebileceği olası bir kötülüğü (zehirleme gibi) ateş yoluyla ortadan kaldırmak şeklinde izah etmişlerdir.

¹¹ Derli toplu bir tanım denemesi için örneğin bkz. (Litvinsky, 1996, s. 412). Yine tanımda geçen gnostik ve düalist ve senkretizm terimlerini kısaca izah etmek gerekirse, Grekçe gnosis "bilgi, hikmet, marifet" demektir. Bundan hareketle gnostik düşünce, kişinin kurtuluşu için bilmesi şart olan esoterik kurtarıcı

Türklerin Mani dinini kabul etmeleri Türk tarihinde büyük bir önem taşımaktadır. Barthold bu konuda, “ Türk dinî hayatında Maniheizm’in özel bir yeri vardır. Zira Budist ve Hıristiyan misyonerliğinin başarısı ne kadar büyük olursa olsun bir Türk kavminin VIII. yüzyılda veya ondan evvel Buda ya da Hıristiyan dinini - bütünü bir kavmin dini olarak- kabul ettiği hakkında hiçbir habere rastlamıyoruz” demektedir (2006, s. 39).

Türkçe metinlerde “iki yıldızt ve üç üdki nom” (iki prensip ve üç zamanın öğretisi) şeklinde tanımlanan Maniheizm’in, kültür özellikle de din tarihimiz bakımından önemi, bu dinle birlikte Türk zihniyet dünyasında meydana gelen “kutsal olanla” bağlantılı konulardaki algı değişiklikleridir. Söz konusu bu değişiklikler, dini metinler literatürü eşliğinde meydana getirilen ve eski Türk inançlarından epeyce farklı bir Tanrı algısı, Mani mitolojik kültürüne dayalı yeni bir kozmogonik ve kozmolojik düşünüş ve öğretinin pratiklerini oluşturan çeşitli dinsel eylemler biçiminde şekillenmiştir.

Türklerin Maniheizm’i benimsemeleri sonrasında inanç dünyalarında, bu dinden kaynaklanan bir takım değişimler göze çarpar. Maniheizm’in Soğdlu misyonerler aracılığı ile Uygurlara getirildiğini bilmekteyiz. Uzmanlar, Soğdca ve bilumum Orta İnanca Mani metinlerinde güçlü bir Zerdüşt ve Zurvan dini etkisi olduğu görüşündedirler. Yine Mani dinini Türkler Çin kanalıyla öğrenmişlerdir. Bu anlamda da Türk Maniheizminde Budist unsurlar -Mani Burkan tabiri gibi- yer almakta ve din bir nevi “Budizmo-Maniheizm” görünümü arz etmektedir (Bazin, 1997, s. 105).

Şu da eklenmelidir ki Uygurların kabul etmiş olduğu Maniheizm Ortodoks bir Maniheizm değil İbn Nedim’in Arapça tabiriyle onun “Dinaveriye” mezhebidir.¹² Söz

bilgiyi ifade eder. Geniş anlamda Tanrı, âlem, insan ve bunların birbirleriyle ilişkilerini kendine has özel ve gizli bilgi doktrini temeline dayalı olarak açıklamayı ilke edinen dini-felsefi gelenektir (Gündüz, 1998, s.143). Düalizm; iyilik-kötülük, aydınlık-karanlık, ruh-beden gibi fenomenlerin birbirine zıt fakat eşit derecede olan iki ezeli ve ebedi güçten kaynaklandığı görüşünü savunan bir metafizik sistemdir. İkcilik ya da iki tanrıcılık olarak da bilinen düalizm terimi 1700’lerde ilk kez Thomas Hyde tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlayışta düalizmin iki kutbunu oluşturan tanrısal güçler arasında bitmek bilmeyen bir çekişme ve mücadelenin varlığı kabul edilmektedir (Stoyanov, 2000, s. 2). Senkretizm ise farklı geleneklerin birbirlerini etkilemesi sonucu oluşan yeni kültürel yapıları, gelenekleri veya düşünce biçimlerini ifade etmekte kullanılan ve Türkçe yaygın çevirisiyle “bağdaştırmaçılık” anlamına gelen bir kavramdır (Gündüz, 1998, s.39). Etimolojik olarak ise Antik Yunan’a ait bir terim olup “syn” (ile, eş) öneki ile “krosis” (karışım) kelimesinden türemiş, “syngkrosis” ifadesinden dönüşmüştür ve bu biçimiyle “birbirine karışan” manasını içerir (Stewart- Shaw, 1994, s.1).

¹² VI. yüzyılın sonlarına doğru Doğu Maniheistleri, Babil’deki din büyüğünün (archos) otoritesine meydan okudular. Bu olay dinde bir hizipleşmeye kadar gitti ve Babil’deki merkez ile Semerkand’daki Maniheist kilise ayrılarak doğu kısmının dini liderinin Mar Şad-Ohrmizd (ölm.600) yönetiminde dinin “Dinaveri” kolunu oluşturdular. Doğu Maniheistleri kendilerini “saf ya da temiz olanlar” şeklinde Arapça Dinaveriye şeklinde adlandırdılar. (Sundermann, 1995, s. 418-19).

konusu bütün bu etkiler Uygurların Maniciliği benimsemeleri ile birlikte, Eski Türkçeye çevrilen dinin kutsal metinlerinde kendini göstermiştir. Eski Türkçe metinlerde çoğunlukla tanrılar "Hormuzta, Ezrua" gibi İran menşeli isimlere sahiptir ve Budistik pek çok kavram kullanılmıştır. Bu durum biraz da Mani dininin hitap ettiği toplumun Budist dönemden kalma kültürel kodlarına kendini uyarlama yeteneğiyle ilgili olmalıdır. Zira Türk inanç dünyasına ait kutsallar da - başta Tengri olmak üzere- Türkçe Maniheist metinlerde kendilerine yer bulmuşlardır.

Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Mani'nin dinini meydana getiren en önemli iki unsur, gnostisizm ve düalizmdir. Maniheizm, Antik Babil kültürleri, Zerdüşfî İran dinî düşünceleri, ilk dönem Doğu Hıristiyanlığı ile kısmen de Budizm gibi Uzak Doğu inançlarını bir senkretizm şeklinde içinde toplamıştır. Aynı zamanda iki tanrılı bir dindir. Bu düalizm, birbirine zıt iki asli prensip ve bu prensiplerin birbirleriyle olan ilişkilerine dair üç zaman tasavvuruna dayanır. İki asli prensip, ışık ve karanlık ya da iyilik ve kötülüktür. Nitelik olarak birbirinden tamamen farklı karakterlere sahip olan bu prensiplerin her ikisi de başlangıçsız ve sonsuzdur. Yani Maniheist düşüncede maddi âlem tasavvurunun temelinde ışık ve karanlık dünyası ya da iyilik ve kötülük ilkesinin anlaşılmasız zıtlığının bulunduğu mutlak bir düalizm fikri vardır (Gündüz, 2007, s. 496). Bu anlamda Türk mitolojik metinlerinde karşılaştığımız düalizmin kaynağını, başta Maniheizm olmak üzere İran dinlerinde aramak yerinde olacaktır. Her ne kadar Orhun Kitabeleri'nde, örneğin "Üstte mavi/yüce/gök, sema (Üze kök tengri), altta yağız (kara) yer kılındığında" (Kitabeler, Kültigin, D1- Bilge Kağan, D3) ifadesindeki Yer-Gök ikilisi bir düalizm gibi görünüyorsa da, burada birbirine düşman iki prensibi değil, birbirinin tamamlayıcısı ve bir bütün olan bir evren anlayışını anlamak gerekir. Ayrıca kozmogoni açısından bu mesele ele alındığında, Maniheizm'de olduğu gibi varlık küresini oluşturan ve evrenin var edilmesinden önce var oldukları kabul edilen iki ezeli güçten de söz edilmemektedir. Eski Türk yazıtları Yer ve Gök'ün yaratıldığını gayet açık bir ifade ile dile getirmektedir (Taş, 2002, s. 65).

Maniheist Uygurlara ait Huastvanıft adlı tövbe duası metninde ise "iki yıldızt veya kök" şeklinde isimlendirilen düalist evren anlayışı şu şekilde ifade edilir: "İki kökleri, üç zamanlar kanununu öğrendik. Nurlu kökün Tanrı yeri, zulmetli kökün cehennem yeri olduğunu öğrendik" (Coq, 1941, s. 34).

Maniheist kozmolojide ise zaman üç kısımda ele alınmıştır. Bunlar ışık ve karanlık arasındaki çekişmede bir bakıma pasif mücadelenin söz konusu olduğu geçmiş ve gelecek zamanlarla, aktif bir mücadelenin yaşandığı şimdiki zamandır (Gündüz, 2007, s. 497).

Bu kozmolojik hadise Türkçe Mani metinlerinde "üç üdki nom" şeklinde yer alır. Türkçe metinlere yansıyan Maniheist öğretinin kozmolojik içeriği "orta zamanın" yani karışma ve ayrılma zamanının mitolojik bir gösterimidir. Manichaika içinde yer alan ve üç aşamada gerçekleşen ilgili anlatı genel hatlarıyla şöyledir:

Birinci aşamada, ilk insan olan Hormuzta Tanrı (Zurvan yani Ezrua'dan çıkmış bir varlık, İran geleneğinde Hürmüz) karanlık güçlerle savaşması için beş oğlu ile birlikte (ateş, rüzgâr, su, ışık ve hava unsurlarını temsil eden beş oğul Türk Maniheizminde "Beş Tengriler" olarak adlandırılır) Yüce Işık Tanrısı (Zurvan) tarafından Karanlık Ülkesi'ne yani aşağı dünyaya gönderilir. Ancak İlk İnsan savaşta yenilerek tutsak edilir ve elindeki silahları karanlık güçlerce (arkonlar) yutulur. Böylelikle aktif mücadelenin ilk safhası karanlığın zaferiyle sonuçlanır. İkinci olarak Işık cennetinin Yüce Yaratıcısı esir düşen İlk İnsan'ı ve onun beş silahını kurtarması için "Hayat Ruh, Kutsal Ruh veya Yaşayan Ruh"u temsil eden "Sroşâv" adındaki varlığı yaratır (Bu kurtarıcı varlığın İran geleneğindeki ismi Mithra'dır). Yaşayan Ruh karanlık âleminin sınırına gelir. Böylelikle Hayat Ruh, ilk İnsan'ı kurtarabilmek için faaliyetlere başlar ve ona çağrıda bulunur. İlk İnsan bu seslenişe karşılık verir ve böylelikle karanlık âleminden kurtularak ışık âlemine döner. Daha sonra beş silahın kurtarılması için Uygurca metinde on kat gökyüzü olarak geçen kozmos yaratılır. Bu kozmik âlemdeki ışık unsurlarının kurtarılabilmesi için Yüce Işık Tanrısı kötülük ve karanlığa karşı aktif mücadelesinin üçüncü ve son safhasını yürürlüğe koyar. Üçüncü safhada "Üçüncü Elçi"yi yaratır. Olayların bu şekilde ışık âlemi lehine geliştiğini ve kendi kontrolünden çıktığını anlayan Karanlık Tanrısı kendi âleminde tutsak ettiği ışık unsurlarını kaybetmemek amacıyla son bir atak yapar ve "Üçüncü Elçi"ye karşılık, yeryüzünde kendi emrinde çalışacak bir varlık yaratmaya karar verir. Bunun için "Az Şeytanı"nu görevlendirir ve o da ilk insan çiftini, yani Âdem ve Havva'yı yaratır.¹³ İlk insan çifti olan Âdem ve Havva'nın karanlık güçlerince yaratılması üzerine yüce ışık tanrısı Âdem'e gerçeği anlatmak ve ona kurtuluşun yolunu öğretmek üzere ilahi elçi "Muhteşem İsa'yı" gönderir. İçinde az da olsa ışık parçacıkları olan Âdem, İsa'nın bu çağrısına uyarak kendini ve neslini koruyabilecektir (Coq, 1936, s.11-13).¹⁴

Yine bu hikâyenin Huastuanift'deki anlatımından kısa bir pasaj vermek gerekirse: "Hormuzta Tanrı, Beş Tanrı ile birlikte, bütün tanrıların saffeti ile şeytanlarla savaşmak için göklerden geldi ve indi. Kötü amelli Şimnu'larla, beş türlü şeytanlarla savaştı. Tanrılarla şeytanlar, ışıkla karanlık o vakit birbirine karıştı...."(Coq, 1936, s. 15-16).

Yukarıdaki Maniheizm kozmolojiye dair anlatılanlar, Mani dinini kabulleri sonrası Türklerin Gök Tanrı inancına dayalı eski düşüncelerinin, İran menşeli tanrıların varlığıyla özellikle "Tanrılar Panteonu" konusunda epeyce farklılaştığını göstermektedir. Hatta bunlar arasında "Ay ve Kün (Güneş) Tanrı"ların kağanlara kut veren birer varlık halini aldığından daha önce söz edilmişti. Yine düalizm meselesinde Mani dininin etkisinden söz edilebilir. Türk mitolojilerindeki özellikle geç dönem

¹³ Görüldüğü gibi, bütün gnostik sistemlerde olduğu gibi Maniheizm'de de insanın yaratıcısı yüce tanrı değil, kötülük güçleridir. İnsan vücudu cinlerin bedensel görünüşüdür. İnsanlardaki şehvet ve vücut cinlerden insanlara kalan bir mirastır.

¹⁴ İran versiyonu için bkz. (Gündüz, 2007, s. 497-500).

Altay Şamanizm'indeki Ülgen ve Erlik arasındaki mücadele, İran mitolojisinden bildiğimiz Ehrimen ve Hürmüz arasındaki mücadelelere oldukça benzer. Bu düalist inancın Türklere Maniheizm vasıtasıyla geçmiş olması pekâlâ mümkündür. Aynı durum üçlü evren anlayışı ile ilgili olarak da belirtilebilir. Göktürkler çağındaki "Gök ve Yer" ikili tasnifine, Uygur metinlerinde karşılaştığımız "Yeraltı ve yeraltı katları" dünyasının eklenmesiyle üçlü bir evren anlayışı da girmiş oluyordu ki bu inanış Şamanizm'de de yaşamaya devam etti (Taş, 2002, s. 93, 170).

J.P.Roux da Mani dininin, Şamanizm'in yapısını etkilemiş olması ihtimali üzerinde durmaktadır. Ona göre bu durum, daha sonraki dönemlerde Şamanizm'de iyi ve kötü arasında kurulan karşıtlık ilişkisinde görülmektedir. Bu karşıtlık bugün Ak Şamanların iyi, Kara Şamanların kötü şamanlar olması durumunu da açıklar ki, bu tür bir karşıtlık ilişkisi Şamanizm'in temel ilkelerine aykırıdır (Roux, 2001, s. 204).

Maniheizm'in Türkçe metinlere yansıyan dine ait kimi temel kavramları da zikredilmelidir. Örneğin Maniheist cemaat hiyerarşisindeki "seçkin"- "Moçak" ve "dinleyici"- "nigoşak" olarak adlandırılırken, Maniheizm öğretisi ve kutsal kitapları için, "nom bitig" denilmiştir. Dinin mabetlerine ise "Manistan", "Tengrilik", "Çaydan" gibi isimler verilmiştir.

Ayrıca, Türklerin İslâm dinine girmeleri sonrası da dini inanışlarında yaşamaya devam eden, dünya hayatı-ahiret hayatı, cennet-cehennem, melek-şeytan, günah-sevap gibi ikiciliklerin arka planında Budizm kadar Maniheizm'in de etkisi düşünülmelidir.

İslami dönem Maniheist miras için Şinasi Tekin, Kutadgu Bilig'in yazarı Yusuf Has Hacib'in babasının veya kendisinin ihtida etmiş Burkancı veya Manici Uygurlardan olabilme ihtimalini dile getirir. Eğer böyle bir durum söz konusu ise, Kutadgu Bilig'i bir de Maniheist yansımaları görmek adına okumak yerinde olacaktır (2001, s. 113).

XI. yüzyıl eseri olan Divanü Lugati't-Türk'te Kaşgarlı Mahmud, Maniheist Uygurları belirtir bir terim olarak "Tat" kelimesini zikreder. Yine "Mani orucu" manasında "baçağ" değini kaydetmiştir. Bu ifadeler XIII. yüzyıl Anadolu'sunda da yaşamaktaydı (IV, s. 58, 584).

Yine Karahanlıların İslam'ı kabul edişlerinin menkıbevi bir hikâyesi olan Satuk Buğra Han Tezkiresi'nde de birtakım Maniheist motiflerin bulunduğu kanaatindeyiz. Mani'nin hayat hikâyesinde rastladığımız ona 12 ve 24 yaşlarında iki kez bir meleğin vahiy getirmesi hadisesi Satuk Buğra Han menkıbesinde de değişik bir biçimde ancak 12 ve 24 yaşın vurgusu ile karşımıza çıkıyor. Tezkireden onu İslam'a davet eden Nasr'ın bir rüya vasıtasıyla uyarıldığı dönemde Satuk'un 12 yaşında olduğunu öğreniyoruz. O, 24 yaşına geldiğinde ise Hızır peygamber kendisine görünüp artık İslamiyet'e girme vaktinin geldiğini bildiriyor. Anakronizm'e kapılmaksızın Mani'nin hidayete erışı ile Satuk'un Müslüman oluşundaki tarihsel benzerliğe dikkat çekiyoruz. Burada esas aydınlatılması gereken husus Satuk Buğra Han'ın İslamiyet'i benimsemeden önce hangi dine inandığı meselesidir. X.yüzyılda Karahanlı coğrafyasında Türklerin eski inançlarının yanında ağırlıklı olarak Budizm, Maniheizm ve Nesturi Hıristiyanlığı kabul ettikleri bilinmektedir. Fakat onun bu dinlerden

hangisine mensup olduğunu tespit etmek kolay görünmüyor. Menkıbenin bir yerinde geçen ve dönemin resmi dinine kanıt olabilecek bir ifade, Satuk'un amcası Oğulcak'ın inşa ettirdiği "putlar evi"dir. Adı geçen mabet hangi dinle ilgilendirilebilir? Houston bunun Nesturilere ait olduğu görüşündedir (1980). Ancak bizce Satuk'un eski inancı Budizm olabileceği gibi (çünkü Müslüman olduktan sonra tezkiredeki gaza hikâyelerine göre o önceden dâhil bulunduğu putperest [muhtemelen Budist] Türklerle karşı cihad yapar), Maniheizm de olabilir. Zira yukarıdaki yorumumuz bir yana, ayrıca menkıbede bir yerde Satuk'un kızının bebeğini dünyaya getirişi anlatılırken kızın ağzından bir damla ışık süzülmesi hadisesi bize Maniheist bir motifi çağırıyor. Menkıbenin İranî etkisini Köprülü de öne sürmektedir. Kanaatimizce bu durum Türklerin İslamiyeti benimsemeleri sırasında Maniheizm'in Türk inanç dünyasındaki etkisini örneklemesi açısından önem arz etmektedir (Turan, 2003, s. 189-190).

SONUÇ YERİNE

Buraya kadar problematik bir yaklaşım denemesi olarak ve sosyal tarih perspektifi ekseninde ele alınmaya çalışılan bu konu, daha detaylı bir mukayeseli dinler tarihi araştırmaları neticesinde ve somut verilerden hareketle yeni sonuçlara erişmemizi de sağlayabilecektir. Eski Türkçe metinlerde geçen *Hormuzta*, *Ezrua* gibi tanrıların İran menşeli isimlere sahip olması, hem İran hem de Türklerde karşımıza çıkan ateş kültünün varlığı, Mazdeizm'deki ölü yakma âdetinin kimi Türk topluluklarında da tatbiki, Türk mitolojik metinlerinde karşılaştığımız düalizmin İran dinlerindeki mevcudiyeti, Türklerin İslâm dinine girmeleri sonrası dini inanışlarında yaşamaya devam eden, dünya hayatı-ahiret hayatı, cennet-cehennem, melek-şeytan, günah-sevap gibi ikiciliklerin arka planında İran dinlerinin tesirinin olabileceğinin de düşünülmesinin gerekliliği ve nihayet oruç, namaz, abdest gibi dilimize yansıyan Farsça dini tabirler ise bahis konusu etkileşime birer misaldir.

KAYNAKÇA

- AKBULUT, D. A. (2002). "Akhunlar ve Eftalitler Çağında Mevarünnehir ve Horasan'da Türkler." *Türkler*, C. I: 831- 844.
- ATALAY, İ. (2002). "Türk Dünyasının Coğrafyası." *Türkler*, C.I: 242- 259.
- BARATOVA, L. S. (2002). "Orta Asya'daki Türk Kağanlığı (M.S.600-800)." (Çev. Başar Batur). *Türkler*, C. II: 89- 96.
- BARTHOLD, V.V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. (Haz. Hakkı Dursun Yıldız). Ankara: TTK Yayınları.
- BARTHOLD, V.V. (2006). *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*,(Haz. Kazım Yaşar Koprıman- İsmail Aka). Ankara: TTK Yayınları.
- BAZİN, L. (1997). "Uygurlarda Maniheizm ve Senkretizm", *Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik*, İstanbul: Ant Yayınları.

- BLOCHED, E. (1935). "Mazdeizm'in Türk Kavimlerinin İtikatları Üzerindeki Tesirleri." (Çev. Mehmed Fuad Köprülü). *Milli Tettebular Mecmuası*, C.I/S.I: 125-161.
- BOYCE, M. (1975), (1982), (1996). *A History of Zoroastrianism*, Vol. I-II-III, Leiden: Brill.
- COMPARETİ, M. (2002). "Sogdiyana Tarihine Giriş." *Türkler*, C. II: 157- 169.
- DE LA VAÏSSIÉRE, Ė. (2005). *Sogdian Traders*. Brill.
- DURMUŞ, İ. (2002). "İskitlerin Kimliği." *Türkler*, C. I: 620- 627.
- EKREM, E. (2003). *Hsuan-Tsang Seyahatnamesine Göre Türkistan*. Ankara: (H.Ü Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- ELIADE, M. (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. (Çev. Ali Berktaş). 3 cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ERGİN, Muharrem. (1970). *Orhun Abideleri*. İstanbul: MEB Yayınları.
- FOLTZ, R.C. (2006). *İpek Yolu Dinleri*. (Çev. Aydın Aslan). İstanbul: Medrese Yayınları.
- FRYE, R.N. (2009). *Antik Çağlardan Türklerin Yayılmasına Orta Asya Mirası*. (Çev. Füsün Tayanç- Tunç Tayanç). Ankara: Arkadaş Yayınları.
- GÜNAY, Ü. & GÜNGÖR, H. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- GÜNDÜZ, Ş. (1998). *Mitoloji ile İnanç Arasında*. Samsun: Etüt Yayınları.
- GÜNDÜZ, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- GÜNDÜZ, Ş. (2007). "Maniheizm." *Yaşayan Dünya Dinleri*. (Ed. Şinasi Gündüz). Ankara: DİB Yayınları.
- GROUSSET, R. (1993). *Bozkır İmparatorluğu Attila-Cengiz Han- Timur*. (Çev. M.R. Uzman). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- HAUSSIG, H.W. (2001). *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*. (Çev. Müjdat Kayayerli). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- HOUSTON, G.W. (1980). "An Overview of Nestorians in Inner Asia." *Central Asiatic Journal*, Vol. XXIV.
- İNAN, A. (1972). *Şamanizm*. Ankara: TTK Yayınları.
- KAFESOĞLU, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KAFESOĞLU, İ. (1988). *Türk Milli Kültürü*. Ankara: Boğaziçi Yayınları.
- KAŞGARLI MAHMUD. (1992). *Divanü Lûgati't- Türk*. (Terc. Besim Atalay). I, II, III, IV (İndeks). Ankara: TDK Yayınları.
- KİTAPÇI, Z. (1998). *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı ve Türkler (Talas Nazariyesinin Çöküşü)*. Konya: Kuzucular Yayınevi.
- KOCA, S. (2000). *Türk Kültürünün Temelleri*. Trabzon: KTÜ Yayınları.
- KONUKÇU, E. (1973). *Kuşan ve Akhun Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M.F. (2003). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KURAT, A. N. (2002). "Göktürk Kağanlığı." *Türkler*, C.II: 49- 78.
- LE COQ, A.V. (1936). *Türkçe Mani El Yazıları (Manichaika)*. (Çev. Fuat Köseraif). İstanbul: TDK Yayınları.
- LE COQ, A.V. (1941). *Huastuanift*. (Çev. S. Himran). Ankara: TDK Yayınları.

- LIEU, S.N.C. (1992). *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen:
- LİTVİNSKY, B.A. (1996). "Religions and religious movements-I". *History of Civilizations of Central Asia*. UNESCO. Vol. III: 403- 421.
- MARSHAK, B.I. (2002). "Türkler ve Soğdlular." (Çev. Alesker Aleskerov). *Türkler*, C. II: 170- 178.
- OCAK, A.Y. (2003). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. (4.baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- OYMAK, İ. (2002). "Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri" *Türkler*, C.III: 375- 384.
- ÖGEL, B. (1971). "Eski Türk-İran Kültür İlişkileri Hakkında Notlar." *İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*. İstanbul: MEB Yayınları.
- ÖGEL, B. (1991). *İslamlıktan Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.
- PULLEYBLANK, E.G. (1952). "A Sogdian colony in Inner Mongolia." *T'oung Pao*, XLI: 317-356.
- PYANKOV, I. V. (2002). "Sakalar." (Çev. Zülfiye Veliyeva) *Türkler*, C. I: 611- 619.
- ROUX, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- ROUX, J.P. (2001). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- STEWART, C. & SHAW, R. (1994). "Problematizing Syncretism". *Syncretism, Antisyncretism*. Roudledge.
- STOYANOV, Y. (2000). *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*. New Haven and London: Yale University Press.
- SUNDERMANN, W. (1995). "Dēnāvārīya". *Encyclopaedia Iranica*, VII/4: 418-19.
- ŞEŞEN, R. (1998). *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara: TKAE Yayınları.
- TARDIEU, M. (2008). *Manichaeism*. (Translated from the French by M.B. DeBevoise). Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- TAŞ, İ. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- TEKİN, Ş. (2001). *İştikakçının Köşesi (Türk Dilinde Kelimelerin ve Eklerin Hayatı Üzerine Denemeler)*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- TEZCAN, M. (2002). "Kuşanların Menşei." *Türkler*, C. I: 789- 814.
- TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. (2. Baskı). İstanbul:
- TOGAN, N. (1964). "Peygamberin Zamanında Şarki ve Garbi Türkistan'ı Ziyaret Eden Çinli Budist Rahibi Hüen Çang'ın Bu Ülkelerin Siyasi ve Dini Hayatına Ait Kayıtları." *İTED*, C.IV. S.1-4: 21-64.
- TURAN, O. (1993). *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- UHLIG, H. (2000). *İpek Yolu (Çin ve Roma Arasında Eski Dünya Kültürü)*. (Çev. Alev Kırım). İstanbul: Okyanus Yayınları.

-
- YARSHATER, E. (Ed.). (1983). *The Cambridge History of Iran*. Vol. III/ Part I-II. Cambridge: Cambridge University Press.
- YILDIZ, H. D. (2000). *İslamiyet ve Türkler*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- WIDENGREN, G. (1965). *Mani and Manichaeism*. Trans. Charles Kessler. London: Weidenfeld and Nicolson.