

Lev Nikolayeviç Gumilev'in Geleneksel Türk Dini ile İlgili Görüşleri

Zehra ŞAHİN DORUK*

ÖZ

Çalışmamızın konusunu Lev Nikolayeviç Gumilev'in eserlerinde geleneksel Türk dini ile ilgili görüşleri oluşturmaktadır.

Türklerin uzun yıllar konar-göçer hayat sürmeleri, yaşam tarzları ve dinleri hakkında ilk bilgilerin karanlıkta kalmasına sebep olmuştur. Bu bilgileri açıklığa kavuşturmak ise Türklerle temasa geçmiş komşu medeniyetlerin aktardıkları bilgiler sayesinde mümkün olabilmektedir. Bu hususta Rus araştırmacıların verdikleri bilgiler önem arz etmektedir. Özellikle XVII. yüzyıldan sonra Orta Asya'ya egemen olmalarıyla birlikte o coğrafyada yaşayan Türk topluluklarıyla bir arada bulunmaları Rusları, Türk örf-âdet ve inançları ile ilgili bilgilere ulaşabilme konusunda diğer araştırmacılardan daha avantajlı konuma getirmiştir. Buna rağmen Rusların Türkler ve Onların dinlerine bakış açıları şimdiye kadar değerlendirilmemiştir. Bu çalışmayla, L. N. Gumilev'in Türk dini ile ilgili bulguları ve geliştirdiği yöntemlerden hareketle bir Rus tarihçisinin konuya bakış açısı değerlendirilmek suretiyle Türk dini incelemelerine katkıda bulunulmaya çalışılmıştır.

Bununla birlikte akademik bir çalışma için yeterli seviyede Rusçaya hâkim olamadığımızdan L. N. Gumilev'in Türkçeye çevrilmiş eserlerinden yararlanılmış bulunmaktayız.

Çalışmanın giriş kısmında Türk dini ile ilgili kısaca bilgi verildikten sonra yazarın hayatı ve eserlerine geçilmiştir. İlerleyen kısımda ise Geleneksel Türk Dini'nin unsurları ve Gumilev'in bunları ele alış tarzı değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Lev Nikolayeviç Gumilev, geleneksel Türk dini, tarih, din.

ABSTRACT

Lev Nikolayevich Gumilev and His Ideas on Traditional Turkish Religion

This study deals with the ideas of Lev Nikolayevich Gumilev about the traditional Turkish religion. The Turks had a semi-sedentary life

* Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, ANKARA, e-posta: sahra_sah80@hotmail.com



for many years, which caused us to gather insufficient information about their lifestyle and religion. Only the information collected from the neighboring civilization provided knowledge about the traditional Turkish religion. In this context, the information given by the Russian researchers is important. As the Russians were dominant in Central Asia especially in the 17th century, their cohabitation with the Turks there made them advantageous in reaching the information about the Turks, their customs, traditions and beliefs. However, the information of the Russian researchers has never been adequately evaluated in Turkey. This study tries to contribute to the religious history of the Turks with regard the works of L. N. Gumilev. For this, we will use and follow his findings and methodology. However, as we do not have the sufficient knowledge of Russian language, we used L. N. Gumilev's work translated into Turkish in recent years. The introduction of study provides information on the Turkish religion, and then on writer's life and works. The study then examines the traditional Turkish religion and Lev Nikolayevich Gumilev's approach to Turkish religion.

Key Words: Lev Nikolayeviç Gumilev, traditional Turkish religion, history, religion.

1. Giriş

Türkler, çok zengin tarihî ve kültürel mirasa sahip bir millettir. Tarih boyunca geniş bir coğrafi alana yayılmışlar ve yaşadıkları bölgelerde çeşitli kültür, medeniyet ve dinî sistemlerle etkileşim içine girmişlerdir. İran, Çin, Mezopotamya, Mani Dini, Hristiyanlık ve Yahudiliğ'in Türk kültür ve dinî sistemi üzerinde etkileri söz konusu olmuştur. Çeşitli kültürlerle etkileşimlerine rağmen Türkler, orijinal dinî sistemlerini korumayı başarmışlardır.¹

Türklerin bilinen en eski dini, geleneksel Türk dini olarak isimlendirilmektedir. Geleneksel Türk dininin temelini Gök Tanrı inancı oluşturmaktadır. Gök Tanrı, Türkler tarafından kudretli, aşkın bir yaratıcı olarak kabul edilmektedir. Gök Tanrı, hiçbir zaman antropomorfizm özellikler taşımamıştır. Maddî olan hiçbir varlığa benzetilmediği için sureti de yapılmamıştır. Her şeyin kaynağı odur. Toplumsal hayatı da Tanrı düzenlemektedir. Tanrı, ha-

1 Mircea Eliade, *Şamanizm İkel Esrime Teknikleri* (Çev.: İsmet Birkan), İmge Kitabevi Yay., Ankara 1999, s. 545-546. Ayrıca bkz., Ünver Günay- Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, Laçın Yay., Kayseri 1998, s.34.



kanlara kut verdiği için Türklerde iktidarın kaynağı da Tanrı'ya dayandırılmaktadır.

Gök Tanrı inancı dışında Türkler, tabiatın bir ruhu olduğuna inanmalarından dolayı güneş, ay, yıldızlar, yer-su, dağ, ağaç, orman, taş, kaya, su, ateş ve atalar kültü gibi kültler geliştirmişlerdir. Türk dinî sistemi içerisinde çeşitli amaçlarla yapılan sunular ve kesilen kurbanlar da özel bir yere sahiptir. Bunların dışında bir din olmamakla birlikte Türk toplulukları arasında yaygın olarak gözlenen şamanizm inancı da göze çarpan diğer bir inanış şeklidir.

Türkler ve dinleri hakkında Türkçe temel kaynaklar Yenisey ve Orhun Abideleri olup geleneksel Türk dini hakkında geniş bilgiler içermemekle birlikte Türk dinî sisteminde yer alan Tanrı, ıduk, yer-su gibi temel kavramlardan bahsetmesi bakımından önem taşımaktadır. Bu kitabelerden başka Kara Balgasun Kitabesi, *Divan-ı Lügati-t-Türk*, *Kutadgu Bilig* ve *Dede Korkut* kitapları da bu konuda başvurulabilecek orijinal eserler arasında yer almaktadır.

Sözü geçen kitabe ve eserler dışında özellikle X. yüzyıldan itibaren Arap tarih ve coğrafyacıları ile seyyahlarının eserleri de yaşadıkları dönemdeki Türk örf-âdet ve inanışlarıyla ilgili bilgiler içerdikleri için önemli bir yere sahiptir. Bunlardan İbn-i Fazlan'ın *Er-Rihle (Seyahatnâme)*, Belazurî'nin *Fütuhü'l-Buldan*, İbn-i Nedim'in *Fihrist*, Mesudî'nin *Mürûcüz-Zeheb*, İbni Batuta'nın *Tuhfetün-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsar* ve *Acâibi'l-Esfar*, Ya'kûbî'nin *Kitâbü'l-Buldan*, Kuâme b. Ca'fer'in *Kitâbü'l-Harac*, İbni Havkal'ın *Kitâbü'l-Meâlik ve'l-Memâlik (Kitâbü Sûreti'l-Arz)*, İstahrî'nin *Kitâbü'l-Meâlik ve'l-Memâlik*, El-Hemedânî'nin *Muhtasâru Kitâbü'l-Buldan* adlı eserleri sayılabilir.²

Batılı tarihçilerden Zamerkos, Süryani Mihail, G. Rubrouck, J. P. Carpin, Marco Polo, W. Radloff, A. V. Anohin, M. Eliade, Uno Harva, W. Barthold, W. Eberhard, J. P. Roux gibi daha pek çok ünlü araştırmacı Türklerle ilgili yazmış oldukları eserlerle geleneksel Türk dini incelemelerine önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Özellikle XIX. yüzyıldan itibaren Rus araştırmacılar da konuya ağırlık vermişlerdir. Sibiryâ'da yaşayan Türk kavimlerinin dinî inanışlarıyla ilgili İ. A. Hudyakov, V. M. Ionov, A. E. Kulakovski, Altay şamanlığıyla ilgili V. Ç. Verbitski, S. A. Tokarev, L. P. Potanov, G. V. Ksenofontov gibi pek çok araştırmacının yazmış olduğu eserler büyük önem taşımaktadır.³ Üstelik Ruslar,

2 Yusuf Ziya Yörükân, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağda Türkler*, Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 35-58-193-194-230-213-230-233-278-309-353.

3 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 25- 26.



Türklerle ilgili bilgileri yine onlardan öğrenebilme şansına sahip olmaları nedeniyle diğer araştırmacılardan daha avantajlı bir konumdadırlar. Dolayısıyla onların konuyla ilgili vermiş oldukları bilgiler büyük önem taşımaktadır. Buna rağmen Türkiye’de geleneksel Türk dini ile ilgili araştırmalar yapılırken Rus yazarların görüşlerine pek fazla başvurulmamıştır. Bu yazarlardan biri olan Lev Nikolayeviç Gumilev de Türkiye’de tanınamamış ve onun geleneksel Türk dini ile ilgili görüşleri hakkında derinlemesine bir araştırma yapılmamıştır.

Ünlü bir tarihçi olan L. N. Gumilev, Türk asıllı bir annenin çocuğu olması ve çocuk yaşta başlayan tarih merakı sonucunda derin bir tarih bilinciyle yetiştirilmiştir. Tarih şuuruyla sahip olmanın gerekliliğini vurgulayan yazar “kendi tarih ve kimliğini bilmeyen, bunun şuurunda olmayan hiçbir kültürün anlamı yoktur” diyerek araştırmalarının büyük bir bölümünü Türk tarihine ayırmıştır. Yazarın uzmanlık alanı Hunlar ve Göktürklerdir.

Tarihsel bir olgu olan etnosların doğuşu, gelişimi, gerilemesi ve nihayetinde yok oluş evrelerini içeren bir süreç olarak tanımladığı “etnogenezi” üzerine yoğun araştırmalar yapan Gumilev, Türklerin tarih sahnesine çıkışlarını, hayat tarzlarını ve dolayısıyla dinî inançlarını da bu çerçevede ele alarak değerlendirmiştir.

Türkler üzerine yoğun araştırmalar yapmasına rağmen Gumilev’le ilgili Türkiye’de çok fazla bilimsel çalışma yapılmamıştır. Yapılan bilimsel çalışmalar, Harun Güngör ve Leyla Tağızade’nin makaleleriyle sınırlı kalmıştır. Harun Güngör makalesinde L. N. Gumilev’in geleneksel Türk dinine bakışını kısa kısa notlar şeklinde ele alırken, Leyla Tağızade de Gumilev’in Avrasyacılık yönüne ağırlık vermiştir. Bu sebeple bu çalışma Rusların konuya bakış açılarının bir nebze de olsa öğrenilmesi bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmayla bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmıştır.

Lev Nikolayeviç Gumilev’in Hayatı

Lev Nikolayeviç Gumilev, 1 Ekim 1912’de Petersburg’da dünyaya gelmiştir. Babası Rus şair ve asker Nikolay S. Gumilev ve annesi Kırım Tatar asıllı ünlü şair Anna Ahmetova’dır. L. N. Gumilev’in hayatı iniş çıkışlarla doludur. Defalarca tutuklanmış sürgün hayatı yaşamış bir tarihçidir.

1918’de Rusya’da ortaya çıkan Bolşevik İhtilali’nden sonra 1921’de babası Nikolay Gumilev, rejim karşıtı olduğu gerekçesiyle kurşuna dizilir.

L. N. Gumilev, 1917’den 1929’a kadarki çocukluk dönemini Tver şehri yakınlarındaki Slepnev’de babaannesinin yanında geçirir. İlkokulu yine Tver’de okumuştur.

1930’da üniversiteye giriş için müracaat eden yazarın asil bir aileden olması ve toplumsal düzene ayak uyduramayacağı gerekçesiyle müracaatı



reddedilir. Bunun üzerine Leningrad'da bir Tramvay-transport deposuna işçi olarak girer. Burada bir süre çalıştıktan sonra işçi bulma kurumu vasıtasıyla Sovyet Jeoloji Enstitüsü'nün jeolojik araştırmalar bölümünde iş bulur. Böylece Sayan eteklerine işçi olarak gönderilen Gumilev, burada Türk halklarıyla yüz yüze gelme olanağını yakalar. 1931 yılında Pamir'e işçi olarak gönderildiğinde ise Tacik ve Kırgız dillerini öğrenme fırsatını yakalar. Burada İsmailî mezhebine mensup tarikat şeyhleri, dervişler, sufiler ve kanun kaçakları gibi birçok farklı insanla tanışır. Mevsimlik işçi olarak çalışan Gumilev'in bir sonraki işi Kırım'daki arkeoloji kazı ekibindedir.

1934'de 22 yaşına geldiğinde Leningrad Şarkiyat Enstitüsü'ne öğrenci olarak kabul edilir. Bu sırada Y. Tarle, V. Struve gibi zamanın ünlü tarihçileriyle tanışma fırsatını yakalar. Bir sohbet esnasında sarf ettiği sözlerin ihbar edilmesi üzerine tutuklanır. Devreye Anna Ahmetova'nın girerek resmi makamlara müracaatı üzerine hakkında yeterince delil bulunmadığı gerekçesiyle serbest bırakılır. Serbest bırakılmasına rağmen fakülteadaki öğrencilik hayatı sona erer. Kısa bir süre sonra üniversitenin şarkiyat bölümüne işçi olarak girer.

1937'de tekrar üniversiteye kabul edilen yazar sık sık Rus tarihi, Sibiryaya ve Moğolistan'nın eski Türk halkları alanında uzman olan Prof. Dr. B. Grekoff ve S. Maloff'la tartışmalara girer. Tekrar bir ihbar üzerine tutuklanarak beş yıl tecrit cezasına çarptırılır. Önce Belomorkanal'a gönderilen yazar, suçunun ağır görülmesi üzerine Norilsk maden ocaklarında çalışmaya tabi tutulur.

1943'de tutukluluk süresi biten Gumilev'i, bu sefer de savaş beklemektedir. Savaşın patlak vermesi nedeniyle askere alınan yazar, sakıncalı olduğu gerekçesiyle ön cephede Belarus'a gönderilir.

1945'de tekrar kendisine üniversite yolu görünür. On devlet üniversitesinin açmış olduğu giriş imtihanlarına giren yazarın, Fransızca, Almanca, Eski Türkçe ve Latinceyi bildiği, Hun ve Eski Moğol tarihi alanında ihtisas sahibi olduğu için üniversiteye kabul edilmesine karar verilir.

1946'da Leningrad Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü'nün bursluluk imtihanını kazanan Gumilev, Mihail İllarionoviç Artamanoff'la tanışarak onun himayesinde Ukrayna ve Gürcistan'da yapılan arkeolojik çalışmalara katılır. Bu sayede ilk kez Artamanoff'la birlikte "Eski Türk Höyüklerini" inceleme imkânı bulur. Eski Slavyan kültürüyle de ilgilenen yazar, bu konuda sık sık zamanın meşhur Slavist akademisyenleri V. Paşuto ve B. Rıbakoff'la polemige girer. Artamanoff'la da etnogenez tezi konusunda karşı karşıya gelince yolları ayrılır. 1946'da aleyhine düzenlenen bir rapor sonucu hem bursu kesilir hem de arkeoloji ekibinden kovulur. Daha sonra Leningrad psikoterapi hastanesi



kütüphanesinde iş bulan yazar, hastane yönetimi tarafından “Eski Türkler” tezinin desteklenmesiyle 36 yaşında öğrenim kapısını tekrar aralar.

1948’de tarihçi S. Rudenko’nun Altaylar’da görev yapacak olan arkeoloji-etnografya heyetine katılmaya hak kazanan yazar, bu ekibin Pazırık’ta yapılan kazılarda “İskit vahşi hayvan figürlerini” bulmasıyla dünya çapında bir şöhret kazanır.

7 Eylül 1948’de Altaylar’da faaliyet gösteren kazı ekibinde çalışırken tekrar tutuklanır. Bu seferki tutuklama sebebi için çok ağır bir ifade kullanılmaktadır. “Devrim aleyhtarı faaliyet göstermek!”⁴ Bu tutuklanmasında Avrasyacılık hareketinin geliştiricilerinden olan P. S. Savitskiy’le tanışır. Savitskiy, Gumilev’in hocası olur ve onu Avrasya, Turan ve kültürel sıkl kavramıyla tanıştır. Böylece Savitskiy, Gumilev’in daha sonra geliştireceği etnogenez teorisinde dayanağı olur.⁵

1956’da 44 yaşına geldiğinde ağır bir hastalığa yakalandığı sırada Stalin’in çıkardığı “çocuk ebeveyninin suçundan sorumlu değildir” genelgesiyle serbest bırakılarak Petrograd’a döner. Eski dostu M. Artamanoff kendisine kütüphanede iş vermekle birlikte bir de kütüphane bütçesinden doktora tezini tamamlaması için cüzi bir miktar ödenek ayırır. Sonunda “Eski Türkler” adlı doktora tezi yayınlanan Gumilev, ilgi odağı haline gelir. Leningrad Üniversitesi rektörü, Gumilev’i fakültede işe alır. 1986’ya kadar orada çalışır. Sovyet İlimler Akademisi’ne seçilmesine rağmen akademik çevre tarafından ilmi neşriyat kadrosundan çıkarılır. Bununla da yetinilmeyip 1982’de akademik dergilerde makalelerinin yayınlanması dahi yasaklanır. 1986’da yaşlandığı bahanesiyle emekliye sevk edilen yazar, 1966’dan 1986’ya kadar coğrafya fakültesinde okutman olarak görev yapmıştır.

23 Mayıs 1974’te ikinci doktora tezi “Etnogenez ve Yeryüzü Biosferi” adlı çalışmasını savunmuş ve 1983’te bu çalışma okuyucusuyla buluşmuştur. İkinci doktora tezi olarak savunduğu bu çalışma o dönemde “bu doktora değil, doktora üzeri bir şey. Dolayısıyla kabul edilemez” denilerek reddedilmiştir. Bununla da yetinilmeyip K. Marks’ın ve F. Engels’in teorisine ters düştüğü iddiasıyla yasaklanması yönünde karar dahi çıkartılmıştır.

Yazarın hanımı Natalie Gumileva’dan hiç çocuğu olmamıştır.⁶ 1990’da beyin kanaması geçirerek kolunu kullanamamaya başlayan yazar,⁷ 15 Ha-

4 <http://www.turkdirlik.com/Dergi/yazarlar/LNGumilev0000.htm>, (20. 01. 2006)

5 Leyla Tağızade, “Avrasyacılık ve Lev Gumilev”, *21. yüzyılda Türk Dünyası Jeopolitiği*, Muzaffer Özdağ’a Armağan, Ankara 2003, s. 154.

6 <http://www.selenge.com.tr/yazarlar.htm>, (31. 03. 2006).

7 Leyla Tağızade, a.g.m., s. 159.



ziran 1992'de 80 yaşına geldiğinde hayata veda etmiştir. Etnograf, Türko-
log, tarihçi ve filozof olan Gumilev, çalışmalarıyla Avrasya tezini geliştirmeye çalışmıştır. Yaşamının sonuna doğru kendisini "Son Avrasyalı" olarak isimlendirmektedir.⁸

Lev Nikolayeviç Gumilev'in Eserleri

Eserleri

Avrasya Trajedisi, Rosiden Rossyaya, Sarı Haçlı Seferi, Etnos, Tarih ve Kültürler, on C. lik Arabesk Tarihi, Hazarın Keşfi, Hunlar (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Eski Türkler (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Muhayyel Hükümdarlığın İzinde (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları: Kıpçak, Peçenek, Hazar, Yahudi, Guz, Burtas, Çerkes, Tatar ve Moğollar: I ve II. C. ler (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Hazar Çevresinde Bin Yıl (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Etnogenez, Halkların Şekillenmesi Yükseliş ve Düşüşleri (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2003), Son ve Yeniden Başlangıç (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2004), Avrasya'dan Makaleler (çev.; Ahsen Batur, Selenge Yay.,İstanbul 2006)

Makaleleri

- L.N. Gumilev, "Khazaria and Caspian: (Landscape and Ethnos)": Part I *Soviet Geography*, (New York),1964, Vol.5.N.6.
- L.N. Gumilev, "Where was she, the country Khazaria?" *Nedelja*, 1964, No: 24. 7-13 July.ayr.bkz. L.N.Gumilev,; "Nerede Bu Hazarya?", *Avrasya'dan Makaleler I*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., (İstanbul),2006.
- L. N. Gumilev, "Khazaria and Terek" (Landscape and Ethnos:II *Soviet Geography* (New York), 1966, Vol. VII. N 2. P. 14- 26.
- L. N. Gumilev, "On the Subject of Historical Geography:" (Landscape and Ethnos): III. *Soviet Geography*, (New York), 1966, Vol. VII. N 2. P. 27- 35.
- L. N. Gumilev, "Heierochronism in the Moisture Supply of Eurasia in Antiquity": (Landscape and Ethnos): IV, *Soviet Geography* (New York), 1966, Vol. VII. N 10, P. 34-45.
- L. N. Gumilev, "New Data on the History of the Khazaris", *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, (Budapest), 1967, T. 19 Fasc. 1/2. P. 61- 103.
- L. N. Gumilev, "Heterochronism in the Moisture Supply of Eurasia in the Middle Ages:" (Landscape and Ethnos): V, *Soviet Geography*, (New York), 1968, Vol. IX. N I. P. 23-35.

8 <http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=86> "the Work of L. N. Gumilev as a development of the eurasist thinking", (31. 03. 2006).



- L. N. Gumilev and A. G. Gael, "Soils of Various Ages in the Steppe Sands of the Don and the Migration of Peoples in Historical Times", *Soviet Geography*, (New York), 1968, Vol. IX. N 7 - P. 575-589.
- L.N. Gumilev, "On the Subject of the Unified Geography," (Landscape and Ethnos), *Soviet Geography*, (New York), 1968, Vol. IX. N.I. P. 36-46.
- L. N. Gumilev, "On the Antropogenic Factor in Landscape Formation:" (Landscape and Ethnos), *Soviet Geography*, (New York), 1968, Vol. IX, N .7. P. 590-601.
- L. N. Gumilev, "Two traditions of Ancient Tibetan Cartography", *Soviet Geography*, (New York), 1970, Vol. XI. N. 7. P. 565-519.
- L. N.Gumilev "Khazaria and Caspian", *The Geographical Review*, (New York), 1970, Vol. 60. N 3. P. 367-377.
- L. N. Gumilev, "Ethnogenesis from the geographical point of View:" (Landscape and Ethnos: IX), *Soviet Geography*, (New York) , 1972, Vol. XIII. N. 1. P. 45-55.
- L. N. Gumilev, "The Man-Nature relationship according to the data of hystorical Geography arid Ethnology," (Landscape and Ethnos: X), *Soviet Geography*, (New York), 1973, Vol. XII. N 5. P. 321-332.
- L. N. Gumilev, "Ethnos - state on process?:" (Landscape and Ethnos: XI) *Soviet Geography*, (New York), 1973, Vol. XIV. N 6. P 393-404.
- L. N. Gumilev, "The Nature of Ethnic wholeness; " (Landscape and Ethnos: XII), *Soviet Geography*, (New York), 1973, Vol. XIV. N 93. 467-476.
- L. N. Gumilev, "Ethnology and Historical Geography:" (Landscape and Ethnos: XIII), *Soviet Geography*, (New York), 1973, Vol. XIV. N 9. P. 591-602.
- L. N, Gumilev, "The Internal Regularity of Ethnogenises," (Landscape and Ethnos: XIV), *Soviet Geography*, (New York), 1973, Vol. XIV. N. 10. P. 651-661.
- L. N. Gumilev, "The secret and the official history of the Mongols in the twelfth and thirteenth centuries:" (As they themselves wrote it), *The Countries and peoples of the East: Selected articles*, Moskau: Nauka, 1974, P. 193-208.
- L. N. Gumilev, "The epoch of the Battle of Kulikovo", *Soviet Geography*, (New York), 1981, Vol. XII. N 2.
- L. N. Gumilev, "Landscape and Ethnos: an assessment of L. N. Gumilev's Theory of Historical Geography by John Austin (Muhammed Jamil) Brownson", Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy in the Department of Geography, (New York): Simon Fraser University, 1987, October, P.1-1. 541-587.



- L. N. Gumilev, "The roots of our kinship:" R. (?) Sabirov of "Izvestia" interviews Lew Gumilyov, *Soviet Weekly*, (London), 1988, 4th june, P. 8 -9.
- L. N. Gumilev, "Searches for an Imaginary Kingdom of Presfer John", Translated by R. E. Smith, *Cambridge University Pres*, 1988, 416 p. 4 maps. 4 halftones. 5 line drawings. ISBN: 0-5213-2214-6⁹

2. Lev Nikolayeviç Gumilev'in Geleneksel Türk Dini İle İlgili Görüşleri

Gök Tanrı

Gök Tanrı inancı geleneksel Türk dininin temelini oluşturmaktadır. Gök Tanrı inancının toprakla bir ilgisi bulunmadığı, hayvancılık ve avcılıkla uğraşan göçebe toplumlara mahsus bir inanç olabileceği düşüncesinden hareketle kaynağının Asya bozkırlarında aranması gerektiği görüşü ileri sürülmüştür.¹⁰

İbrahim Kafesoğlu'nun W. Schmidt'ten aktardığına göre Türkler, Asya Hunları döneminde tek Tanrılı bir dinî sisteme sahiptiler. Yalnızca Gök Tanrı, kendisine itaat edilmesi gereken koruyucu bir kudret olmakla birlikte, güneş, ay, ata ruhları gibi kutsal kabul edilen varlıkların önemli fonksiyonları bulunmamaktadır. Bununla birlikte Gök Tanrı'nın yüksek bir ahlakî karaktere haiz olduğu, bu nedenle de insanların yapmış oldukları dua, kurban ve çeşitli törenlerden kurulu bir dinî sistemin Türkler arasında ilk dönemlerden itibaren şekillendiği görülmektedir.¹¹

Ayrıca Türklerin, kutsal saydıkları ateşe, suya, toprağa tazim etmekle birlikte yerin ve göğün yaratıcısı olarak kabul ettikleri bir Tanrı'ya taptikları belirtilmektedir.¹²

Dinler tarihi alandaki çalışmalarıyla ün yapmış Mircea Eliade, Türklerin Tanrı'yı insanların ve görünen, görünmeyen her şeyin yaratıcısı ve yapıcısı olarak düşündüklerini ifade etmektedir.¹³ Harun Güngör'ün Süryanî müellif Mihail'den aktardıklarına göre müellif, Türklerdeki Tanrı inancıyla ilgili şu bilgileri vermektedir.

"Onlar, gökyüzünü Allah olarak tanıyor, onunla ilgili fazla bir şey de bilmiyorlardı. Tek Tanrı'ya inanmakla birlikte onu görünen gökyüzüyle

9 <http://www.gumilevica.kulich.net/English/bibliography.htm>, "Gumilevica. The Bibliography of Lev Nikolayevich Gumilev", (31. 03. 2006).

10 Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbınâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 29.

11 İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 301.

12 Yıldız Kocasavaş, "Gök Tanrı İnancı", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 327-328.

13 Mircea Eliade, "Orta Asya ve Kuzey Kavimlerinde Semavi Tanrılar", (Çev.: Harun Güngör), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, Kayseri 1983, s. 285.



mülâhaza etmelerine rağmen bu onların Tanrı'yı tek olarak kabul etmelerine engel değildi. Bugün bile Türklerin birine dinin ne olduğu sorulursa onlar Oan Tengri diye cevap verirlerdi. Onların dilinde 'Oan' mavi gök 'Tengri' de Allah'ı ifade eder. Böylece onlar göğün Tek Tanrı olduğuna inanırlar.¹⁴

Bahaeddin Ögel ise Türklerin Gök Tanrı inancıyla ilgili olarak, bu inanca ulaşmalarını Türklerin disiplinli bir hayat ve toplum düzenlerinin bulunması ve atlı bir kavim olmalarına dayandırmaktadır. Gök Tanrı, Türk toplumunda otorite ve disiplinin doğmasında önemli bir rol oynamıştır.¹⁵

İbrahim Kafesoğlu da Rubruquis ile bir Uygur arasında geçen diyaloga yer vererek "Tanrı'ya inanıp inanmadıklarını sordum." "Bir Tanrı'ya inanırsınız dedi." "Tanrı bir ruh mudur yoksa cisim midir?" diye sordum. "Tanrı'nın ruh olduğuna inanırsınız" dedi. "Hiç insan biçimine girdiğini tasavvur eder misin?" dedim. "Asla !" dedi diyerek Türklerde tek Tanrı düşüncesinin hâkim olduğuna atıfta bulunmaktadır.¹⁶

Eski Türklerde yüce bir Tanrı fikri olmakla birlikte konuyla ilgili bilgilerden Türklerin başlangıçta Gök Tanrı'yı gökle birlikte düşündüklerini ve zamanla maddi gökyüzünden arındırarak onu ulu bir varlığa dönüştürdükleri görülmektedir. Bu fikrin düşünülmesine sebep olan şey ise, Türklerdeki "Tengri" kelimesinin hem Tanrı'yı hem de gökyüzünü ifade etmek için kullanılmış olmasıdır. Bu konuda Hikmet Tanyu "Kök Tengri" teriminde kullanılan "Kök"ün Tanrı'yı ifade etmediğini, yücelik anlamında kullanılan bir sıfat olduğunu, dolayısıyla Gök Tanrı'nın kendisine tapınılan mavi gökyüzünü değil de yüce Tanrı'yı ifade ettiğini söylemektedir.¹⁷

Kök kelimesi yüce anlamında Tengri kelimesinin sıfatı olarak iki yerde kullanılmıştır. "Ey kağanım senin ömrün hoş olsun, Ey kağanım senin hayatın hoş olsun. Yüce Tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın Tanrı bütün dünyayı senin uğruna bağışlasın." "... Ben yüce Tanrı'ya borcumu ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum. Burada da görüldüğü üzere Gök kelimesi Tanrı'yı niteleyen bir sıfattır."¹⁸

Aynı zamanda Kök kelimesi Oğuz Kağan destanında da yüce, mavi, gök (renk), sema anlamlarında Orhun Abidelerinde ise yüce ve mavi anlamlarla-

14 Harun Güngör, "Süryani Kaynaklarına Göre Türkler'in Menşei, Dini İnanış ve Adetleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Şubat 1986, s. 83 -85.

15 Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1978, s. 55.

16 İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1983, s. 60.

17 Hikmet Tanyu, *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1980, s. 15.

18 Ahmet Doğan, "İslamiyetten Önceki Türk İncasına Dair", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 309-311.



rında kullanılmıştır. "Tengri" kelimesi ise *Oğuz Kağan Destanı*'nda Tanrı ve gök (sema) anlamlarında Orhun Abidelerinde bu iki anlama ilaveten yüce, yüksek anlamında kullanılmıştır.¹⁹

Türklerde, Tanrı daima en yüce varlık olarak dini sistemin odak noktasını oluşturmaktadır. Gök Tanrı inancının şekillenmesinde Hunlar döneminde Çin'in model alındığı yönünde görüşler ileri sürülmüştür. Fakat bu etkileşim, yalnızca aynı coğrafi mekânı paylaşan milletlerin kültürel anlamda birbirini etkilemesinden öteye gitmemektedir.²⁰

Bununla birlikte bazı araştırmacıların Moğolların etkisiyle Erlik'i Bay Ülgen'in karşısına çıkararak Türk dinî sisteminin düalist bir karakter arz ettiğini ileri sürmeleri de bir hatadır. Çünkü Türk dinî sisteminde düalizmdeki gibi birbirine eşit veya denk güce sahip iki varlıktan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla geleneksel Türk dini düalist değil monoteist bir karakter arz etmektedir.²¹

Gök Tanrı inancı, özellikle büyük imparatorlukların kuruldukları zamanlarda genel bir kült haline gelmiştir. İmparatorluk dönemlerinden kalma yazıtlarda Gök Tanrı'nın kendini daima yaratıcı, aşkın bir yüce Tanrı şeklinde gösterdiği ve kozmik düzenin, toplum yapısının, insanın kaderin ve hatta ölümün bile Tanrı'nın iradesine bağlı olarak gerçekleştiği görülmektedir.²²

Türkler arasında Tanrı hiçbir zaman somut bir varlık olarak düşünülmemiştir. Bahaeddin Ögel'e göre Türklerde Tanrı'nın şekli ve biçimi ile ilgili düşünceler silinmiş ve Tanrı manevi bir ruh alanına girmiştir. Göktürk Yazıtlarında Tanrı ile ilgili olarak "Tengri-Teg-Tengri" yani "Tanrı'ya benzeyen Tanrı" "Kendine benzer Tanrı" şeklinde ifadeler geçmektedir. Bu ifadelere göre Tanrı yarattığı hiçbir şeye benzememektedir.²³

Yeryüzünün tamamını kapsayan Tengri, aynı zamanda tüm insanların ilahıdır ve her şeye hükmeder. Olaylara direkt olarak müdahale etmek yerine dolaylı olarak müdahalelerde bulunur.²⁴

Orhun Abidelerinde Tanrının özellikleri ile ilgili şu ifadeler geçmektedir:

"Tanrı buyurduğu ve talim olduğu için ölecek olan milleti diriltip doğrulttum. Çıplak kavmi elbiseli, fakir kavmi zengin kıldım, az kavmi çok

19 Ahmet Doğan, a.g.m., s. 313.

20 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1986, s. 61.

21 Fatma Ahsen Turan, "Eski Türklerde Tek Tanrı İnancı", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 323.

22 Ünver Günay - Harun Güngör, a.g.e., s. 39- 40.

23 İrfan Özdemir, *İslam Öncesi Türkler'de Ağaçla İlgili İnanışlar*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999, s. 38.

24 Jean-Paul Roux, *Türkler'in ve Moğolların Eski Dini*, (Çev.: Aykut Kazancıgil), İşaret Yay., İstanbul 1999, s. 93-96.



kıldım. “Göğe benzer göğün, (Tanrıya benzer Tanrının) yarattığı Türk Bilge Hakan (işte benim) sözüm.”

“Tanrı irade etti. Tanrı bilgi verdi...”

“Tanrı güç verdiği için orada mızrakladım...”

“Türk milletinin adı şanı yok olmasın diye babam hakanı, annem hatunu yüceltmış olan Tanrı, onlara ülke veren Tanrı (kendilerini) Türk milletinin adı, şanı yok olmasın diye beni o Tanrı hakan olarak (tahta) oturttu. “

“Zamanı Tanrı takdir eder, insanoğlu hep ölmek için türemiş (şimdi ölü verdiniz...) Tanrı... diriltici.”²⁵

“Türk milleti hanını bulamayıp Çin’den ayrıldı, hanlandı. Hanını bırakıp Çine teslim oldu. Tanrı şöyle demiştir: Han verdim, hanını bırakıp teslim oldu. Teslim olduğu için Tanrı öldürmüştür. Türk milleti öldü, mahvoldu Türk sir milletinin yerinde boy kalmadı.”²⁶

Orhun Abidelerinde geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Tanrı’nın bir şekli yoktur. O var olan hiçbir şeye benzememektedir. Ezelî ve ebedîdir, yaratıcıdır. Rızık verendir, güç verendir. Hakanlara kut verir. Bunların yanı sıra görevini yapmayanları da cezalandırır.²⁷ Ölüm de onun iradesi doğrultusunda gerçekleşir. Abidelerde geçen “Zamanı Tanrı yaşar, insanoğlu hep ölmek için türemiştir” ifadesini Ahmet Doğan, Tanrı’nın ezelî ve ebedî olmasının bir ifadesi olduğuna delil gösterirken metinde geçen “yaşar” kelimesinin “yasar” şeklinde alınması halinde insanın ölmek için yaratıldığı ve bunun zamanını da yine Tanrı’nın tayin ettiği anlamı çıkacağını vurgulamaktadır.²⁸

Tanrı: “Yahşi (Kuday), Cömert (Cay) Tanrı, Mızra (Han) Tanrı, Bey (Bir) Tanrı gibi sıfatlara haizdir.”²⁹

... “Kuzgunun niyazı bile Tanrı’ya ulaşır... İnsanlar fani, Tanrı ebedîdir. Tanrı doğruyu ve yalancıyı bilir.”³⁰

Tanrı her şeyi bilmektedir. Aynı zamanda Türk kabileleri Gök Tanrı’yı “düzenleyici” bir varlık olarak kabul etmektedirler.³¹

Türklerin Tanrı anlayışında hierogamiye rastlanmadığı gibi Tanrı antropomorfik özellikler de göstermemektedir. Aynı zamanda fonksiyonellik açısın-

25 Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1994, s. 43-50-52-54, 41-58-101-64.

26 Muharem Ergin, *Orhun Abideleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970, s. 36.

27 Nasuh Günay, “Eski Türk Dini”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, 1997, s. 269.

28 Ahmet Doğan, a.g.m., s. 315-316.

29 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 235.

30 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1986, s. 295-296.

31 Harun Güngör, “Altay Kavimlerinde Gök Tanrı”, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s. 53.



dan bakıldığı zaman Tanrı'nın insan işlerine karışmadığı ve bu özelliğiyle de Deus Otiosus bir karakter arz ettiği görülmektedir.³²

Gumilev, geleneksel Türk dini ve Gök Tanrı inancı hakkında bilgi vermeden önce Türk dinî hayatının anlaşılabilmesi için aynı zaman diliminde meydana gelen diğer dinî gelişmelerin de dikkate alınması gerektiğinden hareketle o dönemdeki din-devlet ilişkileri hakkında şu bilgileri vermektedir;

"Roma'da sonuncu soylu, İseteg Boetsi'nin 'Müdrıklikle Teselli' eserini okuyordu. İstanbul'da kuruyup heykele dönmüş Suriye zahitleri ciddi görüşlü Yunan papazları ile İznik konsiline Kadıköy ilavesi hakkında münakaşa ediyorlardı. Stesifon'da artık hem Hürmüz'e hem de Ehrimen'e inanışlarını yitirmiş İran seçkinleri, hükümdar ile imamların ittifakını uzun mızraklarıyla sağlıyorlardı. Soğd'da dehganların kalelerinde nefsin öldürülmesini telkin eden Mağlar'ın azap verdikleri peygamberleri Mani'nin methini göklere yükselten solgun benizli dünyevi din tebliğcileri geziyorlardı. Çin'de başları temiz bir biçimde traş edilmiş Buda dini mensupları, Buda rahipleri, Konfüçyüs dinini tebliğ eden tebliğcilerin itirazlarına olduğu kadar, onların davranış ve idare sanatı hakkında parlak ipek kumaş üzerine mürekkepli divit ile yazılmış hikmetli sözlerine aldırmandan imparatoriçeye dünyanın faniliği ve geçiciliği hakkında telkinde bulunuyorlardı. Kervan yolu Akdeniz'den Sarı Deniz'e kadar uzanıyordu. İpek ve itriyatla birlikte bu yolda idealar, fikir ve düşünce öğreti sistemleri de dağlar ve ovalardan geçerek başka ülkelere ulaşıyordu. Bu toprakların sahipleri olan Türkler bütün bu ülkelerin vaizlerinin dediklerini işitmeyebilir miydi? Onların Sarı Irmak'ın sahillerinden çıkmış olan ataları medenileşmiş Çin'i, çiçeklenen Soğd ülkesini, mukaddes Turfan'ı didip parçalayan savaşlardan habersiz kalabilirler miydi? Diğer yandan her zaman sıcakkanlı ve hâkimiyet altına çabuk düşen çoban dövüşçülere tesir eden büyük, sakin ve sessiz Sibiryâ uzanıyordu. Bütün bu amilleri dikkate almadan eski Türklerin dünya görüşü onların gelişme sürecinde uğradığı değişiklikleri anlamak mümkün müdür?"³³

Gumilev, Türklerdeki Tanrı inancıyla ilgili ise, "Kök Tengri Kültü Orhun Yazıtlarında şu şekilde tespit edilmiştir: "Başlangıçta yukarıda mavi gök, aşağıda kara toprak vardı; beni âdem bu ikisinin arasında yaratıldı." Kök Tengri (Mavi Gök) maddi bir şey değil, sadece bildiğimiz gökyüzüdür. Çinlilerin göğün ruhu kelimesinden tam olarak Kök Tengri manasını çıkardıklarını hesaba katmak gerekir. Göğün kurban kesme töreni XIX. yüzyılın sonlarına

32 Harun Güngör, "Eski Türk Dininin İsimlendirilmesi Üzerine", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s. 25-26.

33 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 104.



kadar Kaçınlerde uygulana gelmiştir. “Tıgır (Hakas dilinde Tanrı) Tayh” adı verilen bu tören toplu dua ile başlar, onu koyun kurban edilmesi ve kımız, süt, ayran ve et suyu içilmesi takip eder. Bayrama katılan erkekler birbirine yakın obalardan gelirler. Kadınlar ve şamanlar ise törene alınmazlar. Tapınılan objeler gökyüzü ve güneştir.

“Bu tören yılda iki defa tertiplenir. Birincisine şamanlar alınmaz, ikincisi ise yeryüzünde bolluk bereket olması için kurban kesme törenidir ki herkes iştirak eder. Her iki keyfiyet de oldukça önemlidir. Törenin birisine şamanların alınmaması onun ölümlerin ruhuna veya ezeli ruha dua töreni değil, çeşitli adetlerine göre Tanrı’ya yakarış töreni olmasıyla izah edilmektedir” demektedir.³⁴

Peki, bu nasıl bir Tanrı’dır? diye bir soru yönelten yazar, Tanrı’nın yegane sıfatının ışık olduğunu söylemektedir. Gumilev, bu kültü, Nganasanların Türkleşmiş olan eski Sayan Ugorlarının yakın ataları olması sebebiyle aralarında bir benzerlik olduğu düşüncesinden hareketle Nganasanlardaki “tabiatın canlanışı” şenliğiyle bağlantı kurarak Türklerdeki Tanrı’nın özelliklerini açıklamaya çalışmaktadır. Nganasanların yılda iki defa gün ışığına kurban kestiklerini, birincisini sonbaharda, diğerini ise ocak ayının sonlarında dağ tepelerinde ilk gün ışıklarının belirmeye başladığı zaman yerine getirdiklerini söylemektedir. Bununla birlikte kuzey kutbuna sürülen Nganasanların eski kültürlerini muhafaza etmekle birlikte şamanizmin tesirinden de kurtulamadıkları için şaman tarafından icra edilen tabiatın canlanışı şenliğini yukarıda anlatılan Türklerdeki Tanrı’ya yakarışı ifade eden, kadın ve şamanların törene alınmadığı kültürden farklı olduğunu, bu farklılığın da kültürün birinde şamanların törene alınmaması, diğerinde ise şamanların bizzat töreni yönetmesini göstermektedir. Sonuç olarak dış faktörlere rağmen Türklerde, Uygurlarda ve Nganasanlarda tapınma objesi aynıdır yani “gün ışığı”dır. Bu noktadan hareketle Nganasanlarda görülen teo-kozmiğin (güneşi mukaddes addetme inancının) bir benzerinin de Türklerde mevcut olduğunu dile getirmektedir. Nganasan dini doktrinini plüralist animizm esasına dayandıran yazar, onlarda görülen “Nua” kelimesinin “gözle görülen gökyüzünü” ifade ettiğini ve en ulu anlamına geldiğini söylemektedir. Gumilev bununla Türklerdeki Tengri’yi eşleştirmektedir.³⁵

“Kâinatın yaratıcısı-Nelata-nuo (Türklerde göğün ruhu); onun işçisi Kon (Güneş) dünyanın düzenini sağlar. Böyle bir güneş kültü başlı başına orjinaldir ve çeşitli şamanist kültürlerle karıştırılmayacak kadar da ayrıcalığa sahiptir. Çünkü diğer güneş kültürlerinde güneşin bizzat kendisi ya yaratıcı güç

34 Gumilev, *a.g.e.*, s.105-106.

35 Gumilev, *a.g.e.*, s.106-107.



olarak (Apollon) ya da semavî varlık olarak (Ra-Helios) kabul edilir. Bununla birlikte göğün ruhu yani kâinatın yaratıcısı sonraları Farsça "Huda (Kuday) ismini almış, daha sonra da Hristiyanlıktaki Tanrı'yla özdeşleştirilmiştir ki bu şamanizmdeki Ülgen ruhlarıyla aynı ululuktur" demektir.³⁶

Bununla birlikte Gumilev, Türk Tanrı anlayışında deizmin hâkim olduğunu savunmaktadır. Türklerde birbirinden farklı iki anlayış olduğunu dile getiren Gumilev, bunları Tonyukuk'un savunduğu deist anlayış ve Yollığ-Tegin'in savunduğu teist anlayış olarak ortaya koymaktadır. Deist eğilimi Tonyukuk kitabesinde geçen "Tanrı bana hikmet verdiği için" gibi ifadelerden, Yollığ Tegin'in savunduğu teist eğilimi ise "Türk'ün Tengrisi", "Tahta oturan han Tanrı'nın gölgesidir. Türkün Bilge Hakan'ı Tanrı katındandır.", "Tanrı Hakan'ı başa geçirir, yüceltir, savaşçısına güç verir, zafer ihsan eder, Tanrı her zaman bağışlamaz, bazen de yukarıdan azap gönderir" gibi ifadelerden çıkarmaktadır. Bununla birlikte "Tonyukuk'un ülkesinde hemen hemen Deizm hüküm sürüyordu" diyerek Türk Tanrı anlayışını deizme yaklaştırmaktadır.³⁷

Tabiat Kuvvetlerine İnanç

Güneş, Ay ve Yıldız Kültü

Güneş, ay ve yıldızlar tabiat kültünün unsurlarıdır. Türkler, güneş, ay ve özellikle bazı yıldızları takdis ediyorlardı. Örneğin; Hunlar, güneş ve aya çok önem veriyorlar ve onlar için çeşitli törenler düzenliyor, onlara kurban kesiyorlardı.³⁸

Türkler için güneş doğunun, ay ise batının sembolüydü. Ancak daha sonraları ülke sınırları genişleyip hâkimiyet alanı çoğalınca güneye üç kez diz çökerek selam verildiği görülmektedir. Ayrıca çadırın kapısı da özellikle törenlerde doğuya doğru açılıyordu.³⁹

Gumilev'in Çin kaynaklarından aktardığına göre, Hun Yabgusu her gün iki defa olmak üzere sabahleyin güneşe, akşam da aya karşı tazim ediyordu.⁴⁰ Hunlardan sonra Orta Asya'da devlet kuran diğer Türk toplulukları da bu inanç ve uygulamaları devam ettirmişlerdir. Hunlar'dan sonra Wu-Huanlar ve M. S. III. yüzyılda Tobalarda da bu uygulamalara rastlanmaktadır. Yakutlarda ise güneş ve ay iki kardeş olarak düşünülüyor ve onlara tanrısal güçler yükleniyordu. Aynı adetlere Uygurlar, Kırgızlar ve XII. yüzyılda Kimek ve Kara Hitaylarda da rastlanmaktaydı.⁴¹

36 Gumilev, *a.g.e.*, s. 107.

37 Gumilev, *a.g.e.*, s. 413-414.

38 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 29.

39 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 187.

40 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 114-115.

41 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 50.



Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar, bir işe başlamadan önce ayın ve yıldızların hareketlerini gözlemliyor, ona göre karar alıyorlardı.⁴² Orta Asya'da Hiung-nulardan beri özellikle askeri hareketlerin ay tarafından yönlendirildiği bilinmektedir. Türkler, hücumlarını başlatmak için ay dolunay durumundayken, zora koşacak şeyleri de ay küçülmeye başladığı zamanlarda yapmak gerektiğini düşünüyor ve ona göre hareket ediyorlardı.⁴³

Ay ve yıldızlar da tıpkı "Kün" diye adlandırılan güneş gibi birer koruyucu iye idi. Onlar da güneş kaybolduğu zaman yeryüzüne ışık saçmaktaydılar. Bu yüzden çadırın ortasındaki tepe noktasına bir delik açılır ve ışık, "Tündük" adı verilen yerden içeri girerdi. Koruyucu ruhların rızasını almak ve onları hoşnut etmek için Hun çağından itibaren uygulanıyordu.⁴⁴ Bu uygulama, tabiatın en canlı olduğu yılın beşinci ayında koyun ve atların bir törenle gökyüzüne kurban edilmesi şeklinde oluyordu.⁴⁵

Türkler arasında güneş ve aydan sonra en fazla kutsallık atfedilen yıldızlar Venüs yani Zühre, diğer bir ifadeyle de Sabah Yıldızıdır.⁴⁶ Venüs, eski Türkçede erlik, güçlü yiğit olarak adlandırılan bir savaşçı gibi görülmektedir.⁴⁷ Orta Asya'nın göçebe Türk kavimlerinde Miladın başlarından itibaren gök, güneş, ay ve yıldız kültürünün varlığı kendini göstermektedir.⁴⁸

Yıldırım ve gök gürlemesi de Türkler arasında saygı duyulan diğer tabiat olaylarından. Urenha ve Kazak-Kırgız kadınları ilkbaharda şimşek çaktığı ve gök gürlediği zaman çadır etrafında süt, ayran, kımız dolu kapları dolaştırıp saç töreni yaparlardı. Uygurlar da gök gürlediği zaman bağırarak göğ ok atarlar, bir yıl sonra da güz mevsiminde yıldırım düşen yerde toplanarak koyun kesip oraya gömerlerdi.⁴⁹

Yer-Su Kültü

Bir kültürden bahsedebilmek için üç niteliğin bir araya gelmesi gerekmektedir. Bunlar;

42 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yay., İstanbul: 1986, s. 289-290; ayr. bkz. *Türk Bozkır Kültürü*, Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 1987, s. 91.

43 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 108.

44 İrfan Özdemir, *İslamiyetten Önce Türkler'de Ağaçla İlgili İnanışlar*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999, s. 43.

45 Liu Mau- Tsai, *Çin Kaynaklarına göre Doğu Türkleri*, (Çev.: Ersel Kayaoğlu vd.), Selenge Yay., İstanbul 2006, s. 64.

46 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 51.

47 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 104.

48 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 51.

49 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 30.



- a. Külte konu olacak nesne ya da kişi,
 b. Bu nesne ya da kişilerin insanlara faydası ya da zararı dokunabileceğine dair bir inancın mevcudiyeti.
 c. Bu inancın sonucu olarak da faydayı elde etmek ya da zararı def'etmek amacıyla yapılacak ziyaret, adak, kurban vb. uygulamaların varlığı.⁵⁰

Bu bağlamda ele alındığında yer-suların da bir kült konusu oluşturduğu görülmektedir. Dinler tarihinde hiçbir Tanrı'ya tek başına itaat edilmediği görülmektedir. Tanrı, daima kendilerine kutsallık atfedilen ikincil derecedeki varlıklara inançla çevrenlenmiştir. Türklerde ise bu husus, Gök Tanrı'nın yer-sularla çevrenmesinde ortaya çıkmaktadır.⁵¹ Radloff, insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan maddi olanakları sağlayan yer-sulara kendilerini daha yakın hissettikleri ve onlarla vasıtasız olarak irtibat kurabildikleri için teşekkür ve hürmet ifadesi olarak kurban sunup dua ettiklerini ifade etmektedir.⁵²

Yer-su ruhları insanlarla ilgili pek çok şeyi düzenlerler. Hayvanların çoğalması, sağlık ve kötülüklerden korunma onların sayesinde olur.⁵³

Göktürkler döneminde Yer-su, Uygurlar döneminde ise Yer-suv şeklinde adlandırılan tabiat ruhlarına, "iduk" sıfatı yüklenerek bunlar kutsallaştırılmışlardır. Bununla birlikte Yer-sulara asla tapınılmamıştır.⁵⁴

Yabancı araştırmacılar tarafından "ikincil tanrılar" olarak nitelendirilen yer-sular, ilk zamanlarda daha fazla geçerliliğe sahipken zamanla Gök Tanrı mefhumunun gelişmesiyle ters orantılı olarak zayıflamış ve ikinci dereceye düşmüşlerdir.⁵⁵

Türkler tarafından tabiatla bulunduğu inanılan ve gözle görülmeyen bu gizli güçler, dünyanın üzerinde dolaşır, toprak ve sulara hâkim olurlardı.⁵⁶ Her yerin kendine ait bir izisinin bulunduğu inanılırdı.⁵⁷ Bunlar sahip oldukları yerleri korumakla görevli oldukları için koruyucu ruhlar olarak

50 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 70.

51 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1986, s. 297-298.

52 Radloff W, *Sibiryadan (Seçmeler)*, (Çev.: Prof. Ahmet Temir), Milli Eğitim Basımevi, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976, s. 221-231.

53 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, Kabcacı Yay., İstanbul 1999, s. 32.

54 İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 298.

55 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 32.

56 Celal Beydili Memedov, "Eski Türkler'de Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnanıcı)", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 333.

57 Harun Güngör, "Eski Türkler'de Din ve Düşünce", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 263.



da biliniyorlardı. Çoğu zaman bu iyeler, Tanrı adının eşanlamlısıymış gibi “Tanrı, ruhlar” şeklinde kullanıldığı için Türklerde politeizm ya da Tanrılar Panteonu olduğu yönünde görüşler ortaya atılmıştır. Hâlbuki burada Tanrı olarak geçen varlıklar özellikleri itibariyle Tanrı değil, koruyucu ruhlardır. Mesela; Umay Tanrı değil, bir koruyucu ruh yani iyedir. Çocukları korumakla görevlidir.⁵⁸

Sencer Divitçioğlu, Orhun Kitabelerinde geçen “Yağız Yer”den kastedilen şeyin yeni bir bereket tanrıçası olduğunu, sekizinci yüzyıldan sonra ise bu bereket tanrıçasının deus otiosus konumuna geçerek işlevini ırmak, orman, dağ gibi ıduklara bırakarak yavaş yavaş Kök Türk panteonundan çekildiğini söylemekle beraber toplumun devamlılığını sağlayan tözlerin (kut, küç, ûluğ) sahibini yine Tengri olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda Divitçioğlu, Tanrı’nın ıduk, yersub ve Umay gibi başka dini unsurlarla çevrelenmesinden dolayı Göktürklerin dininin tek tanrıci olmayıp henoteist bir özelliğe sahip olduğunu dile getirmektedir.⁵⁹

L. N. Gumilev ise dinler tarihinde Tanrı’nın başka unsurlarla çevrelenmesi hususunda S. A. Tokarev’in yapmış olduğu araştırma sonuçlarına dayanarak şu şekilde bir açıklamada bulunmaktadır: “Her toplumun, kendi taraftarlarının yanı sıra kendisine yüksekte bir Tanrı-(ışık ve gök tanrısı) ve küçük topluluk ilahları yaratmıştır ki bunlar ‘töz’ dereceli ruhlar sınıfındandır. Yani ebedî hakikatin ruhlarıdır.”⁶⁰

Gumilev de yer-suları Tanrı olarak değil, “töz” yani ruh olarak kabul etmekte ve toprak, su, bitki vb. şeylerin “efendisi” kültüyle benzerlik taşıdığını ifade etmektedir. Yer-suları, Nnganasanlar’daki toprağın efendisi Fannida’ya benzeterek “Fannida ağzını açarak doğuşu ve ölümü bekleyen insanları gözleyen ve çayırılar altında yaşayan kötü bir ruhtur. Ona siyah geyik kurban edilir. Yer-su da acımasız bir tanrıdır. Ona ise boz veya al donlu at kurban edilir” demektedir. Her ne kadar Gumilev, burada yer suları acımasız bir tanrı olarak ifade etse de, burada geçen Tanrı kavramı yukarıda belirttiğimiz gibi iye yani sahip ruh anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Gumilev, yersuları “tabiatın efendisi”, Kadim Altaylarda “yer tanrıları-tözler” ve Sayanlarda “yer-kültü” olarak tanımlamaktadır. Gumilev, buradaki tapınmanın dağ, nehir, göl vs. nin ruhuna değil, bizzat dağ, göl vs. kendisine olduğunu, buna herhangi bir şeyin timsal haline getirilmesi değil, tabiatın timsal kılınması

58 Celal Beydili Memedov, a.g.m., s. 332.

59 Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler (Kut, Küç, Ülüğ)*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2000, Genişletilmiş II. bs, s. 161.

60 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 107.



demenin daha doğru olduğunu ifade etmektedir. “Bir başka deyişle bu, tabiatın animist kalıba sokulmasından ziyade tabiatın animatizasyonudur.”⁶¹ diyerek konuya farklı bir boyut getirmektedir. Çünkü pek çok araştırmacıya göre yer-sulara gösterilen saygı bizzat bu varlıkların kendisine değil, içlerinde olduğuna inanılan ruhlardır. Oysa Gumilev'e göre, bizzat tabiatın kendisi canlıdır ve canlı olduğu için de bir ruh taşımaktadır.

Yer-sular tehlike anında Gök Tanrı'yla birlikte hareket etmektedirler. Gök Tanrı olmadan hiçbir zaman müdahalede bulunmamaktadırlar.⁶² Bu husus, Orhun Abidelerinde şu şekilde dile getirilmektedir. “Yukarda Türk Tanrısı, Türk mukaddes yeri suyu şöyle tanzim etmiş: Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltəriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırılmış olacak.⁶³ Yukarıda Tanrı, aşağıda yer buyurduğu için” gibi ifadeler yer almaktadır.⁶⁴

Kitabelerden yer-suların koruyucu özelliklerinin yanı sıra cezalandırıcı işlevlerinin de olduğu görülmektedir. “Tanrı kağanları, Türk milletinin üzerine getirip koyuyordu. İyi vazife görmeyen veya isyan edenleri ise yer-sular cezalandırıyordu.”⁶⁵

“Böylece Tanrı, İtleriş Kağanı başa geçirir, yüceltir, savaşçısına güç verir ve Tanrı her zaman başışlamaz, bazen de azap gönderir. O zaman yer-suya müracaat edilerek yalvarıp yakarmak suretiyle Tanrı'nın affına mazhar olunabilir. Tanrı'ya yakınşın faydası olur. Çünkü zaman (yani kader) Tanrı tarafından önceden takdir edilmiştir.”⁶⁶

Bunlara ilaveten Emel Esin, yer-suların yalnızca tehlike anında değil, hükümdara kut verme hususunda da Tanrı'nın yanında yer aldığını ifade etmektedir.⁶⁷

Dağ Kültü

Türk din tarihinde yer-suların en önemli temsilcilerinin dağlar olduğu görülmektedir. Türklerdeki dağ kültü Gök Tanrı ve ata kavramlarıyla alakalıdır. Dağlar, Tanrıların yolu ve ata ruhlarının mekânı olarak düşünülmüştür. Bu

61 Gumilev, *a.g.e.*, s. 107-108.

62 Ali Albayrak, *Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Türk Dini İnançlarının Tespiti ve Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 38. Ayrıca bkz. Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 111.

63 Muharrem Engin, *a.g.e.*, s. 6.

64 Hüseyin Namık Orkun, *a.g.e.*, s. 57.

65 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 315.

66 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batır), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 414.

67 Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul 1978, s. 91.



nedenle Hun, Göktürk ve Uygur hakanları devlet kurultaylarını ve toplantılarını Ötüken Dağı'nda yapmışlardır.⁶⁸

Orta Asya'da dağlara mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan gibi anlamları içeren Han Tanrı, Buz Tağata, İduk Art, Kuttağ... gibi isimler verilmekteydi. Bu, dağların kişileştirilmek suretiyle kutsallaştırıldıklarının bir göstergesidir. Efsaneler, Eski Türklerde dağların da insanlar gibi konuşan, duyan, hatta evlenip çocuk sahibi olan ruhi varlıklar şeklinde tasavvur edilerek kutsallaştırıldıklarını bildirmektedir.⁶⁹ Hatta Oğuzlar, dağlarla konuşur, onlara dua eder, beddua eder, şifa dilenir, yemin eder ve selam verirlerdi.⁷⁰

Altaylılar, her dağın kendine ait birer ruhu olduğunu düşünmektedirler. Bu yüzden dağlara verilen isimler de basit birer coğrafi isimler olmayıp, aynı zamanda bu ruhların isimleridir. Altaylılarda dağ ruhlarının da tıpkı yer-sular gibi iyilik ve kötülük yapabileceklerine dair bir inanç geliştiği için dağlara büyük merasimli ayinler yapılmakta ve kurbanlar sunulmaktadır.⁷¹

Türklerde dağ kültü içerisinde en önemli yeri Ötüken'in batısında yer alan, tepesinde ağaç, bitki bulunmayan ve ismi "ülkenin koruyucu ruhu" anlamına gelen Po-ten-ning-li yani Bodin İnli almaktadır.⁷²

Gumilev'in aktarımına göre "Bodin İnli Dağına tapınma konusu L. P. Potapov'un çalışmaları sayesinde açıklığa kavuşmuştur. Yazar, kabilerin sürekli mülkü olan şeylere tapınmayla, yine kabilenin meydana getirdiği sanat eserleri kültü arasında bir bağlantı olduğunu ortaya koymuştur. Her boy kendi mensubunu besleyen zati "Altayına" sahiptir."⁷³

Her boyun ve her oymağın kendine ait mukaddes bir dağı olduğu gibi bu boy ve oymaklardan oluşan birliklerin de ortak mukaddes dağları vardır. Mesela; Han-yoan Dağı ve Gan-tsu-an-şan Dağı bunlar arasındadır. Ayrıca Hunların Çinlilerle yaptıkları antlaşmaları Hun Dağı denilen başka bir mukaddes dağda icra ettikleri ayinlerle kutladıkları bilinmektedir. Aynı zamanda VII. yüzyılda Göktürkler de dâhil bütün Türk boylarının ortak mukaddes dağı meşhur Ötüken Dağı'ydı ve hakanın çadırı da burada bulunuyordu.⁷⁴

68 Abdülkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, (Çev.: Soner Yalçın; Erkin Emet), T. C. Kültür Bakanlığı Yay., 1996, s. 136.

69 Harun Güngör, "Eski Türkler'de Din ve Düşünce", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 263.

70 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 441.

71 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 74 -75.

72 Gumilev, *a.g.e.*, s. 103.

73 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 108.

74 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 72.



Kurbanlar da daha çok kutlu dağlar üzerinde kesiliyordu. Kaynaklarda M. Ö. 53 yılında Hun hakanının kutlu bir dağ üzerinde kutlu bir beyaz at kurban ettiğinden bahsedilmektedir.⁷⁵ Altaylı Şor ve Beltirler de Gök Tanrı'ya sunacakları kurbanları yüksek dağ tepelerinde sunuyor ve bu ayine de "tengere tapığı" adını veriyorlardı.⁷⁶

Ağaç-Orman Kültü

Ağaç, yapısı itibarıyla yani yeraltına uzanan kökler ve göğe uzanan gövdeyle üç dünya arasında bağlantı kurar gibi görünmekle birlikte mevsimden mevsime kendini yenilemesiyle de hayatın ve ölümsüzlüğün sembolü olarak düşünülmektedir.⁷⁷

Aslında dinler tarihinde, halk inanışlarında, kutsal ağaçlar, bitkiler ve bunlarla yapılan ayinler, sıkça rastlanılan semboller olarak göze çarpmaktadır. Ağacın kutsallığı, onun ebediyeti simgelediği inancından kaynaklanmaktadır.⁷⁸

Uygurlarda ise, ağaç kültü, atalar kültü ile ilişkilendirilmektedir. Bir efsaneye göre Uygurlar, Karakorum'da Tuğla ve Selenge ırmaklarının keşiştiği yerde bulunan fıstık ağaçları arasına inen ışıktan türediklerine inanmaktadırlar.⁷⁹

Dede Korkut kitabında da kahraman Basat, koca ağacın kendisinin atası olduğunu söylemektedir.

"Babamın adını sorarsan koca ağaç

Anamın adını dersen kükremiş aslan

Benim adımlı sorarsan Aruz oğlu Basattır."⁸⁰

Oğuz destanlarında da Kıpçakların ağaçtan türediklerine inandıklarına dair izler yer almaktadır.⁸¹ Türkler arasında özellikle kayın ağacı ve karaçam kutlu sayılan ağaçlar arasındadır. Yakutlarda çocuğu olmayan kadınlar karaçama gelip ağacın altına beyaz at derisi sererek çocukları olması için ağacın karşısında dua ederlerdi.⁸²

75 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 456.

76 Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976 s. 32.

77 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 84.

78 Mircea Eliade, *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, (Çev.: Mustafa Ünal), Serhat Kitabevi, Konya 2005, s. 314.

79 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 85 -86.

80 Selçuk Kırbaç, *Dedem Korkut*, Şule Yay., İstanbul 1999, s. 111.

81 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 55.

82 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 64.



Su Kültü

Eski Türk inanışında yer ve sular birbirini tamamlayan kutsal varlıklar olarak kabul edilmektedir. Türkler, suyu kuvvet ve bereket kaynağı olarak kabul etmektedirler. Türkler her su kaynağının birer koruyucu iyisi olduğundan hareketle onları memnun etmeye çalışmışlardır. Örneğin; Karagas Türkleri su iyesine “Sug ezi” adını vermekte ve onu memnun etmek için bir kayın ağacına onun adına renkli bez parçası bağlamaktadırlar. Yine Yakut Türkleri de ilkbahar mevsiminde balığa çıkmadan önce su iyesine doğurmamış bir inek kurban ederek onu memnun etmeye çalışmaktadırlar.⁸³

Türklerin suya kutsallık atfetmelerinde suyun saflığı simgelemesi de etkili olmuştur. Suyun bu özelliğinden dolayı kirletilmemesine özen gösterilmiştir. Bazı Orta Asya topluluklarında su dışkı ile kirletilmez, su ile kap kakac yıkanmaz.⁸⁴

Türkler için kutsal sayılan sular- On Orkun olarak adlandırılan (on nehir) Uygurlarda Tamir, Selenge, Tola; Moğollarda, Selenga, Onoen, Kerulen İli, Volga İrtiş Irmağı ve Issık Gölü'dür.⁸⁵

Taş-Kaya Kültü

Taş ve kayalar sağlamlığıyla insan için daima kendi kırılğan ve geçici yapısını aşan bir gücün sembolü olmuştur. M. Eliade, insanın taşın büyüklüğü ve sağlamlığında, içinde bulunduğu kutsal olmayan dünyadan farklı bir dünyaya ait olduğunu ve bu sebeple taş ve kayaların bizzat madde olarak tapınma konusu olmadığı, taşıdıkları ruhsal güç sayesinde kutsal oldukları görüşündedir.⁸⁶

Türklerde taşla ilgili inanışlar beş ana başlık altında toplanabilir. Bunlar;

- a. Kutlu kaya
- b. Yada taşı (yağmur taşı)
- c. Anıt taşları
- d. Balballar

a. Kutlu Kaya: Yaratılış efsanelerinde taş ve kayalar birer kurtarıcı araç gibi görülmektedir.

Uygurların ünlü Göç Destanı'nda (Kut Dağı Efsanesi) Uygur ülkesinin mutluluk ve refahı Kut Dağı adıyla bilinen iri bir yeşim kayasına bağlıdır. Bu kaya sayesinde ülkenin felaketlerden uzak bir hayat sürdüğü anlatılmaktadır. Efsaneye göre kayanın fonksiyonunu öğrenen Çinliler, kaya karşılığın-

83 Ekrem Ayan, “Türk Mitolojisinde Su Kültü ve Yada Taşı”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 622-623.

84 Jean- Paul Roux, *a.g.e.*, s. 114.

85 Ekrem Ayan, *a.g.m.*, s. 624.

86 Mircea Eliade, *a.g.e.*, s. 257.



da, Uygur kağanının oğluna imparatorunun kızını vermeyi önerirler. Halkın karşı çıkmasına rağmen Kağan teklifi kabul eder ve kayayı Çinlilere verir. Çinliler kayayı parçalayarak ülkelerine götürdükten sonra Uygur ülkesinde kıtlık başlar, her yerden göç sesleri işitilmeye başlar. Sonunda Uygurlar göç etmek zorunda kalırlar.⁸⁷

Buna benzer bir inanış da yine Buryatlarda görülmektedir. Buryatlar, kıtlık olduğu zaman kıtlığın biran önce geçmesi ve tekrar refaha ulaşmak için kayalara dua edip adaklar adayarak kurban kesmektedirler.⁸⁸

b. Yada Taşı: Yada taşını Türkler, canlı bir varlık gibi görüyorlardı. Onlara göre yada taşının kendine has özellikleri olup kendine göre şekilleniyor, canlanıyor ve ölüyordu.⁸⁹

Bu yağmur taşı ile yağmur yağdırma olayının Türklerde sihri ve mistik, etki alanı yaygın bir gelenek olduğu görülmektedir. Hikmet Tanyu ve Abdulkadir İnan gibi pek çok araştırmacı yada taşı ve bununla ilgili anlatılan efsaneler, taşın rengi, biçimi vs. gibi özellikleriyle ilgili pek çok bilgi aktarmaktadırlar.⁹⁰

Bu taş çok eski devirlerden beri Türkler arasında bilinmektedir. Bu taş Araplar Hacer'ül-Matar, Farslar Serik-i Vede, Çağataylar ise Yeşim taşı demektedir.⁹¹ Yada taşı yağmur yağdırmak, bulutları dağıtmak, kar, dolu yağdırmak, fırtına çıkarmak, gök gürültüsü meydana getirmek gibi fonksiyonlara sahiptir.⁹²

Gumilev, yadacılığı, "Yada 20. yüzyıla kadar sığır, at veya domuz karnından, ciğer yahut başka bölgelerden alınan çeşitli şekillerdeki küçük taşların üzerine dualar okumak suretiyle yağmur yağdırmak için uygulana gelen bir büyücülük şeklidir" diye tanımlanmaktadır.⁹³ Yada Taşı'nın fonksiyonuyla ilgili anlatılan rivayetlere Gumilev de *Eski Türkler* adlı eserinde yer vermekte ve konuyla ilgili efsaneleri şu şekilde aktarmaktadır;

"İranla Türkler arasında vuku bulan bir savaşta savaş başlamadan önce Behram Çubin korkulu bir rüya görür. Rüyaya rağmen Behram Çubin savaşa girer. Türkler büyücülere müracaat ederler. Büyücüler ateş yakarak göğe doğru püskürtürler. Rüzgârın yardımıyla savrulan alevler ve siyah dumanlar Perslerin üzerine ok gibi yağmaya başlar. Fakat Ber-

87 Hikmet Tanyu, *Türkler'de Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1968, s. 167-35.

88 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 79 -80.

89 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 275.

90 Hikmet Tanyu, *a.g.e.*, s. 55.

91 Ekrem Ayan, *a.g.m.*, s. 625.

92 Jean- Paul Roux, *a.g.e.*, s. 80.

93 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 113.



ham bunun bir göz boyaması olduğunu söyler ve böylece büyü tesirini kaybeder. Perslerin galibiyetiyle biten savaş sonunda bir büyücü esir alınır ve büyücü Behram'ın rüyasının kendileri tarafından gösterildiğini açıklar.

Yüebanlarla ilgili diğer bir rivayette de yağmur ve kar yağdıran büyücülerden bahsederek Jujanlarla yapılan savaş sonrasında Yüeban büyücüleri kar fırtınaları çıkararak Jujanlar üzerine gönderirler. Neticede Jujanlar dondurucu bir soğukla karşı karşıya kalarak geri dönerler. Avar-Frank savaşında da Avar büyücüleri şiddetli bulut fırtınası çıkararak Franklar üzerine gönderir ve neticede Avarlar savaştan galip çıkarlar. Yine Camuha kumandasında birleşen kabilelerin 1201'de Cengiz Han'a karşı yürüyüşü sırasında Nayman büyücüleri şiddetli bir fırtına çıkarırlar fakat ayarlamayı tam yapamadıklarından fırtına kendi üzerlerine gelir.⁹⁴ demektedir.

Gumilev, bu efsaneleri aktardıktan sonra yadacılıkla şamanizmi karşılaştırmakta ve bu tür inanışların Türkler ve Moğollar arasında VI ve VII. yüzyıllarda çıkış sebebi ne olursa olsun bunların sempatik büyü hikâyelerinden öteye gitmediğini, çünkü bu olaylarda hiçbir zaman şamanizmin ayrılmaz unsuru olan yardımcı ruhlara yer verilmediğini dile getirerek bu iki şeyin birbirinden farklı inançlar olduğunu vurgulamaktadır. "Gerçek yadada ruhlar yardıma çağrılmamaktadır. Dolayısıyla burada şamanist spiritüalizmle genetik alakası olmayan sempatik bir büyüyle karşı karşıyayız."⁹⁵

Aynı zamanda yada kelimesi Farsçada "sihirbaz" anlamına gelmektedir ve "şaman" kelimesi İran'da bilinmesine rağmen Türk sihirbazları yadacı kelimesiyle tarif edilmiştir diyerek yadacılıkla şamanizmin farklılığını açıklamaya çalışmaktadır.⁹⁶

Yada taşı, yağmur yağdırmasının yanı sıra yağmurun şiddetli ve uzun süre yağmasına da sebep olabilmekteydi. Böyle durumlarda insanlar bundan zarar gördüğü için yağmuru durdurmak amacıyla farklı yöntemlere başvuyorlardı. Buna sebep olduğunu düşündükleri kişileri o yerden sürmek ya da öldürmek gibi.⁹⁷

c. Anıt Taşları: Göktürklerde ölünün gömüldüğü yere ya da mezarın yakınlarına ölen kişinin tasvirinin yapıldığı ve hayatı boyunca elde ettiği başarılarının anlatıldığı bir mezar anıtı dikilirdi.⁹⁸

94 Gumilev, *a.g.e.*, s. 112-113.

95 Gumilev, *a.g.e.*, s. 113.

96 Gumilev, *a.g.e.*, s. 114.

97 Ekrem Ayan, *a.g.m.*, s. 628.

98 Cirolo Muzio, "Erken Dönem Türkler'de Defin İşlemleri," *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 125.



Ünlü kahramanların mezarlarına bir anıt şeklinde dikilen bu taş heykellere “taş nine”, “taş baba”, ya da “saymalıtaş” denilmektedir. Taş heykeller, mümkün olduğu kadar özenli ve ayrıntılı bir şekilde işlenmiş olup ölen kişiye benzetilmeye çalışılmıştır.⁹⁹ Bu taş heykellerin birçoğunun bir elinde kılıç, diğer elinde de testiye benzeyen bir kap tuttıkları, kuşaklarında da çakmak, muska ve süslü levhalar gibi şeylerin asılmış olduğu görülmektedir.¹⁰⁰ Bununla birlikte Gumilev, bu heykellerin balbal olması durumunda kendisini mağlup eden kişinin küllerine bakması gerektiğini, hâlbuki bu heykellerin sırtlarının ihata duvarına dayalı olup yüzlerinin de bir dizi balbala baktığından hareketle bu heykellerin ölen kişiye ait olduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹

d- Balballar: Balballar, kahramanların hayatta iken öldürdükleri düşmanları ifade etmek için öldürülen düşmanlar sayısınca mezar başlarına dikilen taşlardır. Özellikle Göktürklerin balbalları taştan yaptıkları, taş bulunmadığı zamanlarda ise ağaçtan kazıkları bu maksatla diktikleri anlaşılmaktadır.¹⁰²

Taş nine dikmedeki amaç, ölen kişinin hatırasını canlı tutmak ve hayattayken yaptığı iyi şeyleri yad ederek ondan ders alınmasını sağlamakken, balbal dikmedeki amaç da düşmanın ruhunun öbür dünyada ölene hizmet etmesini sağlamaktır.¹⁰³

Taş ninelerin aksine balballar biçimsiz, kaba ve düzensiz şekilde işlenmiştir. Balbalları Taş ninelerden ayıran en büyük özellik budur.¹⁰⁴

Gumilev, balbalların kahramanlığın sağladığı huzuru temsil ettiğini ifade etmektedir. Balballar, üst kısımları sivri veya yuvarlak olmak üzere iki türdür. Gumilev, mezarlara dikilen balballardan tarihi anlamda yararlanmaktadır. Balbalların şekil itibarıyla yuvarlak ve sivri olması arasında etnografik benzerlik kurarak bozkırdaki halkların bir kısmının tepesi sivri, Altaylarda ise yuvarlak kalpak giyildiğinden hareketle Türklerin VII. yüzyılda Altay'a geldiklerinde Altay ve bozkır kabileleriyle savaştıkları sonucunu çıkarmaktadır.¹⁰⁵

Aynı zamanda balbalların konumu da önem taşımaktadır. Gumilev balbalların konumlarını Tanrı inancıyla dolayısıyla güneş kültüyle bağlantılı olarak açıklamakta ve;

99 Oktay Belli, “Türkler’de Taş Heykel ve Balballar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 912.

100 Hikmet Tanyu, *a.g.e.*, s. 175.

101 Gumilev, *Avrasyadan Makaleler I*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2006, s. 129.

102 Hikmet Tanyu, *a.g.e.*, s. 88.

103 Jean- Paul Roux, *a.g.e.*, s. 117.

104 Oktay Belli, *a.g.m.*, s. 911.

105 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 325-326.



“kural olarak balbalların hepsinin yönü doğuya dönüktü ama güney açıları değişikti ve çok büyük bir kısmının güneydoğu, pek azının doğu ve bazen de kuzeydoğu yönündeydi. Türklerin kutsal hedeflerinden biri “güneşin doğduğu ülkeydi”. Anlaşıldığı kadarıyla Türkler de diğer birçok halk gibi defin merasimi sırasında yüzlerini güneye değil ilkbaharda kuzeydoğudan, sonbahar ve kışın da güneydoğudan yükselen ilk ışık huzmelerine dönüyorlardı” demektedir.¹⁰⁶

Ateş Kültü

Emel Esin, Türklerin ateşe ibadet ettikleri ve ateşe saygı nişanesi olarak da Türk kağanlarının ağaçtan tahta oturmak istemediklerini aktarmakta ve Bizans ve Çin kaynaklarına dayanarak şu bilgileri vermektedir: Türkler, tütsü yakıp, davul ve çan çalarak ateş etrafında dönüyorlardı. Hükümdarın cesedinin yakılması merasiminin eski göçebe geleneklerinden gelişmiş ateş ibadeti ile veya hükümdarın ateş unsuruna mensubiyetine inanç Göktürklerde de vardı.¹⁰⁷

Ocağın ve ateşin sahibi Türklerde Tanrı değildi. Yani Kuzey tundralarındaki Yakut Türklerince ocağın ve ateşin sahibi, izsisi; Dede Korkut’a göre de ocağın issisi, kendisine tapınılan bir Tanrı değildi. Ayrıca her ocağın ayrı bir sahibi ve koruyucu ruhu vardı.¹⁰⁸

Bahaeddin Ögel’in Uno Harva’dan aktardığına göre “Bazı Orta Asya veya Volga Türk kavimleri, kurbanı ateş yakmak suretiyle Gök tanrılarına sunmak istiyorlardı. Yakutlar da kurbanlarını ateşle hazırlıyorlardı. Buradan da anlaşıldığına göre ateşe kurbanın taşıyıcısı olma fonksiyonu yüklenmiştir.¹⁰⁹

Bunun dışında devlet törenlerinde yakılan Ulu ateş de tahta çıkma olayını Tanrı’ya bildirmek amacıyla yakılmaktadır. Uno Harva’ya göre Türkler bu büyük ateşi “Tanrı ile ilişki kurmak için yakıyorlardı. Tunguzlar gibi geri kavimler ise kurbanı, ateşin içinde olduğuna inandıkları ruha veriyorlardı.”¹¹⁰

Bu iki fonksiyon dışında ateş, temizleyici güç olarak da görülüyor ve bu güce ya da ruha Altay ve Yakutlarda “ot izi” (ateş sahibi) adı veriliyordu. Türkler arasında ateşin gökten indiğine dair yaygın bir inanç vardı.¹¹¹ Türklerde ateş Tanrı değil, Tanrı tarafından gönderilmiştir.¹¹²

106 Gumilev, *Avasyadan Makaleler 1*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2006, s. 127-128.

107 Esin Emel, *a.g.e.*, s. 96.

108 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 496-97.

109 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 29.

110 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 31.

111 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 55.

112 Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s. 496.



Ateş temizleyici güç olarak kabul edildiğinden içinde kötülük bulunduğu- na inanılan şeylerin ya ateşin üzerinden atılması ya da arasından geçirilmesi yöntemleri ile bu kötülüklerden arındırılmaları sağlanıyordu. Bunun için öncelikle iki ateş yakılıyor ve ateşlerin yakınına iki mızrak dikilerek mızraklar bir iple birbirine bağlanıyordu. Bu ipe de birkaç bez bağlanarak insanlar, hayvanlar ve eşyalar bu ipin altından geçirmek suretiyle kötülüklerden arındırılıyordu.¹¹³ Bu hususla ilgili olarak Göktürk hakanına elçi gönderilen Zamerkos'un ateşin üzerinden atılması olayına değinen Gumilev burada geçen çan çalma, davul dövme gibi olayların ilk bakışta Kamizm özelliklerini hatırlatsa da olayın dikkatlice incelendiğinde burada bir davetin söz konusu olmadığı, dolayısıyla spiritüalizm değil, büyüyle yani ateşin gücüyle kötü ruhları defetme hadisesi yaşandığını ifade etmektedir. Nitekim davul çalmak, deli gibi dans edip kendinden geçmek şaman ayinlerinin özellikleri arasındadır. Ama bu ayinlerin en büyük özelliği şamanların yardımcı ruhlarını bu ayine katılmaları için çağrılarıdır. Zamerkos olayında ise böyle bir davet söz konusu değildir. Dolayısıyla bu olayın şamanizmle bir bağlantısı yoktur. Burada sadece ateşin temizleyici fonksiyonundan yararlanılmıştır.¹¹⁴

Buna benzer inançların XII. yüzyıl Buryatlarında da rastlanıldığına dikkat çeken Gumilev, Buryatların ateşe kesinlikle çöp atmadıklarını, ateşi kirletmemeye özen gösterdiklerini aktardıktan sonra "şeklen ve mecazen ruhları davet etmekle ateşe tapmak ayrı ayrı şeylerdir" demektedir. Bununla birlikte Türklerdeki ateş kültünün kaynağının Zerdüştlük inancına bağlanması hususunu da eleştiren Gumilev, konuyla ilgili şu açıklamayı yapmaktadır.

"F. Ratsel'in Orta Asya ateş kültünü Zerdüştizimle alakalı görmesi ise kabul edilemez. Çünkü ikisi arasında sadece dış görünüş itibarıyla bir benzerlik söz konusudur. İran'da mukaddes ateşe yaklaşan Mobedanlar (din adamları) nefesleri ateşi kirletmesin diye ağızlarını örterler. Türkler ise ateşle kötü ruhları kovmaktadırlar. Buradaki fark İran'da ateşe tapılması, Türklerde ise ateşin büyü unsuru olarak kullanılmasıdır ki, ikisi arasında bir benzerlik söz konusu olamaz."¹¹⁵

Gumilev gibi Bahaeddin Ögel de İranlılardaki ateş inancıyla Türklerdeki ateş inancı arasında bir benzerliğin kabul edilemeyeceği ve aralarında ciddi farklar olduğu görüşündedir. Türklerde ateş Tanrı değildir, bununla birlikte Türk düşüncesinde ne insan ruhu ateşten yaratılmıştır ne de insanın yaratılışında ateş en önemli unsurdur. Zerdüş inancına göre, insan

113 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 186.

114 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 114.

115 Gumilev, *a.g.e.*, s. 114-115.



ölünce ruhu, ilahi ateşle birleşecektir. Türklerde ise böyle düşüncelere rastlanmamaktadır.¹¹⁶ Buna rağmen Türk din tarihi içerisinde ateşin içeriğini tam anlamadan onu Mazdaizme bağlama çabaları göze çarpmaktadır. Ancak Türklerdeki ateş kültürünün Zerdüştlükle herhangi bir ilgisi yoktur. Zerdüştlükte ateş Ahura Mazdan'ın oğlu olarak kabul edilir ve kirletilmemesine özen gösterilir. Bunun için de ateş-gedelerde yakılırdı. Hâlbuki Türklerde böyle bir uygulama yoktur.¹¹⁷

Türklerde ateşin temizleme ve Tanrı'ya haber ulaştırma gibi fonksiyonları dışında bir de kehanet aracı olarak kullanıldığı görülmektedir.¹¹⁸ Bununla ilgili anlatılan bir rivayette Türkler, bir gün belirler ve o gün büyük bir ateş yakarlardı. Ateşten yükselen alevlerin rengine göre kehanette bulunulurdu. Alev yeşilimsi renkte olursa bereketli bir yıl olacağına, kırmızı olursa savaş olacağına, sarı olursa hastalık ve salgın olacağına, siyah renkte olursa hükümdarın öleceğine ya da uzak bir yolculuğa çıkacağına hükmedilirdi.¹¹⁹ Karagaslarda ateş ıslık çalarsa uzaktan bir yolcu geleceğine, bir şey hakkında düşünürken ateş ıslık çalarsa o zaman da o şeyin olmayacağına hükmedilirdi.¹²⁰ Günümüzde de bu inançlar varlığını devam ettirmektedir. Anadolu'da ateş yanarken ses çıkarsa yolcu geleceğine ya da insanlar arasında dedikodu yapıldığına hükmedilir.¹²¹

Atalar Kültü

Kuzey ve Orta Asya kavimlerinde görülen ve ataerkil aile yapısının bir sonucu olarak yorumlanan atalar kültürünün genel olarak atanın bizzat kendisine tapma mahiyetinin bulunmadığı, öldükten sonra ailesine yardım edeceği veya zarar vereceği gibi bir inançtan doğan korku ve saygısıyla karışık bir anlayış olduğu görülmektedir.¹²²

Atalar kültü, özellikle patriarkal aile tipinin hâkim olduğu toplumlarda görülen bir inanıştır. Atalar kültürünün temelini ise ölen ataların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği inancı ve bu inançtan

116 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. 2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s. 496.

117 Harun Güngör, "Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnançlar", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s. 333-334.

118 Harun Güngör, "Eski Türkler'de Din ve Düşünce", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 263.

119 Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976 s. 42-43.

120 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 67.

121 Harun Güngör, "Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnançlar", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s. 331.

122 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 26-27.



kaynaklanan bir saygı hissi oluşturmaktadır. Atalar kültü ile ölümler kültürünü de birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Çünkü atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla mezarı bir kült konusu oluşturmamakta yalnızca ünlü kahramanlar buna erişebilmektedir.¹²³

Atalar kültürüyle bağlantılı olarak Türklerde totemizm olduğuyla ilgili görüşler öne sürülmektedir. Bununla birlikte İbrahim Kafesoğlu, totemizmi ve özelliklerini açıkladıktan sonra totemizmin yalnız bir hayvanın ata olarak tanınması ve ona ait tasvirler yapılmasından ibaret olmadığını, totemizmin varlığından bahsedebilmek için o toplumdaki aile kuruluşu, aile hukuku, ekonomi gibi hususların da incelenmesi gerektiğini söylemekte ve Türklerdeki aile yapısı ve ekonomik yaşam incelendiğinde Türklerde totemizm olmadığını göreceğinin altını çizmektedir.¹²⁴

Gumilev de konuyla ilgili olarak Kafesoğlu ile aynı görüşü paylaşmakta ve bunu şu şekilde dile getirmektedir:

“Uygurlar ve Açına ordasının (Göktürkler) tam birer totemist olduklarını söyleyebilmek oldukça sakıncalıdır. Çünkü tarihi kaynaklar onların kurda karşı spesifik davranışları olduğu konusundan bahsetmektedir. Ancak burada aynı hayvana totemik tapınmanın eski izlerini görüyoruz ki öğrendiğimiz devirde bu artık ecdada tapınma şekline dönüşmüştür” demektedir.¹²⁵

Gumilev, Türklerin atalar kültürüne sahip olduğunu; fakat konuyla ilgili olarak devlet erkânı ve halkın farklılaştığını, devlet erkânının inanç esaslarını, halk dinine yabancı atalar kültürünün oluşturduğunu ifade etmektedir.¹²⁶

Türklerin dini ile ilgili olarak Çin yıllıklarından Suy-şu'ya müracaat ettiğini söyleyen Gumilev, VII. yüzyılda Çinlilerle Türk devlet erkânının ilişki içinde olduğunu, ölen beylerin ruhlarının Türklerce mukaddes kabul edilerek Türklerin bunları “mukaddes ata ruhu” olarak addettiklerini söylemekte ve “VI. yüzyıl sonları veya VII. yüzyıl başlarında totemist atalar kültürüne net olarak rastlanmayıp Altay yerli halkıyla Açına oğulları arasındaki kaynaşma senkretik inanışların şekillenmesine yol açmıştır” demektedir. Bu sebeple VII. yüzyılda Altaylarda iki dini sistemin var olduğunu ifade eden Gumilev, bu sistemleri “Sibirya halklarıyla bağlantısı olan animizm ve totemizmle birlikte karışık atalar kültü” olarak tanımlamaktadır.¹²⁷ Bununla birlikte burada

123 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 59.

124 İbrahim Kafesoğlu, “Eski Türk Dini”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 291.

125 Gumilev, *Eski Türkler* (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 109.

126 Gumilev, *a.g.e.*, s. 108.

127 Gumilev, *Eski Türkler* (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 110-111.



bahsedilen animizm, Türklerin ferdî ruhun varlığına inanmaları sebebiyle klasik animizden farklılaşmaktadır.¹²⁸

Yukarıda bahsedilen iki dini sistemden ilki olan Sibiryalı halklarıyla bağlantılı olduğuna inanılan animizme Gumilev, Baykal civarında yaşayan Buryatları örnek vermektedir. Buna göre;

“Buryat şamanları hastaları tedavi ederken ve yağmur yağdırmaya çalışırken yardımcı ruhlara müracaat etmezler, ama Tanrı'ya tapınma törenlerini idare ederken ataların ruhlarıyla bağlantı kurarlardı. Ata ruhu hiçbir zaman yardımcı veya aracı ruh olarak görülmemiş, aksine bir hami ve Tanrı nezdinde bir elçi olarak kabul edilmiştir. Burada kullanılan sihirli boncuklar, taşlar, eşyalar vb. kendi başlanına ve içlerindeki ruh (animizm) vasıtasıyla değil, Tanrı'nın ferdileştirilmiş sema ilahlarının serbest iradesi sayesinde mukaddes olabilirlerdi. Burada totemizmin politeizmle uzlaştırıldığı görülmektedir.”

Nitekim bunun sonucu olarak Buryatlarda 99 tanrı türemiştir. Böylece Buryatlar politeizmin en iyi örneklerini oluşturmaktadırlar.¹²⁹

Ata ve tabiat ruhlarının özelliklerine de değinen Gumilev, Türklerin ata ve tabiat ruhlarının öfkelenebildiklerine, yarar ve zararlarının dokunabileceğine, çağırılıp kovulabileceklerine dair bir inanç geliştirdiklerinden dolayı sınırsız güçleri olmadığını ifade etmektedir. Bu noktadan hareketle Türklerdeki ruhlara inancın dinî bir tarafı olmadığını vurgulamaktadır.¹³⁰

Atalar kültüyle ilgili bu bilgileri aktardıktan sonra Gumilev, “kesin olarak Türklerde kadim atalarında görülen animizmden uzak fakat totemist felsefeden esinlenen kahraman atalar kültürünün bulunduğunu söyleyebiliriz” diyerek konuyu sonlandırmıştır.¹³¹

Kurban

Türklerde kurban merasimlerine “yağışlık tapıg” adı verilmektedir.¹³² “Yağış” tabiri Kaşgarlı'da “putlara kesilen kurban” olarak tanımlanmaktadır.¹³³

Türklerde kurban her vesileyle sunulurdu. Doğum, ölüm, yemin, savaş, yağmur duası, düğün ve diğer ayinler kurban için birer sebep teşkil etmek-

128 Harun Güngör, “Lev Nikolayeviç Gumilev'in Eserlerinde Türklerin Dini Hakkında Bazı Notlar”, *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, Sayı 207, Mart 2004, s. 44.

129 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 110.

130 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 114-115.

131 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 111.

132 Sencer Dıvıçcioğlu, *a.g.e.*, s. 67.

133 Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ı Lügat-İ-Türk Dîzini*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972, s. 141.



teydi. Kurban üç yolla yapılmaktaydı: Kanlı, kansız ve ıduk/ızuk. Türklerde kanlı kurbanların en önemlisi at olup ikinci sırayı koyun almaktadır.¹³⁴

Doğu Hunlarının ve Çinlilerin göğe, yıldızlara, semavi atalara ak donlu at kurban ettikleri bilinmektedir. Bu kurban bir dağın tepesinde ok ve kargı gibi aletlerle vurulup yakılıyordu. Toprağa ve toprak ruhlarına verilen kurbanların çiğ eti ve kanı yere gömülüyordu. Türk boylarında ak donlu at göğe kurban edilir, koyun ya da koç ise yere gömülürdü.¹³⁵

Göktürklerde her yılın ilk ayında kumandanların Yabgunun sarayında toplanarak yer ve gök ruhlarına, atalara kurban kestikleri görülmektedir. Hunlar, kurbanı sonbaharda keserlerdi.¹³⁶ Gerek Doğu gerekse Batı Türkleri atalar mağarasında kurban sunarak atalar ayini icra ediyorlardı. Atalar ölümü, mağara da doğumu simgelediğinden atalar mağarası ölürken doğumu, doğarken de ölümü temsil etmiş oluyordu.¹³⁷

Göktürkler To-jen nehri kenarında toplanarak Gök Tanrı'ya kurban keserlerdi. Göktürklerin üç büyük mukaddes yeri vardı. Birincisinde atalara, ikincisinde To-jen nehri kenarında Gök Tanrı'ya, üçüncüsünde ise Ötükenin batısında yer alan Po-teng-ning-li adı verilen yerde yer-sulara kurban sunarlardı.¹³⁸

Topalar, ilkbaharın ilk ayında Gök Tanrı'ya, doğu tarafında bulunan tapınaklarında atalara, sonbaharın ilk ayında da yine Gök Tanrı'ya kurban sunarlardı. Ataların tapınağı olarak bir taş oyarlar, göç ederken de bu taş üzerinde Gök Tanrı'ya, yere, hakanın atalarına kurban sunarlar ve ayin bitiminde kayın ağacı dikerlerdi.¹³⁹ Kağnılı Türk boylarında ve Tabgaçlarda da kötü ruhlardan arındırılmak istenen yerlere kurban kesilir ve oraya gömülürdü. Gömülen yerin üzeri söğütlerle örtülerek üzerine kırmızı dökülürdü.¹⁴⁰

Türklerde kansız kurbanlara saç denilmekte idi. Bunlar genellikle şu şekilde yapılırdı. Toprağın ilk ürünleri Gök Tanrı'ya sunulurdu. Sungunun aldığı en özgün şekillerden biri, kırmızı ve kısrak sütünün, toprağın, atın, evin üzerine ve her dört ana yöne serpilmesidir.¹⁴¹ Saçı her kavmin kendi eme-

134 Ali Albayrak, *a.g.t.*, s. 31.

135 Emel Esin, *a.g.e.*, s. 101.

136 Ali Albayrak, *a.g.t.*, s. 34.

137 Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 69.

138 Ali Albayrak, *a.g.t.*, s. 36.

139 Yıldız Kocasavaş, "Eski Türkler'de Yas ve Ölü Gümme Adetleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 328.

140 Ahmet Güç, *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi Yay., Özal Matbaacılık, İstanbul 2003, s. 131.

141 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 198-199.



ğıyle kazandığı kıymetli ve mübarek kabul ettiği şeylerden olurdu. Göçebe kavimlerde saçı, süt, kıymız, yağ olurken ziraat kavimlerinde buğday, darı gibi şeyler saçı olarak sunulurdu.¹⁴² Göktürkler döneminde turfanda ürünlerin saçı yapıldığı bildirilmektedir.¹⁴³

Gumilev'e göre Türklerde iki türlü kurban vardır. Bunlar "kefarete ve şükran" kurbanlarıydı. Kefarete kurbanı, Kitanlarda uygulana gelen ve savaşa çıkılmadan önce bin okla oklanan kurbanı ifade ediyordu. Şükran kurbanı ise savaş bittikten sonra düşmanlardan birinin getirilerek, ruhunun kurban edilmesini ifade ediyordu. M. Ö. II. yüzyılda aynı adet Hunlarda da mevcuttu. Kesilen kurbanlar, ata ruhlarına adanmaktaydı. Sunulan bu "kefarete ve şükran" kurbanları ata ruhlarının dünya hayatına karışmamalarının bir karşılığı olarak algılanıyordu.¹⁴⁴

Diğer bir kurban türü de ant içme kurbanı olup antlaşma yapıldığının göstergesi olması ve barışın kalıcılığı için kesilen kısaktır. Bu kurban türüne Sencer Divitçioğlu şu olayı örnek vermektedir:

"626 yılında (İlig-Kağan) yüz bin askerıyla şehrin kuzey kapısındaki Penkiao köprüsüne dayandı. İlig küstahça haraç istiyor verilmezse şehri talan edeceğini söylüyordu. T'ai-tsang'ın (Çin İmparatoru) yanındaki birlikler az olduğundan el altında ne varsa (mal) hepsini topladı, şehrin kapılarının önüne yığıdı. Kendisi de bir avuç atlıyla düşman ordusunun karşısındaki nehrin kıyısından yürümeye koyuldu. Onun bu cesaretine hayran kalan Türk kağanı atından inip, onu selamladı. İlig ertesi gün geleneksel kır at kurbanını sunup banış yaptı. "(Julen, 1864)¹⁴⁵

Başka bir kurban türü de birisinin ölümü üzerine defin merasimi esnasında kesilen kurbanlardır. Konuyla ilgili W. Eberhard, Göktürklerin cenaze merasimini anlatırken ölümlerin önce çadıra koyulduğu, daha sonra da koyun ve at kurban edildiğinden bahsetmektedir.¹⁴⁶

Hakanın tahta çıkışından sonra da kurban kesilmekteydi. Kut törenlerinden sonra Göktürklerde topluca kurban etlerini paylaşırıp şölen yapmaları bu kurban türünün tövbe kurbanı olmayıp bir dilek kurbanı olduğunun göstergesidir. Çünkü burada ne pişmanlık ne de tövbe etme vardır. Göktürklerin Tanrı'dan diledikleri tek şey, refah, huzur ve bereketin devamlılığıydı.¹⁴⁷

142 Ahmet Güç, *a.g.e.*, s. 134.

143 Ünver Günay - Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 76.

144 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 49-50.

145 Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 73.

146 Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev.: Nimet Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1996, s. 86.

147 Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 70.



Kurban törenleriyle güdülen asıl amaç, şiddet ve gazabı bastırmaktır. Kurban kesen kişi, ya adak olarak isteğinin yerine gelmesi için ya da günahlarına kefarete olarak tövbe niyetiyle kurban sunmaktadır.¹⁴⁸

Türklerde insan kurban etme âdetinin var olduğunu savunan görüşler mevcuttur. Bunlardan biri olan Sencer Divitçioğlu Göktürklerle ilgili İstemi Kağan'ın ölümü üzerine atıyla birlikte dört esirin kurban edilmesi hadisesini örnek göstermektedir. Sonunda da "ne çıkar Keltler, Yunanlılar, İskitler, Sarmatlar ve Slavlar da ilahlarına insan kurban ederlerdi. Bu Avrasya geleneğine Hunların, Türklerin ve Uygurların katılmasının ne sakıncası olabilir?" diyerek konuyu sonlandırmıştır.¹⁴⁹

Asya Hun topluluğunda "ölüyü takip etme" (yakınlarının ölü ile birlikte gömülmesi), olayına değinen Gumilev de, Hunlarda, ölene öbür dünyada hizmet etmesi amacıyla dostlarından ve odalıklarından birkaç yüzünün kurban edilmesi yönündeki rivayetten bahsettikten sonra bu âdetin sadece Yabgu ve üst düzey beyler için uygulandığını vurgulamaktadır. Şükran kurbanı olarak ifade ettiği kurban türünde, cesur savaş esirlerinin seçilip bu kurban ruhlarının büyücünün elinden istendiğine dair inancın eski Çin şamanizmi ve Tibet Mitra (Bön) dini ile yakından alakalı olan Hun dinî akımından kaynaklandığını söylemektedir.¹⁵⁰

Bu hususla ilgili bir rivayet de Göktürklerin "Deniz tanrıçası" ile münasebette bulunan dedelerinden birinin avda bir geyik öldürmesi üzerine kabile mensuplarının, geyik öldürmelerinden dolayı o günden itibaren hep kurban için insan göndermek zorunda kaldıkları yönündeki kayıttır. Bir diğer rivayet ise, Asya Hunlarına sığınan bir Çin kumandanının kurban edildiğine dair olan haberdur. Bunlara Atilla'nın ölümü münasebetiyle birçok kimselerin öldürülerek mezara gömüldüğünü bildiren kayıt ilave edilebilir. Ancak, bütün bu haberler daha yakından incelenirse eski Türklerde insan kurbanının adet halinde mevcut olduğunu şüpheye düşürecek birçok husus ortaya çıkmaktadır. Bu rivayetlere açıklık getiren İbrahim Kafesoğlu, Türklerde olduğu savunulan insan kurban etme âdetinin Türklerden ziyade büyük Hun tebasındaki insan kurbanını mubah gören Moğol veya Hint-Avrupalı kavimler için geçerli olduğunu söylemektedir. Asya Hunları için Çin yıllıklarındaki "ölünün yakınları tarafından 100'er, 1000'er takip edilmesi" ibaresinin yorumlama yoluyla bu neticeye ulaşılabilir istendiğini ifade etmektedir. Nitekim kaynakta hiçbir engel mevcut değilken insan kurbanından bahsedilmemiştir. Göktürklerle

148 Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 68.

149 Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 74-75.

150 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 115.



İlgili rivayette geçen geyik motifinin Türk kaynaklı olmadığı ve eski Türk inanışında deniz tanrıçası olmadığından hareketle burada bir kuzey bölge veya Urallı kavimler geleneğinin Göktürlere yakıştırıldığını vurgulamaktadır. Çinli kumandanın kurban edilmesi olayında ise bir yüksek rütbeli kumandanın Hunlara sığınması ve Çin hükümetine karşı bir tehlike oluşturması sonucu durumdan ürken Çin'in, bir wu (rahip) yardımıyla hanın aklına girerek kumandanın ortadan kaldırılmasını sağladığını, Hun hükümdarının ise daha sonra kendisini suçlu hissederek Gök Tanrı'nın gazabından korktuğu için onu yatıştırmak amacıyla kutsal bir mahal yaptırdığından bahsetmektedir. Bu da Türk inancı yönünden insan kurbanının uygun düşmediğinin bir göstergesidir. Diğer taraftan Atilla'nın ölümü ile ilgili olarak hadiseden yaklaşık 100 sene sonra insanların toplu halde öldürüldüğü yönünde aktarılan haberin de bir hata olduğu zira Atilla'yı gömenlerin mezar yerinin bilinmemesi için öldürüldükleri hususu Türk kültürünün özellikleri dışında kalmaktadır. Hem Moğollarda hem İndo-Germenlerde görülen bu âdetin aksine Türkler, ölen kişinin yeri belli olsun diye kurgan inşa ederlerdi. İstemi Yabgusunun yoğ töreni esnasında dört kişinin kurban edildiği hadisesi de kesin değildir.¹⁵¹

Şamanizm

Yapılan arkeolojik ve etnografik çalışmalar sonucunda Altay toplumunun hayatında göze çarpan önemli olaylardan biri de şamanizmdir. Bu inanç dini olmaktan ziyade daha çok sihirli bir tekniği andırmaktadır.¹⁵² Geniş bir alana yayılması nedeniyle şamanizm, pek çok araştırmacının dikkatlerini bu konu üzerine yoğunlaştırmalarına neden olmuştur. Öncelikle araştırmacılar, şamanizmin ne olduğu ile ilgili tanımlar yapmaya yönelmişlerdir. Georgi, Banzarov, Şaskov ve Abdülkadir İnan gibi kimi araştırmacılar şamanizmin din olarak kabul edilmesi gerektiği yönünde görüşler öne sürerken M. Eliade, İ. Couliano, Hikmet Tanyu gibi araştırmacılar da şamanizmin din olmadığı ve o şekilde değerlendirilmeyeceği yönünde görüşler ileri sürmüşlerdir.

M. Eliade, şamanizmi "hem mistik, hem büyü, hem de kelimenin geniş anlamıyla din olarak arkaik vecd tekniklerden biridir" şeklinde tanımlarken, şamanları da mistikler arasına koymanın daha uygun olduğu görüşündedir. Bununla birlikte Türk-Tatar halklarının dinlerini şamanizm diye nitelendirenleri eleştirmekte ve "herhangi bir din, ayrıcalıklı üyelerinden bir kaçının

151 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Eozkur Kültürü*, Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 1987, s. 93 -94 -95.

152 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 37.



mistik deneyimlerini geniş olarak aşığı gibi Orta ve Kuzey Asya dinleri de şamanizmin her yanından rahat rahat taşar” demektedir.¹⁵³ İ. Couliano ise onu “bir din olmaktan ziyade gayesi insanlar âlemine paralel, ancak görünmez ruhlar âlemi ile ilişkili ve benzeri işlerin yönetiminde ruhların desteğini sağlamaktan ibaret ekstazik ve tropatik metodlar toplamı” olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁴ Hikmet Tanyu ise halk inanç ve gelenekleri olarak gördüğü şamanizmin VII. ve VIII. yüzyıl Göktürk ve Altay uluslarının inançlarıyla karıştırılarak şamanizm kalıbı içinde değerlendirilmesini eleştirmektedir.¹⁵⁵ “Şamanlık diye bir din yoktur” diyen Yaşar Kalafat da Türk inançlarını şamanizm adı altında incelemenin doğru olmayacağını dile getirmektedir.¹⁵⁶

Şamanizmin sistemleşmiş bir din olmamasına rağmen bu kadar geniş bir coğrafi alana yayılması da onun ilahiyat alanına dâhil olmaktan ziyade günlük hayatın ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmasından kaynaklanmaktadır.¹⁵⁷

Nitekim Türklerin ve Uygurların şamanist olduklarını dile getiren Barthold da bu inancın özellikle Türklerin cenaze ve defin törenlerinde kendini gösterdiğini vurgulamaktadır.¹⁵⁸

Türklerde şamanizmin hangi devirlerde ortaya çıktığıyla ilgili çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Hiug-nular döneminde “atakam” ve “eşkam” adı verilen tedavi ile uğraşan kâhinlerin varlığından bahsedilmekle birlikte “kam” kelimesinin de “vu” büyücü manasında en azından IX. yüzyılda Tang yıllıklarında oldukça erken dönemlerde belirtmeye başladığı gözlenmektedir.¹⁵⁹ “Kam” sözcüğünün ilk olarak Türkler arasında ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle birlikte Uygurlarda bu sözcüğün “din adamı” manasına gelmeyip “büyücü, sihirbaz” anlamında kullanıldığı görülmektedir.¹⁶⁰

J. Paul Roux'un Mervezi'den aktardığına göre, XI. yüzyılda Kırgızlar arasında her yılın belli günlerinde çağrılan ve “faghinum” adı verilen kişiler mevcuttu. Bu adamlar bir süre oynayıp dans ettikten sonra bayılmakta ve kendisine o esnada sorulan gelecek yılla ilgili sorulara cevap vermekteydi. O yıl

153 Mircea Eliade, *Şamanizm, İkel Esrime Teknikleri*, (Çev.: İsmet Birkan), İmge Kitabevi Yay., Ankara 1999, s. 25-26.

154 Mircea Eliade, İoan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 259.

155 Hikmet Tanyu, *Türkler'in Dini Tarihçesi*, Burak Yay., 2. baskı, İstanbul 1998, s. 24.

156 Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Genişletilmiş 2. bs., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S. 112, Ankara 1995, s. 13 -16.

157 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s: 57.

158 W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Yayına hazırlayanlar, Kazım Yaşar Kopraman, Afşar İsmail Aka, Emel Matbaacılık, Ankara 1975, s:21.

159 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s:52.

160 İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1983, s. 40-41.



mahsulün az veya çok olacağını, yağmurlu veya kurak geçeceğini anlatmakta ve onu dinleyenler de duyduklarının doğru olduğuna inanmaktaydılar.¹⁶¹

Bununla birlikte J. P. Roux, Türklerin şamanizmi Moğollardan daha iyi bir şekilde kenarda tutmayı ve onu gizlilik dünyasına itmeyi başatabildiklerini dile getirmektedir.¹⁶²

Şaman kelimesinin kökeniyle ilgili çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Yukarıy I. Sheykin "şaman" kelimesinin iki kısımdan oluştuğunu, birinci kısmı oluşturan "şa" sözcüğünün: bilmek, yapabilmek anlamlarına gelirken, ikinci kısmı oluşturan "man" sözcüğünün ise kötü güçleri uzaklaştırmak için dua etmek anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bunun Hintçedeki "maya"(illüzyon) kelimesiyle örtüştüğü ve XVIII. yüzyılda kelimenin Hindistan kökenli olduğu, Sanskritçedeki "sramana" kelimesinden esinlenildiği de öne sürülen görüşler arasındadır. Bununla birlikte son zamanlarda kabul edilen yaygın görüş, kelimenin Tunguz kökenli olduğudur. Şaman kelimesine ilk olarak Tunguz-Mançu kayıtlarında rastlanmaktadır.¹⁶³ Tunguzcada "şaman", "saman" "heyecanlı, coşkulu, çılgın insan" anlamına gelmektedir. Bununla birlikte şaman kelimesi Türkler arasında farklı şekillerde gözlenmektedir. Örneğin Güney Sibirya'daki Türkler bunlara "kam" Buryatlar "bö", Yakutlar "oyuz", Nenetziler "tadibey" Keltler "senin", Yukagirler "alma"¹⁶⁴ Kırgız, Uygur ve Özbekler ise "baksı" demektedirler.¹⁶⁵

Animizm, animatizm, naturizm hatta totemizmden Tanrı anlayışında antropomorfizm ve zoomorfizme kadar pek çok farklı inancı bünyesinde barındıran şamanizmi¹⁶⁶ diğer din ve düşünce sistemlerinden ayıran şey şamanlık inancında, yaşayan insanla onun ölmüş ataları arasında şamanlardan başkasının kuramayacağı bir bağın mevcut olmasıdır.¹⁶⁷

Bir yerde şamanlığın varlığından bahsedebilmek için şu öğelerin bir arada bulunması gerekmektedir.

- 1- İnsan topluluğu adına hareket etmek
- 2- Yardımcı ruhlar

161 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s.56. Ayrıca bkz. Sencer Divitçioğlu, *a.g.e.*, s:77.

162 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s:53.

163 Andrzej Rozwadowski, "İlkçağ Orta Asya Şamanizminin Dinamikleri ve Taş Sanatı", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s:915-916.

164 Tamila Aliyeva, *S. A. Tokarev'e Göre Şamanizm*, Lisans Tezi, Kayseri 2005, s. 21.

165 Andrzej Rozwadowski, *a.g.m.*, s:916.

166 Harun Güngör, "Abdülkadir İnan'ın Din Tarihçiliği", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s:323.

167 Harun Güngör, "Türk Alevi Bektaşi İnanışında Şamanlığın İzleri", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s:95.



3- Davul, ayna vs. gibi özel aletler kullanarak transa geçmek

4- Olağanüstü, bilinmeyen bir dünyayla iletişim kurmak.¹⁶⁸

Şamanları diğer insanlardan ayıran vasıfları, onların bir ruha sahip olmaları ve bu ruhlarla yüz yüze temas kurabilmeleridir. Şamanların ruhları zoomorf olabildiği gibi antropomorf da olabilir. Şaman için önemli olan ruh, kendisine ait olan ruhtur ve şaman bu ruha hizmet eder. Bunlar koruyucu ruhlardır. Bazı halklarda örneğin Nanayzedelerde şamana ait ruhlar cinsiyet açısından kendilerinin zıttı olmaktadır. Dolayısıyla bunlarla kurulan ilişki de zıfak ilişkisi şeklinde olmaktadır. Bunların dışında bir de şamana hizmet eden yardımcı ruhlar vardır. Şamanlara göre diğer dünyadaki ruhlar kötü ruhlar olup insanlara hastalık musallat ederler. Şamanın görevi ise bu ruhlarla savaşarak hastalığı tedavi etmektir. Bu amaçla şaman her istediğinde bir hayvan kurban edilmektedir.¹⁶⁹ Şamanlığın ilk dönemlerinde ruhlar, büyük, orta ve zayıf olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Şamanların güçleri ise sahip oldukları ruhların güç ve sayısıyla doğru orantılıdır.¹⁷⁰

Şamanların görevi, gelecekte haber vermek, hastaları tedavi etmek, kaybolan eşyalar ve hayvanlar hakkında bilgi vermek, "özüt" denilen başıboş ölü ruhlarını ölümler âlemine kabul ettirmek vs.dir.¹⁷¹

Şamanın doğum, ölüm, evlenme vs. gibi olaylarla bir ilgisi yoktur. Gök Tanrı için yapılan sunulara katılmadıkları gibi, cenaze törenleriyle de alakaları yoktur. Yalnızca bu esnada meydana gelebilecek beklenmedik olaylarla (kısırlık, zor doğum, ölenin ruhunun bu dünyayı terk etmede direnmesi gibi) karşılaşıldığı ve bunların büyü yoluyla giderilmesi gerektiği durumlarda şamana müracaat edilir ve yalnızca o zaman şaman törene katılır.¹⁷² Şamanların sınırlı oranda kurban törenlerine katıldıkları gözlenirse de bu sadece kurban edilen hayvanın ruhunun yapacağı yolculukta ona eşlik etmekten öteye gitmemektedir.¹⁷³

Şamanizm kendi içinde türlere ayrılmaktadır. Birincisinde profesyonel şamanlar vardır ve herkese hitap ederler.¹⁷⁴ Bu şamanlar, şamanlık yetilerini kalıtsal aktarım (babadan oğula geçme) yoluyla ya da kendiliğinden gelen bir

168 Sencer Divitcioğlu, *a.g.e.*, s:78.

169 Tamila Aliyeva, *a.g.t.*, s. 21.

170 Harun Güngör, "Şamanizm, Türkoyazıcılığın Naradov Sibiri", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s:93-94.

171 Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin ABC'si*, Kabalcı Yay., İstanbul 1999, s:134.

172 Mircea Eliade, *Şamanizm, İkel Esrime Teknikleri*, (Çev.: İsmet Birkan), İmge Kitabevi Yay., Ankara: 1999, s:213. ayr. bkz. W. Radloff; *Sibiryadan (Seçmeler)*, 1. Baskı, (Çev.: Prof. Dr. Ahmet Temir), Milli Eğitim Basımevi, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976, s:286.

173 Mircea Eliade, *a.g.e.*, s:215.

174 Tamila Aliyeva, *a.g.t.*, s. 26.



iç çağrı, seçilme yoluyla elde ederler.¹⁷⁵ Diğer tür şamanlık ise sülale şamanlığıdır. Burada şaman profesyonel değil, sadece sülalenin yardımcısıdır.¹⁷⁶ Bu şamanlar klanın isteğiyle şaman olurlar. Fakat bunların şamanlık güçleri diğerlerine oranla daha zayıftır.¹⁷⁷ Bunların dışında bir de Yakut şamanizmi üzerine araştırmalar yapan Ksenefontov'un ortaya koymuş olduğu taksim vardır ki orada da şamanizm Ak ve Kara şamanizm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁷⁸

Kara şamanizm genel olarak şamanizme benzerken Ak şamanizm ermiş ya da saygı duyulan kişilere hizmet edilen şamanizmdir.¹⁷⁹

Tabiidir ki Türkler üzerine araştırmalar yapmış olan Gumilev de şamanizm konusu üzerine eğilmiş ve şamanizm "ebedi olan ve tabiatla ilişkisi bulunmayan ruhlarla-tözlerle-hürmetsiz, tazim karakterli, istisnasız olarak sürekli pratikle psikolojik ve seksüel ekstaz yoluyla elde edilen ilişkiler, ¹⁸⁰tabii felsefeyle ilkesiyle ekstaz yapmaktan ibaret mistik ateizmin karmaşık bir sistemidir" diye tanımlamaktadır.¹⁸¹

Gumilev'e göre şaman, dünyevi ruhlar değil, aksine erkeklerde bulunan özel ve dişil ruhlar tarafından seçilmiş bir insan olduğu için bu ruhların himayesindedir. Bu himaye sayesinde büyü yoluyla hastaları tedavi edebilmekte, gelecekte haber verebilmekte ve ölümlerin ruhunu istirahatete çekilecekleri yere kadar götürebilmektedir.¹⁸²

Şamanizmin bir din olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda da görüşler öne süren Gumilev, "şamanizm bir din olarak kabul edilebilir mi? sorusuna şu şekilde cevap vermektedir." Din teriminin şartlandığımız anlamından uzaklaşırsak hem evet, hem hayır. Din kelimesinin düz anlamı Latince "bağlanmak" manasına gelen religio kökünden türeyen "bağ" (yani Tanrıya bağlanma) demektir. Dolayısıyla konsepsiyonun kendisinde tanrısal bir anlam yoksa bağlar ve bu tür sistemler de din olarak adlandırılmaz. Diğer yandan farklı ateist konsepsiyonlar da teist konsepsiyonlar gibi

175 Mircea Eliade, *a.g.e.*, s:31 -32.

176 Tamila Aliyeva, *a.g.t.*, s. 26.

177 Mircea Eliade, *a.g.e.* s:31 -32.

178 Harun Güngör, "Uraanghay-Sahalar", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kum Saati Yay., İstanbul 2006, s:114.

179 Tamila Aliyeva, *a.g.t.*, s:26 -27.

180 Gumilev, *Muhayyel Hükümdarlığın İzinde*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 281.

181 Gumilev, *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları*, C. 1, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s:422.

182 Gumilev, *Muhayyel Hükümdarlığın İzinde*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s:283-284.



hayli geniştir. Şamanizm gibi taoizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Jainizm de Tanrı'nın bir varlık olduğunu kabul etmemenin dışında değerli dinî doktrinlere sahiptirler. Ayrıca hepsi de dinî sistemlerden daha çok materyalist ateizmden ayrılırlar. Bu sebeple şamanizmi birtakım ilahi kavramlar ihtiva eden teist dinlere denk tutmak yanlış değildir. Nitekim şamanizm bir dünya görüşü olarak bütünüyle mistik olup onda ne Tanrı'ya ne de iblislere yer vardır". Bu sebeple Gumilev, dinleri sadece teist sistemler değil, diğer dünya görüşleri ve kavramları da "inanç" kelimesiyle karşılamaktadır.¹⁸³ Buradan da anlaşılacağı üzere Gumilev, şamanizmi bir din olarak değil, inanç olarak karşılamaktadır. Nitekim Gumilev, Bön dini ile şamanizmi karşılaştırırken de net bir şekilde şamanizmin din olmadığını, bir inanç olduğunu ve Bön dini ile asla kıyaslanamayacağını ifade etmektedir.

Şamanizmin, Batı Sibiry Türkleri ve Uygurların dünya görüşleriyle bir alakası olmadığını vurgulayan¹⁸⁴ Gumilev, şamanizmin Türklerde VI. ve VII. yüzyıllarda mevcut olmadığını, "kam" ya da "kamlık" teriminin de yine VII. yüzyılda tespit edildiğinden yola çıkarak Cungarya ve Altay Türkleri arasında bu sistemin VII. ve XII. yüzyıllar arasında çıkmış olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.¹⁸⁵ Yine Cüveyni'den Uygurlarla ilgili bir kaydı aktaran Gumilev, Cüveyni'nin Uygurlar arasında büyücülükle uğraşan kişilere kam denildiği ve bu işin dinî bir olay olmayıp yalnızca cinlerle ve ruhlarla bağlantı kurularak yapılan bir faaliyet olarak değerlendirdiği şamanizmi, Gumilev de büyücülük olarak adlandırmıştır.¹⁸⁶

Şamanlığın ortaya çıkış nedenlerine de değinen Gumilev, insanların tabiatta kendi başlarına halledemeyecekleri birçok zararlı varlığa karşı koruma yolları aradıkları ve gözle görülmeyen düşmanlarla savaşmak için Türkçede "bahsi (bahşi)", Rusçada "znahari" akademik dilde ise "şaman" denilen uzman kişilerin varlığına ihtiyaç duyduklarından dolayı şamanlığın ortaya çıktığını anlatmaktadır.¹⁸⁷

Cenaze

Türkler, ruhun ölümsüz olduğuna ve ölümden sonra devam edecek bir hayatın varlığına inanıyorlardı. Ahiret hayatını bu dünya hayatının bir devamı

183 Gumilev, *a.g.e.*, s. 273 -281.

184 Gumilev, *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları*, C. 1, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003 s. 422.

185 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 115

186 Gumilev, *a.g.e.*, s. 460.

187 Gumilev, *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları*, C. 1, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 421-422.



olarak düşünüyorlardı.¹⁸⁸ Hem bu sebeple hem de yayıldıkları coğrafi alanlarda diğer milletlerle olan etkileşimlerinden dolayı çeşitli defin usulleri geliştirmişlerdir. Türklerde görülen defin usulleri ve âdetlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Cesedi eşyaları ve yiyeceklerle birlikte gömmek,
- 2- Mezarın bir köşesine at gömmek,
- 3- Cesedi yakmak,
- 4- Cesedi mumyalamak,
- 5 - Cesedi tabuta koyup ağaca asmak.¹⁸⁹

1-) Cesedi eşyaları ve yiyeceklerle birlikte gömmek: Bir kimsenin gömülmemesi ölen kişinin şahsına yapılan en büyük hakaret olarak kabul edilirdi. Yalnızca idam mahkûmları tören yapılmadan gömülürdü.¹⁹⁰

Çin kaynaklarının verdikleri bilgilere göre M. Ö. III. yüzyılda Hunlar, ölülerini dışı altın ve gümüşlerle işlemiş kumaşlarla örtülü en az iki katlı tabutlara koyarak gömerlerdi.¹⁹¹

Hunlarda hükümdar mezarlarına M. Ö. 209 yılında kabilelerin birleşerek merkezi bir idareye geçilmesinden sonra rastlanmaktadır.¹⁹²

Hunlarda hükümdarların cesetleri genellikle yüksek dağ tepelerine gömülüyor ve mezarların dış kısmı piramit şeklinde taş ya da toprakla yükseltiliyordu. Mezarların iç kısmı ise iki bölümden oluşuyordu. Gittikçe derinleşen mezar çukurundan bir koridora giriliyor ve oradan da asıl tabutun bulunduğu bölüme geçiliyordu.¹⁹³

Hükümdar tabutları değerli madenlerden yapılırdı. Örneğin Atilla'nın cesedi birincisi altından, onun dışındaki gümüşten ve en dıştaki tabut da demirden olmak üzere üç tabut içine konularak defnedilmişti. Halk ise ağaçtan yapılmış tabutlar içinde gömülüyordu.¹⁹⁴

Hun kültürünün erken dönemini oluşturan ve MÖ. III yüzyıl civarında ortaya çıkan bu taş mezarlarda Hint okyanusundan getirilmiş "kabuklu-kauriler, profillitten yapılmış silindir şeklinde beyaz boncuklar ve Çin stili üçayaklı kap kaçak parçaları bulunmuştu. Kumandanlar ve üst düzey bey-

188 Gumilev, *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 111.

189 Alim Karamürsel, "Türkler'de Mezar Geleneği", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 76-77.

190 Ramazan Şeşen, *Onuncu Asırda İslam Seyyahı İbn-i Fazlan Seyahatnâmesi*, Bedir Yay., İstanbul 1975, s. 140.

191 Ahmet Gökbel, *Kıpçakların Siyasi ve Dini Tarihi*, Doktora Tezi, Sivas 1999, s. 195.

192 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 63.

193 Bahaeddin Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991, s. 59.

194 Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 140.



lerin mezarlarında ise geyik desenleri, güneş diski, silah resimleriyle süslü levhalar vs. bulunmuştur. Bunlar bir ailenin ölüleri huzursuz edilmesin diye itina ile yapılıyordu. Ayrıca Hunlar mezarlarında demiri de geniş ölçüde kullanıyorlardı.¹⁹⁵

Çin kaynakları, Göktürklerin cenaze merasimi hakkında ise şu bilgileri vermektedir; ölüler önce merasimle çadıra konur daha sonra koyun ve at kurban edilirdi. Ölünün çadırı etrafında at yarışları yapılır, sonra da ceset bütün servetiyle ve atıyla birlikte yakılırdı. Külü sonradan mezara konularak tekrar kurban edilir ve ilk seferinde olduğu gibi burada da yine at yarışları yapılırdı. Ölünün yaptıklarını anlatan bir resim hazırlanarak mezarı başına konulurdu.¹⁹⁶

Oğuzlar da ölülerini tıpkı Göktürkler gibi elbiseleri, silahları ve değerli eşyalarıyla birlikte gömüyorlardı. Ölü, oda biçiminde kazılmış bir mezara oturtularak eline içki dolu bir kadeh veriliyor ve önüne de yine içki dolu bir kap konuluyordu. Daha sonra ölünün üzeri tavanla örtülüyor ve mezarı üzerine çamurdan kubbe gibi bir tümsek ilave ediliyordu. Gömme işi tamamen bittikten sonra ölünün atları kesilerek ziyafet veriliyordu.¹⁹⁷

Uygurlarda cesetler gömülürken önce mezarın içine bir sedir yapılıyor ve sedir üzerine de kamıştan yapılanış bir hasır serilerek elbiseleri giydirilmiş olan ceset, bu hasır üzerine konuluyordu. Mezarın yanına yine Göktürklerdeki gibi ölenin geçmişini anlatan bir taş dikiliyordu.¹⁹⁸ Çin kaynaklarının aktardığı bilgilere göre Uygurlar, ölülerini ayakta elbiseleri giydirilmiş, kılıcını kuşanmış, bir kolunun üzerine mızrak ve eline de yay bağlanmış olarak gömülmektedirler.¹⁹⁹ Yıldız Kocasavaş'ın W. Radloff'tan aktardığına göre Altaylar, ölülerini giyinmiş vaziyette gömdükten sonra ölünün yanına yol için bir torba da yiyecek yerleştirmektedirler.²⁰⁰

Kumanlar da yine mezara ölünün içmesi için kımız ve yemesi için et koyuyorlardı.²⁰¹

195 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 61-62-63.

196 Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev.: Nimet Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1996, s. 86. Ayrıca bkz., Gumilev, *Avrasyadan Makaleler I*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2006, s. 118-119.

197 Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)-Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992, s. 55.

198 Abdülkerim Rahman, *a.g.e.*, s. 109 -110.

199 Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 32.

200 Yıldız Kocasavaş, "Eski Türkler'de Yas ve Ölü Gömme Adetleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 21, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s.72.

201 Bahaeddin Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991, s. 296.



2-) Mezarın Bir Köşesine At Gömmek: Yakutlar, mezarın bir köşesine ölünün atını, eyerini, koşum takımları ve yazlık-kışık kıyafetleri gibi ölüye öteki dünyada gerekli olabileceğini düşündükleri daha pek çok şeyi onunla birlikte gömüyorlardı. Atı ve koşum takımlarını ölünün ayakucuna kazdıkları bir çukura gömüyorlardı. Daha sonra mezarın dört köşesine “yeol, youyou suoratura aga” (ölüm kuzgunları) denilen ve ölünün ruhuna yeraltı dünyasında rehberlik edeceğine inanılan tahtadan kuşların bulunduğu sııklar dikiliyordu.²⁰²

3-) Cesedi Yakmak: Diğer bir gömme şekli de Kırgızlardaki gibi ölüleri yakma âdetidir.

Kaynaklarda Kırgızların Hintliler gibi ölülerini yaktıkları ve bunu da ateşin arındırıcı özelliğinden yararlanarak ölüyü günahlarından temizlemek amacıyla yaptıklarını ifade ettikleri bildirilmektedir.²⁰³

Kırgızların ölü gömme adetleri hakkında şu bilgiler verilmektedir. Kırgızlar, biri ölünce ölünün etrafında üç defa dolaşır, ağlar daha sonra da ölüyü yakarlarmış. Yanan cesetten arta kalan kemikleri toplayıp bir sene sonra kemiklerin üzerinden atladıktan sonra mezar yapıp bu kemikleri gömerlermiş.²⁰⁴

Kırgızlar gibi Kimaklarda da ölü yakma âdetine rastlanılmıştır.²⁰⁵

M. S. I. yüzyıldan itibaren Hunlardan etkilenen Ting-lingler, sanatın yanı sıra dini konularda da onlardan büyük oranda etkilenmişlerdir. En büyük etkiyi cenaze defin şekillerinde göstermişlerdir. Bu etki, eski cesetlerin yanmış cesetlerle değiştirilmesi olayıdır. Üstelik bu etkileşim veraset yoluyla Türklerle (Göktürlere) intikal etmiş, IX. yüzyıla kadar da geçerliliğini korumuştur. Hakaslarla birleşerek Yenisey Kırgızları adı altında tek bir halk haline gelen Ting-lingler taşık kültürü döneminde yani MÖ II. ve MS. V. yüzyıl arasında ceset yakma geleneklerini devam ettirmişlerdir.²⁰⁶

4-) Cesedi Mumyalamak: Cesetleri mumyalama işi asil kişilere mahsus bir uygulamaydı. Bu işlem daha çok yapımı uzun süren kurganlara defnedilecek cesetler için uygulanıyordu. Yuğ töreni genellikle ölümden üç veya yedi gün sonra yapılıyordu. Fakat yuğ töreninin ölümden çok sonra yapılmasını gerektiren durumlar ortaya çıktığı zaman ölü, ya geçici olarak bir yere gömü-

202 Dimitry Dubrovsky, “Cuci Ulusunun Cenaze Törenlerinde At Kurban Edilmesi”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 83-84.

203 Hikmet Tanyu, *Türklerin Dini Tarihçesi*, Burak Yay., II. Baskı, İstanbul 1998, s. 111.

204 Bahaeddin Ögel, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991, s. 88-296.

205 Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 101.

206 Gumilev, *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2003, s. 190-191.



lüyor ya da daha sonra yapılacak bir merasimle asıl kabrine nakledileceği zamana kadar mumyalanıyordu.²⁰⁷

Sibe ve Pazırık kurganlarındaki cesetlerin iç uzuvları ve kafatasları boşaltılmış olup içleri kokulu ot, kozalak veya toprakla doldurulmuştur. Ölünün bedenine ölümden sonra onu güçlü kılacak şifalı otlar ve ayrıca dışardan kötü ruhların girmesini önlemek amacıyla mumyalanmış bez veya lifler sarılırdı.²⁰⁸

5-) Cesedi Tabuta Koyup Ağaca Asmak: Diğer gömme şekli, cesedin ağaçlar üzerine asılmasıdır. Bu uygulamada ceset bir tabutun içine konularak ağaç üzerine asılır. Ceset çürüyüp tabut yere düştükten sonra, ölünün kemikleri ya gömülür ya yakılır ya da bir yerde muhafaza edilirdi. Bu adet Tunguzlar, Kitanlar, Yakutlar ve Kırgızlarda gözlenmiştir. Yakutlar bu âdeti XVIII. yüzyıla kadar devam ettirmişlerdir. Kırgızlar ise müslüman olduktan sonra bu âdeti bırakmışlar, fakat bu âdetin hatırası olarak defin törenlerine “kemik kaldırma” anlamına gelen “suyök kötörü” demektedirler.²⁰⁹

Yine Kitanlar da ölülerini, dağdaki bir ağaç üzerine koyuyor, üç yıllık bir zaman geçtikten sonra kemikleri toplayıp yakıyorlardı. Bu uygulamayı XIV. ve XIX. yüzyıl başına kadar devam ettirmişlerdir. Aslında burada amaç, cesedi göğe yaklaştırmak ve kemikleri, çürüyen etten kurtarmaktır. Ağaç yerine bazen tahta duvarlar ve yüksek sırtlar da kullanılıyordu.²¹⁰

Gumilev, Türklerin tarihî seyrî içerisinde değişen cenaze defin usullerini şu şekilde sistemleştirmektedir:

1. “Türkler, 631’de Altay’a geldiklerinde malları ve köleleri yoktu. Ulagan vadisine yerleştikten sonra hiç alışık olmadıkları taş kırma gibi ağır bir işle uğraşmamak için cenazelerini gömerken eski kurganların hazır taşlarından faydalandılar. O dönemin anıt mezarları taş sahanlıklardır.

2. IX. yüzyılın ortaları ile birlikte eski gelenekler yavaş yavaş ortadan kalkmaya ve cenaze törenleri basitleşmeye başladı. Böylece taş aramak yerine cesedi kurganlardan eski mevtanın külleri üzerine defnetmeyi tercih ettiler.

3. 1207 Moğol fetihleriyle birlikte şamanî ideoloji ve daha önceki senkretik inançların etkisiyle cesedin yarım yıl boyunca kuruması ve yakılması uygulamasına gidildi.

207 Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 142.

208 Alim Karamürsel, *a.g.m.*, s. 76-77.

209 Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 180.

210 Jean-Paul Roux, *a.g.e.*, s. 220.



4. Bundan sonra yakma işlemi zamanla yerini cesedin kutsal kabul edilmesine ve taş sed içinde defnedilmesine bıraktı.”²¹¹

M.Ö. 700 ve 300 yıllarında Tagar kültüründe yakma işlemi öncelikli bir yer teşkil ediyordu. Fakat bundan sonra gelen taşlık kültüründe hem gömme hem de yakma olayı birlikte yapılıyordu.²¹²

3. Sonuç

Lev Nikolayeviç Gumilev, çalışmalarının büyük bölümünü Türk tarihine ayırmıştır. Bununla birlikte o tarihsel bir olgu olarak gördüğü ve kendine has davranış kalıpları sergileyen, bu özellikleriyle de kendilerini diğer toplumlardan ayıran farklı bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları topluluğa “etnos” adını vermekte ve etnosların tarih sahnesine çıkışlarından yok oluşlarına kadar geçirdikleri süreci “etnogenez” olarak adlandırmaktadır.

Gumilev’e göre din bir amaç değil, tarih disiplini için yardımcıdır. Bu sebeple dine bu bağlamda yer vermektedir.

Gumilev geleneksel Türk dini ile ilgili olarak Türklerin tek Tanrı’ya inandıklarını ve Tanrı’yı da maddî bir varlık olarak görmediklerini vurgulamaktadır. Bununla birlikte Tanrı’nın en önemli sıfatının ışık olduğu görüşünden hareketle Türklerdeki tapınma objesinin “gün ışığı” olduğunu söylemektedir. Diğer araştırmacılardan farklı olarak güneşe dinî inanış içerisinde daha büyük bir fonksiyon yüklemektedir. Çünkü Gumilev’e göre güneş, Tanrı’nın dünya düzenini sağlamakla görevlendirdiği temsilcisi konumundadır. Bu özellik dolayısıyla Türklerdeki güneş kültü, güneşi Tanrı, yaratıcı olarak kabul eden diğer güneş kültlerinden ayrılmaktadır. Bununla birlikte orijinal bir tespitte bulunarak Türklerdeki Tanrı anlayışına deizmin hâkim olduğunu söylemektedir.

Yer-suları Tanrı olarak değil “töz” yani ruh olarak kabul eden Gumilev, bu hususta da diğer araştırmacılardan farklı olarak yer-su inancını animizm değil, animatizm olarak görmektedir. Nitekim M. Eliade gibi pek çok araştırmacı taş, kaya, ağaç, dağ, orman vs.nin maddi birer varlık olarak tapınılma konusu teşkil etmediklerini, içlerinde olduğuna inanılan ruh sayesinde kutsallaştırıldıkları görüşünü savunurken Gumilev, bunların bizzat kendilerine tapınıldığını, dolayısıyla burada animizm değil animatizm olduğu görüşünü savunmaktadır.

Türk dini inanışı içerisinde ateş kültüne de yer veren Gumilev, Bahaeddin Ögel, Harun Güngör, İbrahim Kafesoğlu gibi araştırmacılarla aynı görüşü

211 Gumilev, *Avrasya’dan Makaleler I*, (Çev.: Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2006, s. 124-125.

212 Jean Paul Roux, *Eski Çağ ve Orta Çağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev.: Aykut Kazancıgil), Kabalca Yay., İstanbul 1999, s. 219.



paylaşmakta ve Türklerdeki ateş kültünün Zerdüştlükle alakalı olmadığını, İran'da ateşin tapınma objesi, Türklerde ise yalnızca temizlenme aracı olduğunu savunmaktadır.

Türklerin atalar kültürünü totemizmden esinlenilmiş bir kült olarak kabul ettiğinden dolayı bunun devlet erkânının inanç esaslarını oluşturduğunu dile getirmektedir.

Türklerdeki kurban olayına da değinen Gumilev, kurbanı kefaret ve şükran kurbanları olmak üzere ikiye ayırmakta ve bunları da atalar kültürüyle ilişkilendirmektedir. Türklerdeki kurban olayı ile ilgili daha öncesinde böyle bir taksim yapılmamıştır.

Şamanizm üzerinde de sıklıkla duran Gumilev de M. Eliade, Couliano, Hikmet Tanyu, Harun Güngör, Yaşar Kalafat gibi şamanizmi din olarak kabul etmemektedir. Gumilev, dini "Tanrı'ya bağlanmak" olarak tanımladığı için şamanizmi din değil, inanç olarak kabul etmekte ve "ebedî olan tabiatla ilişkisi bulunmayan ruhlarla psikolojik ve seksüel ekstaz yoluyla elde edilen ilişkiler" olarak tanımlamaktadır.

Bununla birlikte Türklerdeki cenaze törenleri ve defin işlemlerini tarihî seyir içerisinde farklı şekillerde gözlendiğini, bu farklılığın da zaman, mekân ve komşularla temaslar sonucunda şekillendiğini ifade eden Gumilev, defin şekillerini; cesedin eski kurganların taşları kullanılarak yapılan taş sahanlıklar içerisinde defni, kurganlardaki eski ölülerin külleri üzerine defnedilmesi, cesedin yakılması ve son olarak da cesedin taş set içerisinde defnedilmesi şeklinde bir sıra takip ettiğini aktarmaktadır.

Kaynaklar

- Albayrak, Ali (1995), *Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Eski Türk Dini İnançlarının Tespiti ve Değerlendirilmesi*, Kayseri: Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Aliyeva, Tamila (2005), *S. A. Tokarev'e Göre Şamanizm*, Kayseri: Lisans Tezi
- Ayan, Ekrem (2002), "Türk Mitolojisinde Su Kültü ve Yada Taşı", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.622-629.
- Barthaold, W. (1975), *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Yayına Hazırlayanlar; Kazım Yaşar Koprıman vd.) Ankara: Emel Matbaacılık
- Belli, Oktay (2002), "Türkler'de Taş Heykel ve Balballar", *Türkler Ansiklopedisi*, C.3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.910-914.
- Çoruhlu, Yaşar (1999), *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul: Kabalcı Yay.
- Divitçioğlu, Sencer (2000), *Kök Türkler (Kut, Küç, Ülüğ)*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Doğan, Ahmet (2002), "İslamiyetten Önceki Türk İnançına Dair", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.305-319.
- Dubrovsky, Dimitry (2002), "Cuci Ulusunun Cenaze Törenlerinde At Kurban Edilmesi", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.80-87.



- Eberhard, Wolfram (1996), *Çin'in Şimal Komşuları*, (Çev.: Nimet Uluğtuğ), Ankara: TTK Yay.
- Eliade, Mircea (1999), *Şamanizm, İkel Esrime Teknikleri*, (Çev.: İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitabevi Yay.
- Eliade, Mircea (1983), "Orta Asya ve Kuzey Kavimlerinde Semavi Tanrılar," (Çev.: Harun Güngör), Kayseri: *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, s.283-287.
- Eliade, Mircea (2005), *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, (Çev.: Mustafa Ünal), Konya: Serhat Kitabevi
- Eliade, Mircea; Ioan P. Couliano (1997), *Dinler Tarihi Sözlüğü*, İstanbul: İnsan Yay.
- Ergin, Muharrem (1970), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Esin, Emel (1978), *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul
- Gökbek, Ahmet (1999), *Kıpçakların Siyasi ve Dini Tarihi*, Sivas: Doktora Tezi,
- Gumilev, Lev Nikolayeviç (2003), *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları: Kıpçak, Peçenek, Hazar, Yahudi, Guz, Burtas, Çerkes, Tatar ve Moğollar: C. 1*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Gumilev, Lev Nikolayeviç (2003), *Muhammed Hükümdarlığın İzinde*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Gumilev, Lev Nikolayeviç (2003), *Eski Türkler*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Gumilev, Lev Nikolayeviç (2003), *Hunlar*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Gumilev, Lev Nikolayeviç (2006), *Avrasyadan Makaleler I*, (Çev.: Ahsen Batur), İstanbul: Selenge Yay.
- Güç, Ahmet (2003), *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, İstanbul: Düşünce Kitabevi Yay., Özal Matbaacılık
- Günay, Nasuh (1997), "Eski Türk Dini", Isparta: *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, s.261 -272.
- Günay, Ünver; Harun Güngör (1998), *Türk Dini Tarihi*, Kayseri: Laçın Yay.
- Güngör, Harun (2002), "Eski Türkler'de Din ve Düşünce", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.261-282.
- Güngör, Harun (2004), "Lev Nikolayeviç Gumilev'in Eserlerinde Türklerin Dini Hakkında Bazı Notlar", *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*, S. 207, Mart, s.43-44.
- Güngör, Harun (1986), "Süryani Kaynaklarına Göre Türklerin Menşei, Dini İnanış ve Adetleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*.
- Güngör, Harun (2006), "Türk Alevi Bektaşî İnanışında Şamanlığın İzleri", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s. 95-107.
- Güngör, Harun (2006), "Altay Kavimlerinde Gök Tanrı", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s. 45-57.
- Güngör, Harun (2006), "Şamanizm, Türkoyazıcılık Naradov Sibiri", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s.84-94.
- Güngör, Harun (2006), "Uraanghay-Sahalar", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s. 111-118.
- Güngör, Harun (2006), "Abdülkadir İnan'ın Din Tarihçiliği", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s. 318-326.
- Güngör, Harun (2006), "Eski Türk Dininin İsimlendirilmesi Üzerine", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s.22- 28.



- Güngör, Harun (2006), "Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnançlar", *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yay., s.327- 334.
- İnan, Abdülkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- İnan, Abdülkadir (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay. Milli Eğitim Basımevi
- Kafesoğlu, İbrahim (2002), "Eski Türk Dini", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.290-304.
- Kafesoğlu, İbrahim (1983), *Eski Türk Dini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kafesoğlu, İbrahim (1987), *Türk Bozkır Kültürü*, Ankara: Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü,
- Kafesoğlu, İbrahim (1986), *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Kalafat, Yaşar (1995), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 2. bs. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, AKM Yay., S. 112
- Karamürsel, Alim (2002), "Türkler'de Mezar Geleneği", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara Yeni Türkiye Yay., s.76-79.
- Kaşgarlı Mahmut (1972), *Divan-ı Lugat-it-Türk Dizini*, Ankara: TDK Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi
- Kırbaş, Selçuk (1999), *Dedem Korkut*, İstanbul: Şule Yay.
- Kocasavaş, Yıldız (2002), "Eski Türkler'de Yas ve Ölü Gömme Adetleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s. 67-75.
- Kocasavaş, Yıldız (2002), "Gök Tanrı İnanç", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s. 326-329.
- Mau-Tsai Liu (2006), *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, (Çev.:Ersel Kayaoğlu vd.), İstanbul: Selenge Yay.
- Memedov, Celal Beydili (2002), "Eski Türkler'de Gizli Tabiat Kuvvetlerine İnanma (İye İnanç)", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s. 330-337.
- Muzio, Cirolo (2002), "Erken Dönem Türkler'de Defin İşlemleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s. 123- 128.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1983), *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Kitabevi
- Orkun, Hüseyin Namık (1994), *Eski Türk Yazıtları*, Ankara: TDK Yay.
- Ögel, Bahaeddin (1991), *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre, Ankara: TTK Yay.
- Ögel, Bahaeddin (1978), *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 1 Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Ögel, Bahaeddin (1995), *Türk Mitolojisi*, C. 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Özdemir, İrfan (1999), *İslam Öncesi Türkler'de Ağaçla İlgili İnanışlar*, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Radloff, Wilhelm (1976), *Sibiryadan (Seçmeler)*, (Çev.: Prof. Ahmet Temir), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, Kültür Bakanlığı Yay.
- Rahman, Abdulkерim (1996), *Uygur Folklorü*, (Çev.: Soner Yalçın; Erkin Emet), T.C. Kültür Bakanlığı Yay.
- Roux, Jean-Paul (1999), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yay.



- Roux, Jean-Paul (1999), *Eski Çağda ve Orta Çağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Rozwadowski, Andrzej (2002), "İlk Çağ Orta Asya Şamanizminin Dinamikleri ve Taş Sanatı", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s. 915- 921.
- Sümer, Faruk (1992), *Oğuzlar (Türkmenler)-Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*, İstanbul: TDAV Yay.
- Şeşen, Ramazan (1975), *Onuncu Asırda İslam Seyyahı İbn-i Fazlan Seyahatnâmesi*, İstanbul: Bedir Yay.
- Tağızade, Leyla (2003), "Avrasyacılık ve Lev Gumilev", Ankara: *21. yüzyılda Türk Dünyası Jeopolitiği*, Muzaffer Özdağ'a Armağan, s. 149 -166.
- Tanyu, Hikmet (1968), *Türkler'de Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Tanyu, Hikmet (1998), *Türklerin Dini Tarihçesi*, 2. bs. İstanbul: Burak Yay.
- Tanyu, Hikmet (1980), *İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnançları*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- Turan, Fatma Ahsen (2002) "Eski Türklerde Tek Tanrı İnançları", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 3, Ankara: Yeni Türkiye Yay., s.320 -325.
- Yörükân, Yusuf Ziya (2004), *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağda Türkler*, İstanbul: Gelenek Yay.
- <http://www.turkdirlilik.com/Dergi/yazarlar/LNGumilev0000.htm>, (20. 01. 2006).
- <http://www.evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=86> "the Work of L. N. Gumilev as a development of the eurasist thinking", (31. 03. 2006).
- <http://www.gumilevica.kulichki.net/English/bibliography.htm>, "Gumilevica. The Bibliography Of Lev Nikolayevich Gumilev", (31. 03. 2006).
- <http://www.selenge.com.tr/yazarlar.htm>,(31. 03. 2006).