

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

TÜRKLERİN AVATARI

KÜRŞAT ÖNCÜL



TÜRKLERİN AVATARI



KÜRŞAT ÖNCÜL

AKÇAĞ

AKÇAĞ

TÜRKLERİN AVATARI



Türklerin Avatarı

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL

ISBN: 978-605-342-563-2

Akçağ Yayınları: 1634

Folkloristik: 9

İçeriği ile ilgili tüm hukuki sorumluluk yazarına aittir.

1. Baskı: Ankara 2020

Kültür Bakanlığı Yayıncılık

Sertifika No: 44397

© Akçağ Yayınları 2020

Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereğince bu eserin yayın hakkı anlaşmalı olarak Akçağ Yayınları'na aittir. İzinsiz kısmen ya da tamamen çoğaltılıp yayınlanamaz.

Baskı: Korza Basım Sn. Yenice Mah.

Çubuk Yolu No.: 3 Esenboğa / Ankara

AKÇAĞ BASIM YAYIM PAZARLAMA A.Ş.

Gökkuşuğu Cad. No.: 37/B Çankaya/Ankara

Tel. 0 312 432 17 98 - 433 86 51

Fax. 0 312 432 28 52

www.akcag.com.tr

akcag@akcag.com.tr

TÜRKLERİN AVATARI

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
GİRİŞ.....	3

I. BÖLÜM

KURT MOTİFİNİ ŞEKİLLENDİREN ÖĞELER VE YENİ DİN	11
1.1. Kurt Motifi Hakkında	11
1.2. Türeyiş ve Köken Miti.....	12
1.3. Kurdun Kutsallığının Metinlere Yansıması	14
2. Şekil/Don Değiştirme İnancı	18
3. Uygurlar ve Budizm.....	26

II. BÖLÜM

AVATAR İNANCI VE TÜRK KÜLTÜRÜ	33
1. Hint Kültürü ve Avatar İnancı	33
2. Avatardan Hulûl'e.....	44
3. Türk Avatarı.....	52
4. Yayınlar Açısından Oğuz Kağan Destanı'nda Maniheizm ve Budizm.....	63
5. Oğuz Kağan ve Avatar.....	64

SONUÇ	89
KAYNAKLAR	95

***Bu kitap oğlum Atilla'nın nezdinde
Türk milliyetçilerine ithaf edilmiştir.***

ÖNSÖZ

Akademik hayatın en önemli verimi doktora tezi olarak kabul edilir; ancak ne yazık ki Türkiye’de sosyal bilimler alanında doktora tezleri daha ziyade danışman merkezli ve yazardan ziyade alıntıların konuştuğu bir metne dönüşmektedir. Doçentlik takdim tezleri olarak bilinen çalışmalar nispeten bağımsız olmakla birlikte kimsenin kalbini kırmamak üzerine kurgulanır. Dolayısıyla bu adımın sonrasındaki yayınlar akademisyen açısından geçmişe oranla büyük bir özgürlük alanına sahip olur.

Belirtilen aşamalar sonrasında ortaya çıkan bu yayında Türk kültür tarihinin sembol değerlerinden bozkurt motifiyle ve Oğuz Kağan Destanı üzerine mevcut yayınların ve akademik hayatın genel bakış açısının dışında bir yaklaşım esas alınmış, “bozkurt motif”iyle ilişkili olarak terimsel bir yaklaşım Oğuz Kağan Destanı ile ilgili olarak ise Budist etkinin metindeki yansımaları çözümlenmeye çalışılmıştır.

Konuya ilişkin olarak daha önce şekillenmiş olan problemler, Hindistan’da bulunduğum 2019 Ekim ayı ile 2020 Haziran ayları arasında tespit edebildiğim kaynaklardan edindiğim bakış açısının bir yansımasıyla cevaplanmaya çalışılmış, Hindu ve Müslüman kitle arasındaki çatışmaların yoğunluğunda ve “Covid-19 virüsü”nden kaynaklı olarak daha ziyade Jamia Millia İslamia Misafirhanesi’nde kalmak zorunda olduğumuz günlerde şekillenmiştir.

Yayının ortaya çıkması sürecinde kütüphane kütüphane bana yoldaşlık eden Hindistanlı öğrencim Amir Khan Ghesawat'a, takıldığım soruları tartıştığım Doç. Dr. Evrim Ölçer Özünel ve Doç. Dr. Selami Fedakar'a, düzeltmeleriyle yardımcı olan Dr. Fidan Uğur Çerikan'a, kaynak taraması sonrasında erişemediğim metinleri pdf yoluyla bana gönderen öğrencilerime ve her daim yanımda olan aileme sonsuz teşekkürü bir borç bilirim.

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL

GİRİŞ

Kültür, temel bakış açısı büyük oranda benzer olmakla birlikte, ayrıntıda ve söz dizimindeki vurgu kapsamında birbirinden ayrılan yüzlerce tanıma sahip, sosyal bilimlerin belki de en çok kullanılan sözcüklerinden/terimlerinden biridir. Bu derece geniş bir tanıma sahip olmasının arkasında yatan en önemli nedenlerden biri de insanlığın şekillendiği ve kültür edinimlerini ortaya çıkardığı andan günümüze ve geleceğe yönelik çalışma sahasıyla oldukça geniş bir zaman diliminden beslenmesidir. Kültür araştırmaları bu geniş zaman diliminde yazılı kaynakların yanı sıra, sözlü anlatılar, uygulamalar ve yeraltında kalan antropolojik/arkeolojik verilerle beslenmesinin devamını sürdürmektedir. Ayrıca insanlık tarihinde gerçekleşen sosyolojik, kültürel ve demografik değişimler ise bu kültürel zenginliğin nispi bir karmaşıklıkla ve heterojen yapıyla devam etmesine de imkân sağlamaktadır. Bu anlamda Türk kültür tarihine yönelik çalışmalarda da girift ve iç içe kesişen yapıların Türk kültürünün merkezini teşkil ettiği görülmektedir. Türklerin yaşam alanlarındaki genişlik, etkilendikleri ve etkiledikleri kültürler bakımından çok katmanlı ve kimi zaman açıklanamayacak bir karmaşıklıkla beraberinde getirmektedir. Türk kültür tarihine yönelik çalışmaların uzun yıllar boyunca daha ziyade metin merkezli bakış açısıyla çözümlenmeye çalışılması ise bu karmaşık yapının çoğunlukla tek bir perspektiften ve ilksel bir çalışma yönteminin ardıllarının sürdürüldüğü tekdüzelikle

kırılması zor bir çeliğe dönüşen akademik bir bakış açısını doğurmuştur.

Konuya ilişkin problemlerin art arda sıralanabilirliğine karşın Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması sonrasında Türk kültür çalışmaları belirli bir yol kat etmiş, yaklaşık yüzyıllık bir süreç sonrasında yayınlar, nitelik açısından tartışılabilirliği söz konusu olmakla birlikte nicelik açısından belirli bir hacme ulaşmıştır. Özellikle Türk kültür tarihine yönelik ulus devlet inşaatı merkezli bakış açısı ve bu çerçevede kültür kökenlerine yönelik bilgi edinme arzusu, içeriye dönük ulus devlet kurgusu dışarıya dönük ise kültür kökenleri bağlamında Orta Asya/Türkistan merkezli çalışmaları getirmiştir. Türkiye merkezli çalışmalar belirli bir ivme ile ilerlerken köken merkezli yayınlar, SSCB'nin dağılmasına kadar sınırlı sayıdaki akademisyenin ortaya çıkardığı bilgi ve belgeler üzerinden şekillenmiştir. Ancak kabul etmek gerekir ki, kültür tarihine yönelik çalışmalar, birkaç kişinin yoğun ve derinlikli çalışmasından ziyade disiplinler arası çalışmayı gerektirdiğinden, yayın kalitesinin artması bağlamında uzun soluklu bir tarihsel evreye muhtaçtır. Türkiye akademisi, özellikle folklor ve edebiyat merkezinde, bu anlamda emekleme döneminden çıkmış ve fakat beklenen sıçramayı gerçekleştirememiştir.

Akademik yerel problemlerine karşın dünya konjonktüründe yaşanan değişiklikler ve Türk Dünyası coğrafyasında yaşanan gelişmeler, teknolojik ilerlemelerle birleşince araştırmacılara konuyla ilgili geniş bir literatür açılmıştır. Buna karşın kültür tarihi çalışmaları arkeoloji, antropoloji, sosyoloji, halkbilimi ve dinler tarihi gibi birbirinden yarı bağımsız alanları kapsadığından ve farklı ülkelerdeki çalışmalara ulaşma ve değerlendirme süreçlerinde dil problemi başta olmak üzere karşılaşılan diğer problemlerden dolayı beklenilenin altında bir araştırma birliği doğmuş dolayısıyla istenilen derinlik sağlanamamıştır. Akademide yaşanan bu durum sosyal bilimlerin teorik bakışı, akademik muhafazakârlığı ve kolaylık isteğiyle

birleşince yerel kaynakların ön plana çıktığı, dolayısıyla temel kaynak eser niteliği taşıyan yayınlarla büyük oranda yetinildiği bir yapı doğmuştur.

Belirtilen tüm hususlara karşın eski Türk kültürüne yönelik nitelikli çalışmalar son yıllarda dikkat çekici bir anlamda artmaya başlamıştır. Eldeki bilgi ve belgelerin artması bazı soru ve soruların daha rahat cevaplanmasına ve şimdiye kadar bilinmeyen çeşitli öğelerin de gün yüzüne çıkartılmasına imkân sağlamıştır. Bu çalışmada belirtilen problemlerden yola çıkarak farklı bir pencereden ve kaynaklardan yararlanılarak sosyo-kültürel ve tarihsel zaman dilimi çerçevesinde eski Türk kültürü inançlarının önemli motiflerden biri olan “kurt motifi” ve “Oğuz Kağan Destanı”ndaki bazı unsurlar tarihsel veriler ışığı altında tahlil edilmiştir.

Mevcut kaynaklarda “kurt motifi”nin süreç içerisinde uzun bir süre varlığını koruduğu, farklı coğrafya ve dinlere rağmen eski Türk kültür birikiminin bu kültürel motifi yeni şartlar çerçevesinde koruyarak geleceğe aktardığı ancak özellikle medeniyet seviyesinde meydana gelen değişimler ve yeni bir kültür dairesine girişle beraber motifin zayıflamaya başladığı görülmektedir. Çalışmanın problematiği tam da bu noktada kendini göstermektedir. Kurt motifinin eskiliği pek çok çalışmada belirtildiğinden ve eldeki kaynaklardan hareketle tartışma götürmez bir yapıya sahip olduğundan, bu çalışma kapsamında belirtilen hususlara değinilmemiş ancak birbiriyle doğrudan ilişkili olduğu düşünülen diğer unsurlar farklı bir bakış açısıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Konuya ilişkin temel sorun, kurt motifine yönelik olarak kullanılan ilahi, kutsal, tanrısal vb. gibi sözcüklerin akademi tarafından alışlagelmiş ve gayet sıradan bir vakıa kabul edilerek aktarılmasına karşın, kutsalın yeryüzüne inişine yönelik inancın köklerinin ne olduğu sorusuna derinlemesine cevap verilmemesidir. İlgili motif kapsamında değerlendirilmesi gereken diğer bir sorun ise, türeyiş ve köken mitleri başta olmak üzere, Oğuz Kağan Destanı’nın kahramanı

Oğuz'un ve destanda görülen kurt motifinin yukarıda belirtilen probleme verilen cevapların yetersizliği nedeniyle yeniden yorumlanması gerekliliğidir.

Sözlü ve yazılı kültürün merkezinde yer alan “kurt” veya “bozkurt” ihtiyaç doğduğunda dişi ya da erkek bir kurt formunda¹ dünyaya gelmesinin ardından, kurt donunda ya da daha sonra insan şeklini alarak Türk milletine yardımcı olmaktadır. Bu konu göksel bir vasıf taşıyan bozkurdun neden dünyaya gelerek Türk milletine yardımcı olduğu, kutsalın kurt donunda yeryüzüne inişine yönelik sosyo kültürel kabullerin neleri barındırdığı, özellikle köken/türeyiş mitlerinde kurttan insana dönüşerek bir milletin kurtuluşuna sebep olan kutsal anlayışının arkasındaki inanç/motiflerin neler olduğu sorunundan ziyade “eski Türk kültürü” şeklinde adlandırılan bir inanç söylemi çerçevesinde ele alınmasıdır. Ancak Gök Tanrı inancı ya da Şamanizm merkezli yorumlarda da sorunun yarım kalan ya da cevapsız bırakılan sorular barındırdığı açıktır. Şunu ifade etmek gerekir ki Şamanizm inancı içerisinde atalar ruhu olarak adlandırılan inanç sisteminin varlığı, konuyla ilgili çalışmalarda belirtilmiştir ancak bozkurt motifinde bir atalar ruhu inancından ziyade doğrudan Tanrı'nın müdahalesi söz konusudur. Bu durumda Türkler zorda kaldığında, yok olma tehlikesi yaşadığında ya da toplumun bozulan nizamının yeniden teşkil edilmesi gibi düzenleyici bir fonksiyona sahip bir liderin/kurtarıcının/dönüştürücünün gerektiği şartlarda, Oğuz Kağan Destanı'na² görüldüğü üzere, gerek Oğuz'un şahsında cisimleşen bir kişi ve bu kişinin yanında köken ve türeyiş mitlerinde olduğu gibi bir bozkurdun varlığıyla karşılaşmaktadır. Köken ve türeyiş mitlerinde Türk milletinin varlık yokluk mücadelesi verdiği durumlarda Tanrısal bir öge olarak adlandırılan bozkurdun ortaya çıkarak koruyucu ve neslin devamını sağlayıcı

1 Tekrara düşmemek adına dişi ve erkek kurt motifine yönelik yorum ve değerlendirmelere yer verilmeyecektir

2 Bu çalışmada Oğuz Kağan Destan metni için Bang W, Rahmeti G.R. (1936) yılındaki yayın esas alınmıştır.

bir formda görev üstlendiği görülmektedir. Burada ilk dikkat çekilecek husus Tanrı'nın bir kurt şeklinde dünyaya gelmesi diğer bir ifadeyle şekil/don değiştirmesidir. Ulusların kutsal bir soydan gelme isteği ve özelde yöneticileri bu soya bağlama çabasına yönelik hususlar çeşitli çalışmalarda verilmiş olmakla birlikte burada dikkat çekilecek unsur şekil/don değiştirme motifinin arka planıdır. Bu arka plan açıklanmadığı takdirde birbiriyle bağlantılı farklı sorular cevapsız kalmaktadır.

Türkiye'deki literatür taramasında destan, masal, hikaye vb. gibi anlatı türlerinde şekil/don değiştirme motifine yönelik tespit merkezli çalışmaların varlığı görülmüş olmakla birlikte, konunun nedenselliğine ve kökenine yönelik hususların sınırlılığı dikkat çekmektedir. Bu motifin doğuşuna kaynaklık eden düşünüş sisteminin neler olduğu sorusu bozkurt motifine yönelik elde edilen çalışmaların hiçbirinde maalesef bağımsız bir çalışma olacak mahiyette değildir. Konunun eldeki metinlerden hareketle, eski Türk kültürü ya da Şamanizm gibi genel ifadelerle açıklanamayacağı gerçeğinden hareketle farklı bir çerçeveden yaklaşmak gerekliliği ortaya çıkmıştır. Diğer bir husus da ihtiyaç halinde bozkurt şeklinde ortaya çıkan bu Tanrı'nın, Türk kültür tarihi açısından toplumsal boyutunun ve Türk sosyo-politik kültüründeki yerinin belirlenmesidir.

Belirtilen soru ve sorunlar açısından öncelikle Tanrı'nın bozkurt şeklinde dünyaya geliş düşüncesinin köklerini ara- mak gerekmektedir. Türk kültür tarihine yönelik çalışmalarda kutsalın yeryüzünde bedenlenmesi "hulûl" şeklinde ifade edilmekle beraber, bu kabulün Türk kültür tarihinin ilk dönemlerine yönelik yorum ve değerlendirmelerine rastlanılamamıştır. Konu daha çok menakıpnamelerden hareketle on iki, on üçüncü yüzyıllardan itibaren İslam inancı çerçevesindeki yaklaşımlardan ve heteredoks unsurlardan yararlanılarak tartışılmıştır.

Yukarıda verilen temel problemin çözümlenebilmesi ve sağlıklı bir şekilde yorumlanabilmesi, kültüre olan bakış açısın-

dan, eski Türk kültürüne yönelik metodolojik unsurlara kadar konunun tarihsel/sosyolojik yaklaşımlarla ve belki de difüzyonist unsurlarla ele alınmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla sorunun çözümü için tarih, sosyoloji, halkbilimi gibi alanlardan elde edilen verilerin, akademinin muhafazakâr kalıplarının dışında bir bakış açısı ve belirtilen probleme terminolojik bir açıklamayla yaklaşım sergilenmesini zorunlu kılmaktadır.

Belirtilenler kapsamında eski Türk kültürüne yönelik eserlerde bozkır coğrafyası ve eski Türk inanış sistemi, genel bir karakter gösterir ve bu sistemin içerisindeki Gök Tanrı algısı baskın bir düşünüş şekli olarak yer alır. Konuyla ilgili yayınlarda daha çok milli bir kültür ve inanç yaratma gayretiyle idealize edilmiş bir dünyanın yaratıldığı görülmekte ve verilen sınırlı sayıdaki temel eserlerin dışında, genellikle benzer bir yaklaşım metodunun ürünü olan ve kopyala yapıştırın ötesine geçmeyen pek çok çalışmayla tekrarlanmaktadır. Yayınların yoğunluğunun uluslararası çalışmalara ulaşmaktan uzak, yeni bir yöntem ve bakış açısına sahip olmayan, geçmişle barışık bir formun dışına çıkmadan yazma/ifade etme kaygısı barındırmaktadır. Bu yaklaşımın doğurduğu bilgiyi aktarmadaki tutucu ve tartışmadan uzak yapı, akademisyenlerin ya da akademik kültürün önünde önemli bir eksiklik olarak kendini göstermektedir.

Türk kültür tarihine ve Türk mitolojisine yönelik çalışmalar, belirtilen bakış açısı çerçevesindeki bir yaklaşımla ele alınınca Türk kültür tarihi açısından en önemli unsurlardan biri olan bozkurt konusu da bu metodolojik anlayıştan kurtulamamıştır. Bu yayın kapsamında eserin temel tezlerinden birini teşkil eden ve kültür tarihi açısından önemli motiflerden biri olan bozkurt konusuna farklı bir bakış açısı getirilerek akademik çalışmalarda aşağıda vurgulanacağı üzere bir anlamda hissedilen; ancak tam olarak ifade edilmeyen hususların değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Hedef kapsamında bu çalışma, yayınlardaki Gök Tanrı inancı ve bu çerçevede ele alınan bozkurt motifi, yukarıda özetlenen problemler nedeniyle görülemeyen ve bağlı

olarak açıklanamayan bir kavramsal problemi barındırdığı tezine cevap arayacaktır. Bozkurt merkezinde şekillenen kurtarıcı ve şekil değiştirme motifi Türk destan kültürü içerisinde ayrı bir noktada yer alan Oğuz Kağan Destanı'nda kurtarıcı formuyla kendini gösterdiğinden bu destan da aynı bakış açısıyla değerlendirilecektir. Oğuz Kağan Destanı'na ilişkin yayınların büyük oranda tek yönlü ve daha çok metin merkezli olması bu çalışmayı diğerlerinden ayıracak en önemli faktörlerden biridir. Oğuz Kağan Destanı'nda görülen köken ve türeyiş mitleri, metnin tarihsel unsurlarıyla birlikte düşünüldüğünde dünyanın ve insanın yaratılmasından Oğuz'un Kağan'ın gösterdiği kahramanlıklara kadar geçen evreyi kapsamı noktasında ilginç bir yapı taşımaktadır. Temel itibarla köken mitlerinin bir milletin varlığına dair barındırdıkları kabuller ve düşünüş sistemi itibarıyla çok daha eski bir form taşımaları gerekmektedir. Ancak Oğuz Kağan metni Oğuz'un insani yanı sıra yakın tarihli ilahi vasıfları açısından evrenin, dünyanın ve Türk milletinin varlığına, kozmosun sağlanmasına yönelik teogonik ve antropogonik yönleriyle, bir anlamda bu mitlerden çok daha eski bir form taşımaktadır. Ayrıca Oğuz'un yönlendirici, şekillendirici vasıfları yanı sıra diğer Türk destanlarından bulunmayan yönleri onu birçok noktada farklı kılmaktadır. Dolayısıyla metni diğerlerinden farklı kılan unsurların tespit edilmesi gaye ediniyerek mevcut tartışmalar ve benzer söylemlerden uzaklaşarak destan metni, yeni bir bakışla yorumlanmaya çalışılmıştır.

I. BÖLÜM

KURT MOTİFİNİ ŞEKİLLENDİREN ÖĞELER VE YENİ DİN

1.1. Kurt Motifi Hakkında

Kurt motifine yönelik tespitler Türk milletinin varlığının ilksel kaynağına ve kökenine yönelik soruların cevaplarını barındırması hasebiyle önemlidir. Buna karşın konuyla ilgili çalışma yapacak araştırmacıların tespit edebilecekleri yüzlerce yayına karşın bir kaç referans kaynağı sonrasında yeni bir sözden ziyade bir anlamda paragrafların yerlerinin ve kaynak sıralamasının değiştiği yayınlarla karşılaşacakları kaçınılmaz bir gerçekliktir. Bu anlamda konuyla ilgili yayınları metin tespiti, metin okuma ve metin tahlili şeklinde üç ana kapsamda ele almak gerekmektedir. Metin tespitine yönelik eserlerin sayısı oldukça sınırlı olup, bu çalışmalar temel referans kaynaklar pozisyonundadır. Metin okuma çalışmaları ise aynı şekilde yerli ve yabancı bazı araştırmacıların ortaya koyduğu farklı okuma ve bu okumalardan kaynaklı yorumları daha ziyade kabul ve bazı retler üzerinde gerçekleştirilmiştir.³ Hacim itibarıyla tespit ve okumalardan yoğun olan tahlil ve yaklaşım çalışmaları ise yukarıda belirtil-

3 Alan yazına önemli katkı sağlayan akademisyenleri ve yayınlarını ayrı bir yerde tutmak gereği söz konusu olmakla birlikte, makale ve bildiri yoğunluğu üzerinden genellemeye gidilmiştir.

diği üzere nicelik itibarıyla fazla olmasına rağmen nitelik itibarıyla tartışmaya açık bir yapıyı barındırmaktadır.⁴

Motifi anlamlandırmanın en temel yollarından biri farklı kültür coğrafyalarında kendini gösteren ve antropolojik kuram çerçevesinde açıklanan sosyal evrimcilik ilkesidir. Bu kabul kapsamında, insanoğlunun düşünsel evreninin gelişimine bağlı olarak kutsalla olan bağı ve yoğunlukla gökselle karşımıza çıkan otoriteyle olan ilişkisi bir anlamda bu yöndeki temel gelişimi belirlemiştir. Hayvan ana ve hayvan ata gibi antropolojik/mitolojik söylem ve yaklaşımlar insanoğlunun kutsalla olan bağı noktasında kutsaldan bireye geçişin önemli aşamalarından kabul edilir. Bu kapsamda bozkurt motifi, eski Türk kültür tarihi açısından Türk dünyasının farklı coğrafyalarında görülmekle birlikte Türkiye merkezli yayınlarda B. Ögel ve A. İnönü gibi konunun temel referans kaynaklarına sahip kişilerin eserlerinden hareketle Ergenekon, Türeyiş ve Oğuz Kağan gibi belirli anlatılar üzerinde yoğunlaşmıştır.⁵

1.2. Türeyiş ve Köken Miti

Eski Türk devletlerinde kurttan türeyiş efsanesi ilk kez Hun İmparatorluğu zamanında imparatorluğun batısında yaşayan Wu-sun Krallığı'na ait bir anlatıda bulunmaktadır. Bu anlatıda Wu-sun Krallığı'nın topraklarının ele geçirilmesinin ardından, kralının ortadan kaldırıldığı, küçük prensin ise öldürül-meyerek bir araziye bırakıldığı ifade edilir. Bir süre sonra bir dişi kurdun çocuğun yanına gelerek onu emzirdiği, yaşananları seyreden hükümdarın çocuğun ilahi bir güç tarafından korunduğunu düşünerek, iyi bir bakımla büyütülmesini emrettiği, çocuğun büyümesi ve yiğit bir komutan olması sonrasında ise

4 Bu nedenle bu çalışmanın giriş bölümünde sadece konunun özü veril-meye çalışılacak ve konuya dair yüzlerce tekrardan uzak durulacaktır.

5 Bu çalışma ilgili metinlerin tekrarda ziyade Oğuz Kağan Destanı'na ve temelde bu destan üzerinden kurt motifine yeni bir bakış açısı getirmek üzerine yoğunlaşacaktır.

Wu-sun kralı yaptığı aktarılır (İnan, 1998: 70). Konuya ilişkin olarak Ögel, Göktürklerin Hun soyundan ve kendilerine Aşina adı verilen bir aileden geldiklerini, zamanla ayrı boylar halinde yaşadıklarını belirtir. Düşmanları tarafından mağlup edilmelerine müteakip bu soydan hayatta olan yalnızca on yaşlarında bir çocuk kaldığını, yaralı bir şekilde bataklıkta kalan çocuğa bir kurdun gelerek yardım ettiğini ve onu iyileştirdiğini aktarır. Kurdun geceleri insana dönüşmesinden dolayı, bu çocukla kurdun zamanla karı koca yaşamı sürdürmeye başladığı ve kurdun bu çocuktan gebe kaldığı, çocuğun yaşadığı duyulunca da onları öldürmeye gelen askerleri gören kurdun, dar bir geçitten geçerek büyük bir ovaya geldiği, kurttan doğan çocukların dışarıdan kızlarla evlenerek çoğaldığı ifade edilir (Ögel, 2006: 201). Bir diğer anlatıda ise Hun Tanrıku-tu'nun eşi iki kız doğurur; ancak bu kızlar o kadar güzeldir ki babaları onların ancak Tanrılarla evlenebileceğini düşündüğünden kızları uzak bir yerde yaptırdığı kuleye hapseder. Bir süre sonra bir kurt gelir ve kızlardan biri ile çiftleşir. Doğan çocuklar çoğalarak büyük bir devlet kurar. (Öger, 2008: 528). Çingiz-nâme'de geçen Alan Kuva anlatısında da benzer şekilde bir bozkurdun Alan Kuva'nın çadırına bir ışık olarak girdiği ve sonrasında Alan Kuva'y-la birleştiği, doğan çocukların ise büyük bir devletin kurucusu olduğu anlatılır (Ayan, 2005: 44-47).

Örneklerde görüldüğü gibi kurucu hükümdar mitlerinde, kahramanın koruyucu bir güç olarak kurt tarafından büyütülmesi ya da kahramanın çıktığı büyük bir macerada kurdun ona kılavuzluk etmesi özellikle Orta Asya'daki eski Türk devletlerinin neredeyse tamamının kuruluş mitolojilerinde yer almaktadır." (Emir, 2017: 219). Kurdun ata ve türeyişteki fonksiyonunu belirten bu anlatılardan dolayı "kurt motifi" Türk mitolojisinin ve folklorunun en temel figürü olarak kabul edilmiştir (Armütak, 2002: 423). Belirtilen bu fonksiyonlarından dolayı Ögel, kurdun Göktürklerde, tuğların ve bayrakların tepesinde yer alan bir devlet sembolü olduğunu belirtmiş (Ögel, 2006: 115),

kurt başlı sancakların Göktürkler sonrasında da unutulmadığını Çin hükümdarlarının çeşitli kavimlere kağanlık unvanları verecekleri zaman kurt başlı bir bayrakla bir davul verdiklerini (Ögel, 1998: 40) kaydetmiştir.

Yukarıdaki özetlemelerden hareketle, bozkurt motifine ilişkin olarak, yayıldığı alan, kullanım sıklığı ve kendisine atfedilen kutsallık göz önünde bulundurulduğunda bozkurdun Türk milletinin bir sembolü olduğu, kurttan türeyiş ve bozkurdun kılavuzluğu ile ilgili günümüze kadar ulaşan mitlerin kökenlerinin coğrafya olarak Orta Asya, ulus olarak da Türklere ait olduğunu söylemek çok da iddialı olmasa gerek (Emir, 2017: 215). Bozkurt motifi, Türk kültürünün hemen her coğrafyasında farklı boyutlarda söz konusu olmakla birlikte daha ziyade arkaik bir form şeklinde köken ve kutsal kavramlarıyla bağlantısı bu motifin Türk kültürünün karanlık dönemlerinden itibaren varlığını bir şekilde sürdüren ortak bir değer ve bir çatı motif şeklindeki yapısıyla onu Türk kültür tarihi açısından ayrıcalıklı kılmaktadır.

1.3. Kurdu Kutsallığının Metinlere Yansıması

Kurt/bozkurt eski Türk kültür tarihi incelemelerinde genel bir tavırla “motif” şeklinde ifade edilmekle birlikte bu motifi diğerlerinden ayıran bir yaklaşımın ve ifade biçiminin varlığı dikkat çekmektedir. Kurdu renginden, işlevine kadar pek çok anlamda bir kutsallığa sahip olduğu, gök ve göksel olduğuna inanılan ilahi güçle bağı ve ilişkisi dile getirilmiştir. Adı konulmamış bir ilahi varlık konumunda olan kurt, bozkurt için köken, türeyiş, Oğuz Kağan, Dede Korkut ve birçok destanî anlatılardan hareketle verilen ifadeler kurt motifini farklı bir açıdan ele almanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kurdu eski Türk dininin yansıması olarak görülmesi nedeniyle Gök’ün kutsal-

lığı Türkiye merkezli ilgili çalışmalarda zengin ancak benzer nitelikli şekilde sunulmaktadır.⁶

“Oğuz’a yol gösteren esrarengiz kurt, (Tanrısal olup) gök renkli ve gök yelelidir.” (Kaplan, 1979: 38), “Göklere ait bir anlayış olmasıyla kurt Türklerde saygı duyulan bir figürdü.” (Duman, 2012: 194), “Oğuz Kağan Destanı’nda “Ufukta gök bir kurt(böri) görünür.” (Özkartal, 2012: 100), “Türklerde hükümdar atalarının göksel ruhlar arasındayere aldığı anlaşılmaktadır” (Esin, 2001:59),“Kurt, Türk destanlarının en önemli motiflerinden biridir ve Türkler arasında kutsal sayılmaktadır. Türkler, kutsallığın bir ifadesi olarak kurtlara Kök-Böri ya da Gök Kurt demişlerdir” (Karakurt, 2011: 20), Bilindiği üzere Türklerde Gök kutsal sayılmakta ve Tanrı’yla ilişkilendirilmektedir. Kurda gök yeleli, gök tüylü demeleri bundan kaynaklanmaktadır. (Ögel, 1998: 42), “Kurdun tanrı sembolü olduğu renk sembolizmi çerçevesinde de anlaşılabilir. Zaman zaman “böri” ismine sıfat olarak eklenen “Gök” kelimesi (Gök rengi), aynı zamanda gökyüzünü anlattığı için,“Gök-Börü” diye anılan kurt, Gök Tanrı’nın sembolü olmuştur.” (Koçak, 2006: 1412). Kurdun, Gök’sel niteliklere atfen aldığı bu hususlar dışında köken, türeyiş ve kılavuzluk noktalarında üstlendiği görev açısından kullanılan bir ve üslup vardır ki burada kurda verilen görevin sıradan, alelade bir motiften öte olduğu kendini çok daha net bir şekilde göstermektedir. “Kurdun yol göstericiliği, “simgesel tanrıçılık” olarak anlaşılabilir. Tanrı adına kurt Oğuz Kağan’la konuşur, ona yol gösterir. Yardımcı hayvan, tanrının - simgeci - elçisidir” (Önal, 2009: 63), “Kurt Türk kültüründe tanrı ile bağı kuran, kutsal kabul edilen, güçlü, bozkırın en önemli hayvanı olarak liderliği temsil eden bir hayvan olarak düşünülmüştür” (Aslan, 2010: 76), “Bozkurt’un gök ışığının içinde sabah erken Oğuz Kağan’ın çadırına inmesi ve onu sefere kaldırması, ışığın Tanrı işareti ol-

6 Çalışma kapsamında eleştirilen bir husus olan kopyala yapıştır, burada alan yazın dışından okuyucu kitlesi için verilmiş; ancak konuyla ilgili tespit edilen örneklerden seçilerek sınırlı bir sayıda okuyucunun konuya hâkim olmasını sağlamak adına tekrarlanmıştır.

duğunu ispatlar. Hunlar da gök ışığın içinden inen kurda büyük ihtiram gösterir, onu kurtarıcı olarak bilirlerdi. Kıpçaklar arasında da kurt kurtarıcıdır.” (Bayat, 2002: 552), “Kurt, bir yerde kaybolur. Oğuz Kağan, Tanrı bizim buraya gelmemizi buyurdu der ve orada durur. Burada gök kurt Tanrısallığın simgesi durumundadır.” (Özkartal, 2012: 100). Bu ilahi gücün yeryüzünde büründüğü siluet ilahi dinlerde genellikle tanrının inayetindeki melekler, evliyalara ya da dervişler olurken, ilkel mitlerde daha çok bir hayvan türü olarak karşımıza çıkar. Bu hayvan o toplumun yaşadığı coğrafyada sürekli karşı karşıya geldiği insanlar tarafından korku ve saygı duyulan bir tür olup doğaüstü bir güç ile kahramanla konuşur, onu korur, besler bazen de yol gösterir (İnan, 1998: 70). Ergenekon, Türeyiş ve Bozkurt Destanlarında kurt, Türk toplumunca simge haline gelmiştir. Türkler için o, özgürlüğün, gücün ve yol göstericiliğin simgesidir. Ayrıca Oğuz Kağan Destanı’nda gök kurdun bir ışıkla ortaya çıkması, Tanrısallığın habercisi olarak işaret edilmiştir (Özkartal, 2012: 64). Kurt, sahip olduğu sıra dışı özelliklerinin yanı sıra “aynı zamanda tanrı sembolüdür. Bu tanrı sembolü, enerken devirlerden bir müddet sonra ata ve türeme sembolü haline gelmiştir.” (Koçak, 2006: 12), Kurt, “kurtları koruyan ve aynı zamanda kurt kılığına girebilen tanrıdır (Altun, 2019: 95). “Tanrı bir bozkurt kılığına girerek bu kızlarla evlenir (Turan, 2014: 56). “Eski Türklerde kutsal olduğuna inanılan “kök” (gök) Tanrının isimlerinden biri olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla “böri” ifadesinin “kök” ile beraber kullanılması Türklerde kurda kutsiyet verildiğini göstermektedir. Şamanizm’in etkisi ile kurtların destanlarda iki farklı şekilde yer aldığı görülmektedir. Birincisi Gök Börü şeklinde ve koruyucu güçte Ulu Atalar Ruhu, ikinci olarak ise Tanrı tarafından gönderilen yardımcı olarak yer almaktadır” (Tunç, 2016: 84-85). Aynı çalışmanın farklı bir yerinde Tunç, “Türeme, soyu yok olmaktan kurtarma ve kılavuzluk etme bağlamında Türk efsaneleri ve destanlarında kurdun ortak noktası Tanrısallığıdır.” diyerek kurdun ilahiliğine dair dü-

şüncelerini ve tespitlerini vermiştir. Bundan sonraki kısımda Tunç diğer kaynaklarda belirtilmeyen ve oldukça abartılı ifadelerle” Türkler, anayurtlarında kurda önce Tanrı diye tapmışlar, sonra kendilerinin bozkurt soyundan geldiklerine, böylelikle, birer bozkurt olduklarına inanmışlardır.” (Tunç, 2016: 84-85) şeklinde cümleleri sarf etmekten çekinmemiştir. Kurda atfedilen bu durum yalnızca çağdaş yazınsal ürünlerde değil aynı zamanda dönemin sanatsal ürünlerine de yansımıştır. Bu anlamda “Bugut Anıtı’nın Soğdça yazılmış yazıt kısmı üzerinde, Göktürk hanedanının kurttan türeyiş efsanesinden bir sahneyi işaret eden, kurdun emzirdiği bir çocuğu gösteren kabartmada görmek mümkündür.” (Çoruhlu, 1999: 113-116)

Yukarıda verilen örnekler Türkiye’de bu yönde yapılan araştırmalarda kullanılan dilin bozkurdun gök ve gökselle olan yakınlığını ortaya koymaktadır. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta bu çalışmanın sistematüğını oluşturan kurdun kutsallüğının terimsel, yöntemsel bir adlandırmadan uzak olduğu gerçeğidir. Kökene ve türeyişe yönelik verilen tüm bu ifadelerle karşın kurdun neden kutsal olduğu sorusu ve Tanrı’nın bozkurtta hangi inanışa bağlı etkenlerle cisimlendiği sorusu cevapsız kalmıştır. Bozkurda yüklenen bu değeri anlamının arka planı çözümlenmeden bu sorulara doğru bir cevap vermek söz konusu değildir. Ancak bu yöndeki çıkarımlar ve yorumlamalar yukarıda görüldüğü üzere akademinin temel yaklaşımlarının dışında farklı bir bakış açısını ve inceleme konusunu oluşturmaktadır ki, bu durum bölgeye yönelik yapılan farklı dillerdeki kaynaklara ulaşmayı ve yeni bir bakış açısıyla bakabilmeyi zorunlu kılmaktadır.

Bozkurda yönelik olarak kullanılan bu ifadelerle karşın ortak bir yaklaşımın bulunmamasının nedeni konunun teorik bağlamda değerlendirilişindeki yöntemden ve buna bağlı olarak bu kutsallüğının terimsel boyuttaki karşılığının belirlenmesindendir. Terim probleminin cevaplanması dini ve sosyal kabuller açısından da konuya yeni bir boyut kazandıracaktır.

Ancak problemin temeline ulaşmak için öncelikle kültür tarihinden hareketle mevcut verilerin yeniden yorumlanması ve daha sonra yöntemsel yorumlamanın yapılması gerekmektedir. Dolayısıyla öncelikle kutsalın şekil değiştirerek kurt formunda dünyaya gelişine yönelik inanç yeniden yorumlanmalıdır.

2. Şekil/Don Değiştirme İnancı

Bozkurt motifine yönelik yukarıda yapılan alıntılar ve yorumların bazıları nispeten diğerlerinden daha farklı bir yapıya işaret ediyor olsa da kutsallık ve kutsalın yansıması noktasında öz itibarıyla benzerdir. Motifi barındıran anlatıların metinleri incelendiğinde, kurdun türeyiş mitlerinde Türk milletinin yok olmasına müdahale ettiği ve aynı zamanda türeyerek çoğalmasına yardımcı olduğu, Oğuz Kağan Destanı'nda, ki bu destan sadece bir destan metni değil ileride ayrıntılı bir şekilde inceleneceği üzere mitik öğelerden oluşan bir metindir, yol göstericiliği kapsamında Türk milletinin ihtiyaç duyduğu her noktada ortaya çıkarak ihtiyaca yönelik çözüm üreten niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Bozkurdun belirtilen özelliklerinin yanı sıra, ilahi bir vasfının olması ise bir anlamda Türk milletinin kökenlerine yönelik ilahiliğin kabulüne önemli bir atıftır. Türeyiş hakkındaki anlatılarda görülen şekil değiştirme motifi ise bize göre sadece bir şekil değiştirme motifi merkezinde ele alınacak sıradan bir motif olmanın çok daha ötesindedir.

Tanrı'nın bozkurt, bozkurdun insan donunda şekil değiştirmesi, aynı zamanda bu motifin ne zaman ve hangi kabule dayanarak ortaya çıktığı ve Türk milletinin bu unsuru neden ve nasıl benimsediği sorularını da beraberinde getirmektedir. Ancak Türkiye merkezli çalışmalar konunun kökenine ve hangi kültür evreninden hareketle Türk düşünce sisteminde var olduğu sorularına cevap vermekten ziyade, bu motifin hangi metinlerde ve hangi formlarda kendini gösterdiğine yöneliktir. Ülkemizdeki yayınlar içerisinde Yeşil'in "Türk Sözlü Anlatıla-

rında Şekil Değiştirme” adlı çalışması yayın tarihi ve kapsadığı materyal açıdan geniş bir literatür sağlamakta ve şekil değiştirme motifinin ne derece farklı sayıda ve sınıfta olduğunu göstermektedir. Yeşil, çalışmasında kutsalın dönüşümünün temel nedenini “Türk sözlü anlatılarında karşımıza çıkan hem iyi hem de kötü olarak inanılan doğaüstü varlıklar zaman zaman insanlara daha faydalı olmak veya daha çok korkutup zarar vermek için kendi varlık grubunun farklı türlerine ya da başka varlıklara dönüşebilirler.” (Yeşil, 2015: 48) şeklinde bir ifadeyle açıklamaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ise tüm dönüşümlerden hareketle, eserinde incelediği dönüşümlerin amaçlarını “aramak, cezalandırmak, davet etmek, durdurmak, engel olmak, evlenmek, gizlenmek, haber vermek, hızlı olmak, hile yapmak, hedefine ulaşmak, ikna etmek, karşılamak, korkutmak, korunmak, kurtarmak, kurtulmak, meydan okumak, şikâyet etmek, ödüllendirmek, yardım etmek, yol göstermek, zorlamak” şeklinde vermektedir. Konuya ilişkin ulaşılan makale ve bildiri boyutundaki çalışmalar ise dönüşümün, araştırmacı tarafından uygun bulunan bir yöntemle yorumlanması ya da ilgili metinde dönüşümün nerede ve ne şekilde olduğu şeklindeki metin merkezli yaklaşımların dışına çıkamamıştır. Ancak tespit edilen metinlerin hiçbirinde bu inancın nasıl doğduğu ya da nereden alındığına yönelik derinlikli bir esere ulaşılamamıştır.⁷

Akademideki belirtilen metodolojik problemlere karşın, bozkurt motifiyle ilişkili yapılan genel değerlendirmeler ve çeşitli Türk boylarının farklı dinlere girmesi yönündeki yaklaşımlar tarihi bir gerçekliktir. Bu gerçeklikte bozkurt motifinin

7 Motif Türk dünyasının hemen tamamında görüldüğünden yukarıda verilen soruların cevaplanması adına Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan ve Moğolistan gibi ülkelerdeki özellikle folklor çalışmaları taranmış buna karşın konuya ilişkin bir yayına ulaşılamamıştır. Başta Azerbaycan olmak üzere, Türk dünyasındaki yayınlarda da şekil değiştirme motifinin başta destanlar olmak üzere diğer anlatılardaki yansımalarının ne şekilde gerçekleştiği ve daha çok kahramanın hangi nedenlerle şekil ve kılık değiştirdiği gibi sorulara cevap arandığı tespit edilmiştir.

Türk kültür tarihi açısından ayrıcalıklı bir yer tuttuğu noktasında hemen tüm araştırmacılar ortak bir kanaat bildirmektedir. Akademinin bozkurt motifinin zamanla görünürlüğünün azalmasına yönelik kabullerinde ise Türklerin İslamiyet başta olmak üzere farklı dinlere girmesinin getirdiği kültür farklılaşmasının yansımalarının aranmasına dair bakış açısı baskındır. Türklerin din değiştirmesine yönelik söylemlerin Türkiye'nin kültür politikasına uygun bir bakışla verildiği ve "Zaten İslâm ile karşılaşınca Türklerin tamamına yakınının İslâm'ı din olarak kabul etmesi ve İslâm dışındaki dinlerden herhangi birinin genel kabul görmemesi Türklerin sahip oldukları inançların etkisi ile açıklanabilmektedir." (Küçük, 2013: 109) şeklindeki bir yaklaşımla yorumlandığı görülmektedir. Bu yönüyle akademik söylem, idealize edilmiş bir kültürel kabule dönüşünce, bakış açısı zamanla akademinin genel bir tavrı haline dönüşmüştür. Bir toplumun dini kabullerinden ayrılarak farklı bir dine inanmasına yol açan etkenler yukarıda verilen genel yaklaşımın çok ötesinde dönemin yöneticilerinin başta olmak üzere, birçok kesiminin yaşanılan halden kaynaklı olarak belirleyecekleri ortak bir tavır ve duruşun neticesidir. Dolayısıyla anakronik bir bakış açısıyla İslami bir perspektiften hareketle dönemin sosyal, politik, ekonomik ve kültürel şartlarının din değiştirmedeki önemi vurgulanmadan bu konunun açıklanması bilimsel bir bakış açısından uzaktır.

Bozkurt motifi kapsamında şunu da ifade etmek gerekir ki bozkurdun Türk milleti adına koruyucu, yol gösterici, kılavuzluk yapan, (Temur, 2019: 388) ilahi bir yönü bulunan vb. vasıfları dini literatür açısından terimsel bir boyutta adlandırılmamıştır. Bu yönüyle çalışmanın yapılmasına öncülük eden terim sorununun çözülmesi bir anlamda adı konulmamış bu problemin çözümünü de beraberinde getirecektir. Türk kültür tarihine yönelik çalışmalarda öncü isimlerden biri olarak kabul edilen ve dönemi içinde yaptığı çalışmalarla bugün mitoloji ve destan gibi türlerle ilgili çalışmalarda adı istisnasız anılan

Ögel, konuyla ilgili olarak şu ifadeyi kullanmaktadır. “Uygurlarda Sansar adı verilen ve Hintçe’de Samsara sözcüğünden bozularak gelen bir inanış Uygularda kendini göstermektedir.” Ancak Ögel’in bu ifadesi akademisyenler tarafından genel anlamda gözden uzak tutulmuş ya da oldukça sınırlı sayıda yayında dile getirilmiştir. Ögel’in verdiği bu bilgi bozkurt motifinin adlandırılması ve özellikle Budizm merkezinde ne şekilde ele alınması gerektiği hususunu açıklamaktadır. Yukarıda özetlenmeye çalışılan tüm hususlar Ögel’in de vurguladığı bu ifadenin ve yaklaşımın anlamlılığını göstererek çalışmanın bundan sonraki kısmını şekillendirecektir.

Eski Türk kültürüne yönelik yorum ve değerlendirmelerde şekil/don değiştirme, İslami literatürdeki ifadesiyle “hulûl” kavramının Türk kültürü açısından ne zaman ve ne şekilde başladığı ülkemizdeki kaynaklarda yukarıda belirtildiği üzere derinlikli bir şekilde incelenmemiştir. Uluslararası literatürde ve mitoloji araştırmalarında “metamorphose” adı verilen bu inancın nerede ve ne zaman ortaya çıktığı konusu tartışmalı olmakla birlikte inanca Eski Mısır, Mezopotamya, Yunan, Roma ve Hindistan gibi yerlerde kabul edildiği Yunanlılarda, Pisagorcularda, Yeni Platoncularda, Eski Mısır’da, Maniheizm’de, Orfizim’de ve Gnostisizm’de, İhvan’ı Safa’da ve bazı Hıristiyan mezheplerinde de rastlandığı bilinmektedir (Ocak, 2007: 182–184).

Şekil/don değiştirmenin “hulûl” kavramıyla her anlamda örtüşmediğini ifade etmek gereklemekle beraber, belirli formlar açısından birbirleriyle doğrudan ilişkili olduğu ve bu perspektifte ele almanın zorunluluğu da vurgulanmalıdır. Türk kültürü araştırmalarında kavramlardaki yapı ve yaklaşım ortaklığına karşın araştırmacılar, şekil/don değiştirme kavramı ile tenâsüh ve hulûl kavramlarını belirli bir tarihsel dilim çerçevesinde ele almaya çalışmışlardır. Bu yaklaşımla bir anlamda eski Türk kültürünün izi olarak kabul edilen sözlü ve yazılı kültür ürünlerindeki şekil/don değiştirme inancı; İslamiyet sonrası Alevi Bek-

taşılık merkezli çalışmalarda görülen “hulûl” inancının kökü olarak ifade edilmektedir. Bu durum temelde hulûl düşüncesinin İslamiyet sonrası kabul edilen bir düşünüş sistemi olduğu ancak eski Türk kültüründe var olan şekil/don değiştirme inancıyla kendine bir sızma alanı bulduğu şeklinde yorumlama çabasının sonucu olarak görülmelidir. Ancak şekil değiştirme motifi, Türk halk kültürü içerisinde daha önce belirtildiği gibi gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamiyet sonrası dönemlerdeki ürünlerde oldukça zengin bir materyale sahiptir. Bu durum, çeşitli araştırmacılar tarafından vurgulanmakla birlikte, burada daima gözden kaçan ya da kaçırılan unsurun Budizm faktörü olduğunu özellikle belirtmek gerekmektedir. Düşüncemize göre, İslamiyet öncesi milli bir din yaratma gayesi ve Budizm’e yönelik ciddi okumaların ve tarihi verilerin sınırlı sayıda olması bu problemin ortaya çıkmasında birinci derecede etkili olmuştur. Fuat Köprülü tarafından Türk edebiyatının tasnifinde kullanılan “İslamiyet Öncesi” ve “İslamiyet Sonrası” ifadeleri tabulaştırılarak çok geniş bir tarih diliminin tek bir kesit içerisinde ele alınmaya çalışılması, İslamiyet öncesi Türk kültür tarihinin tamamıyla diğer kültürlerden soyutlanmış bir yapı şeklinde düşünülmesine zemin hazırlamıştır. Oysa kabul edilmesi gereken temel unsur coğrafyanın genişliği nedeniyle Türk kültürünün her açıdan tek merkezli olmadığı ve farklı coğrafyaların farklı kültürel etkileşimler içerisine girmiş olduğu gerçeğidir. Bu noktadan bakıldığında, özellikle batı Türklüğünün zaman zaman farklı kültürlerle etkileşim içerisine girdiği açıktır, ancak bu durumun bir kopuş ya da ayrılık olmadığı, sadece yaşanan coğrafya çerçevesinde kültürdeki bir takım farklı konum ve yapıların ortaya çıkmasına yol açtığı gözden kaçırılmamalıdır. Aynı durum batı Türklüğü dışındaki İslamiyet’ten önceki Türk kültür tarihi için de aynılık göstermiş, farklı dinlerle ve milletlerle etkileşimler yaşanmış; ancak bu öğeler büyük oranda bir erime değil daha ziyade bu dinleri ve kültürleri kendi değerleri içerisinde mecz etme şeklinde bir yapıyı doğurmuştur.

Kültürler arası alışverişlerin nedenlerinin ortaya konulması ve sağlıklı bir şekilde yorumlanması tarihi gerçeklerin bilinmesiyle doğrudan bağlantılıdır ve bu bağlantıyı ortaya çıkarmak ancak Türk kültürüyle ilgili yerel ve uluslararası kaynakların karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesiyle mümkün olabilir. Eski Türk kültürüne yönelik yazılı kaynaklar, Göktürkler döneminden itibaren önemli bir artış göstermektedir ki bu artış Türk kaynaklarının yanı sıra Çin, Bizans, Fars gibi farklı milletlerin yazılı kültürlerinde de yansımaları bulmaktadır. Tarihsel veriler ve bu kaynaklar Göktürklerin yıkılması sonrasında kurulan Uygurların, tarihi dönemler içinde benimsedikleri dinlerin başında Budizm ve Maniheizm geldiğini göstermektedir. Uygurların bu dinleri benimsemesinde gerek Budist din adamlarının, gerekse Maniheizm tüccarların ve mütercimlerin oldukça önemli bir rolü vardır. Özellikle, Uygur mütercimlerinin bu dinleri yayabilmek amacıyla pek çok Budist ve Maniheizm eseri kendi toplumuna yönelik olarak tercüme etmeleri sonucunda toplumun sosyal yaşamında ve bireysel kabullerinde bu dinlerin ekseninde bir yapı şekillenmeye başlamıştır (Tokyürek, 2009: 192). Uygurların bağlı bulundukları Budizmin Mahayana kolunun farklı kültürlerle uzlaşmada diğer ekollere göre daha başarılı olması, bu dine ait temel kabullerin topluma daha kolay bir şekilde benimsetilmesine yardımcı olmuştur (Özcan, 2013: 155). Mahayana Budizmi Türklerin hayat tarzlarına, geleneklerine, etnografisine, kültürüne, kendine özgü felsefe ve görüşlerine, dünya ve toplum konusundaki düşüncelerine uyumuş, Budist Türklerin evren hakkındaki görüşleri Gök Tanrı dininin “sema”yla ilgili görüşleri ile birleşmiştir. Bu yönleriyle eski Türk Budizm’i diğer halkların Budizm’inden farklı özellikler taşımaktadır (Kasımcan2007). Budizm’in toplumsal yapıya etki etmesi ve bu etkiyi sözlü ve yazılı kültür ürünlerinden daha ziyade dini metinlerle yayması, toplumun Şamanizm ve atalar kültüründen getirdiği değerlerle yakınlığından dolayı belirli bir süre sonunda benimsenmesini kaçınılmaz kılmıştır. Özellikle

le tenâsüh anlayışı, Budizm'in etkisiyle Türkçenin yazılı kaynaklarında da yer almaktadır. Budizm'den yapılan tercümeler daha çok din büyüklerinin kerametvari davranışlarını anlatan eserlerdir. Türkçeye tercüme edilen bu menkıbeler, her yenden geliş sırasındaki maceraları anlatmaktadır ki, İslamiyet'in kabulüne kadar bu inançlar halk arasında çok yaygındır (Güngör, 2012). Tenâsüh anlayışıyla birlikte, eski Türklerde yaygın olan şekil/don değiştirme inancı ve hulûl Budizm'in etkisiyle ile kendini koruyarak daha güçlü bir yapıya bürünmüştür. Eski Türk kültürü hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Abdülkadir İnan, bu konunun Şamanizm ile intikal etmiş gibi görünmekle beraber, gerçekte tipik Budist bir inanç olduğunu ve büyük bir ihtimalle, Orta Asya'da Budizm'in Türkler tarafından kabulü esnasında Türklerin bu inancı benimsediğini belirterek Türklerdeki "hulûl inancı"na başka bir kaynak aramamak gerektiğini vurgular (İnan, 1986: 5). Türk kültüründeki heteredoks öğelerle ilgili çalışmalarıyla tanınan Ahmet Yaşar Ocak da "hulûl inancı"nın derinlemesine incelendiğinde Budizm ve Zerdüştlükle yakın ilgisinin görüleceğini savunur (Ocak, 2000: 183).

Budizm'in Türkler açısından Göktürklerden önce başlayan ve İslamiyet'in kabulüne kadar devam eden etkisi, yazılı ürünlerle toplumda perçinleştirilmiştir. Bu anlamda Türklerin Orta Asya'dan yavaş yavaş batıya doğru başlayan göç hareketinde de bu etki devam etmiştir. Kaynaklarda, IX. yüzyılda İran ve Mezopotamya havalisinde Budist ve Maniheizt rahiplerin dolaştıkları, bazı sufilerin Budist ve Maniheizt çevrelerle ilişki içinde olduğu bilinmektedir (Özmenli, 2011: 259). Halk arasında yaygın olan bu inançların, İslamiyet'in kabulünden sonra hemen terk edilmesinin sosyolojik açıdan çok zor olduğu bilinen bir gerçekliktir. Her ne kadar bir topluluk din değiştirse de dinî düşüncenin yenilenmesi, özellikle yerleşik dini hayat ve düzene çok geç katılan topluluklarda uzun zaman alan bir süreçtir. Bu sebeple Türkler arasında bu inancın kalıntılarının varlığının sosyolojik bir bakış açısıyla anlamlandırılabilceği düşünül-

mektedir. (Güngör, 2012: 262) Türkler İslamiyet'i seçtikten sonra daha önce bir süre benimsemiş oldukları Budizm'e ait bazı izleri ve an'aneleri, sözlü geleneklerinde ve bazı menkıbelerde doğal olarak yaşatacaklardır. Köprülü bu anlamda *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde Müslüman velilere ait bazı mezarların eski Budist hücreleri olduğunu, pek çok evliya menkıbesi ile Budist azizlerinin menkıbeleri arasında büyük benzerlikler görüldüğünü vurgular (Köprülü, 1976: 33). Benzer şekilde Müslüman velilerine ait bazı mezarların eski Budist keşiş hücreleri olduğu da iddia edilmektedir (Sümer, 2001: 567).

Tüm bu tarihi gerçeklerden hareketle tenâsüh ve hulûl inançlarının daha ziyade İslamiyet'in kabulü ve sonrasında Şiilik üzerinden geldiği yönündeki yorum ve değerlendirmelerin çok sağlıklı sonuçlar olmadığını belirtmek gerekmektedir. Özellikle ilk dönem Türk İslam eserlerinde bu inancın etkisini görmek, bu inancın daha önce de kültürel olarak sosyal kodlarda var olduğunu göstermektedir (Ocak, 2007: 192). Alevilik ile Şiilik arasındaki bu yöndeki benzerliği Budizm ve Hinduizm gibi dinlerde aramak Türk kültür tarihini yorumlamada daha doğru verilere götürecektir. Ancak Şiiliğin kurumsal bir mahiyete bürünmesinin var olan bu inançların devamına ve sürdürülmesine destek sağladığını özellikle belirtmek gerekmektedir.

Bu değerlendirmeden hareketle şekil/don değiştirme inancının içerik itibarıyla en eski formu, bilimsel çalışmalarda "yaratılış destanı" olarak bilinen Werbinsky ve Radloff tarafından aktarılan metinlerdir. Metinlerde Tanrı Ülgen'in bir kaz şeklinde uçtuğuna yönelik ifade, bir anlamda Tanrı Ülgen'in asıl formundan çıkarak kaz şekline büründüğünü ve dolayısıyla şekil değiştirmiş olduğunu göstermektedir. Metin, içerik itibarıyla dünyanın ve insanların varlığına yönelik teogonik ve kozmogonik özellikler taşımakla birlikte, tespit ve yazıya geçirilme dönemi bakımından oldukça yakın tarihlidir. Türkiye'de belirtilen yaratılış anlatmasına ait temel kabuller de metnin eski

Türk kültür ve düşünce biçimini yansıttığı yönünde olmakla birlikte, konuya metnin tespit edildiği tarih ve metnin ilerleyen kısımlarında bulunan ifadeler açısından bakıldığında orijinalliğinin yeniden yorumlanması gerekmekte olduğu açık bir şekilde kendini göstermektedir.⁸ Özellikle Budizm’de “Güçlü Yama” anlamındaki ErkligYama’dan alıntı olarak Türkçeye geçen Erlik ve emrindeki kara nemeler ve yekler olarak adlandırılan kötü ruhların varlıklarını (Zeren, 2015: 640) metnin içerisindeki farklı dinlerden etkilenmenin önemli ayırt edici özellikleri şeklinde açıklamak bir mecburiyettir.

Sonuç olarak eski Türk kültüründe şekil değiştirme konusu ile ilgili anlatımlar, yukarıda da verildiği gibi temelde türeyiş ve köken merkezli anlatımlardır. İlk dönem Türk kültürü ile ilgili yazılı kaynakların yetersizliğine karşın, özellikle Göktürkler döneminden itibaren yazılı edebiyat ürünlerinin artması konuya ilişkin verilerin daha sağlam temeller üzerinden ele alınmasına imkân vermektedir. Şekil değiştirme inancının özellikle atalar kültü kapsamında yaşadığı, dolayısıyla ilerleyen süreçlerde aynı kodlar barındırmasından dolayı tenâsüh ve hulûl inançlarının benimsenmesinin mümkün olduğu belirtilmektedir (Ocak, 2007: 194). Türklerin, Budizm ile Göktürklerin öncesinden itibaren etkileşim içinde olduğu tarihsel gerçekliğinden hareketle, Budizm’in özellikle Alevi Bektaşî kültüründeki bu anlayışı şekillendirdiği fikri (Bayat, 2016: 33) üzerinde önemle durulması gereken bir bakış açısıdır.

3. Uygurlar ve Budizm

Kaynaklar, eski Türk kültür dairesi olarak adlandırılan dönemde Türklerin kendilerine özgü dini inançları olduğu ve bu dini yapının günümüzün ifadesiyle Gök Tanrı inancı olarak ad-

8 Konuya ilişkin olarak F. Ahsen Turan ve Meral Ozan tarafından editörlüğü yapılan Türk Mitolojisine Giriş adlı çalışmada “İlk İnsanın Yaratılışı” adlı başlıkta bizim de aynı bakış açısıyla bir yazı kaleme aldığımız görülmektedir.

landırıldığını belirtmektedir.⁹ Uzun yıllar boyunca büyük oranda milli olarak adlandırılan bir dini yapıya sahip olduğu belirtilen Türklerin tarihin ilerleyen dönemlerinde çeşitli etkenlere bağlı olarak Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık, İslamiyet ve Yahudilik gibi dinlere mensubiyetleri görülmektedir. Konuyu sürekli bir din değiştirmeden ziyade Türk coğrafyasının genişliği çerçevesinde, farklı coğrafyalarda ve geniş bir alanda yaşayan Türklerin sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. etkenlerin bileşiminden kaynaklanan unsurlardan dolayı farklı dinleri kabul etmesi şeklinde doğal bir durum olarak görmek gerekmektedir.

Maniheizm ve Budizm'in kabulü noktasında özellikle İpek Yolu'nu farklı kültürlerin taşınmasına ve insanlar arasında tanınmasına zemin hazırlaması çerçevesinde yorumlamak gerekmektedir. Tarihi dönemlerde değişen sosyal şartlar, belirtilen dinlerin misyonerlerinin yoğun çalışmaları, kitabi dinlerin ibadet mekânları üzerinden çeşitli birlikteliklere olanak sağlaması ve siyasal etkenler gösterilebilir. Dini kabullerdeki değişiklikler, yalnızca Türk nüfus içerisinde değil, aynı zamanda aynı ve yakın coğrafyalarda yaşayan farklı milletler ve topluluklarda da genel anlamda belirtilen nedenlere bağlı olarak gerçekleşmiştir.

Eski Türk dini sonrasında kabul edilen dinler açısından Türk kültürünü etkilemesi noktasında Budizm'in ayrı bir yeri söz konusu olup Gök-Tanrı inancından sonra birçok alanda izine yoğun olarak rastlanılan dinlerden biridir. Budizm, yalnızca Türkler için değil Doğu halklarının önemli bir kesimi açısından karşılıklı siyasi ve kültürel ilişkilerde önemli bir yere sahip olmuş, kültürler arası ilişkilerin gerçekleşmesine ve farklı toplumların kalkınmasına katkıda bulunmuştur. Özellikle ticari faaliyetlerle birlikte sosyal ilişkilerin de hareketlilik kazandığı İpek Yolu'nun Budizm'in etki alanı içerisine girmesi, kısa sürede Doğu'nun büyük ve kuvvetli dini olarak şekillen-

9 Konuya ilişkin birçok eser olduğundan ve çalışmanın kapsamı dışında olduğundan bu konuya değinilmeyecektir.

mesine imkân sağlamıştır (Kasımcı, 2007:470-471). Ancak Budizm'in İpek Yolu'na erişiminden çok daha öncesinde Türk kitlelere ulaştığı ve köklerinin erken dönemlere kadar gittiği bilinmektedir. Temelini tek Tanrı inancının oluşturduğu Gök Tanrı inancına mensup olan özellikle Doğu Hunlarının bazı boylarının IV. yüzyıldan itibaren Çin kültürü içinde erimemek amacıyla Budizm'i kabul ettiği belirtilmektedir. Budizm'i kabul dışında yaymak gayreti içinde olanlar ise Çinlilerin "Chü-chü" olarak adlandırdığı ve çoğunluğunun Türk olarak kabul edildiği Tabgaçlar'dır. Asya Hun İmparatorluğu sonrasında kurulan Göktürklerde (552-745) Gök Tanrı Dini hâkim olmakla birlikte Göktürklerin de çeşitli etkenler nedeniyle bir dönem Budizm'i kabul ettikleri bilinmektedir (Güngör, 2002: 269). İpek Yolu'nun Göktürklerin egemenliği altındaki topraklardan geçen ticaret yollarıyla kesişmesi ve Türklerin Soğdluları sefaret ve diplomatik faaliyetlerde kullanmış olmaları Budizm'le olan ilişki ve etkileşimleri bakımından önemlidir. Ticaretin gelişmiş olduğu bu sahada yalnızca Budist rahipler değil, diğer yabancı dinlerin misyonerleri de rahatlıkla dolaşmış ve kendi dinlerini yaymaya çalışmışlardır (Bumairimu, 2006: 44). Göktürkler sonrasında özellikle Turfan, Uyguristan bölgesine göç eden Uygurların Budizm, Maniheizm ve Hıristianlığı kabul ettikleri (Sinor, 2000: 421; Esin, 1978: 42-86) Uygurların yanı sıra Kuşanlar ve Akhunlar'ın da Budizm'i benimsedikleri kaynaklarda vurgulanmaktadır (Sümer, 2001: 567).

Uygurların Budizm'e girmesi, Türk kültür tarihi açısından önemli değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bu nedenle Uygurların resmi devlet olarak tarihte yer aldıkları süreçten ziyade kültür tarihi açısından fonksiyonları çok daha farklı bir konumdadır. Uygurların kabul ettiği Budizm, M.Ö. yaklaşık olarak VI. yüzyılın ortalarında Hindistan'ın kuzeydoğusunda yaşayan Siddhârta Gautama tarafından ortaya konmuş büyük bir dinî ve felsefi sistemin adıdır (Ölmez, 2017: 61). Türkler arasında Budizm'in daha çok Mahayana kolu (Ulugkölüngü)

ile Lamaizm yayılmış, ancak Hinayana kolunun faaliyetleri de görülmüştür. Daha çok ferdî bir kurtuluş felsefesi şeklinde anlaşılan Hinaya'dan farklı olarak Mahayana Budizm'i, Türk kozmolojisinin esasını oluşturan üniversalizmin etkilerini güçlü şekilde barındıran bir toplum dini olmak eğilimindedir. Üniversalizmin merkeziyetçi kâinat düşüncesinin etkisiyle Mahayana mezhebi, dünya hükümdarının dünyanın merkezindeki yerine Budizm'deki tarihî *Burkan Sakyamuni*'nin şahsiyetini yerleştirmiştir. Böylece eski Türk dinindeki Gök Tanrı inancı ve atalar kültürüne bağlı olarak hakana atfedilen semavî ve kutsal özellik, Mahayana Budizm'inde, Burkan Kut'una namzet ve insanlığın kurtarıcısı bir mukaddes "Bodhisattva-hükümdar" tipinin menkıbelerde yer almasına imkân vermiştir. Nitekim bu mukaddes Buda-hükümdar anlayışı, Göktürk Dönemi'ndeki Türk Budizm'inde de yer almış ve Göktürk kağanlarının VI. yüzyılda Budizm'i kabulünü anlatan Bugut Yazıtı'nda, atası Bumin Kağan'ın ruhundan emir alan Taspar Kağan, bu tarihî kararın manevî yükünü, atalar kültürüne dayandırarak yüklenmek yolunu seçmiştir (Güngör, 2002: 463). Uygur Kağanı Böğü'nün 763'te Mani dinine girmesinden çok daha önceleri, Göktürkler döneminden itibaren Uygurlarda Budizm'in tesirlerinin görülmmesine karşın, Uygurlar inanç alanında çok serbest davranmış ve fakat yeni kabul ettikleri dini de yaymak için gayret göstermişlerdir (Bumairimu, 2006: 45). Budizm'in Türkler açısından daha ziyade Uygurlarla anılmasına karşın sınırlarının sadece belirli bir bölgeyi kapsamadığı bir gerçekliktir. Budist rahiplerin oldukça geniş bir bölgede faaliyet sürdürdükleri, Buhara şehrinin adının "Vihara"dan gelme ihtimali ve burada bulunan Budist tapınaklar (Turan, 2015: 129) coğrafyanın genişliği ve etki sahasını göstermesi açısından dikkate değerdir.

Budizm, Orta Asya'ya yayıldığı sahalarda ve halklarda, özellikle eski Türklerin sosyal ve kültürel hayatında keskin bir değişikliğe yol açmıştır. Türklerin dini görüşlerinde, sanat ve kültürlerinde, kitabet sanatlarında, edebiyatlarında ve yazı

dili tarihinde ayrı bir yeri vardır. Budizm aracılığıyla Türk dünyasına eski Hint felsefesi ve kültürü girmiş ve bu kapsamda Sanskrit, Tahar, Soğd ve Çin dillerinden tercümeler yapılmaya başlanmıştır (Kasımcan, 2007: 474). Uygur Budist metinleri Budizm'in Türklere öğretimi süresince Sanskrit, Çin, Tibet ve Toharcadan çevrilmiştir. Soğd Budizmi'nin Türklere etkisi hala tartışmalı ve farklı seviyelerde olmakla birlikte Soğd, Çin ve Tibet Budizmi'nin etkisi söz konusudur (Jens, 2016: 207).

Çoğunlukla dinî içerikli metinlere dayalı bir edebiyata sahip olan Uygurlar, Budizm başta olmak üzere Maniheizm ve Hristiyanlık gibi çeşitli dinleri de benimsediklerinden bu dinlerin etkisiyle tercüme eserlere dayalı bir edebiyata sahip olmuşlardır, bu eserlerin büyük bir kısmı ise Budizm'e ait eserlerden müteşekkildir. Bu eserler genel bir çerçeveye IX. yüzyıl ile XIV. yüzyıl arasında daha özel bir noktada ise 762 yılında Bögü Kağan tarafından Maniheizm'in kabulüyle başlatılıp XIV. yüzyılda Uygurların Ming hanedanlığının boyunduruğu altına girmesine kadar olan süre kapsamında ele alınmaktadır (Cengiz, 2018: 111). Belirtilen tarihler içerisinde Tibet ve Çin'deki dini tartışmalar Uygur Budizmi'ni de etkilemiştir (Klause, 2015: 145). Bu açıdan özellikle Sarı Uygurlarda etkilenmenin yoğun olduğu, yaşam koşullarında bir değişiklik meydana gelmemesine karşın, Mani ve Budist inançlar nedeniyle savaşçılık ruhlarının kaybolduğu aktarılmaktadır (İzgi, 1987: 28).

Yukarıdaki değerlendirmeler kapsamında tarih sahnesine çıktıkları günden bu yana farklı dinlere bağlanan ve VIII. yüzyıldan itibaren Budizm'i ve Maniheizm'i komşularından öğrenmeye başlayan Türklerin, bu dinlere ait Türkçe bir terminolojiyi de geliştirmiş oldukları görülmektedir (Ölmez, 2005: 214). Bu sözcüklerden birkaçını; *nomlugsuvsuş* (dharma suyu), *nomluyagmur* (dharma yağmuru), *nomlugtaluy* (dharma denizi), *nomlugkimi* (dharma gemisi); *ajunlugtaluyögüz* (dünyevi deniz), *emgeklitaluy* (ıstırap denizi), *bokıdıg* (bu kıyı) gibi dharma, samsara ve nirvana merkezli olarak örneklendirmek müm-

kündür (Zeren, 2015: 314-315). Ancak alınan bu terminolojilere ve dini kabullere karşın, zamanla Türkistan topraklarında, bu topraklarda yetişmiş Budist üstatlar öncülüğünde gelişen Mahayana Budizmi'nin, Hint Budizmi ve Türk kültürü ile mecaz olmasıyla adeta bir "Türk Budizmi" mezhebi haline geldiği (Zeren, 2015: 821) ifade edilmektedir. Bu ifadelerden hareketle Gök Tanrı dini merkezinde hareket etmekle birlikte, farklı dinlerden etkilendikleri ancak bu dinleri kendi kültürleri çerçevesinde yorumladıkları görülen Türklerin sosyal ve siyasal kabulleri ile Hinduizm arasında da çeşitli benzerlikler söz konusu olduğu görülmektedir. Örneğin Hinduizm'de hükümdarın toplumdaki özel görevi *Bhagavadgita*'da belirtildiği şekliyle savaşmak ve öldürmektir ve o, kendi bulunduğu konuma *dharma*'sına göre ülkesinin topraklarını genişletmekle görevlidir. Bu noktada O'nun tek amacı ülkesi için "maddi yararlılık" sağlamak ve ülkesi ile halkını korumaktır. Ancak zaferden sonra, zapt ettiği ülkelerdeki kralların tahtlarında oturması ve ülkelerini yönetmeye devam etmeleri gerekmektedir. Bu anlayışın temel nedeni ise; gücü tamamen merkeze bağlamayan yönetim modelidir. Budizm'deki bu yönetim anlayışı, Türklerin cihan hâkimiyeti mefkûresi ile dikkat çekici ölçüde benzerlik göstermektedir. Gerek Türk cihan hâkimiyeti ideolojisinde, gerekse Budizm'de tüm dünyanın doğru ve adil bir şekilde yönetilmesi ve dünya hâkimiyetinin tek bir elde toplanması esas olarak kabul edilmektedir (Zeren, 2015: 423). Zeren'in ortaklık şeklindeki ifadelerine karşın iki ayrı coğrafyada bu derece benzer bir dini kabullün doğması ve şekillenmesi yoruma açıktır.

Yukarıda verilenler doğrultusunda Türklerin Budizm'i kabullünün ve buna bağlı olarak şekillenen Türk kültürünün, bu saha içerisinde yazılmış olan Oğuz Kağan Destanı'na Budist ve Hinduist yansımaları olacağı doğaldır. Oğuz Kağan Destanı'nı ve içerdiği unsurları doğru anlayabilmek ve yorumlayabilmek için öncelikle Budist ve Hinduist kültürün Türk kültürüne hangi açılardan etki ettiğini belirlemek gerekmektedir. Budizmin/

Hinduizm içerisinde bulunan ve zamanla kurumsal, sosyal bir yapı kazanan inanç ve söylemlerin doğru tahlil edilmesi halinde Oğuz Kağan Destanı'ndaki motiflerin çözümlenmesi imkân dâhilinde olacaktır. Özellikle göksel, ilahi olarak betimlenen bozkurdun özü itibarıyla hangi terimle adlandırılması gerektiğine yönelik soru daha anlamlı bir hale gelecek ve Oğuz'un üstlenmiş olduğu misyon ve destandaki motiflerin hangi öğelerle beslendiği belirlenecektir. Bu amaçla çalışmanın ikinci bölümünde bu yeni kültür sahasında yer alan "avatar" inancının hangi nedenlerle doğduğu, neden ve nasıl geliştiği bu kültürdeki yerini verecektir. Bize göre "avatar" inancı ilerleyen süreçte Türk kültürü içerisinde yer alacak olan tenâsüh ve hulûl inançlarının benimsenmesi ve kendine Türk kültürü içinde yaşam alanı bulmasının temel orijinini oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu inancı benimseyen Alevi Bektaşî söyleminin de sadece Uygurlar açısından değil Alevilik inancı ve düşüncesindeki kabulleri benimseyen Türk kültürü açısından da oldukça önemli bir yeri vardır.

II. BÖLÜM

AVATAR İNANCI VE TÜRK KÜLTÜRÜ

1. Hint Kültürü ve Avatar İnancı

Bozkurt ve Oğuz Kağan'ın Türk düşünüş sistemindeki yerinin doğru algılanması eski Türk kültürü içerisinde verilen bu iki öğeye yönelik yorumların arkasındaki konumun görülmesine ve Hint düşünce sisteminin dolayısıyla Budizm'in Türklerle etkisinin neler olduğunun fark edilebilmesine bağlıdır. Bu nedenle burada, Hinduizm içerisinde "avatar" olarak adlandırılan ancak İslami kabuller sonrasında bu kültür ekseninde zayıflayarak "hulûl" şekline dönüşen inancın Hint kültüründeki yerinin doğru anlaşılması gerekmektedir. Terminolojik açıdan avatar sözcüğüne ve bu sözcüğün arkasındaki tarihselliğe uzak olan ilgili akademisyenler ve okuyucular İslami terminolojideki "hulûl" ve "tenâsüh inancı" açısından büyük oranda kendilerine çizilen perspektiften baktıklarından tarihsel arka plana karşı genel anlamda mesafelidir. Ancak "hulûl" ve "tenâsüh inancı"nın Hint düşünüş sistemindeki yerinin doğru anlaşılması, çalışmaya esas olan bozkurt ve Oğuz Kağan'a yönelik kullanılan ifadelerle, bu düşünce sistemindeki ortaklığın ilişkisini ve paralelliğini doğru bir çıkarsamayla fark ettirecektir.

"Tenâsüh" ve "hulûl inançları"na yönelik kabul ve uygulamalar birbirinden farklı mahiyette olmakla birlikte, dinlerin

birçoğunda yer almaktadır. Bunlar içerisinde erken dönem itibarıyla eski kıta olarak adlandırılan Asya ve Afrika toplumlarında Antik Mısır, Yunan, Roma ve Kelt dinleri, Afrika yerlileri, Yahudi Kabalist geleneği mensuplarında (Yitik, 2012: 47) geç dönemlerde ise İslamiyet ve Hristiyanlık içerisindeki çeşitli mezhep ve düşünüş sistemlerinde kendini göstermektedir. Bu inançların eskilik ve yayılım yolları gibi unsurlarına yönelik bir soruya cevap verebilmek oldukça zor olmakla birlikte, yazılı kültür ve antropolojik veriler kapsamında konu, büyük oranda cevaplanmış ya da genel bir kabul görmüştür.¹⁰ Elbetteki “hulûl” ve “tenâsüh inancı”nın kökleri olarak görülebilecek olan “avatar inancı”, yeni girdiği kültür ekseninde nispeten bu kültür çerçevesinde yeniden şekillenecektir. Kültürlerin zaman içerisinde yeni şartlar çerçevesinde kendi içinde yaşadığı değişimin yanı sıra dış etkenlerden kaynaklı olarak da yeni sosyal, siyasal ve dini kabullere sahip olduğu bilinmektedir. Tüm bunlara karşın eldeki temel verilerden hareketle konuyu belirli bir yere kadar götürmek ve tarihi unsurlarla birleştirerek çıkarımlar yapmak söz konusudur. Bu bağlamda Türkiye sahasında “tenâsüh” ve “hulûl” olarak adlandırılan inançların doğuşuna kaynaklık eden unsurların, gerek yazılı gerekse görsel kültür ürünlerinden hareketle Hint coğrafyası içerisinde daha eski bir forma sahip olduğu açıktır. Özellikle yönetim unsurları, dini kabuller ve günlük yaşamın paradigmaları açısından bu kavramları kurumsal bir yapıya büründüren Hint kültürünü benzerlerinden ayrı bir yerde değerlendirmek gerekmektedir. Halkbilimi ve kültürel antropoloji gibi alanlar açısından teogonizmden, antropogonizme ve modern döneme geçiş sürecinde benzeri inançları ve ritüelleri görmek mümkün olduğundan antropolojik görüş çerçevesinde bu inançların bir kökenden ziyade insan zihninin gelişim süreçleri çerçevesinde açıklanması söz konusudur. Ancak belirtilen inançların Hint kıtasında

10 Genel kabulleri tekrar etmemek adına bu çalışmada konu Türk kültürüne olan etkisi bağlamında ele alınacaktır.

binlerce yıllık süreçten günümüze gelinceye kadar barındırdığı toplumsal ve dini öğeler antropolojik bakış açısının bu konuya ilişkin paradigmalarını zayıflatmakta ve kendine özgü şartlardan dolayı bölgeyi sıra dışı kılmaktadır. Ayrıca İslamiyet ve Hristiyanlık gibi farklı dinlerde görülen inanç kökenlerinin bu coğrafyaya dayandığı, yazılı ve sözlü kültür yoluyla yayılımının gerçekleştiği görülmektedir.

Halkbilimi açısından burada tartışılması gereken sorunlardan biri yazılı kültürün, kültürel anlamda bir motifin ya da durumun kökenine dair eskiliği ne derece yansıttığı sorunudur. Elbette bu anlamda kesin bir dil ve üslup bilimsel anlamda doğru bir yaklaşım olmamakla birlikte, belirtilen inançların bugün yaşadığı coğrafya ve etrafındaki toplumlarda ortaya çıktığı dönemler incelendiğinde, bu konu özelinde yazılı kaynakların kökenine ilişkin yaklaşım açısından doğru bir metodoloji olabileceği kabul edilebilir bir yöntemdir.”

Kültürün şekillenmesinde ve motiflerin ortaya çıkmasındaki temel ögenin coğrafya olduğu kaynaklarda vurgulanmasına karşın, Hint kültürü açısından coğrafyanın yanı sıra tarihi olayların toplumsal izdüşümü ayrıca ele alınması gereken bir boyuttur. Bu nedenle öncelikle Türkiye’de ve İslam coğrafyasında “tenâsüh” ve “hulûl” olarak bilinen inançların Hint coğrafyasında şekillenmesindeki temel tarihsel paradigmalarının bilinmesi gerekmektedir.

Coğrafi anlamda Hint alt kıtası günümüzdeki Hindistan, Pakistan, Nepal, Butan, Bağladeş ve Srilanka gibi devletleri

11 Konunun bugün için Asyatik dinlerin hemen tamamını kapsamına karşın burada yukarıda belirtilen nedenlerden hareketle Türkiye’de daha ziyade “tenasüh” ve “hulul” olarak bilinen inançların kaynağı olarak Hint kültür ve düşünüş sistemi kabul edilecek ve konu, tarihsel bir bakış açısıyla ilerleyen süreçlerde diğer din ve kültürlerle etkileşimi çerçevesinde ele alınacaktır. Bu anlamda öncelikle “tenâsüh” ve “hulul inançları”nın Hint alt kıtasında neden, nasıl, ne zaman doğduğu ve şekillendiği gibi temel sorular cevaplandırılacak daha sonra diğer dinlere etkisi kısaca belirtilecektir.

içine alan geniş bir alanı kapsamaktadır. Tarihi itibarla bu geniş coğrafyaya ve topluma adını veren Hindu sözcüğü, Sanskritçe’de nehir anlamına gelen “Sindhu” sözcüğünden kaynaklanmaktadır, ancak Perslerin bu nehri Hindu şeklinde telaffuz etmeleri sonucu “Sindhu” nehri etrafında yaşayanlar zamanla Hindu olarak anılmıştır. Hinduizm ise Farsçadaki söz konusu kullanımdan dolayı bu coğrafyadaki dine Batılılar tarafından verilen bir isimdir. Batılıların bu ifadesine karşın Hindular, kendi dinlerini “Sanatana Dharma (Ezelî-Ebedî Din /Şeriat)” veya “Dharma”¹²olarak isimlendirmektedirler (Kutlutürk, 2014: 15).

Hint coğrafyasının tarihini şekillendiren en önemli olay veya olaylardan biri MÖ XIII. yüzyıldan itibaren bölgeye gelmeye başlayan Aryanlardır. Aryanların Hindistan’ın kuzeyinden düzenledikleri seferler nedeniyle, bölgede yaşayan ve daha çok Dravid kökenli olan toplumlar, büyük oranda bölgenin güneyine doğru göç etmek zorunda kalmış ve bundan dolayı ülkenin kuzey bölgeleri daha ziyade Aryan kültür, nüfusuna sahip olmuştur. Aryanlar, geldikleri bölgeye kendi kültürlerini büyük oranda taşımakla birlikte, zamanla doğal olarak her iki kültür birbirini farklı boyutlarda etkilemiştir (Yitik, 2011: 229-230). Konumuza temel teşkil eden “tenâsüh” ve “hulûl inancı” bu etkileşimlere bağlı olarak bölgenin önemli bir kesiminde kabul görmüş ve şekillenmiştir.

“Tenâsüh inancı” temel anlamda ruhun ölümsüzlüğü düşüncesini taşımakta ve gerek bu dünyada gerekse farklı mekânlarda ruhun varlığını devam ettireceği kabulüne dayanmaktadır.¹³ Hint kültüründe “tenâsüh inancı”na ait ilk kaynaklara Upanişadlar döneminde (M.Ö. VIII-IV. yy) rastlanmaktadır (Yitik, 2012: 47). “Tenâsüh” ya da diğer adıyla “reenkarnasyon

12 “Dharma”nın ne olduğu ilerleyen kısımda açıklanacaktır.

13 “Tenasüh Kavramı”na yönelik açıklama ve yorumlar sözcüğün Arapça kökeni nedeniyle Arapça “*n-s-h*” kökünden türediği ve nefsin bedenini yok olması sonrasında yeni bir bedene intikal etmesi şeklinde yorumlanmaktadır. Türkçede ise genel anlamda ruh göçü olarak adlandırılmaktadır (Güngör, 2012: 2).

inancı”, kast sistemi nedeniyle bölge açısından özel bir anlama sahip olmuştur. Kastlar arası geçişin söz konusu olmadığı bir sosyal yapı içerisinde bir yandan toplumsal kuralların işlemesi, diğer yandan ise herkesin kaderine razı olduğu bir dini yapının kabulünü kolaylaştıran bu inanç biçimiyle, içinde bulunulan kast ve getirdiği sosyal statü kabul edilmekte, hayatın bir imtihan olarak değerlendirilmesi anlayışının benimsenmesi sağlanmaktadır. Bir sonraki yaşama yönelik beklenti, mevcut sisteme başkaldırmadan geleceğe yönelik hayaller kurma imkânını bireye vermektedir (Yeşilyurt, 2102: 49). Tenâsühün/reenkarnasyonun bu yapısı hulûl¹⁴ inancının benimsenmesine de çeşitli açılardan kolaylık sağlamıştır. Hulûl inancının sosyal yaşama yansıma formu ise bu kültür çerçevesi kapsamında “avatar” olarak adlandırılmaktadır.

“Avatar” sözcüğü Hinduizm’e Sanskritçeden geçmiş olup “ava” ve “tT”den türetilmiş (Sheth, 2002: 98), “karşıdan karşıya geçmek, ulaşmak” anlamına gelen “tri” fiili ile “aşağı, aşağıya” anlamına gelen “ava” ön ekinin birleşiminden oluşarak “zuhur etme, aşağı inme, alçalma” anlamlarına gelmektedir. “Avatar” düşüncesinin Hint kültüründe doğuş nedeni, temel anlamda Hindu toplumunda yaşanan sosyal ve ahlaki bozulmalar olarak ifade edilmektedir. Bu durum, her şeye gücü yeten Tanrı’nın yeryüzüne inerek kendilerine yardım ve rehberlik etmesi düşüncesinin bir isteğe dönüşerek O’nun toplumdaki problemleri çözmek amacıyla çeşitli formlarda dünyaya gelebileceği inancına imkân vermiştir. Elbette ki bu düşüncenin şekillenmesinde Hinduizm’in temel inanç formları ve bu çerçevede “tenâsüh” ve “hulûl inançları” en temel faktörlerdir. Özellikle kutsal metinlerde (Purana) Vişnu’ya yönelik olarak ifade edilen “her şeyi kuşatan ve her yerde hazır olan” inancı ve bu yönüyle Vişnu sözcüğünün, “girmek, sarmak, kuşatmak” anlamındaki “viş-

14 Hulul “bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyeti ile aynı olması” manasındadır. “İlahi zat’ın veya sıfatların, yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip, onlarla birleşmesi, Allah’ın insan veya başka bir maddi varlık görünümünde ortaya çıkması” şeklinde tanımlanmıştır (Ocak, 2000: 183.)

viş” kökünden türemesi bu felsefi düşüncenin doğmasındaki yapının derinliğini göstermektedir (Miranda, 1990: 47-61; Kutlutürk, 2015: 147).

“Avatar” inanç sistemine ait ilk bilgilerin oldukça eski dönemlere ait olduğu kabul edilmekle birlikte, günümüz formuyla ilgili ilk bilgilere MÖ ikinci yüzyıldaki Bhagavad-Gita’da rastlanılır. Bu kutsal metinde avatar inancı doğum, ilkbahar, yaratma ve görünmek sözcükleriyle yansımasını bulur (Anjana, 1996: 66).

Hinduizm’e göre ilahi kanunlar yok olup onun karşısındaki bütün unsurlar düzene hâkim olduğunda, düzeni korumak ve iyiyi hâkim kılıp kötünün egemenliğini yok etmek için, Tanrı değişik formlarda (bir hayvan ya da insan suretinde) dünyaya gelmektedir. Bu inancın en temel yansıması Vaisnavizm mezhebinde görülür. (Sheth, 2002: 98) “Vişnunit düşüncesi” Tanrı’nın metamorfoz ya da farklı şekillerde gelmesinin temel amacının kötülüğü yok etmek, zayıfları korumak ve “dharma”nın sağlanması olduğunu savunur. Bu düşüncenin ilk kaynağı olarak ise Bhagvadgita adlı metne dayandırılan Tanrı’nın çok sayıda ve farklı çağlarda dünyaya geldiği inancıdır. En eski formunun Tanrı Krişna olduğunu savunan görüş, Vişnu’nun daha sonra bir hayvanda, mitolojik bir kişide (Anjana, 1996: 65-66) bir din, mezhep ya da kabiletanrısı şeklinde yeryüzünde bedenlenebileceğini kabul eder. Bir avatarın temel amacı kötülüğü yok etmek iyyinin kazanmasını sağlamak ve doğru/iyyinin tahrip edilen unsurlarını yeniden düzenlemektir. Ancak her avatarın nihai bir kurtuluş sağlamadığını da belirtmek ve herhangi bir konudaki bilgiyi öğretmek gibi farklı amaçlar taşıyabileceğini de ifade etmek gerekir. Belirtilenlerden hareketle avatarların birbirinden farklı şekillerde geldiği kabul edilir. Bunları;

1. Doğrudan Tanrı olarak
2. Tanrı’nın gücü ve bilgisiyle bir canlıya gelmesi ya da sahip lenmesi

3. Gruplandırılmış ya da düzenlenmiş avatarlar
4. İlham olarak gelmesi
5. Visnu'nun kutsanmış bir imgeye gelişi,

şeklinde sınıflandırmak mümkündür (Sheth, 2002: 98-100).

Avatarların görevlerinin şekillenmesi noktasında üzerinde durulması gereken temel kavramlardan biri “dharma”dır. “Dharma” kelimesi Sanskrit dilinde “tutmak, desteklemek, yukarı kaldırmak, sürdürmek” gibi anlamlara gelen “*dhr*” kökünden türemiş olup kutsal metinlerde “düzen”, “kanun, görev”, “sorumluluk”, “din, örf, şariat, hakikat”, “adalet, ahlak, davranış ilkeleri” ve “bir şeyin özü, hakiki doğası” gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır (Kutlutürk, 2015: 152-153). “Dharma”, “dini metinlerde açıklanmış ve insanlar tarafından uyulması zorunlu olan kurallar bütünü”dür. “Dharma”, aynı zamanda “kişinin fitratına, sosyal statüsüne ve içinde bulunduğu duruma uygun olarak davranışta bulunması” anlamına gelir ve bir kimsenin bireysel, toplumsal ve ahlaki sorumluluklarını belirtir. “Dharma”daki kuralların temel amacı ise, insanları diğer varlıklarla uyumlu hale getirmek ve kutsal bilgiye erişmelerini sağlamak olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle “dharma”, insanlara bu şuuru kazandırmak maksadıyla ortaya konulmuş kurallar bütünü veya dini ilkeleri ifade eder. Hinduizm’e göre herkesin, belirtilen sorumluluklarını tereddütsüz bir şekilde yerine getirmesi gerekir, çünkü toplumsal düzenin devamlılığı ve bireysel kurtuluşun elde edilmesi buna bağlıdır. “Adharma” ise, anlam itibarıyla “dharma”nın karşıtı olarak “erdemsizlik, haksızlık, düzensizlik, karışıklık”, terim olarak ise “evrende mevcut olan kozmik düzenin bozulması, kutsal metinlerde vaaz edilen ve insanların uyması gereken kuralların ihlal edilmesi, bireysel ve toplumsal sorumlulukların yerine getirilmemesi” gibi anlamlara gelmektedir. Kozmosun sürekliliğini sağlayan “dharma”nın gerçekleşmemesi ise kaosu doğurur ki yaşanan kaoslar avatarların ortaya çıkmasının en önemli nedeni şeklinde görülür. Bu

anlamda Hinduizm'e göre, Tanrı hiçbir şeye muhtaç değildir, dolayısıyla bedenlenmeye de ihtiyaç duymaz ancak O, kendine bağlanan insanları korumak ve bozulan düzeni yani "dharma"-yı yeniden tesis etmek üzere bedenlenir. Özellikle bazı varlıkların güçlerini, konumlarını kötüye kullanarak düzeni bozmaları "dharma"nın bozulmasına yol açtığından Tanrı, bu olumsuzluğu düzeltmek ve tekrar düzeni sağlamak üzere "avatar" şeklinde yeryüzüne iner ve bu düzensizliğin devamına olanak tanımaz kaosu ortadan kaldırarak kozmosu yeniden tesis eder (Kutlutürk, 2015: 152-153).

Yukarıda ana hatlarıyla ifade edilmeye çalışılan nedenlerden dolayı belirtilen problemleri ve aksaklıkları gidermek adına, şartlara bağlı olarak Vişnu'nun yeryüzünde bedenlenmesi, cinsiyet ayrımı olmaksızın insan ve hayvan olarak gerçekleşebileceği gibi, yarı insan yarı hayvan olarak da gerçekleşebilir. Tanrı'nın avatar olarak dünyaya gelişinin sayısı net değildir, kimi araştırmacıların bu konuda O'nun denizin dalgası kadar avatar olarak dünyaya geldiğine yönelik kabulleri söz konusudur (Miranda, 1990: 51). Ancak genel anlamda "avatar inancı" çerçevesinde Visnu'nun on ya da on iki avatarının olduğu kabul edilir. Temel olarak kabul edilen avatar listesi, balık, kaplumbağa, yaban domuzu, insan-aslan, cüce, parasurama, Rama, Kırna, Buda ve Kalki'dir. Bu avatlardan Rama, Kırna ve Narasimha (aslan-adam) tam (purna) diğer avatlara ise kısmi (amsa) avatar olarak kabul edilir (Sheth, 2002: 98-100). Hinduizm'de avatar sayısı on ve on iki olmakla birlikte, yaygın görüş on avatarın varlığı şeklindedir ve bu avatlara Hint kültürü içerisinde özel bir yere sahiptir. Avatarın dünyaya geliş aşamaları oldukça dikkat çekici olup suda yaşamın işareti kabul edilen balıkla başlar ve yaşamın evrimine paralel olarak suda-karada yaşayan kaplumbağa ve karada yaşayan canlılarla devam eder. Ardından ise tanrısal antropogonizmden normal insana geçiş şeklinde bir gelişim izler. Vişnu'nun bu on avatardan ilk üçü ilahi (yaratıcı) enkarnasyonlar ve diğerleri ise insan enkarnasyonları olarak

tanımlanır (Anjana, 1996: 67-70). Ancak burada balık, kaplumbağa ve domuz totemik unsurlara ait öğeler taşımaktadır (Miranda, 1990: 54). Dolayısıyla bir yandan insan zihninin gelişim süreciyle evrenin gelişim süreci kapsamındaki paralelliği ve her dönemin koşullarına uygun şartlar altında bir “avatar inancı”-nı görmek gerekmektedir. İnsanlığın zihinsel gelişimi çerçevesindeki gelişime bağlı olarak şekillendiği “avatar inancı”nın kökleri bu çerçevede binlerce yıl öncesine dayanmaktadır. Buna karşın bu gelişim çizgisi belirtilen süreç içerisinde özellikle puranalar yoluyla gelişir ve sözlü anlatımların özellikle de destanların da etkisiyle günümüzdeki şeklini alır. Avatarlar bu yönüyle incelendiğinde özellikle hayvan avatarlar görünür ve cismani olsa da mitik öğeler olarak kozmoloji için önemlidirler. Kaplumbağa dünyayı desteklemiş, domuz dünyayı sellerden kurtarmış, balık ise insanlığı kurtarmıştır. Antropogonik düşüncenin yansıması olan Aslan Adam ve sonrasındaki Cüce ve Baltalı Rama savaşçı tanrılar olarak aynı çizgiyi devam ettirirler (Parrinder, 1970: 117-123).

Konuya bu formda yaklaşıldığında avatarların kozmik, antropomorfik ve theophoric bir çizgiyi takip ettiklerinden bu gelişimin çizgisinin sınıflandırılmasının şu şekilde yapılması mümkündür:

1. İnsan altı yaratıklar ve mosters, (Tanrıların enkarnasyonları olduğuna inanılan); örneğin, kobra.
2. Kutsallık, kemer sıkma ve kutsallık erkekler Tanrı'nın enkarnasyonları; Triuvanamalairamanamaharshi, Bombay Mehr Baba, SatyaSai Baba, Gandhi.
3. Krallar ve kralların hanedanları; örneğin, Nepal krallarının Vishnu'nun incarnations olması gerekiyordu.
4. Rahip veya rahip hattı; örneğin, Tibet Dalai Lama.
5. Peygamberler ve öğretmenler; örneğin, Sankara, Ramana Madhava.

6. Süreksiz enkarnasyon; bir tarihsel birey, Mesih.

Birey ile kutsal arasında gerçekleştiği kabul edilen bu arbuluculuk veya enkarnasyonları ilkel zamanların dini inanışlarından insanın temel deneyimleriyle modern topluma gelirken yaşadığı evreler olarak görmek mümkündür (Miranda, 1990: 48-54).

Hinduizm kapsamında Brahmanical teogonide Tanrı sadece belirli bir kültürel anı değil, enkarnasyon ve homojenizasyon ile otoritesini efsanevi veya tarihsel bir orijinal andan alarak devam eden bir geleneği yansıtır. Bu süreçte, avatar şeklinde gelen kutsallar sadece geçmiş zamanlarda değil, içinde bulunulan zamanda da mucizevî işler yapar, dolayısıyla yaşanan olayların veya hikâyelerin paylaşılmasıyla Tanrı'ya karşı güvenilirlik sürdürülür. Bu anlamda tarihsel bir kişilikten tanrısal kişiliğe dönüşen Rama için ifade edilen şu cümleler oldukça dikkat çekicidir. "Bir avatara, Rama, tarihsel bir anın ürünü değil, tarihsel bir süreçtir. Rama birçok yönden, algılanan sosyal krizi çözerek Brahmanizmin yeniden yükselmesi sürecinin doruk noktası oldu. Kahramanlık anlatısı yavaş yavaş bir destan haline geldi ve normatif bir statüye dönüştü, ancak özgün mitolojik-tarihi an asla kaybolmadı." (Anjana, 1996: 67-75). Rama, tarihi bir kimlik olarak kabul edilmesine karşın Vishnuizm fikrinin korunması, yayılması için aktif bir araç olarak hizmet edecek öğeler barındırdığından ilerleyen süreçte Vishnu'nun enkarnasyonu olarak tasarlanır. Tarihi anlamda insanların, Rama'nın erdemlerine, doğruluk sağlamak için yeryüzünde tezahür eden bir kahraman olarak inanmaları mümkündür; çünkü Rama ideal bir insan ve kahraman olarak insanların hafızlarında yer almaktaydı. Ayrıca Rama'nın ideal bir aile erkeği imajı O'nun avatara dönüştürülmesine yardımcı olmuştur. Rama'nın üzerine biçilen bu görev yardımıyla Brahmanizm yeni alanlara girebilir, topluma ideal değerleri telkin edebilirdi. Rama'ya biçilen bu kültürleşme görevi yerel kültür unsurlarını birleştirmeyi kolaylaştırmıştır. Rama'nın Visnu'nun bir enkarnasyonu

olarak gelişimi, Vişnu'nun tezahürünün hayvandan mitolojiye ve nihayet bir insan biçimine dönüştüğü tüm enkarnasyon teorisinin zemininde kabul edilebilir. Bu enkarnasyonlar yoluyla Brahmanizm yavaş yavaş yerel inançları ve kültürleri bütünleştirmiş, bu yolla avatar fikri bir asimilasyon kanalı ve Sanskrit kültürünün bir uzantısı olarak işlev görmüştür. Rama'nın tanrılaştırılması, aslında bu noktada bir son değil başlangıç ve *Brahmanizm*'i yeniden kurmak için şekillenen bir süreçtir. Rama'nın temsil ettiği idealler ve anlatının halk tarafından ilgi görmesi bu amaca hizmet etmeye yardımcı olmuş ve zamanla toplumsal istek/beklentilerle Rama, kendini sınırlayan insani öğelerden sıyrılarak durumuna uymayı kabul eden Vishnu'nun bir avatarı olarak görülmüştür (Anjana, 1996: 67-82). Rama'ya yüklenen bu değer ve fonksiyonlar Krishna için de geçerlidir. Hinduizm'e göre Tanrı'nın avatar şeklinde bedenlenmesinin nedenlerinden biri insanlara örnek ve önder olmak olduğundan toplumun önderi olarak örnek insan olur. Rama ve Krişna örneklerinde bu durum kendini açık bir şekilde gösterir. Bu avatarlar sözleri ve eylemleriyle toplumsal anlamda liderlik yaparak toplumun rol modeli olmuşlardır (Kutlutürk, 2015: 154-155). Krishna ve Rama'nın bu konumları onların diğer avatarlardan farklı olarak tarihsel kimlikleriyle de ilişkilidir. Ne zaman yaşadıkları bilinmemekle beraber, yüzlerce yıl öncesinde tarihi bir kimliğe sahip oldukları kabul edilir. Özellikle Rama'nın ailesi ve yaşadığı yer gibi öğelerin tarihi anlamda daha somut unsurlar taşıdığı ifade edilir. Yakın tarihte yaşadığı bilinen Buda da bu tarihsel kişilere avatar olarak eklenmiştir. "Avatar" teorisi kapsamında doğruluğun her azaldığı dönemde bir kurtarıcının geleceği inancı bu şekilde devam etmiş ve Kalki inancının doğumu ve şekillenmesine olanak tanımıştır ki bu anlayış aynı düşünüş sisteminin bir parçasıdır (Parrinder, 1970: 122-123).

Avatarlar bu rol model yaşamlarında yalnızca gerçek hayatta görülen olumsuzlukları ve kötülükleri değil; aynı zamanda sıra dışı, metafizik şeytani varlıklarla da (asura) mücadele ederler

ve metafizik varlıkların kendi aralarındaki mücadelede iyilerin safında yer alarak deva/sura¹⁵'lara da yardımcı olurlar (Kutlutürk, 2015: 154-155).

2. Avatardan Hulûl'e

Hint düşünce sisteminde varlığı binlerce yıl öncesine kadar götürülen "avatar" inancı yaşanan tarihi olaylar, göçler ve din adamlarının faaliyetleri gibi etkenlerle, Asya başta olmak üzere, Afrika ve Avrupa kıtalarına kadar yayılmış ve yerel dinlerle iç içe bir yapı oluşturmuştur. Eski Türk kültüründe de destanlar, motifler ve metinlerde kendini açıkça gösteren bu inanç/kabul konuyla ilişkin çalışanların avatar isimlendirmesinden ziyade, farklı şekillerde söylemleriyle kendini yansıtmaktadır. Eski Türk kültürü denilince, özellikle atalar kültü ve Şamanizm gibi sözcüklerin sıklıkla anılması konunun öncelikle bu inançlar ya da uygulamalar üzerinden açıklanmasına yol açtığından bu kavramlar üzerinden yapılan açıklamalardan hareketle konunun somut hale getirilmesi hedeflenmiştir.

Şamanizm merkezli çalışmalarda (Türk kültürüne yönelik olarak) şaman olacak kişinin hangi özelliklere göre seçildiği ve hangi aşamalardan geçerek bu süreci tamamladığı farklı çalışmalarda tartışılmıştır. Buna karşın şamanın kendinden geçiş hali (vecd hali) daha çok şamanın iç dünyasında yaşanan bir hal olduğundan bu konu nispeten sınırlıdır. Şamanizm ve Hinduizm ilişkisi açısından bu ilişki, şaman töreni sırasında ata ruhunun şaman olarak seçilmiş kişinin bedenini kullanması inancıdır. Şamanizm'de ritüel esnasında şamanın ruhunun bedeninden ayrıldığı ve ata ruhunun kendi bedenine geldiği kabul edilir, dolayısıyla bu kendinden geçiş halinde ruhun farklı bir insan bedeninde bedenlenmesi inancı söz konusudur. Gök ile ilgili bir ögenin yeryüzünden bir kişinin bedeninde be-

15 "Deva"sözcüğü Sanskritçe'de "parlamak" anlamındaki "div" kökünden türemiştir ve "tanrı veya metafizik varlık" anlamına gelir (Kutlutürk, 2015: 154-155).

denlenmesini bir anlamda hulûl inancı olarak değerlendirmek mümkündür. Şamanın bir şekilde yer altına ve gökyüzüne yönelik seyahatlerinde fiziksel olarak şamanın yanında bulunan kişi/kişilerin bu yolculuğu somut olarak gözlemlemesi söz konusu olmamasına ve bu durumu ancak şamanın eylemlerinden hareketle yorumlamalarına rağmen, ata ruhunun şamanın bedeninde bedenlenmesi esnasında şamanın davranışlarında, hal ve hareketlerinde ve sesinde meydana geldiğine inanılan farklılıklar diğer süreçlere nazaran şamanın gözlemlenmesine imkân sağlar ya da somutlaştırma açısından daha izlenebilir bir durumdur. Şamanın yaşadığı kabul edilen bu ruh değiştirme hali dışında, Şamanizm kapsamında hulûl inancının toplumun içerisinde somutluluğuna dair belirgin bir iz görünmez. Hulûl inancının Şamanizm'den elde edilmesi mümkün görünmeyen verileri daha ziyade mit, efsane ve destan gibi sözlü ürünlerden hareketle izlenebilir bir formda kendini hissettirir. Türk düşünüş sisteminde ve sosyal kabullerinde Tanrı'nın bir şekilde Türklere yardım ettiği ve yaşanan her kaosta kendini daha çok kurt formu olmak üzere bir şekilde görünür kıldığı görülmektedir.

Şamanizm'e yönelik olarak şamanın ruhlar dünyası ile teması geçmesine istinaden şamanın bir anlamda alt ve üst dünyalarla kurduğu bağ yoluyla insanlara bilgi verdiği sıklıkla dile getirilir. Şamanın üstlendiği bu fonksiyon nedeniyle Işık, Tanrı'nın insana acıdığından dolayı şamanların, insanlara belirli konularda yardımcı olması için yeryüzüne gönderilmiş olduğunu ve insanları ifritlerden arındırmakla görevlendirildiklerini söyler (Işık, 2012: 51). Metamorfoz inancına yönelik olarak ise bu motifin Türk halk hikâye, efsane ve masallarında oldukça sık rastlanıldığı, Türk kültüründe de çok eskilere kadar götürülebildiği ifade edilmiş ve eldeki metinlerden hareketle sadece eski Uygur Türkçesine ait metinlerden hareketle Budist kültürle olan etkileşime dikkat çekilmiştir (Elmalı, 2012: 28). Atalar kültü, Şamanizm, eski Türk inancı gibi ifadeler çerçevesinde

geliştirilen bir dille konuya ait birçok yayın bulunmakla birlikte bu anlamda genellemelerden çıkılarak somut tarihi veriler üzerinden fikir yürütülmesi söz konusu değildir. Bu duruma yol açan en önemli etken, erken döneme ilişkin verilerin ve metinlerin sınırlılığıdır, dolayısıyla bu anlamdaki sessizlik hemen sonrasında gelen Uygur dönemine atıfları yoğunlaştırmaktadır. Uygurlar içerisinde görülen Budist inançlardan hareketle yapılan yorumlar ise bir anlamda bir tarihçi yaklaşımıyla elde edilen verilerin halk bilimi metoduyla yorumlanmasını zorunlu kılmaktadır ki özellikle yazıtlarda ve destanlarda bu inanca dair güçlü öğelerin varlığı açıktır. Eski Türk inançlarına dair çalışmaların bu noktadaki suskunluğu, ilerleyen süreçlerde özellikle ilk dönem İslami ürünlerden menakıpnamelerde bulunan hulûl inancı ve bu inançla ilgili olan tenâsüh ve şekil değiştirmeye yönelik kabullerle son bulur. Dolayısıyla Türk kültüründe “hulûl” ve “tenâsüh” inançlarına yönelik kabulün ne zaman ve hangi dönemde şekillendiğini kaynaklar verememekte ya da araştırmacılarca bu noktadaki problem yorumlanmamaktadır. Metin merkezli yaklaşımlar ise, bu inançların varlığını özellikle Alevi Bektaşî kültüründen hareketle değerlendirme yönündedir. Alandaki çalışmalarıyla ön plana çıkan Ocak da özellikle ilk dönem Türk İslam eserleri ve sonrasında meydana getirilen menakıpnamelere vurgu yapmakta ve bu inanışların kökenine dair somut veri bulunmadığını İslamiyet öncesinden ise ancak atalar kültüyle olan yakınlıkla açıklanabileceğini vurgulayarak (Ocak, 2007: 192-194) konunun Bektaşilik üzerinden tezahürlerinin görüldüğünü belirtmektedir (Ocak, 1983: 139).

Burada dikkat çekilmesi gereken Alevi Bektaşî kültürünün hangi kültürel kodlardan beslendiği ve hulûl inancını bu derece nasıl içselleştirdiğidir. Özü itibarıyla konuyla ilgili yayınlar Alevi Bektaşî inanç köklerinin Yesevilik üzerinden açıklamasına karşın Yesevi’de “hulûl inancı”nın var olup olmadığı, varlığı kabul edildiği takdirde bu inancın Yesevi’ye nasıl ve nereden geldiği gibi sorular açık bir şekilde cevaplandırılamamıştır. An-

cak Divanı Hikmet'te tespit edilebildiği kadarıyla hulûl inancına dair somut bir ifade bulunmadığından Alevi Bektaşî kültürü içerisindeki bu inanç köklerinin bu kaynakta aranılmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Konunun coğrafi ve tarihsel anlamda yeni bir yaklaşımla ele alınması Türk kültürü içindeki senkretik ya da eklektik yapıyı görmeye katkı sağlayacaktır.

Hulûl inancının izlerine yukarıda belirtildiği şekilde yaklaşıldığında, Budizm'in Türk kültürüyle ilişkisinin yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Budizm'in Türkler açısından daha ziyade Uygurlarla anılmasına karşın, sınırlarının sadece belirli bir bölgeyi kapsamadığı, Budist rahiplerin oldukça geniş bir bölgede faaliyet sürdürdükleri ve burada Budist tapınakların bulunduğu (Turan, 2015: 129) kaynaklarda verilmektedir ki, bize göre Alevilikteki hulûl inancının köklerini bu tarihi seyirde aramak gerekmektedir. Özellikle Batı Türklüğü açısından Budist etkinin sınırları ile Oğuz coğrafyasının kesiştiği mekânlar ve zaman dilimlerinin yeniden gözden geçirilmesi ve yorumlanması gerektiği açıktır. Aksi takdirde eski Türk kültürü, atalar kültü gibi genel ifadeler bu sorulara cevap vermekten çok uzaktır. Tarihi köklerdeki belirsizlik belirli oranda kendini koruyor olsa da ilerleyen süreçlerde gerek Selçukluda gerekse Osmanlı döneminde Ortodoks ve heteredoks kesimlerde bu inancın nasıl devam ettiği ya da önemli oranda kaybolduğu büyük oranda takip edilebilmekte ve özellikle Anadolu sahasının kendi iç dinamikleri kapsamında izlenebilmektedir.

Burada konuyla doğrudan ilişkili olduğu düşünülen bir diğer ayrıntı da "Mehdi" kavramıdır. Konu özü itibarla bu çalışmanın dışında gibi görünmekle beraber, Hint düşünüş sisteminde var olan Kalki inancının Mehdi inancıyla olan ilişkisi ve Türkler tarafından da Mehdi'nin varlığının kabul edilmesi, Hint ve Budist kültürlerin Türkleri doğrudan ya da dolaylı olarak ne derece etkilediğini göstermesi açısından önemlidir. Bugün hala Hint toplumunda dünyanın bozulduğu ve düzenin işlemediği bir çağda gelecek olan Kalki'nin beyaz bir at üzerinde geleceği

kabulüyle Mehdi'nin beyaz bir at şeklinde görüneceği yaklaşımı kültürel kabullerin etkisini göstermesi açısından çarpıcıdır.

Üzerinde durulması gereken unsurlardan bir diğeri de eski Türk kültüründe ifadesini bulan “Kalganki çak” ifadesi ve söz kalıbıdır. Konuyla ilgili İnan tarafından W. Radloff ve V. İ. Verbinskiy'den alıntılanarak verilen iki metin söz konusudur. Telengit rivayetinin daha ayrıntılı olması nedeniyle verilecek olan metinde şu ifadeler vardır: “Kalgançı çak geldiği, kara yer ateşle kaplandığı zaman büyük hakan ata tanrı (kayra kaan ada kuday) kulaklarını tıkar, o çağda dünya bozulur; yer ve insan nesli mahvolur. Fitne ve fesat saçan gaddar rüzgâr insanları heyecanlandırır, Türe bozulur. ...ulus bozulur...” bu cümlelerden sonra İnan'ın yorumu daha da dikkat çekicidir. İnan “Burada tercümesini verdiğimiz Altayca manzum metinler, nazım şekli bakımından, Altay kahraman destanlarından farksızdır; mün-derecatı itibariyle Budizm'e ait Moğolca menkıbeleri andırmaktadır.” (İnan, 2015: 24-25). Dünyanın sonu, eskatoloji inancı evrensel bir kabul ve hemen her toplumda farklı anlatılar ve nedenlerle gerçekleşeceği düşüncesi söz konusu olmakla birlikte, İnan'ın bu kabulün Budizm'de aranması gerektiği ifadesi bu çalışmanın temel tezini doğrulamaktadır.

Yukarıda belirtilenlerden hareketle, daha çok idealize edilmiş bir eski Türk düşünüş sisteminin kurgulanması, yabancı kaynaklarla farklı bakış açılarına olan mesafe konuya yaklaşımların bu çerçevenin dışına çıkmakta zorlandığını ve belirli kalıpların aşılamadığının göstergesidir. Satır aralarına gizlenen ya da küçük paragraflarla verilen özellikle ilk dönem akademik çalışmalar sonrasında bu konu tabulu bir alana dönüştürülerek benzer söylemlerin dışına çıkılamamıştır. Son yıllarda yapılan çalışmalar ise henüz akademinin genel kabulüne dönüşmemekle birlikte, konunun idealize edilen ve kronikleşen kabullerinden tarihi somut gerçekliğe taşınması açısından önemlidir. Çizilen çerçeveler kapsamında Türk kültüründeki “hulûl” ve “tenâsüh” inançlarına yönelik genel yaklaşımlarda somut bir

açıklamadan ziyade daha örtük bir bakış açısıyla yoğun olarak Şamanizm ve atalar kültü, cılız bir ses olarak da Budizm ifadeleri görülmektedir. Ancak hulûl inancının eski Türk inancıyla bağının bir şekilde kabul edilmesi ve sonrasında İslamiyet ile devam ettiği düşüncesi İslamiyet'teki "hulûl", "tenâsüh" ve "şekil değiştirme" kavramlarının nasıl ve ne şekilde geliştiği ve Türklere hangi yollarla ulaştığı sorusunu akla getirmektedir. İslamiyet merkezli bir açıklama yapıldığı takdirde inancın Arap toplumundaki tarihsel sürecini takip etmek gerekmektedir.

Arap dünyasında "hulûl" ve "tenâsüh" inançlarının kökenine dair somut bilgiler sınırlı olup cahiliye dönemi şiirlerinden hareketle ruh göçüne dair izler tespit edilmiştir. Hulûl inancının teorik zemini ise daha ziyade İslam tarihinde gerçekleşen fetih hareketleriyle bağlantılıdır. Fetihler, İslam'ın geniş kitleler tarafından tanınması ve benimseyenlerinin artmasını sağlamış ancak bir diğer taraftan da İslam düşüncesinde farklı düşünce ve kabullerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Farklı kültürlerin bir anda tamamıyla kaybolup yeni dinin kabullerinin benimsenmesi söz konusu olmayacağından her fethedilen toprak aynı zamanda kendi kabulleri çerçevesinde bir İslami yorumu da beraberinde getirmiştir. Bu süreç zamanla özellikle Gali firkalarda "hulûl, tenâsüh, bedâ, ric'att, mesih, bâtînîte'vil" gibi inançlar ortaya çıkarmıştır. Araştırmacılar bu konuda sosyolojik bağlamda Gâli firkalardaki bu inançların kökenine dair Hristiyanlığın ve İran kültürünün etkisini savunmaktadır. (Polat, 2016 60-61) Şîî - Gâli firkalardaki hulûl düşüncesinin kaynağını Hristiyanlıkla irtibatlandıranlar, Hristiyan Gnostisizminin İslam düşüncesi ile irtibatı sonucu bu fikirlerin ortaya çıktığını savunarak, Hristiyanlık ile temellendirmiş, gulât firkaların bazılarının, ilahi bir parçanın imamlara hulûl ettiğine ve onların bedenine büründüğüne ve reislerinin ilah olduğuna inançlarının bu yolla geliştiğini savunmuşlardır. Bu düşünüşün kaynağının eski İran inançları olduğunu savunanlar ise, Şia'nın bir İran tarikatı olduğunu ve İranlıların krallarında ulûhiyete inandık-

larını, bu inançlarını da Hz. Ali ve nesline intikal ettirdiklerini ifade etmektedir. Ancak eski İran düşüncesinin kökeninin Hint düşüncesinden kaynaklandığı da eklenmektedir. Özellikle Huremiye fırkası yoluyla Mazdeki düşüncelerin Hâşimiyye, Hanifiyye ve Keysâniyye üzerinde etkili olduğu, Ebu Müslim'i destekleyenler içerisinde bu inanca sahip kişilerin varlığı nedeniyle Ravendiye fırkası içerisinde Ebu Müslim hayatta iken ona ulûhiyet isnat edildiği aktarılır. (Polat, 2016: 294-296)

Konuyla ilgili benzer, ancak yaklaşım itibarıyla farklılık gösteren bir diğer bakış açısı hicri ikinci yüzyıldan itibaren Tanrı-âlem ilişkisi ve eşyanın mahiyeti ile ilgili entelektüel çalışmalar özellikle Tanrı'nın âleme içkinliğini ve aşkınlığını izah çabası sonucu şekillenen panteist görüş, vahdet-i vücud anlayışı ve Şii gruplar arasındaki imamın kimliği ve otoritesine yönelik bakış açılarının hulûlün en temel kaynağını oluşturduğu düşüncesidir. Konuya bu yönüyle yaklaşan Ay, "hulûl inancı"nın bu düşünceler çerçevesinde şekillendiğini özellikle Şii fırkalarında bu inanın daha baskın bir şekle bürünerek teorik çerçevesini geliştirdiğini, bu inanış doğrultusunda Tanrı'nın kendisini değişik biçimler veya varlıklar şeklinde yansıttığını ve tanrısal özün başta imamlar olmak üzere insan bedeninde cisimlendiği görüşünü ifade eder. Özellikle Hz. Ali ve imamlar üzerinden baskın bir forma bürünen bu yaklaşımın zamanla özellikle Gılat-ı Şia'nın bütün fırkalarınca benimsendiğini, Nusayrilik, İsmaililik, Yezidilik, Rafızılık, Dürzilik ve Ehli Hak gibi inançlar içerisinde bu düşünüşün bir anlamda inancın temel prensibi şekline geldiğini belirtir (Ay, 2015: 01-24).

Belirtilen yaklaşımları bir anlamda mecz eden Bağlıoğlu ise İslam coğrafyasında farklı kabullerin bu derece belirginleşmesini, Helenistik, İran ve Hint gibi farklı kültürlerle tanışmanın getirdiği bir etkileşim şeklinde görür. Emevîler döneminde başlayan, daha sonra Abbasî döneminde devam eden tercüme faaliyetleriyle yeni görüşler ve bakış açılarının öğrenilmeye başlandığını ve yeni fethedilen bölgelerde İslâmiyet'i kabul eden

kişilerin eski kültür ve inançlarını bir anda silemeyeceğinden farklı kültürlerin İslami motiflerle varlığına devam ettiğini dolayısıyla tüm bu süreçlerle Yeni-Eflatunculuk, Hermescilik, Fisagorculuk, Zerdüştlük, Maniheizm ve Budizm gibi yabancı felsefî ve dinî düşüncelerin etkisinin kendini gösterdiğini ifade eder (Bağlıoğlu, 2003: 217).

Adı geçen bu Gâli fırkaların önemli bir kesiminin Fars merkezli ya da Fars coğrafyasına yakın olması, Fars coğrafyasının da binlerce yıldır Hint kültürü ile iç içeliği bu düşüncelerin kökeni hakkında Hint kültür ve düşünüş sistemini bir anlamda teyit etmektedir. Yazıcı da Hint kültür etkisini vurgulayarak Sünni yapıda Hinduizm'in etkisiyle, özellikle Mevlana ve İbn Arabi başta olmak üzere, pek çok düşünürün "tenâsüh" anlayışını benimsediği yönündeki ifadeleriyle dikkat çeker (Yazıcı, 2008: 207).

"Hulûl" ve "tenâsüh" inançlarına yönelik araştırmacıların yaklaşımları Türk kültürü çerçevesinde ele alındığında bu inançların İran üzerinden Türk kültürüne girdiğine yönelik yaklaşımlar oldukça baskın bir karaktere bürünür. Ancak Türklerin yaşadığı coğrafya ve Budizm'le olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda İran merkezli bir yaklaşımın köken olarak sağlıklı olamayacağı, Budizm'le uzun yıllar iç içe yaşayan ve bu inancı ülkenin dini olarak benimseyen bir Türk devletine sahip bir milletin belirtilen inançları çok daha uzun bir süredir tanıdığı ve belirli oranda kabul ettiği tarihsel bir gerçeklik olarak kabul edilmelidir. Türklerin İslamlaşma serüveninin coğrafi olarak İran coğrafyasıyla olan yakın ilişki içerisinde gerçekleşmesi, bu coğrafyada ilgili inancın zamanla kurumsal bir yapıya bürünmesi elbette kültürün ve bu inançların korunarak sürdürülmesine imkân tanımıştır. Ancak Budizm'le olan yüzlerce yıllık tanışıklığı bir kenara bırakarak onuncu yüzyıldan itibaren İslamlaşmaya başlayan bir millete bu kısa sürede bu yönde bir inancın geldiğini belirtmek en iyimser yaklaşımla tartışılması gereken bir durumdur.

Konunun detaylandırılması ve bu yönde yapılacak tartışmalarda dikkat edilmesi gereken husus Horasan ve çevresidir. Horasan bölgesiyle ilgili olarak, eski Horasan halkının Sabiilik, Şamanistlik, Semeniye, Budistlik, Mecusilik, Zerdüştlük, Maniheizm dinlerine mensup oldukları belirtilmekte (Uslu, 1997: 23) ve Arapların Horasana girmeden karşılaştıkları Türklerin Heytal Türkleri olduğu, Merv, Belh, Herat, Nişabur ve çevresinde Türklerin yaşadığı bilinmektedir. Burada yaşayan Türklerin kimlikleriyle ilişkili olarak kaynaklarda Dokuz Oğuzlar, Çağataylılar, Karluklar ve Avşarlardan bahsedilmektedir. Dokuz Oğuzların özellikle İkinci Göktürk devletinin yıkılmasından sonra batıya bu bölgeye geldikleri ifade edilir. (Uslu, 1997: 141-142) Burada yaşayan Oğuz ve diğer Türk boylarının farklı gerekçe ve zaman dilimleri kapsamında İpek Yolu içerisinde önemli güzergâhları içeren bu coğrafyada yaşama tutunma çabaları anlaşılır bir durumdur. Bu tarihsel gerçeklik doğrultusunda İslamiyet'in daha ziyade yazılı bir kültür olması nedeniyle ritüellerinin toplumsal bir kabule dönüşmesini ve bu dönüşümün kısa bir sürede gerçekleşmesini beklemekten ziyade diğer dinlerle olan etkileşime yönelik çalışmaları detaylandırmak gerekmektedir.

3. Türk Avatari

Eski Türk dini hakkındaki tartışmalar ve bu tartışmalarda eski Türk dininin ne olup olmadığına yönelik tartışmalar, akademik anlamda devam etmekle birlikte, bu dinin adı noktasında temel itibarla Gök Tanrı dini ifadesi büyük ölçüde kabul edilmiştir. Bu dine yönelik yazılı kaynakların sınırlılığı farklı dil ve kültürlerden elde edilen veriler, antropolojik öğeler, arkeolojik kazılar ve ilgili diğer çalışmalarla belirli oranda aşılmıştır. Yazılı bir dini yapıya sahip olmayan Gök Tanrı dini, ilerleyen süreçlerde Şamanizm, Maniheizm, Budizm ve Hristiyanlık gibi dinlerle etkileşim içerisine girmiştir. Erken dönemlerden

itibaren etkisi görülen Maniheizm ilerleyen süreçlerde yerini daha ziyade Budizm'e bırakmış ancak her iki dindeki etkiler İslamiyet'in kabulünden sonra da devam etmiştir. Son yıllarda bu konuya dair derinlikli yayınlar artmakla birlikte¹⁶ bu çalışmalarındaki bakış açıları ve söylemlerin halk bilimi merkezli yayınlarda kendini göstermediği, büyük oranda klasik söylemlerin devam ettiği görülmektedir. Ancak yakın tarihte yapılan yorum ve değerlendirmeler eski Türk kültürüne yönelik farklı yaklaşımların halk bilimi merkezli söylemlerde de varlığını zorunlu kılmakta ve dolayısıyla destan ve halk hikâyesi gibi sözlü kültür ürünlerinden hareketle şekillendiği kabul edilen anlatıların yeniden yorumlanması sonucunu beraberinde getirmektedir.

Genel anlamda Budizm denildiğinde bugün için Türkler akla gelmemekle birlikte tarihi süreçteki coğrafi yayılımları ve etki alanı içinde bulundukları dini ve kültürel öğeler incelendiğinde, çeşitli Türk boylarının Budizm'le yakın temas kurdukları ve bu etkileşime bağlı olarak günümüzde de bu dini yapıdan birçok unsur barındırdıkları görülmektedir (Porcio, 2015: 15). İlgili bölümlerde Türk kültürü ile Budizm arasındaki ilişki özetlenerek verilmiştir ve burada verilenlerden hareketle Türklerin belirli boylarının/coğrafyalarının Budizm dışında Maniheizm ve Zerdüştlük gibi dinlerden de farklı tarih dilimlerinde ve farklı boyutlarda etkilendikleri görülmektedir. Bu kapsamda Budizm'in etkisi ve Türkler tarafından kabul edildiği süreç bağlamında öncelikle Göktürk döneminin Bozkurt ve Ergenekon Destanı, Uygur döneminin Türeyiş ve Oğuz Kağan Destanı ve Alan Kova Destanındaki bozkurt motifi yeniden değerlendirilmiştir.

16 Konuya ilişkin olarak Zeren, Münevver Ebru, Maniheizm ve Budizm'in Uygurlar'ın Kültür Hayatına Etkileri, TC. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul-2015 ve Tokyürek, Hacer, Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Maniheizm Terimleri, Erciyes Üniversitesi İİSOSYAL Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011 gibi akademik çalışmalar konuyu aydınlatmada oldukça önemli adımlar atmıştır.

Bozkurt, Türeyiş ve Alan Kova destanları bozkurt motifi itibarıyla büyük oranda ortaklık taşır ve bu motif literatürdeki birçok farklı çalışmada benzer söylemlerle gösterir. Ancak bozkurt motifi eski Türk inançları ve bu inancın terminolojisi noktasında bir problem barındırmaktadır. Giriş bölümünde bozkurt motifi hakkındaki yorum ve değerlendirmelerde bozkurdun ilahi, kutsal vb. unsurlara sahip olduğu araştırmacıların ifadeleriyle verilmiştir. Bu ifade ve değerlendirmelerde yeterince üzerinde durulmayan durum bozkurt motifinin Türklerin her yok olma anında bir şekilde kurtarıcı fonksiyonuyla ortaya çıkmasıdır. Bu yapıyı genel açıklamalar çerçevesinde yansımasını bulan ilkel toplumdaki modern topluma geçişte kutsal, töz, ongun vb. şekillerde birçok millette benzeri şekilde farklı canlılar bulunduğu, Türklerde de bu anlamda kurdun ön plana çıkması şeklinde yorumlamak bozkurdun fonksiyonlarını göz ardı etmek ya da bozkurda yüklenen misyonu zayıflatmak olacağından bozkurt motifinin Türkler açısından konumunu daha farklı bir yerde değerlendirmek gerekmektedir.

Özellikle kurt motifinin yoğun olarak yer aldığı metinlere yönelik yaklaşımlar birinci bölümde belirtildiği gibi bir şekil değiştirme motifinden ziyade bozkurdun ilahiliği ve gökselliği üzerine yoğunlaşmaktadır. Tarihi ve kültürel anlamda Göktürkler ve Uygurlar döneminde baskın bir formda görülen bozkurt motifi bu yönüyle üzerinde durulması gereken ve yeniden yorumlanarak terminolojik açıdan açıklanması gereken terimsel bir problemi barındırmaktadır.¹⁷ Gök ve göksel unsurlarla olan sembolik tanımlar ve özellikle kağanlara yüklenen unvanlar astral unsurlara ve Gök Tanrı'ya yönelik bağlantılar taşımakla birlikte, bozkurt motifinde görülen yapının oldukça uzağındadır. Bu durumu, devlet erkânı ile toplumsal kabuller arasındaki farklılık çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Dolayısıyla toplumun, dönemin şartları içerisinde çeşitli destanlar yoluyla aktardığı bu kutsallıkların akli platformda kabulü yö-

¹⁷ Terim problemi çalışmanın ilerleyen kısımlarında incelenecektir.

neticilerle halk arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Buna karşın kültürel kahramana ve soya yönelik bir sembol ve anlatı formunun toplumun her kesiminde varlığının kabul edilebilirliği düşünülebilir.

Bozkurt, Ergenekon, Türeyiş, Alan Kova ve daha sonraki dönemin ürünü olan Oğuz Kağan destanları Türk milleti açısından kozmosun bozulduğu anlardır. Bu yönüyle gerek Türk milletinin gerekse Türk milletinin ata kahramanlarının varlık yokluk aşamasında ortaya çıkan bozkurdu, sadece bir motif olarak değerlendirmek kültür çalışmalarına doğru bir yaklaşım değildir. Bize göre bu bakış açısını destekleyecek en temel ifade Orhun Abidelerinde ifade edilen “Yukarıda Türk Tanrısı Türk mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye millet olsun diye babam İltiriş Kağanı annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmış olacak” (Ergin, 2003: 15) sözleridir. Türk Tanrısının Türk milletini bir şekilde yok olmaktan kurtarmayı amaçladığı her dönemde, bozkurdun gelmesi Türk kültür tarihi açısından bozkurdun önemini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Buna karşın bozkurt bu anlatılarda sadece kurt formuyla karşımıza çıkan bir yapının dışında, şartlar doğrultusunda eril ve dişil olarak değişerek de olsa insan formunda da görünmektedir. Destanlarda görülen bu yapı, bozkurdun şekil değiştirmesi olarak yorumlanmaktadır. Ancak temel şekil değişikliği bozkurdun insan bedeninde görünmesi değil, Tanrının kurtarıcı bozkurt formunda yeryüzüne inmesi gerçeğidir. Eski Türk kültürüne yönelik çalışmalar, konuyu sadece bozkurdun insan formunda dönüştüğü şeklinde ifade etmiş, fakat Tanrının bozkurt şeklinde yeryüzüne indiği ifadesine yer vermemiş ya da özellikle bu anlayış ve yorumlamadan kaçınmışlardır.¹⁸ Ancak açık ve net bir şekilde ifa-

¹⁸ Bu kaçınmanın birçok nedeni olabilir ancak bize göre en temel iki unsur, Tanrı'nın Türk milletini korumak amacıyla yeryüzüne indiği şeklindeki düşüncüyü araştırmacıların ifade etmesine imkân verecek yazınsal materyalin yetersizliği ile milli bir din oluşturma gayesidir. Türk kültürüne yönelik eldeki kaynakların sınırlılığı son yıllarda aşılmaya başlanmış ve özellikle

de edilmesi gereken husus Tanrının kurt formunda beden değiştirerek yeryüzüne indiğidir. Aksi takdirde yukarıda verilen destanlardaki kurt motifini sadece ilahi, kutsal vb. sözcüklerle açıklamak mümkün değildir. Ancak bu yönde yapılan yorum ve değerlendirmeleri, öz itibarıyla belirtilen yaklaşımı destekleyen bakış açıları olarak görmek gerekmektedir çünkü bu bakış açıları ve söylemler, konuyu teorik anlamda açıklamaya ve anlamlandırmaya katkı sağlamaktadır.

Türk kültürüne yönelik yukarıda verilen bilgilerden hareketle Tanrının yeryüzüne bir kurtarıcı formunda kurt şeklinde inmesi inancının Hinduizm'deki adı "avatar"dır. Yukarıda avatarın Hint kültürü içerisinde doğuş nedenleri ve toplumun hangi ihtiyaçlara açısından bu yönde bir dini yapıyı kabullendiği verilmiştir. Orta Asya coğrafyası, demografisi, yaşam koşulları ile Hint coğrafyası arasında bu anlamda önemli farklar olduğu tarihi anlamda bir realitedir. Buna karşın toplumların ve toplumları oluşturan bireylerin fiziksel ihtiyaçlarındaki aynilikler, doğal olarak beklenti ve kabul noktasında ortaklıkları doğuracaktır. Bu ortaklıklar yalnızca Türk ve Hint kültürleri için değil, birbiriyle herhangi bir sosyolojik teması olmayan toplumlar için de geçerlidir. Birey-toplum merkezindeki bu fiziksel ve duygusal ortaklıkları, beklentiler ve sosyolojik kabulleri antropolojik teori detaylı bir şekilde açıklamıştır. Ancak bu noktada destanların oluşum süreçleri ve yazıya geçirildikleri dönemler esas alındığında, bu düşünce sisteminin kültürel yayılmayla geçmiş olabileceği görülmektedir. Bu çalışma kapsamında avatar inancının Budist/ Hinduist bir etkilenmenin sonucuyla eski

Cin kaynakları başta olmak üzere antropolojik kazılar, arkeolojik veriler ve diğer unsurlar bu problemi belirli oranda çözmeye önemli adımlar atmıştır. Milli bir din oluşturma gayesi ise akademideki farklı problemler nedeniyle henüz aşılması zor bir süreçtir. Bu sürecin aşılması konuya ilişkin farklı çalışmaların artması ve mevcut söylemlerin yerini alacak akademik tarihselliğe ulaşması sonrasında gerçekleşecektir. Her iki konuyu besleyen bir diğer alt unsur ise farklı dil ve kültürlerle ait verilerin okunması ve yorumlanması sürecidir. Bu aşamalar sonrasında Türk kültürüne yönelik bugün söylenenlerin farklı bir noktaya geleceği açıktır.

Türk toplumunda görüldüğü tezi savunulmuş olmakla birlikte yaklaşımlardan hangisi kabul edilirse edilsin sonuç itibarıyla adı geçen destanlarda ifade edilen kurt unsurunun terimsel anlamda boşlukta kaldığı ve Orhun Abidelerindeki yaklaşımın bu bakış açısıyla yeniden yorumlanması gerektiğidir.

Konunun daha somut bir formda verilmesi adına özellikle halkbilimi çalışmaları başta olmak üzere ilgili farklı disiplinlerce başvurulmuş temel kaynaklardan biri olan ve motif çalışmalarından Türkiye’de, dünyada kısa adıyla Motif Index olarak bilinen çalışmada “dönüşüm” motifine yönelik olarak verilen madde başlıkları ve alt başlıklar şu şekildedir:

B640. Hayvan formunda bir kişiyle evlenme. Yardımsever hayvan kayınbiraderler. B505.1. Kayınbiraderlerden alınan sihirli nesne. 0734 Hayvanın kadının yatağına girişiyle büyüünün çözülmesi.

B640.1.1. Gündüz hayvan gece adamla evli olma. (Cf. D6212) * Tür (Type). D621 için kaynakçaya bakınız. *Tegethoff Amor-Psyche 17; Missouri-French: Carriere; Hindistan: *Thompson-Balys.

B641. Hayvan formunda bir kişiyle evlenme. (Cf. B601, B651).

B641.1. Köpek formunda bir kişiyle evlenme. (Cf. B635.4, D141) İrlanda miti (efsanesi) Cross, Mac Culloch Celtic 168; Hindistan: *Thompson-Balys ; Çince: Werner 421. - Eskimo (Grönland) : Rasmussen II 244; N. A. Hindistan: *Thompson Masalları 347 n. 247; S. A. Indian (Chaco) : Metraux BBAE CXLIII (1) 369.

B635.4. Köpeğinin oğlu (“cu”, bir kişi).

B641.2. Geyik formunda bir kadınla evlenme. Cf. D114.1.) İrlanda miti: Cross, Mac Culloch Celtic 168; Hindistan: Thompson-Balys.

B611.5. Geyik metres (aşık, sevgili).

B641.2.1. Geyik formunda bir adamla evlenme. Afrika (Swazi) Bourhill and Drake Güney Afrika'dan Masallar 212ff. No. 18.

B641.4. Boğa formunda bir tanrıyla evlenme (Cf. B611.4, D133.2). *Frazer Fasti IV 74 nn. 2, 3 (Europa).

B611.4. Boğa metres (aşık, sevgili). Bir kadını baştan çıkarmak için hayvana dönüşme. K1310. Kılık değiştirerek ya da başkasının yerine geçerek baştan çıkarma. T111.1. Bir tanrı ve ölümlünün evlenmesi.

B641.4. Eşek formunda bir kişiyle evlenme. (Cf. D132.1). *Type 430.

B641.5. Kirpi formunda bir kişiyle evlenme. *Type 441; BP II 234, 482.

B641.6. At formunda bir kişiyle evlenme. Afrika (Hausa) : Mischlich Neue Marchenaus Africa 186ff.

B641.7. Maymun formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan. Thompson-Balys.

B641.8. Keseli sıçan formunda bir kişiyle evlenme: Güney Amerika Yerlileri (Tupinambalar) Metraux BBAE CX-LIII (3). 13t.

B642. Kuş formunda bir kişiyle evlenme (Cf. B602, D150). Type 432; Hindistan: *Thompson-Balys.

B643. Böcek formunda bir kişiyle evlenme

B643.3. Tırtıl formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan: *Thompson-Balys.

B644. Balık formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan: *Thompson-Balys. Eskimo (Mackenzie Bölgesi): Jenness 52.

B645. Amfibi formunda bir kişiyle evlenme.

B6451. Kurbağaya dönüşmüş bir kişiyle evlenme. Korece: Zong in-Sob 176 No. 76.)

B645.1.1. Kurbağa formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan: *Thompson-Balys.

B645.1.2. Karakurbağası formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan: *Thompson-Balys.

B645.2. Timsah formunda bir kişiyle evlenme. (Cf. D194.) – Afrika (Kaffir): Theal 38; Hindistan: *Thompson-Balys.

B646. Sürüngen formunda bir kişiyle evlenme. (CD. B604, B652.)

B646.1. Yılan formunda bir kişiyle evlenme. (Cf. D191.) Type 433. Hindistan: *Thompson-Balys. – Afrika (Zulu): Callaway 57, 321, (Kaffir) : Theal 48, (Basuto) : Jacottet 126 No. 18, 146 No. 20

B641.1. Beş elli yılan formunda bir kişiyle evlenme. Afrika (Africa (Hausa) : Stigand Black Talesfor White Children (Beyaz Çocuklara Siyah Hikayeler) 83ff. No. 13.

B647. Hayvan formunda bir kişiyle evlenme – Muhtelif

B647. Kabuklu hayvan formunda bir kişiyle evlenme.

B647.1.1. Yengeç formunda bir kişiyle evlenme. Hindistan: *Thompson-Balys.

B648. Erkek bir geyiğe dönüşür ve bir geyikle evlenir. N. A. Hindistan: *Thompson Masalları 348 n. 252, (Thompson, 1955: 467 - 469)

Buradan elde edilen veriler, farklı kültür sahalarından tespit edilen dönüşüm motifine bağlı gerçekleşen evliliklerin dünya ekseninde hangi coğrafyalarda daha yoğun bir şekilde görüldüğünün yorumlanabilirliğine imkân sağlamaktadır. Motiflerin bu anlamda incelenmesi sonucunda dönüşüm motifine bağlı evliliklerin yoğun bir şekilde görüldüğü kültürün Hint coğrafyası olduğu tespit edilebilmektedir. Dolayısıyla antropolojik görüşün savunduğu temel iddia, Hint coğrafyasındaki bu kültürel kabulün yoğunluğuyla karşılaştırıldığında Hint coğrafya-

sının bu inancın yayılım merkezlerinden biri olduğunu göstermektedir.

Bu çerçevede yukarıda adları verilen destanlar, Türk kültür tarihi, sosyolojisi, devlet yönetimi, birey-toplum, birey-devlet ilişkisi, Tanrı-iktidar ilişkisi ve devlet algısı gibi açılardan önemli olmakla birlikte içerdikleri motiflerde barındırdıkları Manihesit ve Budist öğeler yönüyle ayrıcalıklı özelliklere sahiptirler. Bu motiflerin varlığı her iki dine ait kabullerin toplumda ki ya da yöneticilerdeki etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Özellikle Budizm'e yönelik etkiler ise Hinduizm'deki "avatar" inancının Budizm yoluyla bir şekilde Türk kültürüne etki ettiğinin de yansıması olarak kabul edilebilir. Aksi takdirde adı geçen destanlarda bir kurt ile bir insanın çiftleşerek çoğalması kavramını sadece bozkurda yüklenen göksel sözcüklerle ve söylemlerle ifade etmek ve gerek dünün gerekse bugünün insanına anlatmak, kabul ettirmek mümkün olmayacaktır. Konunun somut verilerinin saklı olduğu tarihi kayıtlar ve anlatılar belirtilen sosyolojik dönüşümün evrelerini görmek adına yeterlidir.

Budizmin ve Maniheizmin Türk kültürü açısından metinlere yansımasını göstermesi açısından Türeyiş Destanı'nda en büyük Uygur Kağanı olarak Maniheizm'i kabul eden Böğü Kağan'a vurgu ve sonrasında destanda Maniheizm'in esas prensipleri yer alması anlamlıdır. Cüveyni'nin aktardığı destanda ise, Böğü Kağan'ın Maniheizm'i kabul etmesi nedeniyle doğumundan itibaren ona yüklenen ayrıntılar dikkat çekicidir. Türk destanlarında kurttan türeyiş yer alsa da, bir hükümdarın oğlu olmadığı vurgulanan Böğü Kağan, dört kardeşi gibi adeta iki ağacın ışık ile döllenmesi sonucu dünyaya gelmiştir. Bu durum Böğü Kağan'ı diğer Uygur kağanlarından farklı ve üstün kılarak bu dinin "ruhani oğlu" olmasını akla getiren özelliklerdendir. Destanda Maniheizm ile ilgili iki ve beş sayılarını, ağaç ve ışık gibi motifleri de görmek mümkündür. Bu anlamda destanda düalist bir anlayış yerine, Türklerin evren tasavvurlarında ol-

duğu gibi, birbirini tamamlayıcı olan üniversalist anlayış söz konusudur. Dolayısıyla iki sayısının Maniheizm'den esinlenerek destanda kullanılmış olması muhtemel olmakla birlikte, Uygurların bunu kendi anlayışlarına göre yorumlamalarının muhtemelliğini de belirtmek gerekir. Böğü Kağan'ın halkını Maniheizm'e sokmak ve iyi bir Maniheist olarak yaşamalarını sağlamak üzere düzenlemeler yapması da motiflerin bu derece vurgulanması açısından dikkati çekmektedir. Konuyla ilgili çalışmasında Zeren'in vurguladığı bir husus halkbilimi çalışmaları açısından oldukça çarpıcıdır. Zeren, Böğü Kağan veya mahiyetindeki devlet veya din adamları, dinin kurucusu Mani gibi bazı "Maniheist prensipleri halk arasında oturtmak için destan ve efsane gibi sözlü edebiyat ürünlerini bir araç olarak kullanmışlar mıdır?" sorusunu yeniden ele almak gerekebileceği üzerinde durmaktadır. Uygur Türeyiş Destanı'nın diğer Türk destanlarından önemli farklar içermesini, bu destanın, yazıtlar dışında Maniheizm ile birlikte başlayan yazılı Türk edebiyatı ürünlerinin Maniheizm ve Budizmle senteze girmiş olma ihtimalinin araştırılması gerektiğini vurgulamaktadır (Zeren, 2015: 821). Yazıtlar ve edebi metinler konuya daha ziyade yöneticiler bakımından ele almak olacağından özellikle bu dinin mensupları ve taraftarlarının konuya ne şekilde yaklaşmış olabileceğini ve metinlerdeki bu etkiyi sorgulamak elzemdir.¹⁹ Destanın farklı bir anlatımı Ögel tarafından bir Çin kaynağından aktararak yayınlanmıştır. Buna göre yine Tola ve Selenge nehirleri arasındaki bir ağaca gökten kutsal bir ışık inmiş, ağacın gövdesinde gebe bir kadın gibi bir şişlik meydana gelmiş ve nihayet dokuz ay on gün sonra bu şişlikten aralarında Böğü Kağan'ın bulunduğu beş çocuk doğmuştur (Ögel, 1998: 74-75). Burada ağaçtan türeme, doğrudan tek ağaca gökten ışık inmesi ile meydana gelmiş ve doğum süresi insan doğumu ile eşleştirilmiştir. Eğer destanın iki anlatımını kronolojik bir sıralamaya tabi tutmak

¹⁹ Konuya yönelik olarak geniş bir literatür taraması yaptığı görülen Zeren, çalışmasında bir kültür tarihçisi bakış açısıyla konuya yaklaştığından bu bölüm Zeren'in çalışmasından özetlenmiştir.

gerekirse, kanımızca Cüveynî'nin aktardığı şeklinin daha fazla Maniheist unsur ve mucizevî motif taşıması sebebiyle Maniheizm'in revaçta olduğu daha erken dönemde ortaya çıkmış olması mümkündür.

Maniheizm'in Türk kültür tarihi açısından gösterdiği bu etki elbette Budist/Hinduist etkinin de aynı şekilde kendine yer bulacağına önemli bir kanıttır. Bozkurt motifi çerçevesinde ve diğer anlatılara bu anlamda bu bakış açısıyla yaklaşmak gerekliliği "avatar" ve "bozkurt" kavramları açısından önem kazanmaktadır. Dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri Hinduizm'de "avatar"ların yeryüzündeki gelişime paralel olarak verilmesine karşın Türk kültüründe ilk olarak doğrudan bozkurt üzerinden kendini göstermesidir ki bu durum Türk kültürünün içinde bulunduğu sosyo-kültürel şartlardan kaynaklanmaktadır. "Avatar inancı"nın MÖ. 2000'li yıllardan öncesine kadar götürüldüğü Hint inanç sistemi, Göktürk ve Uygur dönemlerinde destan devrini yaşayan bir toplum için elbette uygun bir formda kendini göstermelidir. Bozkurt motifindeki kurtarıcı, yaşatıcı, sağaltıcı vb. unsurları Türk düşünce sisteminde kendi "avatar" söylemini geliştirmiş ve bu motifleri bozkurt üzerinden gerçekleştirmiştir. Bozkurdun bir milletin yok olmasını engelleyici formu ile Orhun abidelerinde yansımasını bulan "Türk milleti yok olmasın" şeklindeki sistematik yapı aynı düşünüşün paralelizminden başka bir şey değildir. Destan devrinin temel özellikleri açısından bozkurda yüklenen bu değer, ileride Manas Destanı'nda Manas'ın ölüp tekrar dirilmesi gibi bir motifle, Uygur türeyiş destanında ışık motifi ya da Oğuz Kağan Destanı'nda göksel kadınlarla karşılaştırıldığında abartılı bir yapının olmadığı kabul edilecektir. Milletlerin ve yönetimlerin kendi soylarını kutsal bir kökene bağlama çabasının bir sonucu olarak yansıyan bozkurtla evlilik ve bozkurdun şartlara göre dişi veya erkek olmasına bakılmaksızın türeyişteki rolü de Tanrının Türk milletini yok olmaktan kurtarmaya çalış-

ması düşüncesinin izidir ki kanaatimize göre bu izin terminolojik olarak ifadesi bizi “avatar” terimine götürmektedir.

4. Yayınlar Açısından Oğuz Kağan Destanı’nda Maniheizm ve Budizm

Türklerin eski dininin dışındaki dinleri kabul etmesi, bazı sözlü anlatmalarında bu yeni dinlere özgü motiflerinin görülmesine fırsat vermiştir. Eski Türk inancına dair öğelerin bir anda silinmesi ya da kaybolması söz konusu olmayacağından sosyal yaşamın içerisine sızabildiği noktalarda yeni din/kültür kendini içselleştirecek ve zamanla toplumda kabul görmesi kolaylaşacaktır. Halkbilimindeki yer değiştirme ve adapte olabilmek kanunlarının işlerliği şeklinde yorumlamak gereken bu durumu, çalışmaya konu olan bozkurt motifinin en önemli yansımalarından birinin görüldüğü Oğuz Kağan Destanı üzerinden değerlendirmek farklı sonuçları beraberinde getirecektir.²⁰ Metinde sözel doku itibarıyla Uygur sahasının etkisini gösteren temel ifade Oğuz Kağan’ın kendisini “Uygurların Kağanı” olarak tanıtmasıdır. Araştırmacılar arasında çeşitli tartışmalar sürmesine karşın Oğuz Kağan’ın doğumunda adı verilen “Ay Kağan” ifadesi de Uygur döneminin etkisi şeklinde yorumlanmaktadır. Ögel, Oğuz-Han’ın babasının Ay olarak kabul edilmesini Mani dininin etkisi ile olduğunu belirtmektedir. Ögel’e göre M.S. 763 yılında Maniheizm’i kabul eden Uygurların daha geniş bir çerçevede Türklerin bildikleri Ay-Han, Oğuz-Han’ın ikinci oğlu olan Ay-Han’dır. Bu dönemden itibaren Uygurların Tanrıya “Gök-Tanrı” ifadesi yerine “Ay Tanrı” demeye başlamaları ve Türk hükümdarlarının unvan olarak kullandıkları ifadelerin de Gök Tanrı ile başlamayarak, “Ay Tanrı kut bulmuş...” ifadesi bu inancın bir etkisidir (Ögel, 1998: 129). Koca da Uygurların, Maniheizm’i kabul etmelerinin eski Türk inancındaki birinci derecede öneme sahip olan “gök ve gün”ün yerini “ay”a

20 Bu çalışmada İslamiyet etkisinin daha az olduğu kabul edilen Uygur sahası metni ele alınacaktır.

birakmasına zemin hazırladığını belirtir (Koca, 2011: 86). Temel kaynaklardaki benzeri ifade ve yorumların alıntılanarak farklı metinlerde tekrarlanmasının oldukça yoğun olduğu görülmekle birlikte konunun burada verilmeye çalışılan boyutu açısından bir yaklaşımdan uzak tutulması Budist, Maniheizt dinler başta olmak üzere diğer dinlerin etkisinin de araştırılmasına izin vermemiştir. Destandaki bu etkiye karşın atalar kültürüne yönelik çalışmasında zengin bir kaynak araştırması yaptığı görülen Altın, Budizm'in Türk kültürüne etkisini farklı paragraflar halinde vermeye çalışmıştır. Altın'ın çalışmasında dikkat çeken ifadelerden biri Tryjarski'den alıntılanarak verdiği "Budizm teologları, bu şekilde, eski Türk dininin arkaik nitelikli atalar kültürüne karşı ciddi bir savaşa girdiklerinde dahi, Türk atalar kültürünün inanılmaz bir şekilde canlı kalmayı başarabildiğini, yapısı ve kültür dairesindeki kimi değişikliklere rağmen etkisini yüzyıllarca sürdürebildiği" şeklindeki ifadedir (Altın, 2018: 2268-270). Altın, Budizm'in etkili olduğunu ancak eski Türk kültürüne ait kabul ve ritüellerin sürdürülerek heterojen bir yapının şekillendiğini aktarmaktadır.

5. Oğuz Kağan ve Avatar

Oğuz Kağan Destanı yazıya geçirildiği yüzyıl, içerdikleri ve bağlı bulunduğu kültür dairesi itibarıyla sadece Şamanizm ve eski Türk kültürü merkezli bir bakış açısıyla açıklanması mümkün olmayan motiflerle bezelidir. Konuyla ilgili yaklaşımların şekillenmesinde, dil çalışmalarının daha baskın olması etimoloji ve metin sorunları üzerine yoğunlaşılmasına yol açmıştır. Halk bilimi açısından ise tek yönlü bir bakış açısıyla Şamanizm ya da eski Türk inancı gibi kalıplar çerçevesinde açıklamalarla konu sınırlandırılmış ve var olan senkretik yapının bir anlamda üzerinin örtülmeye çalışıldığı bir söylem geliştirilmiştir. Bize göre konunun farklı bakış açılarıyla ele alınması ve mevcut motiflerin metnin içinde bulunduğu kültür ortamından hareketle

aydınlatılması sadece bozkurt motifi merkezindeki sorunların değil, Türk kültür tarihindeki birçok problemin de ortaya çıkarılmasına ve çözümlenmesine katkı sağlayacaktır. Konuyla ilgili daha önce yayınlanan bir bildiride kısır bakış açısının Türk sözlü anlatımlarında aynı motife yönelik olarak birbirinden farklı kökenlere atıfta bulunulmasına dolayısıyla buna bağlı olarak farklı çıkarımlara gidilmesine yol açtığı vurgulanmıştır (Öncül, 2018). Oğuz Kağan destanı ve avatar kavramı açısından da durum benzer bir yapı sergilemektedir, yabancı kaynaklı araştırmalara olan hâkimiyetsizlik, klasik söylemin dışına çıkamama ve çözümlenen/yorumlanan Budist ve Hinduist yayınların sınırlılığı gibi etkenler destanın farklı bakış açılarıyla yorumlanamama problemini doğurmuştur. Bu problemin giderilmesi ve alandaki kültürel unsurların doğru bir yöntemle yorumlanması düşüncesiyle Budist/ Hinduist kaynaklardan hareketle Oğuz Kağan Destanı ve bozkurt motifi hakkında yeni bir yorumlama zarureti doğmuştur. Bu çerçevede gerek Oğuz'un şahsında barındırdığı hususiyetler gerekse destanın içerdiği çeşitli motifler, Budist/ Hinduist unsurlarla eski Türk kültürü arasındaki etkileşimleri ve doğan senkretik yapıyı çözümlemeyi hedeflemektedir.

Oğuz Kağan Destanı'nın metni, içerdiği kabuller ve motifler itibarıyla diğer Türk destanlarından bir takım farklılıklara sahiptir. Ancak bu farklılıklara rağmen, günümüze kadar yapılan çalışmalar, destanın neden bu farklılıkları içerdiği sorunundan çok metnin özgünlüğü ve Türk kültürü açısından özel bir yerde olduğu gibi ifade ve yaklaşımlar üzerine yoğunlaşılmasına engel olmamıştır. Türkiye'de özellikle destan türü hakkında yaptığı çalışmalarla tanınan kişilerle yapılan görüşmeler ve konuya yönelik ifade edilen problemler bu kişiler tarafından da teyit edilmiştir. Gerek yapılan literatür taramalarında gerekse belirlenen kişilerle yapılan görüşmelerde Oğuz Kağan Destanı'nda görülen bazı motiflerin diğer destanlarda görülmediği ya da çok silik bir şekilde hissedildiği yönünde olmuştur. Destanda-

ki bu farklılığın nedenlerini idealize edilen bir yapıdan çıkarak somut veriler üzerinden yorumlanmaya çalışılacaktır.

Destan, eksik kısımlar sonrasında, Oğuz'un doğumu ve fiziksel özelliklerinin tanıtımıyla başlar. Metnin hemen başında verilen Oğuz Kağan'ın fiziki görüntüsü O'nun sıradan bir kimliğe sahip olmadığını göstermektedir. Bu noktada Oğuz, insani unsurlar ile ilahi görüntülerin iç içe geçtiği bir yapıdadır. Ay Kağan ismiyle görülen aile figüründe Ay'ın daha çok bir unvan şeklinde düşünülmesi söz konusu olsa da Ay'a ve Güneş'e verilen kutsallıkların isim şeklinde kullanılması bu ilahiliğin bir tecellisi ancak aynı zamanda dönemin dini kabullerinin de yansımasıdır. Tanrı, topluma yönelik gerçekleştireceği müdahaleyi kağan üzerinden yaptığından/yapacağından kağana kendinden bir şeyler vermeliydi ki bunun temel göstergeleri soy ve doğumda görülen farklılıklarla başlatılır. Bu kapsamda türeyiş destanı olarak adlandırılan ancak temelde bir destandan ziyade mitik bir anlatı olan metin, soyun kutluluğunu, aynı zamanda milletin de yeniden türeticisi olan kişiye, yöneticiye verilmektedir. Tanrının kutsallığından pay alan yönetici ise toplumda kabul göreceğinden anlatılarda birey, yönetici ve tanrı hiyerarşisi sağlanmaktadır. Yöneticinin kutsallığı kavramı, Türklerde kut anlayışı düşüncesi, alanda benzer nitelikli birçok yazıyı doğurmuş olmakla birlikte temas edilmesi gereken husustan dolayı Kavas'ın farklı kaynaklardan hareketle iktidar için "seçilmiş olmaya delâlet ederken bu seçilmişlik yani kut, tanrının oğlu olma özelliğini de mündemiç olabilir. Zira kut kelimesinin Hun dilindeki en eski kullanımı oğul şeklindedir: Tengri kutu Chanyu" (Kavas, 2017: 188) şeklindeki aktarımı dikkat çekicidir. Soy kavramı kutsal oğul ve bağlantılı olarak kutsal yönetici kavramını doğurmaktadır ki üzerinde düşünülmesi gereken ve Türk kültürü açısından da yeniden yorumlanması gereken bir husustur. Destanın merkezinde, Oğuz Kağan'a yüklenen bu sıra dışı görünüm ve kutsal aile anlayışı, Tanrı'nın Türklerin zor durumlarında birini görevlendirdiği ya da dünyaya gönderdiği

söylemini bir şekilde tekrarlamaktan öte bir durum değildir. Bu anlayışı sadece kağına verilen kut ya da kutun verilmemesi şeklinde yorumlamak dışında Hint kültürü içerisinde yukarıda verilen avatar terminolojisi içerisinde ele almak Oğuz Kağan destanı açısından daha doğru olabilecektir.

Belirtilen hususlardan dolayı Oğuz Kağan Destanı, Oğuz Kağan'ın kutsallığı, Oğuz Kağan Destanı'ndaki çeşitli öğelerin Hint düşünüş sistemiyle ortaklığı, Oğuz Kağan'ın fiziksel özelliklerinin Ramayana ve Hint kültürü ile karşılaştırılması, orman motifi, dünya algısı ve evrenin yaratımı, kahraman Tanrı ilişkisi, Oğuz ve demiurg, Oğuz Kağan ve bozkurt ilişkisi, kahramanın atının olmaması ya da zayıf bir figür olarak verilmesinin nedenleri, Oğuz'un Tanrı algısı ve Oğuz'daki ok yay gibi öğeler Budizm'in etkisi çerçevesinde sorgulanmıştır.

Türklerin Budizm'le olan ilişkisi ve metnin yazıya geçirildiği döneme ait kaynakların dini muhtevalı olması bu anlamda metnin içerisindeki Budist/Hinduist söylemi ve bakış açısını kuvvetlendirmektedir. Fransız Sinologu Paul Pelliot bu nüsha için, XIII. yüzyılın sonuna doğru Turfan'da Uygurca olarak yazılıp XV. yüzyılda Kırgız bölgesinde sadece imlâ olarak değiştirildiği belirtir (Köken, 1995: 103). Turfan bölgesi ve XIII. yüzyıl Uygur dönemi eserlerinin niteliği ve içeriğinde Budist etkinin görüldüğü ilgili bölümde verilmişti. Dolayısıyla diğer metinlerin Budist/Hinduist etki altındayken ve bağlı biçimde dini nitelik taşıdığı ifade edilirken, Oğuz Kağan Destanı'nın tamamıyla Türk kültürü ekseninde yaratıldığını belirtmek bilimsel yaklaşım açısından sağlıklı bir yorum değildir. Aynı kültür çevresi içerisinde yaratılan Oğuz Kağan Destanı'na, Budizm/Hinduizm etkisinin metnin içerisine sindirilmiş bir formatta bulunması tabiidir. Özellikle Uygurların bağlı bulunduğu Mahayana mezhebinin diğer kültürlerle yönelik olarak reddiyeci bir tavırdan ziyade etkileşimci ve birleştirici tavrı kaynaklarda sıklıkla vurgulanmaktadır. Tüm bu unsurlar Oğuz Kağan'a diğer destan kahramanlarından farklı bakılmasını ve metnin içindeki mo-

tiflerin farklı bir şekilde yorumlanmasını bir zorunluluk olarak göstermektedir. Oğuz Kağan Destanı'nın farklılıklarını görünür kılmak adına Hint kültürü içerisinde en önemli destanlardan biri kabul edilen Ramayana ile karşılaştırılması konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Rama'nın Tanrı Vişnu'nun avatari olması ise Oğuz Kağan Destanı'ndaki Hinduist etkileri göstermesi açısından konuyu somutlaştıracak, metnin "avatari inancı içerisinde şekillendiğini açıklamaya kaynaklık edecektir. Ramayana Destanı'nın çalışmamız açısından dikkat çekici en önemli yönlerinden biri Hindistan'da dahi farklı şekillerde yazılmış olmasıdır. Örneğin Assam'da Rama'nın dört elli olduğu, Paumaçariya'nın "Padmaçarita" adlı eserinde Jainist inanca göre yazılmış olması metnin bölgesel anlamda farklılıklarını örneklendirir (Özcan, 2002). Bölgesel farklılıklara sahip olabilen bir metnin, Uygur sahası içerisinde ve Budist metinlerin ön plana çıktığı bir kültürel atmosferde Mahayana mezhebinin eklektik yapısı nedeniyle Ramayana Destanı'nda görülen motiflerle iç içe giren bir Oğuz Kağan'ı ve Oğuz Kağana Destanı'nı anlamak ve yorumlamak metnin bağlamına daha uygun olacaktır.

Oğuz Kağan Destanı'nın hemen başında verilen beden tasvirlerinde Oğuz'da görülen fiziksel unsurların diğer Türk destan kahramanlarında görünenlerden daha ayrıntılı ve daha farklı bir boyutta olduğu açıktır. Oğuz, sadece elinde kan pıhtısıyla doğan bir kahraman ya da doğum süreci on ayda gerçekleşen bir kişiden çok daha ötede bir tanımlamayla sunulmaktadır. Oğuz'un yüzünün, gözlerinin, dudaklarının yanı sıra sırtının, belinin ayaklarının da farklılıkları çeşitli semboller ve motiflerle açıklanmaktadır. Bu verilere ve Oğuz'un diğer destan kahramanlarından farklılığına karşın destan kahramanlarının doğumları esnasında görülen sıra dışı unsurlar, hemen tüm dünya halklarında görülen ortak bir motif şeklinde yorumlanabilir. Buna karşın Oğuz'un bedeninde sembolize edilen sıra dışı tasvirler, onu diğer insanlardan ve kahramanlardan farklı kılacak

öğelerle donatılmıştır. Oğuz'un fiziksel açıdan yapılan tasvirleri, bir insan görünümünden ziyade yarı insan yarı hayvan şeklinde bir tipte okuyucuya sunulmaktadır. Her ne kadar belinin kurt beli gibi ince, göğsünün ayı göğsü gibi ve sırtının samur sırtı gibi olması şeklindeki tasvirleri mitik öğeler ve doğayla iç içe yaşayan insanların dönemi içerisinde kullanılabileceği semboller şeklinde yorumlamak mümkün görülse de vücudunun tüylerle kaplı olması gibi bir tanımlamayı bu sembollerden ayrı bir yerde tutmak gerekmektedir. Konuyla ilgili olarak Aça, şunları söyler "Oğuz Kağan'ın seferlerinin anlatıldığı bölüme kadar mitolojik bir yapı arz eden Uygur harfli Oğuz Kağan destanında, bedensel özellikleriyle vahşi hayvanları andıran Oğuz'un vücudu tüylerle kaplıdır. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz ilk insan sıfatıyla yaratılmıştır. Oğuz'un vücudunun tüylerle kaplı olması ve bedensel özelliklerinin vahşi hayvanların bedensel özelliklerine benzetilerek anlatılması, metnin insanlığın en basit aşamadan daha gelişmiş bir aşamaya doğru yaşadığı süreci göstermeye çalışmasıyla izah edilebilir" (Aça, 2008: 46). "Avatar inancı" içerisinde dünyaya gelen avatarların medeniyetin evrelerine göre şekillendiği ve adım adım destan kahramanına doğru evirildiğine yukarıda yer verilmişti. Oğuz Kağan'da da bu yönüyle antropogonik unsurlarla medeni kahraman arasında çeşitli öğelerin varlığı kendini hissettirmektedir. Bu açıdan Oğuz'un doğumu esnasında yapılan betimlemeleri bu yönüyle düşünmek yararlı olacaktır. Destanda Oğuz'un doğumu sonrasında yüzü gök, ağzı ateş gibi kızıl, gözleri ela, saçları ve kaşları kara olarak verilmiştir. Diğer Türk destanlarının genel karakteristik yapısının dışında fiziksel tanımlamalarla görülen Oğuz'un Hiduizm'deki avatarların bedenine yönelik yapılan tanımlamaları karşılaştırmak iki kültür dairesi içindeki kahramanlar arasındaki ortaklığı daha da netleştirecektir. Burada'nın doğumu sonrasında vücudu için kullanılan "altın renkli bedeni, Mahabrahma sesi, siyah arılar hükümdarı ve tohumun erguvan mavisi renginde saçları, sık karlı dağlar gibi beyaz diş-

leri, mavi lotus rengindeki gözleri, mavi vaidurya mücevheri gibi beyaz urnası ve vücudunun her bir tüyü, siyah kaşları, içinden mükemmel kokular yükselen burnu, ay tanrı tekerleği gibi parlayan yuvarlak yüzü, bimba meyvesi kadar kırmızı dudağı, aslan hanı gibi yürüyüşü, yeni doğmuş güneş tanrısı gibi ışıklı bedeni, sala ağacı dalı gibi sallanan kutsal kolları, bir kulaç uzunluğunda tam halesi” şeklindeki tanımlamanın zenginliği dikkat çekmektedir. (Zeren, 2015: 510-511) Betimlemeler arasında benzerlikler olmakla birlikte farklılıklar da söz konusudur. Ramayana destanında Rama ile karşılaşan Ravana’nın kız kardeşi Şurpanaka’nın gözüyle Rama “koyu mavi nilüfer rengindeki teni, nilüfer gözlü, görünüşü aşk Tanrısı gibi güzel, ince belli, zarif başlı, tatlı sesli, nazik ve çok genç, erdemli, İndra gibi güçlü, keçeleşmiş saçlarıyla bir fil gibi yürüyen Rama” şeklinde verilir ki betimleme açısından oldukça zengin bir yapının varlığı burada da kendini hissettirir (Özcan, 2002). Her iki betimlemede dudağının/ağzının kızıllığı, yüzünün/teninin maviliği, belinin inceliği (Oğuz’da kurda benzetilmiş Rama’da ise sadece inceliği vurgulanmıştır) arasında somut ortaklıklar vardır. Her kültürün kendi ifade ediş biçimi göz önünde bulundurulduğunda, bu benzerliklerin dahi önemli olduğu söylenebilir. Özellikle Oğuz’da yüzün Rama’da ise tenin maviliği göksellik ve ilahi vasıflar yansıması açısından dikkat çekicidir. Oğuz’da görülen belinin kurt belı gibi ince şeklindeki betimleme ise, Türk kültürü içerisindeki öğeler olarak kabul edilmelidir. Krişna’nın doğumu ve sonrasındaki bilgiler ile Oğuz arasındaki ilişkiyi de vermek gerekir. “Krisnanın sıra dışılığı annesi Devaki’nin hamileliğiyle başlar. Devaki öylesine bir ışıkla dolmuştur ki kimse ona bakamamaktadır. Krisna, bir gece vakti doğduğunda evreni ay ışığı doldurur, rüzgâr susar ve Tanrılar gökten çiçekler yağdırır. Krisna bir nilüfer yaprağı gibi siyah ve dört kolludur.” (Ürdüç, 2006: 34-56). Ayrıca O, lotus çiçeği gözlü ve lotus çiçeği ayaklıdır (<https://www.marca.com>). Çocukken sıra dışı davranışlar sergiler. Panterlerle oynar ve ellerini onların ağız-

lara sokar, daha çocuk iken çıplak elleriyle bir canavarı öldürür (Ürdüç, 2006: 34-56). Destan anlatma gelenekleri içerisinde kahramanlara yönelik sıra dışılıkların verilmesi, özellikle dinleyici kitlesini kahramanın büyüdü dünyasına götürmesi ve diğer kişilerden ayırması açısından benzer özellikler taşır ki bunu destan devrinin, destan anlatma geleneğinin temel bir ögesi şeklinde düşünmek mümkündür. Ancak yukarıda belirtildiği üzere destanın genelinde görülen ortaklıkların yoğunluğu kapsamında iki kültürün destanları incelendiğinde kahraman tasvirlerindeki yaklaşımlar önemli benzerlikler taşımaktadır. Tanım ve tasvirlerdeki temel ayrılığı coğrafyalardaki bitkilerin, hayvanların ve sosyal yaşam nedeniyle etkileşim içerisinde oluşan canlıların farklılığı olarak görmek gerekmektedir. Destan anlatıcılarının ya da yazıya geçirenlerin bulundukları toplum merkezinde bir anlatıya sahip olmaları gerekliliği doğal olarak metinlerdeki benzerlikleri nesneler bağlamından ziyade ifade tarzı bağlamında incelemeyi zorunlu kılmaktadır.

Oğuz Kağan Destanı, iki kültürün sentezlenmesinin bir sonucu olarak Budist kültürün sözlü kültür ürünleri yoluyla halka tanıtılmasının diğer bir ifadeyle halkbiliminin propaganda amacına uygun bir formda şekillenmesinin önemli yansımalarından biri olarak görülebilir. Ancak Türkiye sahasında bu durum tespit edilemediğinden Oğuz Kağan'ın bireysel olarak farklılığı ve destandaki diğer motifler eski Türk kültürü üzerinden yorumlanmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili olarak, Arslan'ın "Kahramanın doğumuyla ilgili olarak yapılan tasvirde çocuğun yüzünün "gök" renkli olması, "insan yüzünün iyiliği, güzelliği veya çirkinliği, kötülüğü, yani insanın iç âlemini yansıtmaması" ile ilgilidir ki, olgunluk ve tecrübenin Tanrı tarafından ona doğarken verildiğini, kahramanın, daha başlangıçta yaratıcı ve koruyucu gök dünya'nın himayesinde olduğunu gösterir" (Arslan 2005) şeklindeki ifadeleri temelde Oğuz Kağan'ı diğer Türk destanlarındaki kahramanlarla nicelik itibarıyla farklı ancak nitelik açısından ortak kılmak amacıyla yazılmıştır. Arslan

gibi birçok araştırmacının Oğuz Kağan'a yüklediği ve bir anlamda Oğuz Kağan nezdinde eski Türk kültüründen hareketle kahramana yüklediği bu ifadeler, aslında Budist/Hinduist etkinin ve dolayısıyla avatar inancının yansımasının getirdiği sıra dışılıktan başka bir şey değildir. Ancak milli bir din ve eski Türk kültürüne ait değerlerin ön plana çıkartılması arzusu, bu motiflerin ve kimliğin neden ve niçinlerinin sorgulanmasını engellediğinden Budist kültür sahasının getirdiği bu farklılıkların eski Türk kültürü üzerinden yorumlamanın gerçekleştirilmesine yol açmıştır. Bu durum sadece Oğuz Kağan'ın şahsına yüklenen değerler üzerinden değil metnin bütünü üzerinden konuyla ilgili birçok yazıda benzer şekillerde görülmektedir. Budist/Hinduist etkinin Oğuz Kağan Destanı üzerinde daha net bir şekilde görülebilmesi için destanda somut bir biçimde kendini hissettiren etkiler bu bakış açısıyla verilmeye çalışılacaktır.

Destanlarda kahramanların çocukluk dönemleri hızlı bir şekilde geçilir ve kahramanın ad alması ve sorumluluklarını yerine getirmesi beklenir. Bu yapı destan formunun klasik bir özelliğidir. Konumuza ilişkin olarak kahramanların bu dönemi sonrasında gerek Rama'nın gerekse Oğuz'un kahramanlıklarını ispatladıkları yerin orman olmasını sadece tesadüfle açıklamak ne derece doğru olacaktır. Rama'nın on dört yıllık sürgün hayatı boyunca ormanda mücadele ettiği varlıklar ile Oğuz'un kendini ispat etmek üzere mücadele ettiği canavarın ormanda olması bu nedenle ayrıca üzerinde durulması gereken bir husustur. Ormanın genel anlamda iptidai bir kültürün işareti kabul edilmesi ve geçmişin bir yansıması şeklinde görülmesi düşüncesine karşın Türk destanlarında kendini ispat için kahramanın ormana giderek bu mücadeleyi vermesi az da olsa karşılaşılabılır bir durum olmakla birlikte, Beyrek'in eşkıyalarla, Boğaç'ın Boğa'yla, Uruz'un babasının oğlunun düşmanlarının kanını dökmesine yönelik beklentisiyle karşılaştırıldığında bozkırın temel mücadelesinin bozkırda yaşanması gerektiği söylenebilir. Hint coğrafyasının ormanlarla kaplı olması Rama'nın doğal

olarak mücadelesini ve sürgündeki yaşamını ormanda geçirmesini anlamlı kılar. Ormanı iptidai bir yapı ve geçmişle mücadele alanı şeklinde görmek ve canavarı sosyal yaşamın doğrudan merkezinde olmayan bir konumda bulunmayan ormanda bulundurmak, konargöçer Türk toplumunun genel karakteristik yapısıyla ne derece örtüşmektedir sorusunu düşündürmektedir. Dede Korkut anlatmalarında görülen ve topluma zarar veren Tepegöz'ün sosyal yaşamla iç içeliği ve sonrasında yaşanan hadiseler, Tepegöz'le Oğuz toplumu arasındaki aynı ortamda bulunmaktan kaynaklı bir sosyal çatışmayı açıklayabilmektedir. Ancak bozkır toplumunun ormanda yaşadığı ifade edilen bir varlığa karşı mücadelesi Oğuz'un geçmiş ve iptidai kültürle çatışması kadar Budist/Hinduist etkiyi de yorumlamayı haklı kılmaktadır. Burada Uygurların yerleşik bir toplum olduğu ve bozkır kültüründen nispi anlamda uzaklaştığı ifadesi antitez olarak söylenebilir olmakla birlikte, bu durumda medeniyetin bu derece ilerlediği bir yerde ve yazılı kültürün yoğun bir şekilde kendini gösterdiği bir toplumda Hint destanlarındaki orman anlatmasından neden ve nasıl etkilenmedikleri sorusu konuya yönelik temel bakış açımızdır.

Oğuz Kağan'ın evliliği ve bu süreçte yaşananlarda öncelikle üzerinde durulması gereken husus, bu evliliklerden doğan çocuklara verilen adların fiziksel bir adlandırmadan ziyade, dünyanın yaratılışına yönelik bir düşünce sisteminin Oğuz'da karşılığını bulmasıdır. Türklerdeki evren tasavvuruna yönelik olarak yer ve gök ya da yer, gök ve yeraltı şeklinde iki ayrı kabul ve yaklaşım söz konusudur. Bu anlamda üçlü bir yapının varlığını ifade edenlerden biri olarak Arslan ele aldığı sınırlı sayıda destandan hareketle "Gök", diğer katmanların ve varlıkların ilk oluşumlarının da kaynaklandığı "ideal yasa ve düzen" in temel kaynağı ve merkezidir. "Yer altı", esasen bu merkeze dâhil olmakla birlikte, ondan "ideal yasa ve düzen" e uymayan özellikleri sebebiyle ayrılan güçlerin mekânı, karanlıklar âlemidir. "Yeryüzü" ise, her iki katmana ilişkin özelliklerin ve varlıkların yer

aldığı; bunlar arasındaki mücadelenin yaşandığı nesnel ve aynı zamanda geçici” bir dünyadır şeklinde üçlü bir yapıyı savunmuştur. (Arslan, 2005) Farklı destanlarda da kahramanın yeraltına giderek çeşitli varlıkla yaptığı mücadele ayrıntılı bir şekilde verilir. Tüm bu yaklaşımlara ve destanlarda görülen üçlü dünya yapısına karşın, Oğuz’un çocuklarına verdiği adla sembolleşen dünya yaratımında gök ve yer olmak üzere ikili bir durum söz konusudur. Türk kültüründeki evren tasarımıya yönelik tartışmalar Oğuz Kağan merkezinde ikili bir yapıyı işaret eder ve anlamda Gök, Oğuz Kağan’la olan bağıni evlilik sürecinde de gösterir. Çerikan bu durumu “Gök” ile insanın bağlantısı, Oğuz Kağan’ın “Gökten bir ışık huzmesi içinde inen” bu eşinde çok açık olarak görülmektedir (Çerikan, 2015: 392), diyerek ifade eder. İlâhi vasıflara sahip olan Oğuz Kağan’ın ilk eşinin göksel nitelikleri dolayısıyla kutsal yönleri belirtildikten sonra doğan çocuklara verilen isimler Gün Han, Ay Han, Yıldız Han bir anlamda dünyanın üzerini kapsayan yukarıdan aşağıya ya da büyükten küçüğe doğru gelen bir kapsayıcılık içerisinde sunulur. Yer Tanrı’sının mitolojik öğelerle bezeli bir formda gönderdiği ikinci eşten doğan çocuklara verilen isimler de aynı şekilde Gök Han, Dağ Han, Deniz Han şeklinde gökten yeryüzüne inişin basamaklarından başka bir şekilde yorumlanamaz. Bu açıdan Oğuz, çocukları üzerinden yaratıcı bir Tanrı fonksiyonunun yaşanılan dönem içerisinde bir anlamda cismanileşmiş şeklidir. Yakın tarihli çalışmalardan biri olarak Kalaycı bu konuda “Oğuz’un bu iki evliliği ve bu evliliklerinden doğan çocuklarının adları da onun tanrısallığı ve ileride gerçekleştireceği cihan hâkimiyetine işaret eder niteliktedir.”, “Oğuz’un ilk eşinin bizzat Gök Tanrı tarafından gönderildiği açıktır.”, “Kurt Oğuz’u ve orduyu savaş yerine kadar getirir ve ardından çarpışma olur ve büyük bir zafer kazanılır. Oğuz’u zafere yürütense doğrudan doğruya Tanrının rehberliğidir. Onun rehberliği Oğuz’a bir kere daha yardım edecek ve ona yine yol gösterecektir. Oğuz, Tanrının yardımıyla halkına liderlik ederek onları sayısız zafere

ve ganimete götürür.” (Kalaycı 2019, 203: 209) şeklindeki ifadeleri de yorumlamaya çalışılan bakış açısını desteklemektedir. Burada dikkat çekilmesi gerek bir husus da kadının kutsallığına karşın metindeki konumudur. Kimin iktidar olacağını belirleyen önemli faktörlerden biri, toplum tarafından benimsenen inanç sistemi olduğundan (Güven, 2018: 411) destan devrinin ve inanç sisteminin kadının tüm kutsallığına ve güzelliğine karşın tüm yetkiyi doğrudan Oğuz Kağan’a verdiği görülmektedir.

Mitoloji hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Fuzuli Bayat’ta da “Orhon-Yenisey yazıtlarında kağana kut veren, milleti millet kılan ve devleti koruyan Tanrı’dır. Türk devlet destanı olan Oğuz Kağan Destanı’nda Oğuz’a, dünyayı bir bayrak altında toplamayı Şaman değil, Tanrı emretmiştir.” (Bayat, 2006: 117) ifadeleri yer almaktadır. Ancak burada Bayat’ın belirttiği Tanrı’nın hangi Tanrı olduğu sorusu önemlidir. Metinler üzerinden hareket edilecek olduğunda Werbinsky ve Radloff’tan alıntılanarak verilen yaradılış metinlerinde Gök Tanrı’nın varlığı hissedilmekle birlikte bireyin temasta olduğu tanrının Ülgen olduğu ve Gök Tanrı’nın silik bir formda görüldüğü anlaşılmaktadır. Gök Tanrı’nın zayıfladığı Budist/ Hinduist etkinin kendini yoğun olarak yaşattığı bir bağlamda Oğuz’un Tanrı’ya dua etmesinin nedenlerini sorgulamak gerekir; çünkü Türk destanlarında merkezi destan kahramanının Tanrı’ya olan yakarışına yönelik baskın bir form görülmez. Ancak Oğuz Kağan’da destanın hemen başında Oğuz’un Tanrı’ya yakarışıyla karşımıza çıkan Tanrı, daha sonra Oğuz’un yaratıcı fonksiyonu noktasında kendisine gönderdiği eşlerle, ilahi bir göreve sahip olan bozkurtla ve metnin sonunda Oğuz’un ben Tanrı’ya borcumu ödedim ifadeleriyle, metnin her yerinde ve her safhasında bir şekilde metni kontrol eden bir mekanizmaya sahiptir. Bu durum metinde;

“k(e)ne kun-ler-de bir kunoğuz kağan bir yir-de
dengri-niçalbargu-da idi

Oguz Kağan bir yerde Tanrıya yalvarmakta idi.
(Bang, 1936: 12-13)”

şeklinde verilmektedir. Bozkırda mücadelesini gerek coğrafya ile gerekse dış unsurlarla veren konargöçer Türk’ün Tanrı’yla olan ilişkisinin bu derece yoğunluğu eski Türk kültür dairesi içinde görülmez. Destan kahramanının kutsalla olan bağı kendisine daha yakın olan yer su inancı çerçevesinde kendisini gösterir. Günlük hayatında sürekli karşılaşacağı çeşitli durumlarda müdahil olabilecek olan kutsalın yer su kutsalı olması doğal olarak diğer kutsalları nispeten daha uzak ya da takvim ve kriz mitleri içerisinde var etmeye yönelmiştir. Türk destan geleneği içinde kahraman Tanrı ilişkisinin ya da yakınlığının kendisini hissettirdiği temel saha Altay bölgesidir ve Altay destanları diğer destanlardan çeşitli yönleriyle farklılıklar gösterirler. Altay bölgesi destanlarında görülen kutsalların ve yeraltı dünyasına bağlı olarak mücadele edilen olumsuz varlıkların yoğunluğu bölgenin tarihsel yaşanmışlıklarının etkisiyledir. Bölgenin tarihi üç temel devre içerisinde değerlendirilir. Birinci devre eski Türk inancı devri olan Şamanizm’e ait dönemdir, ikinci devre XI. yüzyıldan itibaren başlar ve Budizm, İslam, Maniheizm ve Hristiyanlık izleri taşır. Üçüncü evre ise Budizm, Hristiyanlık ve Altay misyonerlik dönemi olarak kabul edilir (Topsakal, 2017). Şamanik döneme ait izler açısından destan kahramanlarının oldukça inançlı olduğu, karşılaştıkları engeller karşısında saçıp saçıp, calama veya kıyıya bağlayarak dağ-su iyelerine dua edip onlardan yardım beklediği ve bazen doğrudan bu iyelerin himayesi altına girdikleri görülür (Dilek, 1998: 320). Yine bu farklı kültür daireleri nedeniyle Altay destanlarında evrenin daha çok üçlü bir tasarım üzerine kurulduğu ve avcı toplayıcı dönem sonrasında Gök Tanrı inancının zayıfladığı ve Ülgen’in ön plana çıkmaya başladığı görülür (Ceylan, 2014: 40-58). Yine Altay ve Tuva destanlarında dikkat çeken yönlerden biri bölgedeki önemli inanç unsurlarından biri olan Budizm/Burkancılık’a ait dini metin kitaplarının haber verilme amacı-

la kullanılıyor olmasıdır (Aktaş, 2011: 57). Altay destanlarında görülen ve Budist/Hinduist etkiyle açıklanan bu durumu Oğuz Kağan'da karşımıza çıkan ve destana hükmeden Tanrı unsuruyla aynı kültür dairesinin yansıması şeklinde görmek mümkün görünmektedir. Budist/ Hinduist metin ve destanlarda destan kahramanının nispi çileciliği ve Tanrı'yı anma yapısı ile Oğuz Kağan'da görülen Tanrı'ya yakarış arasındaki ilişki bize göre çarpıcı bir benzerliktir. Ramayana destanı içerisinde Rama'nın ormanda karşılaştığı azizlere benzer şekilde destan kahramanının bir anlamda inziva kültürünü andırır şekilde Tanrı'yı düşünmesi Türk destan kültüründe görülen bir durumdan çok Budist/ Hinduist etkinin yansımasıdır.

Halk bilimi açısından Oğuz Kağan Destanı'na yönelik çalışmalar daha ziyade metinde bulunan motiflerin ya da verilerin yorumu şeklindedir, buna karşın destan devri içerisinde destan kahramanına yüklenen misyona nispeten daha az değinilir. Ancak destanlar kendi devirlerinin düşünüş ve kabul lenişleri çerçevesinde şekillenirler. Aça, metnin dışında ancak metnin oluşumuna etki eden temel faktörlere vurgu yaparak şu değerlendirmelerde bulunur: "Gerçek hayatta ulusları adına büyük işler yapan kağanlar ve bahadırlar destancı ve halk muhayyilesinin devreye girmesiyle efsanevi kimliklere bürünerek kuşaktan kuşağa aktarılan kahramanlık destanlarının alplarına ve bahadırlarına dönüşüverirler. Onların sıradan insanlardan ayrılımlarına ve yine sıradan insanların üstesinden gelemeyecekleri işleri başarmalarına imkân veren seçilmişlik ve tanrısallıkları" vardır (Aça, 2008: 50-52). Oğuz'a yüklenen bu vasıflar, bir anlamda onu bir yarı tanrı figürünün an içindeki şartlarda aklileştirilerek bedenleşmesi şeklindedir ancak bu durum destan formu içinde "demiurg" olarak adlandırılan bir yapının izlerini göstermektedir. Konuya bu açıdan bakıldığında Gündüz'ün Bianchi'den alıntılarla verdiği şu ifadeleri dikkat çekicidir. "Bütün gnostik dinlerde ilahi âlemden düşüşün ve karanlık âlemiyle yapılan aktif mücadele döneminin en önemli

safhasını yaratıcı Tanrı “demiurg”un sahneye çıkması oluşturur. Kelime anlamı itibarıyla Yunancada “halk için çalışan, zanaatçı” anlamlarına gelen “demiourgos” terimi eski Yunan’da bazı yerlerde yalnızca rahiplik ve yüksek görevler üstlenen ayrıcalıklı kişilere verilen bir unvan olarak kullanılırdı” Gündüz ayrıca “demiurg” düşüncesinin gnostik kozmogoni ve antropogoni öğretilerinde merkezi rol oynayan bir figür olduğunu ifade eder ve Maniheizm’e göre kozmosun düzenleyici olan yaratıcı gücünü Tanrı’dan uzaklaşmış bir varlık olarak değil, aksine karanlıkla mücadele sırasında yüce Tanrı tarafından kasıtlı olarak gönderilen bir ilahi elçi şeklinde yorumlar. Gnostik düşünüşten hareketle “demiurg”la ilişkili olarak ise “demiurg”un kötülükle savaşmak üzere ilahi âlemden karanlık âlemine gönderilen bir elçi olarak düşünüldüğünü, demiurgun önce gökyüzünü sonra da yeryüzünü yarattığı belirterek Maniheizm’de de kozmosu düzenleyen yaratıcı gücün ilahi elçi olduğunu öngörür. (Gündüz, 1997: 144-159)

Şakir İbrayev de Kazak destanlarından hareketle yaptığı çıkarımlarda iskelet aynı kalmak koşuluyla, olayların, temaların ve motiflerin değişen zaman dilimlerinde yeniden işlendiğini vurgular. Destan kahramanlarına yönelik olarak ise şu ifadeleri kullanır “En eski mitlerdeki ilk ata, yeryüzündeki hayvanlar ve insanların yaratıcısıdır. Onun fonksiyonu totem anlayışlarıyla direk ilgili olduğu için yarı hayvan ve yarı insan görünüşündedir. Totem ilk ata sadece insanların değil hayvanların ve bazı tabiat nesnelerinin de yaratıcısıdır. Bu yönüyle ilk atanın görevi “demiurg”a yakındır.... “Demiurg” aslında kozmik dünyayı (yıldız, dağ, taş, nehir, su vb.) oluşturan veya bu türdeki cisimlere dönüşen kahramandır. İlk ata yaratıcı doğurucu ise, “demiurg” belirli bir şeyden (toprak, çamur, taş, kemik, ağaç) ikinci bir şeyin oluşumunun ilk hazırlayıcısı, üreticisidir, türeyişi sağlar. Medeni kahraman ise insanoğluna gerekli ihtiyaçların (ateş, bitki, aletler) ilk bulucusudur.” (İbrayev, 1998: 236-253). Bu ifadeler ve kabuller Oğuz Kağan Destanı açısından ele alındığın-

da Oğuz'un" demiurg" ve medeni kahraman tipleri açısından değerlendirilmesi gerektiğidir. Metinde ilk evliliğinden doğan çocuklarına verilen adlarla ikinci evliliğinden doğan çocuklara verilen adlar aslında kahramanın çocuklarının adı değil dünya tasarımı metne yansımastır. Dünyanın ikili bir formda yaratıldığı düşüncesinin gerek gnostik düşüncede, gerekse Maniheizm'de varlığı bilinir. Ancak Maniheizm'de evrenin ve insanın yaratılışı, başlangıçta birbirinden ayrı bulunan *Işık Dünya*sı ile *Karanlık Dünya*'nın çatışması şeklindedir ve bu boyutuyla eski Türk kültüründen ayrılır. Buna karşın detayda görülen farklılık ayrıntıda farklı bir boyuta ulaşır. Maniheist inançta zengin bir inanç evreni ve bu evren dünyasına bağlı kalabalık bir kutsal literatürü olmakla birlikte evren, üç zamanın ikincisinde Işık Ülkesi ve Karanlık Ülkesi unsurlarının birbirine karışması sonucunda öncelikle on kat (gökler), güneş, ay ve Zodyak, ardından ise sekiz katlı yeryüzü yaratılmıştır (Zeren, 2015: 80-81). Burada özelde vurgulanması hedeflenen nokta gökler yaratılırken Güneş, Ay ve Yıldızların yaratılışı ve hatta yaratılış sırasıdır. Oğuz Kağan'ın göksel ışıkla gelen bir kadınla evlenmesi sonrasında doğan çocuklarına verilen adlar, Maniheist kozmogonide görülen yaratıyla tamamıyla örtüşmektedir. Ayrıca Oğuz'da bu ikili prensibin eski Türk kültürüne yönelik olarak belirtilen gök, yer ve yeraltı yaratımlarla örtüşmemesi de üzerinde durulması gereken önemli bir ayrıntıdır. Türk destan geleneğinde üçlü yapıya dair öğeleri Altay destanlarında görmek mümkündür.

Oğuz Kağan'ın "demiurg" olarak görülebilecek bu yaratılış mekanizmasındaki yaklaşımı sonrasında medeni kahraman olarak da önemli bir rol üstlendiği görülmektedir. Oğuz'un seferleri sırasında elde edilen ganimetleri taşımak için yapılan ve çıkardığı sestten dolayı "kanga" adı verilen günümüz Türkçesindeki karşılığıyla kağının yapımında bizatihi rol almamakla birlikte yapımına vesile olduğu metinde verilmektedir. Aynı şekilde nehirde karşıdan karşıya geçmek için yaşanan süreçte, medeniyetin gelişimi açısından Oğuz'la birlikte atılan adımlar

O'nun bu anlamda medeniyet yaratıcılığındaki rolünün yansımasıdır. Çalışmasından sıklıkla alıntılar yapılan Zeren, Budist kültür ile Türk kültürü arasındaki ilişki noktasında Esin'in ifadelerini esas kabul ederek şu bilgileri verir: Budizm öğretisinde evrenin yaratılışı ve sonlanması gibi metafizik kavramlara rastlanmaz ancak Budizm'deki yeryüzü tasavvuru ile eski Türk tarihi açısından önemli bir konumda olan ve Çin tarihinde ikinci önemli hanedan olarak ortaya çıkan Choular'ın yeryüzü tasavvuru bire bir örtüşmektedir. Her iki kabulde de yeryüzü, dört yöne nazır, dörtkenar ve köşeli bir plandan ibarettir; bu plan eski Türklerden beri hükümdar şehirlerinde aynen uygulanmıştır. Türklerin Budizm'e geçişi sonrasında evrenin yapısı hemen hemen aynı kaldığını ve Türk Budizmi'nin, Türk kültürüne ait astrolojik nitelikli dikotomik universalizm anlayışından etkilendiğini kabul eder (Esin, 1986; Zeren, 2015: 357). Zeren'in de kabul ettiği, Esin'in görüşlerinin Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un seferleri sırasında kullandığı tabirlerden hareketle varlığını sürdürdüğü görülür. Destanda, Oğuz Kağan'ın "Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerektir" (Bang, 1936: 17) şeklinde verilen dört yön Orhun Abidelerinde yansımasını bulan doğuda gün doğusu, batıda gün batısı, kuzeyde gece ortası ve güneyde gün ortası söylemleri yukarıda verilen kabulün bir izdüşümüdür.

Oğuz Kağan'ın dikkat çeken bir diğer özelliği de gerek canavarla çatışması gerekse dünyayı düzene sokma çabası adına harekete geçmesi sonrasında karar alıcılıkta ve uygulayıcılıkta gösterdiği tavidir. Türk devlet yapısında görülen kengeş ya da divan Oğuz'da kendi şahsında tüm iktidarın toplanması şeklinde bir tecelliye barındırır. Oğuz Kağan'a yardımcı olan ve yol gösteren ise Türk kültürü açısından yukarıda açıklandığı üzere özel bir görevi bulunan bozkurttur. Bozkurtun özel statüsü ve pozisyonu Oğuz Kağan'da eski Türk kültürü ile yeni kültür dairesinin bileşimi şeklindedir. Bozkurtun yaratıcı, tanrısal ve ilahilik gibi kavramları bu destanda da kendini göstermiş ve Oğuz

Kağan'ın yalnızlığı bozkurt üzerinden giderilmiştir. Diğer Türk destanlarında görülen kahramanın atı, kahramanın kırk yoldaşı ya da diğer yardımcı kahramanlar burada söz konusu değildir. Tüm bu unsurlar ve motiflerin yerini bozkurt üstlenmiştir. İbrayev kahramanın yalnızlığına ilişkin olarak "Medeni kahramanın yalnızlığı Tanrısal tipe yaklaşmanın veya Tanrı yerine geçmenin ifadesidir." (İbrayev, 1998: 259) şeklindeki yaklaşım bir anlamda burada Oğuz Kağan'ın yalnızlığını açıklamakta ve bozkurtun Oğuz Kağan'la olan bağının kutsiyetini vermektedir. Başkurt destanlarından hareketle kahraman motifleriyle yaptığı değerlendirmede Düzgün, kahraman hükümdar tipolojisine yönelik olarak kahramanın özelliklerinden birinin "ilahi bir güç ya da güçler tarafından korunması" olduğunu vurgular ve bu ilahi güç, kahramana çıkacağı büyük bir macerada kutsal bir araç ya da silah vererek yardımcı olabileceği gibi, zorunlu hâllerde çeşitli suretlerle ortaya çıkarak kahramanın yanında olup ona destek de olabileceğini savunur (Düzgün, 2012: 24). Düzgün'ün özellikle Rus sahasından yaptığı alıntılarla şekillendiği görülen bakış açısından da hareketle Oğuz Kağan'ın yanında bulunan ve Türk araştırmacılar tarafından da ilahiliği vurgulanan bozkurtun merkezi destan kahramanı konumunda olan Oğuz Kağan'ı koruyup yönlendirdiği savı güç kazanmaktadır.

Oğuz Kağan destanında dikkat çeken bir diğer unsur da at motifidir. Türk destan geleneği açısından atın fonksiyonu kaynaklarda verildiği üzere sıra dışı bir yapıda iken Oğuz Kağan'da hemen hemen at motifinin bulunmaması destanı diğer Türk destanlarından ayırmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu sorunun yanıtı daha önce aranmamış ya da bağımsız bir çalışma şeklinde yorumlanmamıştır. Metin merkezli çalışmalar metinden hareketle eldeki bilgilerin yorumlanmasını esas aldığından bu problemin çözümüne ya da bu yönde yaklaşıma rastlanılmaması genel çalışma metodolojisinden kaynaklanmaktadır. Türk kültüründe at motifine yönelik olarak genel kanaat göçebe Türk ve Moğol halkları folklorunda mukaddes bir varlık

derecesine vardırılan atın eski Türk hayatının sosyal bakiyesi olarak kabul edilmesidir. Türk boyları ve geleneğinde efsanevi bir kahraman görünümüne kavuşan at, devlet hayatının farklı boyutlarında kendini sembollerle ve söylemlerle göstermiştir. Tüm bu sıra dışılıklarından dolayı kahramanların kazandıkları zaferlere iştirak eder ve “vali”lere unvan dahi oluşturduğu ifade edilmiştir (Caferoğlu, 1952: 7). Atın bu özelliği yalnızca belirli bir bölge destanlarında değil, Türk destan kültürünün bir anlamda genel yapısının yansımasıdır. Bu bağlamda Altay destanlarında kahraman ve atının ilişkisinin bir anlamda kahramanın en temel yardımcısı olduğu, dolayısıyla kahramanın atının Tanrı, tanrılar, su ve dağ ruhları tarafından yaratılarak kahramana gönderildiği ve kahramanın gerek dünyada gerekse diğer âlemlerindeki yolculuklarında onun can yoldaşı olduğu belirtilir (Kaba, 2011: 143-179). Köroğlu ve Manas gibi daireselleşme özelliği gösteren destanlarda ise birçok fonksiyona sahip olan kahramanın atının, destan kahramanı ile aynı kaderi paylaştığı ve at ile kahramanın dünyaya gelişleri, ad almaları ve ölümlerinin aynı zaman diliminde olduğu (Kalenderoğlu, 2006: 98) ve yine Köroğlu gibi bazı destanlarda kahramanın atının bazen kahramana denk bazen kahramandan daha ön plana çıktığı çünkü atın da destan kahramanı gibi sıra dışı özellikler sahip olduğu (Çetin, 2016: 333) savunulur. Belirtilen yöndeki bakış açısını ve örneklemeleri çoğaltmak mümkündür, buna karşın Oğuz Kağan Destanı’nda Oğuz Kağan’ın belirgin bir atının olmadığı görülmekte, yalnızca sınırlı bir yerde atın kahramanlığından ziyade Oğuz Kağan’ın alaca bir atı sevdiği anlatılmaktadır. Atın dağa kaçması ve sonrasında bir kahraman kişinin atı getirmesinden bahsedilir ki burada Türk destan geleneğine yönelik verilen yorumların tamamıyla dışında bir durumun olduğu açıktır. Oğuz Kağan merkezli çalışmaların zenginliğine karşın bu hususa değinilmemesi oldukça çarpıcıdır. Oğuz Kağan Destanı’nda görülen bu durumu Ramayana destanından hareketle ya da Hint kültürü merkezinde açıklamak

mümkündür. Hint coğrafyasında ve bu coğrafyanın getirdiği diğer öğelerden kaynaklı olarak Oğuz Kağan Destanı'nda atın Türk destan kültüründe olduğu gibi özel bir statü kapsamında ele alınmaması sonucunu doğurmuştur. Hint destanlarında kahramanın farklı yardımcıları bulunmakla birlikte, Türk destanlarında olduğu gibi belirgin bir at motifi bulunmaması bu yapıyı güçlendirmektedir. Türk destan kültürü içerisindeki atın Oğuz Kağan Destanı'nda bu derece zayıf bir şekilde bulunmasını farklı bir bakış açısıyla değerlendirmek sağlıklı bir sonuç vermeyecektir.

Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz'un topraklarını çocukları arasında bölüştürürken, "*Tanrı'ya borcumu ödedim*" şeklindeki ifadesi hem kağan Tanrı ilişkisi hem de birey, kağan, Tanrı ilişkisi ve yöneticinin sosyal kabullerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Konuya ilişkin olarak Jean Paul Roux'un yaklaşımı ve kullandığı ifadeler bu söylemi desteklemektedir. Roux, Türklerin dini anlayışlarında Tanrının, yeryüzüne dolaylı bir şekilde müdahale ettiğini, bu müdahalenin düzenin bozulmasıyla gerçekleştiğini ve ideal nizamın hüküm sürdüğü sürece Tanrı'nın yeryüzüne müdahalede bulunmadığını belirtir (Roux, 2001: 117). Epik kahramanın görevi ve Tanrıyla ilişkisinin niteliği konusunda Kara da farklı kaynaklardan alıntılarla epik kahramanın atalarının ya da tanrıların işlevlerini yeryüzünde devam ettirdiğini, destan kahramanının görevinin yeryüzünde Tanrı'nın iktidarını baki kılmak olduğunu, dolayısıyla kahraman destanda tanrının yeryüzündeki temsilciliğini (Düzgün, 2012: 15) belirtir. Araştırmacı, konuyla ilgili başka bir çalışmada da Türk destan kahramanlarına yönelik olarak, kahramanın yeryüzünde tanrısal iktidarın temsilcisi ve mutlak iktidar sahibi olduğunu, sahip olduğu maddi ve manevi vasıflar nedeniyle onun iktidarının sorgulanmaz olduğunu vurgular. Kahramanın barındırdığı bu özelliklerle aynı zamanda düzenin ve sistemin kurucusu, Tanrı'nın mutlak iktidarının ise temsilcisi konumunda olduğunu kabul eder (Düzgün, 2018: 286).

Kahramana/kağana yüklenen bu misyon, destan anlatılarında ya da metinlerinde kendini canlı bir şekilde koruyarak aktarılır.

Destanda Oğuz'un çocuklarını toplayarak yaptığı görev taksimi ve "Ben Tanrı'ya karşı görevimi yaptım" ifadesi, cihanşümül bir dünya tasavvuru çerçevesinde konuyla ilgili hemen her çalışmada sıklıkla vurgulanmakla birlikte, destan kahramanının misyonu açısından bu yaklaşımın diğer hiçbir destanda bu derece açık bir şekilde ifadesini bulmamış olması üzerinde durulmamıştır. Türk dünyasındaki zengin destan geleneğine karşın, Türk dünyasının geniş coğrafyasında bulunduğu coğrafyaya göre şekil değiştiren Koroğlu ve Alpamış destanları başta olmak üzere, yerel unsurlarla ya da karşıt güç olarak görülen ve genelde bir kavim olarak belirtilen düşmanla çatışma, Türk destanlarının genel çatısını oluşturur. İslamiyet'le birlikte belirli oranda yeni dinin izlerini taşıyan İslamiyet etkisindeki destanlarda dahi Oğuz'un gerek cihanşümül devlet anlayışı gerekse Tanrı'ya karşı kullandığı ifade, bu destanlarda kendini bu kadar açık bir şekilde hissettirmez. Türk destanlarında görülen bu sessizlik, Hint geleneğindeki karma ve reenkarnasyon inançlarını devam ettiren Budizm'le açıklanma imkânı bulur. Budizm'de ölüm sonrasında canlıların yeni bir yaşamının olması ve bu yeni yaşamında karma eylemleri doğrultusunda "samsara çarkı" içerisinde yeniden yaşam bulacağı inancı, bireyin içinde bulunduğu durumdaki sorumluluklarını belirler. "Samsara çarkı"ndan çıkışın yolu ise nirvanaya ulaşmaktır, bu nedenle yaşarken ve ancak insan varlığında ulaşılabilir bir mertebe olan nirvanaya eren kişi, ölümüyle birlikte para nirvanaya ulaşarak evrensel ruh ile birleşir ve bu birleşmeyle ruh "Büyük Mutluluk"un "Mutlaklığı"na erişir (Zeren, 2015: 357). Oğuz Kağan'ın burada kullanmış olduğu "ben Tanrıya karşı borcumu ödedim" ifadesi, Oğuz'un yaşarken kendisine verilen görev ve sorumlulukları yerine getirdiğini ve ölümü mutlu bir şekilde karşılayacağını gösterir. Ancak Türk destanlarında çizilen temel görüş, destan kahramanının yaşadığı müddetçe görev

ve sorumluluğa sahip olduğu dolayısıyla Oğuz Kağan'da da yansımaları bulan "daha deniz deniz müren" anlayışı çerçevesinde mücadelesine devam etmesidir. Oğuz Kağan'da görülen bu idealizmin diğer destanlarda görülmemesini Budizm'de bahsedilen iki mahapuruşadan hareketle de yorumlamak mümkün görünmektedir. Budizm'de Buda ve dünya işlerinin tekerleğini döndüren "cakravartin" olarak kabul edilen iki büyük adam inancı vardır. Bu inanca göre dünyayı sabitleyen Sumeru Dağı, "doğruluk tekerleği" nin etrafında döndüğü cakravartin'in tahtına ve gücüne benzetilir. "Cakravartin", statü olarak Buda'dan daha düşük olmakla birlikte, Buda'nın çoğu jataka ve kanonik eserlerde önceki hayatlarında bir "cakravartin" olduğu ifade edilir. Buda'nın bu hayatında, ülkeleri zapt etmesinden, ancak zaferden sonra doğru yönetim ile kılıç ve sopa kullanmadığından bahsedilir. "Cakravartin" in temel görevinin Budizm'i dünyaya yaymak ve dünyada yaşayan laik toplum içinde Budizm'in beş kuralının uygulanmasını sağlamakla yükümlü olduğudur. Kazandığı zaferden sonra, fethettiği ülkelerdeki kralların tahtlarında oturmaya ve yönetmeye devam etmesi gerektiği, çünkü "cakravartin" in "kralların kralı" olduğu düşüncesine yer verilir (Zeren, 2015: 512-514). Budizm'deki bu yönetim anlayışı ile Oğuz Kağan'ın ele geçirdiği ülkelerin hükümdarlarına takındığı tavrın ilginç şekilde benzediği ve Türklerin ilk dönemlerinden beri geçerli olduğu ifade edilen cihan hâkimiyeti mefkûresi ile şaşırtıcı derecede örtüştüğü açıktır. Her ikisinde de tüm dünya halkının doğru ve adil bir biçimde yönetilmesi ve dünya hâkimiyetinin tek bir elde toplanması esastır. Tüm bu benzerliklere karşın Türk cihan hâkimiyeti düşüncesinin en temel destan formatının Oğuz Kağan olduğu ise dikkatten kaçırılmaması gereken bir diğer husustur. Ayrıca sözlü kültür dönemi çerçevesinde Uygurların yaşadığı ve metnin muhtemel yazıya geçirildiği tarih göz önünde bulundurulduğunda, tarihi anlamda göndermede bulunulacak ilk devlet Göktürkler daha önceki dönem ise Hunlardır. Sözlü kültür içerisinde, söz-

lû teori bağlamında kültürün isim, kahraman ve bağlı detayları toplumsal hafızada çok daha sınırlı bir tarih için tuttuğu yaklaşımı söz konusudur. Bu bağlamda Göktürkleri yıkan kitlenin Uygurlar olması ise Göktürk-Uygur çatışmasına rağmen, Göktürk dönemine atıf yapılacak bir destan anlayışının varlığı dönemin kabileci yapısı açısından sağlıklı bir yaklaşım olmayacaktır. Diğer taraftan Budizm'deki dünya hükümdarı kavramından hareketle kabul edilen Cakkavattisihanadasutta'da yer alan Kral Dalhanemi örneğinde Dalhanemi'nin amacı, dört yön üzerindeki yönetimini "dharma inancı" doğrultusunda, bu inancın ahlâk ve hukuk prensiplerine dayandırarak ülkesi için, dışta zafer ve barışı, içte ise güvenliği sağlamaktır. Kral Dalhanemi, yaşlandığında ve ölümü yaklaştığında dünya tekerleğinin kaybolması, onun artık münzevi olarak yaşaması gerektiği ve krallığı oğluna devretmesi gerektiğine işaret ettiği kabul edilir (Zeren, 2015: 418.) Hindistan'da yaratılan ve cakravartin'in nitelik ve görevlerini anlatan Kral Dalhanemi anlatması ile Oğuz Kağan'ın yaşlandığında ülkesini çocukları arasında paylaştırması, yönetim anlayışı ve hedefleri açısından görünen ortaklıklar çarpıcı bir benzerlik taşımaktadır. Türk devlet geleneği içerisinde, devletin hakanın malı olduğu düşüncesi var olmakla ve bunun tarihteki örnekleri görülmekle birlikte, destan anlatı formları itibarıyla destan kahramanına bu yönde bir rol biçilmez. Destan kahramanlarına yönelik gerek tipoloji gerekse merkez kahraman kalıplarına vurgu yapan yayınlarda da bu durumun örneklerine rastlamak mümkün değildir. Ramayana destanı da bu yönüyle Oğuz Kağan'ın tavrıyla benzerlik taşır. Savaş sonrasında ülkesini yönetmesi için ailesi içerisindeki kişileri görevlendiren Rama, çocuklarının her birine bir bölgenin sorumluluğunu verir. Ardından keşiş kılığında Rama'nın yanına gelen ölüm, Rama'ya görevini başarıyla tamamladığını, isterse ölümlülerin yanında kalabileceğini ya da Tanrıların yanına dönebileceğini söyler. Rama, dünyevi varlığının amacına ulaştığını, dünyanın iyiliği için gelmiş olduğunu ve artık gecik-

meksizin gideceğini ilan eder. Son emirlerinden sonra Rama, Vişnu'ya geri döner (Ürdünç, 2006: 43). Burada özellikle dikkat çeken husus Rama'ya görevini tamamladığını ve Vişnu'ya geri dönmesi gerektiği düşüncesinin Oğuz Kağan'da görülen "Ben Tanrıya karşı görevimi tamamladım" söylemi ve sonrasındaki ortaklıklardır.

Destanda dikkat çeken bir diğer motif "yay" ve "ok" motifidir. Bu motif, destan devrinin bilek gücüne bağlı savaş ve çatışma döneminin en temel motifi olması açısından birçok toplumda görülebilen ortak bir motif olmakla birlikte, Oğuz Kağan ve Rama arasındaki benzer motifleri tespit açısından önemlidir. Ramayana destanına göre, Dakşa'nın kurban töreninde Tanrı Şiva kendisine pay verilmemesi nedeniyle çok sinirlenmiş ve tanrıları yok etmek istemiştir. Tanrılar, Şiva'nın öfkesini yatıştırmak için uğraşıp yalvarıp yakarınca Şiva sakinleşmiş ve yayını tanrılara vermiştir. Tanrılar yayı kral Canakan'ın atalarından birine verirler, Canaka da bu yayı yerinden oynatacak kişiye kızı Sita'yı vereceğini söyler. Canaka'nın kızını almak üzere bu şartı gerçekleştirmeye gelen Rama, sekiz demir tekerlek üzerinde getirilen bu yayı kaldırır ve yayı germek isteyince yay kırılır (Özcan, 2002). Farklı bir macerada ise kahraman Rama, eşi Sita ve Rama'nın kardeşi Lakşmana on dört yıllık orman sürgününe gönderildikleri esnada Aziz Agatsya ile karşılaşır ve Aziz onlara şunları söyler: "Oğlum Vişva karma tarafından yapılan pırlantalarla süslü Tanrı Vişnu'nun altın yayını ve güneş ışınları gibi parlak, hedefinden şaşmaz Brahmadatta adlı oklarını İndra, hediye etmişti. Tanrı Vişnu bu silahlarla kötü ruhları yenmişti. Bu silahlar artık senin ve onları düşmanları yenmek için kullan." (Özcan, 2002). Destanın ilerleyen bölümlerinde Rama için en önemli silahlardan biri olan yay ve ok, Rama ile Ravana arasında yaşanan savaşta da savaşın kaderini belirleyen en önemli unsurlardan biri olarak verilir ki burada özellikle Tanrı İndra'nın Rama'ya gönderdiği yay dikkat çekmektedir. Türk destan geleneğinde yay motifini Dede Korkut Kitabı'ndan

Alpamiş'a kadar birçok destanda görülmekle birlikte, Oğuz Kağan destanında Oğuz'un çocukları için yay ve oku vererek ülke yönetiminde kimlerin ne şekilde yer alacağını ifade etmesi, her iki destandaki belirtilen ortalıkların yanı sıra yay ve ok motifinin de her iki destanın şekillenmesinde ne derece önem arz ettiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ramayana'da Tanrı Vişnu tarafından verilen yayın "Vişnu" ve "avatar" ilişkisi bağlamında Rama'yı üstün kılacağı açıktır. Hinduizm'de Tanrı Vişnu, inancın en temel öğelerindendir ve "avatar" düşüncesi-nin yansımaları bulması açısından özel bir konumdadır. Oğuz Kağan'da da gök ile yay arasındaki şekil benzerliği yayın kut-sallığını ve gökselliğini yansıtır. Eski Türk inancında "gök"ün yaradılıştaki fonksiyonu ve Gök Tanrı inancı düşünüldüğünde göksel bir öğe ile bağlı olan yayı getiren çocukların ya da gök-ten gelen eşten olan çocukların yönetici olması açıklanabilir bir durumdur.

Türk destan geleneği, kapsadığı alanın genişliği ve bu kap-samda yaşanan tarihsel yapılanmalar nedeniyle bazı farklılıklar barındırır. Elbette Asya ve Avrupa arasında geniş bir coğrafya içerisinde şekillenen destanlarda farklılıkların oluşması doğaldır. Ancak bu coğrafyada şekillenen Türk destanları incelendiğinde, Oğuz Kağan'da görülen yapının genel çerçeveye-le örtüşmediği açıktır. Destan geleneği içerisinde Türk destan kahramanına yönelik Lord Raglan'ın kahraman kalıbı esas alınarak yapılan tek kahraman merkezli çalışmalar mevcut olmakla birlikte, akademinin onayladığı ve kullandığı genel bir Türk destan kahraman kalıbı ne yazık ki bulunmamaktadır. Bu anlamda belirleyebildiğimiz en kapsamlı çalışma Düzgün tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak merkezi kahraman ve kahra-man tipolojisi çalışan Düzgün'ün çıkardığı kahraman kalıbının bazı maddeleriyle Oğuz Kağan Destanı arasında ciddi çatışmalar söz konusudur (Düzgün, 2014: 138). Kahraman kalıplarına yönelik çalışmalarda tüm kahramanların bu kalıplara uymaya-cağı belirtilmiş olmakla birlikte, genel özellikler açısından bazı

motifler önemlidir ve bu durum Raglan'ın kahraman kalıbında verilmektedir. Buna karşın, Türk destanları açısından kültürel ve ideolojik açıdan bu derece önem taşıyan Oğuz Kağan Destanı'nın genel bir karakter taşıyan "kahramanın ölümü" veya yaşadığı sürece misyonunu devam ettirmesi anlayışının görülmemesi düşündürücüdür. En temel özelliklerden biri olan bu durumun dışında, yardımcı kahraman rolünü üstlenen bir kişinin belirgin bir şekilde bulunmaması ve bu rolü bozkurdun üstlenmesi, Türk destanlarında atın zaman zaman kahramanın dahi önüne geçecek bir fonksiyondayken, burada bu yapının bulunmaması gibi unsurlar yeniden yorumlanmalıdır. Yapılan bu karşılaştırmalar kapsamında, özellikle Oğuz Kağan'ın ölümü öncesinde görevini tamamladığı düşüncesinin arkasında bulunan Hinduist yapı ülkenin çocukları arasında pay edilmesi anlayışıyla yorumlanmalıdır. Ramayana destanında da aynı şekilde görülen bu durumun tamamıyla benzerlik ilişkisi şeklinde açıklanması doğru bir yaklaşım olmasa gibi düşünülmemektedir.

SONUÇ

Türk halk kültürüne yönelik çalışmalar içerisinde destanlar, gerek tarihsel izdüşümü gerekse içerdikleri zengin kültürel motifler nedeniyle araştırmacılar için ilgi çekici bir yapı taşır. SSCB'nin yıkılması sonrasında bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetleri'yle birlikte bu geniş sahada Türkiye akademisi için zengin bir çalışma alanı doğmuştur. Bu geniş coğrafyanın tarihi, kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasal unsurlarını farklı tarihi katmanlardan beslenerek barındıran destanlar, uzun bir dönem için halkbilimi çalışmaları açısından en cazip alanlardan biri haline gelmiştir. Türk kültür tarihi için destanlar, bu derece önemli olmakla birlikte, ilk dönem heyecanı ile yapılan yayınların ardından çalışma yöntemi itibarıyla benzer format-taki bakış açıları belirli bir süre sonra benzer nitelikli incelemeleri doğurmuştur. Daha çok bölgesel nitelikli ya da tek destan

merkezli olarak şekillenen bu yayınlar, büyük oranda metin merkezli olup destanı doğuran tarihsel ve sosyolojik öğelerden ve ana yönelik analizlerden büyük oranda yoksundur. Bu durumun pek çok nedeni olmakla birlikte başta Rusça olmak üzere farklı dillere hâkim olamamak, lisans eğitiminden itibaren yeni sosyal ve siyasal şartlara yönelik müfredat programlarının oluşturulmaması, metodolojik tartışma ve yöntem arayışlarının gerçekleştirilmemesi, akademik muhafazakârlık gibi birçok etken bu durumu desteklemektedir. Ancak mevcut akademik problemlere karşın gerek tarihsel gerekse coğrafyadan kaynaklı olarak onlarca destanın varlığı sözlü ve yazılı kültür açısından zengin bir materyal sunmaktadır. Türk dünyasındaki bu destan külliyatı içerisinde Köroğlu ve Alpamış gibi daireselleşme özelliği gösteren, Manas gibi bir boyun tarihine ve şekillenmesine etki eden ve Oğuz Kağan gibi Türk kültür tarihinin misyonunu yansıttığı kabul edilen destanları barındırdıkları özellikler açısından ayrı bir kategoriye koymak mümkündür. Destanların birbirinden farklı özelliklerinin ön plana çıkmasında her bir destanı yaratan kültür ortamının ve tarihi koşullarının önemi büyüktür.

Oğuz Kağan Destanı, bu anlamda Oğuz Kağan'ın kimliği, Türk düşünce sistemine dair barındırdığı mitolojik unsurları ve Türk düşünce sisteminin felsefesinin yüklendiği yapısıyla Türk kültür tarihi ve destanları içinde ayrı bir konumda yer almaktadır. Konuya ilişkin olarak metnin tarihi, içeriği, dil ve ifade özellikleri, motifleri gibi birçok açıdan alan yazında diğer destanlara oranla oldukça önemli oranda yayın söz konusudur. Destanın içerdiği kompleks yapı ve Türk milli kültürüne yönelik genel kabuller çerçevesindeki yaklaşımlar destanı diğer destanlardan ayıran en önemli özelliklerdendir. Ayrıca içerik itibarıyla Türk düşünüş sisteminin izlerinin varlığı, antropogonik ve kozmogonik öğeler açısından barındırdıkları nedeniyle gerek genel okuyucu gerekse akademik alanda sıklıkla zikredilen ve atıf verilen destanlardan biri olmasına imkân sağlamıştır. An-

cak belirtmek gerekir ki eski Türk kültürüne yönelik yazılı ve sözlü kaynakların sınırlılığı ve İslamiyet'ten önceki Türk kültürünü tamamiyle milli bir yapıda görme isteği ve yaklaşımı Oğuz Kağan Destanı'nın bazı yönlerinin görünmemesine yol açmıştır. Dolayısıyla, eski Türk kültürü ve millilik kavramları yüklenen İslamiyet öncesi devre ait yayınlar farklı kültürlerle çeşitli boyutlarda temasa girilebileceği gerçeği önemli oranda göz ardı edilerek ele alınmıştır. Konunun bir diğer boyutu ise farklı kültürlerle temasın ve etkileşimin bir milletin tarih sahnesinde varlığına ya da yokluğuna temel teşkil etmediği gerçeğidir. Özü itibarıyla kültürler, demografik, ekonomik, coğrafi etkenler gibi barındırdıkları çeşitli unsurlardan hareketle tarih boyunca etkileyen/etkilenen konumda bulunabilirler. Bugün itibarıyla bazı Türk kitlelerinin girmiş oldukları dinler ve bulunmuş oldukları demografiler nedeniyle eridiği, buna karşın pek çok Türk dışı toplumun da Türk milleti içinde Türkleştiği bir gerçektir. Bu gerçeklikten hareketle geniş bir coğrafya içerisinde yaşayan Türklerin Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Yahudilik gibi dinleri benimsemelerinden dolayı bu dinlerdeki milletlerden çeşitli açılardan etkilendikleri ya da bu toplumları farklı boyutlarda etkilediklerini ifade etmek mümkündür. Oğuz Kağan Destanı bu açıdan çeşitli araştırmacıların konuya ilişkin vurgulamaları dışında, genel itibarla diğer din ve kültürlerin etkisinden arındırılarak eski Türk kültürü şeklinde İslamiyet'ten önceki döneme ait bir destan metni şeklinde ele alınmıştır. Destanın eski Türk kültürünün ve diğer kültür sahaslarının izlerini ne derece yansıttığını sağlıklı bir şekilde tespiti için, Oğuz Kağan Destanı'nı doğuran tarihsel süreci, metnin yazıldığı sahanın özelliklerini ve destanı şekillendiren arka planı görmek gerekmektedir.

Eski Türk kültürü olarak adlandırılan İslamiyet öncesi Türk coğrafyası ve kültür havzası oldukça geniş bir coğrafi alanı kapsamaktadır. Bu geniş coğrafya temel anlamda ortaklıklar barındırmakla birlikte kendi içinde çeşitli farklılıklar taşımaktadır.

Boylar arası yaşanan çatışmalar, iklimden kaynaklı problemler, otlak sorunu gibi çeşitli unsurlar bu coğrafyada yaşayan Türklerin doğu batı ekseninde hareket etmesine ve oldukça uzun bir süre özellikle Orta Asya'nın içlerinden Karadeniz'e ve Avrupa'ya doğru olan alanda hareket etmesine neden olmuştur. Bu geniş alan içerisinde kurulan Türk devlet ve imparatorlukları yaptıkları seferlerde farklı milletlerle ilişki içine girerek bu kültürleri etkilemiş ve bu kültürlerden etkilenmişlerdir.

Uygur coğrafyasında yaşayan gerek Uygur gerekse diğer bazı Türk boyları da tarihsel süreçte Maniheizm ve Budizm gibi dinleri benimsemiş ve buna bağlı olarak, bir dönem bu dinlerin, kültürlerin belli seviyedeki etkisini sözlü ve yazılı kültür ürünlerine yansıtmışlardır. Özellikle Uygurlar, benimsedikleri bu dinlerin etkisiyle bir dönem tercüme eserlere dayalı bir edebiyata sahip olmuş ve bu tercüme edebiyatı meydana getiren eserlerin büyük bir kısmını Budizm'e ait metinler oluşturmuştur. Türk kültürü için Hunlardan itibaren gerçekleşmeye başlayan Maniheizm ve Budizm'le tanışma, etkilenme genel itibarıyla IX. yüzyıl ile XIV. yüzyıl arasında, özelde ise 762 yılında Böğü Kağan tarafından Maniheizm'in kabulüyle başlatıp XIV. yüzyılda Uygurların Ming hanedanlığının boyunduruğu altına girmesine kadar olan bir süreyi kapsar (Cengiz, 2018: 111). Oğuz Kağan Destanı'nın yazıya geçirildiği ve içinde bulunulan coğrafya Uygurların Budist edebiyat etkisiyle ürünlerini verdikleri bir dönemdir. Dolayısıyla diğer hemen tüm metinlerin Budist etkinin altında olmasına karşılık Oğuz Kağan metninin bu kültür sahasının tamamıyla dışında ya da Ay Kağan ifadesine sıkıştırılmış bir şekilde olması mümkün görünmemektedir. Oğuz Kağan Destanı'na ve Türk kültür dünyasına bu çerçeveden baktığımız takdirde destan metni içerisinde önemli oranda Budist etkilerin varlığını görmek mümkündür. Bu yönde bir bakış açısı kabul edilmediği takdirde ise eski Türk kültüründe önemli motifler olarak karşımıza çıkan bozkurt motifinden Oğuz Kağan'a kadar pek çok öge, somut açıklamalardan uzak ve belirli

bir terminolojik yaklaşımın dışında, daha ziyade romantik bir bakış açısıyla karşılanmaktadır.

Elde edilen veriler ile Türk kültür tarihinin yansıttığı unsurlar eski Türk kültürü kapsamında “Gök Tanrı inancı” olarak adlandırılan yapının içerisinde ya da Budist/ Hinduist etki kapsamında bir “avatar inancı”nın varlığı ve bu “avatar”ın arkaik formunun bozkurt yakın dönem formunun ise Oğuz Kağan şeklinde tecessüm ettiği kanaatini doğurmaktadır. Oğuz Kağan Destanı metni, detaylı bir şekilde ve belirli kabullerden sıyrılarak incelendiğinde Oğuz Kağan’ın doğumundan itibaren şahsında başlayan ve bir anlamda ölümüne kadar geçen sürede sosyal ve siyasal kabullerinde kendini açık bir şekilde gösteren Budist izler söz konusudur. Oğuz Kağan Destanı’na yönelik mevcut çalışmalarda bu etki ifade edilmekle birlikte etkinin boyutu ve kapsamı oldukça sınırlı bir şekilde verilmiştir. Hinduizm’in temel kabullerinden biri olan ve Tanrı’nın gerektiği hallerde hayvan ya da insan formunda yeryüzüne inerek yaşanan olaylara müdahalede bulunması şeklinde açıklanacak olan “avatar inancı” Oğuz Kağan Destanı merkezinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Metnin içerisinde diğer Türk destanlarından farklı olarak görülen ya da görülmeyen motifler bu bakış açısıyla yorumlanmış ve Oğuz Kağan’ın bu yaklaşım doğrultusunda dönemin sosyo-kültürel yapısı ve edebi muhiti göz önünde bulundurularak “avatar” şeklinde yorumlanması gerektiği açıklanmıştır.

Mevcut çalışmalarda Oğuz Kağan’ın şahsına yüklenen temel değer ve yaklaşımların Türk devlet algısını oluşturduğu ve mikro kozmostan makro kozmosa doğru şekillenen bir felsefenin yansıması şeklinde kabul edilmesi bu yaklaşımın kabullenilebilirliği açısından çeşitli zorluklar taşımaktadır. Buna karşın bilimin gerçekliği ve tarihi unsurların somutluğu bize göre destanın içinde bulundurduğu Budist/ Hinduist etkinin kabul edilmesi açısından en temel faktördür. Destanın kültürel etkileşim çerçevesinde şekillenen yapısı, Türk tarihi açısından

Budist/ Hinduist etkileşimin sadece tercüme metinlerde aranmaması gerektiğini kültürün diğer formlarında da yansımalarını bulmuş olabileceği öngörüsüyle şekillenen bir yaklaşımla hareket edilmesi gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Destanda etkisi görülen Budist, Maniheizt etkinin yalnızca Oğuz Kağan Destanı'nda değil aynı zamanda İslamlaşma süreciyle özellikle menakıpnamelerde etkisi görülen ancak sosyal yaşam boyutuyla Türk toplumunda kendisini gösteren “hulûl, tenâsüh, devriye” gibi inançların kökenlerinin de bu noktada aranması gerçeğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu bakış açısı özellikle Alevi ve Bektaşî kültürüne yönelik bazı kabullerin kökenini İslamlaşmaya bağlı olarak sadece Fars etkisinde ifade etmekten çıkararak, daha geniş bir coğrafyadaki Maniheizt ve Budist etkinin neler olduğu sorusuna cevap verilmesine imkân tanıyacaktır. Bu yönüyle özellikle tarih çalışmalarının Anadolu'ya gelen Türk boylarının hangi kültür sahalarından geçerek geldikleri sorusuna yeni bir yaklaşımla cevap verilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu yönde “Ulusal Tez Merkezi” çerçevesinde yaptığımız çalışmalar ne yazık ki bu anlamda bağımsız yayının bir elin parmaklarını geçmeyecek boyutta olduğunu ve bu yayınların sınırlı bir alanı ve tarihi ele aldığını göstermiştir. Alevilik çalışmaları başta olmak üzere Türk kültür tarihinin çözümlememiş sorularına daha farklı cevaplar aramak bu yönde çalışmalarla sağlanacaktır.

Alevilik Bektaşilik boyutunda ise Ahmet Yesevi merkezli söylemlerle açıklanmayan çeşitli soruların cevaplarının halk içerisinde ifadesini bulan Horasan ifadesiyle yeniden yorumlanması gerektiği, bu coğrafyada yaşayan Türk boylarının kimler olduğu, Maniheizt ve Budist etkilenmelerin ne zaman ve nasıl başladığı, “tenâsüh” ve “hulûl” gibi inançlarını “Fars” ve “Şiilik kültürü” dayandırmanın yanlışlığı gibi birbiriyle iç içe ancak nispeten bağımsız boyutlarla yorumlanması ve yeni bakış açılarının getirilebilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

- AÇA, Mehmet. (2008) "Mitten Destana Beden", **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**, C. I. S. 2, s. 39-58.
- AKSOY, Hasan.(2018)"Eski Türk Kültüründe Dini Anlayışın Devlet Yönetimine Etkisi", **Selçuklu Tarihçiliğinin Zamansız Kaybı Prof. Dr. Feda Şamil Arık'a Armağan**, Gece Kitaplığı, Ankara 2018, s. 545-558.
- AKSOY, H. (2018). "The comprehension of god in the Turks in the pre-Islamic period". **International Journal of Social Sciences and Education Research**, 4(2), 275-288.
- AKTAŞ, Erhan. (2011) "Altay ve Tıva Türk Destanlarında 'Haber Verme' Motifi Üzerine Genel Bir Değerlendirme". **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, XI/1, YIL, s. 45-62
- ALTIN, Kübra Yıldız. (2018) Türk Kültüründe Atalar Kültü, Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi Ana-bilim Dalı, Ankara.
- ALTUN, Zafer. (2019) Türk Kültüründe "Kurt Kavramı Üzerine Bir İnceleme", **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, Bahar Cilt / Volume 8, Sayı, 91-108
- ANJANA, Kumari. (1996) **The Making Of An Avatara: Deification Of Rama In The Valmiki Ramayana**, Dissertationsubmitted to the Jawaharlal Nehru University in partial fulfilment of the requirements for the award of the degree of Master Of Philosophy, Centre For Historical Studies School Of Social Sciences-Jawaharlal Nehru University New Delhi
- ARMUTAK, Altan. (2002) "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I". **İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi** 28 (2): 411-427.
- ARSLAN, Mustafa. (2005) "Türk Destanlarında Evren Tasarımı", **Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı**. İzmir, s.65-74

- ASLAN, Namık. (2010) “Kurt Motifinin Türk Menşe Efsanelerindeki Anlamı Üzerine” **Milli Folklor**22 (87): 72-77.
- AY, Resul. (2015) “Erken Dönem Anadolu Sufiliği ve Halk İslam’ında Hulûlcü Yaklaşımlar ve Hulûl Anlayışının Farklı Tezahürleri”, **BİLİG**, S. 72, s.01-24
- AYAN, Ergin. (2005). “Tarihi Kaynaklar Işığında Börte Çine ve Alan Kuva Efsaneleri” (2). **Orkun**, Sayı 86, s. 44-47.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet. (2003) “Dürziliğin Felsefî Ve Dinî Arka Planı”, **İlahiyat Fakültesi Dergisi** S. 8, s.215-228
- BANG W, RAHMETİ, G.R. (1936) **Oğuz Kağan Destanı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Semineri Neşriyatından, İstanbul, Burhaneddin Basımevi.
- BAYAT, Fuzuli. (2006) **Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı**, Ötüken Yay, İstanbul
- BAYAT, Fuzuli. (2002) “Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yeni Düşünceler”, **Türkler**. (Ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca) Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 552
- BEKİRYAZICI, Eyüp. (2008) “Bazı İslam Filozoflarının, Tenâsüh Nazariyesine Yaklaşımları”, **Marife**, Yıl. 8, Sayı. 1, s. 203-219
- BİANCHİ, U. “Demiurge” **Encyclopedia of Religion**, M. Eliade, (Ed) C.4. s 279
- BULĞEN, Mehmet. (2011) “İslâm Dini Açısından Tenâsüh ve Reenkarnasyon”, **M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, S.40 s. 63-92
- BUMAİRİMU, Abudukelim. (2006) Uygur Türklerinin Dinî İnanışları, T.C.Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara
- CAFEROĞLU, Ahmet. (1952) IV. Beynelmilel Onomastik Kongresi, Upsala, 18-21 Ağustos,
- CENGİZ, Ayşe Kılıç. (2018) Tibet Budizminde Dhāraṇīler Ve Eski Uygurca Sitāpatrādhāraṇī, **Türkbilig**, S.35, s. 111-124.

- CEYLAN, Selda Anıl. (2014) **KögüldeyBaatır Destanı** (Metin İnceleme), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- ÇERİKAN, Fidan Uğur. (2018) **Türk Kültüründe Demir**, Ankara, Grafiker Yayınları,
- ÇETİN, Nagihan. (2016) “Bir Destan Kahramanı Olarak Alpamış’ın Sosyal Statüsü”, PAÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, S.25/1, s. 328-339
- ÇORUHLU, Yaşar. (1999) **Türk Mitolojisinin ABC’si**, İstanbul,-Kabalıcı Yayınları,
- DİLEK, İbrahim. (1998) “Altay Türk Kayçılık Geleneği ve KayçıN.U.Ulagaşev”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S.5, s.309-360
- DUMAN, Mustafa. (2012). “Bozkurttan Hızır’a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz”. **Millî Folklor**24 (96), s. 190-201.
- DUMEZİL, Georges. (1996) **Archaim Roman Religion-I**, London, Jhon Hopkins University Press.
- DÜZGÜN, Ülkü Kara. (2014) **Türk Destan Kahramanı ve Başkurt Destanlarının Tipolojisi**, Kömen Yayınları
- DÜZGÜN, Ülkü Kara. (2012), “Türk Destanlarında Merkezi Kahraman Tipinin Tipolojisi”, **Folklor/Edebiyat**, C.18, S.69, s. 9-46
- DÜZGÜN, Ülkü Kara (2018) “Türk Destanlarında Kahraman ve İktidar Olgusu”, **KSBD**, C.10, S.18, s.279-288
- EKİNCİ, Mustafa. (2007) “Bektaşî Alevî Kültüründe İnsan Sevgisi” **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.17 S.17 s. 163-171
- ELMALI, Murat. (2012) “Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde Metamorfoz”, Yıl IV, Sayı 2-1, “Kültürümüzde Tebdil-i Kıyafet”, **ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi**
- EMİR, Osman. (2017) “Antik Çağ’da Kahraman Hükümdar Mitlerinde Ayırt Edici Bir Özellik: Kurt Motifi”, **I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu**, Ankara

ERGİN, Muharrem. (2003) **Orhun Abideleri**, Hisar Kültür Gönüllüleri,

ESİN, Emel. (1986) L'Homme et Son Univers Dans Les Inscriptions et Textes Médiévaux Turcs, L'Homme et Son Univers au Moyen Âge. Actes du septième congrès international médiéval (30 août - 4 Septembre 1982) I (Ed. Wenin, C.), Louvain-La-Neuve: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 414 - 418. (ZEREN Munevver Ebru, 2015 Maniheizmin ve Budizmin Uygurların Kültür hayatına Etkileri, T.C. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul)

ESİN, Emel. (2001) **Türk Kozmolojisine Giriş**, İstanbul 2001.

ESİN, Emel. (1978) "İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş», **Türk Kültürü El Kitabı**, Seri II, Cild 1/b, (Ed: E. Esin, O. Sertkaya), İstanbul

ESİN, Emel (1986) "L'Homme et Son Univers Dans Les Inscriptions et Textes Médiévaux Turcs", L'Homme et Son Univers au Moyen Âge. Actes du septième congrès international médiéval (30 août - 4 Septembre 1982), I (Ed. by Christian Wenin), Louvain -La -Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1986, s. 414 - 418

GÖMEÇ, Sadettin. (2019) "Eski Türk Dininin Temel Özellikleri", **Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl 4, S.1., s. 84-123

GÖNEL, Sönmez Tuğba. (2018) "Uygur Türklerinin Anlatma, İnanç ve Ritüellerinde Hayvan Sembolizmi", **Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 2018/12, s. 213-225.

GÜNDÜZ, Şinasi. (1997) "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi". **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 9, s.121-166 (Bianchi U, Bianehi. Demurge". Encyclopedia Religion, M Eliade s..279)

GÜNGÖR, Harun. (2002) "Eski Türklerde Din ve Düşünce", **Türkler Ansiklopedisi**, C. 3, S. 261-282, Yeni Türkiye Yay., Ankara

- GÜNGÖR, Özcan - AKSOY Erdal. (2012) “Sosyolojik Açıdan Alevi/ Bektaşilerde Tenâsüh İnancı”,**Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S.62, S.249-272
- GÜVEN, Filiz (2018) “Kadınlığın İnşa Otoriteleri”,**Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi**, C.6, S.15, s.400-414
- IŞIK, Caner. (2012) “Halk İnançlarında Kalıp Değiştirme, Ruh Göçü”, Yıl IV, Sayı 2-1, “Kültürümüzde Tebdil-i Kıyafet”, **ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi**
- İBRAYEV, Şakir. (1998) **Destanın Yapısı, Kazak Destanlarında İnsan, Zaman, Mekan** (Akt: Ali Abbas Çınar), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları
- İNAN, Abdülkadir. (2015) **Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar**, TTK Yayınları, 8. Baskı, Ankara
- İNAN, Abdülkadir. (1998) **Makaleler ve İncelemeler**, I. Cilt, Türk Tarih Kurumu, Ankara
- İZGİ, Özkan. (1987) **Uygurların Siyası ve Kültürel Tarihi** (Hukuk Vesikalarına Göre), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, s.28.
- JENS, Wilkens. (2016) **Buddhism In The West UyghurKingdom And Beyond, Transfer Of Buddhism Across Central Asian Networks**, (7th to 13th Centuries), Edited By, Carmen Meinert, s. 191-249
- KABA, Ali. (2011) **Altay, Tuva, Hakas ve Şor Destanlarında At Motifi Üzerine Bir İnceleme**, Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir
- KALAYCI, Erkan. (2019). “Oğuz Kağan Destanında Türklerin Lider Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler” **Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, (14), s. 198-214.
- KALENDEROĞLU, İhsan. (2006) “Nogay Destanlarında At Motifi”, **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, S.21, s.97-117
- KAPLAN, Mehmet. (1979) **Oğuz Kağan Destanı**. İstanbul, Derghah Yayınları

- KARAKAŞ, Selim. (2014) "Türklerin Orijinal Dinleri Meselesi", **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 2014 13 (2), s. 463-477
- KARAMAN, Fikret. (2017) Tenasuh veya Reenkarnasyon Üzerine Bir Değerlendirme, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, C.8(1), s. 9-34
- KASIMCAN, Sadıkov. (2007). "Eski Türklerin Komsu Doğu Halklarıyla Kültürel İlişkilerinde Budizm'in Yeri." **Paper presented at the ICANAS 38th Congress of International Asian and North African Studies**. Ankara, Turkey, September 10-15
- KAVAS, İslam. (2017) Oğuz Kağan Destanındaki İktidar Yapısı, **Journal of History and Future**, Volume 3, Issue 1
- KIRILLEN, G. (2015). **Eski Çin'in Ötekisi Türkler**. Ankara, Kimlik Yayınevi.
- KISAKOL, Mustafa. (2019) Hinduizm'in Bhagavad Gita Merkezli Temel Doktrinleri, T.C. Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi
- KOCA, Salim. (2011) "İdeal Bir Türk Hükümdarı ve Başkomutanı Olarak Oğuz Kağan" (Oğuz Kağan Destanının Türk Kültür Tarihi Bakımından Değerlendirilmesi) S. 75-120 **Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı**, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 5, Konya
- KOÇAK, A. (2005), "Türk Mitolojisinde Varoluş Sorunu Üzerine", **I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildiri Kitabı**, C. IV, der. Fikret Türkmen-Gürer Gülsevin, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, s. 1401-1413
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1976), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, (Üçüncü Basım) Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,
- KUTLUTÜRK, Cemil. (2015) Hinduizm'e Göre Tanrı Vişnu'nun Yeryüzünde Bedetlenmesinin (Avatara/Hulûl) Temel Neden-

leri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 55, 1, s. 141-160

KÜÇÜK, Mehmet Alparslan. (2013) "Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı / No: 1*, s. 105-134

KÜÇÜKÖNER, Halide Rumeysa. (2018) "Hint Alt-Kıtasının Dini Ve Kültürel Yapısının Şekillenmesinde Arilerin Rolü". *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C.10 S.2 (20), s. 610-624

MIRANDA, Prashant. (1990) *Avatar And Incarnation A Comparative Analysis*, Harman Publishing House, New Delhi,

MOHAMMESNEJAD, Hamidreza. (2015) "Erdebil Tarikatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem", *TAD*, C. 34/ S. 57, s. 99-120

OCAK, A. Yaşar, (1983) *Bektaşî Menakıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul.

ÖGEL, Bahaeddin, (1991) *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C. 6-7, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,

ÖGEL, Bahaeddin. (1998). *Türk Mitolojisi Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, C.1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

ÖGEL, Bahaeddin (2006). *Türk Mitolojisi Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, C.2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÖGER, Adem, (2008) *Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma, (İnceleme ve Metinler)*, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası ve Araştırmaları Anabilim Dalı, Enstitüsü, İzmir

ÖLMEZ, Mehmet; UĞUR, Uzunkaya. (2017) "Eski Uygurcada Tibet Budizmi", *Belleten*, 65- 1 s. 61-89

ÖLMEZ, Mehmet, (2005) "Türkçede Dini Tabirler Üzerine". *Türk Dilleri Araştırmaları*, 15 (2005): 213-218.

ÖNAL, M. Naci (2009) "Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgencilik" *Milli Folklor*, Yıl 21, S. 84. s.145-158.

- ÖNCÜL, Kürşat. (2019) **Türk Halk Kültüründe Motif Çalışmaları, 9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, C.2. s.301-307**
- ÖZCAN, Asuman Belen; CAN Hatice Derya. (2002) **Ramayana, Dost Kitabevi Yayınları,**
- ÖZCAN, *Altay Tayfun* (2013) **Moğol Tarihine İlişkin Latince Kaynaklarda Uygurlar, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.34,s. 147 -163**
- ÖZKARTAL, Mehmet. (2012) “Türk Destanlarında, Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış, (Dede Korkut Kitabı’ndan Örnekler)” **Milli Folklor, Sayı 94, s.58-71**
- ÖZKARTAL, Mehmet. (2012) **Türk Destanlarında Geçen Halı Anlatımları, Halılardaki Hayvan Motifleri ve Renklerinin Dili, Arış, VIII, s.92-101**
- PARRINDER, Geoffrey (1970) **Avatar and Encarnation, Faber and Faber London,**
- PELLIOT, P (1995) **Uygur Yazısıyla Yazılmış Uğuz Han Destanı Üzerine. (V. Köken, Çev.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.**
- POLAT, Hatice. (2016) **Gâliye Kavramı Ve Tarihsel Süreçte Şia İçin de Ortaya Çıkan Gâli Fırkalar, T.C.Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Programı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir**
- PORCİO, Tibor. (2015) **The Turkic peoples of Central Asia and Buddhism, Publication of Charles University in Prague Faculty of Arts, Institute of South and Central Asia Seminar of Mongolian and Tibetan Studies Prague, Volume 8, No. 2**
- RAMACHARAKA, Yogi. (1936) **The Inner Teachings of The Philosophies and Religions of India, The Yogi Publication Society, London**
- ROUX, Jean Paul (2001). **Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul, Kabalcı Yayınları.**

- RÖHRBORN, Klaus. (2015) “Uygur Budizminde Nirvana Öğretisi I”, (Çev: Hakan Yaman) **Belleten**, S. 63 - 2 s.145- 166
- SEBER, Abdulkirim. (2008) “Hulûl İnancını Kur’ân’la İrtibatlandırma Çabaları Bağlamında İki Vakanın Tahlili”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi**, S28, s.119-133
- SİNOR, Denis. (2000) “[Kök] Türk İmparatorluğunun Kuruluşu ve Yıkılışı”, (Çev. Talat Tekin), **Erken İç Asya Tarihi**, s. 383-424.
- SÜMER, İbrahim. (2001) **Türkler Arasında Budizm Ve Tibet Budizmi**, 2000. Yılında Hristiyanlık (Dünü, Bugünü Ve Geleceği), **Dinler Tarihi Araştırmaları**, (Sempozyum, 09-10 Haziran 2001, Ankara), Dinler Tarihi Derneği Yayınları
- TEMUR Nezir, ARIKOĞLU Osman Turan, (2019) **Epik Anlatılarda Çatışma Unsurlarının Çözümlemesi: “Oğuz Kağan Destanı” Örneği**, **Akademi Sosyal Bilimler Dergisi**, 6 (17), s. 384-390
- THOMPSON, Stith. (1955) **Motif-Index Of Folk-Literature**, Volume One A-C, Indiana University Press, Bloomington&Indianapolis,
- TOKYÜREK, Hacer. (2009) “Eski Uygur Türkçesinde “Ölüm” Kavramı ile İlgili İfadeler”, **Bilig**, S. 50, s. 169-198
- TOPSAKAL, İlyas. (2017) **Sibirya Tarihi**, İstanbul, Ötüken Neşriyat,
- TUNÇ, Zekiye; AKBULUT Yıldız (2016) “Eski Türk Devletlerinin Destanlarına Göre Kurttan Ve Ağaçtan Türeme”, **Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Cilt III, Sayı 1, s. 83-91
- TURAN, Osman. (2015) **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi**, İstanbul,
- USLU, Recep. (1997) **Hicri I-II Yüzyıllarda Horasan Tarihi**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul
- ÜNVER, Günay, Harun Güngör, (1997) **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi**, Ocak Yayınları

- ÜRDÜÇ, Gülsüm. (2006), HinduizmdeAvatara ve Hristiyanlıkta İnkarnasyon İnancı Üzerine Bir Araştırma, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Bursa
- YEŞİL, Yılmaz. (2015)**Türk Sözlü Anlatılarında Şekil Değiştirme**, Kalem Kitap, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, Cebeci, Ankara
- YEŞİLYURT, Temel. (2012)“Reenkarnasyon/Tenâsüh Düşüncesi”,- **Kelam el-Kitabı**, Grafiker Yayınları, s. 702.
- YİTİK, Ali İhsan. (2012)**İslâm Dini Ve Hint Karma-Tenâsüh İnancı , Din ve Hayat**,
- YİTİK, Ali İhsan; ARSLAN, Hammet. (2011) “Vedalar ve Kaynağı Üzerine”, **Milel ve Nihal:İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi** 8:1, s.225-250.
- ZEREN, Munevver Ebru. (2015) Maniheizmin ve Budizmin Uygurların Kültür Hayatına Etkileri, T.C. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul

İNTERNET KAYNAKLARI

- <https://www.marca.com/otros-deportes/2020/04/17/5e91cde1ca-47414a748b465e.html>
- KARAKURT, Deniz. (2011) Türk Söylence Sözlüğü. <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/00/TurkSoylenceSozlugu.pdf>.
- SHETH Noel, (2002) “Hindu AvatāraandChristianIncarnation: A ComparisonPhilosophy East and West”, Vol. 52, No. 1, pp. 98-125, Publishedby: University of Hawai’iPress<https://www.jstor.org/stable/1400135>Accessed: 22-11-2019 06:49 UTC
- TURAN, Metin. (2014) Türk Destanları, Açıköğretim Fakültesi Yayınları, <https://fevzioz.files.wordpress.com/2014/01/acc4bık-lama-destan2.pdf>.



Türk kültür tarihi, gecikmiş çalışmaların silik ışıklarının gölgesinde, Türkiye akademisince büyük oranda kişilerin kendi çabalarıyla belirli bir yere getirdiği, neyin nerede olduğu tam olarak tespit edilememiş, derinlikli çözümlmeleri yapılamamış renkli ve zengin bir okyanusu andırmaktadır. Türk Milleti adına bu okyanusa girmek için çaba gösteren her bir bilim adamına "Teşekkür" tarihi bir zorunluluktur.

Bu çalışma, Türk kültür tarihine farklı bir perspektiften bakarak bilim adamlarının ve Türk milletinin kültürel belleğinde kimilerine göre Türk'ün Peygamberi, kimilerine göre tarihi bir kişilik olarak kabul edilen Oğuz Kağan'ın, Budist kültür dairesi içinde yazılan destan metninde "Avatar" inancının izlerini göstermiştir. Bu ekseninde Türk kültürü noktasında en önemli öğelerden biri olan "bozkurt" motifindeki kabullerin terimsel bir boyutta nasıl ele alınması gerektiği, tarihsel boyutuyla Türk tarihi açısından Bu dizim'in etkilerinin nasıl ortaya çıktığı ve "Oğuz Kağan"ın düşünce, eylemlerindeki felsefeyle "Avatar" inancı arasındaki benzerlik verilmiştir.

Oğuz Kağan Destanı'na, bozkurt motifine ve "Avatar" inancına mevcut kabullerin dışına çıkarak üçüncü bir gözle bakabilmeyi başaran yazarın bu çalışmasının, Türk kültür tarihine yeni bir ivme getireceği ve çok önemli bir bilimsel katkı sağlayacağı açıktır. Verilmek istenen düşüncelerin kapsamlı bir literatür taramasının süzgecinden geçerek yazarın kendine has üslubuyla okuyucusuna yol olduğu bu eserde, Oğuz Kağan'dan "Avatar"a giden yol arkadaşlığını hissedenden okuyucuya keyifli yolculuklar dileriz.

www.akcag.com.tr



f t i / akcagyayinlari