

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AHMEDÎ'Yİ MİTLERLE OKUMAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NURSEL SEL

ANABİLİM DALI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI  
PROGRAMI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI

KOCAELİ – 2010

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AHMEDÎ'Yİ MİTLERLE OKUMAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NURSEL SEL

ANABİLİM DALI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI  
PROGRAMI : TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI

DANIŞMAN: PROF. DR. İ. GÜVEN KAYA

KOCAELİ – 2010

T.C.  
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ \* SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AHMEDİ'Yİ MİTLERLE OKUMAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi hazırlayan: NURSEL SEL

Tezin kabul Edildiği Enstitü Kurulu Tarihi ve No: 06.07.2010-2010/18



Prof. Dr. Aynur KOÇAK



Prof. Dr. İ. Güven KAYA



Doç. Dr. Gencay  
ZAVOTÇU

KOCAELİ – 2010

## ÖNSÖZ

Dünyanın başlangıç zamanında olup bitmiş bir olayı ve her zaman kutsal bir öyküyü anlatan mit, içeriğinde her zaman bir yaratılışı barındırmaktadır. İkel insanın doğa üzerinde egemenlik kurma sürecinin ürünü olan mitler, anlatımı ve anlatılış şekliyle her zaman kutsaldır.

İkel insan topluluklarının hayata ve dünyaya bakışını anlatan, yani onların inançlarını yansıtan mitler, eski dönemlere ait düşünceleri günümüze taşımaları bakımından edebiyatta önemi bir yere sahiptirler. Mitler, ilkel insanlar için evrenin gizemini, sırlarını içinde barındıran anlatımlardır. Ancak tek tanrılı – ilahî yaratıcıyı içerisinde barındıran – dinlerin insanlar tarafından kabul edilmesiyle, modernleşme çağının başlamasıyla mitler kutsallık özelliğini giderek kaybetmiş, uydurma, boş söz niteliklerine yaklaşmıştır.

Behçet Necatigil, “Düzyazılar 2” adlı eserinin bir yazısında şöyle der: *“Batı şiiri hiçbir zaman mitolojiden ayrılmamıştır. Bugün Avrupa şiirinde, bütün Batı şairlerinde mitos imajlarına rastlarsınız. Bizde niye olmasın bu? Serâpâ istiâreler dünyasıdır menakıpnâmeler, dervişlerin hayatları. Modern şiir Batı’da Hıristiyan mitoslardan, yahut Yunan mitoslarından yararlanılıyor. Bizde bâkir ne kadar çok değerli menkıbeler var. Kerametleri, dervişleri düşünün.”*<sup>1</sup> Bizde bu düşünceden yola çıkarak, Ahmedî sayesinde Eski Türk Edebiyatı’ımızda kendine yer bulan, bir takım kalıplaşmış söyleyişlerin ve durumların arketiplerini incelemeye çalıştık.

Bu çalışma Ahmedî divanı esas alınarak yapılmıştır. Ahmedî, Anadolu’da Eski Türk Edebiyatı’nın en önemli gelişme dönemi olan Beylikler zamanında yaşamıştır. Klasik bir eğitimin yanı sıra Mısır’da öğrenim gören fıkıh ve tıp âlimidir. Divan Edebiyatı şairlerinin genel olarak beslendiği Fars Edebiyatı’na nazaran Mısır’daki eğitim sürecinde yaklaştığı ve yararlandığı Arap Edebiyatı kaynakları onun sanatçı kişiliğinde belirli bir şekilde göze çarpmaktadır. Üstelik yazılanlar içerisinde ilk ve en başarılı İskender-nâme’yi yazan Ahmedî, böyle bir eseri yazacak kadar mitoloji bilgisine sahip bir kişiliktir.

---

<sup>1</sup> s. 556-557.

Divanlar, bir konu üzerinde yazılan diğer eserlere nazaran bir şairin tekniğini, kültürel birikimini ve hayal gücünü en iyi ortaya koyan eserler olduğu için şairin divanını esas alarak çalışmamızı yürüttük. Divan metni olarak ise Yaşar Akdoğan'ın Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından yayımlanan divan metnini seçtik.

Çalışmamızın giriş bölümünde, Ahmedî'nin hayatı, eserleri ve sanatı üzerinde kısaca durulmuştur.

Birinci bölümde ise, mitolojinin ne olduğu, nasıl doğduğu, işlevi ve mitolojinin yazınla olan ilişkisini ele aldık.

Çalışmamızın esas kısmını oluşturan ikinci bölümü ise, şiirlerin fişlenmesi yöntemiyle tespit edilen başlıklar altında ilgili beyitlerin mitolojilerle, kutsal kitaplarla ve Ahmedî'nin sanatçı kişiliği göz önüne alınarak yorumlanması oluşturmaktadır. Konuyu açıkladığına inandığımız beyitler örnek olarak gösterilmiştir. Sonuç bölümünde ise, araştırmamızı genel bilgiler eşliğinde bir sonuca ulaştırdık.

Bundan sonra Eski Türk Edebiyatı alanında yapılacak çalışmalarda mitolojinin, divan şiiri üzerindeki etkisi göz ardı edilmeyip mutlaka göz önünde bulundurulacaktır. Bu konuda yapılan çalışmalar şüphesiz tezimizin de eksikliklerini kapatmış olacaktır.

Yüksek lisans sürecim boyunca, benden bilgi ve deneyimini, sonsuz desteğini ve sabrını esirgemeyen değerli hocam sayın Prof. Dr. İ. Güven Kaya'ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

Hayatım boyunca verdiğim her kararda arkamda olan ve maddi ve manevi desteklerini hiç bir zaman esirgemeyen sevgili aileme, özellikle annem ve babam, Hatice ve İbrahim Sel' e teşekkürü bir borç bilirim.

Nursel SEL  
Kocaeli, 2010

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	I
ÖZET .....	V
ABSTRACT .....	VI
KISALTMALAR.....	VII
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
MİTOLOJİ: TANRILARIN ÖYKÜSÜ .....	5
1.1. Mitin Tanımı ve Kökeni .....	5
1.2. Mitin İşlevi .....	10
1.3. Mit- Yazın İlişkisi .....	12
İKİNCİ BÖLÜM	
AHMEDÎ VE MİTOS .....	14
2.1. YARATILIŞ .....	14
2.1.1. EVRENİN YARATILIŞI .....	15
2.1.1.1. “Su”da Varoluş .....	17
2.1.1.2. Kozmik Yumurta .....	42
2.1.1.3. Zamansal Yaratılış .....	44
2.1.1.4. Aşkın Tanrı .....	45
2.1.2. İNSANIN YARATILIŞI .....	49
2.1.2.1.Ölümsüzlük Peşinde İnsan .....	70
2.2. ANÂSİR-I ERBAA .....	82
2.2.1. SU .....	86
2.2.1.1. Tufan: İkinci Yaşam.....	94

2.2.2. ATEŞ .....	104
2.2.2.1. Ateşte Arınma .....	114
2.2.3. TOPRAK .....	125
2.2.3.1. Bereket İçin Yapılan İki Ritüel: Kurban ve Ölüp Dirilme .....	132
2.2.4. HAVA.....	144
2.3. HAYVANLAR .....	148
2.3.1. HEM ZEHİR HEM PANZEHİR: YILAN VE EJDERHÂ .....	148
2.3.1.1. Hazine Bekçisi Olarak Yılan ve Ejderhâ .....	149
2.3.1.2. Tıp ve Yılan İlişkisi .....	155
2.3.1.3. Yılan ve Saç İlişkisi .....	160
2.3.1.2. ANKA KUŞU .....	165
2.4. YAŞAMIN DENETLEYİCİLERİ: AY VE GÜNEŞ .....	169
SONUÇ .....	180
KAYNAKÇA .....	182
ÖZGEÇMİŞ .....	189

## ÖZET

Ahmedî, XV. yüzyılın en önemli şairlerinden birisi olup Divan Şiiri'nin kurucularından biridir. Bu tez ile onun divanından yola çıkarak, Ahmedî'nin mitolojik kişiliği ve divan şiirinin mitolojiden uzak olmadığına ortaya konulması amaçlanmıştır.

İlkel insanın hayatı, doğayı anlamlandırma çabasının bir ürünü olan mitoloji, kendisine birçok alanda yer bulmuştur. Edebiyat, tarih, din, felsefe bunlardan sadece birkaçıdır.

Çağın ve içinde yaşadığı toplumun düşüncelerini divanında yansıtan Ahmedî'de de mitolojinin izleriyle karşılaşmaktayız. Divan şiirinde ve Ahmedî'nin söyleminde yer alan yaratılış, tufan, kurban...vb. olayların ve durumların mitolojik arkaplanı incelenmiştir. Bu çalışma Ahmedî'yi mitoslar ışığında bir daha anlama imkanı sunmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Ahmedî, Mitoloji.



## ABSTRACT

Ahmedi is one of the most famous poet and founder of the Classical Ottoman Poetry in the century of XV. The thesis starts with his classical ottoman and the purpose of that these is to show his mythologic personality and a connection between classical poetry and mythology.

Mythology that is a production of understanding the nature in primitive people's lives, is in every place. Literature, religion, philosophy are some of them.

We are finding the traces of myhology because Ahmedi reflects his own age and the living society's ideas in his classical Ottoman Poetry. In Classical Ottoman Poetry and his expression, there is analyzed creation, violent rainstorm, victim etc... Under the background of mythology. That study prewents more possibility to understand Ahmedi under the light of myth.

Key Words: Ahmedî, Mythology.

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ens.	: Enstitü / Enstitüsü
Fak.	: Fakültesi
Haz.	: Hazırlayan
m.ö.	: Milâttan önce
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları / Yayıncılık
YKY.	: Yapı Kredi Yayınları

## GİRİŞ

Mitoloji genellikle ilkel insanın doğa karşısındaki davranış biçimlerinin, yorumlarının ve inanışlarının bir ürünü şeklinde algılanmaktadır. Mitolojilerde biz insanlığın kendisinin yarattığı tanrısını arama ve bulma konusundaki hayallerini, gayretlerini görürüz.

Sözlü kültürün bir ürünü olan mitoloji kendisine her coğrafyada, kültürde, toplumda yer bulmuştur. İ. Güven Kaya, “Necatî’de Mitolojik Unsurlar” adlı makalesinde bu konu üzerinde durmuştur. Divan Edebiyatı’nın tarihsel ve mitolojik kimliğini ve bu kimliğin coğrafyalarını en iyi Tanpınar’ın belirttiğini söyleyerek şu açıklamalarda bulunur:

“Tanpınar’ın çizdiği bu coğrafya, Çin’den başlar, Hindistan’a, Arap yarımadasına, Kuzey Afrika’ya (Mısır; Fas, Tunus, Cezayir), Anadolu, Rumeli ve antik kültürü beşiği olan Akdeniz... bu antik kültür içinde İskender, Eflatun, Aristo, Sokrat, Bukrat (Hippokrates), özetle, Tanpınar’ın söylemi ile “antikitenin İslâmca beğenilmiş bütün seçkin şahsiyetleri” bu kültür içinde yerlerini almışlardır... Bu coğrafyanın uzun yıllar sahibi olan İslâm dünyasının duygu ve düşüncelerinin dile getirildiği edebiyatın, bu mirastan şu ya da bu biçimde yararlanması elbette kaçınılmazdı.”<sup>2</sup>

Bu coğrafya içerisinde yetişen ve bir süre sonra eğitim için Mısır’a giden Ahmedî’de şüphesiz bu kültürel mirastan mahrum kalmayacaktır.

---

<sup>2</sup> İ. Güven Kaya, “Necatî’de Mitolojik Unsurlar”, **Necatî Beg Sempozyumu Bildirileri**, 2009, s. 176.

## 1. AHMEDÎ (Amasya ? 1334? – Amasya 1412 – 3)

### Yaşamı, Sanatı ve Eserleri<sup>3</sup>

Asıl adı İbrahim, lâkabı Taceddin; babasının adı Hızır'dır. Kaynaklar onun Germiyanlı veya Sivaslı olduğu yolunda iki ayrı bilgi aktarır. Ancak son yıllarda onun Amasyalı olabileceğine dair ciddi ipuçları tespit edilmiştir. Bir ara medrese eğitimi için Mısır'a giderek Şeyh Ekmeleddin'in öğrencisi olduğu bilinmektedir. Şeyh Ekmelüddîn'den başta islâmî bilimler olmak üzere tıp ve geometri alanlarında eğitim alır. Dönüşünde Aydınöglü İsa Bey'e bağlanarak oğlu için ders kitabı olmak üzere Mîzânü'l-edeb ve Mi'yârü'l-edeb adında Arap sarf ve nahvine dair Farsça iki kaside hazırladığı bilinmektedir. Onun Osmanlı sarayına ne zaman bağlandığı bilinmemekle birlikte, Emir Süleyman'a intisabının Aydın ilinin bu şehzadeye verilmesiyle başladığı ve onun şiirler sunduğu şahsın daha önce sanıldığı gibi Germiyanöglü Süleyman değil babası tarafından Aydın'a gönderilen Emir Süleyman olduğu, son yıllarda ileri sürülen ve üzerinde çalışılması gereken bir durumdur. Önce Edirne'deki sefahat dolu yıllarında ve daha sonra da Bursa'da, Emir Süleyman'ın ölümüne kadar (1410) onun yanında kalır ve İskendernâme'nin "Mevlid" kısmını onun himayesinde Bursa'da yazar. Daha sonra I. Mehmed'e intisap eden ve şehzade II. Murad'ın hocalığını yapan Ahmedî Amasya'da divan kâtipliği görevi sırasında yaşamını tamamlar. Döneminde Eski Anadolu Türkçesiyle eser verenlerin üstatlarından olan Ahmedî, çeşitli konularda kaleme aldığı manzum eserleriyle hem Anadolu sahası Türk dilinin gelişmesine hem de klasik Türk edebiyatının kurulmasında büyük katkıda bulunmuş bir şairdir. Türk şiirinde Hoca Dehhânî ile başlayan, devrin içtimaî hayatına dikkat etme ve en mühim içtimaî olayları şiirde kullanma temayülü Ahmedî'de de kendisini göstermektedir. Ahmedî, eserlerinde çağının toplumsal duyuş ve düşünce biçimini yansıtmıştır.

---

<sup>3</sup> Çeşitli tarihsel kaynaklarda Ahmedî'nin hayatı ile karşılaşılan bilgiler çelişkili ve yetersizdir. Ahmedî'nin hayatı ile ilgili yeni bilgilere ulaşmak bu tezin dışında kaldığı için ve gereksiz tekrarlardan kaçınmak sebebiyle bu konuyu açıklayan kaynaklardan genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bu bağlamda ilk olarak, **Laffî Tezkiresi**, haz. Mustafa İsen, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990; Ahmet Atillâ Şentürk, **Osmanlı Şiiri Antolojisi**, İstanbul: YKY, 2004, s. 5; DİA, C. II, s. 165-167; Gencay Zavotçu, **Eski Türk Edebiyatı – Yüz yıllara göre nazım ve nesir -**, Ankara: Aydın Kitabevi, 2005, s. 21-22.

Ahmedî aslında Orta Asya ile İran topraklarında Türk asıllı hanedanların şiire ve şaire sempati ile yaklaşip onları desteklemeleri ve Türk asıllı şairlerin söyledikleri Farsça şiirlerle gelişerek en olgun seviyesine yükselen klasik İran şiir mektebini, onun sanat inceliklerini ve bütün ortak İslâm medeniyeti kültürünü Türk şiirine kuvvetli bir şekilde intikal ettirmekle birlikte, Türk şiirinde kurulan milli bir söyleyiş geleneğinin de temelini atan büyük bir şairdir.<sup>4</sup>

Ahmedî'nin sanat bakımından en önemli eseri olarak bilinen Dîvân-i Ahmedî, şairin kaside ve gazeller çoğunlukta olmak üzere 848 şiirini bir araya getirdiği yaklaşık 9000 beyitlik hacmiyle eski edebiyatımızın en büyük divanlarından biridir. Klâsik edebiyatın Anadolu sahasındaki belirgin temel taşlarından biri olan bu eserin en önemli yönü, yaklaşık bir asır boyunca şairlerin büyük bir kısmının bu eserde yer alan şiirlere nazireler yazarak yetişmiş olmalarıdır.<sup>5</sup>

Ahmedî'nin XV.yy'da yazdığı İskender-nâme adlı mesnevîsi, edebiyatımızda bu konudaki mesnevîlerin en önemlilerinden olup, edebiyatımızda da bu konudaki mesnevîlerin ilki ve en başarılı örneğidir. Bu eser Emir Süleyman'a sunulmuştur. Beyit sayısı bazı nüshalara göre yedi bin bazılarına göre ise sekiz binden fazladır. Eserin konusu, doğu edebiyatlarında işlenen ortak bir konu olan Makedonyalı Büyük İskender'in doğu seferi ve doğu ülkelerini fethiyle ilgilidir. Ahmedî bu ortak konuyu işlerken, hem kendisinden önceki manzum İskender hikâyelerinden hem de bunlar dışındaki kaynaklardan yararlanmışır. Ahmedî eserine edebî bir görünüm kazandırabilmek için İskender'in aşk hayatına da yer vermiştir. Ayrıca Ahmedî'nin eserinde aynı konuyu işleyen diğer şairlerde görülmeyen bölümler de yer almaktadır. Ahmedî'nin bu eseri vezni, düzeni, değişik konulara yer veriş ve ele aldığı konuların işleniş bakımından İran edebiyatındaki örneklerinden oldukça farklı ve orijinal bir mesnevidir. Bu eserin diğer bir önemli yanı ise, içinde bulunan ve ilk Türkçe Osmanlı tarihi olarak bilinen Dâstân-ı Tevârîh-i Mülûk-ı Âl-i Osmân'dır. 334 beyitten oluşan ve aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla yazılan eser, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna dair önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca Türkçe yazılmış ilk Osmanlı tarihi olması ve manzum Osmanlı tarihi yazma geleneğini başlatması

<sup>4</sup> Ahmet Atillâ Şentürk ve Ahmet Kartal, **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergah Yay., 2007, s. 87-88.

<sup>5</sup> Şentürk, a.g.e., s. 5.

bakımından önemlidir.<sup>6</sup> Ahmedî'nin İskender-nâme'si Büyük İskender'in hayatına, idealine, aşklarına ve fetihlerine dair, tarihlerden, rivayetlerden, destanlardan derlenmiş bilgilerle meydana getirilmiş büyük bir mesnevîdir.<sup>7</sup>

Diğer bir eseri olan Cemşîd ü Hûrşîd'i Emîr Süleyman'ın isteği üzerine yazmıştır. Ve I. Mehmed'e sunulmuştur. Ahmedî, İranlı şair Selmân-ı Sâvecî'nin aynı adlı eserinin tercümesi olan mesnevîsine birçok ekleme yaparak onu kendine özel kılmıştır. Eserde Çin Fağfuru'nun oğlu Cemşîd ile Rum Kayseri'nin kızı Hûrşîd arasındaki aşk anlatılmıştır.

Ahmedî'nin bunlar dışında bir de Tervîhu'l-ervâh adlı tıpla ilgili olan mesnevîsi vardır. Yine Emîr Süleyman adına 1403-1410 yılları arasında yazılmıştır. Bu eser içinde yer alan tıp, tedavi ve hastalığı teşhis kısımları Ahmedî'nin bu alandaki uzmanlığını göstermesi açısından önemlidir.<sup>8</sup>

Ahmedî Mısır'da öğrenim gören fıkıh ve tıp alanında uzman bir kişidir. O dönemde Mısır'da Memlûk Türklerinin hakimiyeti bulunmaktadır. Bu da onun eğitiminin kaynağının bir anlamda millî ve dinî bir temelinin olduğunu göstermektedir. Divan şairleri tarafından klasikleşen Fars edebiyatına nazaran Mısır merkezli bir eğitimle Arap Edebiyatı kaynaklarıyla Ahmedî'nin orataya koyduğu şiirlerin bu alana getirdiği katkıların tespit edilmesi önemlidir.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Şentürk, a.g.e., s. 88-89.

<sup>7</sup> Hasan Akçay, **Ahmedî'nin İskender-nâme'si – Transkripsiyonlu Metin -**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999), s. 3.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 89.

<sup>9</sup> Melike Erdem Günyüz, **Ahmedî Divanı'nın Tahlili**, (Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), s. 4.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MİTOLOJİ: TANRILARIN ÖYKÜSÜ

#### 1.1. Mitin Tanımı ve Kökeni

“Mit nedir? sorusuna yanıt vermek evrendeki en sorunsal varlık olan insanı tanımlamak kadar zordur.” der Ertuğrul İşler eserinde.<sup>10</sup> Ve bunu da ortaya koyarken mitle ilgili yapılan tanımlamaların çokluğu ve çeşitliliğini buna delil gösterir. Biz de araştırmalarımız sırasında mitin kesin veya çoğunluğun kabul ettiği bir tanımına ulaşamadık. Ancak, mitoloji konusunda önemli otoritelerden biri olan Mircea Eliade’in, kapsamlı olması dolayısıyla “en az kusurlu” mit tanımının, genelde tüm tanımları içerisinde barındırdığını gördük. Bu sebeple bu tanıma yer vererek başlamayı uygun gördük. Eliade’in mit tanımı şöyledir:

“Mit, kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, doğaüstü varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir tür bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl varolmaya başladığı anlatılır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Mitlerdeki kişiler Doğaüstü Varlıklar’dır.”<sup>11</sup> Mitte her zaman bir yaratılış vardır. Ancak Eliade, mitlerin bundan çok daha fazla şey ifade ettiğini söyler ve mitin yalnızca dünyanın, hayvanların, bitkilerin, insanların kökenini anlatmadığını, aynı zamanda insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olan biten önemli olayları da anlattığını yani insanın toplumsal hayatta da kendisine yer açana kadar hangi aşamalardan geçtiğini anlatır mitler.<sup>12</sup>

Sistematik felsefi düşüncenin başlanmasından önce, kadim kültür ve medeniyetlerde insanlar varlığı, üç önemli bakış açısıyla anlamaya çalışmışlardır.

<sup>10</sup> Ertuğrul İşler, **Andre Gide’i Mitlerle Okumak**, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004, s. 7.

<sup>11</sup> Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993, s. 13.

<sup>12</sup> Eliade, a.g.e., s. 17.

Bunlar; mitoloji, büyü ve dindir. Bu üç bakış açısı, aynı zamanda onların günlük hayatlarında bazı problemlerine pratik çözüm bulmaya da yardımcı konumundaydı. Yine bu üç bakış açısı, sistematik felsefi düşüncenin başlangıcına da lokomotif vazifesi görmüştür.<sup>13</sup>

Sözlü gelenekten beslenen mitler, dört aşamada sınıflandırılır:

1. Evrenin yaratılışı ile ilgili kozmogonik mitler.
2. Dünyanın oluşumunu aşamalı ve tanrısal eyleme bağlayan teogonik mitler.
3. Varolan dünyaya insanın gelişini, varolduğunu anlatan antropogonik mitler.
4. Bir şehrin ya da ulusun kökenini anlatan tarihsel mitler.<sup>14</sup>

Mit ya da mitos bir bilim terimi olarak, dilimizde kendine Farsça'dan giren "efsane" terimiyle yer bulmuştur.<sup>15</sup> Mitos (mythos), söylenen veya duyulan sözdür; masal, öykü, efsane anlamına gelir. Ama mythos'a pek güven olmaz. Çünkü insanlar gördüklerini, duyduklarını anlatırken birçok yalanlarla süslerler. Bu yüzdendir ki Herodot gibi bir tarihçi mythos'a tarih değeri olmayan güvenilirmez söylenti der; Platon gibi bir filozof da mythos'u gerçeklerle ilişkisiz, uydurma, boş ve gülünç bir masal diye tanımlar.<sup>16</sup>

Ertuğrul İşler'e göre, mit dünyanın mevcut düzeninden önceki bir düzenini insan ve doğa bağlamında konu alan ve yerel, ya da sınırlı bir özelliği değil de, eşyanın doğasına ait organik bir yasayı açıklamayı amaçlayan bir anlatıdır.<sup>17</sup>

Behçet Necatigil ise mitlerin ilkçağ insanları için dinlerin başlangıcı kabul eder. Mitlerin taşıdığı sezgi gücü, yer yer insan yaradılışındaki zaaf ve tutkuları, çağlarüstü bir kesinliğe, çokyönlü bir kullanım olanağı onları bugün için de sanatın yararlandığı esin ve kültür kaynağı haline getirmiştir.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> Cevdet Kılıç, *Sistematik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji, Büyü ve Dinler'de Varlık Düşüncesi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı*, 13:1 (2008), s. 37.

<sup>14</sup> İşler, a.g.e., s. 16.

<sup>15</sup> Kaya, İ. Güven, *Lamiî'nin Salâman ve Absal Mesnevisi ve Mesnevideki Mitolojik Unsurlar*, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 139.

<sup>16</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 15. Basım, 2007, s. 5.

<sup>17</sup> Ertuğrul İşler, a.g.e., s. 7.

<sup>18</sup> Behçet Necatigil, *100 Soruda Mitologya*, İstanbul: K Kitaplığı, 2002, s. 13.



Her kavmin kendine ait bir miti vardır. Mitoloji yalnızca bağlı olduğu kavime, topluluğa ait “kutsal tarih” diye bir şeyi oluşturmaz veya hakikatin tamamını açıklayarak çelişkilerini haklı çıkarmaz. Aktardığı destansı başarıların birbiri ardına sıralarken aynı zamanda bir hiyerarşiyi de açığa vurur. Genel olarak, bütün mitlerin herhangi bir şeyin nasıl var olduğunu anlattığı söylenebilir.<sup>19</sup>

Bir anlatının mit olabilmesi için, bir ölçüde, içerikler evreninde yer alması gerekir: Başka bir deyişle mitle kahramanlık öykülerini bir birine karıştırmamak gerekir. Kahramanlık öyküsü, birliğini yalnızca baş kahramanın aynı kişi olmasından bulan bir dizi olaylardan oluşur. Dünya düzeniyle ilgili bir yanları yoktur. Güncelliklerini koruyamazlar...Bir öykünün mit değeri taşıyabilmesi için kozmik bir yanı, sosyal, düşünsel, etik yani insanla ilgili bir özelliği olmalıdır. Bu öykülerde kahramanların kendisi önemli değildir. Asıl önemli olan serüvenlerinin kurgusudur<sup>20</sup>.

Mitleri kahramanlık öykülerinden (destanlardan, efsanelerden) ayırma tartışmaları eski dönemlerde de görülür. Birçok bilgin, mit’i uydurma tanrı masalları olarak niteler, hor görür veya yerer. Evreni ve insanı anlatırken yalancılığa başvurmakla, zararlı yöntemleri kullanmakla suçlarlar. “Ne var ki bu bilginlerin birçoğu evrenin tanımını yapabilmek için, epos biçimine, yani destana başvurmaktan kaçınmaz. Homeros’u tanrılarla ilgili yalanlar uydurmakla suçlayan “Platon Devlet ya da Gorgias gibi en önemli diyaloglarının sonunda gerçeğin gerçeğini, tanrılar katındaki gerçeği gözümüzün önüne sermek, fiziküstü kanıtlarla tamamlamak istediği zaman bir mit uydurur. Gerçekliği mitten ayrı düşünemez.”<sup>21</sup>

Mitler her türlü sözlü ve yazılı sanat dalında sürekli işlenmiş ve bu işlenmeler sonunda da değişime uğramışlardır. Ne kadar sanatçı ve yazar mitleri kullandıysa o kadar farklı mitler çıkmıştır karşımıza. Bu nedenle hiçbir zaman belli bir dinin tek kitabı haline toplanamamıştır. İlkçağ miti laiktir, din adamının değil, sanatçının uğraşdır. Asıl yaratıcısı sözdür ve söz ustasıdır. Mit giderek logos (bilim sözcüğünü ifade etmekte kullanılır) ile birleşir ve iki zıt kavram bir araya gelir. Bu iki zıt kavramın yani mit ve logos’un bir araya gelmesinin nedeni, mitin gerçeğini sözün

<sup>19</sup> Yves Bonnefoy (yön.), **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, haz. Levent Yılmaz, Dost Kitabevi Yayınları, C. 2., s. 783.

<sup>20</sup> İşler, a.g.e., s.7-8.

<sup>21</sup> Erhat, a.g.e., s. 8-9.

dışında aramak değil, insan sözünün içinde, özünde, şiirinde aramaktır. Bu anlamda mit gerçek dışı değil asıl gerçeği içinde barındıran bir kavramdır.<sup>22</sup> “İlkçağ insanı bunu anladığı için, sözle birbirinden renkli, büyüleyici ve inandırıcı yapıtlar yaratabilmiş ve sözün bir kitap içinde donmasını önleyerek, çağdan çağa, insan kanı gibi sıcak sıcak akmasını, böylece canlılığını sonsuzluğa dek aktarmasını sağlamıştır. Böylelikle ortaya gerçek dışı anlatılanların (efsanelerin) bilimi ortaya çıkmıştır: Mitologya.”<sup>23</sup>

Çağlardan biri mit hakkında tartışılmalı sorulardan biriside mitin gerçek mi yoksa tamamen “uydurma, yalancı” bir söylem mi olduğu konudur. Bu konuya Eliade, mitlerin yaşadığı toplumlarda, yalancı öyküler olarak adlandırılan fabl ve masallardan ayrı tutulduğunu belirtmektedir. Mitlerin öncelikle kutsal olarak kabul edildikleri için gerçek olduğunu, çünkü her zaman “gerçekliklere” başvurduğunu dile getirir. Mitin kutsal olmasından ötürü bu anlatıların hiçbir ayırım gözetilmeden herkesin içinde anlatılması mümkün değildir. Eliade bize pek çok kabileden kadınların ya da çocukların, yani üyeliğe kabul töreninden, bir başka deyişle inisyasyondan geçmemiş olanların önünde okunmadığını ve mitleri genellikle yaşlı hocalar, dine yeni giren gençlere yerleşme bölgesinden uzakta, yalnız başına geçirilen eğitim dönemleri sırasında öğrettiklerini ve bunun da onların üyeliğe kabul törenlerinin bir bölümünü oluşturduğunu da söylemektedir. Buna karşın yalancı öykülerin ne zaman ve nerede olursa olsun anlatıldığına ilgi çeker.<sup>24</sup> İşte bu durum bize kutsal olarak kabul edileni gösterir. Mit zaten sıradan bir öykü olamaz. Çünkü mitlerdeki kişiler sıradan değildir. Genellikle Tanrılar ve Doğa Üstü varlıklar mitlerde karşımıza çıkar. Bu anlamda mit “Tanrıların Öyküsü”dür.

16. ve 17. y.y.da ortaya çıkan bilimsel akım gereği gerçek olan sadece akılla kavranabilirdi. Akılla kavranamayan hiçbir şey gerçek değildir. Bacon, Descartes, Newton ve diğerlerinin yaşadığı o dönemlerde, bilimin, mitsel ve mistik düşünceyle yetişmiş eski kuşaklara karşı durması zorunludur. Bu kuşak, bilimin sadece duyulan, görülen, tadılan, koklanan dünyaya sırtını dönerek var olabileceğini düşünür. Duyusal olan, aldatıcı dünyadır, gerçek olan ise sadece zihin ile kavranabilen

---

<sup>22</sup> İşler, a.g.e., s. 9.

<sup>23</sup> Erhat, a.g.e., s. 6.

<sup>24</sup> Erhat, a.g.e., s. 15-16.

dünyadır. Oysa 20. yy'dan itibaren duyusal dünyanın da bir anlamı, doğruluk payı taşıyan açıklanabilir şeyler olarak giderek daha büyük bir ölçüde bilimsel açıklamaların kapsamına alındığı görülür. Ve bu durum bilimle miti birbirlerine yaklaştırır.<sup>25</sup> Claude-Lévi Strauss, mit ile bilimin yakınlaşma sürecini bu şekilde anlatır. Bu süreç sonunda insanı ve evreni daha iyi anlamak için sadece akılcılık ve katı kurallar yeterli görülmez. Yeni yöntemler bulunur. Bu arayış mitlerin sakladıkları insan ve dünyayla ilgili olan anlamları ve gerçekleri yansıtan mitoloji bilimini oluşturmaktadır.<sup>26</sup>

Eliade 20.yy. için umut vaat eden açıklamasıyla 20.yy. sanatçı ve yazarlarının miti kendinden öncekilerin yaptığı gibi uydurma, kurmaca olarak ele almak yerine, bu toplumda mit gerçek bir öyküyü belirtir. Önceleri bilime ve tarihe ters düşen mit yalan, hayal ya da gerçek dışı olmaktan kurtularak insan davranışı için model olan, yaşama anlam katabilen bir kavram olarak ele alınır.<sup>27</sup>

Mitin her çağa, kültüre, topluma ve bunun sonucu olarak kişiye bağlı olarak değişmesine olanak sağlayan mitin bu özelliğini Donna Rosenberg şöyle dile getirir:

*“Mitolojinin büyüleyici tarafı, kısmen onu aynı anda pek çok bakış açısından görebilmekten kaynaklanır. Her disiplin değerli katkılarda bulunarak bütüne karşı duyduğumuz hayranlığı arttırır.”<sup>28</sup>*

Mit sıklıkla bir gelenekten ödünç alınır. Bu genelde Yunan ve Roma mitolojileri, ortaçağ efsaneleri, kutsal kitapla ilgili (Tevrat ve İncil) anlatılardır.<sup>29</sup> Özellikle Yunan ve Latin mitolojisini bilmek, Batı'yı, Batı sanat edebiyatını, Tanzimattan bu yana bu mitosların Türk edebiyatındaki yansımalarını daha iyi anlamak için için gereklidir.<sup>30</sup>

---

<sup>25</sup> Claude-Lévi Strauss, **Mit ve Anlam**, çev. Süer Şen, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, s. 19.

<sup>26</sup> İşler, a.g.e., s. 12.

<sup>27</sup> Eliade, a.g.e., s. 11-12.

<sup>28</sup> Donna Rosenberg, **Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi**, Ankara: İmge Kitabevi, 1998, s. 22.

<sup>29</sup> İşler, a.g.e., s. 31.

<sup>30</sup> Necatigil, a.g.e., s. 14.

## 1.2. Mitin İşlevi

İnsanın ortaya çıkış süreciyle paralellik gösteren mit, o zamanda beri farklı şekillerde hayatımıza dahil olmuştur. Öyle ki, her zaman sorgulamadan yapılan ve günlük hayatımıza dahil olan bazı eylemlerin mit olduğunu bile bilmeyiz. Eliade, bu konuya çok güzel bir örnek verir. Yaşlı bir adamın sandal yapmaya çalıştığı sırada ciddi bir biçimde yaralandığını anlatır. Bunun üzerine yaşlı adam bütün sihirbaz-hekimlerin yaptığı gibi o da büyü yapmaya koyulur. Yarasının nedeninin ortaya çıkışını türkü söyler gibi anlatır, ama demirin kökeni ile ilgili olanı bir türlü hatırlayamaz. Bunun üzerine başka büyücülerden de yardım ister ve en sonunda demirin kökenini anımsar ve şöyle anlatır: “Analardan ilki Hava’dır. Su, kardeşlerin en büyüğüdür, Ateş, ikinci gelir, Demirse üçünün de en küçüğüdür. Ulu yaratıcı Ukka, Kara ve Su’yubirbirinde ayırmış ve toprağı, deniz olan bölgelerde ortaya çıkarmış, ama o dönemde demir henüz doğmamışmış. O zaman sol dizi üstünde ellerinin ayalarını birbirine sürtmüş. Böylece üç peri doğmuş, bunlar demirin anası olmuşlar.”<sup>31</sup> Görüldüğü gibi, açılan yara ancak o eşyanın kökeninin bilinmesi ile iyileşecektir. Mit insana bunu sağlamaktadır.

Campbell’a göre, mitolojinin dört temel işlevi vardır. İlk işlevi, uyanan bilincin bu evrenin “ürpertici ve bağlayıcı giz” olarak olduğu gibi kabul edilmesini sağlamaktır. İkinci işlevi bu biçimi yorumlayıcı bütüncül bir imge geliştirmesidir. Üçüncü işlevi, ahlaki bir düzeni savunmaktır: bireyi, coğrafya ve tarihle koşullanmış toplumsal grubunun gereksinimlerine göre biçimler. Ve burada doğadan kesin bir kopuş ortaya çıkar. Mitolojinin dördüncü ve “canlı” işlevi ise, bireyin bütünlük içine mükemmel bir şekilde yerleşmesini sağlamaktır. Bu bütünlük, kendisini, kültürünü, evreni, ve kendisi dışında olan her şeyi kapsar.<sup>32</sup>

Miti bilmek insana ne sağlar? Eliade’ın şu açıklaması adeta bu soruya cevap niteliğindedir: “insan miti bilmekle nesnelere kökenini de bilir, bu nedenle de,

---

<sup>31</sup> Eliade, a.g.e., s. 21.

<sup>32</sup> Joseph Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2. Baskı, 2003, s. 14-16.

nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir...<sup>33</sup>

Mitler söz ve eylem aracılığıyla insanın içinde bulunan Güç'e ulaşır. Mit bu gücü içinde barındıran ruha ulaşmada önemli bir araçtır. Mitler aracılığı ile insanlar yaratılış sırasında derinden derine onları yaşatan şeyi bulurlar. İnsan akli doğaya yansır. Mitler aracılığıyla çözülen doğanın gizli enerjisi ile ilgili öğrenilen her şey aslında bize kendi özümüzü de öğretir.<sup>34</sup>

Mitin işlevi konusunu dahi iyi açıklamak için bu konuda önemli araştırmalara sahiplik yapan Bronislaw Malinowski'nin tanımını buraya alıyoruz:

*“Yaşanan yanıyla göz önüne alındığında mit, bilimsel bir merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ama bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlatıdır ve derin bir dinsel gereksinimi, tinsel özlemleri, toplumsal türden baskı ve buyrukları, hatta bir takım pratik istekleri karşılar. İkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: İnanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkinliğini güvence altına alır ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel bir öğesidir; boş bir olaylar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşanan bir gerçekliktir; soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil, ama ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir.”*

İnsanoğlu mitler aracılığıyla yeryüzünde çok önemli ve büyük olayların yaşandığını, bu büyük ve önemli olayların tekrar yakalanmasının olanaklı olduğunu sürekli olarak anımsamak durumunda kalır. İnsanlık için bu önemli olayların unutulmasına engel olur, belleğinde canlı tutmayı sağlayarak insanlığın geleceğe umutla bakmasına katkıda bulunur. İnsanı kendi sınırlarını aşmaya zorlar, Tanrıların ve mitik kahramanların yanında yer alarak insanların da aynı eylemlerde bulunabileceğini gösterir. Bir bakıma doğrudan ya da dolaylı olarak insanı yüceltir. Düşgücü, bellek gücü ve yazınsal yetenek birleşir. Yaratıcılık ortaya çıkar.

---

<sup>33</sup> Eliade, a.g.e., s. 23.

<sup>34</sup> Bonnefoy, a.g.e., s. 786.

Mitlerin ortaya çıkması için bu üç kavramın yanında bir de çok uzun zamanlı bir uğraş gerekir. Bu noktada yaratılan mitlerden farklı olarak başka bir mit oluşturmak imkansızdır. Sadece mitin zaman içinde ve dilden dile aktararak geçişi sağlandığında ortaya çıkan varyantları kaydedilebilir. Dolayısıyla mit sözel olarak ve nesilden nesile uygun olarak aktarılır. Ancak ilk sözlü yaratıcıları bilinmez. Mitleri biz yalnızca yazılı versiyonlarından biliyoruz.<sup>35</sup>

Yves Bonnefoy, mitin temel işlevinin, belirsizliği aşarak ve karışıklığa karşı çıkarak sürekliliği yeniden bulmak ve yeniden icad etmek olduğunu düşünür.

Eliade, mitleri bilmek ile nesnelerin sahip oldukları kökenlerindeki sırrı bilmeği eşit tutmuştur. Mitleri bilen bir kişi bu nesnelerin sırlarına erişebilecektir. Yalnızca nesnelerin nasıl var olduğunu değil, aynı zamanda nasıl ortaya çıkarabileceğini bilmek, mitleri bilmekle mümkündür.<sup>36</sup>

### 1.3. Mit- Yazın İlişkisi

Mitlerin yazında kullanılması eski zamanlara dayanır. Bununla birlikte 19. yy'ın başlarından itibaren daha çok kullanıldığı gözlemlenir. Aslında mitlerin yazınsal zenginliğinin biraz geç fark edildiğini söylemek yanlış olmaz. 19.yy'ın başı romantizmin yazında baskın ve egemen olduğu bir dönemdir. Dolayısıyla romantik akımın mitlerin yazında kullanılmasında katkısı oldukça büyüktür. Bu dönemin yazarları efsaneleri yeniden keşfederek onları güncelleştirirler. Özellikle bu eğilim 19.yy'ın ikinci yarısında artarak devam eder. Romantiklerin başlattığı yazında mitleri yeniden ele alma düşüncesi doğacılık ve gerçekçilik akımlarının etkisiyle mitlerde katı bir uslaşma sürecinin başlamasına neden olur. Bu dönemde insan ruhunun derinliklerini keşfeden, psişik olgular, mistisizm ve doğaüstüne yönelir. 20.yy'ın başlarında ise geleneksel tanrı ve evrenin yaratılış anlayışından uzaklaşılır ve yeni bir hümanizma ortaya çıkar. Bu dönemde olay örgüsünün merkezinde özgün bir aşk ilişkisinin başrolde olduğu duygusal ve dramatik eylemlere yer verilir. Bu durum mitleri tekrar gözden geçirmek durumunda bırakır. Özgün bir yaklaşımla

---

<sup>35</sup> İşler, a.g.e., s. 15-16.

<sup>36</sup> Eliade, a.g.e., s. 19.

güncelleştirilen bu yapıtlar okurun beğenisine sunulur. Okur bu yapıtları okurken “aynada kendini görme” fırsatı yakalar. Kendisini ve mitleri yeniden keşfeder.<sup>37</sup>

Mitoloji sözcüğü Yunan ve Latin mitlerinin bir araya getirilmiş şeklini ifade eder. Bu sebeple mitoloji denince akla ilk Yunan-Roma mitolojisi gelir. Ancak ister Yunan-Latin mitolojisi ister diğer kültürlerle ait mitolojiler olsun yazının vazgeçemediği ve vazgeçemeyeceği kaynaklardır. Ertuğrul İşler, eserinde batılı yazarların çoğunlukla Roma-Yunan mitolojilerinden esinlendiklerini, yapıtlarında Roma-Yunan mitolojisindeki kahramanların öykülerinin izleri görüldüğünden bahseder. Özellikle bazı mitler aynı ya da farklı dönemlerde birçok yazar tarafından tiyatro, öykü, şiir, roman olarak ele alınır. Yazın için mitler bitmez tükenmez, sınırsız bir kaynaktır.

Yazın ve mitler arasındaki sıkı bağ, yazında mitolojik bir çözümlemeyi de beraberinde getirmektedir. Mitolojik çözümleme bazı araştırmacılara göre, başlangıca, arketipe, yaratılışa doğru sıralanırken bazı araştırmacılara göre ise, yalnızca arketipe yöneliktir.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> İşler, a.g.e., s. 26.

<sup>38</sup> İşler, a.g.e., s. 27-28.

## İKİNCİ BÖLÜM

### AHMEDÎ VE MİTOS

#### 2.1. YARATILIŞ

Arapça'da kendisine "halk" sözcüğü ile yer bulan yaratmak fiilinin gerçekleşmesi ile yaratılış gerçekleşmiştir. Yaratılış kelimesi Türkçe sözlükte kendisine iki şekilde anlam bulmuştur. Bunlardan birincisi, yaratılmak işi veya biçimi, diğeryise Tanrı tarafından yoktan var ediliş<sup>39</sup> olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mehmet Aça yazdığı makalesinde yaratılışın önemini, ilkel olan insanın, kutsal olan tanrının her bir eylemini kutsal ve model almasına bağlı olduğunu söylemiştir.<sup>40</sup> Şüphesiz ki en kutsal olan Tanrı'nın her yaptığı kutsaldır.

Tüm medeniyetlerde olduğu gibi Türk kültür ve medeniyetinde de yaratılış olayı önemli bir yere sahiptir. Bu önemde de Türk kültürünün bir parçası olan İslamiyet'in katkısı büyüktür. Kur'an'da da yaratılışa yer verilmiştir. Yaratılışı gerçekleştiren ise Allah'tır. Nitekim Kur'an'da yer alan "Yaratan Rabbinin adı ile oku..."<sup>41</sup> ayetinde de bu durum belirtilmektedir.

Yaratılış konusu, mitoloji türleri içerisinde kozmogoni mitleri içerisinde yer almaktadır. Eliade, bir mitin kozmogoni miti içerisinde yer alması için herhangi bir şeyin yaratılışını anlatmasının yeterli olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda kozmogoni ve köken mitlerini karşılaştırır. Köken ile ilgili mitlerin yapı açısından kozmogoni mitlerine benzediğini fakat köken ve kozmogoni mitlerinin birbirlerinin tıpatıp kopyası olmadığını da üstünde durur. Bir şeyin kökenine ulaşmak için kozmogoni mitinin vazgeçilmez bir kaynak olduğunu belirtir.<sup>42</sup>

Yaratılış konusu kendisine başlıca iki temel alanda yer bulmuştur. İlk olarak içinde yaşadığımız evrenin yaratılışı ve daha sonra yaratılmış bu evrende yaşayacak

<sup>39</sup> Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük**, 2. Cilt, s, 2395.

<sup>40</sup> Mehmet Aça, "Yaratılış Mitleri, Şamanizm ve Tasavvuf Bağlamında Düşüş, Mahrumiyet ve Hapis", **Milli Folklor**, Yıl 16, Sayı 62, 2004, s. 8.

<sup>41</sup> Alak, 1-2.

<sup>42</sup> Eliade, a.g.e., s. 27.



olan insan ve insanın yaratılışı. İnsanlar için önemli bu iki konuyu aydınlatabileceğimizi umuyoruz.

### 2.1.1. EVRENİN YARATILIŞI

Evrenin yaratılışını konu alan mitlere kozmogoni mitleri denir. Saptanan bir görüşe göre bu mitler bazı bilim adamlarınca dilimize, “evren doğum” olarak çevrilmiştir.<sup>43</sup> Kozmogoni sözcüğü Yunanca “Kozmos” evren, dünya ve “Goneia” doğuş, ortaya çıkış kelimelerinden oluşur.<sup>44</sup>

İncelediğimiz çeşitli mitolojik metinlerde gerçek yaratıcılar olarak kabul edilenler genellikle ilk olarak karşımıza çıkanlardır. Evrenin bu mitolojik metinlerde kaostan, yumurtadan, sudan veya Tanrı'nın vücudundan yaratıldığı görülmektedir.

Evrenin nasıl yaratıldığı konusu ilkel zamanlardan bu yana insanların kafasını meşgul etmiştir. Pek çok kültür ve medeniyet bu konuya açıklık getirmek için, bu konu hakkında çeşitli mitoslar üretmişlerdir. Özellikle Sümer mitolojisi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Samuel Noah Kramer, kozmogoni mitlerinin, bir kültürün en önemli mitleri olduğunu söyler. Çünkü bu mitler evrenin yaratılışını, doğuşunu açıklama çabasıyla çıkarılmış ve geliştirilmiş kutsal öykülerden oluşmaktadır.<sup>45</sup>

Kur'an'ın diğer inanç sistemlerinden farkı yaratma eylemini Allah'a havale etmesidir. Kur'an kainatın oluşumunda suyun etkili olduğunu söylemektedir: “Her canlı şeyi sudan yarattık”<sup>46</sup> demesi bunu kanıtlamaktadır. Ahmedî inanç bütünlüğü içerisinde “İskendernâme”sinin Mevlid bölümünün münacat kısmında şöyle der:

*“Zerre zerre her ne var bî-intihā  
Varlığına birliğinedür güvā”<sup>47</sup>*

<sup>43</sup> Birsnel Çağlar, **Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s.45.

<sup>44</sup> Çağlar, a.g.e., s. 45.

<sup>45</sup> Samuel Noah Kramer, **Sümer Mitolojisi**, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999, s. 66.

<sup>46</sup> Enbiya 21/30.

<sup>47</sup> “Zerre zerre sonsuz [olan] ne var[sa]; [Tanrının] varlığına ve birliğine şahittir.”

Ahmedî'nin, Tanrının yaratıcı gücünün sonsuzluğunu açıklarken söylediği bu beyitteki söylem, kaynağını doğrudan doğruya Kur'an'dan alır. Tanrı yaratıcıdır. Ve yarattığı her şey en ufak zerre bile, yaratıcının yaratması sebebiyle, tanrının varlığını ispat etmektedir. Ahmedî'nin bu konuyla ilgili olarak söylediği;

*“Zerre zerre vücūdı yir ü gögūñ  
Birligini ider anuñ isbât”<sup>48</sup> (XI/32)*

beyiti de aynı durumun özeti gibidir. Bütün kainat tanrının birliğini ispat etmektedir. Tanrı Kutsal Kitabında bu konuyla ilgili olarak şöyle der: “ Sağ duyulular o kimselerdir ki, ayakta iken, oturur ve yatarken (daima) Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışı hakkında Allah'ın varlığını ispat için iyice düşünürler ve şöyle derler: Ey Rabbimiz, sen bunları boşuna yaratmadın. Sen batıl şey yaratmaktan münezzehsin. Artık bizi Cehennem ateşinden koru.”<sup>49</sup>

Şair, sözkonusu ayetin hemen hemen tüm yorumunu, kendi inanç bütünselliği içinde beyitlerinde dile getirmiştir. Ve bu inançta da yaratma, güç, emir, lütuf her şey Tanrının elindedir. Ve en kutsal olması sebebiyle ibadet, tapma bir tek onun için yapılır. Ahmedî inancını beyitinde şöyle dile getirir:

*“Saña lâyıkdur ‘ibādet kim senüñ-durur yakīn  
Halk u emr ü lutf u kahr u kudret ü ‘izz ü celāl”<sup>50</sup> (II/13)*

İslami inançta yer alan yaratma yetkisinin tamamen Tanrının elinde olması ve bu yaratma işleminde yaratılan hiçbir şeyin boşuna yaratılmayacağı düşüncesi Ahmedî'nin düşüncelerinde de karşımıza çıkmaktadır:

*“Halk u emr ü mülk sinündür kamu pes kimseye  
İşüñe çün ü çirā dimeklige yohdur mecāl”<sup>51</sup> (II/26)*

<sup>48</sup> “Yer ve göğün zerre zerre vücudu; onun birliğini ispat eder.”

<sup>49</sup> Ali İmran sûresi 3/191.

<sup>50</sup> “İbadet sana layıktır[yapılır] ki, yaratma ve emir, güzellik ve zorlama, güç ve büyüklük sana yakındır[senindir].”

<sup>51</sup> “Yaratma, emir ve mülk senindir; kimsenin senin işine neden ve niçin demesine imkan yoktur.”

diyen Ahmedî şiirlerinin devamında;

*“İkrâm ile celâl anuñ u cemâl hem*

*Şöyle ki halk u emr anuñ u ‘izz ü kibriyâ’<sup>52</sup> (V/29)*

derken var olan her şeyin Tanrı’nın elinde olduğunu ve yaratma, ululuk, yücelik gibi özelliklerin de onda bulunduğunu belirtir. Dünyadaki her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, emir ile yaratma gücüne sahiptir. Evren Tanrının bir sözüyle yaratılmıştır. Tanrının “Ol” dediği bir şey anında var olur. Bu beyiti söyledikten sonra bu beyitteki düşünceyi destekleyen, yaratılışın İslam inancıyla bütünleşen söylemini şu beyitle tamamlar:

*“Cihân senüñ nefesüñden hayât buldı ‘aceb*

*Bu yümn- ile nefes iy cān Yemende bulına mı’<sup>53</sup> (716/4)*

Öte yandan Âyetin son bölümü tanrıdan şefaât bekleyen kulların ağzından “...Artık bizi Cehennem ateşinden koru” denirken, Ahmedî,

*“ ‘Alemi baştan başa pür-şür u şerr fitne kılur*

*Her kaçan kim sihr ile fettân kaşını çīn ider’<sup>54</sup> (Z6/3)*

beyiti ile neden onun bu sonsuz lutfuna gereksinim olduğunu başka biçimde dile getirir.

### **2.1.1.1. “Su”da Varoluş**

Yaratılan her bir zerre yaratıcının varlığına ve birliğine şahittir. Bu nedenle yaratılışın nedeni, yaratıcıyı isbat etmesi sebebiyle önemlidir. Ahmedî bu düşünceyi şöyle desteklemektedir:

---

<sup>52</sup>“Hem saygı, büyüklük ve güzellik hem de yaratma, emir, kıymet ve ululuk onundur.”

<sup>53</sup> “Ey can! Dünya senin nefesinden hayat buldu. Acaba bu kuvvetli nefes, Yemen’de bulunur mu?”

<sup>54</sup> “Alemi baştan sona çok gürültülü, çok karışık kılar, ondan sihr ile her kaçan hırsıza kaşını çatık eder.”

*“Zerre zerre yir ü gök rast durup şöyle ki elif  
Varlığına dahı birliğine şāhiddür ü dāl”<sup>55</sup> (L/9)*

Nitekim Fuzûlî bir münacatında bu konuya değinmiş ve bu konuyu şöyle dile getirmiştir:

*“Bülend ü pest-i ‘ālem şāhid-i feyz-i vücūduñdur  
Degül bī-hūde olmak yok iken arz ü semā peydā”<sup>56</sup>*

Fuzûlî de yaratılışın, Tanrının, varlığını isbat etmek istemesi üzerine gerçekleştiğini söyler. Ayrıca beyitte yer alan “feyz” kelimesi suyu çağrıştırmaktadır. Dalga, sudur. Dalga nasıl yükselir ve alçalırsa, arz ve semâ da aynı şekilde yükseklik ve alçaklığı çağrıştırır. Kur’an bu konuyla ilgili olarak, gök ve yer henüz yaratılmadan önce Allah’ın arşının su üzerinde bulunduğunu şöyle bildirir: “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur. O zaman Arş’ı su üzerinde idi.”<sup>57</sup> Diğer bir kutsal kitap olan Tevrat’ın Eyüp Kitabı’nın şu pasajları yaratılışta yine “su” ögesinin varlığını ortaya koymaktadır: “Yahut denizi kapılarla kim kapadı; Ana rahminden çıkıp fişkırıldığı zaman; ona bulutları esvap ve koyu karanlığı kundak ettiğim zaman ve sınırimi ona kestiğim, kapıları ve sürgüleri koyduğum zaman ve: Buraya kadar geleceksin, ve öte geçmeyeceksin, mağrur dalgaların burada duracak, dediğim zaman.”<sup>58</sup> Suyun yaratılışla ilişkisi Hıristiyan inancında da ön plandadır. Nitekim ilk Hıristiyan cemaati, dine yeni giren birini vaftiz töreninde balıkçı gibi giydirerek kabul ederlermiş. Bu noktada Hz.İsa’nın şu sözü akla gelmektedir: “Bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça Allahın melekutuna giremez.”<sup>59</sup>

Bu konuda farklı bir yaklaşıma sahip olan Ali Nihad Tarlan, kâinatın yaratılışı ve sebeplerini, *Şeyhî’nin Divanını Tetkik* eserinde şöyle açıklar: “Allah kudretinin tamlığını ve san’atının sırlarını meydana getirmek istediği zaman evvelâ yoktan

<sup>55</sup> “Yer ve gök zerre zerre elif gibi doğru durur; dāl ise varlığına ve birliğine şahittir.”

<sup>56</sup> “Ālemin yükseği “gök” ve alçağı “yer” senin varlığının feyzi ile var olduğu için senin varlığına şahittir. Çünkü yer ve gök aslında yok iken var olması sebepsiz değildir, boşuna değildir.” Ali Nihat Tarlan, **Fuzûlî Divanı Şerhi**, Ankara: Akçağ yay., 2005, s.26.

<sup>57</sup> Hud 11/7.

<sup>58</sup> Eyüp 38/8-11

<sup>59</sup> Joseph Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s.22.

yeşil, parlak bir cevher (bir cevher-i ahdar-ı enver ) yarattı. Bazı rivâyette de (bu mutasavvıfa itikâdıdır) kendi nûrundan bir lâtif büyük cevher var edip ondan bütün kâinâtı yavaş yavaş ve sırasıyla yaratmıştır. Bu cevher (araz mukâbili) bütün ruhların, cisimlerin başladığı ve yetiştirdiği cevherdir. Allah o cevhere sevgi ile bakmış, cevher utancından eriyip su gibi akmış ve onun hâlis “zübde”si üstüne çıkmış o zübdeden evvelâ Nefs-i küll sonra sırasıyla, Meleklerin, Peygamberlerin, Velîlerin, Âriflerin, Âbidlerin, Mü’minlerin, Kâfirlerin, Cinlerin, Şeytanların, Hayvanların, Nebatların, Tabîatlerin ruhları yaratılmıştır. ... Aradan iki bin sene geçtikten sonra Allah cisimler âlemini yaratmak istedi. O ilk cevhere sevgi ile bir daha baktı. Cevher harekete gelip dalgalandı. Yüksekçe çıkan tortusundan Arşı a’zâm, sonra sırasıyla Kürsî, Cennet, Cehennem, Yedi kat gökler, Anâsır-ı Erbaa (hava, su, ateş, toprak) vücûda geldi... Anâsır-ı erbaanın imtizâcından üç tane cism-i mürekkep hâsil olmuştur: Maden, nebât, hayvan.”<sup>60</sup> Tarlan’ın bu tespitine yakın olarak 13. y.y.ın önemli mutasavvıflarından olan Yunus Emre, bu söyleyişi divanına taşımıştır:

*“Hak bir gevher yarattı kendünün kudretinden*

*Nazar kıldı gevhere eridi heybetinden*

*Yidi kat yir yarattı ol gevherün nûrından*

*Yidi kat gök yarattı ol gevherün bugından*

*Yidi deniz yarattı ol gevher tamlasından*

*Tagları muhkem kıldı ol deniz köpüğinden”*<sup>61</sup>

Yaratılış konusunu, gerek Ahmedî’nin gerekse öteki Divan şairlerinin yalnızca kutsal kitaplar açısından ele alarak sınırlandırdıkları doğru değildir. Derinliğine incelediğinde bu konunun pagan dönemine değin inen bir dizi inanç ve düşünüş sistemi ile özdeşleştiğini görürüz. İnsan düşünen, sorgulayan ve merak eden bir varlık olarak şüphesiz bu konu üzerine pek çok düşünce üretmiştir. Yaratılış mitosları incelendiğinde karşımıza öncelikle var olan bir “kaos halı” çıkmaktadır.

<sup>60</sup> Ali Nihat Tarlan, **Şeyhî Divanı’nı Tetkik**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1964, s.223-224.

<sup>61</sup> Mustafa Tatçı (haz.), **Yunus Emre Divanı**, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990, s.203.

*“Yir ü gögü düzüp itdüñ nūr-ıla zulmet ‘ayān  
Dün ü günü nazm idüp rāst kılduñ māh u sāl”<sup>62</sup> (II/5)*

Ahmedî bu beyitiyle kaos durumunu anlatmaktadır. Bu beyitte de görüldüğü gibi evren, sırasıyla düzene girmiştir. Yer ve gök yaratılmış, karanlık aydınlatılmış, zaman düzene sokulmuştur. İşte yaratılış mitosları bu kaos durumunu ve var olan bu kaosun düzenlenişini konu almaktadır. Şimdi bu mitosları sırasıyla gözden geçirelim:

Sümerler en eski medeniyetlerden biri olarak, mitolojilerinde bu konuya yer vermişlerdir. Sümer mitolojisine uzandığımız zaman, bu konuda önemli otoritelerden biri olan Samuel Noah Kramer’in eseri bize yaratılış ile ilgili önemli ipuçları vermektedir. Kramer, Sümer mit geleneğinde evrenin yaratılışı üzerine yazılmış bir mite rastlanmadığını belirtir. Yaratılış konusunda mevcut olan varsayımların da açıklanmaya ve yorumlanmaya muhtaç olduğunu söyler. Kramer, bu varsayımların ana kaynağını “Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı” olarak adlandırır. Sümer mitine göre, başlangıçta “ilksel deniz” vardır. Bu suyun kökeni ile ilgili bir bilgi elde bulunmamasına rağmen, harekete geçirici özelliği olduğu saptanmıştır. Bu ilksel su, deniz, gök ile yerin birliğinden oluşan kozmik dağı vücuda getirmiştir<sup>63</sup>.

Sümer mitolojisinde başlangıçta gök ve yer birlikte düşünülmüştür. Henüz ayrılmamışlardır. Bu durum kendisine Kur’an’da da yer bulan bir ifadedir. Nitekim yer ve göğün birlikteliği Kur’an’da şöyle belirtilmiştir: “Gökler ve yer yapışık iken onları ayırdığımızı, bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi?”<sup>64</sup>

Ahmedî’de inancıyla bağlantılı olarak yer ile göğü birleşik olarak düşünmüş ve tasvir etmiştir:

*“Yir-ile gökde görünür iken yakīn vahdet  
Kalur mı dahı gümān lā ilāhe ill'allah”<sup>65</sup> (I/17)*

<sup>62</sup> “Yer ve göğü dizip, karanlığı ışıkla aydınlattın; dün ve günü, ay ve yılı doğru sıraya koydun.”

<sup>63</sup> Kramer, a.g.e., s. 8.

<sup>64</sup> Enbiyâ Suresi, 30.ayet

<sup>65</sup> “Yer ile gök kavuşurken, sadece Allah’a tapılacağına dair şüphe yoktur.”

Sümer tanrılarının listesinin verildiği bir tablette “deniz” ideogramı ile yazılmış olan tanrıça *Nammu* “gök ile yere yaşam veren ana” olarak betimlenmiştir. Sümer mitinde tanrılar insan şeklinde kişileştirilmiştir. *An* (gök) eril, *Ki* (yer) dişildir. Ve onların birleşmelerinden hava tanrısı *Enlil* doğmuştur. Gök ve yerin cinsiyet ayrımcılığında Ahmedî de,

“*Zîr ü bālā ne varsa oldur bes  
Ki yakîn mihr nûrîdur meh-tāb*”<sup>66</sup> (VIII/8)

beyitinde aynı şekilde bālâyı yani gökyüzünü dişi olarak, zîri yani yeryüzünü ise eril olarak tasvir etmiştir. Nitekim Tarlan, yaratıcının yarattığı iki cevher olan “nur-ı Muhammedî” ve “Nefs-i küll”e bazı kimselerin sırasıyla Âdem-i Ma’na ve Havvâ-yi Ma’nâ demişlerdir.<sup>67</sup> Yani onları dişi ve eril olarak kişileştirmişlerdir. Nitekim bu durumu yansıtan;

“*Er oldur kim havâdis görse yirde  
Göge çiharmaya zen bigi şiven*”<sup>68</sup> (LXIII/13)

beyitini buna örnek olarak gösterebiliriz. Beyitte erkek –er – ve kadın – zen – ile yer ve gök karşılaştırılmıştır. Erkek gök ile kadın ise yer ile kişileştirilmiştir. Aynı durumun Sümer mitosunda da karşımıza çıkması bu durumun inanç sistemine yerleşmesinde mitolojinin katkısını doğrular niteliktedir. Gök ve yerin erkek ve dişi olarak özümlemesinin arka planında mitoloji vardır.

Daha sonra gök ve yer *Enlil* tarafından birbirinden ayrılmıştır. Gök-tanrısı *An* göğü, *Enlil* ise annesi *Ki*’yi, yeri, ele geçirmiştir. *Enlil* ile annesi *Ki* birleşmiştir. Bu durum insanın yaratılışını beraberinde getirmiştir<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> “Güneşin ışığını Ay’dan alışı kadar şüphesiz [ki], aşağıda ve yukarıda ne varsa O’dur.”

<sup>67</sup> Tarlan, a.g.e., s.240.

<sup>68</sup> “Erkek o dur ki, yerde bir olay görse, kadın gibi göge çıkarmaz.”

<sup>69</sup> Kramer, a.g.e., s.82-83.

Babilonya yaratılış mitosuna göre evren, Sümer mitosuna yakın olarak “ilksel su”ya sahiptir. Evren, tatlı-su okyanusu *Apsu* ile tuzlu-su okyanusu *Tiamat*’tan oluşmuştur. Daha sonra bu ikisinin birleşmesinden tanrılar doğar. İlk tanrı çifti *Lahmu* ile *Lahumu*’dur; onların birleşmeleri *Anşar* ile *Kinşar*’ın doğmalarına neden olur. *Anşar* ile *Kinşar* ise, gök-tanrı *Anu* ile toprak ve su tanrısı *Nudimmu*’u diğer adıyla *Ea*’yı dünyaya getirirler. *Ea* kahraman *Marduk*’un babasıdır. Ne var ki, zamanla *Tiamat* ve *Apsu*, genç tanrılarının gürültüsünden rahatsız olurlar ve onları ortadan kaldırmak için *Apsu*’nun veziri *Mummu*’ya danışır. *Tiamat* kendi neslini yok etmeye isteksiz olsa da, *Apsu* ve *Mummu*’nun planına uyar. Ancak bu plan genç tanrılar tarafından öğrenilir ve alarma geçilir. Her şeyi bilen, çok bilge *Ea*, bir karşı plan geliştirir. *Apsu*’nun üzerine bir uyku afsunu üfler ve onu uyutup öldürür. *Mummu*’yu ise bağlar ve burnuna ip geçirir. Daha sonra kutsal odasını inşa edip burada dinlenir. Ve bu odada *Marduk*’u doğurur. *Tiamat*’ın genç tanrılar tarafında yer almayan diğer çocukları, kendisini *Apsu* yok edilirken sessiz kaldığı için kınarlar ve onun öfkesini körüklerler. Böylece *Apsu*’nun intikamını almak için bir ordu kurulur. Ordunun başına *Tiamat*’ın ik çocuğu *Kingu* geçer. *Marduk* bu savaştan zaferle çıkar<sup>70</sup>. Öte yandan Mısır yaratılış mitosunda ise karşımıza yine bir su kaynağı olan “ilksel okyanus” çıkmaktadır. Mısır yaratılış mitosunun en eski biçiminde, güneş-tanrı *Atum-Re*, ilksel tepeciğin üzerine oturmuş, “izleyicileri olan tanrılar” var ederken gösterilir. *Atum*’un kendisi ise, ilksel okyanus Nun’dan çıkıp yükselirken, doğarken, sunulur. Orta Mısır’daki Hermopolis’e ait söylemde yaratılış mitosunda *Atum*, *Ogdoad*’ların eyleminin bir sonucu olarak doğmuştur. *Ogdoad*’lar, dört yılan ve dört kurbağa olarak hayvan şeklinde düşünülen ve ilksel kaos’u temsil eden figürlerdir. *Atum*, sulardan çıkar ve bu kaos figürlerini düzene sokar<sup>71</sup>.

Sümer, Babilonya ve Mısır yaratılış mitoslarında ilk etapta göze çarpan ortak nokta başlangıçta her şeyin “sular kaosu” içerisinde oluşmasıdır. Her şey sular kaosundan oluştuğu için, yani evrende bulunan ilk temel madde su olduğu için yaratılan her şeyde suyun payı vardır. Âyette de “...bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi?”<sup>72</sup> denilerek bu durum kastedilmiştir. Evrenin yaratılış

<sup>70</sup> Samuel Henry Hooke, **Ortadoğu Mitolojisi**, Ankara: İmge Kitabevi,1993, s. 42-45.

<sup>71</sup> Hooke, a.g.e., s. 73.

<sup>72</sup> Enbiyâ Suresi, 30.ayet



sürecinde, meydana gelen ilk maddenin su oluşu ve yaratılışın su ile başlaması Ahmedî’de de karşımıza çıkmaktadır. Ahmedî;

*“Kamu andan gelür ü aña gider  
Bahrdandır u bahra varur rûd”<sup>73</sup>(XVII/15)*

diyerek her şeyin sudan oluştuğunu ve yaratıldığını, sonunda yine suya döneceğini belirtir. Bu dünyada yaratılan her şeyi beyitteki “rûd” yani ırmak olarak düşünecek olursak, nasıl ki her ırmak sudan oluşur ve mutlaka denize yani suya kavuşursa, bizimde aynı ırmak gibi sonunda denize kavuşacağımız düşünülür.

Dünyanın oluşumu Kızılderili mitoslarında da kendisine benzer şekilde yer bulmuştur. Kızılderili kabilelerinden biri olan Şayenler’e göre evren şöyle tasvir edilmiştir:

*“Başlangıçta hiçbir şey yokmuş ve Büyük Ruh Maheo boşlukta yaşıyormuş. Maheo etrafına bakmış, ama görünürde hiçbir şey yokmuş. Bir şeyler dinlemek istemiş, ama dinleyecek hiçbir şey yokmuş. Hiçbir şeyliğin içinde yapayalnız, yalnızca bir Maheo varmış. Gücünün büyüklüğü sayesinde Maheo yalnız değilmiş. Onun varlığı bir Evren’miş. Fakat hiçbir şeyliğin sonsuz zamanı boyunca hareket ederken, Maheo gücünü kullanması gerektiğini sezmiş. Güç’ün ne yararı var, diye sormuş Maheo kendi kendine, bir dünya ile içinde yaşayan canlıları yaratmak üzere kullanılmayacak olduktan sonra? Maheo, Güç’üyle göle benzeyen ama tuzlu olan büyük bir su yaratmış. Bugüne kadar süregelmiş bütün yaşamı bu tuzlu sudan çıkarabileceğini Maheo biliyormuş. Maheo böyle olmasını istemiş ve artık gölün kendisi yaşam olmuş. Hiçbir şeyliğin karanlığında Maheo suyun serinliğini hissedebiliyor ve tuzun keskin ve acı tadını dudaklarıyla tadabiliyormuş.”*

Bu mitosun başlangıç kısmında görüldüğü üzere başlangıçta hiçbir şey yoktur. Ancak Maheo Güç’ünü kullanarak, tuzlu su yaratır. Yani yoktan yaratılış söz konusudur. Yoktan yaratılışı Ahmedî;

---

<sup>73</sup> “Denizden olan ve denize varan ırmak [gibi], [evrendeki] her şey ondan gelir [deniz] ve ona gider[deniz].”s.49.

*“Kudretiyle ki yogı var eyler  
N’ola ger dirile ‘izām-ı rüfāt’”<sup>74</sup> (XIII/6)*

diyerek belirtmiştir. Yaratıcı, gücü sayesinde yok olan bir şeyi meydana getirebilir. Maheo’da Güç’ü sayesinde olmayan tuzlu suyu yaratır. “Ve daha sonra “Suda canlılar olmalı” demiştir Güç’üne *Maheo*. Ve istediği olmuş. Önce derin sularda yüzen balıklar, sonra kumlarda ve çamurlarda yaşayan midye, salyangoz ve karavidelere biçim vermiş *Maheo*. Böylece, *Maheo*’nun gölünün bir dibinin bulunması gerekliliği ortaya çıkmış. Suda yaşayan bir şeyler yaratalım, diye düşüncesini Güç’üne söylemiş *Maheo*. Ve istediği olmuş. Artık, şimdi suyun üzerinde yaşayan ve yüzen bembeyaz kazlar, yaban ördekleri, çamurcunlar, su tavukları, balıkçıklar, deniz kırlangıçları ve gavialar oluvermiş sularda. *Maheo* şimdi onların ayak şapırtılarını ve kanat çırpışlarını işite biliyormuş karanlıkta. Yaratılan şeyleri görmek istiyorum, diye kararını bildirmiş *Maheo*. Ve gene, istediği olmuş. Işık, önce doğuda beyazlamış ve ağarmış, sonra gökyüzünün ortasını doldurana kadar altın rengini almış ve gitgide artmış, bütün ufuk boyunca genişleyerek yayılmış. *Maheo* ışığı izlemiş ve ışığın yardımıyla görebildiği kuşlara, balıklara, gölün dibinde yaşayan kabuklu hayvanlara bakmış. *Maheo* tüm içtenliğiyle bütün bunlar ne güzel, diye düşünmüş.” Yaratılan varlıkların evrende varoluşunu Ahmedî şöyle açıklamaktadır;

*“Encüm ü ay u gün-ile göklere virdüñ safâ  
Yire hayvân u nebât-ıla bağışladuñ cemâl”<sup>75</sup> (II/6)*

beyiti arketip olarak bu durumu özetlemektedir. Maheo etrafına bakar ve yarattıklarım ne güzel diye düşünürken, Ahmedî’de benzer şekilde yaratılan bitki ve hayvanların dünya için güzellik olduğunu düşünür.

“Daha sonra beyaz bir kaz, *Maheo*’nun bulunduğu yer sandığı, gölün üzerindeki boşluğa doğru sularını şapırdatarak gelmiş. “Ben Sen’i göremiyorum, ama Sen’in var

<sup>74</sup> “Eğer çürümüş kemikleri diriltirse ne olmuş, [o] gücüyle yok olanı var eder.”

<sup>75</sup> “Yıldız, ay ve güneşle göklere eğlence verdin; yere hayvan ve bitkiyle güzellik bağışladın.”

olduğunu biliyorum” diye başlamış kaz. “Sen’in nerede olduğunu bilmiyorum, ama Sen her yerde olmalısın. Dinle beni Maheo. Sen’in yarattığın ve üzerinde yaşadığımız bu su iyi. Ama kuşlar balıklara benzemiyor. Bazen yüzerken yoruluyoruz. Bazen sudan çıkmak istiyoruz.” “Öyleyse uç” demiş Maheo ve kollarını sallamış ve bütün su kuşları havaya yükselbilecek hızı kazanıncaya kadar gölün yüzeyinde kaymaya başlamışlar. Gökler kayıp giden bu su kuşlarıyla kararmış. Kuşlar, gökyüzüne karşı, canlanmış şekiller gibi kıvrılıp dönerken, *Maheo* “Işıқта kanatları ne güzel” demiş Güç’üne. Gölün yüzeyine ilk dönüp inen *Gavia* olmuş. Maheo’nun yakınında olduğunu bildiği için, etrafına bakarak “*Maheo!*” demiş. “Uçabilmemiz için bize gökyüzünü, ışığı; yüzebilmemiz için suyu yarattın. Başka bir şey istememiz nankörlük olur, ama gene de istiyoruz. Yüzerken ve uçarken yorulduğumuz zaman yürüyebileceğimiz ve dinlenebileceğimiz kuru ve katı bir yer arıyoruz. Yuvalarımızı yapmamız için bir yer ver bize, lütfen *Maheo!*”

“Öyle olsun” diye yanıtlamış *Maheo*. “Fakat böyle bir yeri yapmak için sizin, hepinizin yardımı gerekli. Ben kendi başıma dört şey yarattım: Su, ışık, göklerin havası ve sudaki canlılar. Gücüm kendi başıma yaratmam için yalnızca bu dört şeye yettiğinden, daha başka şeyler de yaratmam gerekiyorsa, şimdi sizin yardımınıza gereksinmem var.” “Sana nasıl yardım edebiliriz, söyle” demiş sudaki bütün canlılar. “Söylediğin şeyleri yapmaya hazırız.” *Maheo* elini uzatıp seslenmiş: “En kocaman ve en hızlı olanınız toprağı bulmaya çalışsın önce” demiş ve beyaz kaz O’nun yanına gelmiş. “Denemeye hazırım!” demiş beyaz kaz ve kendisini suya atmış, bembeyaz bir nokta oluncaya kadar su yüzeyi boyunca yüzmüş, sonra bu bembeyaz nokta bir oku sürüp fırlatan tüyler gibi havaya yükselmiş. Sonra dönmüş, aşağıya doğru dalmış... “Ne getirdin bize?” diye sormuş *Maheo*. Beyaz kaz üzüntüyle göğüs geçirerek yanıtlamış: “Hiçbir şey. Hiçbir şey getirmedim.” Sonra *Gavia* denemiş, arkasından da yaban ördeği. Ve daha sonra küçük su tavuğu denemek istemiş. Küçük su tavuğu bir parça çamur getirmiş. *Maheo* el ayaları arasında çamur toprağını yuvarlayınca çamur gitgide büyür ve çoğalır. *Maheo* çamuru koymak için etrafına bakınır. Koyacak hiçbir yer bulamaz. Sonunda hayvanlardan yardım ister. Kaplumbağanın sırtına koyar. Çamur tepesi burada büyür, yayılır ve düzleşir. Artık su olduğu gibi toprak da oluşmuş bulunuyormuş, ama toprak çorakmış. *Maheo*, “Toprak Büyükanmemiz bir kadın gibi verimli ve bereketli olmalıdır. Yaşamı

doğurmaya başlasın. Yardım et bana Güç'üm! Demiş. Bu nokta önemli bir yer teşkil etmektedir. Çünkü daha önce değindiğimiz Sümer yaratılış mitosunda da görülen ve Ahmedî'nin;

*“Er oldur kim havādis görse yirde  
Göge çiharmaya zen bigi şiven”*<sup>76</sup> (LXIII/13)

Ve,

*“Zir ü bālā ne varsa oldur bes  
Ki yakīn mihr nūridur meh-tāb”*<sup>77</sup> (VIII/8)

beyitleriyle ifade ettiği yerin bir dişi öge olarak tasvir olunuşu burada da karşımıza çıkmaktadır: Birinci beyitte Ahmedî'nin söylemi farklı bir yorumu içermesine karşış “yer”, “gök”, “er”, “zen” ifadelerindeki ortak öge arketip olarak aynı konuyu kapsar. Öte yandan yerdeki toprak üretkenliği ile ön plandadır. Bu da akla kadının doğurganlığını getirmektedir.

*Maheo* bunları söyleyince çimenler ve ağaçlar Büyükanne'nin saçları olarak çıkmaya başlamış. Çiçekler onların parlak süsleri olmuş, meyveler ve tohumlar yeryüzünün bütün bunlara karşılık olarak *Maheo*'ya verdiği armağanlar olmuş.” Böylelikle *Maheo* tüm dünyayı yaratmıştır. Çünkü *Maheo* güçlüdür. Ona suyu, hayvanları, ışığı ve daha birçok şeyi yaratmasında yardım eden, yardımına başvurduğu Güç'ü vardır. Bu noktada Ahmedî'nin;

*“Hüdāvendā cihān kim kudretinden  
Yir ü gök oldı vü ‘arş-ı mu’allā”*<sup>78</sup> (IV/18)

beyiti yine arketip bu durumu yansıtmaktadır. Her şey yaratıcının gücü sayesinde yaratılmıştır.

<sup>76</sup> “Erkek o dur ki, yerde bir olay görse, kadın gibi göge çıkarmaz.”

<sup>77</sup> “Güneşin ışığını Ay'dan alışı kadar şüphesiz [ki], aşağıda ve yukarıda ne varsa O'dur.”

<sup>78</sup> “Yer, gök ve dünya [senin] gücünden olmuştur.”

Kızılderili inanışında Maheo hala bizimle birlikte. Bütün canlılarını ve yaratmış olduğu bütün evreni gözetleyerek her yerde bulunmaktadır o. Maheo tüm iyilik ve tüm yaşamdır, o Tanrı'dır, koruyucu ve öğreticidir. Hepimiz bu dünyada Maheo sayesinde bulunuruz.<sup>79</sup> Bu yaratılış mitosu ile Altay yaratılış mitosu arasındaki benzerlikler göze çarpmaktadır.

Verbitski'nin derlediği Altay Yaratılış Efsanesi'nde, başlangıçta her yer uçsuz bucaksız sudur. Tanrı Ülgen ise biçim değiştirmiş bir şekilde sular üzerinde uçmaktadır. Ancak her taraf su olduğu için konacak bir yer bulamamaktadır. Bu sırada Ülgen'e bir ilham gelir. Göklerden gelen bir ses emir verir. Bu emirden sonra Ülgen, denizden gelen bir taşın üzerinde durur. Sonrasında Ülgen yer ve göğü nasıl yaratacağını düşünürken, su içinde yaşayan Ak Ene çıkıp gelir. Ve Ülgen'e nasıl yaratılacağını gösterir. Ak Ene, yaratma işinde ustadır. Şayen inanışında ise Maheo nasıl yaratacağını bilemez. Sadece var olan Güç'ünü kullanmasını sezer. Altay yaratılış mitosunda da Ülgen'e ilham gelir. Yani yaratıcı, her iki mitosta da nasıl yaratacağını bilmez. İkisinin de gönlüne ilham gelir ve daha sonra birine Güç'ü diğerine ise Ak Ene yardım eder. Mitosun devamında Ülgen, yeri ve göğü yaratır. Bu kısımlar mitosta şöyle yer bulmuştur:

*“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı ne bir yer !*

*Uçsuz bucaksız sonsuz sular içreydi her yer,*

*Tanrı Ülgen uçuyor, yoktu bir yer konacak,*

*Uçuyor arıyordu katı bir yer, bir bucak,*

*Kutsal bir ilham ile, nasılsa gönlü doldu,*

*Kayıptan gelen bir ün, ona bir çare buldu.*

*Göklerden gelen bir ses, Ülgen'e buyruk verdi:*

*-Tut önündeki şeyi, hemen yakala! dedi.”*

...

*“Denizden çıkan bir taş fırladı çıktı yüze,*

*Hemence taşı tuttu, bindi taşın üstüne!”*

...

---

<sup>79</sup> Alice Marriott ve Carol K. Rachlin, **Kızılderili Mitolojisi**, çev. Ünsal Özünlü, Ankara: İmge Kitabevi, s.38-45.

“Göklerin emri ile, bulunca Ülgen durak,  
Artık vakit gelmişti, gökleri yaratacak!”

...

“Bir Ak Ana (Ak Ene) var idi, yaşardı su içinde,  
Ülgen’e şöyle dedi, göründü su yüzünde:  
-Yaratmak istiyorsan sen de bir şeyler öğren!  
Yaratıcı olarak şu kutsal sözü öğren!  
De ki hep, “Yaptım oldu!” Başka bir şey söyleme!  
Hele yaratır iken, “Yaptım olmadı!” deme!”

...

“Ülgen yere bakarak: - Yaratılsın yer! demiş.  
Bu istek üzerine, denizden yer türemiş.  
Ülgen göğe bakarak: Yaratılsın gök demiş!  
Bu buyruk üzerine, üstünü gök bezemiş<sup>80</sup>.”

Görüldüğü gibi Ülgen’e yardımcı olan Ak Ene, su içinde yaşar ve aksi suyun üzerinde görünerek Ülgen’e yaratılışla ilgili bilgi verir.

Nitekim Ahmedî,

*Aksi cemālũñũñ salar-ısa cihāna nūr*  
*Yir yüzi ucdan uca ola cennet ü harîr<sup>81</sup> (162/5)*

beyitiyle bu duruma benzer bir durumu söyleyişine taşır. Altay yaratılış mitosunda da Ak Ene’nin görüntüsünün suya yansımış olduğu söylenir. Suyu yansıyan güzellik bütün cihana ışık saçar. Bu durum aynı zamanda Ahmedî’de;

*Şahs u sâye iki degül bir durur*  
*Gökdekidür suda görinen kamer<sup>82</sup> (XLII/7)*

beyitiyle kendisine yer bulur. Burada da suya aksi yansıyan ayın görüntüsünden hareketle yukarıda olanın görüntüsünün aşağıdaki suya yansıtacağı düşünülür. Ak

<sup>80</sup> Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002, s.99-101.

<sup>81</sup> “Güzelliğinin aksi dünyaya ışık saçar [ve], yeryüzü uçtan uca cennet ve ipek [gibi] olur.”

<sup>82</sup> “Gölge ve kişi iki değil birdir, suda görünen ay göktedir.”

Ene'nin de yukarıda olması sebebiyle görüntüsü suya aks etmiştir. Öte yandan Kızılderili halkında farklı bir kabile olan Modok kabilesi ise dünyanın yaratılışını *Kumokums* aracılığıyla anlatmaktadır. Dünyayı ve içindeki her şeyi yaratan *Kumokums*'dur. O Saz Gölü'nün yanında, doğu kıyısında otururken içinde korku yokmuş, ama yalnızca merak ediyormuş, çünkü etrafta Saz Gölü'nden başka hiçbir şey yokmuş. Bol ve çok su var, der *Kumokums* kendi kendine, etrafında biraz toprak olsa görünümü nasıl olurdu acaba? Diyerek merak eder. Böyle diyerek aşağıya, beş kez Saz Gölü'nün dibine erişmeye çalışmış ve beşinci girişiminde bir avuç çamur çıkarmış. Çamuru, önünde bir tepe gibi kümelenmiş ve elinin ayasıyla fiske vurmaya başlamış. *Kumokums* fiske vururken çamur, Saz Gölü'nün etrafı bütünüyle toprakla çevreleninceye kadar elinden taşarak çevreye yayılmaya başlamış ve *Kumokums* suyun ortasında küçük bir çamurdan adanın üzerinde oturakalmış. Böylece, dağları oluşturmak için çamurun birazını batıya ve kuzeye çekmiş. *Kumokums* ağaçları ve bitkileri topraktan çıkarmış; kuşları gökyüzüne, balıkları suya ve hayvanları da toprağa koymuş.<sup>83</sup> Ahmedî de bir beyitinde;

“Bu rahmetüñ eserinden tolu-durur yir ü gök  
Nidā-yı ‘factebirü’ minhü yā ülü’l-elbāb”<sup>84</sup> (X/8)

der. Bu noktada Ahmedî'nin anlatmak istediklerini arketip olarak düşündüğümüzde Kızılderili yaratılış mitosları ile Altay yaratılış mitosunda göze çarpan ilk ortak ögenini “su” olduğu görülür. Kızılderili (Şayen) yaratılış mitosunda tanrı Maheo önce suyu yaratır. Ve daha sonra yaratılan tüm canlılar bu sudan meydana gelmektedir. Altay yaratılış mitosunda Tanrı Ülgen sular üzerinde uçar. Diğer bir Kızılderili (Modok) yaratılış mitosunda da etrafta gölden başka bir şey yoktur.

Yeni Dünya'nın önemli kültürlerinden birini oluşturan Maya'ların yaratılış mitosuna, günümüze kadar gelmiş olan en büyük Maya belgesi *Popol Vuh*'un bir parçasıdır. Bu mitosa göre, başlangıçta sonsuz karanlığın içinde, yalnızca yukarıda gökyüzü, aşağıda deniz vardır. Hareket edecek ya da gürültü yapacak hiçbir şey

<sup>83</sup> Alice Marriott ve Carol K. Rachlin, a.g.e., s. 46-47.

<sup>84</sup> “Bu yağmurun eserinden yer ve gök doludur; Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır..” Bu beyitte aynı zamanda Bakara Suresi'nin 179. Ayetine gönderme vardır. Bu ayetin tamamı şöyledir: “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki (bu hükme uyararak) korunursunuz.”

olmadığı için etraf sakin ve sessizdir. Yeryüzü henüz sulardan yükselmemiştir. Otlar ve ağaçlar, taşlar, mağaralar, kuşlar ve balıklar, yengeçler, hayvanlar ve insanlar daha yaratılmamışlardır. Kükreyecek ya da gürleyecek hiçbir şey yoktur. Koşacak ya da sallanacak hiçbir şey yoktur. Çünkü yalnızca, yukarıda boş gökyüzü ve aşağıda sakin deniz vardır. Mayalar, evrenin yaratılıştan önceki durumunu tasvir ederken diğer yaratılış mitoslarında da olduğu gibi “su” kavramı üzerinde durmuşlardır. Dolayısıyla evrenin yaratılışında ve daha sonrasında meydana gelen madde sudur. Bu bir anlamda da yaratılan her şeyde suyun katkısını doğrular niteliktedir. Su harekete geçiricidir. Nitekim Ahmedî de;

*“Gül bigi keşf isteseñ nergis-misal itgil nazar  
Rahmet āsārına kim tolmuş-durur arz u semā”<sup>85</sup> (VII/9)*

beyiti ile suyun bu özelliğinde bahsetmektedir. Beyitte geçen “rahmet” sözcüğünün bir anlamı da yağmurdur. Kutsal olan göklerden inerek yere ulaşan yağmur, bitkilere karışarak hayatı yeniden canlandırır. Ahmedî’de;

*“Nüş kal zerrîn kadehden bâde-i yâkût-reng  
Kim bulitdur güher-efşân u hevâdur müşg-bâr”<sup>86</sup> (XXV/59)*

beyitiyle bulutun yağmur aracılığıyla yeryüzüne gevherler saçmasını anlatır. Hint mitolojisinde de yağmurun bitki öz suyuna ve oradan, bitkiyle beslenen ineğin sütüne, sütünden kana dönüşmesini sağlayan yağmurdur.<sup>87</sup> Yağmur, her defasında sonbaharda ölen tabiatı her ilkbaharda yeniden canlandırır. Bu durum Ahmedî’de,

*“Lutf-ı sehâbı çün döke bâran ‘aceb degül  
Ger sebzesin zümürriüd ide mürg-zâr-ı mülk”<sup>88</sup> (XLIX/11)*

beyitiyle kendisine yer edinmiştir. Yani yağmur sayesinde zümrüt gibi yeşillikler ortaya çıkmıştır. Ahmedî, bu durumu,

<sup>85</sup> “Gül gibi keşfetmek istersen, nergis gibi bak; yer ve gök yağmur eserleriyle doludur.”

<sup>86</sup> “Altın kadehten yakut renkli şarap iç, misk kokulu hava ve Güher saçan buluttur.”

<sup>87</sup> Heinrich Zimmer, **Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2004, s.72.

<sup>88</sup> “İyilik bulutu yağmur dökse şaşırılmamalıdır, kuş evi gibi sebzezi zümrüt (gibi yeşil)eder.”



*“Nice kim saçılır yire hevâdan beyza-i kâfûr  
Buluttan sebze üstüne dökülür dürr-i ‘Ummânî’”<sup>89</sup> (LXXI/3)*

beyitiyle ifade etmiştir. ‘Ummân Arap yarımadasındaki ülkeden Hind kıyılarına kadar uzanan Hind Okyanusuna verilen bir diğer addır.<sup>90</sup> Buluttan dökülen yağmur, Umman’ın incileri gibidir. Bu yağmurlar bitkilerin üzerine saçılarak, onlara hayat verir.

Yaratılış mitoslarında suyun önemli bir yere sahip olduğunu söylemiştik. Yağmurda suyun bir çeşididir. Dolayısıyla bu dünyada, yer ve gökte olan bütün varlıklar da suyun yani yağmurun bir eseridir. Devam eden Maya yaratılış mitosunda, suyun içerisinde yeşil ve mavi tüylerin altına yaratıcılar gizlenmiştir. Bu büyük düşünürler, suyun içerisinde sessizce konuşurlar. Evrende, gecenin sonsuz karanlığında yalnızdırlar. Ve yeryüzünün sulardan ne zaman yükseleceğini, insanların ne zaman yaratılacağını kararlaştırırlar.

Ahmedî bir beyitinde,

*“Senüñ her işde gören azmüñi ki hazmi ola  
Bilür ki nice olur emri kün-fe-kân rüşen”<sup>91</sup> (LXVII/32)*

derken Maya Yaratılış Mitosunda “Yaratılış başlasın!” diye seslenir Yaratıcılar. “Boşluk dolsun! Deniz çekilsin ve yeryüzü ortaya çıksın! Dünya, uyan! Böyle olsun!”. Ve böylelikle yeryüzünü yaratırlar. Sislerin arasından, bir toz bulutunun içinde dağlar ve vadiler denizden yükselir, çam ve selvi ağaçları zengin toprakta kök salar. Yaratıcılar yarattıklarından memnun olurlar. Sonrasında ise yarattıklarının sadece sessizlik olduğunu ve hayvanları yaratmaları gerektiğini düşünürler. Ve

---

<sup>89</sup> “Kafurun en beyazı yere havadan saçılır, buluttan sebze üstüne Umman inci dökülür.”

<sup>90</sup> Pala, a.g.e., s. 465.

<sup>91</sup> “Senin her işte ki kararını gören bilir ki, “Ol!” emrini söyleyip aydınlatmışsındır.” Beyitte geçen kün-fe-kân sözcüğü Allah’ın yaratma gücünü ve yaratmadaki zamanı anlatan dinî-tasavvufî bir terimdir. İsam ansiklopedisinde “kün” maddesinde bu sözcük uzun açıklamalara sahiptir. Ancak bilinmesi gereken en önemli şeylerden birisi, Allah’ın bir varlığı veya olayı gerçekleştirmek istediği zaman “ol” (kün) demesi ve bu emrin anında yerine gelmesidir.” **İslam ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı, C. 26)

yaratırlar<sup>92</sup>. Evrenin oluşumunun anlatıldığı bu Maya mitosunda yaratılış, yaratıcıların sesi ile başlar. Dünyayı ve evreni yaratırlar. Ancak daha sonra evrenin fazla sessiz olması onları huzursuz eder ve böylelikle yaratma işlemine hayvanlarla devam ederler. Ahmedî’de;

“Zihi nidā-yı mübārek ki toludur andan  
Cemī’-i kevn ü mekân lā ilāhe ill’allah”<sup>93</sup> (I/12)

diyerek bütün alemin kutsal bir sesle dolu olduğunu dile getirir.

Bu noktada Nijerya halkını evrenin oluşumuna yönelik mitoslarını da anımsayalım: Başlangıçta, evren yukarıda gökyüzünden, aşağıda su ve ıssız bataklıktan ibarettir. En büyük gücün ve en yüce bilginin sahibi tanrı *Olorun* gökyüzüne ve tanrıça *Olokun* ise uçsuz bucaksız sulara ve ıssız bataklıklara hükmeder. Hiçbir yerde bitki, hayvan, insan yoktur. Ancak genç tanrı *Obatala*, bu krallıktan hoşnut değildir. Gökyüzünden bakar ve “Aşağıda, dünyada, yararlı bir şey gerek! Her şey sular altında; çevreyi canlandırmak için tek bir canlı yok! Gidip *Olorun*’la konuşmalıyım; bakalım durumu iyileştirmek için ne yapabilir.” diye düşünür. Evrende yine sonsuz bir su kaynağı hakimdir. Her şey bu ilk kaynağın eseridir. Nitekim Ahmedî’nin

“Gözünü aç nazar it gör ki rahmet âsârı  
Nicesi gökden iner lahza lahza üşbu yire”<sup>94</sup> (552/4)

söylemi bu durumla örtüşür gibidir. Su burada da harekete geçirici özelliği ön planda olarak anılmıştır. Gökten yere düşen rahmet toprak ananın canlanmasını sağlar. Mitosta da genç tanrı *Obatala* çevreye bakınca bir tek su görür. Ve etrafı canlandırmak ister. Ve gidip bu düşüncelerini *Olorun* ile paylaşır. *Obatala*, eğer izni olursa toprağı kendisinin yaratabileceğini söyler. *Olorun* izin verir. Bunun üzerine *Obatala*, *Olorun*’un, kehanette bulunma yetkisini elinde tutan en büyük oğlu *Orunmila*’nın evine gider. *Orunmila* bu yaratmayı başarmak için, her şeyden önce yukarıdaki gökyüzünden aşağıdaki sulara ulaşacak uzunlukta bir altın zincir elde

<sup>92</sup> Rosenberg, a.g.e., s.758.

<sup>93</sup> “Bütün kainat ve [her] yer, bu mübarek ses[le] doludur.”

<sup>94</sup> “Gözünü aç, bak, yağmurun eserlerini gör; pek çoğu zaman zaman gökten iner.”

etmesi gerektiğini söyler. Sonrasında ise, bir salyangoz kabuğunu kumla doldurması gerektiğini ve bu kabukla birlikte beyaz bir tavuğu, siyah bir kediyi ve bir palmiye cevizini bir çuvala koymasını, zincir yardımıyla ıssız bataklığa inerken bu çuvalı yanında taşımasını söyler. *Obatala* kuyumcuyla görüşür. Kuyumcu elinde bu kadar altının bulunmadığını ama kendisinin bulması halinde bu altın zinciri yapabileceğini söyler. Bunun üzerine *Obatala*, tek tek tanrıların yanına gider. Ve altını toplar. Ve uğraşlı bir çalışmanın sonunda toprağı yaratır.

Çin mitosunda dünyanın yaratılışında yine bir su kaynağı olan okyanus karşımıza çıkmaktadır. Başlangıçta iki okyanus vardır. Bu okyanuslardan biri güneyde, biri kuzeydedir. Merkezde de bir kara parçası vardır. Güney okyanusunun efendisi *Shu* (Dikkatsiz), kuzeydeki okyanusun efendisi *Hu* (Acelecı) ve merkezdeki kara parçasının efendisinin adı ise *Hwun-tun* (Kaos)'dur. "Dikkatsiz" ile "Acelecı" karayı düzenli olarak ziyaret eder. Kaos ise bu sırada onlara evini açar ve iyi davranır. Onlarda bu iyiliğe karşılık olarak Kaos'a bir iyilik düşünürler. Ahmedî kaosu;

*"Bir külhân-ı küdüret ü zulmet-durur cihân*

*Gül-şen bigi anda bulına mı nür u yâ ziyâ"*<sup>95</sup>(V/5)

beyitiyle tanımlamaktadır. Dünya karanlıklar içinde ve tasa külhanı olarak yorumlanmıştır. Dünyada ışık veya buna benzer aydınlık veren herhangi bir şey bulunmamaktadır. Çin mitosunda da başlangıçta dünya bu durumdadır. Kaos dünyaya hâkimdir. Ancak *Shu* (Dikkatsiz) ve *Hu* (Acelecı) bu duruma son verecektir. Kaos'un gözleri kapalı ve kördür. Kulakları kapalı olduğu için sağırdır. Ve burun delikleri olmadığı için nefes alamaz durumdadır. Ağzı da olmadığı için yemek yiyemez. Yani hiçbir yaşamsal faaliyeti yerine getiremez. "Dikkatsiz" ve "Acelecı" hergün Merkez'deki karada buluşur, her gün bir delik açarlar. Yedinci gün işlerini bitirirler. Ancak ağzı, burnu, gözleri, kulakları açıldığında ve Kaos yemeğe, nefes almaya, görmeye ve duymaya başladığında ölür<sup>96</sup>. Böylece evrende kaos sona erer ve düzen oluşur.

<sup>95</sup> "Dünya bir tasa külhanı ve karanlıktır; onda gül bahçesi gibi ışık ve parlaklık yoktur."

<sup>96</sup> Donald A. Mackenzie, **Çin ve Japon Mitolojisi**, Çev. Koray Akten, Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s. 217.

Amerika söylenceleri içerisinde yer alan Meksika mitosunda ise dünyanın yaratılışı farklı bir şekilde anlatılmıştır: *Ketzalkoatl*, yani aydınlık olan ve *Tezkatlipoka*, yani karanlık olan, gökyüzünden aşağı bakarlar ve aşağıda yalnızca su görürler. Canavar bir tanrıça suyun üzerinde yüzüyor ve bulabildiği her şeyi yiyordur. Aydınlık ve karanlık, tanrıçanın her şeyi yemesine engel olacak bir çare düşünürler. Ve kendilerini iki kocaman yılanı dönüştürürler. Biri tanrıçayı kollarından, diğeri de ayaklarından tutar. Tanrıçanın kafası ve omuzları dünyayı oluşturur, gövdesinin alt kısmı da gökyüzünü oluşturur. Diğer tanrılar tanrıçaya bu yapılanlara kızarlar. Dünyaya inerler ve parçalanmasına karşılık armağanlar vermeyi, insanların yaşamak için gerek duyacakları her şeyi onun sağlamasını kararlaştırırlar. Saçlarından ağaçları, uzun otları ve çiçekleri, teninden ince otları ve minik çiçekleri, gözlerinde küçük mağara, çeşme ve kuyuları, ağızından büyük mağara ve nehirleri, burnundan tepe ve vadileri ve omuzlarından da dağları yaratırlar<sup>97</sup>.

İbrani yaratılış mitoslarında da evren ilk önce “sular kaosu” içerisinde. Yaratıcı Elohim’dir ve her biri bir günde yapılan altı ayrı yaratılış vardır. Bu altı yaratılışa göre, sebzeler, ağaçlar-, göksel cisimler – güneş, ay, yıldızlar - , kuşlar ve bitkiler, hayvanlar ve insan sırasıyla yaratılır.<sup>98</sup> Bu yaratılışların her birini farklı birer dünya olarak düşünürsek karşımıza altı farklı dünya çıkmaktadır ki Ahmedî’nin,

“*Sācid ü hāşi bu yidi encüm ü altı cihet*  
*Rāki ü hāzi tokuz eflāk ü dörd erkān aña*”<sup>99</sup> (VI/30)

beyitinde de bu karşımıza çıkmaktadır. Yaratılış altı günde altı farklı dünyanın yaratılmasıyla gerçekleşmektedir.

Çoğu mitolojide yaratma eyleminin kaosu düzene sokma süreci olduğu apaçık görülmektedir. Hint mitolojisi de, Sümer, Babil, Mısır ve Türk mitolojileri gibi hiçbir şeyin, ex nihilo yani yoktan yaratılmadığını benimsemiştir. Tersine, nesnelere sürekli yeniden düzenlenmesi ve her birinin yerli yerine konması suretiyle, gök ile

<sup>97</sup> Rosenberg, a.g.e., s.769.

<sup>98</sup> Hooke, a.g.e., s.124.

<sup>99</sup> “Secde eden ve alçakgönüllülük gösteren bu yedi yıldız ve altı yer; ona rükû eden ve alçakgönüllülük gösteren dokuz felek ve dört yol [vardır].”

yerin birbirinden ayrılması, erkekle dişinin ayırt edilmesi, yeryüzünde insanoğlunun sınıflara bölünmesi, sonucunda kaostan düzen içindeki yaşam doğması esas alınmıştır.<sup>100</sup> Hindu mitolojisinin temelinde, kaosun düzene kavuşması ve gökle yerin ayrılması vardır.<sup>101</sup>

Mucizevi bir yeteneğe sahip olan Vişvakarman'ın karşısına çıkan brahmin çocuk, evrenin yaratılışı ile ilgili şu bilgileri bize verir:

*“Ey Tanrıların Kralı, evrenin korkunç bir biçimde çözülp erimesini de biliyorum. Her bir döngünün sonunda tekrar tekrar her şeyin yok oluşunu gördüm. O korkunç zamanda her bir atom parçalanarak başlangıçta her şeyin ortaya çıktığı ilksel, saf sonsuzluk sularına dönüşür. Ardından her şey tam bir karanlıkla örtülü ve canlı varlığın her türlü izinden yoksun olan okyanusun uçsuz bucaksız, ilkel sonsuzluğuna geri döner. Ah, ne kadar evrenin göçüp gittiğini ya da engin suların biçimden yoksun derinliklerinden sil baştan tekrar tekrar yükselen yaratımların sayısını kim bilebilir?”<sup>102</sup>*. Bu mucizevi çocuk, başlangıçta her şeyin kökeni olarak “ilksel ve saf sonsuzluk suları”nı gösterir. Evren, her bir döngünün sonunda tekrar tekrar bu sonsuzluk sularına dönüşür. Ve her defasında yine bu sulardan yükselir. Su burada hem yapıcı hem de yıkıcıdır olarak karşımıza çıkmaktadır.

Erken dönem Vedalar döneminden günümüz Hinduizmine kadar su, Hindistan'da ilahi özün gözle görülebilir bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Önemli bir ilahi “Başlangıçta her şey ışısız bir deniz gibiydi” der ve bugüne kadar gündelik ritüelde kullanılan en basit ve yaygın nesnelere biri, ilahiliğin varlığını temsil eden ve kutsal bir imgenin yerine sunulan su dolu bir testidir. Su, ibadet süresince tanrının bir ikametgâhı ya da tahtı (pitha) olarak kabul edilir.<sup>103</sup> Rg Veda'da yer alan “Yaratılış İlahisi” yaratılışı açıklaması bakımından önemlidir. Yaratılış İlahi'sinin bazı parçalarını, konuyu daha açıklayıcı kılmak için önemli olacağını düşünerek buraya almak istiyoruz:

<sup>100</sup> Wendy Doniger O'Flaherty, **Hindu Mitolojisi**, çev. Kudret Emiroğlu, , Ankara: İmge Kitabevi, 1996, s.12.

<sup>101</sup> O'Flaherty, a.g.e., s.23.

<sup>102</sup> Zimmer, a.g.e., s.11.

<sup>103</sup> Zimmer, a.g.e., s. 44-45.

*“O zaman ne yokluk, ne de varlık vardı,  
Ötede ne bir cennet ne de bir gökyüzü vardı.  
O neyi kapsadı? Nerede? Kimin korumasında?  
Kavranılmaz ve engin olan su muydu? 1*

*O zaman ne ölüm vardı ne de ölümsüzlük,  
Ne gündüz belli idi ne de gece.  
O, rüzgârsız olarak, kendi gücüyle soludu,  
Orada O'ndan başka kimse yoktu. 2*

*Başlangıçta karanlık, karanlık tarafından saklanmıştı,  
Bütün bu görülemeyen şey Su idi.  
O var olmaya başlarken boşlukla kaplandı,  
"Bir Olan" sıcaklığın kuvvetiyle doğdu 3  
Başlangıçta İstek ortaya çıktı,  
O istek ki aklın ilk tohumudur.  
Varlıkların var olmayana bağlı olduklarını  
Azizler kalplerini araştırarak anladılar 4*

*Bunların ipleri iki yana yayıldı  
Aşağıda mı yoksa yukarıda mı diye,  
Orada doğurtanlar, orada güçler vardı  
Aşağıda enerji, yukarıda ise etki vardı. 5*

*Kim tamamen bilir? Kim burada açıklar  
Bu yaratılışın nereden geldiğini?  
Bunun (Evrenin) yaratılmasıyla tanrılar sonradan ortaya  
Çıktılar.  
O halde onun var oluşunu kim bilebilir? 6*

*Bu yaratılış nereden doğdu?  
Onu o kurdu mu yoksa onu o kurmadı mı?  
Yaratılışın en uzak gökyüzündeki gözleyicisi*

*Bunu sadece o bilir, ya da belki o da bilmez.”<sup>104</sup>*

Görüldüğü gibi bu ilahi de diğer yaratılış mitleri ile benzerlikler taşır. Yaratılışta yine ilk başta su vardır. Ve evrenin düzenlenişi yine aynı sırayı takip etmektedir. Burada akla Ahmedî'nin,

*“Kamu andan gelür ü aña gider*

*Bahrdandur u bahra varur rūd”<sup>105</sup>*

*(XVII/15)*

beyiti akla gelmektedir. Yaratma eyleminin olduğu bütün hint yaratılış mitoslarına baktığımızda suyun var olduğunu görürüz. Hint mitolojisinde suyun önemi büyüktür. Evrenin var oluş döngüsünde suyun önemi büyüktür. Hint mitolojisinde evren, her bir döngünün sonunda yok olur ve daha sonra tekrar var olur. Evrenin yeniden var oluşu Hint mitolojisinde kendisine şöyle yer bulur: “Su biçimindeki En Yüce Varlık, için için yanan bir enerjiyi kendinde topladı ve biriktirdi. Ardından sınırsız kudretinde, evreni yeniden üretmeye karar verdi. Bizzat Evrensel olan En Yüce Varlık eter, hava, ateş, su ve topraktan oluşan beş elementle evrenin biçimini tasavvur etti. Uçsuz bucaksız ve zarif okyanusa durgunluk hakimdir. Suyu giren Vişnu okyanusu hafifçe hareketlendirdi. Su dalgalandı. Dalgalar birbirini izledikçe aralarında küçük bir yarık oluştu. Bu yarık uzay ya da eterdi; gözle görülmez, elle tutulmazdı, beş element arasında en hafif olanıydı; sesin elle tutulmaz, gözle görülmez duyu niteliğinin taşıyıcısıydı. Uzay yankılandı ve bu sesteki ikinci element olan hava, rüzgâr biçiminde yükseldi.<sup>106</sup>

Bütün milletler gibi Eski Yunanlılar da dünyanın nasıl yaratıldığını merak etmişlerdir. Ve bu konu üzerinde düşünceler üretmişlerdir. Şefik Can, klasik Yunan mitolojisini incelediği eserinde buna değinmiştir. Buna göre; Eski Yunanlılar Yerin, Göğün, Deniz, Işığın, Suyun, Havanın nasıl meydana geldiğini bilmek istiyorlar fakat bunlar hakkında yeterli bilgilere sahip olmadıkları için tüm bunları canlı birer varlık gibi hayal ederek, incelemeye koyulmuşlardır. Yeri, göğü, suları, birer Tanrı

<sup>104</sup> Korhan Kaya, “Yaratılış İlahisi”, s. 169-170.

<sup>105</sup> “Denizden olan ve denize varan ırmak [gibi], [evrendeki] her şey ondan gelir [deniz] ve ona gider[deniz].”s.49.

<sup>106</sup> Zimmer, a.g.e., s.62-63.

saymışlardır. Onları kişileştirerek insan formlarına sokmuşlardır. Hesiodos'a göre, evren önce "khaos" içerisinde. Khaos bu düşüncede, karışık ve hiçbir şekil almamış olan uçsuz bucaksız boşluk ve karanlığı temsil etmiştir. Hesiodos Theogonia'nın başında khaosu şöyle anlatır:

*"Khaos'tu hepsinden önce var olan  
Sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak,  
Sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin,  
Onlar ki tepelerinde otururlar karlı  
Olympos'un,  
Ve yol yol toprağın dibindeki karanlık  
Tartaros'ta...  
Khaos'tan Erebos ve kara Gece doğdu,  
Gece'dense Esir ve Gümüşüğü doğdu,  
Erebos'la sevişip birleşmesinden.<sup>107</sup>"*

Khaos'dan geniş göğüslü her şeyin dayanağı olan "Gaia" (Yer) çıkar. Sonra Eros yani "Aşk" doğar. Eros, sevginin temeli, bütün varlıkları, her şeyi birbirine doğru çeken, birleştiren, hayatı kuran ve çoğalma sembolüdür. Khaos'dan "Erebos" "Gece" doğar. Onlar da birleşerek yerin üst tabakasının sembolü olan "Aither" ve yeryüzünün ışığı olan Hemera'yı doğururlar. Işık meydana gelir ve böylece yaratılış durmadan devam eder. Khaos bunları doğururken, Khaos'dan ilk çıkan Gaia da Ölmezlerin yeri olan Uranus'u doğurur. Uranus yıldızlarla bezeli olan göktür. Daha sonra Gaia yüksek dağları ve Pontus'u (Deniz) meydana getirir<sup>108</sup>. Yerin dağ ve denizi meydana getirişi sadece mitolojilerde değil, Ahmedî'de de kendisine yer bulmuştur:

*"Bu gök midür ki yaradıldı evvel ü āhir  
Vücūda geldi yirüñ cirmi-ile cibāl ü bihār"<sup>109</sup> (XXII/47)*

diyerek yerin vücudunun denizi ve dağı meydana getirdiğini belirtir.

<sup>107</sup> Erhat, a.g.e., s.172-173.

<sup>108</sup> Şefik Can, **Klasik Yunan Mitolojisi**, Ankara: İnkılap Yayınevi, 1994, s.5-6.

<sup>109</sup> "Önce ve sonra yaratılan bu gök müdür? Yerin vücudu ile dağlar ve denizler ortaya çıktı."



Murat Uraz, Türk Mitolojisi adlı eserinde yaratılış mitleri üzerinde durmaktadır. Bu efsanelerden birine göre, önceleri yalnız büyük tanrı Kara Han vardır. Kara Han'ın karşısında da sudan başka bir şey yoktur.<sup>110</sup>

Diğer bir efsaneye göre ise, önceleri yalnız büyük bir tanrı ile bir de su vardır. Tanrı suya bir beyaz kuğu kuşu gönderir ve bir ağız dolusu toprak getirmesini söyler. Kuğu suya dalar, toprak alır, suyun üzerine çıktığında da bu toprağı üfler. Bunlar toz halinde suya düşer ve toprakları meydana getirir. Tanrı ikinci bir kuğu gönderir. O da toprağı gagalar. Bundan da dağlar, yükseklikler ve derinlikler oluşur. Bu yaratılış mitosuna benzer olarak Lebed Tatarlarının yaratılış mitosunu verebiliriz. Yaşar Çoruhlu, Lebed Tatarlarına göre dünyanın yaratılışı konusuna değinir. Ve bu konuda metne yer verir. Bu metin yaratılışı şöyle açıklar:

*“Önce her taraf su idi ve hiçbir tarafta toprak yoktu. O zaman Tanrı suya ak bir kuğu kuşu göndererek bir gaga dolusu su getirmesini emretti. Fakat suya daldığında kuğunun gagasına bir parça toprak yapışmış olduğundan kuğu bunu üfleyerek fırlattı. Toprak parçaları küçük toz zerrelere şeklinde suya düşerek onun üzerinde yüzmeye başladılar. Bu tozlar büyümek ve yayılmak suretiyle yeri meydana getirdiler. Fakat arazi yassı ve düzdü. Tanrı gagası ile toprağı karıştırsın diye arzın üzerine ikinci bir kuş gönderdi. Böylece arzın üzerinde dağ ve vadiler meydana geldi, fakat güzel ve araçsız arazi şeytanın hoşuna gitmedi. O da bataklıkları ile birlikte Kara Orman'ı yarattı.”* Bundan sonra karşımıza insanın yaratılışı ile başlayan bir süreç çıkmaktadır.

İki mitosta da yaratılışa kuğu yardımcı olmaktadır. İlk mitosta kuğu toprak getirerek yardımcı olur. İkincisinde ise, kuğu su getirerek yardımcı olur. Bu motif karşımıza Yunus Emre'de de çıkmaktadır. Yunus Emre, manzumesinde bu konuya değinmiştir. Yunus Emre manzumesinde;

*“Biz uludan işitdik evvel er yaratıldı  
Pâdişâhun birliğin evvel kadim er bildi*

---

<sup>110</sup> Murat Uraz, **Türk Mitolojisi**, İstanbul: Hüsniyat Matbaası, 1967, s. 16.

*Bunca yıl bunca zamân biz işitdük bî-gümân  
Çalap kendü sun'ından ere Tanrılık kıldı*

*Eydürler bir kuşdı hikmeti öküş idi  
İki cihân 'ârîfi ol kuşdan 'ibret aldı*

*Ol kuşun her bir yöni yüz bin yigirmi dört bin  
Evvel ol kuş uçuban rahmet göline taldı*

*Çün gölden girü döndi budak üzere kondı  
Silkindi her bir yönden bir tamlı su döküldi*

*Ol suyun her birisin bir cân yaratdı güzîn  
Ol cânun her birisi bunda peygamber oldı”<sup>111</sup>*

*Divan s. 369*

diyerek Yunus bu hikâyede önce, “Allah’ın ilk önce bir er (kişi) yaratması”, “bu er’in kuş şeklinde olması”, “Tanrılık, yaratıcılık kudretine sahip olması”, “göle dalması ve gölden üzerinde getirdiği suyun damlalarından peygamberlerin ruhlarının yaratılması” motifleri ile Türk Yaratılış Destanlarındaki dünyanın yaratılışıyla ilgili motifler arasındaki benzerliğe Zülfi Güler makalesinde dikkat çekmiştir.<sup>112</sup> Altay Türklerinin Yaratılış Mitoslarından alınan metinlerde bu benzerlik apaçık görülmektedir. Destanlarda kuşun suyun dibinden toprak çıkarması ve bu topraktan yerin yaratılmasına karşılık, Yunus’ta kuşun gölden getirdiği sudan damlalar halinde peygamberlerin ruhları yaratılıyor. Her ikisinde de amaç ve sonuç yaratmadır.

Arikara yaratılış mitinde ise Nesaru evrenin bekçisidir. Bir pencereden iki ördeğin durmadan yüzdüğü bir gölü görür. Burada da kuğu yerine ördek karşımıza çıkmaktadır. Sonra ördekleri çamur getirmeye yollayan Kurt Adam ve Şanslı Adam çıkagelir. Bu çamur sayesinde Kurt Adam çayırları yapar. Şanslı Adam ise vadileri ve tepeleri çizer. Sonra ikisi, erkek ve dişi iki örümceğin yaşadığı yeraltına bir baskın yaparlar. Örümcekler iğrenç ve kirlidirler. İki ziyaretçi onları temizlemeye girişir.

<sup>111</sup> Tatçı, a.g.e., s.369.

<sup>112</sup> Zülfi Güler, “Yunus Emre’nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 2, 2006, s. 64.

Onlara haklarında hiçbir şey bilmedikleri cinsel bilgiler verirler. Bunun sonucunda çok çabuk üremeye başlarlar. Dişi örümcek hayvanları ve bir dev soyunu meydana getirir. Nesaru buna çok kızar. Sonuç olarak, tohumları yer altına girerek normal bir insan soyunu meydana getiren mısırı ortaya çıkarır. Sonra devleri öldürüp diğerlerini esirgeyen tufanı yaratır<sup>113</sup>.

Evrenin yaratılışı hemen hemen tüm mitolojilerde karşımıza “ilksel su” kavramını çıkarmıştır. Sümer mitosunda, başlangıçta ilksel deniz vardır. Babilonya mitosunda, evren, tatlı-su okyanusu Apsu ile tuzlu-su okyanusu Tiamat’tan oluşmuştur. Mısır mitosunda, güneş-tanrı Atum-Re, suların çıkar ve kaos figürlerini düzene sokar. İbrani yaratılış mitoslarında da evren ilk önce “sular kaosu” içerisindeydi. Çin mitolojisi’nde Kainat’ta başlangıçta iki okyanus vardır. Hinduizm’de su biçimindeki En Yüce Varlık, için için yanan bir enerjiyi kendinde toplar ve biriktirir. Kızılderili yaratılış mitosuna, “Maheo, Güç’üyle göle benzeyen ama tuzlu olan büyük bir su yaratmış. Bugüne kadar süregelmiş bütün yaşamı bu tuzlu sudan çıkarabileceğini Maheo biliyormuş” sözleriyle başlar. Mitoslarda yaratılış su ile ilişkilendirilirken kutsal kitaplarda da evrende ilk olarak suyun var oluşu üzerinde durulmuştur. Şöyle ki Hz. İsa’nın “Bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça Allahın melekutuna giremez” sözü bunu doğrular niteliktedir. Tevrat’ın Tekvin kitabı dünyanın başlangıcını anlatırken “Ve Allah’ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu.” sözleriyle bu başlangıcın tasvirini yapar. Kur’an’da da bu durum şöyle bildirilir: “O, arşı su üzerinde iken gökleri ve yeri 6 günde yaratandır.”<sup>114</sup> Ahmedî’de suyun yaratıcı gücünden bahsetmiştir. Evrende yaratılan her maddede suyun mevcudiyetini anlatmıştır;

*“Kamu andan gelür ü aña gider*

*Bahrdandur u bahra varur rüd”<sup>115</sup>*

*(XVII/15)*

Yeni Zelanda mitosunda evrende ilk önce, düşünceden başka hiçbir şey yoktur. Düşünce anımsanır. Sonra bilince dönüşür. Sonra yaratma isteği haline gelir. Zaman

<sup>113</sup> Bonnefoy (yön.), a.g.e., s. 193-195.

<sup>114</sup> Hüd Suresi, 7.ayet

<sup>115</sup> “Denizden olan ve denize varan ırmak [gibi], [evrendeki] her şey ondan gelir [deniz] ve ona gider[deniz].”s.49.

içinde bu yokluktan, boşlukta bile yaşama ve büyüme gücü çıkar. Bu yaşama ve büyüme gücünden derin, karanlık, uzun ve hüzünlü Gece çıkar. Gece görünmeyen, boş evrende, görünmeyen ama varlığı hissedilen bir şeydir.

Yeni Zelanda yaratılış mitosunda yokluktan yaratılış söz konusudur. Ahmedî bu konuyla ilgili olarak;

*“Bir yir ki ola evveli vü āhiri fenā*

*Bellüdüir anda kim ne kadar bulına bekā”<sup>116</sup>*

(V/1)

beyitiyle durumu yansıtır. İki durumda da evrende önce yokluk vardır. Sonra Gece ortaya çıkar. Gece'nin yaşam bulduğu güçten, gökyüzü biçiminde Baba Rangi yaşam bulur. Burada da gökyüzü erkek olarak düşünülmüştür. Baba Rangi gül rengi şafağın ışığında yaşar ve Ay'ı yaratır. Sabahın daha sıcak altın ışınlarıyla yaşar ve Güneş'i yaratır. Sonra ayı ve güneşi, evreni aydınlatıp onun gözleri olsunlar diye derin, karanlık ve hüzünlü Gece'ye yerleştirir. Bundan sonra Gece ve Gündüz oluşur. Baba Rangi sonra, Anne Papa yani Toprak'la yaşar. Yerin yani toprak ananın dişi olarak tasvir edilişi ve gök baba ile yer ananın kozmik birlikteliği Sümer mitolojisinde de karşımıza çıkan bir durumdur. Bu birliktelikten kara oluşur. Baba Rangi ve Anne Papa birçok çocuk yaparlar. İlk çocukları sonsuz karanlıkta yaşamaktan sıkılır. Baba Rangi ve Anne Papa sürekli yapışık oldukları için çocukları hep karanlıkta kalır. Sonunda Baba Rangi ve Anne Papa'yı birbirinden ayırarak bu duruma son verirler<sup>117</sup>.

### **2.1.1.2. Kozmik Yumurta**

Japon mitolojisi ise dünyayı çok daha farklı bir biçimde tarif etmiştir. Japon mitosuna göre başlangıçta gökler ve yeryüzü şekilsiz bir küttedir ve biçimsiz bir yumurtaya benzer. Daha hafif ve açık kısmı yukarıda kalır ve zaman içinde gökleri oluşturur. Daha ağır, yoğun bölümü, daha yavaş bir biçimde çökerek yeryüzü oldu. İlk önce kara parçaları, bir balığın denizin yüzeyinde yüzdüğü gibi boşlukta yüzüyordu. Çamurdan henüz çıkmış bir kamış sürgününe benzeyen tuhaf bir cisim,

<sup>116</sup> “Bir yer ki öncesi ve sonrası yokluk olursa, onda ne kadar ebediliğin bulunduğu bellidir.”

<sup>117</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 606-607.

gök ve yer arasında, bir bulutun denizin üstünde gezinmesi gibi boşlukta hareket ediyordu. Bu, ilk tanrıyı oluşturdu. Sonra diğer tanrılar bunu izler ve aralarında *Ízanagi no Mikoto* ve *Ízanami no Mikoto* adlarında en genç iki tanrı da vardır. Bu iki genç tanrı gökkuşağının köprüsünden aşağı bakarlar ve aşağıda sadece su olduğunu fark ederler. Başka bir şey olup olmadığını ise merak ederler. Bunun üzerine *Ízagani*, göklerin mücevher mızrağını fırlatmayı önerir. Çünkü eğer kara varsa mızrak nerde olduğunu gösterecektir. Mızrağın ucundan tuzlu su damlar ve tuzlu bir kütle olarak denize düşer ve burada bir ada meydana getirir. Böylece *Ízagani* ve *Ízanami* göklerden ayrılarak bu adada yaşamaya karar verirler<sup>118</sup>.

Çin mitosunda da benzer şekilde bir yumurta tüm evreni içerisinde barındırmaktadır. Yumurtanın içinde kaotik bir kütle bulunmaktadır. Gök ve yer birbirinin eşidir ve her yer tümüyle karanlıktır. Çünkü ne güneş ne de ay vardır. Bu karanlık kütleden ilk varlık *Pangu* oluşur. *Pangu* kendini karanlıkta bir yumurtanın içinde kapalı ve kaosla çevrelenmiş bulunca, evrene bir düzen getirmeye karar verir. İlk olarak dünya yumurtasını kırarak açar. Daha hafif olan kısım (*Yang*) yükselip gök haline gelirken, daha ağır olan kısım (*Yin*) çökerek yer olur. *Pangu*, dünyanın üzerinde ayakta durmaya çalışır. Ancak gökler başı üzerinde büyük bir baskıdır. Bu durum sebebiyle gökyüzünü devamlı olarak itmeye çalışır. Sonraki 18.000 yıl boyunca *Pangu*, sürekli göklerin yeryüzünü ezmesini engellemeye çalışır. Bu süre boyunca hiç uyumamıştır. En sonunda gök tam olarak yükselmiştir. Bunun üzerine *Pangu* uzanır ve uyur. Uykusunda ölür ve onun gövdesi evrene biçim verir.<sup>119</sup>

Çin ve Japon mitoslarında evren ortak bir şekilde “yumurta” olarak düşünülmüştür. Ve bu yumurta bütün evreni içine alacak düzeydedir. Ahmedî’de bu konuyla ilgili olarak;

“Yumurda mıdı yaradılan evvel ü kuş mı  
Bu sözi keşf ider-iseñ baña zih̄ güftār”<sup>120</sup> (XXII/37)

<sup>118</sup> Rosenberg, a.g.e., s.578-579.

<sup>119</sup> Rosenberg, a.g.e., s.562-563.

<sup>120</sup> “Önce yaratılan yumurta mıydı yoksa kuş mu? Bu sözü bana açıklarsan ne güzel [bir] söz.”

demidir. Ahmedî'nin söyleminde de yer alan dünyanın yumurta olarak tasvir edilişi mitolojilerde de karşımıza çıkan bir durumdur. Bu benzerlik şaşırtıcıdır. Üstelik Campbell'ın "Yaratıcı Mitoloji" adlı eserinden öğrendiğimiz üzere M.S. 2. Veya 3. y.y.da bulunan, "Kanatlı Yılanın Tapınağı" konulu Orfik kaseinin tabanına yakın bir yerde Yunanca olarak yazılmış olan yazı, kaseinin ilk yorumcusu Profesör Hans Leisegang tarafından dört Orfik hikayeden yapılmış alıntı parçalar bize yaratılışla ilgili önemli bilgiler kazandırmıştır. Burada da evrenin yumurta biçiminde tasvir edilişi ilgi çekicidir. Bu metin şöyledir:

*"Dinle, Sonsuza kadar dönen  
Uzak hareketin ışık yayan küresini...  
Gerçekte Gök ve Yer tekti  
Bir Kozmik Yumurta...  
Önce ışık – Phanes – görüldü: bir adı da  
Dionysos, çünkü sonsuza kadar döner  
Yukarıdaki Olimpos Dağının çevresinde...  
O parlayan Zeus'tur, Bütün Dünyanın Babası. "*<sup>121</sup>

Burada evrenin yumurta olarak tasvir edilışinden başka gök ve yer birlikteliğı de karşımıza çıkmaktadır. İlk dönem mitolojilerinden başlayarak aynı durum geçerli olmuştur. Ve bu orfik kasede bu düşünceye kaynaklık etmiştir.

### **2.1.1.3. Zamansal Yaratılış**

İbrani yaradılış mitosunda diğer yaradılış mitoslarında olmayan zaman kavramıyla karşılaşırız. Bu mitosta yaratılış altı gün sürmüştür. Tekvin'de de yaratılış altı gün sürmüştür. Bu durum Tekvin'de kendisine şöyle yer bulmuştur: "Ve Allah'ın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu. Ve Allah dedi: Işık olsun; ve ışık oldu. Ve Allah ışığın iyi olduğunu gördü; ve Allah ışığı karanlıktan ayırdı. Ve Allah ışığa gündüz ve karanlığa gece, dedi. Ve akşam oldu ve sabah oldu, bir gün. Ve Allah dedi: Suların ortasında kubbe olsun ve suları sulardan ayırsın. Ve Allah

<sup>121</sup> Joseph Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s.112.

kubbeyi ayırdı ve kubbe altında akşam oldu ve sabah oldu, ikinci gün.”<sup>122</sup> İbrani yaratılış mitosuna göre evren altı günde yaratılmıştır. Evrenin altı günde yaratılışı Tekvin’de ve Kur’an’da da belirtilmiştir: “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur...”<sup>123</sup> Yaratılışın süresi ve bu sürenin altı gün oluşu İbrani yaratılış mitosunda, Tekvin’de ve Kur’an’da yer alan bir söylemdir. Bu durum Ahmedî’de;

“*Ademden altı günde itdi icād*  
*Bir emr-ile tokuz eyvān-ı mīnā*”<sup>124</sup> (IV/2)

“*Hak k’anuñ emridürür kün-fekân*  
*Altı günde itdi yiri gögü ‘ayân’*”<sup>125</sup> (761)

beyitleri ile kendisine yer bulmuştur. Ahmedî yokluktan yaratılışın 6 günde tamamlandığını belirterek bu duruma değinmiştir.

#### 2.1.1.4. Aşkın Tanrı

Kızılderili mitosunda da yer alan, tanrı Maheo’nun her daim her yerde olduğu ve hiçbir şeyin onsuz olamayacağı düşüncesi “aşkın Tanrı” kavramını akla getirmiştir. Büyük bir riski göze alarak “aşkın Tanrı” kavramını içtenlikle savunan Giordano Bruno (1548-1600)’nun anlayışına göre, aşkın Tanrı evrenin dışında ve ona önceldir ve mantıkla bilinmemektedir. İçkin olması sebebiyle, evrenin ruhu ve yapısıdır. Evren onun görüntüsüyle yaratılmıştır. Tanrı her yerde ve her şeydedir; her şey, tüm zıtlıklar iyilik ve kötülük gibi onda mevcuttur.<sup>126</sup> Ahmedî;

“*Kamu ol her nesnede anı göresin*  
*Varsa gözüñde basiretten cilā*”<sup>127</sup> (21/5)

diyerek bu düşüncüyü söyleyişine taşımıştır. Evrende var olan her nesnede tanrıyı

---

<sup>122</sup> Tekvin 1/1-8.

<sup>123</sup> Hud 11/7.

<sup>124</sup> “Altı günde dokuz gök kubbeyi bir emir ile yokluktan yarattı.”

<sup>125</sup> “Ol emri Hakkın emridir, altı günde yeri ve göğü belli etti.”

<sup>126</sup> Campbell, a.g.e., s.38.

<sup>127</sup> “Gözünde, kalbinle doğruyu anlama ışığın varsa; her nesnede onu görürsün.”

görme, ve her şeyde tanrıyı arama fikri akla “panteizm” düşüncesini getirmektedir. Panteizm, Tanrı ile evreni bir, aynı ve özdeş kabul eden görüştür. Panteizme göre Tanrı'nın evrenden ayrı ve bağımsız bir varlığı yoktur. Tanrı doğada, nesnelere, insan dünyasında vardır. Her şey Tanrı'dır.<sup>128</sup> Panteizm Tanrı ve doğayı bir ve özdeş olarak kabul eder.<sup>129</sup> Ahmedî;

*“Senden artuk yok seni görür gözüm  
Pes neyi görsün dahı ehl-i nazar”<sup>130</sup> (XLII/2)*

ve bu düşüncesini tamamladığı;

*“ ‘Ālem ansuz nice ola kim ‘ālemüñdür cānı ol  
Belki cānuñ dahı olmuş cānı vü cānānı”<sup>131</sup> (LI/1)*

beyitiyle bu düşünceye ne kadar yakın olduğunu göstermiştir. Tanrı ile kainatı bir ve tek kabul eden bu görüşe<sup>132</sup> ayrıca;

*“Semā vü arza ‘ibretle bakup bil  
Anı kim Hālik-ı arz u semādur”<sup>133</sup> (XXXIV/17)*

beyti de örnek olarak gösterilebilir. Ahmedî, Tanrı'yı gök ve yer yani evrenin dışında değil de içinde göstererek bu felsefi düşünceye yakın bir çizgide düşüncelerini dile getirmiştir.

Panteizmde Tanrı 'nın, evrenin kendisi olduğunu savunulur. Panteistler evrende varolan her şeyin (atom, hareket, insan, doğa, fizik kanunları, yıldızlar... ) aslında bir bütün olarak Tanrı 'yı oluşturduğunu söylerler. Ahmedî' de bu düşünceyi;

*“Zahir ü bātın hem evvel āhır ol*

<sup>128</sup> <http://tr.wikipedia.org/wiki/Panteizm>

<sup>129</sup> Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 12. Basım, 2000, s, 382.

<sup>130</sup> “Senden başka bir şey yok seni görür gözüm, bakan kişiler pes daha ne görsün.”

<sup>131</sup> “Dünya onsuz nasıl olsun, o alemin canıdır; belki de canım hem canı hem de cananıdır.”

<sup>132</sup> **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, Dergah Yayınları, C. 7, s, 230.

<sup>133</sup> “Yere ve göğe ibretle bakıp bil ki; o yerin ve göğün Tanrısıdır.”



*Nesne var mı dahı hıç andan cüdā*”<sup>134</sup> (21/7)  
beyitiyle destekledikten sonra;

*“Niçe ki itdüm nazar yir-ile gökde  
Gözüme gelmedi yüzüñ nazîri*”<sup>135</sup> (690/6)

beyiti ile de düşüncelerini tamamlamıştır. Evrende var olan hiçbir şeyin tanrıdan uzak ve tanrının dışında olamayacağını düşünmüştür. Bu da kesinlikle panteizme uygun bir düşüncedir.

Panteizme göre evrenin toplamı Tanrı 'dır ve evrenin dışında gizemcilerin savundukları gibi bir Tanrı yoktur. Açıkçası her zerre onun kendisidir. Gizemciliğe göre de, her zerre İlahi güzelliği yansıtan bir ayna ve araçtır. Evrenin yaratılış nedeni, Tanrı 'nın güzelliğini yansıtmak ve göstermek içindir. Ahmedî;

*“‘Aksi yüzüñün yir ü gögi eyledi ihyā  
Gör kim nice olur hüb eser rahmet-i Mevla*”<sup>136</sup> (629/3)

diyerek bu evrenin Tanrı'nın bir yansıması olduğunu belirtmiştir. Bu görüş, mitolojilerde de evrenin ilk olarak tasvir edilmişinde karşımıza çıkan, Tanrı'nın aksinin sular üstüne yansıması görüşünün bir uzantısı sayılabilir. Ahmedî, bu görüşünü;

*“Andan berü ki gaybda varlıh nihān-ıdı  
Cān gözgüsinde ‘aksi yüzüñün ‘ayān-ıdı*”<sup>137</sup> (631/1)

beyitiyle sürdürmüştür.

Campbell'in tespit ettiği gibi, Eski Ahid'in Tanrısı, bu ikincil tanrı – kendisine verilen adla Demiurgos – dünyayı yoktan değil sonsuz gerçek Babanın ışığından bir miktar ışık alarak yaratmıştır. Bu ışığı, Ruhü, etki altına almış, büyülemiş ve zorla

<sup>134</sup> “Görünen ve görünmeyen, ilk ve son O'dur, O'ndan ayrı bir şey hiç var mıdır?”

<sup>135</sup> “Yere ve göğe pek çok kez baktım, [fakat] yüzünü görmedim.”

<sup>136</sup> “Yüzünün aksi yeri ve göğü diriltti, Allah'ın rahmeti gör ki nice güzel eserdir.”

<sup>137</sup> “Gizli olanda varlık görünmeyendi[gizliydi], can aynasında yüzünün aksi aşıkardı[ortadaydı].”

aşağıdaki Maddeye vermiştir; şimdi ruh Madde içinde kapalı kalmıştır<sup>138</sup>. Bu düşünce;

*“Cümle-i ervāha ol nūr oldı vasl*

*Kamu eşyāya fer’ ol nūr oldı asl”<sup>139</sup>*

*Münacat 120*

beyitiyle Ahmedî’de karşımıza çıkmaktadır. Ruhların hepsi ışıklarını bu kaynaktan almıştır. Ve her şeyde bir miktar bu ışık bulunmaktadır. Ahmedî’de yer alan bu düşünce Eski Ahid’in düşüncesiyle de bağlantılıdır.

*“Yir ü gök ay u gün rüşen yüzüñ nūrından olmuşdur*

*Hak itsün dāyima tībān bu şem ‘-i ‘âlem-efrūzı”<sup>140</sup> (715/4)*

beyiti Ahmedî’nin kendi düşünce sistemiyle özdeşleşen bir söylemdir. Bütün alem ışıkla aydınlanmıştır. Ve bu ışığın kaynağı yaratıcıdır. Yer ve gök bu ışıkla aydınlanmıştır ve doludur. Nitekim Ahmedî;

*“Ne diyeyim kim nedür ol nūr-ı pāk*

*Kim yir ü gök oldı anuñla tīb-nāk”<sup>141</sup>*

*Münacat 118*

Ve,

*“Her n’ireye kim ider-istem nazar*

*Sen görinürsin zihī nūr-ı basar”<sup>142</sup>*

*(XLII/1)*

beyitiyle bu duruma değinmiştir. Her yerde ve her şeyde Tanrı’dan bir iz vardır.

---

<sup>138</sup> Campbell, a.g.e., s.168.

<sup>139</sup> “Ruhların hepsi o nur[la] kavuştu; bütün eşyanın kaynağı o ışık oldu.”

<sup>140</sup> “Yer ve gök, ay ve güneş, parlak yüzünün ışığından olmuştur; Allah, bu aydınlık alemin mumunu daima parlak etsin.”

<sup>141</sup> “O temiz ışık ki o nedir, yer ve gök onunla parlak olmuştur.”

<sup>142</sup> “Her nereye bakarsam, ne güzel, göz nuruma sen görinürsün.”

### 2.1.2. İNSANIN YARATILIŞI

İnsan kelimesi Arapça “ins” kelimesinden türetilmiştir. “Beşer”, “insan topluluğu” anlamına gelen ins, daha çok insan türünü ifade eden bir terimdir. Kelimenin aslının “unutmak” anlamındaki nesy’den insiyân olduğu da öne sürülmüştür. Böyle düşünenler İbn Abbas’a nispet edilen, “İnsan ahdini unutması sebebiyle bu ismi almıştır” şeklindeki rivayeti örnek gösterirler.<sup>143</sup>

İnsanların nereden geldiklerini ve nasıl yaratıldıklarını anlatan mitlere antropogoni mitleri denir.<sup>144</sup> İnsanın yaratılışını açıklayan mitlerde yaratma eylemi çoğunlukla tanrılarla ya da yüce varlıklarla ilişkilendirilmiştir. Ve bu mitolojik metinlerde yaratma eylemi insanın yaratılmasıyla sona erer. Evrenin, hayvanların, bitkilerin madenlerin... vb. yaratılmasından sonra insan yaratılır. Ve yaratılış bununla sonlandırılır.

Peki ama insan, niçin bütün her şeyden sonra yaratılmıştır?... Bu soruya mitolojik boyutta yanıt aramadan önce, kutsal kitaplardaki yorumlardan yola çıkarak konuya girmek yerinde olur: Nitekim Ahmedî,

*“Cānlara irmemişdi Hitāb-ı Elest kim  
La’l-i lebüñ hayāli baña cāna cān ıdı”<sup>145</sup> (631/2)*

diyor. Yani, “Elest hitabı canlara ermeden önce sevgilinin dudağının hayali Ahmedî’ye can vermiş”tir. Alegori dışında konu ele alınırsa insanın yaratılış amacı neydi sorusunun yanıtı bir bakıma irdelenmiş olur. Bilindiği gibi Kur’an’da insanın yaratılış amacı Tanrı’ya kulluk etmek içindir. Yani insan Tanrı’ya olan kulluk görevlerini yerine getirmek zorundadır. Çünkü insan, Ahmedî’nin dediği gibi söz vermiştir:

*“Dahı düzülmemişdi şehā Meclis-i Elest*

<sup>143</sup> **İslam Ansiklopedisi**, C. 3, s. 320-321.

<sup>144</sup> M. Öcal Oğuz ve diğerleri, **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2. Basım, 2004, s. 117.

<sup>145</sup> “Elest hitabı canlara ermeden önce la’l (gibi kırmızı) dudağının hayali canıma can kattı.”

*Kim itmişdi cānumı ışkuñ şarābı mest*<sup>146</sup> (79/1)

*“İşkuñ şarabı bini bugün mest itmedi*

*Vakt-i Elest baña sunulmuşdı bu kadeh*<sup>147</sup> (110/6)

yani, daha insan yaratılmadan önce Allah ruhlar alemini yaratmıştır ve bu ruhları meclisinde toplayıp bütün ruhlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye buyurmuştur. Buna karşılık ruhlar “Evet sen bizim Rabbimizsin” demişlerdir. İşte o zaman insanın yaratılmasına karar verilmiş ve insanoğlu, dünya hayatına geldiği zaman bu verdiği söze sadık kalmakla yükümlü kılınmıştır. Çünkü Allah, sözünden dönen olmasın diye ruhları birbirine şahit tutmuştur.<sup>148</sup> Nitekim Ahmedî,

*“Zülfinüñ sevdāsını terk eyle dirler Ahmedî*

*Bozılır mı ol ukde ki anı bağlaya ahd-i Elest*<sup>149</sup> (74/7)

*“Âdem dimeyeler aña kim yārın unıda*

*Ahd ide bugün yār ıla yarı unıda”* (546/1)

der. Bu olayın yaşandığı yer Bezm-i Elest’de yaşanan bu olaya, yani insan ve Tanrı arasında geçen bu diyaloga tasavvufta “kâlû belâ” denilmektedir. İnsan buradan ayrıldıktan sonra kendisine bir vücut bulur ve yeryüzünde yaşamaya başlar. Ancak bu noktada önemli bir şey vardır: bu olayla insan asıl vatanından ayrılmış durumdadır ve dünya denilen bu çilehanede çilesini çekmeğe zorunlu kılınmıştır. Bu yüzden ruh, hep asıl vatanına dönme arzusu duymaktadır, bundan dolayı da beden, dünyada hep acı çekmeye mahkûmdur. Ancak, Ahmedî’ye –doğal olarak öteki Divan şairlerine de – kalsa,

*“Hoş vaktur belāsıyla ‘ışkuñuñ Ahmedî*

*Böyle olur kişi ki içe bāde-i Elest*<sup>150</sup> (79/7)

<sup>146</sup> “Şeh daha Elest meclisini dizmeden önce, aşkın şarabı canımı mest itmişti.”

<sup>147</sup> “Aşkın şarabı beni bugün mest etmemiştii, bu kadeh bana Elest vakti sunulmuştu.”

<sup>148</sup> Pala, a.g.e., s. 72.

<sup>149</sup> “Ahmedî, zülfünün sevdasını terk et derler,

<sup>150</sup> “Ahmedi aşkının belasıyla hoştur; kişi Elest’in şarabını içince böyle olur.”

bunda yakınacak bir durum yoktur ve olağandır.

İnsanın, yaratılırken önce bir ruh olarak evrende var oluşu Hint mitosunda da karşımıza çıkmaktadır. Ancak burada evrenin tamamı, başlangıçta İnsan “Puruşa” biçiminde Ruhtur. Bu Ruh çevresine bakar, kendisinden başka bir şey göremez. Tek başına olduğu için önce korku duyar. Ancak tekrar çevresine baktığında, tek başına olduğu için kimden korku duyacağını düşünür. Böylece korkusu yok olur. Ancak bu İnsan neşelenemez. Çünkü tektir. Bir ikinciyi arzular. Bu ikinciyi ortaya çıkarmak için kendisini ikiye böler. Böylece ortaya kadın çıkar. Onunla birleşir ve bundan insan soyu doğar.<sup>151</sup> Ahmedî,

*“Nakz itme Elest ‘ahdin kim  
Şart-ı imān-durur vefā-yı ‘ukūd”<sup>152</sup> (XVII/21)*

*“İşkuñun mesti idüm anda ki yogdı cineb  
Lā-cerem böyle olur her ki ola mest-i Elest”<sup>153</sup> (77/2)*

diyerek vücut bulmadan önce ruh biçiminde olan insanın – Elest meclisindeki insanın – durumunu özetlemektedir.

Tasavvuftaki düşünce bir bakıma kendisine Kur’an’dan ilham almıştır. Kur’an’da yaratılan ilk insan Âdem’dir. Âdem’in yaşadığı olayı hepimiz biliriz. Cennette mutlu bir hayat süren Âdem ve eşi Havva, Tanrı tarafından yasaklanan ağaçtan yasak meyveyi yer ve bunun bir sonucu olarak cennetten dünyaya gönderilirler. Yani mutlu bir hayat sürerken, dünyada her işlerini kendileri yaptığı için ve Tanrı’dan ayrıldıkları için dünyada mutsuz bir hayata başlarlar. Nitekim Ahmedî,

*“Aña ol dem virilmişdi nübüvvet  
Ki toprag u su içindeydi Âdem”<sup>154</sup> (LVIII/34)*

---

<sup>151</sup> Zimmer, a.g.e., s. 30.

<sup>152</sup> “ Elest yeminini bozma ki, imanın şartı yemine vefayı gerektirir.”

<sup>153</sup> “ Aşkınin mestiydim, onca yanlış yoktu, şüphesiz Elest zamanındaki mest böyle olur.”

<sup>154</sup> “Âdem, toprak ile su içindeydi ve ona peygamberlik o zaman verilmişti.”

beyitinde bu konuya değinir. İnsanın dünyada mutsuz olacağı söylemi birbirini tamamlayan, her alanda paralellik gösteren bir düşüncedir. Allah insanları yaratmadan önce ruhlar âlemini yarattığına göre Âdem'in de ruhu buradadır. Âdem'in de ruhu bezm-i eleste Tanrı'ya söz vermiştir. Bu yüzden zaten mutlu olamayacaktır. Dünyaya iner ama hep asıl vatanına özlem duyar.

İnsanın dünyada acı çekeceği ve mutlu olamayacağı düşüncesinin arka planı bizi Yunan mitolojisine kadar götürmektedir. Medeniyetlere kaynaklık eden Yunan mitolojisinde, insanın ne zaman ortaya çıktığı son derece belirsizdir.<sup>155</sup> Yunan mitolojisinde insanın yaratılışı titanlarla başlamaktadır. Titanlar ise *Gaia* (yer) ve *Uranus*'un (gök) birleşmelerinden oluşan varlıklardır. *Uranos* düştükten sonra evrenin hakimi *Kronos* olur. Titanları zindandan çıkarır. Yunan mitolojisinde daha sonra evrendeki canlıların doğumlarına şahit oluruz. İnsanı yaratan *Prometheus* ise, *İapetos* ile *Okeanide*'den meydana gelir. *Zeus*'un da kuzenlerinden birisidir. *Prometheus*, Yunan mitolojisinde kurnazlığı ve zekâsıyla anılır. Kardeşleri ve arkadaşları gibi Olympos Tanrılarına baş kaldırmaz, ancak kendi ırkını mahveden *Zeus* ve arkadaşlarına karşı kalbinde bir kin besler. Sonradan Tanrıları inkâr edecek, onları hiçe sayacak ve işleyeceği kötülüklerle en vahşi hayvanlara bile taş çıkartacak, dünyanın başına bela olacak bir mahlûk'u, insanı yaratarak Tanrılardan dedelerinin öcünü almayı düşünür. *Prometheus*, ilk insanı balçıktan yaratır. İlk insanın vücudunu yapmak için balçığı, bazılarının tahmin ettikleri gibi su ile değil, kendi gözyaşı ile karıştırır ve insanı yaratır. Ve gözyaşı ile karıştırdığı için, insan dünyada hiçbir zaman gerçek anlamda mutlu olamaz. Ahmedî, insanın bu çaresizliğini;

“*Bir külhân-ı küdüret ü zulmet-durur cihân*

*Gülşen bigi anda bulına mı nûr u yâ ziyâ*”<sup>156</sup>(V/5)

beyiti ile dile getirmiştir. Dünya, insanın da yaratılışından ötürü hep acı, keder ve tasa yeridir. Böylece insan, tasa ve keder dünyasında içine akıtılan bu gözyaşlarını dünyada tekrar akıtacaktır ve hiçbir zaman tam anlamıyla mutlu olamayacaktır.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Derman Bayladı, *Mitoloji Tanrıların Öyküsü*, İstanbul: Say Yayınları, s. 19.

<sup>156</sup> “Dünya bir tasa külhanı ve karanlıktır; onda gül bahçesi gibi ışık ve parlaklık yoktur.”

Ahmedî’de bu duruma;

“*Sabr it dirler baña andan irah  
Nice dirile sudan daşra semek*”<sup>158</sup> (372/4)

beyiti ile değinir. İnsan asıl vatanından ayrı düşmesinin sonucu olarak, devamlı oraya dönmek ister. Ahmedî, bu uzaklığın sabretmesi zor bir iş olduğunu insan ile balığı karşılaştırarak yapar. Balık sudan uzak ne kadar yaşarsa insan da asıl vatanından ve Tanrı’dan uzak o kadar yaşayabilir. Balık susuzlukta acı çeker ve ölür. Aynı durumda olan insan da acı çekmektedir. Bu noktada Hz.İsa’nın şu sözü akla gelmektedir: “Bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça Allahın melekutuna giremez.”<sup>159</sup> Yine Kur’an’da da belirtildiği gibi “...bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi?”<sup>160</sup> denilmiştir ve bu duruma değinilmiştir. İnsanın suda varolduğu, yaratılışında suyun varlığı bilinmektedir. Joseph Campbell ise konunun mitolojik boyutunu daha ileri götürerek “suda doğum” mitini buna katar. Gerek mitolojide ve gerekse dinde doğum temasının önemli bir yer tuttuğuna dikkat çeken Campbell, bu olayın suyla ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

“*Gerçekten bütün eşik geçişlerinde – yalnız rahim karanlığından gün ışığına çıkarken değil, çocukluktan yetişkinliğe ve yaşamın aydınlığından ölüm kapısının ardındaki ne olduğu bilinmeyen gizemli karanlığa geçişlerde de – doğumla karşılaştırma vardır ve ritüel olarak, pratikte her yerde rahme dönüş imgesi yoluyla temsil edilmiştir. Etnolojik bakış açısından çok psikolojik yönden yoruma açık olan evrensel mitoloji temalarından biridir bu... Mitolojideki su imgesi bu motifle yakından ilişkilidir ve Tanrıçalar, deniz kızları, büyücüler, çoğunlukla suyun koruyucuları olarak görünen sirenler (kuyular, su yolları, gençliği yeniden kazandıran ve içinde iksir elde edilen kazanlar), göl kızları ve öteki su perileri bu motifin yaşamı tehdit edici veya yaşam verici yönünü temsil ederler...*”<sup>161</sup>

---

<sup>157</sup> Can, a.g.e., s. 10-11.

<sup>158</sup> “Ondan uzak bana sabr et derler, suyun dışındaki balık nasıl dirilsin.”

<sup>159</sup> Campbell, Yaratıcı Mitoloji, s.22.

<sup>160</sup> Enbiyâ Suresi, 30.ayet

<sup>161</sup> Joseph Campbell, **İlkel Mitoloji**, Çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul: İmge Kitabevi, 1992, s. 69-70.

Campbell'ın da desteklediği insanın yaratılışında “su”yun önemli bir yere sahip olduğudur. Ahmedî’de bu durumu yukarıda da görüleceği üzere balık benzetmesine başvurarak yapmıştır. Balık ve insanın ortak yanı “su”dur.

İnsanın bu dünyada hiçbir zaman mutlu olamayacağı düşüncesinin arka planında şüphesiz bu mitolojik ayrıntının payı vardır. İnsan gözyaşıyla karıştırılan topraktan yaratıldığı aşamada tabiatın en aciz varlığıdır. Çıplaktır ve kendini koruyacak hiçbir şeye sahip değildir. Fil gibi kuvvetli hortumu, aslan gibi pençesi ya da kuş gibi kanadı yoktur. İlk insanlar çiğ meyvelerle, kanlı etlerle beslenirler. Elbise yerine bitkilerin yapraklarına sarılırlar. Ateşin faydalarını bilmeden, kendilerini güneşsiz oyuklarda saklarlar. *Prometheus* tüm bu sebeplerden yarattığı bu canlılara acır ve bu insanları daha rahat yaşatabilmek, kendilerini vahşi hayvanlara karşı tesirli silahlarla koruyabilmek, toprağı sürmeye yarayacak ve gerekli aletler elde edebilmek için onlara madenleri işlemeyi öğretmeyi ve ateşi vermeyi düşünür. İçi baştanbaşa oyuk fakat tutuşabilir bir özle kapalı olan Ferule “Şeytintersi ağacı” denilen ağaçtan eline bir dal alır ve Lemnos adasına gider. *Hephaistos*'un alevler fişkırın ocağına yaklaşır. Madenleri eriten kızgın ateşinden bir kıvılcım çalar. Elindeki sopanın özünün içine saklar ve onu İlâhi bir armağan olarak insanlara götürür. O günden beri insanlar ateşten faydalanırlar. Yiyeceklerini pişirirler, soğuk havalarda ısınırlar, karanlık mağaralarda aydınlanırlar. Ne var ki insanlar zamanla, zavallılıklarını unutarak gurura kapılırlar ve kendilerini Tanrılarla eşit tutarlar. Onlara karşı sorumluluklarını unuturlar. *Zeus* insanların bu şekilde şımaracağını bildiği için insanları ateşten mahrum bırakmıştır. Bu yüzde ateşi insanlara vererek onların bu hale gelmesine yol açan *Prometheus*'a kızar. Onu Kafkas dağlarının en yüksek tepesine gönderir.<sup>162</sup> Görüldüğü gibi Yunan mitinde de insan balçıktan yaratılmıştır. Ahmedî bu söyleyişi divanında;

“*Ādemüñ nakşını yazduñ bī-devāt u bī-kalem*  
*Ālemüñ vasfını düzdüñ bī-edāt u bī-misāl*”<sup>163</sup> (II/4)

ve,

<sup>162</sup> Can, a.g.e., s.10-11.

<sup>163</sup> “Ādemin nakşını divitsiz ve kalemsiz yazdın, alemin vasfını benzersiz olarak dizdin.”



*“Fitrat elini gör kim nice çeker kalemsüz  
Levhinde sebze-zāruñ jengār-gūn cedāvil”<sup>164</sup> (LIII/6)*

beyitleriyle taşımıştır. İlk insan olarak yaratılan Âdem’in resmini yani şeklini kalemsiz olarak yapması başka bir deyişle onu yaratmada ve şekil vermede kalemi kullanmamış olması bizi Yunan mitine yaklaştırmıştır. İnsanın yaratılışındaki etkin madde topraktır.

Mitolojilerde insanın yaratılışı konusunda bilinen en eski görüşler İbranîler’in ve Babiller’in görüşleridir. Birincisi Tekvin kitabında anlatılır, ikincisi Babiller’in “Yaratılış Destanı”nın bir parçasını oluşturmaktadır. Kitab-ı Mukaddes’teki bilgilere göre insan, bütün hayvanları yönetmesi amacıyla kilden biçimlendirilmiştir. Bu anlatılardan bin yıl önceye kadar uzanan Sümer mitolojisinde ise, evren düzenlendikten sonra Babilonya bilgelik tanrısı *Ea*’nın da önerisiyle, *Enlil*, iki küçük tanrı yaratır: *Lahar* ve *Aşnan*. Bu tanrılar, diğer tanrılara yiyecek sağlamak amacıyla yaratılırlar. Ancak bu küçük tanrılar, şarap içip sarhoş olurlar ve görevlerini unuturlar. İnsan işte bu duruma çare olmak için yaratılmıştır. Bu durum Kramer’de ise şöyle anlatılır:

*“O günlerde, tanrıların yaratış odasında,  
Onların Dulkug evinde Lahar’a ve Aşnan’a biçimleri verildi;  
Lahar ve Aşnan’ın yapılışında,  
Dulkug Anunnaki’si yediler ama doymadılar;  
Katkısız koyun sütlerini... ve iyi şeyleri,  
Dulkug Anunnaki’si içtiler, ama kanmadılar;  
Katkısız koyun sürülerinin sağlayacağı iyi şeyler hatırına  
İnsana nefes verildi.”<sup>165</sup>*

Sümer miti, işlerini yapamayan tanrıların yakınmaları ile başlar. Sümerlerde bilgelik tanrısı olan *Enki* bu konu üzerine düşünür. Annesi ve aynı zamanda “ilksel deniz” olan *Nammu*’ya seslenerek bu varlığı var etmesini ister. Varlık kilden

<sup>164</sup> “Yaratılış ehlini gör ki kalemsiz çekilmiştir (yaratılmıştır), sebzenin levhasında pas rengi cetveller vardır.”

<sup>165</sup> Kramer, a.g.e., s. 132-138.

biçimlendirilir. Ve sonrasında *Enki*, insanların yaratılışı üzerine duyduğu sevinç ile ziyafet verir.<sup>166</sup> Kur'an'da da insanın yaratılışını konu alan âyetlerde insanın topraktan yaratıldığı kendisine yer bulan bir ifadedir. Allah meleklerine insanı yaratacağını haber vermiştir. Allah insanı çamurdan yarattıktan sonra içine ruhundan üfler ve insan canlı bir varlık olarak karşımıza çıkar. Kur'an'ın ilk nazil olan suresinde, başlangıç olarak insanın yaratılışına dikkat çekilir. "Yaratan Rabbinin adı ile oku. O, insanı kan pıhtısından yarattı"<sup>167</sup>. Bu da, insanoğlu için bu meselenin ne kadar mühim olduğunu gösterir. İnsanın kan ile yaratılıp yaşama geçmesi Babilonya mitolojisinde de karşımıza çıkmaktadır. Babilonya mitolojisinde tanrı *Marduk* Sümer mitolojisine benzer olarak, tanrıların hizmetinde bulunmaları için insanı yaratmaya niyetlenir. Bilge tanrı *Ea*'nın öğüdüne uyararak, insanın biçimlendirilmesi için ayaklanmanın önderi *Kingu*'nun öldürülmesinin gerektiğine karar verir. Buna uygun olarak, *Kingu* öldürülür ve kanından, tanrıları "özgür kılmak" için onlara hizmet etmesi gereken, tanrıların yiyecek işlerini görmesi için insan türü yaratılır. *Marduk Tiamat*'ı yenip öldürdükten sonra tanrılara der ki: "Ben şimdi insanı yaratacağım ve o da tanrılara hizmet edecek. İlk, insanı vücuda getirmek için kemik ve kan yapacağım." Fakat *Ea* der ki: İnsanı bize karşı gelenlerin kemiklerinden ve kanlarından niye yapmak istemiyorsun? *Marduk*, *Ea*'nın söylediğini uygun görür ve tanrıları toplayarak en büyük suçlunun kim olduğunu sorar. Bütün tanrılar *Kingu* der. Bu yüzden *Kingu*'nun başı kesilir. Ve onun kan ve kemiklerinden insan yaratılır.<sup>168</sup> Ahmedî,

*"Bedende rûh bilinmez ki kandadır gerçi*

*Anuñ ıla tolu durur urûk ıla evdâc*"<sup>169</sup> (XV/19)

beyitinde insanın damarlarının ve ırkının kan ile oluştuğunu söyleyerek kanın yaratılıştaki yerine değinmiştir. Bu mitosta *Marduk* ve *Ea* arasında geçen diyalogun benzeri Kur'an'da da karşımıza çıkmaktadır. Kur'anın bütünü gözden geçirilince görülür ki, Allah Taala, meleklerine, insanı yaratma planını haber verir.<sup>170</sup> Kur'anda da Allah insanı yaratmayı isteyip bunu meleklerle bildirdiğinde Allah ile melekler arasında şu diyalog gelişmiştir: "*Bir zamanlar Rabbin meleklerle: 'Ben*

<sup>166</sup> Kramer, a.g.e., s. 131-133.

<sup>167</sup> el-Ala k, 1-2.

<sup>168</sup> Hooke, a.g.e., s. 46-47.

<sup>169</sup> "Bedende ruhun varlığı bilinmese de, damarların hepsi kan ile doludur."

<sup>170</sup> el-Bakar, 30; el-A'râf, 10-11; el-Hicr, 28; Sâd, 71 -72.

yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. (Melekler): 'Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz' dediler. (Rabbin): 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim' dedi."<sup>171</sup> Burada da görüldüğü gibi insanın yaratılmasının ve planlanmasının ardından her iki metinde de itirazlar ortaya çıkar. Babilonya mitosunda tanrılara karşı gelen Kingu'nun öldürülüp, kan ve kemiklerinden insanın yaratılışı önerilir. Kur'an'da da melekler, insanı bozgunculuk yapacak ve kan dökecek biri olarak tanımlamaktadırlar.

Kur'an'da insanın yaratılışı Sâd Suresi, 71. Ayette şu şekilde anlatılmaktadır:

*"Rabbin meleklerle demişti ki, 'Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım. Onu tamamlayıp içine ruhumdan üfürdüğüm zaman derhal ona secdeye kapanın!' Melekler toptan secde ettiler. Yalnız İblis secde etmedi, zira o büyüklük tasladı, kâfirlerden oldu. Allah, 'Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden mi oldun?' dedi. İblis, 'Ben ondan hayırlıyım, beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın' dedi."* şeklinde kendisine yer bulmuştur. Yine insanın topraktan yaratılmasına ilişkin olarak, Secde Suresi, 7.ayette: *"O ki, yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır."* ve En'âm Suresi, ayet 2: *"Çünkü bizi çamurdan yaratan, ölüm zamanını takdir eden ancak odur."* şeklinde kendisine yer bulmuştur. Yine Hicr Suresi, 26. Ayette: *"Ant olsun ki, biz insanı (pişmiş) kuru bir çamurdan, şekillenmiş cıvık bir balçıktan yarattık."* denilmektedir. Rahman Suresi, 14. Âyette: *"Allah insanı pişmiş çamura benzeyen balçıktan yarattı."* ifadesi geçmektedir. Ayrıca Mü'minûn Suresi, 12. Âyette: *"İnsanı süzme çamurdan yarattık."* ifadesi mevcuttur. Yaratılan bu ilk insanın adı Âdem'dir. Eski Hintçe "Adama" (ilk insan) sözcüğünden değişerek İbrani dinine, oradan da diğer komşu dinlere ve dillere geçen "Âdem" sözcüğü, topraktan yaratılmış ilk insanı niteler.<sup>172</sup> Bu konu Ahmedî'de de;

*"Aña ol dem virilmişdi nübüvvet*

<sup>171</sup> Bakara /30.

<sup>172</sup> Zeki Tez, **Mitolojinin Kültürel Tarihi – Doğu ve İslam Mitolojisi Mitolojik Söylenceler –**, İstanbul: Doruk Yayınları, s.129.

*Ki toprag u su içindeydi Ādem* <sup>173</sup> (LVIII/34)

beyitiyle kendisine yer bulmuştur. İlk yaratılan insan olan Ādem, toprak ve sudan oluşmuştur. Konuya yakınlığı nedeni ile pagan döneminin en güçlü mitolojisi olan Sümer mitolojisinde geçen insan yaratılışı mitosun buraya almayı yararlı buluyoruz:

*“O günlerde gök ile yer (birbirinden ayrılmıştı)  
O gecelerde gök ile yer (kasvetliydi)  
O yıllarda yangınlar belirlendikten sonraki yıllarda,  
Anunna(lar) doğmuştu,  
Tanrıçalar evlilikle birleşmişti,  
Tanrıçalara gök ile yerden payları verilmişti,  
Tanrıçalar... döllandikten sonra (?)  
Doğum yaptılar,  
Tanrılar... yiyecekleri... kendi yemek odalarında  
...yapmak zorunda kaldıktan sonra  
Büyük tanrılar çalışır,  
Genç tanrılar sepet taşır,  
Tanrılar kanal kazar,  
Kirli haralilerini yığarlar  
Tanrılar eziyet çeker,  
Hayatlarından şikayet ederler:  
O günlerde kurnaz kavrayışlı biri,  
Varolan bütün tanrıları biçimleyen,  
Enki, derin dalgaların kabardığı denizde  
Ortasına bakmaya kimsenin cesaret edemediği  
Yatağında tembellik eder,  
Uykudan kalkmayacak,  
Tanrılar hayıflanır ve söylenirler(ken)  
Derinlerde yatana  
Yatağından kalkmayacak olana  
Nammu, ilksel ana,*

---

<sup>173</sup> “İçinde toprak ve su olan Ādem’e, o zaman halifelik verilmişti.”

Bütün büyük tanrıları doğurmuş olan,  
Tanrıların gözyaşlarını oğluna getirdi:  
“Sen, sere serpe yatan  
Sen uyuyan,  
Sen, uykusundan kalkmayacak olan:  
Tanrılar –benim elimden çıkanlar - ...’ını dövüyorlar.  
Kalk oğlum, yatağından,  
Göster hünerini zekice,  
Tanrılar için hizmetkârlar yarat.  
Sepetlerini bir kenara atsınlar.”  
Anasının gözüyle yatağından kalktı Enki.  
Tanrı, semirmiş kutsal bir oğlağı gözden geçirdi...,  
Kurnaz (ve) kavrayışlı olan,  
Arayanlara kılavuzluk eden,  
Şeylere biçim veren hünerli kişi,  
Sigensigdu’ları meydana getirdi.  
Enki yanına dikti onları, dikkatle baktı onlara.  
Enki, şekilleyici, onların kafalarına akıl koyduktan sonra,  
Anası Nammu’ya şöyle dedi:  
“Ana, adını koyduğun yaratık var edildi.  
Tanrıların angaryaları ona yüklendi.  
Abzu’nun üzerinde bulunan kilin özünden yoğruldu.  
Sigensigdu’lar bu kilden koparacaklar.  
Sen ona biçim ver.  
Ninmah senin yardımcın olsun  
Ningunna,  
Sen biçimlediğin gibi sana hizmet etsinler.  
Anam, onun yazgısını belirle.  
Ninmah tanrıların angaryalarını ona yüklesin.”<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Samuel Noah Kramer, **Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki**, çev. Hamide Koyukan, Kabalıcı Yay.,  
□.Basım, İstanbul 2000, s.68-72.

Sümer’de Tanrılar, özellikle dişi tanrılar çoğalmaya başlayınca işlerin çokluğundan, yiyeceklerini hazırlamanın zorluğundan yakınıyorlar ve bütün Tanrıları var eden Deniz Tanrıçası Nammu’ya bir çare bulması için yalvarırlar. O da Bilgelik Tanrısına bilgeliğini ve marifetini göstermesini söyler ve insan yaratılır. İnsanın yaratılmasındaki amaç görüldüğü gibi Tanrılara kulluk etmektir ve Tanrıların “angaryaları” insana yüklenmiştir. Bilgelik Tanrısı yumuşak kilden şekiller yapar ve Tanrıçaya şöyle seslenir:

*“Ey annem! Adını vereceğin yaratık oldu,  
Onun üzerine Tanrıların görüntüsünü koy  
Dipsiz suyun çamurunu karıştır,  
Kol ve bacakları meydana getir.  
Ey annem! Yeni doğanın kaderini söyle!  
İşte o bir insan!”*

Buradan da anlaşılacağı üzere, Sümer’de Tanrılar insanı dipsiz suyun çamurundan yaratıp, üzerine kendi görünüşlerinden koymuşlardır. Bu durum Tevrat’taki yorumla bir bakıma örtüşür: Tevrat’ta insanın yaratılışı iki şekilde anlatılmaktadır. Birincisinde, “Allah yeri, göğü, yıldızları, bitkileri, hayvanları yarattıktan sonra Allah dedi: “Suretimizde benzeyişimize göre insan yapalım! O yeryüzünde her şeye hakim olsun.” Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı ve onları erkek ve dişi olarak yarattı.”<sup>175</sup> şeklindedir. İnsan yine Tanrı suretindedir. İnsanın, yaratıcının suretinde oluşu Ahmedî’de;

*Bir tecellî ile yüzünden gözüm (45/5)  
Rüşen ol kim itdi biñ nūr iktisāb<sup>176</sup>*

*“Diler iseñ ki görine gözüne sûret-i cān  
Gözügiye nazar eyle gör ol cemāli ‘ayān’<sup>177</sup> (494/1)*

*“Dileyen kim nice olur rüşen göre cān sûretin*

<sup>175</sup> Tekvin bap 1:26.

<sup>176</sup> “Yüzünden bir tecelli ile gözüm, bin ışık kazanmış gibi parladı.”

<sup>177</sup> “Sevgilinin suretinin gözüne görünmesini diliyorsan, yaratılmışlara bak, cemali gör.”

*Dikkat ila idüp nazar göre bu cānān sūretin*”<sup>178</sup> (498/1)

beyitleriyle yer bulmuştur. Divan şairlerince Tanrı sevgilidir. Ulaşılması gereken bir sevgili, canandır. Ahmedî “canan suret” diyerek segilideki bu tecelliye kendisine yansıtmıştır. Tekvin’de yaratılışın ikinci şekli ise, bap 2: 4’ten itibaren ise değişik bir şekilde anlatılıyor. Bu şekilde Allah bütün canlıları yarattıktan sonra insanı yaratırken, burada yağmur henüz yağmadığı için, bir kır otu dahi var olmamıştır. Yerden bir buğu yükselir ve Tanrı yerin toprağından Adam’ı yapar ve hayat nefesi üfler ve Adam yaşayan bir canlı olur. Daha sonra Tanrı doğuda Aden’de bir bahçe yapar ve Adam’ı oraya koyar. Adam burada yalnız kalmasın diye, kaburgasından kadını yaratır. Bu durumu Muazzez İlmiye Çığ, iki ayrı kaynak olarak yorumlar. Bu iki ayrı yaratılışın iki ayrı kaynağa ait olduğunu belirtir. İkincisini Sümerlilere dayandırırken, Babillilerin Sümerlerden sonra yaşamalarına rağmen, yaratılış mitoslarının bu metinde hiçbir iz taşımamış olmasının farkındalığını vurgular.<sup>179</sup>

Sümer mitolojisinin aksine Mısır mitolojisinde insanın yaratılışı konusu üzerinde yeterince durulmamıştır. Bu durumu Hooke da eserinde belirtmiştir. *Khnum*’un, insanları çömlekçi çarkında biçimlendirdiğini belirten resimlerin var olduğunu söyler. Ancak bunun yanı sıra insanlarla tanrılar arasındaki çizginin Mısır’da, Sami dininde olduğu kadar açık çizilmediğini ve bu sebeple Mısır mitolojisinde insanın yaratılışı üzerinde durulmadığını belirtir. Ancak burada da ortak olarak toprak elementiyle karşılaşmaktayız.<sup>180</sup>

İbraniler de ilk insanın yaratılışını, toprağa açıklanamayan bir suyun basması ve su ile toprağın doyup, yaratılışa hazır hale gelmesiyle açıklarlar. Bundan sonra Yehova, ıslak topraktan, bir çömlekçi gibi, adama kalıp vermek üzere harekete geçer. Yehova insanı yarattıktan sonra burun deliklerine “yaşam soluğu” üfleyerek insana can verir.<sup>181</sup> Burada karşımıza Mısır mitolojisinde de olduğu gibi insanın, çömlekçi olan bir tanrının eylemi sonucu yaratılışı çıkmaktadır. Ortak olarak insan topraktan biçimlendirilmiştir. Çömlekçilikte toprağın biçimlendirilmesiyle oluşur. Mezopotamya yaratılış mitoslarında da yaratılış buna benzer bir aşamadan geçer.

<sup>178</sup> “Can veren yüzü görmek isteyen, dikkatli bakıp sevgilinin yüzünü görsün.”

<sup>179</sup> Muazzez İlmiye Çığ, **Kur’an İncil ve Tevrat’ın Sumer’deki Kökeni**, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1995, s.38.

<sup>180</sup> Hooke, a.g.e., s.75.

<sup>181</sup> Hooke, a.g.e., s. 132.

Tanrı Yehova da Mısır mitosundaki gibi ıslak topraktan, bir çömlekçi gibi adama kalıp vermek için harekete geçer. Buna benzer diğer bir yaratılış biçimi Gılgamış Destanı'nda da karşımıza çıkmaktadır. Tanrıça Aruru, Enkidu'yu yine balçıktan biçimlendirir. Değindiğimiz gibi kutsal kitaplarda da durum aynı şekildedir. İnsan bir şekilde Tanrı tarafından toprak ile biçimlendirilir. Çeşitli Mezopotamya yaratılış mitoslarında da, insanın yaratılışı konusu tanrılardan kimilerinin birbirlerine danışarak insanı, kendilerinin hizmetçisi olması için, balçıktan biçimlendirdikleri şeklinde olduğu bilinmektedir.<sup>182</sup> Öte yandan Maya mitolojisinde ise insanlar Tanrıları övmek için yaratılır. Çünkü kuş, böcek ya da diğer hayvanlar konuşup, Tanrıları sevemezler. Bu durumla Ahmedî'de de karşılaşırız. Kulun görevi yaratıcıya dua edip onu zikretmektir. Ahmedî bu durumu;

*“Gerçi kim küstâhlıkdur rüşen olsun şâha kim  
Ben kula medh ü şehâ tahsîn ü ihsân yaraşur”<sup>183</sup> (XXIX/23)*

beyitiyle kulun görevini belirtirken, ayrıca yaratıcının övgüsünün hiçbir deftere sığamayacağını;

*“Gökler varak olursa sıgmaya ana medhüñ  
Aña kitâb ne olsun yâ defter-i resâyil”<sup>184</sup> (LIII/31)*

beyitiyle belirtir. Ve bu düşüncesini tamamlayan;

*“Şehüñ medhinde ebkem oldugıçun  
Kara toprag ider bister benefşe”<sup>185</sup> (LXX/28)*

beyitinde de bu övgünün önemini dile getirir. Tanrının övgüsü o kadar fazladır ki, gökler sayfa olsa bile buna sığmaz. Ayrıca kul için padişah olan Tanrı'yı, övemeyen herkes cansızdır. Aynı menekşe gibi. Ahmedî menekşenin yatağının toprak olmasının sebebini dilsiz olmasına ve Tanrı'yı övmemesine bağlamaktadır. Tanrı'yı övmek Maya mitolojisinde insanın yaratılış amacıdır. Bu yüzden Tanrılar hayvanlarla

<sup>182</sup> Hooke, a.g.e., s. 132.

<sup>183</sup> “Şahın parlaklığından daha parlak görünmek istemek küstahlıktır gerçi, benim gibi kula övmek, şaha bağışlamak yakışıır.”

<sup>184</sup> “Onun övgüsü, gökler sayfa olsa sığmaz; kitap ya da küçük defterler ne olsun.”

<sup>185</sup> “Şehin övgüsünde dilsiz olduğu için; menekşenin yatağı kara topraktır.”



yetinmezler ve onlardan üstün olan varlıklar yaratmaya karar verirler. Önce çamurlu toprağa şekil vermeyi denerler; fakat bu malzeme çok yumuşaktır. Hareketsiz ve zayıf bir yaratıktır. Bu yüzden bu yaratığı yok ederler. Yeni yaratıklarını bu sefer tahtadan oymayı denerler. Bu sefer çok daha sağlam olur. Ancak bu seferde yüzlerinde ruh, el ve ayaklarında güç yoktur. Bu yüzden tahtadan yaratıkları da yok etmeye karar verirler. En sonunda yaratıcılar, mısırı bulurlar, öğütürler ve bu yiyecekte soylu yaratıklar biçimlendirirler.<sup>186</sup>

Türklerde, yaratılış ve toprak ilişkisi hakkında, insanın yaratılışına ilişkin efsanelerden biri, Ebubekir b. Abdullah b. Aybek ed-Devadarî adlı Mısırlı bir Türk tarihçisi tarafından nakledilmiştir. Devadarî bu efsaneyi, Ulu Han Ata Bitikçi adlı Türkçe bir kitabın Farsça tercümesinden aktarmıştır. Bu efsane, ilk çağlarda şiddetli yağmurların oluşturduğu sellerin Karadağcı adlı bir dağda yer alan mağaraya sürüklediği çamurların insan biçimine benzeyen yarıklara dolmasıyla başlar ve öykü şöyle sürer:

*“Su ile toprak bir müddet bu yarıklarda kalır. Bu sırada güneş Saratan burcundadır. Ve sıcaklığı kuvvetlidir. Güneş bu çamuru kızdırır ve pişirir. Mağara ana rahmi görevini üstlenir. Su, toprak ve ateş öğelerinden oluşan bu yığın üzerinden dokuz ay ılıman rüzgârlar eser. Böylece dört element birleşmiş olur. Dokuz ay sonra bu yarıktan insan çıkar. Bu insana Türk dilinde “ay-baba” anlamına gelen Ay- Atam denir...”*

İnsanın dört elementin yardımıyla yani diğer adıyla “Anâsır-ı Erbaa’dan yaratılışı Ahmedî’de;

*“Fırâkuñda tenüm cānum kanum u yüregüm olmuş  
Biri hāk ü biri bād u biri āb u biri āzer”<sup>187</sup> (Z4/10)*

beyiti ile kendisine yer bulmuştur. Varlık âleminin bu dört öğeden oluştuğu kabul edilmektedir. Ayrıca bu dört öğenin insanların karakter ve mizaçlarına etki ettiği

<sup>186</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 758-759.

<sup>187</sup> “Ayrılığında tenim toprak, canım rüzgar, kanım su, yüreğim ateş olmuş.”

yaygın bir söyleyiştir.<sup>188</sup> Bu ilk insan yaratıldıktan sonra yine yağmurlar yağar, seller akar ve yine mağaranın insan biçimi yarıklarına çamurlar dolar. Bu kez güneş Sünbüle burcundadır. Bu nedenle toprağın pişmesi güneşin aşağı indiği devre rastlar ve yaratılan kişi dişi olur. Bu dişiye ay yüzlü anlamında “Ay-Va” adı verilir.<sup>189</sup> Yazdığı makalesinde Âdem ile Havva’nın Avrupa’da Adam ve Eva isimleriyle karşılandığına dikkat çeken Zeki Cemil Arda, aynı zamanda yukarıdaki metinde Ay Ata’dan Adam’a, Ay-Va’dan Eva’ya doğru bir geçiş, bir motif akışı olduğunun üzerinde durmuştur.<sup>190</sup>

Hemen hemen bütün mitolojilerde yaratılan ilk insan topraktandır. Ahmedî,

“*Cān u dil olsun fidī lutfuña iy Perverdigār*  
*Kim senüñ suñ ‘uñ-ıla bu hüsni buldı āb u gil’*”<sup>191</sup> (375/4)

beyitiyle de su ve toprağın yaratılıştaki yerini belirtmiştir.

Yaratılış kimi zaman toprakla başlasa da, insan içine üflenilen nefes sayesinde bir ruha kavuşup yaşam bulmuştur. Bu duruma örnek olarak verebileceğimiz ilk mitoloji Nijerya mitolojisidir. Nijerya mitosunda, genç tanrı *Obatala* kedisiyle olan dostluğunun kendisine yetmediğini fark eder. Toprağı kazmaya başlar. Eline aldığı topraklar topaklanır çünkü balçıktır. *Obatala*, balçıkla kendisine benzeyen heykelcikler yapar. Tıpkı Mısır ve İbrani mitoslarındaki gibi. Ve bundan zevk alır. Heykelcikleri tamamlar ve kurumaları için bir kenara bırakır. *Obatala* öyle bir çalışmıştır ki, ne kadar yorgun ve susuz olduğunun farkına varamaz. Şarap yapar ve içer. Ancak o kadar çok içer ki, sarhoş olmuştur. Tekrar heykelcikler yapar ancak artık eskisi kadar becerikli değildir. Bu heykelcikler kusurludur. Yeterli heykelciği yaptıktan sonra, gökyüzünün hakimine seslenir ve yaptığı heykelciklere soluk üflemesini ister. Sudan ve topraktan oluşan insan bu aşamada canlı değildir. Bu yüzden Ahmedî, su ve toprağın yaratılıştaki önemini belirtmiştir.

<sup>188</sup> Pala, a.g.e., s. 23.

<sup>189</sup> Zühre İndirkaş, **Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İz sürümü**, Ankara: İmge Kitabevi, s. 33-34.

<sup>190</sup> Zeki Cemil Arda, “Anadolu ve Avrupa Mitolojisinde İçerik ve Motif Karşılaştırması.”

<sup>191</sup> “Ey yaratıcı! Canım ve yüreğim lütfuna feda olsun, ki bu güzellik senin su ve toprakla yaratışın (sonunda) oldu.”

*“Sudan topraktan olmaz böyle terkib  
Meğer sen akl u cāndansın mürekkebe”<sup>192</sup> (46/4)*

beyitinde dile getirir. Su ve topraktan oluşan kişi cansızdır. Bu yüzden Ahmedî, insanın sadece su ve topraktan oluşamayacağını, canının ve aklının olduğunu, su ve toprağın böyle bir şeyi sağlayamayacağını belirtir. Mitosta, *Obatala*, bunu dostlarının olmasını istediği için yaptığını söyler. Bunun üzerine *Olorun*, *Obatala*’nın yarattığı heykelciklere soluk üfler. Bu nefes ile can bulan insanın vücut ve ruhtan oluştuğunu Ahmedî,

*“Kāf u nūndan yaradur emri anuñ cism-ile rūh  
Āb u gilden düzedür sun ‘ı anuñ hatt-ıla hāl”<sup>193</sup> (L/4)*

beyitinde söyler. Yani, insan ruh ve vücuttan oluşmuş, toprak ve sudan yaratılmıştır. Böylece yaratılan heykelcikler hareket eden, düşünen insanlar haline gelir.<sup>194</sup>

Nijerya ve İbrani yaratılış mitoslarında da topraktan yaratılan insan cansız bir varlıktır. Ancak yaratıcı ona ruhundan üfleyerek bu “heykelleri” canlı bir varlık haline dönüştürür. İlk insanın yaratılışı ve canlanması Tekvin ikinci bab’da da benzer şekilde kendisine yer bulmuştur: *“Ve Rab Allah yerin toprağından adamı yaptı, ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve adam yaşayan canlı oldu.”<sup>195</sup>* Burada da insan “hayat nefesi” sayesinde yaşam bulmuştur. Buna benzer bir durum Kur’an’da karşımıza çıkmaktadır. İnsan türünün ilk örneği kabul edilen Hz. Âdem’le ilgili olarak söylenen âyetlere göre Allah onu iki eliyle yaratmış, yani ilk insan özel bir yaratılışla varlık alanına çıkarılmıştır. Aslı topraktan olan bu gelecekteki yeryüzünün hükümranına Allah “ruhum” dediği varlık ilkesinden bir soluk üflemiş – bir anlamda insana kendinden bir parça vermiş, ona “isimlerin tamamını” öğretmiştir. Önde gelen bazı müfessirlerin yorumuna göre Kur’an’da yer alan insanın topraktan yaratılmış bir varlık olduğu hususu, onun cismanî bünyesi dışında bir ruha sahip olduğunu

<sup>192</sup> “ Sudan ve topraktan olmaz böyle terkib, meğer sen akıl ve candan oluşmuşsun.”

<sup>193</sup> “ Kaf ve nun’ ile yaratılış emri vermiştir, onun vücudunu su ve topraktan yaratır.”

<sup>194</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 634.

<sup>195</sup> Tekvin 2/5-7.

göstermek içindir. Ve bu ruh insana nefes ile kazandırılmıştır. “Ona ruhumdan üfledim”<sup>196</sup> âyeti de bunu anlatır. İnsanın yaşam bulma aracı ortak olarak “içine üflenen nefesi, ruhu”dur. Nitekim Ahmedî’nin;

“*Yoluña Ahmedî cān virür ise*  
*N’ola cān didügün çün bir nefesdür*”<sup>197</sup> (201/7)

beyitinde olduğu gibi;

“*Gör ölen yiri nice ider ihyā*  
*Rūh nefh idüben aña nesemāt*”<sup>198</sup> (XIII/7)

beyitinde de bu durum benzer bir şekilde kendisine yer edinmiştir. İnsan içine üflenen nefes sayesinde yaşam bulmuştur. Dolayısıyla yaşamı bu nefesidir. Ahmedî’de bu beyitlerinde canın nefes olduğunun üzerinde durmuştur. Nefes sayesinde ölü olan bir şey dirilebilir. İnsanın yaşaması için “üflenen” bu ruh yaratıcının bir parçasıdır. Tanrı bu bedenlere kendisinden bir parça vermiştir. Bu durum “Yaratılanı sev, yaratandan ötürü” düşüncesinin de çıkış kaynağıdır. Çünkü bu evrendeki her şeyde bir parça yaratıcının izi vardır.

İnsanın nefes ile can bulması Yeni Zelanda mitolojisinde de kendisine yer bulan bir söylemdir. Yeni Zelanda mitolojisinde, erkekten önce kadın vardır. Bu ilk kadını yaratan ise *Tane*’dir. *Tane*, kadını, *Baba Rangi* ve *Anne Papa*’yı birbirine bağlayan dokuları akan kandan elde ettiği kızıl çamurdan yoğurmuştur. İşini bitirince burun deliklerine yaşam soluğu üfler ve ona *Hine Ahu Van*, yani Toprak Kız adını verir.<sup>199</sup> Görüldüğü gibi çok farklı bir kültürün parçası olan bu mitolojide de durum aynıdır.

Amerika mitoloji geleneği içerisinde yer alan Birleşik Devletler söylencesinde, insanın yaratılışı rüzgarlar aracılığıyla “nefes” kavramı çağrıştırılarak söz konusu edilmiştir. Bir sonbaharda, dört tanrı, Beyaz Beden, Mavi Beden, Sarı Beden ve

<sup>196</sup> El-Hicr 15/29; Sâd 38/72.

<sup>197</sup> “Ahmedî yoluna can verse nedir? Can dediğin bir nefestir.”

<sup>198</sup> “Soluk ona ruh üflediği [zaman], gör ölen yeri nasıl diriltir.”

<sup>199</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 611.

Siyah Beden peş peşe dört dün İlk Halk’a göründüler. Her defasında sessiz işaretler yaptılar ve gittiler. Dördüncü gün Siyah Beden geride kaldı ve İlk Halk’a dedi ki: *“Tanrılar kendilerine benzeyen insanlar yaratmak istiyorlar. Çoğunuzun tanrılarinkine benzer bedenleri var, fakat böceklerin ve hayvanların dişleri, pençeleri ve ayaklarına sahiptiniz. On iki gün sonra size geri geldiğimizde temiz ve hazır olun.”* On ikinci günün sabahında, Siyah Beden ve Mavi Beden iki kutsal geyik derisiyle geldiler. Beyaz Beden, bir beyaz bir de sarı, iki kusursuz mısır koçanıyla geldi. Mısır koçanlarını, derinin başı batıya, koçanların uçları da doğuya bakacak şekilde kutsal derilerden birinin üstüne yerleştirdiler. Beyaz koçanın altına beyaz, sarı koçanın altına sarı bir kartalın tüyünü koydular. Sonra her iki koçanı ikinci geyik derisiyle örttüler. Beyaz Rüzgar doğudan, Sarı Rüzgar batıdan geldi ve iki deri arasında yatan mısır koçanlarına üflediler. Tanrılar üstteki deriyi kaldırdıklarında İlk Halk, beyaz koçanın İlk Erkek ve sarı koçanın da İlk Kadın’a dönüşmüş olduğunu gördü. Her birimize yaptıkları gibi rüzgarlar onlara yaşam üflemişlerdi.<sup>200</sup> Saba yeli, insana hayat veren nefes gibi can verir:

*“Subh-dem İṣī nefes olup eser bād-ı sabā  
Bülbüle virür haber gül geldüğinden merhabā”<sup>201</sup> (VII/1)*

beyitiyle Ahmedî bu duruma değinmektedir. Ayrıca,

*“Virür nebāta hayāt esdüğince bād-ı sabā  
Olur mübeşşir-i rahmet belürdüğince sehāb”<sup>202</sup> (X/7)*

beyiti ve bu düşünceyi tamamlayan,

*“Berü sun sākī ol cāmı böğün kim  
Nesīm-i bād olupdur rüh-perver”<sup>203</sup> (XXXVIII/8)*

ve,

---

<sup>200</sup>Rosenberg, a.g.e., s. 788-789.

<sup>201</sup> “Sabah vakti saba rüzgarı, İsa’nın nefesi gibi eser, gülden bülbüle “merhaba” haberini verir.”

<sup>202</sup> “Sabah rüzgarı estiğinde bitkiye hayat verir, bulut belirdiği sürece rahmetin müjdecisi olur.”

<sup>203</sup> “Saki, yeniden sun o kadehi ki bugün, rüzgar ruh bağışlayandır.”

*“Hulkuñuñ rāyahasın aldı sabādan bir dem  
Nefesin anuñ-ıçun itdi mu ‘anber nergis”<sup>204</sup> (XLV/32)*

beyitleri bu durumu açıklayıcıdır. Saba yeli bitkilere hayat verirken, benzer şekilde insanın da canlanması ve hayata gelişi soluk, nefes sayesinde.

İnsanın yaratılışı üzerine Türk boylarında çeşitli söylenceler vardır. Holmberg’in derlediği Yakut söylencesinde ise, Tanrı dünyayı yarattıktan sonra, içinde yedi taş insan suretinin bulunduğu taştan büyük bir ev yapar. Bu kez Adam insan suretlerine bekçilik için bırakılır. Şeytan çıplak olan Adam’a yırtılması mümkün olmayan bir elbise vereceğini söyleyerek onu kandırır ve suretlere yaklaşır. Bunun üzerine onlar kirlenir ve toprak haline gelir. Daha sonra tanrı yaptığı suretlere bakmaya gelince durumu görür ve bekçiyi azarlayarak bir köpeğe dönüştürür. Yarattığı suretlerin de içini dışına çevirir ve onlara ruh üfler.<sup>205</sup> Burada daha farklı bir durum söz konusu olmakla birlikte insan yine tanrı tarafından içine üflenen ruh sayesinde yaşam bulur. Ancak burada “bekçi” olaya karışır. Köpeğe dönüştürülen bekçi, hala görevini yapmaktadır. Hepimizin bildiği gibi günlük hayatımızda karşılaştığımız köpeğin evi korumak için bir bekçi vazifesi gördüğüdür. Bekçi bir şekilde kandırılır. Bu durum Altay hikayesinde de karşımıza çıkan bir durumdur. Altay hikayesinde, tanrı Ülgen, etleri için toprağı, kemikleri için taşı kullanarak ilk olarak erkeğı sonra da onun kaburga kemiğinden kadını yaratır. Onlara ruh verebilecek birini aramak üzere bulunduğu yeri terk eder ve söz konusu çifti beklemesi için tüysüz bir köpeğı yoktan var eder. Ancak Erlik’in dışkısını yiyen köpek tüylerle kaplanınca, Şeytan’ın yaratılan ilk çifte yaklaşmasında mahzur görmez. Şeytan bir kamış boruyla, uyumakta olan çiftin içine ruh üfler. Ülgen geri geldiğinde, insanları yalnız görünce, yeni bir insan yaratıp yaratmadığından şüphelenir. Böylece düşünürken bir kurbağı ortaya çıkar ve bu mahlûklar için kendisini sorumlu hissetmemesini, onlara yaşamak ve ölmek konusunda karar hakkı tanımamasını söyler. Bunun üzerine Ülgen onlara yaşama hakkı verir.<sup>206</sup> Görüldüğü gibi bu mitte insana “yaşam soluğı” üfleyen tanrı

<sup>204</sup> “ Yaratılışın kokusu sabadan bir zaman koku aldı, nefesin o yüzden nergisin güzel kokmasını sağladı.”

<sup>205</sup> Çoruhlu, a.g.e., s. 104.

<sup>206</sup> Çoruhlu, a.g.e., s. 104-105.

değil Erlik yani şeytandır. Bu durumda insanın nefesine hâkim olamaması ve lanetlenmiş şeytanın insana nefesini üflemesi sonucu insana yerleşen kötü nefis Ahmedî tarafından;

*“Şeytân-durur bu nefs-i recīm andan üzilip  
Bi’smillah isde anı ki Rahmân-durur Rahīm” (LVII/11)*

beyiti ile ifadelendirilmiştir. İnsanın nefesini kontrol edememesi ve nefsin kötü anılmasında bu anlatımın payı şüphesiz vardır. Çünkü bu kötü nefis insanı kötü işler yapmaya teşvik etmektedir. Kötü işler yapan insanın içine şeytan tarafından nefes üflendiği düşüncesinin çıkış noktası burası olabilir.

Altaylılara göre, önce yalnız Kara Han ile sular vardır ve bu büyük tanrının tek başına canı sıkıldığı için insanı yarattığıyla ilgilidir. Bu ilk insanın kanatları vardır ve sular üzerinde uçmaktadır. Bu noktada “Evrenin Yaratılışı” bölümünde de değindiğimiz,

*“Yumurda mıdı yaradılan evvel ü kuş mı  
Bu sözi keşf ider-iseñ baña zihī güftār”<sup>207</sup> (XXII/37)*

beyiti konuyu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Dünya, evren tasarımları içerisinde yer alan yumurta söyleminde kuş insan ile özdeşleştirilmiştir. Yani, yumurta dünya ise, kuş onun içinde yaşaması bakımından insandır. Bu noktada Ahmedî, Altay Türklerinin anlatısına benzer olarak insanı “kuş” suretinde tasvir etmiştir. Nitekim Ahmedî’nin,

*“Düzerdi balçığı kuş süretinde vü bes aña  
Virür idi nefesiyle revān revān Īsī”<sup>208</sup> (LXXIV/4)*

beyiti de yine aynı noktayı işaret etmektedir. Yaratıcı insana balçıktan şekil verir ve Īsa’nın nefesi gibi insanı canlandıran bir nefes ile insanın yaşamasını sağlar. Bu beyit

<sup>207</sup> “Önce yaratılan yumurta mıydı yoksa kuş mu? Bu sözü bana açıklarsan ne güzel [bir] söz.”

<sup>208</sup> “Balçığı kuş şekline getirip, Īsa’nın canlandırıcı nefesi gibi, nefes verirdi.”

Yakut söyleminde insanın “kuş”a benzer bir şekilde tasvir edildiğini de akla getirmektedir. Söylemin devamında, insan bunla yetinmez ve daha yükseklerde uçmak ister. Tanrı Kara Han, insanın amacını anlar ve ondan bu özelliği alır. Bundan itibaren kanatları işe yaramaz ve suya batmaya başlar. Bunun üzerine Kara Han’a yalvarır, o da acır. Ancak yine de ona uçuş özelliğini vermez. Bundan sonra insanın yaşaması için kara lazımdır. Kara Han yıldızlardan bir avuç toprağı suların üzerine yayar. Böylece kara oluşur.

Budist Türklerde ise, Tanrı güzel bir kız olan Rid ta rioid gar’ı gökten yere indirir. Kendisi ile birlikte olacak erkek, yeryüzünde henüz olmadığı halde çok çocuk doğurur ve ilk insanların anası olur.<sup>209</sup>

İnsan, kimi zaman topraktan ve sudan kimi zamansa nefes sayesinde yaşam bulan, yaşam alanına dahil olan bir varlıktır.

### 2.1.2.1.Ölümsüzlük Peşinde İnsan

İnsanoğlu dünyaya geldiği andan beri, tek bir gerçekle karşı karşıya gelmiştir. Bu da ölümdür. Çaresi olmayan ölüm karşısında insan, ölümsüz olmayı dilemiş ve bu uğurda mücadelelere girmiştir.

İnsanın ölümsüzlüğü istemesi ve bunun uğruna mücadelelere girmesi pek çok söylemde karşımıza çıkan bir durumdur. Ölümsüz insan denildiğinde Türk edebiyatında akla gelen ilk isim şüphesiz Hızır ve İlyas’tır. Nitekim Ahmedî,

“Şol Selāmī ki ola Hızır-ı zinde aña hem sebīl  
Şol Selāmī kim ire İlyās’dan i’lān aña”<sup>210</sup> (VI/8)

beyitinde Hızır ve İlyas’ı anarken,

“Hızırdur Āb-ı Hayvāna irişmiş  
Beñüñ kim la’lün-ile leb-be-lebdür”<sup>211</sup> (171/2)

<sup>209</sup> Uraz, a.g.e., s. 124-126.

<sup>210</sup> “O Selami ki canlı Hızır ona su dağıtır, İlyas onun için ortaya çıkarsın.”



beyitinde ölümsüzlük suyu Âb-ı Hayât'a erişerek ölümsüzlüğe kavuşan Hızır'ı söylemine taşımıştır. Ölümsüzlük suyu edebiyatta – yukarıdaki beyitte de görüldüğü gibi – daha çok sevgilinin dudağı olarak tasvir edilmiştir. Örneğin,

*“Hızır Âb-ı Hayât isdemeyeydi  
Ne var bilseydi bu dudak içinde”<sup>212</sup> (563/6)*

beyitinde dudak Âb-ı Hayât'ın kaynağı olarak yorumlanırken,

*“Zi bulmuş hat lebüñde Âb-ı Hayâtı  
Hızır mı olmuş bu cân-perver benefşe”<sup>213</sup> (LXX/17)*

beyitinde dudak içinde, ölümsüzlük sağlayan Âb-ı Hayât farklı bir yolla menekşe ile bağlantı kurulmuştur. Dudak ölümsüzlük sularının bizzat kendisi ile özdeşleşirken, dudağın içinde bulunan dişler ise kıymetli suların içinde bulunan inci, sedef ile özdeşleşmiştir. Bu söyleyişi Ahmedî,

*“Leb mi bu yâ çeşme-i Âb-ı Hayât  
Diş mi bu yâ nazm-ı lü'lü-yi hoş-âb”<sup>214</sup> (45/2)*

beyitinde dile getirmiştir. Âb-ı Hayât çoğu zaman Hızır'ın yeri olarak tanımlanmaktadır. Âb-ı Hayât'ın dudak olması halinde dudağın üstündeki ya da yakınındaki ben Hızır olarak tasvir edilmiştir. Ahmedî,

*“Hâl-i müşgîn dudaguñda nice konmuşdur didüm  
Didi Hızruñ yiri olur çeşme-i Âb-ı Hayât”<sup>215</sup> (93/3)*

---

<sup>211</sup> “ Ölümsüzlük suyunu içen Hızırdır, benim dudağın ile karşı karşıyadır.”

<sup>212</sup> “ Hızır, ölümsüzlük suyu istemeseydi, bu dudak içinde olanı ne bilirdi?”

<sup>213</sup> “ Dudağının hattında ölümsüzlük suyunu bulmuş, bu iç açan menekşe Hızır mı olmuş?”

<sup>214</sup> “ Ölümsüzlük suyu mu bu yoksa dudak mı? Diş mi bu yoksa hoş sulu incinin dizilmesi mi?”

<sup>215</sup> “ Mis kokulu benim dudağına nasıl konmuştur dedim, ölümsüzlük suyunun çeşmesi Hızır'ın yeridir dedi.”

beyitinde bu durumu ortaya çıkaran bir söyleyiş gerçekleştirmiştir. Sevgilinin dudağı âşık için asıl ulaşılması gereken noktadır. Âşık sevgilinin dudağını arzular, bunun için sarhoş olur. Dudağın Âb-ı Hayât olduğu durumda âşığın susması;

*“Gören agzuñı aña teşne-durur Âb-ı Hayât  
Cānları mest ider bu leb-i mey-gūn didiler”<sup>216</sup> (211/2)*

beyitinde de dile getirilmiştir. Hatta bazı zaman dudak, Âb-ı Hayâtтан bile daha değerli bir konumdadır. Ahmedî'nin,

*“Bu nīce leb ki Âb-ı Hayât aña māt olur  
Bu nīce kad ki tūbī aña iki kat olur”<sup>217</sup> (152/1)*

beyiti bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Edebiyatta ve tüm dünya söylemlerinde yer alan ölümsüzlük suyu, ölümlü olan insanın sonsuza kadar yaşamasına ve ölümsüz olmasına sebep olan sudur. Klâsik Türk edebiyatında “Âb-ı Hayât”, “Çeşme-i hayât”, “Çeşme-i cihan”, “Çeşme-i hayvân”, “Âb-ı beka”, “Âb-ı câvidânî”, “Âb-ı Hızır” , “Âb-ı Zindegânî” “Âb-ı hayvân” terimleri ile kendisine yer bulmuştur. Efsaneye göre, İskender-i Zülkarneyn ordusuyla birlikte bir memlekete uğramış. Orada kendisine ileride bir deniz olduğu, o deniz geçilince 3 ay süren karanlıklar ülkesinin başladığı ve bu ülkede ölümsüzlük suyu olduğu söylenmiş. Ahmedî'de klasik bir söylem eşliğinde bu duruma değinmiş ve;

*“Devlet-i ukba gerekse dünyada eyle taleb  
Zulmet içinde bulunur çeşme-i āb-ı hayāt”<sup>218</sup> (XII/9)*

beyiti ile ölümsüzlük suyunun karanlıklar içinde olduğuna dikkat çekmiştir. Aynı zamanda Campbell eserinde “insanın yeniden doğacağı sular” olarak nitelendirdiği

<sup>216</sup> “ Ağzını gören ölümsüzlük suyuna susar, bu kırmızı dudağı canları mest eder dediler.”

<sup>217</sup> “ Bu nasıl dudaktır, ölümsüzlük suyu bile ona yenilir; bu nasıl boydur, tuba ağacının iki katıdır.”

<sup>218</sup> “ Öbür dünya gerekse, dünyada buna talep eyle; (çünkü) ölümsüzlük suyunun çeşmesi, karanlıklar içindedir.”

suların cehennemın uçurumunda bulunduğunu söyleyerek bu karanlık mekân tasvirine yaklaşır.<sup>219</sup> Nitekim Ahmedî,

*“Lebi üstine düşmiş zülf-i ‘akdi  
Ki zulmetde olur āb-ı zindegānī”*<sup>220</sup> (674/4)

ve,

*“Dudaguñ cān sırrıdur vasfın işidüp şermden  
Zulmete girdi-āb-ı hayvān topraga düşdi zülāl”*<sup>221</sup> (410/2)

*“Mu‘anber saçlarıñ u müşg nihānī  
Hızırla zulmet ol çeşme nişānı”*<sup>222</sup> (667/2)

beyitleriyle bu suların karanlıklar içinde bulunduğunu belirtmiştir. Her iki durumda da bu kıymetli suya, karanlıkları diğer bir deyişle zorlukları aşip ulaşılabilir.

Yolculuğuna devam eden İskender, veziri Hızır’ı da yanına alarak denizi geçmiş ve karanlıklar ülkesine varmıştır. Bu arada İlyas’ta yanlarındadır. İskender’de karanlıkları aydınlatan iki mücevher vardır. Birini Hızır ile İlyas’a verir. Hangisi suyu bulursa diğerine haber vermek şartıyla ayrılırlar. Hızır ile İlyas yorulunca bir pınar kenarına oturup karınlarını doyumak isterler. Hızır yanında getirmiş olduğu pişmiş balıkları çıkarır. Pınardan elini yıkarken bir damla su balığa damlar. Balık o anda canlanıp suya atlar. Hızır o anda ölümsüzlük suyunun bu su olduğunu anlar ve bol bol içer. İlyas’a da içirir. O sırada Hızır ile İlyas’a bundan kimseye söz etmemeleri için ilahi bir emir gelir. Başka bir rivayete göre ise İskender’e haber vermek için pınardan ayrılırlar ama tekrar aynı pınarı bulamazlar. Böylece Hızır ile İlyas ölümsüzlüğe eriyorlar. Kıyamete dek Hızır denizde, İlyas’ta karada sıkıntıya

<sup>219</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 23.

<sup>220</sup> “Sözleşmesinin saçı, dudağı üstüne düşmüştür; (ki), yaşam veren su karanlıkta olur.”

<sup>221</sup> “Dudağın canın sırrıdır, özelliği utangaçtır, ölümsüzlük suyu karanlığa girdi, tatlı su toprağa düştü.”

<sup>222</sup> “Güzel kokulu ve gizli misk (kokulu) saçların; o çeşmenin izi Hızır’la karanlıktır.”

düşenlere yardım ederler ve her senenin 6 Mayıs günü İskender Seddi üzerinde buluşup Kâ'be'ye hacca giderek o yıl yapacakları işleri görüşürlermiş.<sup>223</sup>

Yukardaki mitolojik anlatımın yapısı, başta İslamiyet olmak üzere çeşitli dinsel unsurlarla beslenmiş olmasına karşın, bünyesinde arketip olarak çeşitli unsurları birleştirmiştir. Bunlar, Altay ve Anadolu anlatılarında olduğu gibi pagan dönemine ait çeşitli dünya mitolojilerinde ve masallarında ölüp kutsal ve sihirli bir güçle yeniden dirilenlerle doludur. Eski Türkler de yeniden can veren bu suya hayat suyu demişlerdir.<sup>224</sup> Ahmedî'de,

*“Senüñ agzuñdur āb-ı zindegānī  
Anuñ-çun cān bigi olmuşdur nihānī”*<sup>225</sup> (667/1)

beyitiyle sevgilinin ağzını hayat veren su olarak tanımlamıştır.

Türkiye'de de Bingöl Dağları'nın adı, Âb-ı Hayât'ın kaynağı olarak anılmıştır. Bingöl adı günün birinde parçalanarak bin tane olan göl meydana gelmesiyle açıklanır. Bir söylenceye göre, ölümsüzlük suyunun insanlar tarafından bulunmuş olmasına kızan Tanrının, kaynağını bin parçaya bölerek sudaki ölümsüzlük sağlama niteliğini, insanlara bağışlanabilecek başka, daha önemsiz, olumlu güçlere dönüştürdüğüdür.<sup>226</sup> Hindistan mitolojisi ise suların yeniden hayat verme gücünün kişileşmeleri açısından çok zengindir.<sup>227</sup> Ateş nasıl yağı tüketirse, Ganj akarsuyu da kötünün günahlarını öyle yok eder. Bilgeler, Ganj'ın basamaklı taraçalarını binek olarak kullanır; üzerinde Brahmā'nın yüce göklerinin ötesine geçerler: tehlikeden azade, göksel arabalara binerek, Şiva'nın konutuna giderler. Ganj'ın suyunun yanında son nefesini veren günahkârlar, bütün günahlarından arınırlar: Şiva'nın hizmetkârına dönüşürler; asla ölmezler.<sup>228</sup> Ölümsüzlük suyuna ulaşmak için tehlikeleri göze almak hatta canı feda etmek Ahmedî'de;

---

<sup>223</sup> Pala, a.g.e., s.3.

<sup>224</sup> Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, 1. Cilt, s. 107.

<sup>225</sup> “Yaşam veren su, senin ağzındır; onun için can gibi saklıdır.”

<sup>226</sup> Boratav, **100 Soruda Türk Folkloru**, İstanbul: K Kitaplığı, 1999, s. 68-69.

<sup>227</sup> Zimmer, a.g.e., s. 72.

<sup>228</sup> Zimmer, a.g.e., s. 127.

*“Çeşme-i Hızır ciger-teşne durur bu leb için  
Niçeler canı fidî eyledi ol meşreb için”<sup>229</sup> (493/1)*

beyitinde yer almıştır. Ölümsüzlük aracı yine bir su kaynağıdır. Hint mitolojisinde *amrta* “ölümsüzlük” anlamına gelir. Gizemlerinin kılavuz ve bekçilerinin küçük kovalarındaki likör, tanrıların içkisi ve damıtılmış sevgi, farklı etki güçleri olan aynı şeylerdir. Bu ölümsüz bir yaşam iksiridir. Süt olur, şarap olur, çay olur, kahve olur, aklınıza gelebilecek her şey olabilir. Yeterli belirli bir öngörüyle içilmiş olsun.<sup>230</sup>

Âb-ı Hayât Yakındoğu milletlerinde Ahmedî'nin,

*“Teşne-cigerüm bunca karanlık içinde  
Uş Hızır bigi çeşme-i hayvâna irişdi”<sup>231</sup> (627/3)*

beyitinde olduğu gibi “karanlık” ya da “zulmet” kavramı ile çok kullanılır. Zülkarneyn (İskender) ülkesini genişletmekte iken, bir yere gelişi, o yerin insanların, daha ileride bir denizin varlığından söz etmeleri, denizin aşılmasından sonra karanlıklar diyarına varılacağı, orada bulunan sudan içenlerin ölmeyeceği bir su bulunduğunu haber vermişlerdi. Âb-ı Hayât, Almanların Mirmir'i ve Hintlilerin Amrita'sı gibi sonsuz hayat veren içkilerdendir. Yunan mitolojisinde de Nektar, içenlere sonsuz hayat verir. Zeus sevdiği Juventus adındaki peri kızını da nihayet kızarak bir çeşme haline getirmişti. O çeşmede kimler yıkanırsa gençleşir.<sup>232</sup>

Ölümsüzlük için insanın mücadele edişinin pagan dönemine ait en önemli versiyonu, kuşku yok Gılgamış Destanı'dır. Aslında Gılgamış Destanı, yalnızca ölümsüzlük ardında olma ya da yaşama yeniden gelme konularını işlemez, daha başlangıcında insan yaratılışı konusunu da işler. Destan bir yönüyle de, Sümer kral-listelerinde, Ereğ kentinin birinci hanedanının beşinci kralı olarak geçen ve 120 yıl egemenlik sürdüğü söylenen kralın, bir dereceye dek mitos kahramanı sayılabilecek bir kralın serüvenlerini anlatmaktadır.

<sup>229</sup> “Hızır'ın çeşmesi bu dudağı çok özlemiştir; nicele canını o içecek yeri için feda etmiştir.”

<sup>230</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 92.

<sup>231</sup> “Dert dolu ciğerim bunca karanlık içinde Hızır gibi, ölümsüzlük çeşmesine erişti.”

<sup>232</sup> Uraz, a.g.e., s. 183-184.

Tanrılar Gılgamış'ı, insanüstü irilikte ve yiğitlikte yaratmışlardır; üçte ikisinin tanrı, üçte birinin insan olduğu söylenir. Ne var ki Erek soyluları, halkının çobanı olması gereken Gılgamış'ın, küstahca ve zorbaca davrandığını söyleyerek, onu tanrılara şikâyet eder. Tanrılardan, Gılgamış'a benzer bir varlık yaratmasını isterler ki Gılgamış gücünün derecesini onun üzerinde sımayıp ölçebilsin ve böylece kendileri rahat edebilsinler. Bunun üzerine tanrıça Aruru, balçıktan Enkidu'yu biçimlendirir. Kısa süre sonra Enkidu ve Gılgamış çok iyi dost olurlar. Ülkedeki tüm kötülüğü kovabilmek için Amanoslar'ın altı bin fersah uzunluğundaki sedir ormanlarının bekçiliğini yapan Huvava ile savaşır. Enkidu, Gılgamış'ı vazgeçirmeye çalışır. Ancak Gılgamış kararından vazgeçmez. Çok büyük bir savaştan sonra birlikte Huvava'yı öldürüp kafasını keserler. Gılgamış zafer sarhoşu olup, törenle dönerken tanrıça İştâr onun güzelliğine kapılır. Onu kandırıp aşığı yapmaya çalışır. Ancak Gılgamış, Tanrıça'yı aşağılayarak geri çevirir. Reddedilmeye kızan İştâr, tanrı Anu'dan, göğün boğasını yaratıp onu Gılgamış'ın ülkesini yıkıntıya çevirmek üzere gönderir, öcünü almasını ister. Boğa yeryüzüne gönderilir ve Erek halkına çok kayıp verir. Ama sonunda Enkidu tarafından öldürülür. Bunun üzerine tanrılar, kurulda toplanıp, Enkidu'nun ölmesine karar verirler. Enkidu hasta düşer ve ölür. Gılgamış dostu için çok üzülür ve yas tutar. Ancak bir yandan da Enkidu gibi olmaktan kurtulamayacağı düşüncesi Gılgamış'ta paniğe neden olur. Bu sebeple ölümsüzlüğü aramak için yollara düşer. Ölümsüzlüğe kavuşan tek ölümlü atası Utnapiştim'e ulaşmaya çalışır.<sup>233</sup> Utnapiştim, Akad mitolojisinde yer alan "Ölmeyen Adam" mitinde karşımıza Utnopiştim adıyla çıkar. Âb-ı Hayât içerek, ebedî hayata erişen Utnopiştim'in ebedî hayatı arayışı, Gılgamış'taki su tufanını andırır. Tanrılara itaat ve ibadet eden Utnopiştim, tanrıların yardımıyla bir gemi yapar ve ona bütün canlılardan birer çift yerleştirir. Tufan başlar. Gemi yedinci gün bir dağın yanında durur. Utnopiştim karanın görünüp görünmediğini öğrenmek için önce bir güvercin, sonra kırlangıç, daha sonra da bir karga uçar. Karga, karanın gözüktüğünü haber verir. Dağda Utnopiştim, tanrılar adıyla kurban keser. Tanrılar da ona, ebedî hayatı bağışlarlar.<sup>234</sup> Gılgamış, dağlar, denizler aşar. En sonunda ölüm sularına gelir. Bu

<sup>233</sup> Hooke, a.g.e., s. 51-57.

<sup>234</sup> Bu efsanenin metni Babil kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Gılgamış hakkındaki Sümer ve Akad destanlarının Küçük Asya'daki mitlerin tamamında, dolayısıyla Yahudî, Yunan mitlerinin meydana gelmesinde de, tesiri vardır. Bunları göz önünde bulundurarak Utnapiştim efsanesiyle "İncil"deki Nuh (Noy) peygamber hakkında anlatılanları karşılaştırsak, bu iki efsane arasında hiç bir fark olmadığını görürüz. Hatta şunu da söyleyebiliriz: "İncil"deki Nuh (Noy) peygamber hakkındaki

ölüm suları, Hızır hikayesinde karanlıklar ülkesindeki sular olarak karşımıza çıkmaktadır:

*“Ol zülfi zulmetinden eger kılasın güzer  
Susalıgımı çeşme-i hayvāna ‘arza kıl”<sup>235</sup> (380/2)*

beyitinde ölümsüzlük suyunun güzergâhını karanlık bir yer olarak tasvir ederken,

*“Ayruluğūñ zulmetinde teşne-dil  
Yürürem iy Āb-ı Hayvān kandasın”<sup>236</sup> (471/6)*

beyitinde de yine karanlık bir mekân tasviri ortaya çıkar. Anlatının devamında Gılgamış, buranın bekçisini ikna ederek yoluna devam eder ve en sonunda Utnapiştim’in karşısına gelir. Gelir gelmez, Utnapiştim’den, kendisinin böylesine deli gibi ardına düştüğü ölümsüzlüğü nasıl elde ettiğini anlatmasını ister. Utnapiştim tufan öyküsünü anlatır ve tanrıların ölümsüzlüğü kendilerine ayırıp, ölümü insanlığın payı olarak kararlaştırdıklarını onaylayan sözler söyler. Utnapiştim, Gılgamış’ın, sonsuz uyku olan ölüme direnmesi şöyle dursun, ondan çok daha hafif bir uyku basmasına bile direnemeyeceğini gösterir. Gılgamış düş kırıklığı içerisinde ayrılmak üzereyken, Utnapiştim, ayrılış armağanı olarak, yaşlıyı yeniden gençleştirme özelliğine sahip bir bitkiden söz eder; ancak onu elde edebilmesi için denizin dibine dalması gerekir. Gılgamış bitkiyi bulur. Denizden yukarı çıkarır. Ereğ’e dönüş yolunda bir su kenarında mola verirken, bir yılan, bitkinin kokusunu alır ve otu kapıp kaçar. Gılgamış eli boş Ereğ’e döner.<sup>237</sup> Ölümsüzlük otunu alıp kaçan yılan Ahmedî tarafından ölümsüzlüğün katili olarak algılanmış;

*“Bu derdüme lebūñ emdür ü dahı dürlü devā*

---

bölüm, “Ölmeyen Adam” destanının kelimesi kelimesine tekrar edilen nüshasıdır. Kur’an’da geçen bazı ayetlerde ve Muhammed Aleyhisselâmın hadislerinde, Musa peygambere indirilen mukaddes kitabın sonradan bozulduğu ve değiştirildiği geçmektedir. “İncil”in su tufanı ile ilgili bölümünü okuduğumuzda, hem Sümerlerin maddî ve manevî başarılarına, hem de bunun yazılı kaynaklarının varisleri olan Babillilerin tesirinde şekillenen Yahudî mitolojisinin ifadesi olduğuna şahit oluruz. Cabbar İşankulu, “Kaybolan Cennetin Peşinde”, Ankara: **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 22, S. 3, 2002, s. 194.

<sup>235</sup> “O saçı siyahlığından dolayı menzil al, susadığımı ölümsüzlük çeşmesine bildir.”

<sup>236</sup> “Ayrılığının karanlığında, can ve gönülden istekli yürürüm; ey ölümsüzlük suyu nerdesin?”

<sup>237</sup> Hooke, a.g.e., s. 51-57.

*Egerçi āb-ı hayāt-ısa zehri kātildür*”<sup>238</sup> (XLIII/8)

beyitinde de karşımıza bu sıfatla çıkmıştır.

Ölümsüzlük otunu Gılgamış’tan alarak, ölümsüz bir hayata ve iyileştirme gücüne sahip olan yılan, bu ot sayesinde şifa bulmuştur. Bu yılan aynı zamanda Şahmaran – yılanların şahı – ile özdeşleştirilmektedir. Şahmaran özellikle Anadolu camaltı resimlerde, masal ve öykülerde çok sık rastlanır; Güney, Orta ve Doğu Anadolu’da çeyiz işlemlerinde kem gözlerden korunmak için kullanılır.<sup>239</sup> Öyle ki bu şifa yılanın deri değiştirmesinde kolaylık sağlar. Yani bu ot aynı zamanda şifa kaynağıdır. Âb-ı Hayât’ın da şifa verici yönü üzerinde durulmuştur. Nitekim Ahmedî;

*“Āb-ı Hayāt var-ısa dünyāda fî’l-mesel  
Sinüñ dudaguñ ola ki āyn-ı şifā-durur*”<sup>240</sup> (222/3)

*“Hasta cānlaruñ devāsı n’ola didüm işiden  
Agzuña idüp işāret didi ki üş budur şifā*”<sup>241</sup> (5/4)

beyitleriyle Âb-ı Hayât’ın sağıltıcı, tedavi edici yönü üzerinde durulmuştur. Oysa insan ölümlü olarak yaratılmıştır. Ahmedî,

*“Çün ezeldendür mukadder bu ecel  
Pes ölümden ne gerek bunca vecel*”<sup>242</sup> Münacat 329

beyitiyle insanın ölüm karşısındaki çaresizliğine değinmiştir. Ancak insan ölümlü kalmayı istememiştir. Ve ölümsüzlüğe kavuşmak için çok çeşitli tehlikeleri göze alarak bunun uğruna mücadele etmiştir.

<sup>238</sup> “Bu derdime dudağın ilaştır ve bu türlü deva eğerki ölümsüzlük suyu ise zehri katildir.”

<sup>239</sup> Tez, a.g.e., s. 97.

<sup>240</sup> “Mesela dünyada ölümsüzlük suyu varsa, senin dudağında da aynı şifa vardır.

<sup>241</sup> “Hasta canların devası nedir dedim, (bunu) duyan, ağzına işaret edip şifa budur dedim.”

<sup>242</sup> “Ecel, ezelden beri kadere yazılmıştır, bu yüzden ölümden bu kadar korkmak anlamsızdır.”



Campbell, mücadele edenlerden biri olan Gılgamış'ın mücadelesine benzer bir durum M.Ö. 700'den kalma Asur silindir mühründe de – genel olarak bu zaman dilimi Yunus peygamberin yaşadığı kabul edilen zamandır – uçurumun tabanında kollarını açmış, bu ölümsüzlük bitkisine uzanan mümini gösterir.<sup>243</sup> Hooke ise, konusal bakımdan birbiriyle örtüşen bir farklı mitosun temellerinde de aynı temanın bulunduğunu söyler. Bu, “Adapa Mitosu”dur. Bu mitos Mısır'da Amarna arşivlerinde bulunmuştur ve burada bulunması Mezopotamya sınırlarını aşan bir anlatı olduğu yönündeki tahminleri güçlendirmiştir. Mitosun kahramanının adı Adapa'dır. Adapa Asur tarihi bilgini Ebeling tarafından İbranice “Adem” adının Asurlu karşıtı olarak yorumlanır. Bu mitosa göre, *Adapa*, bilgelik tanrısı *Ea*'nın oğlu; Babilonya kentlerinin en eskisi olan Eridu'nun rahip-kralıdır. *Ea*, *Adapa*'yı, “insanın örneği” olarak yaratmış ve ona bilgelik vermiş, ama ölümsüz bir yaşam vermemiştir. Rahiplik görevinin neler olduğu anlatılmış olup, bunlardan birisi tanrıların sofrasına balık sağlamaktır. Bir gün, balık tutarken, Güney Yeli esip *Adapa*'nın kayığı devirir. Bunun üzerine *Adapa* öfkelenerek Güney Yeli'nin kanadını kırar; öyle ki, Güney Yeli yedi gün esemez. Baştanrı *Anu*, yelin esmediğini görür ve nedenini araştırması için ulağı *İlabrat*'ı gönderir. *İlabrat* dönüp *Anu*'ya *Adapa*'nın yaptığı şeyi söyler. Bunun üzerine *Anu*, *Adapa*'nın önüne getirilmesini buyurur. Göklerde olup biten her şeyi bilen *Ea* oğluna, *Anu*'nun karşısına çıkarken nasıl davranması gerektiğini öğretir. *Adapa*'nın üzerine bir yas giysisi geçirmesini ve saçı başı darmadağınık olarak görünmesini söyler. Göğün giriş kapısına vardığında, kapıyı iki tanrının, *Tammuz* ile *Ningizzida*'nın beklediğini görür. Bunlar *Adapa*'ya ne istediğini ve neden yas tuttuğunu sorarlar. *Adapa* onlara, yeryüzünde yok olan iki tanrının yasını tuttuğunu söyleyecekti. Bunların kim olduklarını sorduğunda *Adapa*, *Tammuz* ve *Ningizzida* cevabını verir. Bu cevap iki tanrının da hoşuna gider. Ve böylece *Anu*'ya *Adapa* hakkında olumlu şeyler söyleyerek *Adapa*'yı yüce tanrının karşısına çıkarırlar. *Ea*, oğlunu, *Anu*'nun karşısına çıktığında kendisine “ölüm ekmeği” ve “ölüm suyu” sunulacağı yolunda daha önce uyarır ve bunları kabul etmemesini öğütler. Kendisine aynı zamanda bir gömlek ve koku yağı sunulacağını, işte bunları kabul etmesini söyler. Önce her şey, *Ea*'nın da önceden söylediği gibi iyi gider. *Adapa*, giriş kapısında bekleyen tanrıların sevgisini kazanır ve kendisine olumlu gözlerle bakan *Anu*'nun karşısına çıkarılır; *Anu* onun Güney Yeli'ne olanlar

<sup>243</sup> Campbell, *Yaratıcı Mitoloji*, s. 23.

hakkındaki açıklamasını da kabul eder. Sonra *Anu* toplanan tanrılardan *Adapa*'ya ne yapılması gerektiğini sorar ve olasılıkla *Adapa*'ya ölümsüzlük verilmesi düşüncesiyle, kendisine “yaşam ekmeği” ve “yaşam suyu” sunulmasını buyurur. *Adapa*, babasının öğütlerini anımsayarak, bunları almayıp, kendisine verilen gömleği giyer ve verilen yağdan sürünür. Bu davranışı karşısında *Anu* güler ve niçin böylesine acayip davrandığını sorar. *Adapa*, babası *Ea*'nın öğüdüne uyarak, kendisine verilen şeyleri almadığını açıklayınca, *Anu Adapa*'ya bu yaptığıyla kendisini ölümsüzlük armağanından yoksun bıraktığını söyler. Hooke, tabletin kopuk olan son kısmında, *Anu*'nun *Adapa*'yı belirli özelliklerle yeryüzüne gönderilişinin konu alındığını söyler.<sup>244</sup>

Bu mitosta da görüldüğü gibi ölümsüzlük, *Anu* yani en yüksek tanrı tarafından yine su ile sağlanmaktadır. Ancak *Adapa*, babası *Ea*'nın verdiği yanlış öğüde uyarak ölümsüzlüğü bilmeden geri çevirir. Yaşam verici iki öge ekmek ve sudur. Ahmedî'de;

“*Senüñ agzuñdur āb-ı zindegānī*  
*Anuñçun cān bigi olmuşdur nihānī*”<sup>245</sup> (667/1)

beyitinde “yaşam verici” özelliği su için kullanılmaktadır. Sevgilinin ağzı su gibi âşığa can vermektedir. Ahmedî,

“*Dirseñ göreyim ölüyi ne resme dirilür*  
*Ben teşneye di kim dudaguñdan suya kandur*”<sup>246</sup> (178/3)

“*Yili oldur iden mürevvih-i rüh*  
*Suyı oldur iden mümidd-i hayāt*”<sup>247</sup> (XI/26)

beyitleriyle suyun yaşam verici gücünü gözler önüne sermiştir.

---

<sup>244</sup> Hooke, a.g.e., s. 59-60.

<sup>245</sup> “Yaşam veren su senin ağzındır, onun için can gibi saklıdır.”

<sup>246</sup> “Dersen, göreyim ölüyü nasıl dirilir, ben(im gibi) susamış dudağından suya kanar.”

<sup>247</sup> “Ruhu rahatlatan yeldir, suyun hayatın uzatıcı özelliği onun sayesinde.”

Konunun farklı bir boyuttaki varyasyonu olmasına karşın Köksal Genç, bu konuyla ilgili diğer bir önemli kaynak olarak Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sini gösterir. Eserde, çok bilinen bir hikâyeden bahs olunur. Bir avcı öldürdüğü kuşu yıkamak için suya daldırınca kuş canlanıp uçar. Avcı, bir müddet sonra suyun Âb-ı Hayât olduğunu anlayıp ölümsüzlüğe erişmek amacıyla aynı gölden su içmek ister. Ama bir anda gölün bulunduğu kaynağın bin parçaya bölünerek çoğalmasından, hangisi olduğunu anlayamaz.<sup>248</sup>

Ölümsüzlüğün kısmen işlendiği bir başka metni Bonnefoy, Plutark tarafından anlatılan Osiris miti olarak gösterir. Bu mitte anlatılan olay, Osiris'i kıskanan kardeşi Seth'in, onu öldürüp cesedini parçalara ayırıp Nil Nehri'ne atmasıdır. Ancak Osiris'i çok seven sadık eşi İsis, kızkardeşi Nephthys ve Anubis'in yardımıyla cesedin parçalarını bir araya getirir ve Osiris'i kendisiyle birleşmesi için, tekrar canlandırmayı başarır. Bu anlatı aracılığıyla Osiris, Roma imparatorluğu'nun İsisçi kültlerinin ritüellerinde önemli bir rol oynayan, bereket ve yeniden doğuş imgesi Nil'in kutsal suyuna eş tutulmaktadır.<sup>249</sup> Osiris'i tekrar yaşama getiren bu kutsal sulardır. Ölümsüzlük ve yeniden yaşam aracı yine bir su kaynağıdır. Campbell, firavunun, tahtına sahip olabilmek için Osiris macerasına çıkışını şöyle aktarmıştır:

*“Firavun (Kahraman), kesilme zamanının geldiği kendine malum olduğunda, tahtına sahip olabilmeyi sürdürmek için gerekli niteliklere sahip olduğunu gösterecek işareti bulmak için yola koyulur (Macera Aramak). “Yol Açıcı” (Macera Kılavuzu: Büyüsel Yardım) kılavuzluğunda yer altı sarayına iner (Maceranın Eşiği: Labirent: Ölümler Ülkesi), burada Mısır ülkesinin dört bucağını doşalır (Zor Görev: Mikro-makrokozmoz karşılıklılığı), ve Mısır ülke tanrıçasının yardımıyla (Büyüsel Yardım: Ariadne Motifi: Doğüstü Köprü) ölü babası Osiris tarafından bilgilendirilir (Bir-babalık). İrade'yi (Kutsal Atama: İşaret: Yaşam İksiri) alır ve yeni kıyafetiyle (Tanrılaştırma) halkının karşısına çıkar. (Diriliş: Dönüş), tahtını koruyacaktır (Maceranın Başarıyla Tamamlanması).”<sup>250</sup> Şüphesiz bu anlatıda en dikkat çekici nokta “Yaşam İksiri” tabiridir. Daha önce de değindiğimiz gibi Osiris'in yaşam iksiri*

<sup>248</sup> Köksal Genç, Alevi-Bektaşî Şiir Dünyasından “Âb-ı Hayât” a Bir Bakış”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halkbilimi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi, ([koksalgenceri@yahoo.com.tr](mailto:koksalgenceri@yahoo.com.tr)), s.3.

<sup>249</sup> Bonnefoy, a.g.e., I. C., s.486.

<sup>250</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 82.

Nil'dir. Su kaynağının bir türevi olan Nil sayesinde Osiris tekrar hayata kavuşmuştur. Ahmedî bu durumu,

*“Cercîs-veş niçe ki başuñ gitdi ölmedüñ  
Āb-ı Hayât'dan meger içdüñ çü Hızr cām”*<sup>251</sup> (414/7)

beyitinde “Cercîs benzetmesine başvurarak ifade etmiştir. Cercîs, İsa Peygamber'den yaklaşık 300 yıl önce yaşamış ve gördüğü bütün işkencelere rağmen puta tapmayı reddetmiş biridir. Üç ya da yetmiş defa öldürüldüğü halde dirildiği rivayet edilmiştir.<sup>252</sup> Ahmedî, ölüp dirilme motifi içerisinde ölümsüzlük suyunu içenin Cercîs gibi ölmeyeceğini belirtmiştir.

Campbell, Profesör Morris Jastrow'un tespit ettiği, eski zamanda anlatılan masallarda insana verilen en önemli iki dersi şöyle açıklamaktadır: *“Tanrının kuralları (Şamaş) büyük cezalara uğramadan çiğnenemez. Ve insan tanrılar gibi ölümsüz olamaz.”*<sup>253</sup>

## 2.2. ANÂSIR-I ERBAA

Anâsır-ı Erbaa dört unsur anlamına gelmektedir. Bu durum ilkçağ Yunan, ortaçağ İslâm ve Hıristiyan düşüncesinde de böyledir. İslâm'da yaratılış olayı Allah'ın ilk cevhere (Cevher-i Ahdar) sevgi ile bakmasıyla başlar. Aslında bu “Nûr-ı Muhammedî”dir. Cennet, cehennem ve yedi kat gökten sonra “Anâsır-ı Erbaa” Nûr-ı Muhammedî'nin tecellisi olarak ortaya çıkmışlardır. Bu dört unsur hava – su – ateş – topraktır. Anâsır-ı erbaa'dan da “mevalid-i selasil” yani “mâden, nebât, hayvan” ortaya çıkar.<sup>254</sup>

<sup>251</sup> “Nasıl ki Cercis gibi, başın gitti ölmedin; meğerse, Hızır'ın kadehinden ölümsüzlük suyundan içmişsin.”

<sup>252</sup> Günyüz, a.g.e., s. 273.

<sup>253</sup> Campbell, a.g.e., s. 138.

<sup>254</sup> Tarlan, Şeyhî Divanı'nı Tetkik, s. 224.

Anâsır-ı erbaa'nın en üst kısmında ateş bulunur, onun altında hava, onun altında su, en altta ise toprak yer almaktadır.<sup>255</sup> Mevâlid-i selâse ise bu karışım içindeki yerini ayrı ayrı almıştır.

H. Bekir Karlığa, İslâm felsefesindeki anâsır-ı erbaa anlayışının kökenini antik Yunan düşüncesine bağlamaktadır. Bunun nedenini ise Antik Yunan'da antropomorfik (insan niteliklerini başka bir varlığa özellikle Tanrı'ya aktarılması) tanrı inancının hâkim olması sebebiyle yaratma veya yoktan var olma (ex-nihilo) fikrinin bulunmamasıdır. Bu sebeple Grekler'e göre tanrı veya tanrılar kâinatı yoktan var etmiş değildir. Tersine o, kendisi gibi ezeli olan kâinatın ilk maddesine sadece şekil verip onu düzene sokmuştur. Bu sebeple tanrı gibi ezeli olan bu ilk maddenin ne olduğu Grek düşüncesinin kuruluş döneminde çokça tartışma konusu olmuştur. Karlığa, "arkhe" ismi ile kavramlaşan bu ilk madde Thales'e göre su (Thales, bunu suyun değişik biçimlere girebilmesine ve dönüşürlülük olayının yüksek oluşuna bağlamıştır. Ayrıca Thales, suyun yaşamsal öneme sahip olduğunu söylemiş ve her şeyin suya ihtiyaç duyduğunu söylemiştir), Anaximenes'e göre hava (her unsuru havanın değişik biçime girmiş hali olarak yorumlamıştır), Herakleitos'a göre ise ateş olduğunu belirtmiştir. Empedokles gibi düşünürlerin ise bunlardan sadece birini arkhe olarak kabul etmek yerine, toprakla birlikte dört unsurunda evrenin ana maddesini oluşturduğunu söylemiştir. Empedokles'le birlikte Platon, Aristo gibi önemli düşünürleri de bu fikrin savunucularından olduğunu belirterek Aristo'nun dört unsur teorisini sistemleştirerek tabiat bilimlerinde hâkim görüş haline getirdiğini belirtmiştir.<sup>256</sup>

Varlık âlemi Anâsır-ı Erbaa'nın bu dört ögesinden oluşmaktadır. Nitekim Ahmedî,

*"Saña eflâk lâyıķ ki ola çâķer  
Kim olur âb u bād u âteş ü hâķ"*<sup>257</sup> (tk IV/5)

<sup>255</sup> Günyüz, a.g.e., s. 138.

<sup>256</sup> H. Bekir Karlığa, T.D.V.İ.A., C. 3, S. 149.

<sup>257</sup> "Sana feleklerin kul olması layıktır; ki bunlar su, rüzgar, ateş, topraktır."

beyitinde buna değinmektedir. Bu dört öge, insanların karakter ve mizaçlarına hakim olarak kabul edilir. Buna göre ateşin tabiatı sıcaklık, suyun nemlilik/yaşlık, havanın soğukluk ve toprağın da kuruluktur.<sup>258</sup> Zavallı güzel bir güle benzeyen bir kimse için bu dört ögeninde etkili olduğunu,

*“Geh sular geh yile varur gāh topraga düşer  
Gāh yanar olduğu-çun bu gül-i ra ‘nā garīb”<sup>259</sup> (49/4)*

ve,

*“Uş olmuş cānum u ‘ömrüm yüregüm ü gözüm sensüz  
Biri bād u biri hāk ü biri dūzah biri deryā”<sup>260</sup> (8/9)*

beyitleriyle Ahmedî dile getirmiştir. Ahmedî,

*“Sücūd ider aña hāk ü murādınca yürür âteş  
Eger sudur eger yildür senāsında revān söyler”<sup>261</sup> (XXXV/18)*

beyitinde dört elementin de yaratıcıya secde ettiği görüşündedir. Ahmedî, dört elementin özelliğini,

*“Bu nār-ı rüşen ü bād-ı siyeh-rū  
Bu hāk-i tîre vü āb-ı mürevvak”<sup>262</sup> (340/2)*

beyitinde açıkça belirtmiştir. Her elemente bir sıfat yüklemiştir. Ateşi parlak, havayı rezil, toprağı kara, suyu ise süzölmüş, berrak olarak nitelendirmiştir. Yine,

*“Nārıdur nūr-ı bî-duhān suyu ‘azb  
Hāki müşğ ü hevāsı gül-şendür”<sup>263</sup> (XXXII/6)*

---

<sup>258</sup> Pala, a.g.e., s. 23.

<sup>259</sup> “Bu güzel gül garip olduğu için; kâh sular, kâh rüzgara varır, kâh toprağı düşer, kâh yanar.”

<sup>260</sup> “Canım, ömrüm, yüreğim, gözüm sensiz; rüzgar, toprak, cehennem, okyanus olmuştur.”

<sup>261</sup> “Toprak ona secde eder, ateş isteğınle yürür; su ve yel övgüsünde akıp gider.”

<sup>262</sup> “Bu parlak ateş ve rezil hava; bu kara toprak ve berrak su..”

<sup>263</sup> “Dumansız parlak ateş, tatlı su; toprağı misk ve havası gül bahçesidir.”

beyitiyle Ahmedî, her elemente bir sıfat yükler. Buna göre, ateş dumansız bir parlaklık, su tatlı, toprak misk, hava ise gül bahçesi gibi kokmaktadır.

Eliade, dört unsurun insanın yaşamına girişini verdiği şu örnekle belirtmiştir: Kalevala, yaşlı Vainamöinen'in sandal yapmaya çalıştığı sırada nasıl ciddi biçimde yaralandığını anlatır. Bunun üstüne “bütün sihirbaz-hekimlerin yaptığı gibi o da büyü yapmaya koyulur. Yarasının nedeninin ortaya çıkışını türkü söyler gibi anlatır, ama demirin başlangıcıyla ilgili sözleri, mavi çelik lamanın açtığı yarayı iyileştirebilecek o sözleri bir türlü anımsayamaz”. En sonunda, daha başka büyücülerden de yardım istemesinin ardından Vainamöinen “şimdi demirin kökenini anımsıyorum” diye bağırır ve şu anlatıya başlar: *Analardan ilki Hava'dır. Su kardeşlerden en büyüğüdür, Ateş ikinci gelir, Demir'se üçünün de en küçüğüdür. Ulu yaratıcı Ukka, Kara ve Su'yu birbirinden ayırmış ve toprağı, deniz olan bölgelerde ortaya çıkarmış, ama o dönemde demir henüz doğmamışmış. O zaman sol dizi üstünde ellerinin ayaclarını birbirine sürtmüş. Böylece üç peri doğmuş, bunlar demirin anası olmuşlar.*<sup>264</sup>

Varlık âlemini oluşturduğu kabul edilen dört unsur Divan edebiyatında da kendisine sıkça yer bulmaktadır. Sevgiliye ait güzellik unsurlarından âşığın gözyaşlarına dek birçok bakımdan kullanım alanına sahiptir.<sup>265</sup> Âşık tarafından sevgiliye duyulan arzu ve istek anâsır-ı erbaa kullanılarak Ahmedî'de,

*“Bir hevâ düşürdi ‘ıskuñ başuma  
Ki ol hevâdan oda yandı âb u hāk”*<sup>266</sup> (357/2).

beyitiyle farklı bir yolla yapılmıştır.

Dört unsur. “anâsır-ı erbaa” ya da “anasır-ı çehârgane” adları ile tasavvufta da kendisine yer bulmuştur. Tasavvufta bu dört unsur sufilerce nefsin dört mertebesine benzetilip bunlardan her biri için on özellik tespit edilmiş ve kırk sayısına

<sup>264</sup> Eliade, a.g.e., s. 30.

<sup>265</sup> Pala, a.g.e., s. 23.

<sup>266</sup> “Aşkın başıma bir heves düşürdü; ki bu hevesten su ve toprak ateşe yandı.”

ulaşmıştır. Tasavvufta, dünya nefsinin bir kenara bırakıp tanrıya yani sevgiliye ulaşmayı başarabilmek için Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat kapılarını ve bunlar içinde bulunan kırk makamı geçmek gereklidir.<sup>267</sup>

### 2.2.1. Su

Su, evreni meydana getiren dört unsurdan birisidir. Verimlilikteki rolü, çok iyi bilinmektedir ve bu durum bazı köken mitlerine ve cenaze ritlerine girmesini sağlar. Doğurgan olmak isteyen Anadolu kadınlarının suya batırılması suyun verimlilik ve üretkenlik anlamına güçlü bir şekilde bağlı olduğuna işarettir. Su aynı zamanda, ayrıcalıklı içki olarak süt ile kıyaslanabilir özel bir değer de kazanmıştır. Su saflık simgesidir. Bundan dolayı Orta Asya'nın siyasal topluluklarının çoğunda (Slav öncesi Bulgarlar, Oğuzlar, XIII.yy. Moğolları, çağdaş Sibiryalılar ve Altaylar) ve Türkiye'deki bazı mezheplerin dışındaki dinsel topluluklarda, dışkı ile veya bazı durumlarda yıkanarak, çamaşırını ya da ev aletlerini yıkayarak suyu kirletmek yasaktır.<sup>268</sup>

İbn-i Sina suyun özelliklerini şöyle tanımlamıştır:

*“ Su, doğal halinde, yeri çevrelenmiş olan basit bir cevherdir ve sırasıyla hava ve diğer, doğal halde olan unsurlarla çevrelenmiştir. Bu sonun nisbi ağırlığının açıklamasıdır. Doğal halinde su soğuk ve nemlidir; dışarıdan herhangi bir müdahale olmadığında o, kesin bir soğukluk ve nemlilik gösterir. Suyun nemliliği, onun doğal halinde ve mizacında kolayca dağılabilen ve birçok şekilde bir araya gelip, birikebilen bir duruma sahip olduğunu, ancak bu şekilleri korumaya muktedir olmadığını ifade etmektedir. Böylece su, yaradılıştaki bileşiklerin şekillenmesinde ve kısımların kendi zıt karakterlerine uygun olarak kalıplanmasında ve yayılmasında gereklidir.”<sup>269</sup>*

---

<sup>267</sup> Güzel, a.g.e., s. 222.

<sup>268</sup> Bonnefoy, a.g.e., s. 1020.

<sup>269</sup> Çağlar, a.g.e., s. 75-76.



İlk insanlar suyu, yaratıcı bir güç kabul etmişler ve bunu da sanat yapıtlarına yansıtılmışlardır. İ.Ö. 4000 yıllarında Mezopotamya uygarlıklarında evrenin sudan yaratıldığına inanılmıştır.<sup>270</sup> Bu noktada Ahmedî,

*“Beni sîr-âb ide dime cihân  
Sanıban bu serâbı sen sîr-âb”*<sup>271</sup> (VIII/4)

beyitinde bu durumu yansıtan bir söylemi dile getirmiştir. “Su”yun yaratıcı gücü ile ilgili olarak daha önce değindiğimiz evrenin yaratılışı konusunda “suda varoluş” başlığı altında bu konu üzerinde durmuştuk. Su hemen hemen bütün kozmogoni mitlerinde evrende var olan ilk ve temel unsurdur. İlkel insanlar da evrenin nasıl oluştuğunu sorgularken su hep ön planda olmuştur. Sümer, Babil, Mısır, İbrani, Çin, Türk mitolojileri başta olmak üzere, insanların inançlarının yansıtıldığı üç kutsal kitapta da su evrende ilk olarak var olan maddedir. Ahmedî İskender-nâme adlı eserinde suyun evrenin temel maddesi olduğunu şu sözlerle anlatmaktadır;

*“Didi Eflâtun ki bilgili iy ulu  
Kim kamu mevcüdün aslı oldu su”*<sup>272</sup> (602)

*“Çün sudandur tâze hayvân u nebât  
Bes su olur bî-şek asl-ı kâyınat”*<sup>273</sup> (603)

*“Suda bünyâd eylemek key cehl olur  
Sudan ârâm isteyen nâ-ehl olur”*<sup>274</sup> (604)

Ahmedî, Eflatun’un ağzından, varolan her şeyin aslını suya bağlar. Bunu da hayvan ve bitkilerin var oluş sebebini suya bağlayarak yapar. Yani hayvan ve bitkiler su sayesinde varolmuştur. Suyun akışkan ve durdurulamayan bir özelliğe sahip olmasında da bunun payı vardır.

---

<sup>270</sup> Çağlar, a.g.e., s. 76.

<sup>271</sup> “Dünya beni susatsız deme, bu serabı sen susuzluk sanırsın.”

<sup>272</sup> “Elatun dedi ki, ey bilgili ulu; ki her şeyin aslı su oldu.”

<sup>273</sup> “Çünkü hayvan ve taze bitki sudandır; kainatın aslı şüphesiz sudandır.”

<sup>274</sup> “Suda bina yapmak bilmezlik olur; sudan dinlenme isteyen beceriksiz olur.”

Su kimi zaman yaratılış olayı ile birlikte anılırken kimi zaman da yaratıcı sıfatı ile anılır. Çoğu kültürde “Su Tanrısı”nın varlığı bilinmektedir. Mesela Yunan mitolojisi çok sayıda tanrıyı, akan sular ve denizle bağdaştırır. Bunlardan birisi Okeanos’tur. Toprak ana Gaia’nın on iki titan evladından birincisidir. Okeanos bir deniz olarak değil daha çok evrensel bir nehir/ırmak olarak düşünülmüştür. Okeanos güçlü, akışı dalgalı bir nehirdir. O hiçbir şey tarafından sınırlandırılmaz. Ahmedî’nin deyiimiyle “sudan ârâm istenmez” yine aynı şeyi dile getirmiştir. İnsan dünyanın ucuna doğru hangi yönden giderse gitsin Okeanos’a batar, ertesi sabah gene Okeanos sularından doğup yükselir. Okeanos daha sonra kızkardeşi, denizin verimliliğini simgeleyen Tethis ile evlenir. Bu evlilikten Tethis üç bini aşkın dişi varlık meydana getirir.<sup>275</sup> Yunan mitolojisinde suyu çağrıştıran diğer bir tanrı Pontos’dur. Pontos içinde hiçbir şeyin büyüüp gelişmediği engin bir denizi simgeler. Uranos’un torunu Poseidon ise denizlere hükmetmektedir. Poseidon çabuk öfkelenen bir tanrıdır. Yönettiği deniz dünyasında öfkesi fırtınalar yaratır.<sup>276</sup> Ahmedî, denizin özelliklerini,

*“Bir deñiz geh katre olur geh sehâb  
Gâh hâr u gâh gül geh yâsemîn”*<sup>277</sup> (479/7)

beyiti ile belirtmektedir. Çünkü burada bir bakıma suyun yaratıcılığı yanında öfkesi de yansıtılmaktadır.

Sümerlerde ise suyu simgeleyen tanrı Enki’dir. Aynı zamanda bilgelik tanrısı olarak bilinir.<sup>278</sup> Ugarit mitolojisinde ise denizlere ve ırmaklara da tanrı tayin edilmiştir. Denizleri ve ırmakları yöneten Yam-Nahar’dır.<sup>279</sup> Altay’lıların da suların tanrısı olarak “Su” iyesi bulunuyordu.<sup>280</sup>

Su yaratılış ve yaratıcı ile ilişkili bir madde oluşunun yanı sıra arındırıcı özelliği de olan bir maddedir. Boratav, hastalıklı sıksa çocuklar için Eğirdir Gölü’ndeki adada gömülü Şeyh Muslihiddin’in türbesindeki gömleğin gölde yıkandıktan sonra,

<sup>275</sup> Erhat, a.g.e., s. 227.

<sup>276</sup> Bonnefoy, a.g.e., s. 1021-1023.

<sup>277</sup> “Bir deniz kah damla kah bulut; kah diken kah yasemin olur.”

<sup>278</sup> Kramer, a.g.e., s. 106.

<sup>279</sup> Hooke, a.g.e., s. 99.

<sup>280</sup> Uraz, a.g.e., s. 180-181.

çocuğa giydirilip çocuğun Abdülkadir Türbesi'ndeki delik taştan "Al çürüğü ver sağı" diyerek geçirilişini paylaşır.<sup>281</sup> Bu ritüelde gömleğin suda yıkanması şüphesiz çocuğu hastalıktan arındırmak kurtarmak içindir. Suyun arındırıcı özelliği üzerinde duran Yahudi tarihçi Josephus (İ.S. 37-95) 'Vaftizci Yahya Yahudilerin Tanrıya dindarlıkla bağlanarak suya dalınabileceğini, çünkü suya dalmanın günahların kefareti olarak değil ama ruh doğrulukla temizlendikten sonra gövdenin temizlenmesi olarak Tanrı tarafından kabul edileceğini açıklar' demiştir<sup>282</sup>. Bu noktada şüphesiz Babil kralı Gılgamış'ın, ölümsüzlüğünü sağlayacak otu almak için okyanusa dalışı akla gelmektedir. Bu düşünce aynı zamanda suyun bir arınma aracı olarak kullanıldığı vaftiz törenlerine de açıklama getirmesi bakımından önemlidir.

Markosa göre İncil'de, ünlü Salome dansında Vaftizci Yahya'nın başının kesilişi anlatılır. Daha sonra Yahya'nın öğretisi ve vaftizi hakkında bilgi verir:

*'Çölde vaftiz eden ve günahların bağışlanması için tövbe vaftizini vazeyleyen Yahya geldi. Bütün Yahudiye köylükleri ve bütün Yerusalımliler ona çıkıyorlardı ve günahlarını itiraf edip Erden ırmağında onun tarafından vaftiz olunuyorlardı. Yahya devetüyü giymişti, belinde deriden kuşağı vardı, çekirge ve yaban balı yerdi. Ve vazederek diyordu: benden sonra benden daha kudretlisi geliyor, eğilip onun çarıklarının bağına çözmeye ben layık değilim. Ben sizi su ile vaftiz ettim, fakat o sizi Ruhülkudüsle vaftiz edecektir. Eski Sümer şehri Eridu'nun tapınağında bu rit su tanrısı Ea için yapıldı. Ea, su evinin Tanrısı'nın simgesi Capricorn'du ve zodyağın onuncu işaretiydi. Capricorn (Oğlak burcu) ön tarafı keçi, gövdesi balık biçiminde bir bileşik hayvandı; güneşin yeniden doğmak üzere kış gündönümüne girmesinin işaretiydi'<sup>283</sup>.*

Arınmayla ilgili olarak İ.S. 389-461 yıllarında yaşamış olan Patrik'in biyografisini Campbell inceler ve o metinden Eski İrce biçiminden şunları aktarır:

*"Doğar doğmaz vaftiz edilmek üzere kör, geniş yüzlü Gornias adlı bir çocuğa getirilmişti. Fakat Gornias'ın vaftiz etmek için orda suyu yoktu. Onun için bebeğin*

<sup>281</sup> Boratav, a.g.e., s. 200.

<sup>282</sup> Campbell, **Batı Mitolojisi**, s. 292.

<sup>283</sup> Campbell, a.g.e., s. 292-293.

*eliyle toprağın üstüne haç işareti yaptı ve oradan su fişkırttı*”<sup>284</sup>. “Su” simgesiyle arınmanın, temizlenmenin bir türevi olarak görülen vaftiz, Hıristiyan inanışında tüm günahlardan da su aracılığıyla arınmayı temsil eder. Ahmedî’de suyun temizlenme ve arınma aracı olarak görülmesini;

*“Hubs iderlerse Ahmedî yine gam  
Su bigi ol çü pāk-dāmendür”*<sup>285</sup> (XXXII/21)

*“Ben sini pāk bilürem ü her ki ‘ayb ider  
Su bigi pāki bilmeye yarın ola habes”*<sup>286</sup> (97/4)

ve;

*“Pākize nazar oldı gözüm sini görelî  
Hod saña bahanuñ gerek ola nazarı pāk”*<sup>287</sup> (366/6)

beyitleri ile dile getirir. Bütün beyitlerde su, temizlenmenin bir aracı olarak görülmüş ve “pāk” sıfatını üstlenmiştir. Baha suyun derin yeri olarak bilinmektedir. Bu derin yerin görünüşü temizdir, işlevi de temizleyicidir. Görüldüğü gibi su hep, günahları temizleyen, insanı yaptığı suçlardan arındıran, sadece fiziksel değil aynı zamanda manevi yönden de ruhunu temizleyen bir olgudur. Campbell, özellikle vaftiz töreninden bahsederken bu uygulamanın pagan dönemine değin dayandığını belirtir. Vaftiz töreninde yapılan uygulamaların, Mezopotamya’da Sümer su Tanrısı Ea adına yapılan uygulamaların bir tekrarı olarak nitelendirir.<sup>288</sup>

Suların arındırıcı gücü, Hint mitolojisinde Vişnu’nun Mâyâ enerjisinin başlıca maddeleşmesi olarak görülür. Yağmur, bitki özsuğu, süt ve kan biçiminde doğada dolaşan yaşam verici element sudur. Ahmedî’de özellikle yağmura, doğayı canlandırıcı bir işlev yükler;

---

<sup>284</sup> Campbell, a.g.e., s. 384.

<sup>285</sup> “Yine kötülük ederlerse Ahmedî, su gibi ol çünkü su namusludur.”

<sup>286</sup> “Her kim lekelerse ben seni temiz bilirim, suyun temiz olduğunu bilmeyenler kötülerdir.”

<sup>287</sup> “Gözüm seni görelî, bakışlarım temiz oldu; ki sana bakannın bakışının temiz olması gerekir.”

<sup>288</sup> Campbell, a.g.e., s. 318-319.

*“Hevādan saçılalı müşg ü anber  
Bulutdan dökülür uş dürlü güher”<sup>289</sup> (XXXVIII/1)*

beyitini aynı düşünce ile;

*“Yagmur yagar u taze olur bāg u gül-istān  
Yir yüzün ider bād-ı sabā revza-i Rıdvān”<sup>290</sup> (519/1)*

beyiti ile sürdürürken;

*“Nice kim saçılur yire hevādan beyza-i kāfūr  
Bulutdan sebze üstine dökülür dürr-i Ummānī” (LXXI/3)*

beyiti ile düşüncesini tamamlayan bir söyleyişe ulaşır. Yağmur, akışkan değişim kudretiyle donatılmış maddedir. Bu nedenle mitlerin simgeçiliğinde suya dalmak, Māyā'nın gizemine dalmak, yaşamın gizli sırlarının peşine düşmek anlamına gelir. Ahmedî'de yağmurun değişim kudretini;

*“Yagmur yagar u taze olur bāg u gül-istān  
Yir yüzün ider bād-ı sabā revza-i Rıdvān” (519/1)*

beyiti ile dillendirmiştir. Yağmur, sonbaharda ölen tabiatı ilkbaharda yeniden tazeler, yeniler. Bu nedenle de yağmur, değişim gücüne sahiptir. Sınırsız ve bozulmaz nitelikteki kozmik sular, aynı anda hem her şeyin kusursuz kaynağı hem de korkunç mezarıdır.<sup>291</sup> Yine Hint mitolojisinde suyun bir uzantısı olarak okyanus, “Mantıkdışı Uçsuz Bucaksızlığı” temsil eder. Kendi içinde uyku halinde ve tüm olanaklarla dolu geniş bir alandır. Ahmedî okyanusun, içinde cevher barındırdığını;

*“Dişlerüñüñ hayāli gözüm eyledi vatan  
Güher ki şāh-vār ola ‘ummān içindedür”<sup>292</sup> (212/3)*

<sup>289</sup> “Havadan misk ve anber saçılalı, buluttan türlü türlü cevher dökülür.”

<sup>290</sup> “Yağmur yağar, bağ ve gül bahçesi taze olur; saba rüzgarı yeryüzünü cennet bahçesine çevirir.”

<sup>291</sup> Zimmer, a.g.e., s. 45.

<sup>292</sup> “Dişlerinin hayali gözümü vatan(a çevirdi), şaha yakışan cevher okyanusun içindedir.”

beyitiyle yinelemiştir. Çatışan bütün zıtların tohumlarını, işbirliği halindeki tüm uzlaşmazlık çiftlerinin bütün enerjilerini ve özelliklerini içerir ve bu enerjiler burada, merkezde, Ada'da yoğunlaşır ve evrilir. Burada uyku halinde, suskun durumdan yaratılışa doğru hareket ederler. Evrensel bilinci temsil eden okyanus, temel olarak bütün uzamı oluşturan ve bunu izleyen bütün evrim ve gelişme aşamasını sağlayan, her yerde hazır ve nazır, zarif eter elementiyile karşılaştırılabilir.<sup>293</sup> Türk edebiyatında ise âşığın gözyaşları okyanus ile simgeleştirilmiştir. Ahmedî,

*“Nicesi kurtaran gark-âbdan cān  
Gözümüñ yaşı çün ‘ummāna beñzer”<sup>294</sup> (239/5)*

beyitinde de bu duruma değinmiştir. Hint mitolojisinde ırmaklar, dişil tanrısal varlıklar, yiyecek ve yaşam veren analardır; bu nitelikleriyle de klasik dönemin sanat yapıtlarında en yaygın tasvir edilen tanrısal varlıklar arasında öne çıkmışlardır.<sup>295</sup> Ahmedî, suyun harekete geçirici ve bitkiler üzerindeki canlandırıcı etkisini;

*“Berrüñ oldur bürri vü dürlü nebāt u cevheri  
Bahruñ oldur bī-gümān dürri vü hem mercānı ol”<sup>296</sup> (LI/16)*

beyiti ile dile getirmiştir. Her şeyin varoluşunda bitki, cevher, inci, mercan gibi suyun etkisi vardır. İskender Pala, suyun içinde oluşumunu tamamlayan incinin varoluşunu şöyle açıklamıştır:

*“Denizde, sadef içinde oluşması, iriliği, parlaklığı en çok kullanılan özellikleridir. İnci, sadef denilen deniz hayvanının karnında oluşur. Nisan mevsiminde sahile çıkan sadef, midye gibi yapısıyla kapakçığını açarmış. O sırada karnına düşen Nisan yağmurunun damlasını yutup denize dönermiş. Denizdeki tuzlu su ortamında bu saf yağmur tanesi hayvana bir ızdırap verince sadef bunun acısından kurtulmak için bir sıvı salgılamış. Bir müddet sonra bu sıvının hükmü*

<sup>293</sup> Zimmer, a.g.e., s. 229.

<sup>294</sup> “Suya batandan canını kurtaranlar, gözümün yaşı okyanusa benzer.”

<sup>295</sup> Zimmer, a.g.e., s. 126.

<sup>296</sup> <sup>296</sup> “Toprak odur ki türlü bitki ve cevheri (barındırır); deniz odur ki, şüphesiz inciye ve mercanı (barındırır).”

*geçince sade, tekrar sıvı salgılamış. Bu sıvılar katılaşıp birbiri üzerine yapışır ve böylece inciyi oluşturmuş.*”<sup>297</sup>

Çin mitolojisinde ise su, kuzey ve siyah renkle ve geceleri çiyin yağmasına yol açan ayla bağdaştırılır. Su dişil ilkeyi ve geceyi temsil etmektedir. Suyun karşıtı ise ateştir. Su ve ateş “büyük Bir”den oluşmuştur. Ahmedî’de insanı,

*“Derd-ile şem ‘ bigi erisem ‘aceb  
Kim toludur içüm ü taşum âteş-ile āb ”*<sup>298</sup> (54/7)

beyitinde, su ve ateşten oluşan bir bütün olarak nitelendirilmiştir. Su nemlendirir ve aşağı indirirken, ateş alevlenir ve yukarı çıkarır. Yani suyun tam karşıtı ateştir. Ahmedî suyun ve ateşin karşıtlığını,

*“Yarısı kar-ıdı anuñ yarısı nār  
İki zıd bir yirde olmuş sâzikār ”*<sup>299</sup> (463)

ve;

*“Götrile od-ıla su arasındaki tezād  
Ger sulh için ‘anāsıra ferman bağışlaya ”*<sup>300</sup> (LXIX/13)

beyitleriyle dile getirmiştir. Bu iki maddenin cinsel birleşiminden beş element ve on bin nesne oluşur.<sup>301</sup>

Türkler suyu kuvvet ve bereket kaynağı kabul ettikleri gibi, kahredici ve koruyucu tanrı da sayarlardı. Su, eski ve kutsal bir varlıktı. Bazı Türk boyları suyu Tanrı olarak tanırırlar. Yunan’lıların Poseidon’una benzer şekilde, Altay’lıların da suların tanrısı olarak Su iyisi bulunuyordu. Bazı ölümlerin ve kurbanların suya atılması, bunların su kanalı ile tanrılara ulaştırma fikrini taşımaktadır.<sup>302</sup> Bu düşünce

<sup>297</sup> Pala, a.g.e., s. 126.

<sup>298</sup> “Dert ile mum gibi erisem de, içim ve dışım su ve ateşle doludur.”

<sup>299</sup> “Yarısı kardı yarısı ateş, iki zıt bir yerde sazıcı olmuştu.”

<sup>300</sup> “ Ateş ve su arasındaki tezat çözülsün, barış için elemanlara ferman bağışlasın.”

<sup>301</sup> Çağlar, a.g.e., s. 77.

<sup>302</sup> Uraz, a.g.e., s. 180-181.

de tanrının yanında su bulunduğuna işaretler. Ölülerini ve kurbanlarını deniz, ırmak gibi su kaynaklarına atan Türkler için deniz bulunmaz mücevherlerin olduğu bir kaynaktı. Ahmedî bunu,

*“Hevādan her ne kim tağıla ‘anber  
Bulutdan her ne kim irer düererdür”<sup>303</sup> (XXXIII/13)*

beyiti ile söyledikten sonra, bu mücevherleri çıkarmak için gavvas yani dalgıça ihtiyaç olduğunu;

*“Cānum hayālūñi gözüm içinde ider taleb  
Gavvās bahra düşmese girmez ele güher”<sup>304</sup> (207/7)*

beyiti ile dile getirmiştir. Beyitlerde geçen, incinin yağmur tanesi olarak anılması aynı zamanda incinin oluşum açıklamasıyla da paralellik gösterir. İncinin aslı yağmur tanesidir çünkü. Bu yağmur tanesi bir deniz hayvanının karnında inciye dönüşecektir. Bu sebeple edebiyatta yağmur daha çok inci ile birlikte anılmaktadır.

### **2.2.1.1. Tufan: İkinci Yaşam**

Mitolojide su, kimi zaman bir bereket unsuru olarak, kimi zaman yaratılışın kökeni olarak, kimi zaman da baskınlar ve sellerle ilahi bir gücün insanlığı cezalandırılması olarak görülmüştür. Bu bağlamda sözünü ettiğimiz “tufan” olayı Dursun Ali Tökel tarafından, tüm dünyaya yayılmış olan ve bir kültürden diğerine belirli motiflerle taşınabilen, kültürel bir olgu olarak kabul edilmiştir.<sup>305</sup>

İnsanlığın bir tufan ile yok edilmesi mitosunu, dünyanın hemen dört bir yanında şu ya da bu şekliyle söylenile gelmiş, dünyanın en eski felaketidir. Tek tanrılı dinlerde Nuh, Hindistan’da Manu’nun Tufanı olarak bilinen bu olayı birçok bilim adamı eski uygarlıkların ve kentlerin bulunduğu bölgede bütün uygarlığı tehdit eden – ya da din kitaplarının söylediği gibi tüm dünyayı kapsayan – yıkıcı bir felaket olarak

<sup>303</sup> “ Havadan nasıl ki anber dağılsın; buluttan inci dökülsün.”

<sup>304</sup> “ Canım hayalini gözümün içinde eder; dalgıç denize girmezse cevher ele geçmez.”

<sup>305</sup> Dursun Ali Tökel, **Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar**, Ankara: Akçağ Yay., 2000, s. 16.



düşünmüş, hatta kimileri yaptıkları kazılarda bunun kanıtlarını bulduklarını bile söylemişlerdir.<sup>306</sup>

Tufan hikayesinin sahip olduğu önemin dışında, antropologlar arasında hararetle tartışma bulan bir konu vardır ki bu konu bizce de tartışılmaya değerdir. Buddha, bu sorunun, ırk yakınlıkları dışında, birbirinden çok uzak yerlerde oturan milletlerin inanç ve gelenekleri arasındaki birçok açık benzerliğin nasıl açıklanabileceği sorusuna yanıt bulmaya çalışmak olduğunu belirtir.<sup>307</sup> Tufan meselesini bu konuya örnek verebiliriz. Birçok toplumda yer aldığını göreceğimiz bu konunun, aynı zamanda farklı farklı kültürlerle ait olmalarına rağmen aralarında sürpriz benzerlikler olduğunu görmekteyiz.

İlk olarak örnek verilecek metin Türklerin “Tufan” anlayışıdır. Bu olay, kendisine İskender Pala’da şöyle yer bulmuştur:

*“Hz. İdris göğe çekildikten sonra Âdemoğulları doğru yoldan ayrıldılar ve putlara tapmaya başladılar. Cenâb-ı Hakk onlara Nûh (A.S.)’ı gönderdi. Hz. Nûh nice yıllar kavmini imana davet etti. Yalnız oğulları “Sam, Ham, Yafes” ile hanımları ve diğer pek az kimseler iman edip başkası kulak asmadı. Hatta kendisinin “Yâm” isminde bir oğlu da imana gelmedi. Nûh kavmine nasihat ettikçe onlar ezâ, cefâ, tahkîr ve alay ederlerdi. Sonunda ümitsizliğe düştü ve onlara bedduâ etti. Dûası kabul oldu ve “Gemi yap” diye Allah tarafından kendisine vahiy geldi. Hz. Nûh kırdı ve sudan uzak bir yerde gemi yapmaya başladı. Kavmi oradan geçerken onun ile eğleniyorlardı ve “Peygamber idin, dülger oldun” diyorlardı. Geminin inşası bitti, Tufan alametleri görüldü. Hz. Nûh mü’minler ile gemiye bindi ve her çeşit hayvandan birer çift aldı. Her taraftan su görüldü. Nûh, oğlu Yâm’ı da gemiye çağırdı. O, “Ben bir dağa çıkar kurtulurum” deyip gemiye girmedi. Nûh, “Bugün Allah’ın merhametinden başka sığınacak yer yoktur” diye nasihat ederken araya bir dalga girdi; Yam boğuldu. Tufan her yeri kapladı. Su dağları aştı. Yeryüzündeki*

---

<sup>306</sup> Kaya, a.g.e., s. 180.

<sup>307</sup> Hilmi Ömer Buddha, **Kurban ve Tufan Üzerine Makaleler**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 108.

*insanlar ve hayvanlar tamamen yok oldu. O sırada Nûh'un gemisi dağlar gibi büyük dalgalar arasında yüzyordu. Ahmedî,*

*“Görenler Ahmedî yaşın idicek nevha hicriünden  
Ne Nûhı zikr iderler dahı ne mevc-i Tūfānı” (672/7)*

beyiti ile tufandaki dev dalgaları tasvir etmiştir.

*İşte böylece tufanın hali altı ay kadar sürdü. Sonra Allah'ın emriyle yağmurların arkası kesildi ve sular çekildi. Gemi bir rivayete göre Cûdi dağının üzerine oturdu ve gemidekiler kurtuldu. Âlem bir başka âlem oldu.”* Bundan sonra insanlar Hz. Nûh'un üç oğlundan türedi. Bunun için Nûh'a “İkinci Âdem” denildi.<sup>308</sup>

Tufan olayı ilk medeniyetlerden biri olan Sümerlerde de karşımıza çıkmaktadır. Sümer mitolojisi, tufanın sebebi olarak, insanların çoğalmasını göstermektedir. Daha sonra Tanrılar onların gürültü ve şamatasından uyuyamaz olmuşlardır. Bunun üzerine dört büyük tanrı, bu insanları bir tufan ile yok etmeye karar verirler. Ama en azından bazı tanrılar bu karardan pişmanlık duymuş gibidirler. Buna karşın, insanoğlunu kurtarmanın yolunu bulan büyük bir olasılıkla su tanrısı Enki'dir. Kitab-ı Mukaddes'teki Nuh'un Sümer karşılığı olarak karşımıza çıkan ve kendisi dindar, tanrı korkusu olan alçakgönüllü kral Ziusudra'ya Enki tanrılarının korkunç kararını bildirir ve çok büyük bir gemi yapıp kendisini kurtarmasını haber verir. Sümer metinlerinde ilgili pasaj söylenir:

*“Olağanüstü kuvvetli bütün fırtınalar, bir olup saldırdı,  
Tufan yeryüzünü kapladı  
Yedi gün yedi gece boyunca  
Tufan ülkeyi kasıp kavurdu  
Koca gemi azametli sulara çarpıp dururken,  
Işığını yere göğe saçan  
Utu çıktı  
Ziusudra koca geminin bir penceresini açtı*

---

<sup>308</sup> Pala, a.g.e., s. 361.

*Kral Ziusudra*

*Utu'nun önünde yerlere kapandı*

*Bir öküz kesti kral, bir koyun kesti....*”<sup>309</sup>

Bu metinde tufanla ilgili olarak ilk anlatılan dev suların her yeri kapladığıdır. “azametli sular” her yerdedir. Ahmedî,

*“Bir nefes senden ırah düşer-isem Nüh-sıfat*

*Gözümüñ yaşıyla ‘ālemi tūfāna virem*”<sup>310</sup> (436/5)

beyiti ile tüm âlemi kaplayan suları gözyaşı ile ilişkilendirmiştir. Tufan’ın bu özelliği divan şiirinde, âşıklar tarafından kanlı gözyaşlarının tufanı olarak yorumlanmıştır. Divan şiirinde, sevgiliye kavuşamayan âşık, sevgili için kanlı gözyaşı dökmektedir. Ancak o kadar çok ağlar ki, sevgili için ciğerlerindeki kanlar bile zamanla tükenir. Aşığın sevgili için tükettiği kanlı gözyaşları o kadar fazladır ki, aynı Nuh’un tufanı gibidir. Ahmedî’de bu gözyaşı tufanına yakalanan âşık ile Nuh’un tufanı arasında bir bağ kurup;

*“ ‘İşkuñ imānı gönülde Nüh bigi nevhadan*

*Nişe gözüm yaşını tūfān idersin itmegil*”<sup>311</sup> (390/5)

beyitinden sonra kişinin tufan karşısındaki çaresizliğini;

*“Gözüm kasd itdi bini kim ciger kanına gark ide*

*Nice kurtara cānını kişi kim düşe tūfāna*”<sup>312</sup> (589/4)

beyitiyle dile getirir. Bundan sonra ise;

*“Nüh bigi gözlerüm niçe dōke tūfān*

*Niçe yana yüregümde āteş-i Nemrūd*”<sup>313</sup> (129/5)

<sup>309</sup> Kramer, a.g.e., s. 173-174.

<sup>310</sup> “Nuh gibi senden bir nefes uzak düşersem, gözümün yaşıyla âlemi tufana vereyim.”

<sup>311</sup> “Aşkın imanı gönülde Nuh gibi, ölüye ağlayarak gözümün yaşını tufan edersin etme.”

<sup>312</sup> “Gözüm beni ciğer kanıyla boğmaya kastetti, tufana düşen kişi canını nasıl kurtarsın.”

beyitinden sonra düşüncesini tamamladığı;

“*Senüñ ‘ıškuñ sefinedür gözüm Nüh*  
*Yaşum tūfān u gussa kūh-ı cūdi*”<sup>314</sup> (697/8)

beyitiyle “aşk - gemi”, “Nuh - göz”, “gözyaşı – tufan”, “keder – Cûdî dağı” arasında bir bağ kurar.

Sümer kültürü ve mitolojisine ait çalışmalarıyla tanınan Samuel Noah Kramer, Sami Babilliler’in “Gılgamış Destanı”nın on birinci tabletinin bulunması ve çözülmesinden bu yana yarım y.y.ı aşkın bir süredir, İbranî yazıcıların anlattığı biçimde Kitab-ı Mukaddes’teki Tufan öyküsünün özgün olmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte, Babil tufan mitinin de Sümer kökenli olduğunu belirtir.<sup>315</sup> Hooke’da “Babilonya Tufan Mitosu”nu Sümer tufan mitosunun genişletilmiş ve içerisine Gılgamış Destanı’nın da eklenmiş biçimi olarak tanımlamaktadır.<sup>316</sup> Bu destanda tufan kahramanı Utnapiştım’dır. Gılgamış kardeşinin ölümünden sonra ölümden korkar ve insanlar arasında ölümsüzlüğü yalnızca kendisine bağışladıkları Utnapiştım’i aramaya koyulur. Gizemli dişi Siduri ona bu arayışının gereksiz olduğunu söylemesi üzerine bile yoluna devam eder. Gılgamış’ın başka umut ve amacı vardır, araştırmasında ısrar eder. Kadın onu ölüm teknesine gönderir. Bununla kozmik denizi geçip kutsal adaya varacaktı. Ölümsüz tufan kahramanı –eski mitosun bu örneğinde adı Utnapiştım- orada yaşamaktadır. Karısıyla birlikte, sonsuz bir mutluluk içindeydiler. Yaşlanmayan çift gezgini kabul etti, altı gün altı gece bıraktılar uyusun, onu sihirli yiyeceklerle beslediler, sağaltan sularla yıkadılar ve kozmik denizin altındaki ölümsüzlük otunu anlattılar. Eğer ölümsüz olmak istiyorsa onu koparmalıydı. Ve bir kez daha, ölüm kayığı ile Gılgamış yola çıktı. Ondan önce hiç kimse bu yönde gitmemişti ve bu ölümlü kıyıya dönmemişti. Utnapiştım bu bitkinin dikenini, gül dikenini andıran bir de iğnesi var. Bu iğne ellerini yaralayacak. Ama onu koparmayı başarırsan, ellerin, yitirmiş olduğu gençliğini insana geri veren

<sup>313</sup> “Gözlerim Nuh gibi nice tufan döksün; yüreğimde Nemrud ateşi nice yansın.”

<sup>314</sup> “Senin aşkın gemidir gözüm Nuh; gözyaşım tufandır, kederim[se] Cûdî dağı [kadardır].”

<sup>315</sup> Kramer, a.g.e., s. 173.

<sup>316</sup> Hooke, a.g.e., s. 47.

şeyi tutmuş olacak demişti. Yarı yolda tekne durdu. Gılgamış ayaklarına ağır taşlar bağladı, dibe indi. Bitkiyi gördü. Elleri yırtıldı, fakat koparmayı başardı. Taşları çözdü, yüze döndü, tekneye binip kıyıya yöneldi. Kayıkçıya, ‘Onu yıkılmaz duvarlı Uruk’a götüreceğim, yemeleri için yaşlılara vereceğim. Adını da Yaşlılar Gençleştiren koyacağım dedi. Kıyıya çıkıp yol aldıklarında suyu buz gibi bir kuyu gördü. İnip suya girdi ve yıkandı. Su birikintisinin derininde yatmakta olan bir yılan ise, çiçeğin yaydığı tatlı kokuyu aldı. Sudan çıkıp bitkiyi kaptı. Kapar kapmaz da derisini değiştirdi ve kuyuya daldı. Bunun üzerine Gılgamış oturup ağladı. İşte yılanın ölümsüz yaşam gücü olması bundandır ve eskiden insanın malı iken ondan alınmıştır ve başka yerdedir. Lanetli yılanın ve karalanmış tanrıçanın elindedir, korkudan uzak masumluğun yitirilmiş cennetindedir<sup>317</sup>.

Geçmişten bugüne kadar bilinen büyük bir yanlış vardı. Bu da, çok eski çağlarda, insanları yok etmek amacı ile Tanrı tarafından büyük bir tufan yapıldığı hikâyesinin, yalnız, ilk kutsal kitap Tevrat’ta yazılı olduğudur. Fakat Muazzez İlmiye Çığ eserinde, geçen y.y. içinde Ninive’de yapılan kazılarda çıkan Asur Kralı Asurbanipal’ın kütüphanesi içindeki bir tablette aynı hikayenin okunduğunda (1872) büyük bir şaşkınlık yaşandığına ve bu inancın kökünden sarsıldığına dikkat çekmiştir. Gılgamış Destanı’nın son kısmını oluşturan bu hikâye ölümsüzlüğü arayan Gılgamış’a, tufandan kurtulup tanrılar tarafından ölümsüzlük verilen Utnopiştım tarafından anlatılmıştı.<sup>318</sup> Âb-ı Hayât içerek, ebedî hayata erişen Utnopiştım’in ebedî hayatı arayışı, Gılgamış’taki su tufanını andırması bakımından önemlidir. Biz, burada efsaneyi tam vermek yerine onun kısa bir özetini veriyoruz: *Tanrılara itaat ve ibadet eden Utnopiştım, tanrıların yardımıyla bir gemi yapar ve ona bütün canlılardan birer çift yerleştirir. Tufan başlar. Gemi yedinci gün bir dağın yanında durur. Utnopiştım karanın görünüp görünmediğini öğrenmek için önce bir güvercin, sonra kırlangıç, daha sonra da bir karga uçurur. Karga, karanın gözüktüğünü haber verir. Dağda Utnopiştım, tanrılar adıyla kurban keser. Tanrılar da ona, ebedî hayatı bağışlarlar.*<sup>319</sup> Bu hikaye ile birlikte tufan olayının ilk olarak Tevrat’ta bulunmadığına dikkat çekilmek istenmiştir.

<sup>317</sup>Campbell, **Batı Mitolojisi**, s.81-82.

<sup>318</sup> Çığ, a.g.e., s.49.

<sup>319</sup> Cabbar Işankulu, Kaybolan Cennetin Peşinde, **Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 22, S. 3 2002, s. 13.

Tevrat'da, Tufan'ın sebebi olarak insanların fena halde bozulmuş olmaları ve bunun için Rabb'in onları yok etmeye karar vermesini vurgular. Nuh, Allah'ı bilen, onun izinden giden birisidir. Rab, ona insanları yok etmek için bir tufan yapacağını, kendisi bir gemi yapmasını söyler ve geminin nasıl yapılacağını, içine neler alacağını bildirir. Tekvin kitabında Nuh'a her yaşayan, bütün beden sahibi olanlardan, her türden ikişer olarak gemiye alınması söylenir.<sup>320</sup> Yeryüzünde her şey yok olur. Sular ancak 150 günde azalır. Gemi 7. Ayda ve ayın 17. Gününde Ararat dağına oturur. Nuh tekrar 40 gün bekler, sonra suların tamamıyla çekilip çekilmediğini anlamak için önce bir kuzgun dışarı salar. O geri gelince bekler, bir güvercin uçar. Üçüncü defa ise gönderdiği güvercin dönmeyince karaya çıkar. Nuh kurbanlar keser, Rab hoş kokular duyunca artık tekrar tufan yapmamaya karar verir. Nuh ile konuşarak bir daha yeryüzünde tufan yapmayacağına ahdeder.<sup>321</sup>

Tevrat'ta geçen tufanla Sümer mitolojisindeki tufanı çeşitli bakımlardan karşılaştırmak mümkündür: Sümer'de Tanrı Enlil, insanları gürültü yaptıkları için yok etmeyi düşünür. Tevrat'ta Yehova, insanların günahkârlıklarından dolayı yok edilmelerine karar verir. Sümer'de tufanın kahramanı Ziusudra'dır. Tevrat'ta ise Nuh'tur. İkisi de dindar ve dürüst insanlardır. İkisi de tufandan önce uyarılır, gemi yapmaları istenir. Tufandan kurtulabilen sadece bir kişidir. O da önceden haber verilen kişidir. Ahmedî'nin;

*“Baña dirler niçe aglarsın yüregüñ kanın akıtma  
Degülem Nüh pes nice ideyim def” tūfāni*<sup>322</sup> (621/7)

beyitinde de bu durum anlatılır. Tufana karşı koyabilen, kurtulan tek kişi Nuh'tur. Budda eserinde, Sümer tufan miti ile Tekvin kitabındaki İbranî tufan hikayesini karşılaştırarak bu iki metnin birbirilerinin aynıları olduklarını söyler. Çünkü her ikisi de insanın yaratılması ile büyük tufan olayını birbirine sıkı sıkıya bağlı olaylar olarak değerlendirir.

<sup>320</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 127.

<sup>321</sup> Tekvin, 6/14-22.

<sup>322</sup> “Bana derler[ki] neden ağlayıp yüreğinin kanını akıtırırsın; ben Nuh değilim [ki] tufanı nasıl ortadan kaldırayım.”

Bunun dışında diğer mitolojilerde de Tufan olayına rastlanmaktadır. Örneğin Yunan mitolojisi tufan olayını ele alırken, “kadını yaratarak insanları felakete ve ıstıraba sürüklemesi Zeus’un kinini yatıştırmadı.” demektedir. Bu şımarık mahlûkları tamamen yok etmemek onları müthiş bir tufanın dalgaları arasında boğmak istedi. Fakat kurnaz titan Prometheus bu defa da insanların yardımına koştu. Zeus’un müthiş tasavvurundan oğlu Deukalion’u haberdar etti. Deukalion, karısı Pyrha ve Pandora ile beraber Thessalia da bulunuyordu ve oranın kralı idi. Babasının tavsiyesi ile üstü kapalı bir kayık yaptı ve karısı ile onun içine girdi. Yağmurlar yağdı, sular kabardı, ortalık baştanbaşa deniz kesildi. Her yeri kaplayan bu sular daha önce yaşamın kaynağını oluştururken bu sefer yaşamı yok edici sulara dönüşmüştür. Tufanda her yerin su ile dolup taşması Ahmedî’de;

*“Arada Nūhı yitürdüñ hemîn ki bulunmaz  
Vegerni maşrık u magrib toludur Tūfān”<sup>323</sup> (LXIV/13)*

beyitinin arketipini oluşturmaktadır. Tufan’da ki sonsuz su kaynağını;

*“Odlar yanar içümde bu dūzah mı bilmezem  
Durmaz ahar gözüm yaşı tūfān mıdur nedür”<sup>324</sup> (145/6)*

beyitiyle Ahmedî çok farklı bir şekilde tasavvur etmiştir. Durmadan akan gözyaşlarını bu hırçın sularla bir tutmuştur. Tufan hikayesi edebiyatta, âşığın sevgili için akıttığı gözyaşları ile simgeleştirilmiştir. Ahmedî’de bu duruma,

*“Nūh Tūfānın döker her kirpügüm çün ağlayam  
Gözlerüm mevci katında cūşiş-i deryā nedür”<sup>325</sup> (140/5)*

ve,

*“Kandur bu kirpügümden ahan niçe ki ağlaram  
Tūfānı gör ki başuma getürdi gözlerüm”<sup>326</sup> (437/2)*

<sup>323</sup> “Arada Nuh’u kaybettin hemen bulunmaz; doğu ve batı tufandır.”

<sup>324</sup> “Ateşler yanar içimde, bu cehennem mi bilmiyorum? Durmadan akar gözümün yaşı, tufan mıdır?”

<sup>325</sup> “Ağladığım için her kirpiğim, Nuh tufanı döker; gözlerimin dalgası karşısında denizin coşması nedir?”

beyitleri ile uygun bir söyleyişe sahip olmuştur. Mitosun devamında kayıktakiler dokuz gün dokuz gece dalgalar üzerinde çalkalanır dururlar. Onuncu günü sular alçalmaya başlar. Fakat ikisinden başka bütün insanlar boğulur. Bu tufan felaketinde kurtulan karı koca, Parnassos yahut Othrys dağına yanaşırlar ve karaya ayakbasarlar.<sup>327</sup>

G. Potan in tarafından tesbit edilen bir Tuva hikayesinde yer bir kurbağanın üzerindedir. Kurbağa kımıldarsa tufan olur. Eski zamanda bu kurbağa bir kere kımıldamış ve denizler dalgalanarak ulu tufan olmuştur. Bu felaketi evvelden sezen bir ihtiyar demir çivili sal yapmış ve bununla insan nesli ile hayvanları kurtarmıştır. Yine Anohin tarafından kaydedilen bir rivayette, tufan olacağını "temir boynuzlu kök teke" haber vermiştir. Bu teke yedi gün dünya çevresinde dolaşmış, acı acı melemiş, yedi gün deprem olmuş, yedi gün dağlardan ateş fişkırmıştır. Yayık Han'ın gemisinin son durağı Altay Türklerine göre, Altay Dağlarının birisidir. Fakat her Türk boyu kendi dağlarını göstermektedirler. Bu tufan efsanesi de Türklere daha sonra Sami dinlerinden girmiştir.<sup>328</sup>

Şamanist Türk boylarında söylenen dünya tufanı efsanesinin esasını Nuh Tufanı hikayesinden gelen öğeler oluşturur; ancak bu öğeler Şamanist motiflerle süslenir. On dokuzuncu y.y.da Verbitsky tarafından saptanan efsane de tufan öyküsünü biraz daha ayrıntılı anlatılır. Buna göre, tufandan önce dünyanın hükümdarı Tengiz (Deniz) Han'dır. Onun yaşadığı zaman dünyada Nama adlı ünlü bir adam vardır. Tanrı Ülgen, Nama'ya dünyada tufan olacağını haber verir ve insanoğullarını ve hayvanları kurtarmak için sandal ağacından bir gemi yapmasını buyurur. Nama, oğullarıyla birlikte gemiyi yapar ve Ülgen'in buyurduğu gibi insanları ve hayvanları gemiye alır. Ahmedî,

*“Çü lutfi var hoş ol iy Ahmedî ki tufāndan  
Kayu yoh aña ki mellāhdur sefīne-i Nūh”<sup>329</sup> (105/8)*

<sup>326</sup> “Gözlerim tufanı başıma getirdi; ne zamandır ağladığım kirpiğimden kandır akan.”

<sup>327</sup> Can, a.g.e., s. 16-17.

<sup>328</sup> Sadettin Gömeç, “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, **PAÜ. Eğitim Fak. Derg.**, 1998, Sayı:4, s. 5.

<sup>329</sup> “Ey Ahmedî! Tufandan hoşnut ol, çünkü lufu vardır; Nuh'un gemisi şüphesiz denizecidir.”



beyitinde Nuh'un gemisine yer vermiştir. Burada da bu kişi Nama'dır. Nama'nın gözleri pek iyi görmez. Gemidekilere neler olduğunu sorar. "Yeryüzünü sis kaplamış, müthiş karanlık basmış" derler. O zaman yerin altındaki ırmaklardan, denizlerden karalara sular fişkırmaya başlar, aynı zamanda yağmur yağar. Gemi yüzmeye başlar. Gökyüzü ve sudan başka bir şey görünmez. Ahmedî'de yeryüzünün uçtan uca su ile dolu olmasını, gözyaşlarına bağlayarak,

*"Durmaz ahar Nūh bigi gark idiserdür meger  
Yiryüzin ucdan uca seyl-i revāni çeşmümün"*<sup>330</sup> (354/6)

beyitinde bu durumu dile getirir. Sonunda ortalık durulur, sular çekilmeye başlar. Dağların tepeleri görünür. Nama, suyun derinliğini öğrenebilmek için kuzgunu gönderir. Kuzgun dönmez; kargayı gönderir, o da dönmez. Saksaganı gönderir, o da dönmez. Sonunda güvercini gönderir. Güvercin gagasında bir dal ile geri döner. Nama, güvercine, kuzgun, karga ve saksaganı görüp görmediğini sorar. Güvercin, onları gördüğünü, bir leşi yediklerini söyler. Böylece Nama onları kıyamete kadar leş yemekle cezalandırır.<sup>331</sup>

Hemen hemen bütün kültür ve medeniyetlerde karşımıza tufan olayı çıkmaktadır. Aralarında ufak tefek farklılıklar olsa da genel olan bir şey vardır ki, tufanın çıkmasının amacı Tanrı'nın insanlara bir ceza vermek istemesinde kaynaklanır. Kuran-ı Kerim'de de durum aynıdır. Tufan olayı kendisine şöyle yer bulmaktadır:

*"Nuh'a vahyolundu ki, artık kavminden iman etmiş olanlardan başkası asla inanmayacak. Öyleyse onların işlemekte oldukları günahlardan üzülme. Bizim gözlerimiz önünde bildirdiğimiz gibi gemiyi yap ve zulmedenler hakkında bana söyleme, çünkü onlar mutlaka boğulacaktır. Nuh gemiyi yaparken kavminden ileri gelenler her uğradıkça onunla alay ediyorlardı. Dedi ki, 'Eğer bizimle alay ediyorsanız, iyi bilin ki, siz nasıl alay ettiyseniz biz de sizinle alay edeceğiz'... Nihayet emrimiz gelip sular kaynayınca Nuh'a dedik: 'Her cinsten birer çifti ve*

<sup>330</sup> "Nuh gibi batan ve durmadan akan; yeryüzünü uçtan uca akan sele veren meğer gözlerimmiş."

<sup>331</sup> İndirkaş, a.g.e., s. 50-51.

*aleyhinde hüküm verilmiş olanlar dışında, aileni ve iman edenleri gemiye yükle. Pek az kimse onunla birlikte iman etmişti. Nuh dedi ki, 'gemiye binin, onun yüzüp gitmesi de, durması da Allah'ın izniyledir. Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onlarla birlikte yüzüp gidiyordu. Nuh gemiden uzakta bulunan oğluna 'yavrucuğum bizimle birlikte bin, kâfirlerle beraber olma' diye seslendi. Oğlu 'beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım' dedi. Nuh, 'bugün Allah'tan başka koruyucu yoktur'dedi. Aralarına dalga girdi. Oğlu da boğulanlara karıştı. 'Ey yer, suyu yut, ey gök sen de suyu tut' denildi. Su çekilip azaldı, iş bitti, gemi Cudi'ye oturdu. 'Haksızlık yapan millet Allah'ın rahmetinden uzak olsun' denildi.<sup>332</sup>*

Kur'an'da da insanlar doğru yoldan saptıkları ve putlara taptıkları için tufanla cezalandırılmıştır. Bu durum Mü'minûn Suresi, ayet 26-29'da: "Nuh, 'Rabbim beni yalancı çıkarmalarına karşı bana yardım et!'" dedi. Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: 'Gözcülüğümüz altında ve bildirdiğimiz şekilde gemiyi yap, bizim emrimiz gelip sular kaynayınca her cinsten birer çifti, içlerinden daha önce kendisi aleyhinde hüküm verilmiş olanlar hakkında bana hiç yalvarma. Zira onlar kesinlikle boğulacaktır. Sen yanındakilerle o gemiye yerleştiğinde 'bizi zalimler topluluğundan kurtaran Allah'a hamt olsun' de ve de ki, Beni bereketli bir yere indir, sen konuklatanların en hayırlısısun!" şeklinde anlatılmıştır.

Muazzez İlmiye Çığ, eserinde, Sümer mitindeki tufan olayı ve Kur'an da geçen tufan olayının ortak noktalarını Tanrıların insanlara kızması, olayın bir kişiye bildirilmesi, gemi, gökten ve yerden suların taşması, geminin bir dağa yanaşması, bir kısım insanların kurtulması ve uzun ömürün Sümerlilerden gelen izler olduğunu söyler.<sup>333</sup>

### **2.2.2. Ateş**

İnsanoğlu var olduğu günden bu yana ilk problemlerini ( karnını doyurmak, üremek, korunmak, barınmak) hep ateş ile karşılamıştır. Ateş, ısınma, ısıtma,

---

<sup>332</sup> Hüd 11/36-44.

<sup>333</sup> Çığ, a.g.e., s. 55.

aydınlatma, yakma, pişirme, avlama, ayırıştırma, birleştirme, haberleşme, barınma, korunma, alet yapma, ölü gömme, gruplaşma gibi pek çok işleve sahiptir.<sup>334</sup>

Arkeolojik veriler insanın ateşle çok eski bir zamanda tanıştığını kanıtlamaktadır. Asya'da Çjoukoudyan, Avrupa'da Krapina gibi bölgelerin alt paleolit katmanlarında belirgin kül katmanları bulunmuştur. Mağaralarda çağlarca ateşle desteklenmiş hayat izleri bunu göstermektedir. Atalarımızın ateşle tanışması nasıl oldu? Eski "mitoloji" ekolünün (XIX. y.y.ın ortaları) taraftarları ilk insanları gök ateşi (yıldırım) ve yer, doğal ateşi (birbirine sürtünen kuru ağaçların kendiliğinden yanışı) kendi hayal güçlerinde oluşturduklarını düşündüler. İnsanlar bu doğal oluşumu taklit ettiler, buradan iki kuru ağaç parçasını birbirine sürtmek yoluyla ateşin elde edilmesi olan eski tarz ortaya çıktı.<sup>335</sup>

Evrenin dört ya da beş unsurundan biri olarak kabul edilen ateşin, eski bir döneme uzanan, bildik bir kökeni yoktur. Örneğin Moğollar onu hala yaşamın en eski etkinliği sayarlar. Tehlikeli ve zararlı, bazen yararlı bir gücün cisimleşmesi olarak, bazen de yıldırım biçiminde gökten geldiği söylenir.<sup>336</sup> Divan edebiyatımız da ateşle oldukça ilgilenmiştir. Ahmedî, Aristo'nun ağzından ateşin önemini ve ateşin evrendeki ilk, evrenin asıl maddesi olduğunu İskender-nâme'sinde şu beyitlerle ortaya koymuştur:

*“Didi Aristo şāha kim iy şehriyār  
Bil ki kamu nesnenüñ aslydy nār<sup>337</sup> (596)*

*Kamu nesne andan oldı ibtidā'  
Aña döner girü irse intihā'<sup>338</sup> (597)*

*Orada kim aslı od ola ānuñ  
Rahātı nice ola cān u tenüñ<sup>339</sup> (598)*

<sup>334</sup> Ahmet Uhri, **Ateşin Kültür Tarihi**, Ankara: Dost Kitabevi Yay., 2003, s. 21.

<sup>335</sup> S. A. Tokarev, “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, C. 6, S. 1, İzmir, 2005, s. 257.

<sup>336</sup> Bonnefoy, a.g.e., 1. C, s. 84.

<sup>337</sup> “Aristo şaha dedi ki, ey şehriyar! Bil ki, bütün nesnenin aslı ateştir.”

<sup>338</sup> “Her nesne ondan başlar; sonunda yine ona döner.”

Ahmedî bu beyitleriyle evrendeki tüm nesnelere aslının ateş olduğunu, tüm nesnelere başlangıçta ateşten var olduğunu ve tüm nesnelere ateşle yok olacağını belirtir. Canın ve vücudun rahatının od yani ateş ile sağlanacağını söyler.

Ateşin kökeniyle ilgili en ilkel mitler Avusturalya Aborjinlerinde korunmuştur. Eğer şimdi ateşe hayvanlar değil de insanlar sahipse o zaman daha önce, mite göre, bunun tersi söz konusudur. Bir hayvan ateşin tek sahibiydi, bunu da insanın ondan alması gerekiyordu. İşte çalma motifi buradan doğmuştur. Örneğin Viktorya (Avusturalya) yerli kabilelerinden birinde kaydedilmiş basit bir mit. Eski zamanlarda ateşin tek sahibi, onu kimseyle paylaşmak istemeyen iki rahimli bir bandikut'tur. Ateşe sahip olmak isteyen diğer hayvanlar bir araya gelir. Bu işi güvercin yapmaya çalışır, fakat başarılı olamaz, onun ardından şahin bu işi yapar. Bandikut'un attığı kütüğü, uçarken yakalar. Bu kütükten kuru bir ot yanar, böylece ateş insanlar tarafından öğrenilir.<sup>340</sup>

Sioux Kızılderilileri ise ateşin kökenini açıkladığında derler ki, *“ilk ataları ateşi kayalıklı bir tepeye tırmanan panterin pençesinden çıkan kıvılcımlardan almıştır.”* Eski Hintliler, ateşi, kont Rumford'un deneyindeki sürtünme yoluyla ısı elde edilmesine benzer bir şekilde bulmuşlardı. Öncelikle ucu sivri bir sopaya iki ipi sıkıca sarmışlardı ve iplerden birisi çekildiğinde diğeri çubuğa dolanıyordu. Ardından sopanın sivri ucunu bir odun parçasının üzerine yerleştirirler ve ipi karşılıklı olarak iki ucundan hızlıca çekerler. Bu aletin adı chark'tır ve hala Güney Afrika, Avustralya, Sumatra yerlileri ve Seylan Adasındaki Veddahlar tarafından kullanılmaktadır.<sup>341</sup> Kızılderili ve Hintlilerin kültürüne göre ateşin çıkışı Altaylı Şamanist Türkler arasında anlatılan bir efsaneye çok benzemektedir. Sadece bu anlatılarda yer alan tahta çubuğun yerini burada taş alır. Bu efsaneye göre ilk insanların ateşe ihtiyaçları yokmuş, ancak tanrı onlara et yemelerini buyurunca ateşe ihtiyaç duyulmuş. Tanrı Ülgen biri ak biri kara taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını insanlara öğretmiş. Efsaneye göre o, bir taşın üzerine koyduğu ezilmiş kuru otlara

---

<sup>339</sup> “Aslı ateş olan kişinin, canı ve teni rahat olur.”

<sup>340</sup> Tokarev, a.g.m., s.258.

<sup>341</sup> John Fiske, **Mitler ve Mit Yapanlar**, çev. Utku Tuğlu, Ankara: Öteki Yay., 2002, s. 63.

öteki taşla vurarak yanmasını sağlamış.<sup>342</sup> Ateşin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili olarak efsanelere ek olarak, şamanlarda görülen bu bilgiye Ahmedî'de de çok benzer bir şekilde rastlarız:

*“Ulu kiçi hendege baladılar  
Bir iki gün anda iş işlediler (332)*

*Çıhdı ol hendek içinde bir hacer  
K'olmadı aña hîç āhen kār-ger (333)*

*Niçe kim cehdi ziyādet kıldılar  
Sınmadı ol taş u āciz kaldılar (334)*

*Çünkim irişdi Resül'e bu haber  
Vardı kim taşa ol ola çāre-ger (335)*

*Urdu bir mi'vel taşa fahr-i enām  
Şöyle k'ayrıldı taşun sülsi temām (336)*

*Nūr çıhdı āhenle taşdan cāy-i nār  
K'oldı Taybe tağı andan āşikār (337)*

Bu beyitlerden de anlaşıldığı gibi, bir kurbanı hendeğe bağlarlar. Daha sonra bu hendek içerisinde hacer yani taş çıkar. Bu taşı kırmak için çok çabalarlar fakat başarılı olamazlar. Tanrı'ya bu haber erişir. Taşı kırmak için bir çare düşünür. En sonunda taşı kırmak için bir mi'vel yani kazma ile taşı ikiye ayırır. Ve bu taşlardan ateş ortaya çıkar.

Ateş konusundan önce işlediğimiz ve ateş ile olan zıtlığıyla bilinen su elementinde de gördüğümüz, tabiat güçlerinin tanrılaştırılması ateşte de devam ederek karşımıza çıkmaktadır. Azteklerde ateş tanrısı, Xiuhtecuhtli veya Huehueteotl adıyla anılmaktadır. Doğası gereği bu tanrı, gökyüzünün tepesinde hüküm süren en

---

<sup>342</sup> Çoruhlu, a.g.e., s. 49-50.

ulu tanrı Tonacatecuhtli'ye en yakın olanıydı. Tanrıların en yaşlısı olduğu söylenir ve klasik dönem öncesi çağlardan beri, sürekli olarak, kambur, buruşuk yüzlü ve dişsiz bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Bu ateş tanrısının başında mangal vardır, çünkü aynı zamanda yanardağların da tanrısıdır.<sup>343</sup> Mezopotamya mitinde Gibil ya da Girra tanrılaştırılmış ateştir. Bir tanrı gözüyle bakılan Girra'nın, Anu (An) ve tanrıça Şala'nın oğlu olduğuna inanılır. Bütün görünüşlerinde ateşi temsil eder; yıkıcı bir güç olarak ve Mezopotamya yazının yakıcı sıcaklığı olarak; ve yaratıcı bir güç, demircinin ocağındaki ateş, tuğlaların pişirildiği fırındaki ateş ve en nihayetinde şehirlerin kurucusu olarak.<sup>344</sup> Hitit dininde ise bir ateş tanrısının varlığı, ocağın kutsal bir yer olarak görüldüğü ritüel metinlerde de görülmektedir. Ve Hitit dininde, kutsal sayılan ocağın yanında Tanrı'ya sunulan ilk kurban önce ocağa verilir.<sup>345</sup>

Ateşin kutsal olduğu kültürlerin başında gelen ve hatta Roma'da yagın olan Mitras Dini'nin kökenindeki sembol de ateştir. Yine Perslerin Mazdeizm olarak adlandırdıkları dinde tapınmanın merkezinde ateş vardır. Görünmez tanrı Ahura Mazda'nın sembolü olan kutsal ateşe Atar denmekte ve Ahura Mazda'nın oğlu sayılmaktadır. Bu inançta ateş, arındırılmış ve aynı zamanda en arındırıcı unsur olarak kabul edilmektedir. Ateşin yüceltilmesindeki en önemli sebeplerden bir tanesi de en fazla ışık veren kaynak olmasıdır. Rahip, sunaklarda yanan ateşin kutsal alevlerine, onu kirletmemek için ancak eldiven takarak ve ağzını örterek yaklaşabilir, ateşi karıştırmak ve körüklemek için ise kutsanmış demir ve devekuşu yelpazesini kullanılır.<sup>346</sup> Şamanizm'de ise ateş tanrısı Od Ata, "Ateş İlâhesi" Ülgen Ata'nın yedi kızından birisidir. İnsanlara dirlik, düzenlik verir. En fazla sevilen budur. Ve kız olarak tasvir edilir: "Kırk başlı Kız At", "Otuz başlı Od Ata" gibi ifadelerle tasvir edilmiştir.<sup>347</sup> Hindistan Veda mitolojisinde ateş tanrısı Agni'dir. Bu ikili bir kişiliktir. Her şeyden önce Agni maddesel bir ateş, alevin dilidir. Agni yıldırım ilahı İndre'yi geride bırakarak ikinci sırada yer alır. Ateş Tanrısı, özellikle de Ateş elementinin belli bir yönü olan Agni, beş elementin hepsinin Kaynak'ını temsil

---

<sup>343</sup> Bonnefoy, a.g.e., 1. C, s. 83.

<sup>344</sup> Jeremy Black, Anthony Green, **Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü – Tanrılar, İfritler, Semboller** - , İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003, s. 84.

<sup>345</sup> Uhri, a.g.e., s. 29.

<sup>346</sup> Uhri, a.g.e., s. 30-31.

<sup>347</sup> Yörükkan, a.g.e., s. 57-58.

edemeyecek kadar özgül niteliktedir.<sup>348</sup> Yunan mitolojisinde ateşi temsil eden tanrı Hephaistos'dur. Ancak bu ateşi tanrılardan çalarak insanlara ulaştıran Prometheus'dur. Yunan mitolojisinde insanı yaratan yarı titan yarı tanrı *Prometheus* insanı yarattıktan sonra, yarattığı insanların beslenme, barınma ve kendilerini korumada her bakımdan çaresiz olduklarını görür ve tüm bu sebeplerden yarattığı bu canlılara acır. Bu insanları daha rahat yaşatabilmek, kendilerini vahşi hayvanlara karşı tesirli silahlarla koruyabilmek, toprağı sürmeye yarayacak ve gerekli aletler elde edebilmek için onlara madenleri işlemeyi öğretmeyi ve ateşi vermeyi düşünür. İçi baştanbaşa oyuk fakat tutuşabilir bir özle kapalı olan Ferule “Şeytantsi ağacı” denilen ağaçtan eline bir dal alır ve Lemnos adasına gider. *Hephaistos*'un alevler fişkırان ocağına yaklaşır. Madenleri eriten kızgın ateşinden bir kıvılcım çalar. Elindeki sopanın özünün içine saklar ve onu İlâhi bir armağan olarak insanlara götürür. O günden beri insanlar ateşten faydalanırlar. Yiyeceklerini pişirirler, soğuk havalarda ısınırlar, karanlık mağaralarda aydınlanırlar. Ne var ki insanlar zamanla, zavallılıklarını unutarak gurura kapılırlar ve kendilerini Tanrılarla eşit tutarlar. Onlara karşı sorumluluklarını unuturlar. *Zeus* insanların bu şekilde şımaracağını bildiği için insanları ateşten mahrum bırakmıştır. Bu yüzde ateşi insanlara vererek onların bu hale gelmesine yol açan *Prometheus*'a kızar. Onu Kafkas dağlarının en yüksek tepesine gönderir.<sup>349</sup> Görüldüğü gibi burada ateşi temsil eden tanrı Hephaistos'tur. Hephaistos, *Zeus* ile *Hera*'nın oğludur. Tüm madenleri işleyip, istediği şekle sokabilme özelliğine sahiptir. Bu bağlamda ateşi de demiri işlemek için kullanır.<sup>350</sup> Aynanın ve savaş aleti olan kılıcın, ocakta ateş ile yanarak yapıldığını söyleyen Ahmedî,

“Ocağa girüben oda yanmaz isa demür

*Ne äyîne olur ol u ni älet-i gazâ*”<sup>351</sup> (V/50)

beyitinde bu konuya değinmiştir. Uhri, Prometheus'un ateşi tanrılardan çalıp insanlara getirmesi söylencesinin aslında insanın doğadan kopuşunun, onun nimetlerinden olduğu gibi yararlanmak yerine bu ürünleri dönüştürmek ve

<sup>348</sup> Zimmer, a.g.e., s. 142.

<sup>349</sup> Can, a.g.e., s.10-11.

<sup>350</sup> Erhat, a.g.e., s. 134.

<sup>351</sup> “Demir ocağa girip ateşte yanmazsa; ne ayna ne de savaş aleti olur.”

kendiliğinden üreyen bu ürünleri üretme yollarını bulmaya çalışmasının betimlenmesi olarak görmektedir.<sup>352</sup> Aynı zamanda Uhri, Yahudi ve Hıristiyan Kültüründe ateş veya ocak kültü bulunmamasına rağmen yer yer dinlerden sızmış bazı deyim ve ifadelere rastlandığını belirtmiştir. Bu türden sızmaların ise özellikle Avrupa Hıristiyan Kültürü'nde görüldüğünü ve eski pagan geleneklerinin Hıristiyanlık içine sokulduğuna işaret etmektedir. Buna örnek olarak verilecek en iyi olayın ise, Avrupa'nın çoğu yerinde köylüler tarafından, çok eski zamanlardan beri yılın belli günlerinde yakılan şenlik ateşleri olarak gösterir. Bu şenlik ateşlerinin en çok yakıldığı zamanlar ise, ilkbahar ve yaz dönümüdür. Bu ateş şenliklerinden biri olan Easter Eve günü ateşle ilgili yapılan ritüelse şöyledir:

*“ O gün Katolik kiliselerinde bütün ateşlerin söndürülmesi ve bazen çakmaktaşı ve çelikle, bazen de bir büyüteçle yeni bir ateş yakılması töre gereğidir. Paskalya mumu bu ateşle tutuşturulur ve daha sonra kilisede söndürülmüş olan ışıklar bu mumla yakılır. Bu ateş kutsanır, halk meşe, ceviz ve kayın dalları getirip bu ateşte yakar, daha sonra da bunları eve götürür. Bu yanmış sopalardan bazısı evde yeni tutuşturulmuş bir ateşte yakılır ve tanrıya çiftlik ve müştemilatını ateşten, yıldırımdan ve doludan koruması için dua edilir. Böylece her ev “yeni ateş” almış olur.”<sup>353</sup>*

Ateşle ilgili anlatılan söylencelere bakarak, ona daha çok eril bir kişilik kazandırıldığını söyleyebiliriz. Zıddı olan suyun dişil bir simge olarak görülmesinin ardından ateş bunun da zıttı olarak erildir. Ahmet Uhri, bu durumu açıklamak için Çatalhöyük mezarları incelemesinde, özellikle erkek iskeletlerin yanında sıklıkla ateş yakmak için kullanılacak ekipmana rastlandığını bildirir. Öte yandan bu durum Moğol ve Çin kültüründe de geçerlidir. Ocağın dişil ateşin ise eril bir simge olarak kabul edildiği ve kutsandığı bir başka kültür olan, Çin kültüründe kış gündönümünden 105 gün sonra, yani Batı takvimine göre 4 Nisan'da, ateş yakmak yasaktır. Bu bir tür “Yeni Yıl” kutlamasıdır ve o gün eski ateş söndürülür, ateş çubuğuyla yeni ateş yakılır. Bu eskiden yeniye geçiş gününde, hiçbir evde ateş yakılmasına izin verilmediği için, bu bayrama “Soğuk Yemek Bayramı” denir. Çince'de ateş (huo) ve yaşam (huo) sözcüklerinin eşesli olmasından dolayı, Çinliler

---

<sup>352</sup> Uhri, a.g.e., s. 32.

<sup>353</sup> Uhri, a.g.e., s. 39.



“Yeni Yıl” günü büyük ateş yakar ve zenginlik tanrısından kendilerine yalnız zenginlik değil, ayrıca güzel bir yaşam vermesini dilerler.<sup>354</sup> Orta Amerika kültüründe ise ocaktaki ateşi besleyen ve devamlılığı sağlayanın erkekler olması ateşin eril bir kişiliğe sahip olduğunu düşündürmektedir.<sup>355</sup>

Ateşin İslamiyetle ilgisine gelince: Ahmedî bir beyitinde,

*“Yahmaya tamunuñ odı bir nefes kâfirleri  
Ger anuñ lutfi hevâsı tamuya ide güzâr”*<sup>356</sup> (XXV/50)

der. Uhri, Müslümanlıkta ateş kültürüne ait bir şey bulunamadığını ancak, ateş Râgib el-İsfahânî'nin belirttiğine göre Kur'an'da üç şekilde geçtiğini belirtmektedir. Isı ve ışık kaynağı olarak duyularla algılanabilen doğal ateş, cehennem ateşi ve son olarak harp ateşi şeklinde yer almaktadır. Ayrıca, şeytanın da içinde bulunduğu cin taifesi çok kızgın, dumansız ateşten yaratılmış olup, cehennemin en belirgin unsuru da yine ateştir.<sup>357</sup> Cehennemin ateş ile ilişkisini ve cehennemi Campbell eserinde şu şekilde yorumlamaktadır:

*“ Her yeri saran bir karanlığın içinde yatarlar. Çünkü hatırlayacağınız gibi, cehennem ateşi ışık vermez. Tanrının komutuyla Babil'deki ocak nasıl ısını kaybettikten sonra da ışığını vermekte devam ettiyse, cehennem ateşi, ısı yeğinliğini sürdürür, ama sonsuzluğa kadar karanlık yanar. Sonu gelmez bir karanlık fırtınası vardır orada, yanan kükürttten çıkan karanlık alevler ve karanlık dumanlar, bunun ortasında bir solukluk hava alamayan yığın yığın gövdeler...”*<sup>358</sup> Ahmedî'de olduğu gibi burada da cehennem, ateşle özdeşmektedir. Ahmedî, bir başka beyitinde,

*“‘Aceb bu kim gözümüñ yaşıla cihân nem-gîn  
Firâkuñ odıla yüregüm cehennemdür”*<sup>359</sup> (XXXIX/18)

---

<sup>354</sup> Uhri, a.g.e., s. 41.

<sup>355</sup> Uhri, a.g.e., s. 25.

<sup>356</sup> “Eğer onun lutfu cehennemi menzil alırsa, cehennem ateşi bir nefesle kafirleri yakmasın.”

<sup>357</sup> Uhri, a.g.e., s. 42.

<sup>358</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 62.

<sup>359</sup> “Gözümün yaşıyla dünya nemli, ayrılığının ateşiyle yüreğim cehennemdir.”

der. Yine bir başka yerde,

“Yüregümde yanar iken cehennem  
Gözümüñ yaşıla toldı cihân nem”<sup>360</sup> (468/1)

cehennem ateşi ile duygularını özdeşleştirir. Çeşitli beyitlerde cehennem ve ateşi, “Tamu” ya da “Tamunun odı” söylemleri, ya da buna benzer söylemler divan edebiyatında asla göz ardı edilemeyen temel bir unsur olarak göze çarpar. Somut anlamda Cehennem ateşi, kâfirlerin yandığı bir ateştir. Alegorik ve mecaz olarak ise sevgilinin âşığı terk etmesi veya âşığın sevgiliden uzak kalması âşık için cehennem ateşinde yammaktır. Bu yüzden âşık yüreğini, kalbini cehennem yeri olarak – bunda şüphesiz ateşin yanma özelliği göz önüne alınmıştır – belirtir. Ahmedî’de Campbell ile ortak olarak cehennem ve ateş ilişkisi üzerinde durmuştur.

Campbell cehennemini nasıl olduğunu anlattıktan sonra ise ateş ile dolu olan bu yerde insana çektirilen en büyük işkenceyi, ateş işkencesini, anlatır:

“...Ama gene de, ne kadar korkunç olursa olsun, lanetlilere çektirilen en büyük fiziksel acı bu koku değildir. Zorbanın insan kardeşlerine çektirdiği en büyük işkence ateş işkencesidir. Parmağınızı bir an için mum alevine tutun, ateşin verdiği acıyı duyacaksınız. Ama yeryüzündeki ateş insana yararlı olsun, onun içinde hayat kıvılcımını buldursun ve faydalı zanaatlarda ona yardım etsin diye Tanrı tarafından yaratılmıştır, oysa cehennem ateşi bambaşka bir niteliktedir ve Tanrı tarafından, pişmanlık getirmeyen günahkârı cezalandırmak, ona işkence etmek için yaratılmıştır. Yeryüzündeki ateş, sardığı nesnenin yanış oranına göre bu nesneyi yakıp kül eder, öyle ki insan dehası ateşin eylemini durduracak ya da bozacak kimyasal bileşimler bulmayı bile başarmıştır. Ama cehennemde yanan kükürt sülfür her zaman ve her zaman anlatılamaz bir gazapla yanmak üzere özellikle hazırlanmıştır. Ayrıca yeryüzündeki ateş, yaktığı nesneyi aynı zamanda yok eder, bu yüzden yanışı ne kadar yeğirse o kadar az sürer; ama cehennem ateşi yaktığı şeyi yok etmeme özelliği taşır, inanılmaz bir yeğlilikle, ama sonsuza kadar yanar.” Bu işkenceyi yapan ise şüphesiz ki bu ateşe dayanıklıdır. Bu yüzden çoğu zaman ateş ile

<sup>360</sup> “Yüregimde cehennem yanarken, gözümün yaşıyla dünya nemli olur.”

simgeleştirilmiştir. Bu durum Kur'an, Sâd Suresi, 71. Ayette biraz daha farklı bir anlatımla inananlara seslenir :

*“Rabbin meleklerle demişti ki, ‘Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım. Onu tamamlayıp içine ruhumdan üfürdüğüm zaman derhal ona secdeye kapanın!’ Melekler toptan secde ettiler. Yalnız iblis secde etmedi, zira o büyüklük tasladı, kâfirlerden oldu. Allah, ‘Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden mi oldun?’ dedi. İblis, ‘Ben ondan hayırlıyım, beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın’ dedi.”* Şeytan, ateşten yaratılan bir varlık olarak, insana hizmet ve secde etmeye razı olmaz. Campbell ise bu noktada şeytanı eski pagan geleneklerinin bir devamı olarak yorumlamıştır. Özellikle mitoloji esinli kişilik olarak şeytanı şu şekilde betimler: *“...Pagan düşünce doğada kutsallık görürken, Kilise, onu Şeytana ait olarak görmüştür. Poseidon’un çatallı mızrağı (Hindistan’da Şiva’nındır) böylece Şeytanın ünlü turmığına dönüştürmüştür. Poseidon’un ulu boğası, Minator’un efendisi (Hindistan’da Şiva’nın boğası Nandi), Şeytanın çatal turnakları ve boynuzları olmuştur...”*<sup>361</sup> Mitoloji kaynaklı olan bu kişiliğin yaptığı en büyük işkence ateştir. Ahmedî’de şeytanın ateş ile ilişkisini,

*“Sudur kılıcuñ uş şehâ lîkin ki berk-vâr  
Şeytân bigi şerarına yanar şirâr-ı mülk”* (XLIX/20)

ve,

*“Sudur kılıcuñ uş şehâ lîkin ki berk-vâr  
Şeytân bigi şerarına yanar şerâr-ı mülk”*<sup>362</sup> (XLIX/20)

beyitlerinde ateş ile ilişki kurarak tasvir edilmiştir.

İslamiyet Etkisindeki Türk Edebiyatı’nda, ateşin Hz. İbrâhîm’le ilişkisine geniş yer verilmiştir: Temelinde pagan kültüründen tek tanrılı kültüre geçişin yattığı bu anekdotta İbrahim’in, kavminin taptığı putları parçalaması, bu putlara tapmanın

<sup>361</sup> Campbell, a.g.e., s. 30.

<sup>362</sup> Kılıcın sudur, o şaha (ise) şimşek gibidir; mülkün kıvılcımı şeytan gibi kıvılcımla yanar.”

yanlış bir şey olduğunu dönemin hükümdarı Nemrud'a söylemesidir. Bunun üzerine Nemrud'un onu cezalandırmak ve öldürmek için büyük bir ateş yaktırması, bir mancınıkla onu ateşe atması, Cebrâil'in, Allah'ın emri ile onu havada tutması ve isteğini sorması, İbrahim, kendisinin Allah'a teslim olduğunu ve onun isteğine boyun eğeceğini söylemesi ve ateşe atılan İbrahim'in bir gül bahçesinde gezinmesi... Ateş günlerce yanmıştır. Oysa içi bir mucize ile gül bahçesine dönüşmüştür.<sup>363</sup> Bu olay Ahmedî'de şöyledir;

*“İşkda ehl-i fütüvvet ol durur kim çün Halil*

*Āteş-i Nemrūd aña gül-zār u bag u verd ola (18/4)*

Aşağıdaki beyitte ise bu olayı Nuh peygamberle birlikte, ateş ve su unsurunu ortak kullanarak dile getirir:

*“Nūh bigi gözlerüm niçe döke tūfān*

*Niçe yana yüregümde āteş-i Nemrūd”<sup>364</sup> (129/5)*

ve yine,

*Ahmedî şem‘ bigi ‘išk odı ider seni nūr*

*Nār-ı Nemrūd-durur ki itdi Birāhīm-i Halil<sup>365</sup> (392/7)*

beyiti ile kendisine yer edinmiştir.

### **2.2.2.1. Ateşte Arınma**

Ateş, Türk-Moğol topluluklarının inançlarında çok kutsal sayılan bir ruh olarak düşünülmüştür. Ateşin temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olduğu kabul edildiği için ona kurban sunulduğu ve saçı yapıldığı bilinmektedir. Nitekim Ahmedî,

---

<sup>363</sup> Pala, a.g.e., s. 225.

<sup>364</sup> “Gözlerim nasıl (ki), Nuh gibi tufan döksün; Nemrud'un ateşi gönlümde ne zamana (kadar) yansın.”

<sup>365</sup> Ahmedî! Mum gibi aşk ateşi seni aydınlatır; Nemrud'un ateşinin İbrahim'i ettiği gibi.”

*“Gerekmez-ise saña furn bigi yüz karalñh  
Yahılma hırs odına etmeg-içün eyle ki sac”<sup>366</sup> (XV/3)*

beyitiyle ateşin sac özelliği üzerinde durmuştur. Hastalıklardan koruyucu unsur olarak ateşin görülmesi şüphesiz ona arındırıcı sıfatını beraberinde getirmiştir. Ahmedî, ateşin temizleyici, arındırıcı özelliğiyle ilgili olarak,

*“Işkuñ odına yahılursam ne bāk  
Şem‘ yanmayınca olmaz nūri pāk”<sup>367</sup> (357/1)*

der. Yani Ahmedî, aşkın ateşiyle yanmak ister, çünkü hiçbir şeyin yanmadan temizlenemeyeceğini, paklanamayacağını belirtir. Ahmedî bu duruma pervaneyi örnek gösterir. Pervanenin ateşte yanarak şenlikli bir hale kavuştuğunu ve ışıldadığını,

*“Oddur pervāneyi ma‘mūr iden  
Varlığını yakıp anı nūr iden”<sup>368</sup> (1345)*

beyitinde Ahmedî dile getirir. Tokarev, yazdığı makalede her inançlı Hindu'nun vücudunun kutsal Ganj kıyısında ateşe verilmesinin kendisi için özel bir nimet saydığını belirtmiştir.<sup>369</sup> Görüldüğü gibi, ateşin zaman zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak ilgili olduğu diğer bir kavram da ölümdür. Ateşin doğrudan ilgili olduğu, yakarak gömme yani kremasyon birçok kültürde uygulanan bir ölü gömme tekniğidir. Bunun yanı sıra dolaylı olarak ateşin kullanıldığı bir başka ölü gömme töreni ise mezarlıkta yenilen ölü yemeği ve bunun için kurulan ocaklardır. Alacahöyük mezarlarında örneklerini gördüğümüz bu uygulamaya Maikop, Miken, Urartu ve Frig uygarlıklarında da rastlanmaktadır. Benzer uygulamalara Anadolu'da günümüzde de rastlanmaktadır. Mesela Anadolu'da, mezara hediye bırakmanın yanı sıra mezar üzerinde ateş yakma âdetine de rastlanmaktadır. Hindistan'da ölünün yakılması ise başlı başına ritüellere bağlı yapılmaktadır. Cenaze törenlerinde cesedin yakıldığı yere kutsal ateş götürülür ve töreni yöneten rahip bu ateşle üç ayrı yerden

<sup>366</sup> “Fırın gibi sana yüzü karalık gerekmez ise; hırs ateşine saç olmak için yakılma.”

<sup>367</sup> “Aşkın ateşine yakılırsam (ne şans) bak; mum yanmayınca aydınlığı temiz olmaz.”

<sup>368</sup> “Varlığını yakıp onu aydınlık eden, pervaneyi şenlikli eden ateştir.”

<sup>369</sup> Tokarev, a.g.m., s. 260.

cesedin üzerine yatırıldığı odunları tutuşturur. Ölünün ruhunun, yanmayan iskeleti giyinmiş olarak dumanla birlikte göğe yükseldiğine inanılır.<sup>370</sup> Ahmedî,

*“Her şām u seher āh iderem ‘iṣkuñ odından  
Rengi felegün anuñ için oldı duhāni”<sup>371</sup> (705/3)*

beyitinde âşğın, aşkından göğe yükselen dumanlarını söz konusu etmiştir. Göğe yükselen dumanlar Tanrı’ya ulaşır. İnsanın ruhunun da bu yolla tanrıya ulaştığı fikrinde şüphesiz bu fikrin payı vardır.

Hintlilere akraba İran mitolojisinde, ateşin canlanması olan tanrı Atar doğal bir konum almıştır. Fakat bütün İran kabilelerinde ateş sadece temiz bir oluşum olarak görülmüştür. Hintlilerde ve İranlılarda gömme ritüelinde ateşin kutsallığı düşüncesinin yer almış olmasından karşıt bir sonuca gidilmesi oldukça ilginçtir. İranlılar ölüleri sadece yakmamakla kalmamışlar, aynı zamanda cesedin ateşle birleşimini bu oluşum için hakaret saymışlardır, bu ağır bir günahdır. Ateşin temiz olduğu düşüncesi günümüze değin "ateşperestlerin"- Zerdüştler, İranlılar, Yezidler bütün taraftarlarında korunmaktadır. Arkeolojik kazılardan da anlaşılacağı gibi "ateş tapınakları" Orta Asya ve Kafkasya'da da vardır. Ateş kültünün antik örneklerinden en karakteristiği Roma'daki ilahe Vesta'dır. Onun şerefine bir tapınak yaptırılmıştır. Bu tapınaktaki ocağa (kurban ocağı) Roma devletinin sağlamlığının sembolü olan sönmeyen ateş yansımıştır.<sup>372</sup> Kutsal ateşi bakirelik ve evlenmeme andı içen küçük veya genç kız rahibeler korumuş. Roma’da büyük saygı gören bu rahibeler bir erkekle birlikte olacak olurlarsa ilkel ve korkunç bir biçimde cezalandırılır. Ya diri diri gömülür ya da Tarpeia Kayası’ndan aşağıya atılırdı.<sup>373</sup> Vestalalar, ve özellikle onların başkanı, bir dizi ayrıcalığa sahipti. Bu ayrıcalıklardan biri suçluları idam cezasından kurtarmaktı. Vesta'nın ateşi her takvim yılının başında yenilenirdi. Vesta'nın sunakları evlerin girişinde, holdeydi. Yunan sitelerinin devlet kültleri sisteminde ev ocağının ilahesi Gestiya da benzer bir konuma sahiptir. Fakat kutsal

---

<sup>370</sup> Uhri, a.g.e., s. 43.

<sup>371</sup> “Aşkın ateşinden her sabah ve akşam ah ederim; feleğin rengi bu yüzden duman rengi oldu.”

<sup>372</sup> Tokarev, a.g.m., s. 260.

<sup>373</sup> Fink, a.g.e., s. 428-429.

Olimpos ilahlarına Gestiya'nın da katılımıyla ilgili herhangi bir mitolojik yapıt konusu yoktur.<sup>374</sup>

Göktürklerin ateşi kutsal ve kötü ruhlardan temizleyici olarak kabul ettiklerini, 568'de Bizans elçisi Zemarkhos (Zemarh) ve beraberindekilerin ateşle temizlenmek zorunda bırakılmaları açıkça göstermektedir. Bu işlem bazı yerlerde günümüz Nevruz kutlamalarında ateş üzerinden atlamak suretiyle gerçekleştirildiği dikkati çeker. Ayrıca ateşin yayılması, coşması ya da azalması, kötü ruhları uzakta tutabilmesi gibi özelliklerinden dolayı Türklerde ve komşularında ateş, şamanın ego'su olarak kabul edilmektedir. Roux, bu nedenle eline alevleri alabilen ya da ateş üzerinde yürüeyebilen Müslüman evliyaların da şaman gibi ateşin efendisi olduklarını söyler. Ateşin yok edici özelliklerinde dolayı, yeryüzüne ait varlığı silinmek istenen ölümlerin cesetleri ve eşyaları ateşte yakılmaktadır.<sup>375</sup>

Ateşin arındırıcı bir gücü vardı. Bütün kirleri yok ediyordu. Günümüz otomilerinde, ateşe ait kuşun; pislikleri yiyen, dünyayı temizlemekle yükümlü olan akbaba olması bununla açıklanabilir. Duman, kutsal temizlik ritlerinde kullanılırdı. Eski Mayalar, Chiapas'ın dağlık bölgelerinde yaşayan Tzotzillerde hala varlığını koruyan kor ateş üzerinde yürüme ritisiyle kendilerini arındırırlar.<sup>376</sup> Ahmedî'de ateşin arındırıcı özelliğini;

“*İşkuñ odına yahılursam ne bāk*  
*Şem ‘yanmayınca olmaz nūrı pāk*”<sup>377</sup> (357/1)

beyiti ile dile getirir. Temizlenme ateşte yanma sonucu oluşur. Ateş en temiz şeydir. Bu inanış bizde olduğu kadar diğer dünya kavimlerinde de aynı şekildedir. Göktürlere gelen Bizans elçileri, Göktürk sınırında, ateş üzerinden geçirilip, temizlendikten sonra, ülkeye alınmıştı. Ölümünden sonra, Ortaasya kavimleri, ölüye veya ölünün bulunduğu yere değmişlerdir diye, yalnız insanları değil; hayvanları da

<sup>374</sup> Tokarev, a.g.m., s. 260.

<sup>375</sup> Çoruhlu, a.g.e., s. 51.

<sup>376</sup> Çağlar, a.g.e., s. 99.

<sup>377</sup> “Aşkın ateşinde yanarsam ne güzel, mum yanmayınca parlaklığı temiz olmaz.”

çeşitli yollarla temizlerlermiş. Salgın bir hastalıktan sonra, Yakut Türkleri bir meşale ile evleri ve gerekli yerleri temizlerlermiş.<sup>378</sup>

Tanrı Soma, kurban, kendini her yere yayabilen düşüncesiyle iyi uyum gösteren bir başka Veda kişiliğidir. Her şeyde yaşamını sürdürmesine karşın, Agni tarafından kesilip sunak ateşinde tüketilmiştir. Analogik olarak yemek yendiğinde, midenin ateşi onu sindirir. Midedeki ateş Agni'dir. Yemek de Soma'dır. Ve insan öldüğünde bu kez o Soma olur.<sup>379</sup> Ateş burada Agni olarak adlandırılmıştır. İnsan öldüğünde, Agni içinde eriyen yemek Soma gibi ateş içinde eritilmiştir. Bu sayede vücudu da temizlenir. Bu durum Ahmedî'de;

“*Işk nāri nūrdur yaharsa yahsun cānumı*  
*Şem ‘ ol yig kim yahılup ucdan uca nūr ola*”<sup>380</sup> (42/6)

ve;

“*Āşık olana cevre tahammül gerek ki şem ‘*  
*Nūr anda olur ki varlığı nāra nisār ola*”<sup>381</sup> (31/6)

beyitleriyle açıklanır. İnsanın vücudunun ateşte yanması, vücudun parlaklığa kavuşmasına, aydınlanmasına ve bir anlamda da temizlenmesine neden olur. Ahmedî, aşk ateşinde yanmasına sebep olarak bu durumu gösterir ve bunu;

“*Anuñ çun Ahmedî ‘ışkuñda yanar*  
*Ki şem ‘ olur yanıcah ser-te-ser nūr*”<sup>382</sup> (246/7)

ve;

“*Ger dilerseñ hālis ola kalbüñ oda sabr it*  
*Şem ‘ bigi nūr olmah isder iseñ yanadur*”<sup>383</sup> (140/2)

<sup>378</sup> Ögel, a.g.e., s. 522.

<sup>379</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 207.

<sup>380</sup> “Aşk ateşi parlaklıktır yakarsa yaksın canımı, mum ki uçtan uca yakılıp parlak olur.”

<sup>381</sup> “Aşık olanın eziyete dayanması gerek, ki mum varlığını ateşe vererek aydınlanır.”

<sup>382</sup> “Mum baştan başa yanınca aydınlanır; onun için Ahmedî aşkında yanar.”



beyitleri ile söylemine taşır. Vücudunu oda yakan – tasavvufta vücudu oda yakmak bütün dünya nimetlerinden vazgeçmek anlamındadır – kişi bütün kötülüklerden arınıp gerçek mutluluğa erişir. Nitekim Ahmedî bu durumu;

*“Safā gerek oda yah varlığıñ küdüretini  
Çü şem‘ yana işi nūr olup safāya düşer”<sup>384</sup> (237/6)*

beyitiyle dile getirmiştir. Kişi mum gibidir. Bedeni yandıkça ışık ve parlaklık ortaya çıkar. Kişinin bedeni yandıkça etrafına ışık saçır. Bunda da ateşin payı büyüktür. Ateşe yani oda verilen her şey güzelleşmekte ve iyileşmektedir, devâ bulmaktadır. Ahmedî’de bu durum hakkında;

*“Lāle oda yahılur anuñ-çün bulur cemāl  
Çün kim gül oda düşe sudā‘a olur devā”<sup>385</sup> (V/51)*

der. Dertlere deva olan, güzelleştiren ateştir. Ateşte sadece yakıcı değil, aynı zamanda pislikleri giderici bir güç olduğu düşünülür. Hastalıklardan korunma için girişilen birçok arınma işleminde ateşten yararlanılır. Balıkesir’in bir köyünde, salgın hayvan hastalığı olduğu zaman, iki çıplak adam iki odun parçasını birbirine sürterek ateş yakar, bununla o gün tamamıyla söndürülmüş olan ocakları yeniden canlandırıp önlerinde hayvanları sahipleriyle birlikte geçirirlermiş hayvanı. Anadolu’nun pek çok yerinde, hatta Hıristiyanların bulunmadığı kasabalarda bile, Paskalya günü ateş yakarak üstünden atlayan çocuklar, kadınlar böylece bütün yıl boyunca türlü zararlardan, ağrılardan, sızılardan arınacaklarına inanırlar.<sup>386</sup> Günlük hayatta ateşin rolü bu yüzden vazgeçilmezdir.

Klasik Doğu ve antik dünya devletlerinin çoğunluğunda ateşin ideolojik yönü ve sembolü, anlamı karşılıklı olarak birbiriyle kaynaşmıştır. En belirgin örnek Hindistan

---

<sup>383</sup> “Eğer kalbinin hilesiz olmasını istersen, ateşe sabret; mum gibi parlak olmak istersen yan.”

<sup>384</sup> “ Varlığının gücünü ateşe yakarsan mutluluk gelir, çünkü mum yanıp aydınlanarak mutluluğa kavuşur.”

<sup>385</sup> “Lale ateşte yakılarak güzellik bulur; gül (de) ateşe düşerek deva bulur.”

<sup>386</sup> Boratav, a.g.e., s. 89.

Veda mitolojisindeki tanrı Agni'dir.<sup>387</sup> İlahileri hazırlayanlar kutsal ateşi övmek için hiçbir renkten kaçınmamışlardır. İlahilerden birinde şöyle denilmektedir: *"Ah Agni, kutsal ateş, temizleyici ateş, sen ağaçta uyuyansın, sen parıltılı alevinle yükselensin, sen ilahi kıvılcımsın. Güneş'in şanlı ruhu ve her yerde gizlenensin!"*. Bir hikayeye göre Yunan mitolojisinde insanı yaratan Prometheus, insanı, kilden bir şekil yapıp içine gökyüzünden getirdiği ateşin bir kıvılcımını katarak yaratmıştır; başka bir hikayeye göre ise ilk insan kendisidir. Bu mitte gökyüzündeki ateş, doğanın yaşam veren gücü olarak algılanmıştır.<sup>388</sup> Güneşte doğaya güç veren, aydınlatan bir simgedir. Ahmedî'de güneşin ateş hem de bir alevin ateşi olduğunu;

*"Güneş bir şu'ledür anuñ cemâlinde bu ma'nîde  
Gice gündüz gelüp giden bu nûrıla duhân söyler"<sup>389</sup> (XXXV/11)*

*"Bu şem'-i cemce kim anuñ bir şu'lesidür âfitâb  
Sîmurg cânlardur düşen pervâne sığmaz gelmesün"<sup>390</sup> (491/5)*

beyitlerinde tekrarlarken, ateşin bir türevi olan dünyayı aydınlatan güneş aynı zamanda aşkıyla aşığın gönlünü aydınlatan sevgilinin yanağıdır. Nitekim Ahmedî,

*"Olur şehâ yañağın şu'lesiyle cân rüşen  
Nite ki olur güneşün nûrıla cihân rüşen"<sup>391</sup> (473/1)*

ve,

*"Rüşen bu ki her subh yüzün tâbişi virür  
Bu şu'le-i hürşîdi zihî nûr-ı İlâhî"<sup>392</sup> (662/2)*

*"Yüzün mâhiyyetin sorma aña kim 'aklı irişmez*

---

<sup>387</sup> Zimmer, a.g.e., s. 142.

<sup>388</sup> Fiske, a.g.e., s. 66.

<sup>389</sup> "Güneş bir alevdir, onun güzelliğinden bu anlamda; gece gündüz gidip gelen bu parlaklık ve duman söyler."

<sup>390</sup> "Bu toplu ateşin bir parça alevi güneştir; simurg canlardır düşenler, pervane buraya sığmaz gelmesin."

<sup>391</sup> "Şahın yanağının aleviyle can aydınlanır; (tıpkı) güneşin parlaklığıyla dünyanın aydınlanması gibi."

<sup>392</sup> "Parlaklık bu ki, her sabah yüzünün ışıldamasını verir; bu güneşin alevi, bu ilahi [bir] nur[dur]."

*Nice şu 'le irürmişdür göge nūr-ı cemālin gör*"<sup>393</sup> (252/3)

beyitlerinde bu durumu yansıtan söyleyişlere sahiptir. Hindistan'ın daha sonraki dinlerinde "Güneşin ruhu" olarak anılan Agni geri plana itilmiş, fakat ritüellerde ateşin fonksiyonu, özellikle de cenazelerde kalmıştır.<sup>394</sup>

Türklerin ateşe saygı ve inanışları Mazdaist'lerde de görülür. Bu diğer inanışlardan biraz daha farklıdır. İnsanın temizlenmesi için ölünün ateşe atılması veya hastalıklardan arınmak için ateşin üzerinden atlanması aksine, Mazdaist'ler de ateşe saygı fazlasıyla ön plandadır. Mazdaist'lere göre büyük tanrı Ahura Mazda güneşte oturur, ateşi ve nuru oradan gönderir. Onlarca ölümü kötü ruhlar yaptığı için ölü temiz sayılmaz, ona kim dokunursa pis olurdu. Bunun için de ölenin evinde kışın dokuz, yazın da otuz gün ateş yakılmaz, ateşi kirletmemek için ölüyü ateşe atmazlardı.<sup>395</sup> Görüldüğü gibi Mazdaist'ler de ateşi kirletmemek ön plandadır.

Mazdaistlerde görülen durumun benzerini Rus araştırmacı Vera Nikolayevna Haruzina "K voprosu o poçitanii ognya" (Ateşe Saygı Sorunu)' adlı makalesinde bu konuda şöyle yazmıştır; *"İnsanlığın hayatının şafağında kadın ocaktaki ateşin sürekli veya geçici doğal koruyucusu değil miydi? Avcı erkek bazen uzaklara giderdi; kadın da sürekli olarak mülkiyetini azaltmak zorunda kalmıştı. Eğer ateşin temin edilmesi ve onun desteklenip korunması güçlüğünden hareketle bunu kadına bırakmak mümkün olmasaydı, kadına bulunduğu yerdeki ateşi korumak dışında ne kalırdı? Kadın erkekte daha fazla ateşle uğraşmak, onun özelliklerini, alışkanlıklarını öğrenmek imkanına sahipti... Kadın ateşin neden kızdığını, neden çatırdadığını ve kıvılcımlar çıkardığını anladı, onun dilini yukarı kaldırmasını ve kendisine atılan yiyeceği aç gözlülükle ısıtmasını sağladı. Kadının dikkati doğaya odaklanmıştı, onun desteği bu yüzden önemliydi. Kadının aklında bir sürü batıl görüş yerleşti, o ateşle ilgili inanılır işaretlerin bütün sistemini oluşturdu"*. Haruzina haklı olarak günümüz köylü hayatında da bu çizgilerin korunduğunun altını çizerek; *"İyi bir ev hanımı olan kadın Rus köylü ailesinde ateşi yakmak, güçlendirmek için yapılması gereken bütün tedbirleri bilir. Kadının ateşe saygısızca yaklaşımı yüzünden ateş bütün evi yangınla*

<sup>393</sup> "Yüzünün aslını sorma ona, ki aklı ermez; yüz güzelliğinin nuru, nice alev göge erişirmiştir gör."

<sup>394</sup> Tokarev, a.g.m., s. 260.

<sup>395</sup> Uraz, a.g.e., s. 166.

*cezalandırır*". Bu yüzden ateş, özellikle de ev ocağıyla ilgili inançlar, batıl yasaklar yayılmıştır. Ateşe tükürülmez, işenmez, pis şeyler atılmaz. Yeni ateşin yakılması belirli kurallara göre yapılmalıdır. Bütün bunlar ateşin temiz ve temizleyici bir doğal oluşum sayıldığını kanıtlamaktadır. Bu düşüncenin temelinde gerçek olgular yer alır. Ateş ve özellikle kamp ateşi ve ocağın dumanı insanların evlerini her türlü parazitten (sinek, sivrisinek, böcek) kurtarmalarına yardım etmektedir.<sup>396</sup>

Ateş, hayatın önemli bir varlığıdır. Bundan dolayı insanların ateşe saygı göstermesi ve ateş hakkında düşünceler üretmeleri normaldir. Hint Agni'nin ve İskandinav Thor'un evliliğin efendileri olmalarının sebebi budur ve Norveç'te bu yüzden evlenmek için en şanslı gün eski zamanlarda ateş Tanrısının günü olduğu düşünülen perşembe günüdür.<sup>397</sup>

Ateş, Beltir Türklerinde tapınılan bir Tanrı değil, daha çok bir araçtır. Ateş, önemli haberler ve kurbanı göğe ileten bir vasıta bir araçtır.<sup>398</sup> Ahmedî, dumanlı ahının göklere eriştiğini,

*"Meger āhı irişdi Ahmedînüñ  
Ki gökler cümle boyandı duhāna"*<sup>399</sup> (591/6)

ve,

*"Kana boyandı yir çü gözüm yaşı dökdi seyl  
Göge boyandı çarh duhānı çün itdüm āh"*<sup>400</sup> (600/4)

beyitlerinde dile getirmiştir. Duman Tanrı'ya iletilen bir haber niteliği taşıdığına göre, bu dumanlı ahlarda göklere erişip burada Tanrı'ya iletilecektir. Âşık, sevgiliyi düşünerek "ah" çekmektedir. Ve bu ahlar sevgiliye yani göğe erişmektedir. Ah'ın kıvılcımları güneşi ve ayı yakmakta yıldızları parlatmaktadır. Bu şekilde gece aydınlanır. Gökyüzüne erişen "ah" kıvılcımlarının dumanı buluta karışır ve yağmur

<sup>396</sup> Tokarev, a.g.m., s. 259.

<sup>397</sup> Fiske, a.g.e., s. 66.

<sup>398</sup> Ögel, *Türk Mitolojisi*, 2. Cilt, s. 497.

<sup>399</sup> "Meğer Ahmedî'nin ahı göklere eriştiği için gökler dumanlıdır."

<sup>400</sup> "Yer kan boyandı, çünkü gözüm sel yaşı dökü; gök dumana boyandı, çünkü ah ettim."

olarak yeryüzüne döner. Âşık bu şekilde yeryüzünü güzelleştirmektedir. Biraz düşünüldüğünde aslında burada da “Gök Tanrı” inancının Ahmedî’ye yansımış izleriyle karşılaşırız. Ahmedî bu söyleyişini,

*“Pervāneye sordum kim oda neye yanarsın  
Didi ki yahılmadın irişimezem yāra”<sup>401</sup> (557/4)*

beyitiyle tamamlamıştır. Yakılamayan bir şeyin tanrıya ulaşamayacağı düşüncesi bu beyitte de karşımıza çıkmıştır. Pervane yanma sebebini, aynı zamanda sevgili olan Tanrı’ya ulaşmak olarak göstermiştir. Tanrı’ya adanan kurbanlarda da aynı düşünce geçerlidir. Bu sebeple kurban yakılarak ya da kesildikten sonra pişirilerek kokusunun Tanrı’ya ulaştırılması sağlanır.

Eyüp Akman çalışmasında, kül ile ateş arasında da mühim bir ilişkinin varlığından söz eder. Külün bir nevi ateşin sönmesini engelleyen, onu koruyan bir araç olduğu üzerinde durur. Ateş, sönmesin diye üzerine kül atıldığını belirtir. Diğer yandan ilginç bir tespitte bulunur. Külde saklanan, yeniden ateş yakmaya hazır halde saklanan korlara nispetle, ailede son çocuğa “kül” adının verildiği belirtir. “Kül Tigin” ve “Od Çiğın” adlarının da son çocuk oldukları inancıyla ad olarak verildikleri ileri sürer.<sup>402</sup> Kül Yunan mitolojisinde ise yaratmanın bir evresi olarak yani yaratma aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yunan mitolojisinde Tanrı (Zeus), insanı cansız topraktan değil, oğlu Dionysos’u yiyen Titanların küllerinden yaratmıştır. Yani insan ölümsüz Dionysos özünden bir parçadır, aynı zamanda bir parçası da ölümlü Titan’dandır. İnsan bu yüzden ölümsüz tanrının bir parçasıdır.<sup>403</sup> Divan şirinde ise sevgiliden uzak kalan âşık, cehennem ateşinde yanar ve bu ateşle kül olur. Ahmedî’de,

*“Her cān ki diri olmaya sinüñ hevāñ-ıla  
Dūzah odına yanup ola ucdan uca kül”<sup>404</sup> (LII/9)*

<sup>401</sup> “Pervaneyeye sordum, ateşe niye yanarsın; dedi ki yakılmadan sevgiliye ulaşmam.”

<sup>402</sup> Eyüp Akman, “Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu’daki Ocaklar”, **Kastamonu Eğitim Dergisi**, Cilt:15 No:1, Mart 2007, s. 395.

<sup>403</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 24.

<sup>404</sup> “Her can, ki senin havanla diril olmasın; cehennem ateşine yanıp uçtan uca kül olsun.”

beyitinde, bu durumu belirten bir söylemle karşılaşırız.

Ateşle birlikte, ocakta ateşle olan ilişkisinden dolayı kutsal bir öneme sahiptir. Güven Kaya eserinde, ateş ve ocağın Tanrı ya da Tanrıça olarak görüldüğünü ve kimi kültürlerde Tanrının varlığının gücü ve bu gücün göstergesi olarak düşünüldüğünü belirtir. Aynı zamanda Eski İran'da ateşe üç farklı anlam verildiğinin de üzerinde durur. Bu üç anlamda ilki “ev ateşi” ya da diğer adıyla “ocak ateşi” yani günlük hayatta kullanılan ateştir. İkincisi ise, sürekli yanan ve kötülükleri uzaklaştıran ateştir. Üçüncüsü ise, halkın toplandığı meydanlarda yakılan ve çevresinde türlü eğlenceler yapılan ateştir. Bu ateş aynı zamanda suç ve günah işleyenlerin arınmasını da sağlayan ateştir.<sup>405</sup>

Ateşin ve beraberinde ocağın sosyal yaşamda bu kadar önemli oluşunun kökenindeki en büyük etken kuşkusuz ki inanç olgusudur. Geçmişe şöyle bir bakıldığında, hemen hemen bütün kültürlerde ateşe ve ocağa kutsal bir yer verilmiştir; kimi kültürlerde ateş ya da ocak Tanrı ya da Tanrıça olarak görülürken, kimi kültürlerde ateş, Tanrının varlığının gücü ve bu gücün göstergesi olarak düşünülmüştür. Bunun yanı sıra ateşin temizleyici, arındırıcı ya da cezalandırıcı unsur olarak düşünülmesi, ilk kez Eski Mısır, Babil ve İskit kültürlerinde görülmüştür. Ayrıca ateş, kendine özgü ruhu olan bir varlık olarak görülürken onun kıvılcımı, közü, dumanı, rengi ve yanarken çıkardığı ses çeşitli mitolojik anlatımlarla dile getirilmiş, bu nitelikleri ile ateş falcılık, büyücülük ve sihir yapmakta araç olarak kullanılmıştır.<sup>406</sup>

Ateşin önemini anlamak ve anlatmak için İstanbul'da derlenen ve dünya üzerine görüşlerin bildirildiği şu pasaj önemlidir: “*Kimilerine göre dünya dümdüzdür. Kaf dağları onun sınırıdır. Kimilerine göre ise dünya yuvarlaktır. Bir sarı öküzün boynuzları arasında durur. Bu öküzün 70 000 ayağı vardır, her iki ayağı arası binlerce yıllık yoldur. Bu öküz yakuttan dört köşe bir taşa basar; bu taş bir ateş*

---

<sup>405</sup> Kaya, a.g.e., s. 289-291.

<sup>406</sup> Kaya, a.g.e., s. 289.

üzerine, ateş de Tanrı gücüne dayanır.” Görüldüğü gibi burada da ateş Tanrı gücüne dayanan Tanrısal bir araçtır.<sup>407</sup>

### 2.2.3. Toprak

Hemen hemen her toplumda dünya üç katmandan oluşur: gök, yer ve yer altı. Toprak ikinci katmanda yer alan yani gök ve yer altı arasında duran yer kabuğudur.

İbrahim Hakkı, Marifetname’sinde toprak elementini şöyle tanımlar: “*Tabiatı soğuk ve kuru olmakla diğer unsurlardan farklıdır. Mutlak bir ağırlığı olduğu için kendi cüzilerini çekip korumakla bir yerde durur, hareket etmez. Toprak unsuru, tek bir alanla çevrili yuvarlak bir cisimdir ki, bu kürenin merkezi, âlemin merkezidir ve bütün milletlerin barınağıdır. Âlem, tepe ve dağlarla örülmüş, üstünde duran su ve hava kürelerinin çukur düzeyine temas etmektedir. Yıldızlar ve unsurlar yer küresinin etrafında hareket halindedir. Arzın kendi eksenini etrafındaki hızlı hareketi de bu unsuru her yönden itmekte ve yerinde durdurmaktadır.*”<sup>408</sup>

Ahmedî ise İskendernâme’sinde her şeyin aslının toprak olduğunu şu beyitlerle ortaya koymaktadır:

“Böyle didi soñra Sokrat-ı hakîm  
Kim kamuya hâkdur asl-ı kadîm” (605)

“Her ne kim var ise andan gün alur  
Anun çün soñra kamu hâk olur” (606)

“Nesne kim olmuş ola aslı hâk  
Ol kuduretden nicesi ola pāk” (607)

Ahmedî tüm nesnelere aslının toprak olmasını, sonunda her şeyin toprağa dönüşeceğini belirterek yapmıştır. Yani her şeyin başlangıcı toprakla başlamıştır ve

<sup>407</sup> Boratav, a.g.e., s. 24-25.

<sup>408</sup> Birsal Çağlar, a.g.e., s. 145; Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetname, Cilt:3, İstanbul: b.y, 1973, s. 14.

sonunda yine toprağa dönüşecektir. Ahmedî aynı zamanda toprağı, temiz ve arındırıcı bir madde olarak yani “pak” olarak tarif etmiştir. Toprağa atfedilen bu özellik Müslümanlıkta da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim abdest almak ve temizlenmek için su bulunmayan yerde toprağın kullanılması bu sebeptir. Ahmedî’de,

*“Gözüm deryası kandur lā-büd ider  
Ayaguñ toprağı-y-ıla teyemmüm”<sup>409</sup> (445/6)*

beyitinde bu duruma değinmektedir.

Toprak evreni oluşturan dört elementten birisidir. Aynı zamanda toprak dört elementin en verimlisidir. Çünkü toprağa ekilen her şey sonunda meyve vermektedir. Bu sayede insanlar doyar ve yaşar. Toprak verimliliği sebebiyle daha çok kadınla ilişkilendirilmiştir. Toprak nasıl üretkense kadın da aynı şekilde üretme ve çoğaltma özelliğine sahiptir. Günümüzde de sıkça duyduğumuz “Toprak ana” tabiri de buradan gelmiştir. Ahmedî bir beyitinde,

*“Bula şeh devletinde Ahmedî baht  
Niçe kala güher toprağ içinde” (563/9)*

der. Toprağı, içerisinde çeşitli cevherler barındırması yönüyle ele alır. Bilindiği gibi cevher daha çok –süs ve zînet eşyaları gibi – kadın ile özdeşleştirilmektedir. Toprak da güher ile birlikte anıldığına göre ona da dolaylı olarak kadın kimliği yüklenmiştir.

Toprak, mitolojide – su ve ateşte olduğu gibi – tanrılık nitelik taşıdığına inanılan yer kabuğudur. Hemen bütün inançlarda temel, üç evrensel öge gök, su ve topraktır. İnsan hemen bütün mitolojilerde ve dinlerde topraktan yaratılır. Hemen bütün inançlarda ilk tanrı tasarımı “Toprak Ana” olmuştur. Toprak mitolojilerde de karşımıza kadın ile simgelendirilmiş bir biçimde çıkmaktadır. Daha çok “Toprak ana” ya da “Ana Tanrıça” adlarıyla kendisine yer bulmuştur. Rosenberg, bu durumla özellikle anaerkil toplumlarda yaygın olarak karşılaşıldığına dikkat çekmektedir.

---

<sup>409</sup> “Gözümün denizi kandır, ayağın toprağıyla teyemmüm çok lazımdır.”



Anaerkil toplumlarda “Ulu Tanrıça” ya da “Ana Tanrıça”, Doğa Ana’ya hayat veren en üstün tanrıdır. O, tüm insan hayatının ve bütün yiyeceklerin kaynağıdır. Toplular, kalıcı olabilmek için, çocuk yapmak ve yiyecek üretmek zorundadır. Bunu sağlayan da “Ulu Tanrıça”dır. Bu yüzden Ulu Tanrıça’ya düzenli olarak ibadet ederler. Çünkü Ulu Tanrıça’nın nimetlerine ne denli bağımlı olduklarını bilmektedirler.<sup>410</sup> Cermenlerin ilk tanrısı *Nertbm*, Likür’lerin ve sonra Kelt’lerin ilk tanrısı *Matrona*, Anadolu’nun ilk tanrısı *Kybele*, Yunanlıların ilk tanrısı *Gaia* birer Toprak Anadır.<sup>411</sup> Bunların içerisinde en bilineni, Erhat’ın deyimiyle “Anadolu’da Ana Tanrıça dini ile özdeşleşen” *Kybele*’dir. Erhat aynı zamanda, son yıllarda yapılan Çatalhöyük ve Hacılar taraflarındaki arkeolojik kazılarda, Ana Tanrıça figürünün İ.Ö. 6500-700 yıllarına kadar uzandığına dikkat çekmiştir. Anadolu’da M.Ö. 750’lerde büyük bir devlet olarak karşımıza çıkan Frigler’de de bereket kültü dini yaşamın odak noktasını oluşturur. Burada kült Frig ana tanrıçası *Kybele* ile onun sevgilisi *Attis* etrafında şekillenir. *Kybele*’ye yakıştırılan “Tanrıça” sıfatı doğayı bütün canlılığı, verimliliğiyle simgeleyen evrensel bir nitelik kazanmıştır. Toprak ve bereketin kaynağında olmaktan başka, her türlü uygarlığın da etkeni olarak görülmüştür.<sup>412</sup>

Yunan mitolojisinde *Gaia* “Toprak Ana”dır. Ve bütün tanrıların anasıdır.<sup>413</sup> Yunanistan’daki tarımcı toplular Toprak Ana’ya tapınırlarken, başka toplular “Ulu Tanrıça”ya ya da “Ana Tanrıça”ya farklı adlar vermişlerdir. Bu tanrıça, *Gaia*, onun kızı *Rhea* – *Kybele* olarakta anılır – ya da *Rhea*’nın kızı *Demeter* de dahil pek çok ada sahiptir. Bir tarım toplumunda verimli toprak büyük önem taşır, bütün topluluk toprağa bağlıdır, toprak kökenlidir. Eski çiftçi halklar, bitkilerin, hayvanların doğup, olgunlaşıp öldüklerini, genellikle ertesi baharda onlara benzeyen başkalarının tekrar doğduğunu gözlemişlerdir. İnsanlar, bu sebeple yenilenen yaşam sayesinde toplumlarının geleceğini güence altına almak için topraklarının ve kendilerinin bereketini sağlayacak olan Ulu Tanrıça’ya tapınmışlardır. Yunan mitolojisinde *Demeter*, *Persephone*, *Hades* doğadaki yaşam çemberini denetlemektedir. Tahıl tanrıçası olan *Demeter*, ölümlülere darı, buğday, arpa ekmeyi,

---

<sup>410</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 23.

<sup>411</sup> Çağlar, a.g.e., s. 144-145.

<sup>412</sup> Erhat, a.g.e., s. 183-184.

<sup>413</sup> Bayladı, a.g.e., s. 15.

büyütmeyi, biçmeyi öğretir. Persephone'nin annesiyle ya da kocasıyla yaşaması, mevsimin tohumların çimlenip ekinlerin büyüdüğü mevsim mi, yoksa tohumların uykuya yattığı kış mevsimi mi olduğunu belirler. Hades ise yalnız yeni hayatın ortaya çıkardığı ölümlerin tanrısı değil, aynı zamanda zenginlik tanrısı olarakta bilinmektedir. Yunan mitlerinden biri olan Demeter ile Persephone'nin söylencesi, baharın gelişini, doğanın yıllık yeniden doğuşunu kutlar. Mevsimleri getiren, yaşamı devam ettirecek armağanları veren Ulu Tanrıça Demeter, ölümlüleri, onları besleyen toprağı en çok seven Olymposludur.<sup>414</sup>

Babil mitolojisinde Ulu Tanrıça, Ana Tanrıça isimleriyle anılan toprak tanrısı Tiamat'tır. Dişi bir tanrı olarak tasvir edilmiştir. Aynı zamanda evrenin yönetimi onun elindedir.<sup>415</sup> Mısır mitinde Osirisin kızkardeşi ve karısı olan İsis, Mısır'daki en büyük tanrıçadır. Büyük Tanrıça, Ana Tanrıça, Yeşil Ürünlerin Hanımı ve Bereket Efendisi gibi adları vardır. Sevgili ve sadık bir eşi, sevgili ve besleyici bir anneyi simgeler. Bir toprak tanrıçası olarak tüm yaşayan nesnelere yaratır ve yarattıklarını besleyip korur.<sup>416</sup> Hitit mitolojisinde ise canlılara bereket veren Telepinu'dur.<sup>417</sup>

Hint mitolojisi'nde toprak ana, içinde yaşam suyunu barındıran kutsal bir olgudur. Toprak, yaşamın ezeli anasıdır, tözünden bütün yaratıkları besler ve yine hepsini yutar, ortak mezardır. Doğurduğu yaşama göksel mekanın sınırsız özgürlüğünü vermekten kaçınarak onu sıkı sıkı kucaklar.<sup>418</sup> Hint mitolojisinde toprak ile ilişkilendirilen tanrı Padmā yani nilüfer tanrıçasıdır. Veda'daki bir ilahide toprak anaya şöyle seslenilmiştir: “Sen ki yaratılmış varlıkların anasıdır”.<sup>419</sup> Hint mitolojisinde Brahmā'nın nilüferi, kutsal gelenekte ustalık kazanmış bilgeler tarafından “yeryüzünün en yüce biçimi veya yönü” olarak adlandırılır. Nilüfer, toprak elementinin simgeleriyle belirtilir. Toprak ya da Nem tanrıçasıdır. Bu Toprak'tan, nilüferin özsuyuna doymuş, kutsal yalçın dağlar yükselir: Himālayalar, Sumeru dağı, Kailāsa dağı... vb. Bu dağlardan akan su, ölümsüzlük iksiri kadar

---

<sup>414</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 46.

<sup>415</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 244.

<sup>416</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 259.

<sup>417</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 272.

<sup>418</sup> Zimmer, a.g.e., s. 88.

<sup>419</sup> Zimmer, a.g.e., s. 107.

yararlıdır. Bu su, kutsal hac merkezleri olan nehirlerle akar ve bu nilüferin lifleri, dünyanın değerli madenlerle dolu sayısız dağıdır.<sup>420</sup>

Toprağı ve bereketi simgeleyen diğer bir tanrıça ise Şakti'dir. Bu tanrıça, dişil doğasıyla, yaşamı üstlemeyi, neslemeyi temsil etmektedir.<sup>421</sup> “Uzun, nilüfer gözlü, zarif belli ama geniş kalçalı, birbirine yaslanan kusursuz yuvarlak göğüsleriyle – tıpkı yüklü bir meyve ağacı gibi – evrenin hanımefendisi” şeklinde dış görünüşü tasvir edilmiştir.<sup>422</sup> Tasvirde dikkati çeken, tanrıçanın göğüsleri için, doğadan bir nesne olan “meyve ağacı” benzetmesinin yapılmasıdır. Bu anlamda da Şakti bereketin, verimliliğin sembolüdür.

Kuzey Avrupa Söylenceleri'nde ise, *Frey*, Kuzey tanrısıdır. Deniz bereketinin tanrısı Njord'un oğludur ve babası gibi bereket tanrısıdır. Frey, güneşin ne zaman doğacağına, yağmurun ne zaman yağacağına karar verir. İnsanlar ona, babasına ve kız kardeşi Freya'ya bol ürün ve çocuk için dua ederler. Odin gibi Frey'de kendisine tapınanlardan kurban ister. Frigg ve Freya en önemli Kuzey tanrıçalarıdır. İkisi de ulu tanrıçalar veya ana tanrıçalardır; onlara, toprağa ve insanlara bereket getirme güçleri olduğu için tapınılır.<sup>423</sup>

Türk mitolojisinde de toprağa bir tanrı tayin edilmiştir. Türk mitolojisinde, tanrı sayılan “Ağaç Han” toprağı ve ağaçları temsil eden, koruyan bir güçtür.<sup>424</sup>

Toprak yaratıcı kimliğinin yanı sıra “yaratılış” olayı gerçekleşirken, özellikle insanın yaratılışında en etkin maddedir. “İnsanın yaratılışı” konusunda bu duruma uzun uzun değindiğimiz için burada ayrıntıya girmeden genel hatlarıyla bu durumu açıklayacağız. İlk medeniyetlerden biri olan Sümerlerden başlayarak Babil, Mısır, İbrani, Türk, Nijerya ve Mezopotamya mitosları da dahil olmak üzere, Tevrat ve Kur'an gibi kutsal kitaplarda da yaratılan ilk insan topraktandır. Ahmedî bu durumu;

*“Aña ol dem virilmişdi nübüvvet*

<sup>420</sup> Zimmer, a.g.e., s. 64.

<sup>421</sup> Zimmer, a.g.e., s. 239.

<sup>422</sup> Zimmer, a.g.e., s. 200.

<sup>423</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 329-330.

<sup>424</sup> Uraz, a.g.e., s. 170.

*Ki toprag u su içindeydi Ādem ” (LVIII/34)*

beyitiyle de tekrarlamıştır.

Yaratılışın yanı sıra, her şeyin özüne dönüşü olarak adlandırılan ve mutlak gerçeklik olan “ölüm”de de toprakla ilişki kurulmuştur. Çünkü insanın özü topraktır. Topraktan gelmiştir ve yine toprağa dönecektir. Tanrının cennetten kovulduktan sonra Adem’e söylediği gibi: “Topraksın ve toprağa döneceksin.”<sup>425</sup> Bu sebeple toprak, aynı zamanda ölümlerin de yeridir. Çünkü ölen kişiler toprağa gömülmek suretiyle toprağa dönüşlerini gerçekleştirirler. Toprağın içinde insanı barındırdığı,

*“Topragı zerre zerre ister iseñ*

*Kaş u gözdür tolu vü hatt u ‘izār” (XXI/13)*

beyitinde de Ahmedî tarafından tekrarlanmıştır. Halk dilinde kendisine yer bulan “topraktan gelip toprağa gitmek” söylemi buradan gelmektedir. İnsan bu dünyadaki macerasını tamamladığında tekrar asıl şekline dönüşü gerçekleştirecektir. Toprak çoğu zaman ölümle özdeşleşmiştir. Ahmedî’de ölmek “ecelin gelmesi” olarak adlandırılır ve,

*“Dirīgā ki ol cemāl u ol kemāli*

*Ecel topraga saldı nāgehānī ” (tk VI/6)*

*“Ne fā’ide çü nāgeh irişüp ecel yili*

*Topraga savuruban ider cümlesin hebā” (V/9)*

beyitlerinde de görüldüğü gibi toprak ile ilişkilendirilmiştir. Ölmek, her iki beyitte de “toprağa savrulmak” olarak geçmiştir. Yunan mitolojisinde de ölüm, toprak ve toprağın altı ile ilişkilendirilmiştir. Yunan mitolojisinde Hades ölümlerin efendisi olarak anılmıştır. Hades’in mekanı yerin altıdır. Ölüm tanrısı olan Hades’in mekanının yer altı olması ile ölen kişilerin mekanlarının yani mezarlarının da yerin altına gömülmesi ilginç bir benzerlik taşır. Mısır inanışında ise ölünün yeri yine yerin

<sup>425</sup>Campbell, *Yaratıcı Mitoloji*, s, 24.

altı olmasına karşın, mezar daha farklı bir işlev kazanmıştır. Mısır inancında mezar, hem ölünün ikametgâhı, hem anısını sıcak tutan yer, hem de kendisinin ve yaşayanların dünyasının buluşma yeridir.<sup>426</sup> Ahmedî'nin söyleyişine yansıyan ölüm-toprak ilişkisi ile ilgili olan diğer bir başka deyim “başın toprağa düşmesidir”. Burada toprak ölünün mekanı olarak anılır. Nitekim Ahmedî,

*“Niçe başlar toprağa düşüp vire cānlar yile  
Bir nefes çözülsün zülfündeki müşgîn bağlar” (225/4)*

*“Niçe başlar toprağa düşüp-durur cānlar-ıla  
Müşg-efşān itdüğü-y-çün bād-ı subh ol zülf-i çīn” (529/2)*

beyitleri bu durumla özdeşleşmektedir.

Toprak aynı zamanda madenlerin kaynağıdır. Bütün gizli madenler toprağın içindedir. Ahmedî toprağın içinde barındırdığını,

*“Ten kaydına neçün ola cān güheri esīr  
Toprag içinde nīşe nihān ola kīmiyā” (V/19)*

beyitinde “kimya” olarak adlandırmıştır. Toprağın değerli madenlerle dolu oluşu Ahmedî tarafından,

*“Cān viremez ve-līki hisābınca topraguñ  
Yākūt-ıla zümürüdü ü mercān bağışlaya” (LXIX/5)*

beyitiyle tekrarlandıktan sonra, bu cevherlerin toprağa dökülmesini sağlayan bulut olduğunu,

*“Saçar toprağa dürr ü güher bulut  
Savurur yile müşg ü 'anber çiçek” (XLVIII/14)*

---

<sup>426</sup> Bonnefoy, a.g.e., s. 873-877.

beyiti ile anlatılır. Kıymetli şeylerin toprağa düşeceğini, gireceğini Ahmedî kendisi ile özdeşleştirmiş ve,

*“Bu şehir içinde bugün Ahmedîdür ol güher  
Ki topraga düşüben bulaşıp gubāra yatur” (187/7)*

diyerek bu durumu belirtmiştir.

Topraktan bazen sevgilinin övgüsü hususunda faydalanıldığını görürüz. Bu durumda da toprağın, içinde mücevherler, hazineler ve kıymetli şeyler barındırması ele alınır. Yine toprak kıymetli şeylerin gömüldüğü yer olarak düşünülür.<sup>427</sup> Ahmedî bir beyitinde,

*“Ne güher kim nazm itdüm medhde bağışladum  
Ol şaha kim hāk-i rehdür la ‘l-ile mercān aña” (VI/47)*

der. Yani, sevgilinin ayağının toprağı inci ile mercandır. Bu madenlerin toprakta oluşması sevgili sayesinde.

### **2.2.3.2. Bereket İçin Yapılan İki Ritüel: Kurban ve Ölüp Dirilme**

Toprak, insanın hayatını devam ettirebilmesi için önemli bir yere sahiptir. Toprağın üstü, besleyici bir ana, altı da başka bir hayat alanını kapsayan, özellikle cehennemler ülkesini de içinde bulunduran bir âlemdir. Ateş, deniz, su ve ağaç gibi kutsal unsurların tanrıları olmakla beraber, bu unsurları toprak ya içinde barındırmakta, ya yetiştirmekte ya da üzerinde taşımaktadır. Derler ki toprak hem bitirir, hem yitirir, toprak her şeyi hem yetiştirir, var eder, hem de yok eder. Bütün yaratıklar toprağın üzerinde ve içinde beslendiği gibi, sular ve içindeki hayvanlar da yine toprağın üzerindedirler. Gök tanrılarının döktüğü bereketli yağmurlar, güneş tanrının verdiği sıcaklık, ışık ile her şeyi toprak yetiştirmektedir.<sup>428</sup>

---

<sup>427</sup> Pala, a.g.e., s. 183.

<sup>428</sup> Uraz, a.g.e., s. 170-172.

Rosenberg, tarımcı toplumlar için toprağın vazgeçilmez bir hazine olduğunu belirtir ve bu duruma Yunanistan'daki tarımcı toplumları örnek olarak gösterir. Bu tarımcı toplumlar Toprak Ana'ya tapınırlar. Bu, *Gaia*, onun kızı *Rhea – Kybele* olarakta anılır – ya da *Rhea*'nın kızı *Demeter* de dahil pek çok ada sahiptir. Bir tarım toplumunda verimli toprak büyük önem taşır, bütün topluluk toprağa bağlıdır, toprak kökenlidir. Eski çiftçi halklar, bitkilerin, hayvanların doğup, olgunlaşp öldüklerini, genellikle ertesi baharda onlara benzeyen başkalarının tekrar doğduğunu gözlemişlerdir. İnsanlar, bu sebeple yenilenen yaşam sayesinde toplumlarının geleceğini güvence altına almak için topraklarının ve kendilerinin bereketini sağlayacak olan Ulu Tanrıça'ya tapınmışlardır.<sup>429</sup> Ahmedî,

*“Bahār u ‘ıddür şāha mey it nūş  
Bögün kim sebz ü tazedür merati”*(XLVI/43)

beyiti ile bahardaki tazeliği ve canlılığı, bayrama benzetmiştir.

İnsanlar toprağı verimli ve bereketli kılmak için pek çok uygulamaya başvurmuşlardır. Bunların en bilinenleri “kurban” ve her ilkbaharda tekrar canlanan doğayı temsil eden “ölüp dirilme”dir.

Toprağın bereketli olabilmesi için yapılan en eski ritüel kurbandır. Dinsel yaşamın temel faaliyeti olarak<sup>430</sup> kabul edilen kurban sözlükte, “Allah’ın rızasını kazanmak için aracı olan şey” tanımıyla karşımıza çıkmaktadır.<sup>431</sup> İnsanlığın geçmişten bugüne kadar ki zaman yolculuğuna bakıldığında, her toplumda kurbanın değişik ritüellerle yapıldığını, fakat, farklı da olsa, bütün din ve kültürlerde yapılan bir uygulama olduğunu görürüz. Ernst Cassirer, kurbanı, dinî ayin ve ibadetin zirveye çıktığı ve her toplumda görülebilen<sup>432</sup> bir ibadet olarak tanımlar.

---

<sup>429</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 46.

<sup>430</sup> Jean-Paul Roux, **Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005, s. 186.

<sup>431</sup> Pala, a.g.e., s. 279.

<sup>432</sup> Ernst Cassirer, **Sembolik Formlar Felsefesi 2**, çev. Milay Köktürk, Ankara: Hece Yayınları, 2005. s. 320.

Kurbanın, insanın kendi üzerinde tasarruf hakkı olduğuna inandığı doğaüstü güçlere kendisini sevdirmek ve onunla-onlarla barışık yaşama düşüncesiyle ortaya çıktığı ve geliştiği de akla gelebilecek bir düşüncedir. Şaban Bilgin bu konuyla ilgili olarak şu açıklamayı yapmıştır: “*Kurban başlangıçta insanların kendilerini sevdirmek için doğaüstüne sundukları hediyedir. Giderek tanrılar yücelip insanlardan uzaklaşmışlar ama insanlar onlara hediye verme gereksinimi duymayı sürdürmüşlerdir. Böylece kutsallaştırılmış kurban sunma geleneklere geçilmiştir*”.<sup>433</sup> Dolayısıyla kurban, yüceleşen, insandan zamanla kopan Tanrı’ya yaklaşma amacıyla kullanılmıştır. Bu durum divan şairimiz Ahmedî tarafından;

*“Kapuñda sıdk ıla cān ide kurbān  
Tapuñda olayım diyem mukarreb”* (46/8)

beyiti ile dile getirilmiştir. Görüldüğü gibi kurban burada Tanrı’ya daha yakın olmak için sunulan bir araçtır.

Rosenberg ise kurbanın, erkeklerin doğumdaki rollerinin anlaşılmasının ardından anaerkil toplumda bir gelenek olarak başladığını belirtir. Toprak Ana’nın günlük hayatta özdeşleştiği kişi olan kraliçe, bir koca alır ve bir yıl için onu kutsal kral ilan eder. Başlangıçta bu kişi, onun ya kardeşi ya da oğludur, daha sonra oğlunu temsil eden bir genç olmuştur. Pek çok genç, kutsal kral olabilmenin onurunu elde edebilmek için birbirleriyle yarışmıştır. Böylece her bahar, yeni ekinlerin tohumları ekildiğinde, çok büyük bir dini törenin parçası olarak bir önceki yılın kutsal kralı kurban edilecektir. Ana tanrıçanın rahibeleri, onun bereket güçlerine sahip olabilmek için, onun etini yiyecek ve yine daha bereketli olabilmeleri için tarım alanları ve çiftlik hayvanları onun kanıyla sulanacaktır. Sonra dini bir törenle kraliçe, gelecek yıl için yeni bir kutsal kral alacaktır. Kutsal kral giderek daha çok güç kazanır. Kendi yerine ölüme gidecek bir kutsal kral bularak hükümdarlık süresini sekiz yıl kadar çıkarır. Her yılın sonunda gerçek kral, bir veya üç gün için bir mağara ya da mezar odasında, halkın gözünden uzak, inzivaya çekilir ve bu arada geçici kral onun yerini alır. Ana tanrıçanın rahibeleri kutsal bir törende geçici kralı kurban ederek topluma bereket getirmek için, onun etini ve kanını kullanırlar. Sonra gerçek kral, gelecek yıl

---

<sup>433</sup> Bilgin, a.g.e., s. 69



için yeniden görevinin başına döner. Bu uygulama karşımıza Gılgamış destanında da çıkmaktadır. Gılgamış İştar'ın evlenme teklifini redderken, onun kendinden öncekileri nasıl öldürdüğünü anlatır. Bunun üzerine İştar, Gılgamış'ın yerine Enkidu'nun ölümüne neden olarak intikamını alır.<sup>434</sup>

Kral öldürme ritüelinin benzer bir biçimiyle Çin'de de karşılaşırız. Kötü hükümdar Çieh'in düşüşü efsanesinde bu olaya değinilmiştir. Kötü kalpli Hsia kralı Çieh'in aksine Şang prensi T'ang kralca erdem modelidir. Açlık çekenler için tahıl depo etmiş, üşüyenlere elbise vermiştir. Çaresiz ana babaların sattığı çocukların kurtulmasını sağlamak için para kestirmiştir. Korkunç kuraklık geldiğinde ise tek başına kutsal dut korusuna gitmiş, yüce Tanrı'ya dua etmiş, kurban olarak kendi gövdesini sunmuştu. Campbell, erdemli kral T'ang'ın, özellikle yağmur yağması için kendi gövdesini böyle bir yerde teklif etmesi olayını Frazer'ın "A lın Dal"ındaki konusuna, dünyayı kurtaran kral öldürme ritüeline bağlar. Ve buradaki "dut ağacı" motifinin önemi üzerinde durur. Bu motifin ölüm ve yeniden doğumla ilgili bir ayrıntı olduğunu belirtir. Bu durumu açıklarken aynı motifle Osiris hikayesinde de karşılaştığını söyler. Nil ırmağına atılan Osiris, İsis tarafından ılgın ağacının gövdesinde bulunmuştur. Bu mitin Greko-Suriyeli eşdeğeri olarak görülen Adonis de, kızken adı Myrrha olan bir ağaçtan doğmuştur. Babasını arzulayan Myrrha, onu baştan çıkarır ve gebe kalır. Aynı durum Ovidus mitinde de karşımıza çıkar. Ağaç çatlar, kabuğu yarılıp ayrılır ve canlı yükünü, ağlayan bir bebeği ortaya çıkarır.<sup>435</sup> Ağaç da, yeniden dirilme, sonsuz yaşam ya da bereket için önemli bir role sahiptir. Bonnefoy, Yakutlarda ölünün bir ağaç altına gömüldüğünü bildirir. Moğollar da ölülerin ruhu için bir ağaç dikerler. Daha sık olarak, cesedi, etlerin çözülmesi ya da hayvanlar tarafından parçalanması için, ama aynı zamanda, ölüyü Gök'e yaklaştırmak için ve bitkilerin hayatına katılması için, dalların üzerine kaldırırlardı.<sup>436</sup> Bu noktada Roux'nun hayat kaynaklardan biri olan ağaç ile ilgili sözlerine yer vermek yerinde olacaktır. Roux'ya göre "her yıl yapraklarını kaybedip her yıl onları tekrar bulan ağacın ölüm ve tekrar dirilişle ilgili güçlü sembolizmi, ağacın yeryüzünde ve öteki dünyada tekrar doğurma yeteneğine sahip olduğu

<sup>434</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 24.

<sup>435</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 375-376.

<sup>436</sup> Bonnefoy, a.g.e., s. 28.

düşüncesini yerleştirmiştir”.<sup>437</sup> Ağacın doğum sembolü olarak yer alması Ahmedî’de de karşımıza çıkan bir olgudur. Ahmedî,

*“Ne nefh buldı yilden ağaç ki bıkır-iken uş  
Tıfl-ı şükūfeye oldı Meryem-misāl hāmīl”* (LIII/8)

beyiti ile ağaç ve Meryem arasında ilişki kurmaktadır. Bu beyit ağacın doğurganlığını simgelemesi bakımından önemlidir. Frazer’ın eserinde ağaca, kadınları kolay doğurtma işlevini yüklemesi de bu sebeptir.<sup>438</sup> Ağacın, bahar ile simgeleşen rengi yeşildir. Ahmedî’de,

*“Çemen ferşini kim itdi mutavves  
Ağaçlar hullésin kim kıldı hadrā”* (IV/13)

beyitinde bunu belirtmiştir.

Diğer yandan, Campbell kral öldürme uygulamasını Sir Leonard Woolley’in Ur Kral Mezarlarında yaptığı kazılarla açıklar. Bu mezarlarda bütün kral ailesinin canlı canlı gömüldüğü ve Sümerlerde bu uygulamanın M.Ö. 2350 yılına kadar devam etmiş olduğu açığa çıkmıştır. Bütün bu uygulamaların temel amacı toprağın bereketini arttırmak içindir. Toprağın bereketi ile ilişkili olması açısından yağmur ya da diğer adıyla rahmet için yapılan kurban ritleri de vardır. Campbell’ın paylaştığı, Assam’ın Jaintia tepelerinde kurulan bir kral hanedanının insan kurban ediş ritüeli bu açıdan önemlidir. Kurban, yıkanıp temizlendikten sonra yeni elbise giyer, sandal ağacı ile ovalanır, çelenklerle süslenir ve kürsüye çıkarılır. Kutsal sözleri söyledikten sonra biraz bekleyen kurban, hazır olduğunda verdiği işaret sonunda kafası uçurularak öldürülürdü. Kanı ile yapılan pilav ve ciğerleri yenirdi. M.S. onuncu y.y.dan kalma bir Hindu yazmasında da “Törenlere uygun olarak kurban edilen bir insanla tanrıçanın rahmeti bin yıl sağlanmış olur” ibaresi yer almaktadır. Bu durum insanın kurban ediliş amacını aydınlatmış olur. Ahmedî,

---

<sup>437</sup> Sodzawiczny, a.g.e., s. 86.

<sup>438</sup> Çağlar, a.g.e., s.30.

*“Bu cārī rahmetin anuñ zimistān dir ü tábistañ  
Bu arı ni ‘metin anuñ bahār ıla hazān söyler” (XXXV/20)*

beyiti ile rahmetin açık delili olarak bahar ile hazanı gösterir.

İnsanın kurban edilişi İslâmiyette İbrahim peygamber ile anılmaktadır. İbrahim Mısır’a gittiği dönem, Mısır hükümdarı İbrahim’e Hacer’i hediye eder. İbrahim’in eşi Sârâ’nın çocuğu olmuyordur. Hacer’in de çocuğu olmayınca İbrahim Allah’a yalvarıp kendisine bir evlat vermesini ve vereceği bu çocuğu yine kendisine bağışlayacağına söz verir. Zaman geçer ve Hacer’den İsmail doğar. İsmail 7-8 yaşlarına gelince boşluktan bir ses İbrahim’e oğlunu kurban edeceğinin sözünü hatırlatır. İsmail bu emre boyun eğer. Birgün İsmail’i süsleyip kurban etmeye götürür. Bıçak İsmail’i kesmez. O sırada bir melek koç getirir ve oğlunun yerine o koçu kurban etmesini söyler. Böylece “kurban” adeti İslâmiyet’e girmiş olur.<sup>439</sup> Yalnız burada kurban ve toprak ilişkisi dolaylı da olsa dikkat çekmelidir. Şam’da Sârâ ile evlenen İbrahim’in buradan ayrılıp Mısır’a geçiş nedeni yine kıtlıktır. Ve Mısır’da, oğlu İsmail’i kurban etmeye kalkar.

Divan şiirinde ise tüm cefayı çeken âşık, sevgili için canını da çekinmeden feda eder. Kendini sevgiliye kurban eder. Nitekim Ahmedî’de;

*“Cān diler kim ola kurbān ayaguñ toprağına  
Ger kabūl olursa dahı bu cāna ne gerek” (369/2)*

beyitinde, toprağa, ama bu kez en makbul sayılan sevgilinin ayağının toprağına, kurban olur. kurban olmak âşık için hayal bile edilemeyecek bir mertebedir. Sevgilinin gözünde kurbanı kabul olsun ya da olmasın o, canını her türlü feda etmeye hazırdır. Âşığın tek isteği sevgili uğruna ölmek olduğu için, bu çok uğurlu ve mutlu bir olaydır. Ahmedî bir beyitinde,

*“Dilerem cānumı kim yoluña idem kurbān  
Ger kabūl ider iseñ anı zihī pīrüzī” (657/3)*

<sup>439</sup> Pala, a.g.e., s. 225.

diyerek bu durumu belirtir.

Sümer ve Hitit kökenli bir efsane olan Adonis ise, özünde toprak- bereket temalı bir öyküdür. Kıbrıs Kralı Kinyras'ın kızı olan Myrrha ya da diğer ismiyle Smyrna'nın, Afrodit'in lanetine uğrayarak babasına aşık olması, bu birliktelikten hamile kalması, birlikte olduğu kadının öz kızı olduğunu anlayan kızın, babası tarafından öldürülmek istenmesiyle başlar. Myrrha'ya üzülen Tanrılar, onu mersin ağacına çevirirler. Bir süre sonra bu ağaçtan bir bebek dünyaya gelir. Adonis ismi verilen bebeğin güzelliğine hayran kalan Afrodit, onu büyütmesi için Persephone'ye verse de, Adonis'e sahip olmak isteyen iki Tanrıça birbirine düşer. Adonis'in zamanını Afrodit'in yanında geçirmesi, Tanrıların kıskançlığına ve Adonis'e yaban domuzu salmalarına neden olmuştur. Kasığından yaralanan Adonis, kanaya kanaya can vermiş ve toprağı sulayan kanları Manisa Lalesi olarak adlandırılan bahar çiçeklerinin yetişmesini sağlamıştır. Anadolu ve Suriye basta olmak üzere tüm Güney Akdeniz kültürlerine konu olan bu mit; kışın yeraltında saklanan, baharın gelişiyle birlikte fişkırlarak hayat bulan bitkisel varlığı simgelemektedir.<sup>440</sup>

Kasığından yaralanan ve bunun sonucunda akan kanıyla toprağı sulayıp bereket sağlayan bir tek Adonis değildir. Buna benzer bir durum Anadolu'da M.Ö. 750'lerde büyük bir devlet olan Frigler'de de karşımıza çıkmaktadır. Bu mit, Frig ana tanrıçası Kybele ile onun sevgilisi Attis etrafında şekillenir. Tanrıça, Attis ya da Attes adlı bir delikanlıya tutkundur, onu evlenmek üzereyken birden karşısına dikilerek çıldırtır ve kendi kendisini hadım etmesini sağlar. Attis kendi kestiğı hayalarından akan kanla toprağı sular, bitkilerin fişkırmasına yol açar ve bir çam ağacına dönüşür. Toprak-bereket efsanelerinin hepsinde, özellikle Adonis mitosunda görülen bu ölme-dirilme motifi, Kybele kültüründe Ana Tanrıça tapımının özünde olan bir çeşit kurban töreniyle gerçekleşmektedir.<sup>441</sup> İkbaharın gelişi ve bereketi temsil eden bu olay, Frigya'da ve daha sonra Roma'da Kybele için her yıl 22 Mart'ta ilkbahar şenlikleri olarak düzenlenir. Törenin erken evrelerinde tapınağın rahipleri kendilerinden geçmiş bir şekilde dans ederken cinsel organlarını kesip, tanrıça heykelinin ayakları

<sup>440</sup> Emet Gürel, Canan Muter, "Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması", **Sosyal Bilimler Dergisi**, 2007/1, s. 540.

<sup>441</sup> Erhat, a.g.e., s. 184-185.

dibine atarlar. Sonra kesilen bu organ özenle bir beze sarılır ve gömülürmüş. Kesilen cinsel organın toprağa gömülmesi toprak ananın döllenmesini ve hamile kalmasını sağlar. Roma’da ise yüce rahip kolunu kesip kan akıtarak Anadolu’da yapılan cinsel organı kesme törenini taklit ederdi. 25 Mart’ta sevinçle kutlanan başka bir şenlik düzenlenirdi. Bugün Attis’in dirilme günüydü. Attis’in dirilmesiyle ilkbahar geri döner, doğa berekete boğulurdu.<sup>442</sup> İlkbahar’ın gelişi Ahmedî’de de benzer duyguların uyanmasına sebep olmuştur. Ahmedî bir beyitinde,

*“N’ola pîr ise çün getirmez bahār  
Tabî‘atde andan cüvân-ter çiçek” (XLVIII/50)*

der. Baharla birlikte toprağın berekete kavuşmasının yanı sıra her baharda yeniden tazelenmesi sözkonudur. Ahmedî,

*“Devletünüñ bâğı şöyle tâze olsun kim aña  
Tâ ebed irişmeye mihnet hazânından gubar” (XXV/79)*

beyitinde de hazanın tasasının, kederinin ulaşmadığı yeri taze olarak tanımlamıştır.

Kybele-Attis kültüründe ölüp yeniden dirilme ögesi ile karşılaşmaktayız. Ölüp yeniden dirilen tanrılar Frigler’den çok daha önceki bir tarihte Mezopotamya’da karşımıza çıkar. Ölüp dirildiği bilenen ilk bereket tanrısı Sümer’de ana tanrıça İnanna’nın kocası çoban/kral tanrı Dumuzi’dir. Dumuzi, ölen, ilkbaharda yeniden doğan bitkiler dünyası tanrılarının ilkörneğidir.<sup>443</sup> Dumuzi Akadlar’da Tammuz, Mısır’da Osiris, Babil’de Baal, Fenikeliler’de Adonis, Hititler’de de Kumarbi’dir. Bütün bu tanrılar son baharda ölüp, ilkbaharın gelişiyle birlikte yeniden doğarak hem mevsimsel döngüyü hem de bitki ve hayvan âleminin devinimini taklit eder. Böylece ölüp yeniden dirilme olgusu da bereket kült törenlerinin vazgeçilmez ögesi ve ana teması olur.<sup>444</sup>

---

<sup>442</sup> Çetin, a.g.m., s. 195.

<sup>443</sup> Hooke, a.g.e., s. 21-22.

<sup>444</sup> Çetin, a.g.m., s. 195.

Yunan mitolojisinde toprakla ilişkilendirilen bir başka tanrı, buğday ve tarım tanrısı olan Dionysos'tur. Dionysos aynı zamanda ağaçların da tanrısı sayılmıştır.<sup>445</sup> Doğa tanrısıdır, topraktan fişkırarak bitkileri ve bu bitkiler arasında insanı en çok etkileyenleri, yaşamına yön verenleri simgeler. Yunan mitolojisinde ölüp yeniden dirilen tanrı Dionysos'dur. Efsaneye göre Zeus, Semele adlı ölümlüden olma oğlu Dionysos'u doğar doğmaz karısı Hera'nın saldırısından korumak için keçiye dönüştürerek Girit adasına yollar. Ancak Dionysos orada Hera'nın gönderdiği devler tarafından bulunur ve parçalanır. Devler, Dionysos'un vücudunu 14 parçaya ayırır ve her bir parçasını otlarla kaynatıp yerler. Bu sırada Zeus yetişir ve oğlunun yalnızca kalbini kurtarabilir. Zeus, bu kalbe bir vücut yapar ve böylece Dionysos yeniden dirilir. Buğday ve tarım tanrısı olan Dionysos, aynı zamanda ağaçların da tanrısı sayılır.<sup>446</sup> Bereket tanrısı Dionysos için, iki farklı şenlik yapıldı. Ancak bu iki şenlikte de ortak olan, doğanın ve bitkilerin canlanması yönündeki ritüellerin uygulanmasıydı. Bu şenliklerden birincisi, Atina'da da her yıl, Şubat ayının 11, 12 ve 13. günlerinde Dionysos için düzenlenen ve adına "anthesteria" veya "çiçek şenliği" denilen bir bayram kutlanırdı. İkincisinde ise, bitkisel yaşamın uyanması için Ocak ayının 12, 13, 14. günlerinde "lenaia" adında bir bayram daha kutlanırdı. Bu bayramda Dionysos'un ölüp yeniden dirilmesi temsili olarak canlandırılarak bitkiler âleminin uyanması sağlanırdı.<sup>447</sup> Ahmedî,

*"Ger bula ol şeh elinden hâsiyet ebr-i hazân  
Kand bitüre sögüt la'l iledür serv ü çinâr"* (XXV/52)

beyitinde bu duruma değinmiştir. Hazan bulutu, servi ve çınara yaşam verir. Çünkü bu bulut sayesinde ağaçlar can bulur.

İnsanoğlu için doğa olayları arasında açıklanması zor olan mevsimsel döngü yani, bütün doğanın kışın ölmesi, ilkbaharda yeniden dirilerek yeşermesi, yazın erginleşerek ürün vermesi ve sonbaharda sararıp solarak yeniden ölmesi, bunun sürekli bir şekilde tekrarlanıyor olması idi. Mevsimsel döngü insan yaşamına öylesine çok benziyordu ki, sonunda bu doğa olayını gerçekleştiren güç kadının

<sup>445</sup> Çetin, a.g.m., s. 196.

<sup>446</sup> Cengiz, a.g.m., s. 195-196.

<sup>447</sup> Çetin, a.g.m., s. 196-197.

doğurma yetisiyle özdeşleştirildi. Böylece doğanın kendisi olan toprağı yaratan ve düzenleyen bu nedenle de bereket kültürünün baş aktörü olan ana tanrıça yaratılmış oldu. Efsanelerden en tanınanı Kumarbi mitosudur. Bu efsanede gök krallığı için baba-oğul tanrılar arasında yapılan mücadele anlatılır. Gök krallığının ilk sahibi Alalu'nun oğlu Anu'dur. Anu'nun Kumarbi adında bir oğlu olur. Kumarbi büyüyünce göğün krallığını ele geçirmek için babasına karşı ayaklanır. Kumarbi, babası ile mücadelesi sırasında onun cinsel organını ısırıp kopararak yere tükürür. Cinsel organın yere tükürülmesiyle toprak hamile kalır ve fırtına tanrısı Teşup ile Aranzah (Dicle) ve Taşmişu'yu doğurur.<sup>448</sup>

Mısır'da ise, Osiris ilk zamanlardan itibaren, Nil ve tahıl tanrısıdır. Tıpkı Nil gibi, bütün yaşamı beslemiştir. Nil Nehri'nin taşması, kuruması ve tekrar taşması; Osiris'in yaşaması, ölmesi ve yeniden hayata dönmesi demektir. Osiris'in kızkardeşi ve karısı olan İsis, Mısır'daki en büyük tanrıçadır. Ana tanrıça, Yeşil ürünlerin hanımı ve Bereket efendisi gibi adları da vardır. Osiris'in abisi olan Set, aynı zamanda düşmanıdır. Set evrendeki kötülüğü, deperem, fırtına gibi doğal afetleri, karanlığı, yıkımı ve ölümü simgeler. Set, Osiris'i öldürüp parçalara ayırarak Nil Nehri'ne salar. İsis bu duruma dayanamaz ve ne yapıp edip bu parçaları bir araya getirmeye çalışır. İsis bulduğu her parçayı alır ve sonunda gövdenin on dört parçasına sahip olur. Nefitis'in de yardımıyla, önce Osiris'in kafasını, bedenini, kollarını ve bacaklarını, kalbini, yaşamda olacak biçimde yeniden bir araya getirir. Sonra değişik parçaları balmumu ile birleştirir. Büyük, keten, tatlı koku merhemli ve çürümeyi önlemek için çeşitli baharatlar serpilmiş bir kumaş parçasının içine sarıp gömerler. Bundan sonra İsis, ölümler diyarına bir yolculuk yaparak Osiris'in tekrar hayata dönmesini sağlar.<sup>449</sup> Osiris nasıl öldükten sonra gömülü olduğu yerden dirilirse, doğa da her ilkbaharda topraktan tekrar dirilir. Nitekim Ahmedî,

*“Bahārda varak-ı gül yaz yilidür nite kim*

*Hazānda berg-i rezān lā ilāhe illallah” (I/8)*

<sup>448</sup> Cengiz Çetin, “Anadolu’da Bereket Kültü ve Anadolu Türk Köylüsü Seyirlik Oyunlarına Yansımaları”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 46, 1 (2006), s. 193.

<sup>449</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 257-267.

diyerek bu duruma gönderme yapmıştır. Yazın nasıl gül yaprağı var ise, kışın bu gül yaprağı ölür ve yerini sonbahar yaprağı alır. Bu noktada hatırlaması gereken bir olay vardır. Bu da Musa'nın – Osiris'te olduğu gibi – Nil Nehri'ne bırakılmasıdır. Bu durum Mısır firavununun kahinin İsrailoğullarından bir çocuğun doğup, hüküm süren devletin varlığını yok edeceğini söylemesiyle başlar. Firavun da bunun üzerine, İsrailoğullarından doğan bütün erkek çocuklarının öldürülmesi emrini verir. Musa dünyaya geldiğinde de annesi, onun öldürülmesini önlemek amacıyla, onu bir sandık içine koyup Nil'e bırakır. Mısır mitolojisinde Osirisin de Nil'de hayat bulduğu anımsanmalıdır.

Doğanın ölüp dirilmesinde ise, sonbahar göz açıp kapayana kadar ilkbahara dönüşür. Sonbahar sonsuza dek sürmez. Eninde sonunda bahar gelir, toprak canlanır,

*“Aç gözüñi hazāna eyle nazar  
Aña bahma ki tāze oldı bahār”* (XXI/18)

beyitinde de Ahmedî bu düşünceyi söyleyişine taşımıştır. Bahar, ölen ruhların tekrar canlanması gibi ölen tabiatı tekrar canlandırmaktadır. Nitekim Ahmedî,

*“Görüben i ‘tidālını bahāruñ  
Ki andan zinde olur ervāh-ı mevta”* (LXXII/13)

beyitinde de bu duruma değinmiştir. İlkbaharın ve yazın yeşil renkteki, taze yaprağının yerini, sonbaharda kırmızı diğer anlamda ölmüş yaprağın aldığı Ahmedî'de,

*“Koma lāle bigi elden cām-ı gül-gün  
Ki yaşıl yaprag oldı ergavānī”* (637/4)

beyitinde açıkça göze çarpmaktadır. Yeşil yaprak tazeliği, canlılığı hatırlatırken, kırmızı yaprak solmuşluğu, eskimişliği çağrıştırır. Doğanın her ilkbaharda yeniden dirilmesi ve kendisini yenilemesi, bereketi çağrıştırmaktadır. Ahmedî'de ilkbaharın bereket kaynağı olduğunu;



*“Nev-bahār irdi halleti’l-berekāt  
Yiryüzi oldı ravzatü’l-cennāt” (XIII/1)*

beyitinde söylemiştir. İlkbaharın bereketinin eriştiği her yer cennet bahçesini andırmaktadır.

Ögel ise, Türk mitolojisinde dirilmenin, adi ve sıradan kişiler için değil, daha çok kahraman ve yiğitler için dilendiğini ve istendiğini belirtmiştir. Türk mitolojisinde atlar, savaşta ve uğraşta yiğitlerin en yakınlarıdır. Bunun için, ölen yiğiti atı diriltir veya diriltmek için her şeyi yapar. Yiğit ölürse atı ile birlikte gömülmek ister. Türklere ait Ak-Kübek destanında da yiğit, belki de güç almak için, atı ile birlikte kendini mezara gömdürür ve bir hafta sonra, mezarı yeniden açtırıp çıkar. Ögel bu destanı, destandan çok mitolojik bir söylem olarak yorumlamaktadır.<sup>450</sup>

Mitolojilerde ölüp-dirilme mutlaka “Toprak Ana” ya da “Ulu Tanrıça” ile özdeşleşmektedir. Campbell, bu duruma Yakındoğu’da yapılan M.Ö. 4500’lerden kalma arkeolojik tabaklardan çıkarılan dişi heykelciklerde de rastlandığını bildirir. Bu heykelciklerde, tanrıça toprak ananın ölen ve dirilen ay-boğa tarından döllendiği izlenimini uyandıran bir ize rastlandığını belirtir.<sup>451</sup> Ölen ve dirilen bir boğayla ilişki içinde olan toprak ananın da bu işlevi üstlenmesi kaçınılmaz olacaktır.

İncelediğimiz mitolojilerde, Türk mitolojisi de dahil olmak üzere, karşımıza iki genel sonuç çıkmaktadır. Birincisi, ölüp-dirilme “Toprak Ana”, “Ulu Tanrıça” gibi kavramlarla simgeleştirilen toprak elementi ile anılmıştır. Diğerisi ise, tüm mitolojilerde ölüp-dirilme olgusu mutlaka “iyi” olan kahraman/tanrı ile özdeşleşmektedir.

---

<sup>450</sup> Ögel, a.g.e., s. 586-588.

<sup>451</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 43.

#### 2.2.4. Hava

İlkçağ Yunan felsefesinde su, ateş, toprakla birlikte evrenin temel modelinden biri olarak hava da vardır. Hava Sokrates öncesi filozoflardan Anaksimenes'in sonsuz ve sınırsız saydığı maddedir.<sup>452</sup>

İbn-i Sina, eserinde hava unsuru ile ilgili şu bilgileri verir:

*“Hava, (doğal olarak) suyun üstünde ve ateşin altında yer alan bir cevherdir. Bunun onun nisbî hafifliğini açıklamaktadır. Onun mizacı sıcak ve nemlidir. Yaradılıştta, havanın gayesi, nüfuz edilebilirliğini, hafifliğini ve inceliğini maddeye vermek ve cisimlere yukarıya doğru yükselebilmeye kabiliyetini sağlamaktadır.”*<sup>453</sup>

Birsel Çağlar yaptığı incelemesinde Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın hava ile ilgili şu pasajını paylaşır:

*“Dört unsurun ikincisi havadır. Karşılıklı iki satıhla (düzeyle) çevrili basit bir cisim ve yuvarlak bir cevherdir. Yumuk düzeyi, ateş küresinin çukur düzeyine temas etmektedir. Çukur düzeyi de altında bulunan denizle yerin düzeyine temas ettiği için dalgaların, dağlarla tepelerin yükseliş ve alçalışları sebebiyle havanın düzeyi de onlara uymaktadır.*

*Hava küresinin tabii yeri, ateş küresinin altında ve su küresinin üstündedir. Hava, kendi yerinde tabiatıyla durgundur, ancak zorlayıcı çeşitli etkilerle hareket etmektedir. Durgun kaldığı anlardaki adı havadır. Hareket halinde bulunduğu zaman rüzgâr adını alır hava unsuru da lâtiftir, şeffaftır (ışık geçirici ve öte tarafı görünür) ve renksizdir. Tabiatı sıcak ve nemlidir. Var oluş ve bozuluşla türlü şekiller alır. Çünkü hava kendi yerinde iken dahi kardeşlerine (ateş, su ve toprak) dönüşür.”*<sup>454</sup>

Ahmedî, havanın hayatın asıl kaynağını olduğunu Hipokrat'ın ağzından şu beyitlerle ortaya koymuştur:

<sup>452</sup> Çağlar, a.g.e., s. 128.

<sup>453</sup> Çağlar, a.g.e., s. 128; İbn-i Sina, El-Kânun Fit-Tıbb, s. 7.

<sup>454</sup> Çağlar, a.g.e., s. 129

*Didi bes Bukrat kim asl-ı hayât*  
*Çün hevādür andan oldı kâyinât (599)*

*Asl da çün kamu bād idi hemîn*  
*Cümle anıñ çün soñra bād olur yakîn (600)*

*Her nesne k’aslı anuñ bād ola*  
*Anda peydādur k’nā-bünyād ola (601)*

Buna göre, hava her şeyin başlangıcıdır. Çünkü her şeyi yine havaya dönüştür. Her şeyin aslı esası havadır. Evren bile hava sayesinde oluşmuştur.

Hava daha çok nefes ve yaşamla birlikte anılmıştır. İlkçağ Yunan Felsefesinde, özellikle de Stoacılıkta önemli bir yeri olan “yaşam soluğu”, “tin”, “hava” ya da “nefes” terimi ile karşımıza çıkmaktadır. Hint mitolojisinde de yaratıkların bedenlerinden yaşam özsuğu büsbütün çekildiğinde, Vişnu rüzgara, kozmik yaşam soluğuna dönüştür ve tüm yaratıkların içinden canlandırıcı havayı çekip çıkarır. Evrenin sararıp solmuş özü kurumuş yapraklar gibi bu kasırgaya kapılır.<sup>455</sup> Ahmedî’de,

*“Sabānuñ yili bigi hoş-nefesdür*  
*Bahāruñ bāğı bigi hoş-likādur” (XXX/20)*

beyitinde sabah esen havayı, hoş bir nefesle sembolleştirmiştir. Ahmedî bu benzetmesini;

*“Yine sevdāyı gönül bir zülfe itmişdür heves*  
*Kim hevāsında olur bād-ı sabā müşgîn-nefes” (Z8/1)*

beyiti ile yenilemiştir. Esen rüzgâr kimi zaman ise, İsa’nın nefesi ile bir tutulmuştur. Ahmedî bir beyitinde,

---

<sup>455</sup> Zimmer, a.g.e., s. 48.

*“Subh-dem ‘Īsī nefes olup eser bād-ı sabā  
Bülbüle virür haber gül geldüğinden merhabā” (VII/1)*

der. Burada rüzgâr İsa'nın nefesi gibi yaşam vericidir. Yunancada da “pneuma” terimi ile anılan yaşam soluğu, insanın da yaşama geçmesinde etkili olmuştur. Birleşik Devletler söylencesinde de, insanın yaratılışı rüzgârlar aracılığıyla “nefes” kavramı çağrıştırılarak söz konusu edilmiştir.<sup>456</sup> İnsanın nefes ile hem de İsa'nın ölüyü bile diriltebilen nefesi ile yaşama geçişi,

*“Cihanda gün bigi rüşen bu kim du‘ā idicek  
Virür idi nefesinden ölüye cān ‘Īsī” (LXXIV/2)*

beyiti ile Ahmedî tarafından söylenmiştir. Hint mitolojisi aynı zamanda, en yüce varlığın, içerisinde hava elementini de barındırdığını belirtir. Hava sestten sonra oluşan ikinci elementtir. Hava rüzgâr biçiminde yükselir. Rüzgâr, kendiliğinden harekete geçirici kudret, büyümek için uzayı kullanır. Uzayın her yerine yayılır, yorulmak bilmeden dört bir yana uzanır, genişler.<sup>457</sup> Rüzgâr Tanrısı Vāyu'dur. Elementi hareket halinde olan havadır.<sup>458</sup>

Hint mitolojisindeki Vāyu gibi, diğer medeniyetlerde de hava tanrılaştırılmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Sümer ve Babil mitolojisinde ortak olarak hava tanrısı, Enlil'dir.<sup>459</sup> Kuzey Avrupa söylencelerinde, “Njord” deniz anlamına gelir ve rüzgarın yöneticisidir.<sup>460</sup> Yeni Zelanda mitolojisinde rüzgar ve fırtınaların tanrısı Tāvhiri'dir. Bazı Türk topluluklarına göre ise, rüzgâr ya da kasırga çeşitli ruhların işidir; örneğin Yakutların inandığı ruhlardan Tıal-holoruk İççite, rüzgâr ve kasırganın ruhu olarak sunulmaktadır.<sup>461</sup> Yakut Türklerine göre rüzgâr estiren Tanrı veya ruh, yüksek dağların tepesinde otururdu. Bu ruh, yüksek dağlarda uyur, kalkar ve gezerdi. Rüzgâr ve dağ ilişkisi Ahmedî de,

---

<sup>456</sup>Rosenberg, a.g.e., s. 788-789.

<sup>457</sup>Zimmer, a.g.e., s. 63.

<sup>458</sup>Zimmer, a.g.e., s. 142.

<sup>459</sup>Rosenberg, a.g.e., s. 245.

<sup>460</sup>Rosenberg, a.g.e., s. 330.

<sup>461</sup>Çoruhlu, a.g.e., s. 44.

*“Görürse bād ‘azmüñi sebükklik nice olur bile  
Baharsa tag hükmüñe sebak ola vekâr andan” (LXVI/23)*

beyitiyle karşımıza çıkar. Rüzgâr, bazen de ıslık çalar ve bu ıslık buzullara çarparak, onlar üzerindeki soğuk havaları, toplar ve rüzgâr olurdu. Bunun için Yakutlar, dağların tepelerinde, yüksek sesle konuşmazlardı. Bazı Yakutlar bu rüzgâr ruhuna, Dağ-Toyonu, yani Dağın Efendisi de derlerdi. Bu ruh yüksek sestem ve bilhassa ses yansımalarından, hiç hoşlanmazmış. Yüksek bir ses veya bir ses yansıması duyunca, hemen fırtınalar gönderirmiş.<sup>462</sup> Ahmedî, rüzgarın cefa sebebi olduğunu,

*“Yüzüñ firakı itdi gözümi siyâh-baht  
İnsâna ne cefâ ki ider rûzigâr ider” (XXXVI/5)*

beyiti ile dile getirmiştir.

Hareketsiz olan hava dış etmenlerle harekete geçince rüzgâr adını alıyor. Rüzgâr “yel” anlamıyla divan şiirinde oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir. Rüzgâr divan edebiyatında sevgilinin saçını çözen ve saçtaki kokuyu kendisinde barındıran bir esintidir. Ahmedî bu söylemi;

*“Ne hâldür ki toldı cihân müşg-ile cabîr  
Çözdî benefşe zülfini bād-ı sabâ meger” (XLI/7)*

beyitiyle divanına taşımıştır. Rüzgâr aynı zamanda bu kokuyu âşığa taşır. Bu durumda da postacıdır, ulaktır. Her elementin kişinin mizacında etki sahibi olduğu düşüncesi sıkça karşımıza çıkan bir durumdur. Bu durumda da havanın özelliği soğukluktur.<sup>463</sup> Rüzgarın, Divan şiirinde diğer bir anlamı da “zaman” ve “devir”dir. bu anlamıyla rüzgar zamanla değişen şeyleri ifade etmek için kullanılmıştır. Ahmedî, rüzgarın bu anlamıyla söylediği,

<sup>462</sup> Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, 2. Cilt, s. 301.

<sup>463</sup> Pala, a.g.e., s. 23.

*“Çoh dürlü zahm yidi vü çoh dürlü çekdi cevır  
Anı vatandan ayıralı devr-i rûzigâr” (XLIII/5)*

beyitinde bu duruma değinmiştir. Mitolojide rüzgar, karşımıza fırtına tanrısı olarak çıkar. Fırtına tanrısı, nasıl hayatı zorlaştırıcı engeller koyarsa, aynı şeyi zamanda yapar. Zaman, Divan edebiyatında özellikle sevgiliden ayrı geçen zaman, âşık için birçok cefanın ve işkencenin çekildiği süredir. Çünkü âşık, sevgilinin yüzünü görmediği her an acı çeker. ahmedî, sevgiliden ayrı geçen zamanın değersiz ve kötü olduğunu,

*“Gel hurrem eyle vasluñ-ıla rûzigârımı  
Kim baña senden ayru degül rûzigâr hoş” (310/2)*

beyitinde dile getirmiştir.

## **2.3. HAYVANLAR**

### **2.3.1. HEM ZEHİR HEM PANZEHİR: YILAN VE EJDERHÂ**

*Ben yılanı rahatsız etmeyeceğim  
Ve yılan da beni rahatsız etmeyecek\**

Yılan deyince insanların çoğunda olumsuz çağrışımlar oluşur. Bırakın karşılaşmayı isminin geçmesi bile insanı ürkütür. 'Yılan gibi' deyimi sinsice ve haince kötülük yapan, soğuk ve hainliği davranışlarına yansıyan sevimsiz kişiler için kullanılırken yılanla ilgili deyimlerin hiçbirinde olumlu bir yan yoktur.

İnsanların yılanla kötü gözle bakmaları, tek tanrılı dinler ile başlamıştır. Bu inanca göre yılan kılığındaki şeytan, Adem ile Havva'yı kandırmış, Tanrının yasakladığı meyveyi yemelerine ve cennetten atılmalarına sebep olmuştur. Görüldüğü gibi yılan Adem ile Havva'nın cennetten kovulmasına aracı olduğu için,

---

\* Çin'de gelinin yılan ve ejderhayla anlaşma yaparken söylediği bir söz.

Şeytan'a kıldığı için yaptığı kötülüğe bedel olarak cezalandırılır. Çok eski topluluklardan bu yana “yılan”ın sevilmeyen bir canlı olmasında şüphesiz bunun payı büyüktür.

Ejderhâ İskender Pala'da kendisine şöyle bir tanım bulur:

*“Büyük yılan. Bir inanışa göre yılan, kendi eceliyle ölmez, mutlaka birisi tarafından öldürülmüş. 100 yıl yaşayan yılanlar ejderhâ olurmuş. Yılan ejderhâya dönüşünce ağzından ateş saçar, nefesiyle diğer mahlukları sömürüp yutarmış. O zaman melekler onu kandırıp Kaf dağının arkasına atarlarmış. Ejderha ve ejder diye bilinen bu hayvanın daha sonra başı çoğalır ve ayakları çıkarmış<sup>464</sup>.”*

İlk mağara resimlerinde ve ilk yazılı kaynaklarda yılanı rastlarız. Mitolojilerde kutsal kitaplarda, efsanelerde, masallarda, halk hikayelerinde yılan yer alır. Ölümsüzlüğü, kötülüğü, şekil değiştirmeyi, muhafızlığı, tekrar tekrar yaşamayı sembolize eder. Mitolojilerde yılanlar doğaüstü, korkulan ve ölümsüz yaşamı temsil eden varlıklardır. Campbell, yılanın ölümsüz oluşunu Gılgamış Destanı'yla açıklamaktadır. Bu anlatıda Babilli Kral Gılgamış, ölümsüzlük otunu almak için kozmik okyanusa dalar. Bitki iki balık-insan tarafından korunmaktadır. Gılgamış otu alır, ancak kıyıya gelince kaybeder. Bitkiyi yılan yer ve bu sebeple yılanlar derilerini değiştirip yeniden doğabilir, insan ise ölümlüdür ve ölmelidir. Tanrının cennetten kovulduktan sonra Adem'e söylediği gibi: “Topraksın ve toprağa döneceksin.”<sup>465</sup> Yılanın, şaşılabilir biçimde derisini değiştirme yeteneği ve böylelikle gençliğini yenilemesi, ona tüm dünyada yeniden dünyaya gelme gizinin ustası niteliğini kazandırmıştır.<sup>466</sup>

### 2.3.1.1. Hazine Bekçisi Olarak Yılan ve Ejderhâ

Yılan / ejderhanın korkulan bir varlık olması, doğaüstü görülen bu varlıkların kıymetli, değerli ve özel şeyleri koruma görevini elde etmesini sağlamıştır. Mesela, Hint mitolojisinde yılanlar karşımıza “nâga” adıyla yılan-cin olarak çıkmaktadır.

<sup>464</sup> Pala, a.g.e., s.136.

<sup>465</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 24.

<sup>466</sup> Campbell, **Batı mitolojisi**, s. 13-14.

Nâgalar, insandan üstün cinlerdir. Sualtı cennetlerinde, ırmakların, göllerin ve denizlerin diplerindeki mücevher ve inci kakmalı, göz kamaştırıcı saraylarda yaşarlar. Pınarların, kuyuların ve küçük göllerin dünyasal sularında depolanan yaşam enerjisinin bekçisidirler. Ayrıca derin denizin zenginliklerine-mercanlar, istiridyeler ve inciler- de muhafızlık yaparlar. Kafalarında değerli bir mücevher taşıdıkları kabul edilir. Zekâları ve çekicilikleriyle ünlü yılan prensesler birçok Güney Hintli hanedanının ataları olarak kabul edilir. Hint kültüründeki nâga, Çin kültüründe “dört bacaklı bir ejderha” biçimine dönüşür<sup>467</sup>. Nâgaların önemli bir işlevi, “kapı muhafızlığı”dır (dvâra-pâla). Bu nedenle Hindu ve Budist tapınaklarının görkemli kapılarında sık sık görülürler<sup>468</sup>. Ahmedî’de hazineleri korumak için ejderhaya güvenildiğini,

“ *‘Asā bigi itme tekye mālā anı*  
*Elüñden yire ur kim ejdehādur*” (XXXIV/15)

beyitinde dile getirmiştir.

Yılanın, önemli eşyaları koruması, kapı muhafızlığı yapması, bir zenci efsanesi olan büyük yılan Mat Chinai hakkındadır. Bu efsanede sanki bir sınav anlatılmaktadır. Bu sınavı geçenler gençliğe, evlilikğe adım atmış olurlar: Büyük yılan Mat Chinai Tapern Sarayı'na uzanan yolda yaşıyordu, Yirmi veya otuz güzel diş yılan başları mücevherlerle taraklarla süslü olarak yılanın arkasında onun hazinelerinin koruyucusu olarak dururlardı. Bunların içinden Halak Gihmal elinde bir mızrakla beklerdi. Herhangi bir yılan aralarına girmek için yaklaşınca Halak Gihmal'in iki şartını yerine getirmek zorundaydı. Büyük yılan devamlı gidip gelen yedi halının altındaydı.<sup>469</sup>

Klasik Türk Şiiri’nde de hazinelerin yılan veya ejderha tarafından korunduğuna inanılmaktadır. Yılan ve ejderhalar değerli hazinelerin bekçiliğini yapmakla görevlendirilmiştir. Nitekim Ahmedî’nin, diğer divan şairleri gibi, bu düşünceye uygun olan,

<sup>467</sup> Bural Eldem, 2012:**Marduk’la Randevu**, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 2003 s.585.

<sup>468</sup> Zimmer, a.g.e., s.75.

<sup>469</sup> Seyidoğlu, a.g.m., s. 87.



*“Yi yidür mālî kim yidürmez iseñ  
Olur ol māl ākîbet saña mār” (XXI/33)*

beyitinde bu düşüncenin izlerini görürüz. Fazla malını kimseyle paylaşmayan kişinin bu malları yılana dönüşüp ona zarar verecektir. Dünyanın gelip geçiciliğine dair, ve dünya hazinelerinin değersiz oluşu ve bunları yılana bırakmak gerektiği,

*“Dünyā denîdür māl mār eyile idelüm cām-ıla kim  
Ten dünyaya bulaşuban cān meyli mālî düşmesün” (513/8)*

beyitiyle Ahmedî tarafından söylenmiştir. Dünyadaki malın, hazinenin değersizliği ve kişi için bir tek yılanın önemli olduğu,

*“Yiyelüm mālî āmālî koyalum  
Kişiyeye mār yig emvāl olunca” (604/5)*

beyitinde Ahmedî tarafından dile getirilmiş olduğu için önemlidir. Böylelikle yılanın bir tek mitolojilerdeki değil, divan şairlerindeki değerini de anlamış oluyoruz.

Ayrıca Hygelac cin ırkı tarafından Kabil’in soyundan gelen canavarı öldürmesi için görevlendirilen Beowulf’un da macerasında karşısına çıkan ejderha altın hazinenin bekçisidir. Hazine deniz dalgalarının üstünde yüksek çalılıklar tepesinde taştan bir tepedir. Hiçbir insanın bilmediği bir yolu vardır. Eski zamanlarda bir prens ağlayarak savaş aletlerini ve altın tabaklarını buraya yığmış ve koruyucu toprağa şöyle dua etmişti:

*Koru bunları, Ey Toprak, kontların zenginliğini,  
İyi insanlar ancak keşfedebilirler bunu.  
Artık kılıç kullanacağım veya altın parlatacağım yok.  
Ölüm savaşı halkımdan herkesi yendi.*

Ve bu kötü, çıplak ejderha, alaca karanlık kahramanı, gece olunca ateşe sığınan canavar, bir gün bu mutluluk saçan yığını buldu ve tepesine kondu. Üç yüz yıl orada kalıp zerresine dokundurtmadı. Ama bir gün biri bu yığından altın bir kabı aldı. Uyanınca bunu fark eden ejderha korkunç öfkeye kapıldı; kokuyu izleyip izini buldu, ama insanı ele geçiremedi. Ve ülkenin insanlarına korku salan düşmanlık böylece başlar<sup>470</sup>. Ahmedî, yılan/ejderhanın insan ile olan savaşını,

*“Yılandur hasm ejderhā degülken*

*Gerek kim ola aña cehdün müdāfi ‘’ (XLVI/56)*

beyitinde dile getirmiştir.

Ölümsüzlük sularının bekçiliğini yapan yılan ölümsüz bir hüviyet kazanmıştır. İlkel, antik ve Doğu dünyalarının tanrıça mitolojileri ile tanışıklığı olan bir kimse, Kitabı Mukaddes’in her sayfasında, eski inançlara karşıt savları da içerse, onlara eşdeğer öğeleri görmemezlik edemez. Örnek olarak, ağaçta Havva sahnesinde görünüp, onunla konuşan yılanın kendi başına bir ilah olduğunu belirleyen hiçbir şey anlatılmamıştır, oysa Tekvin kitabının düzenlenişinden en az yedi bin yıl önce Levant’ta ona saygı gösterilmiştir. Louvre’da, Laga Kralı Gudea (İ.Ö. 2025’ler) adına yeşil sabuntaşından oyulmuş bir vazo vardır, son Sümer döneminde tanrıçanın bir tür anlaşılışının bildirimini olarak Ningizzida “Gerçek Ağacın İlahı” adına ithaf edilmiştir. Birbirine dolanmış iki engerek, Yunan bilgi ve yeniden dünyaya gelme tanrısı gizemli Hermes’in yılanlı asası Caduceus biçiminde, bir değneğe sarılmış olarak, açılan iki kapının arasında, aslan-kuş olarak bilinen iki kanatlı ejderha tarafından itilmiş biçimde gösterilmiştir.

Buda efsanesinde de ağaç önemli bir rol oynamaktadır. “Aydınlanma Ağacı”nın altına, Hareketsiz Noktaya yerleştiğinde, “Yaşam Arzusu ve Ölüm Korkusu” Dünya Hayalinin Yaratıcısı Kama-Mara onu yerinden etmek için tehditle yaklaşır. Fakat dünyaya sağ elinin parmakları ile değer ve efsanenin dediği gibi, “Güçlü Toprak Ana, yüz, bin, yüz bin çığlıkla seni tanık tutuyorum!” diye bağırır ve bunun sonunda kötü ruh kaçar. Kutsanmış Olan, o gece aydınlanmaya kavuşur ve yedi kez yedi gün

---

<sup>470</sup> Campbell, a.g.e., s.133.

vecd içinde kalır. O sırada korkunç bir fırtına kopar. ‘Muchalında adlı kudretli yılan kral, dünyanın altındaki yerinden çıkıp Kutsanmış Olanı yedi kez sarar, koca başlığını başından alıp, ne soğuk, ne sıcak, ne sivrisinekleri ve sinekleri, rüzgarı, günışığını, ne de sürünen yaratıkları Kutsanmış Olana yaklaştırma, der. Sonunda yedi gün akıp gittiğinde ve Muchalında fırtınanın geçtiğine, bulutların dağıldığına emin olduğunda, Kutsanmış Olandan çözülür, insan biçimine girer ve ellerini alında birleştirerek Kutsanmış Olanın önünde eğilir.<sup>471</sup> Bu anlatıda dikkat çeken bir diğer nokta birden fazla kez tekrar edilen yedi sayısıdır. Yılan, kutsanmış olanı yedi kez sarar, kutsanmış olan yedi gün vecd içinde kalır...vb. Ahmedî de dünyayı tanımlarken yedi sayısını kullanır ve,

*“Yidi başlu ejdehâdur bu cihân  
Bir nefes kimesneye virmez amân”* 312

beytinde bu duruma değinir. Burada şaşırtıcı bir şekilde dünya yedi başlı bir ejderhadır. Buddha öğretisinde de yılanın 7 kez sarması ve insan olmayı beklerken yine yedi gün beklenmesi sözkonusudur.

Hindistan’da “yılan krallar” ölümsüzlük sularının ve dünya hazinelerinin bekçiliğini yaparlar. Ejderhaları yalnız mücevherler ve zenginlik değil güzel kadınlar da ilgilendirir. Perseus’un deniz canavarından Andromeda’yı kurtardığı klasik efsaneyi anımsamak gerekir<sup>472</sup>. Bu efsane şöyle özetlenebilir:

*“ Andromeda’nın annesi, Nereus kızlarının hepsinden daha güzel olmakla övünmüş. Nereus kızları da Poseidon’a dert yanmışlar, oç almasını istemişler. Tanrı korkunç bir ejder salmış Kepheus’un ülkesine, kasıp kavuruyormuş ortalığı. Zeus-Ammon tapınağının kâhinine başvuran kral kızını canavara kurban ederse ülkesinin ejderden kurtulacağı cevabını almış. Halk da Kepheus’un kızını feda etmeye zorlamış. Sonunda Andromeda’yı bir kayaya bağlamışlar. Canavar da onu parçalamak üzere yaklaşırken, birden yiğit Perseus gökten inmiş atı Pergasos üstünde, Gorgo’yu öldürmüş, kafasını eline almış, dönüyormuş ki, kayaya bağlı*

<sup>471</sup> Campbell, **Batı Mitolojisi**, s. 19-20.

<sup>472</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s.132.

*güzel kızı görmüş. Tutulmuş da hemen ona, babasına gitmiş, demiş ki, kızını bana verirsen, canavardan kurtarır, canavarı da öldürürüm. Öyle olmuş, Perseus ejderi öldürüp kızı almış. Sonra da evlenmişler<sup>473</sup>.”*

Bu anlatıda Yunan mitolojisinin önemli bir parçası olan Gorgon, kızı elde etmek için insanla savaşıyor. Yılan/ejderha ve insanın savaşı Ahmedî’de,

*“Niçeler binüm diyü bu şark u garb  
Ejdehā vü dīv ile eyledi harb” 313*

beyitinde yer alır. Ancak burada farklı olarak insan, bir kızı elde etmek için değil, doğu ve batıyı, geniş anlamıyla dünyayı ele geçirmek için savaşıyor.

Diğer ülkelerin tanrıları gibi, Çin ejderha-tanrısı (ve Japon ejderhası) genç ya da yaşlı bir adam, sevimli bir genç kız ya da çirkin yaşlı bir kadın, bir fare, bir yılan, bir balık, bir ağaç, bir silah, ya da bir alet gibi değişik şekillerde ortaya çıkabilir. Ancak şekli ne olursa olsun, ejderha su ile yakından ilgilidir. O, bir “yağmur efendisi”dir ve bu sebeple yağmur yağmasına neden olan gökgürültüsü tanrısıdır. Nitekim Çin ejderhası, Yunanistan’ın Zeus’u, Anadolu’nun Tarku’su, Babil’in Marduk’u gibi tarımla ilgili diğer yağmur ve gökgürültüsü tanrıları birbirine bağlamaktadır. Rüzgar tanrıları gibi, fırtınalar yaratan ve çeşitli hediyelerle sakinleştirilebilen deniz-ejderhaları vardır. Bunlar, hazinelerin ve özellikle de inci sahalarının bekçileridir. Eski inci-avcılarının, köpek balıklarının, incilerin bekçileri olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır<sup>474</sup>. Ahmedî’de, mitolojik bir şahsiyet olan Behmen ile birlikte ejderhayı anmaktadır ve,

*“Behmen ol ki iderdi sayd-ı ejdehā  
Olmadı bu mār-ı Nuh serden rehā” 1135*

beyitinde buna değinmektedir. Günyüz yaptığı çalışmada, Behmen’in, İsfendiyar’ın oğlu Erdeşir’in lakabı olduğunu söyler. Üstelik, Behmen kelimesinin birçok

---

<sup>473</sup> Erhat, a.g.e., s.38.

<sup>474</sup> Mackenzie, a.g.e., s.50.

anlamının olduğunu fakat daha çok yağmur ve bulut kastedilerek kullanıldığını belirtir.<sup>475</sup> Ejderha ve yağmur ilişkisinin Çin mitolojisinde de olması şaşırtıcıdır.

### 2.3.1.2. Tıp ve Yılan İlişkisi

Yılanlı tıp sembolü 1956'dan beri Dünya Tıp Birliği'nin sembolü olarak kullanılıyor. Peki tıp dünyası neden böyle bir sembol kullanıyor? Yılan daha çok zarar verici özelliğiyle ön plana çıksa bile aynı zamanda tedavi amaçlı olarak da kullanılıyor. Bunun en basit örneği; yılan ısırığına karşı yapılan panzehirin yine yılan etinden ve kanından yapılmasıdır.

Yılanın neden iyileştirici özelliğinin bulunduğunu ve neden tedavi amaçlı kullanıldığı Hint uygarlığında şöyle aktarılır:

*“Yılan, yatağında akan bir ırmak misali yerde sürünür; toprakta yaşar ve kaynağından fişkırarak bir pınar gibi, deliğinden çıkar. Toprak Ana'nın derin gövdesinden çıkan yaşam suyunun bir tecessümüdür. Toprak, yaşamın ezeli anasıdır; tözünden bütün yaratıkları besler ve yine hepsini yutar; ortak mezardır. Doğurduğu yaşama göksel mekânın sınırsız özgürlüğünü vermektan kaçınarak, onu sıkı sıkı kucaklar. Tam tersine göklerin sonsuzluğu bağımsız tinin özgür dalgalanışına, toprağın prangalardan kurtularak bir kuş gibi özgürce gezinmesine işaret eder. ...Yılan, hayat-madde varoluş alanındaki yaşam gücüdür. Yılanın depolanabilen bir canlılığa sahip olduğu kabul edilir; deri değiştirmek yoluyla kendi kendisini yenilir, dinçleştirir<sup>476</sup>.”*

Yılanın kendisini yenilemesi, daha önce de değindiğimiz gibi, Gilgamiş'in kozmik okyanusa dalıp çıkardığı ölümsüzlük otu sayesinde. Bu sayede yılan zehirli olsa dahi ölümsüzdür. Zehiri aynı zamanda panzehirdir. Yılanın zehirli oluşu Ahmedî'de;

---

<sup>475</sup> Günyüz, a.g.e., s. 270.

<sup>476</sup> Zimmer, a.g.e., s.88.

*“Eyü ta’am yimez-iseñ girü saña dirler  
Nedür bu yidügi cānına zehr olsun mār” (XXVI/24)*

beyiti ile yer bulur. Yılanın zehirli oluşunun yanı sıra nankörlüğü,

*“Bisleseñ yüz yıl yılanı şehdile  
Zehr olur virdügi saña cehdile” 387*

beyitinde Ahmedî tarafından ifadelendirilmiştir. Zamanla yılanın zehiri tedavi de kullanılmaya başlanmıştır. Yılan zehrinin tedavide kullanılmasını kadınlar bulmuştur. İki yılanla oluşan kadüseus’un hekimlikte kullanılmasının en başında kadın otacılar vardır. Kadüseus (caduceus) kadın ve erkeğin ya da başka zıt güçlerin dengesinin gerekliliğini anlatan bir simgedir. Girit’te tanrıçanın tapınağının çevresine rahibeler yılanlar için çanakların içinde bal bırakırlardı. İnançlıları korkutan korkunç tanrı, erkekten önce kadındır ve doğadaki ölümü, yıkımı bu görünümüyle temsil eder. Yaşam ve yeniden doğum döngüsü kuyruğunu ısırarak yılanla simgeleniyordu. Yılan ağzıyla kuyruğunu ısırarak yeni yaşamlar yapıyordu o cesetlerden. Yutan ve yenileyen güç yılan ağzıyla temsil ediliyordu<sup>477</sup>. Bu yılan ağzı bir olaya daha gönderme yapıyor. Otuz beş yıl Kıbrıs’taki Konstantiya piskoposu olan Aziz Epiphanius zamanının Hıristiyan Ofitik mezhebinin ayininde, bir kasada yılan saklarlar. Ayin zamanları gelince onu ininden çıkarırlar. Masa üstüne ekmek koyup yılanı çağırırlar. İn açık olduğundan yılan dışarı çıkar. Masaya süzülür ve ekmeklere dolanır. Bunun en mükemmel kurban olduğunu söylerler. Herkes yılanı ağzından öper, çünkü yılan vahiyle büyülenmiştir<sup>478</sup>. Yılanı ağzından öpmenin, yılanın yaşam enerjisinin ve hayatı yenileme gücünün ağzında olmasıyla ilgili olduğunu düşündürür. Bu gücün kişiye geçmesi için o kişi, yılanı ağzından öpmelidir.

Yılanın iyileştirici özelliği üzerinde Kitabı Mukaddes’te de şöyle durulur:

*“Ve Musa’nın çölde yılanı yukarı kaldırdığı gibi, böylece İnsanoğlunu da yukarı kaldırmak gerekir.” Çöldeki Yahudiler Tanrıdan ve Musa’dan şikayetçi olunca (su ve yemek yoktu), okuduğumuza göre “Rab kavm arasına yakıcı yılanlar gönderdi ve*

<sup>477</sup> Yıldız Cıbroğlu, **Kadın Saçı – Büyü ve Türban** – , İstanbul: Payel Yayınevi, 2004, s. 74-75.

<sup>478</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s.164.

*kavmı ısırıldılar ve İsrail'den birçok halk öldü. Ve kavm Musa'ya gelip dediler: Suç ettik, çünkü Rabbe ve sana karşı söyledik; üzerimizden yılanları kaldırsın diye Rabbe yalvar. Ve Musa kavm için yalvardı. Ve Rab Musa'ya dedi: kendine yakıcı bir yılan yap ve onu bir sırık üzerine koy; ve vaki olacak ki, her ısırılan ona bakınca yaşayacaktır. Ve Musa tunçtan bir yılan yaptı ve onu sırık üzerine koydu; ve vaki oldu ki, yılanın ısırıldığı bir adam tunç yılanına bakarsa yaşardı.”* Bu olayı “Sayılar Kitabı”ndan aktaran Campbell'dır.<sup>479</sup>

Yaşamın ve sağlığın koruyucusu yılanların bir takım doğaüstü fiziksel ve ruhsal güçlerinin olduğuna, evleri, şehirleri koruduklarına, hastalıkları iyileştirdiklerine inanılıyordu. O devirlerde yılan etinin ilaç olarak kullanılmasının, sağlık Tanrılarının sembollerinin yılan olmasının nedenleri hep bu inanıştır. İnsanlar ayrıca 'yaşam ağacı'nı yetiştiren toprağın, onu koruyan iyi dostu yılanın ölümsüzlüğünün sırrını öğrettiğine inanıyorlardı. Yılanların yılda birkaç kez deri değiştirmeleri yani gençleşmeleri bunun işaretiydi. Gilgamiş destanından eski Yunan, Roma ve Anadolu medeniyetlerindeki yazıtlara kadar 'yaşam ağacı', 'ölümsüzlük' ve 'yılan' üçlüsünü görmek mümkündür. Bugün tıpla ilgili hekimlik, veteriner hekimlik, diş hekimliği, eczacılık gibi dalların hepsinin sembollerinin yılan olmasının kökeninde, insanların doğadan tam kopamadıkları, doğa Tanrılarına inandıkları zamanlardaki inanışlar yatıyor. Tıp' sözcüğü de dilimize Arapça'dan geçmiş olup arması yılan olan, sağlık tapmakları ile ünlü eski Mısır şehri 'Teb' isminden kaynaklanmıştır<sup>480</sup>. Ahmedî, yılanların doktor ile ilişkisini,

*“Mār ü ‘akrebdür tabi‘ atda le‘ım  
Bislemez anı kişi k'ola hekīm” (1244)*

beyitinde belirtmiştir. Ahmedî, yılan ve akrebin tabiatında aşağılık olarak görüldüğünü, onu besleyecek tek kişinin ise hekim yani doktor olduğunu belirtmiştir. Campbell'ın belirttiği, yılan etinin tedavi amaçlı kullanılması, Yunan mitolojisinde de karşımıza çıkmaktadır. Örnek olarak, Medusa efsanesinde Gorgonlar ecesi Medusa'nın saçı, ısıklık çalan yılanlardır. Gözleri insanı taşa

<sup>479</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 165-166.

<sup>480</sup> Campbell, a.g.e., s. 164

döndürür. Perseus onu düzene getirip keser ve çantasında, sonradan Athena'nın kalkanına iliştiirdiği, başı ile kaçır. Fakat Gorgon'un koparılmış sinirli boynundan Tanrı Poseidon tarafından dünyaya getirilen kanatlı küheylan Pegasus çıkar. Sonra Zeus'un arabasına bağlanır ve Athena'nın yönetimi ile sağık tanrısı Asklepios, kanı, Medusa'nın damarlarından, hem sağından hem solundan elde eder. İlkiyle keser fakat ikincisiyle iyileştirir ve yaşama döndürür<sup>481</sup>.

Yılan ve ejderhanın iyileştirici özelliği üzerinde Çin ve Japon kültüründe de sıkça durulmaktadır. Ejderhalar, sadece mevsimlerle egemenlikler kuran ve yiyecek yardımı sağlayan tanrılar olarak değil, hastalıkları iyileştiren tanrılar olarak da, hayat verici olarak kabul ediliyorlardı. "Kırmızı Bulut Otu" ve diğeri tedavi edici otlar, bir fırtına sonrası, ejderhaların sıkça uğradıkları havuzların yanında bulunurlarmış. Böylelikle fosil kemiklerin "ejderha kemikleri" olarak adlandırıldıklarını ve tıbbi amaçlarla kullanıldıklarını anlatır. Ejderhaların derilerini döktükleri gibi kemiklerini de çıkarıp attıklarına inanılıyordu. Beş renge (beş ejderhanın renkleri) sahip kemiklerin en etkili kemikler olduğu düşünülüyordu. Yani bir ejderha kemiğinin tedavi edici niteliği, renginden belli oluyordu<sup>482</sup>.

Doğu ve Güneydoğu'da suların dibinde kırmızı ve yeşil boynuzlu yılanlar yaşar. Bunlar sadece Şamanlar tarafından karaya çekilir ve öldürüldükten sonra ilaç olarak kullanılırlar. Yılanın vücudu yanar fakat kalbi yanmazmış? Bu yüzden büyücüler onunla ilaç yaparlarmış. Diğeri bir Aphaci Kızılderili efsanesi da şu şekildedir: Canavarlarla savaştan dönen kahraman çingiraklı yılan tarafından ısırılmıştır. Arkadaşları bir kirpi (veya başka bir hayvan) yakalar ve pişirirler. Bunu yiyen kahraman yılanı dönüşür. Yılanın dediklerini yaparak, arkadaşları sular yükselince onu bulur yakalarlar. Yılan yeniden insana dönüşür.<sup>483</sup>

Yılanın zehrinin yanı sıra, içinde barındırdığı yaşamı yenileme ve tedavi etme gücünün keşfi ona sevgiyi de beraberinde getirmiştir. Campbell'ın aktardığı "yılan tapımı" ritüelinin de arkaplanında bu durumun yansıması vardır. Bu ritüelin diğeri bir

<sup>481</sup> Campbell, **Batı Mitolojisi**, s.26-27.

<sup>482</sup> Mackenzie, a.g.e., s.61-62.

<sup>483</sup> Bilge Seyidoğlu, "Kültürel Bir Sembol: Yılan", **Folkloristik**, Ankara, 1998, s. 86.



adı da “Sevgi Ayini”dir.<sup>484</sup> Bu ayinde dokuz kadın, yedi erkek, on altı kişi, çıplak olarak tapınma konumuna gelirler. Gözlerini yılanı bakacak şekilde dikerler. Bazıları elini göğsüne götürür. Bu Helenist ritüellerinde kutsallar kutsalına erişen adayın çıplak olması gerekir. Dionysos ritüellerinin temeli kadınlardır. Bu ritüellerin hem mistik vecd kışkırtıcıları hem de yücelme araçları kadınlardır. Merkezde kanatlı yılanla kaplanmış yükselti vardır. Onlar bu sayede sonsuzluğa ulaşırlar ve arınırlar. Bütün zıtlıklar (doğum-ölüm, erkek-kadın, özne-nesne, iyi-kötü, aydınlık-karanlık) aşılmıştır. Zihnin örtücülüğü bu zor geçiş sırasında yok olmuştur; arındırıcı alevler ayaklarının dibinde parlamaktadır. Ve tepeyi saran, sessiz bir kapımayla seyredilen yılan aşağıdan zıtlıklar olarak görülen karşıtlıkları birleştirir.<sup>485</sup>

Divan şiiri’nde de yılan, daha çok zehriyle anılmaktadır. Özellikle yılan ve akreplerin sokmasına karşı kullanılan tiryâk (afyon) da edebiyatta kendisine yer bulmuştur. En ünlü tiryaklar Irak ve Bağdat’ta yapılandır. Yılanın zehri alınarak terbiye edilip panzehir yapılması eskiden ünlü bir âdetti. Bu bir çeşit aşı olup bağışıklık kazanılması için önemlidir<sup>486</sup>.

Yılan, divan şairlerinde ve dolayısıyla Ahmedî’de de sağıltıcı özelliği göz önüne alınarak kullanılmıştır. Nitekim Ahmedî,

*“Yılanuñ zehrine degin ne kim var kudretin eydür  
Ne resm-ile ki dir tiryāk dime kim yalan söyler” (XXXV/29)*

beyitinde yılanın zehrine karşı kullanılan panzehirin de yilandan sağlandığını söyler. Divan şiirinde, bu durumu kendi aleyhinde kullanan âşık, sevgiliden ayrı kaldığı zamanın, yılanın zehrinin kendisine ettiği acıdan daha kötü olduğunu bile söyler. Ahmedî’nin,

*“Firākuñ cāna itdügi belāyı  
Ne ef’i zehri ider ne belādūr” (166/4)*

---

<sup>484</sup> Campbell, a.g.e., s, 164.

<sup>485</sup> Campbell, a.g.e., s, 109-111.

<sup>486</sup> Pala, a.g.e., s.458.

beyitinde de aynı durum tekrarlanmıştır.

### 2.3.1.3. Yılan ve Saç İlişkisi

Şüphesiz yılan edebiyatta en çok saç ile ilişkisi bakımından anılmaktadır. Bunun pek çok sebebi vardır. Saç uzunluğu, kıvrımlı oluşu, siyahlığı ile yılan benzer.

*“...Yılan halk arasında hazine bekçisi olarak anılır.(...) Onun için bunların ardından gidilir. Girdiği yerler kazılır. Sembolik yılanın bir hazineyi sarması manasında saçlar da yılan gibi güzel yüzleri sararlar. Her ay yüzünün etrafı saçla çevrildiği için gece ile gündüze teşbih edildikleri kadar güzelin yüzü hazineye benzetilir.”* açıklamasına Cıbroğlu eserinde yer vermiştir.<sup>487</sup>

Yılanın saç ile ilgili olduğunu düşünmemizin sonucunda yılanın sihrinin, büyüsünün ve tılsımının bir şekilde saçta da olduğunu kabul etmeliyiz. Kadınlar saçlarını uzun örükler halinde örmeyi icat ettikten sonra, örükler yılanla ilişkilendirildi. Örgünün saçta yaptığı desen yılanın derisindeki ağ deseni ile, beliklerin hareketi yılanların yaptığı hareketle benzeşmekteydi. Yılanın gömleğini çıkarması ve derisini yenilemesi, kopan kuyruğunun yerine gelmesi ondaki tılsımın kadın örüğünde de olduğunu düşündürdü. Bu sebeple, birçok coğrafyada tanrıçanın saçları korku salmak için kadınlar tarafından yılan imgesiyle birleştirildi. Erkekler de daha sonraki dönemde, tanrıçayı gözden düşürmek için onun kötülüğünü, tehlikesini vurgulamada yılan saçlarını kullandılar. Yine o çağlarda, insanların, tanrıçanın yılanlar üzerinde etkili olduğuna inanmaya, bu kadınların büyülerine ihtiyaçları vardı. Yılan tanrıça deyince mitolojide ilk akla gelen isimlerden biri Medusa'dır. Medusa'nın hikayesi şöyledir:

*“Kainatın, Tanrılar tarafından bölüştüğü çağlarda, Medusa adında güzelliğiyle herkesi kışkırtan, aynı zamanda bütün tanrıları kendisine aşık eden bir kız yaşarmış. Bu güzel Medusa zeka Tanrıçası Athena'ya ait bir tapınakta yaşarmış. Kendi tapınağında yaşayan bu güzel kızı gören Athena da kızın güzelliğinden etkilenmiş ama pek fazla önemsememiş. Athena, denizlerin efendisi büyük Poseidon ile birlikteymiş. Güçlü ve ölümsüz, büyük Tanrı Poseidon da karısı Athena'nın tapınağında yaşayan bu güzeller güzeli kızın farkındaymış ama Tanrılar*

---

<sup>487</sup> Cıbroğlu, a.g.e., s.74.

katında bir ölümlüye aşık olduğu için küçümsenmekten korktuğu için de gizliyormuş ona olan ilgisini. Bir gün Athena her şeyi bilen baş Tanrı Zeus'un izniyle öğrenmiş Poseidon'un, Medusa'ya karşı ilgisini. Poseidon bunu şiddetle reddetmiş ve Tanrıça Athena'ya da yeryüzü ve gökyüzünde ondan daha güzel ve alımlı hiçbir canlının olmadığı üzerine yeminler etmiş. Ancak yine de bir türlü çıkaramıyormuş aklından dünyalar güzeli Medusa'yı. Sonunda denizlerin büyük tanrısı bu tutkusuna yenik düşmüş ve bir gün gizlice girdiği sevgilisi Athena'nın tapınağında, güzeller güzeli Medusa'ya zorla sahip olmuş. Athena, güçlü Poseidon'un bu yaptığı karşısında kendisini aşağılanmış hissetmiş. Bu hissi önce derin bir kıskançlığa, sonra da büyük bir sinire dönüşmüş. Öyle hiddetlenmiş, öyle hiddetlenmiş ki Medusa'yı çok acı bir şekilde cezalandırmaya karar vermiş ve kendi kendine demiş ki "Öyle birden öldürmeyeceğim onu ve kardeşlerini, onlara da önce büyük acılar çektirmeliyim. Tıpkı benim çektığım gibi." Ve bu sinirle Medusa ve kız kardeşlerini birer ifrite çevirivermiş. Dünyalar güzeli Medusa ve kız kardeşlerinin artık yüzleri o kadar çirkinmiş ki kimse bakmaya tahammül bile edemiyormuş. Medusa'nın gören herkesi bir mecnuna çeviren, en ufak bir yelde bile bütün telleri havalanan o güzelim saçlarının her bir teli bir yılan dönüşmüş.<sup>488</sup> Medusa'nın görenleri deli eden saçları Ahmedî'de de yer almaktadır. Nitekim Ahmedî, Medusa'nın yılan saçları ve görenleri taşa çeviren bakışlarına atıf olarak;

*"Girü ol câdu gözüñ iy cân ne efsûn eylemiş  
Kim selâsil zülfüne gönlümi mecnûn eylemiş"* (307/1)

beyitinde bu duruma değinmiştir. Aynı zamanda saçın, mecnun edici özelliği Ahmedî tarafından,

*"Ne vakt olduñ esîr ol zülfe dirler  
Bilür mi hiç mecnûn kabl ü ba'dı"* (685/6)

ve,

*"Şâhâ müselsel zülfüñüñ cışkında mecnûn olmuşam"*

---

<sup>488</sup> Cıbroğlu, a.g.e., s.88.

*Gönlümü bir sevdâ-y-ıçun dâm-ı belâyâ salmışam” (Z10/1)*

beyitlerinde dile getirilmiştir.

Yılan tanrıça deyince aklımıza gelen diğer bir isim ise başından yılanlar çıkan Mısır tanrıçası İsis'tir. Sekizi başının üstünde, biri altında olmak üzere dokuz adet yılan vardır. Tepedeki sekiz yılan, başlarını yukarı kaldırmışlar ve ağızlarının üzerinde sekiz kutsal yuvarı (yaşamın tohumları) taşıyorlar<sup>489</sup>. Bunlar şüphesiz çok değerli oldukları için tanrıçanın başı üzerinde korunmaktadır.

Orta Asya Türk mitoslarında erkek zihninin egemen olduğu döneme ilişkin tanrı Ülgen'in dokuz kızı yeraltında yaşar, ölümler ülkesi ve cehennemle bağlantıdadırlar. Bu kızların her birinin yılandan oluşan kırk saç örüğü vardır. Şamanlar çözemedikleri sorunlar olduğunda zahmetli bir yolculuğu göze alarak yeraltına iner, bu kızlardan yol yordam öğrenirler<sup>490</sup>.

Klasik Türk Şiiri'mizde de sevgilinin yüzü en kıymetli ve ulaşılması gerekli bir hazinedir. Ve âşık bu hazineye ulaşmak için kimi zaman bu hazinenin bekçilerine yani saçlara takılır. Sevgilinin saçı için edebiyatta zülf, giysu, turra, kâkül, perçem kelimeleri kullanılan sözcüklerdir. Ama en çok kullanılan züftür. Divan şiirinde en çok kullanılan güzellik unsurudur. Zülf perişan, düzensiz, dağınık, uzun vs. özellikleriyle aşığın aklını başından alır, esir eder, perişan eder. Zülfün rengi gece, görünüşü yılandır. Sevgilinin yüzü ay gibi beyaz ve parlaktır. Oysa saçları tam bir tezatlık oluşturacak şekilde siyahtır. Sevgilinin yüzü aşığın ulaşmak istediği bir hazinedir. Her hazineye de bir yılanın koruyuculuk, bekçilik yaptığı düşünülürse zülûf bu hazinenin bekçisidir.

Divan edebiyatı geleneği içerisinde yetişen şairlerden biri olan Ahmedî'de yılanın saça ya da saçın yılanla birebir benzetilişine rastlamadık. Ancak saçın – Medusa'da olduğu gibi – göreni büyüleme, etkisi altına alma ve bu bağlamda sihir aracı olarak kullanılışı beyitlerde yer almaktadır. Bu anlamıyla,

<sup>489</sup> Cıbroğlu, a.g.e., s.85-86.

<sup>490</sup> Cıbroğlu, a.g.e., s.89.

*“Kim göre senüñ zülfüñi kim olmaya mecnûn  
Kim baha senüñ yüzüñe kim düşmeye medhûş” (308/2)*

ve,

*“Gözüñden ne füsûn oldı Ahmedîye  
Ki itdi anı saçüñ sevdâsı mecnûn” (481/7)*

beytinden sonra,

*“Göñül müşg-içün el sunma hatâdur  
Bu zülfe kim aña cakl oldı mecnûn” (527/6)*

beyitiyle bu düşüncesini tamamlar.

Yılan ve büyü ilişkisi – Medusa ve saçları – ise daha karmaşık bir yapıya sahip olmakla birlikte, yılanın saç ile kurduğu ilişkiden dolayı saç-büyü ilişkisinin temelini oluşturmaktadır. Yılan ve büyü ilişkisi, divan edebiyatında sıkça kullanılan saç ve büyü ilişkisini açıklaması yönünden önemlidir. Tarlan, yılanı korkmadan tutmak için bir sihir ve efsûnu bilmek lazım olduğunu söylemiştir. Halk arasında bunu yapan insana “şerbetli” derler. Bu olay, Mûsâ’nın mucizesi olan sihirbazların yılanlarını âsâsına yutturması olayına atıftır<sup>491</sup>. Mûsâ peygamber, Firavun tarafından sihirbazlıkla suçlanır. O çağda sihirbazlık ilerlemişti. Firavun bütün sihirbazlarını çağırıp onu küçük düşürmek ister. Sihirbazlar ellerindeki ipleri yere bırakırlar ve her bir ip, yılan olup harekete başlar. Hz. Mûsâ da asasını bırakır. *“Ve Rab ona dedi: Bu senin elindeki nedir? Ve (Musa) dedi: Değnek. Ve dedi: Onu yere at. Ve onu yere attı, ve yılan oldu, ve Musa onun önünden kaçtı. Ve Rab Musa ’ya dedi: Elini uzat, ve onu kuyruğundan tut. Elini uzatıp onu tuttu ve elinde gene değnek oldu<sup>492</sup>.”*Asa

---

<sup>491</sup> Tarlan, a.g.e., s.381.

<sup>492</sup> Campbell, **Batı Mitolojisi**, s.30.

büyük bir yılan olup bütün yılanları yutar<sup>493</sup>. Bu sebeple asa, yılan olarak ele alınmıştır. Nitekim Ahmedî bu durumu,

“ *‘Asā bigi itme tekye mālā anı*  
*Elüñden yire ur kim ejdehādur*” (XXXIV/15)

beyitiyle dile getirmiştir.

Yılan karşımıza önce hazine bekçisi, daha sonra yaşam ve ölümü temsil eden, zehri ve panzehri bir arada barındıran bir sağlık varlığı ve sonra Medusa'nın eşsiz güzellikteki saçlarını temsilen kullanılmıştır. Şimdi yılan karşımıza bambaşka bir rolde çıkmaktadır. Diğer temsil ettiği tüm değerlere zıt olarak yılan karşımıza, Âdem ve Havva'nın cennetten kovuluş sebebi olarak çıkmaktadır. İnanca göre yılan kılığındaki şeytan, Adem ile Havva'yı kandırmış, Tanrının yasakladığı meyveyi yemelerine ve cennetten atılmalarına sebep olmuştur. Buradaki en önemli karakterlerden birisi yilandır. Tevrat'taki öyküde Havva'yı kandıran yilandır. Süzülerek gelip Havva'yı "bilgi ağacı"nın meyvesinden yemesi için kandırır. Âdem ve Havva'nın kendilerine yasaklanmış olan "bilgi ağacı"nın meyvesini yemeleri üzerine "hayat ağacı"nın meyvelerinden yemeleri de yasaklanır ve bu iki kişi ölümlü hale gelirler. Ancak Ahmedî'yi incelememiz sırasında beyitlerde, yılanın şeytan kimliğine rastlamadık. Bu konu birçok alanda yayılmasına rağmen, Ahmedî'de tespit edemediğimiz için ve çalışmamızın temel eksenini Ahmedî olduğu için, üzerinde yeterince duramayacağız.

Divan şiirinde yılan ve ejderha motifi en genel özellikleriyle iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Yılan ve ejderha ilk olarak zarar vericidir. Şehirlerin yakılıp yıkılması, simgelediği kadın saçı ile pek çok aşığı büyüsü ve tesiri altına alması, aynı zamanda Âdem ile Havva'yı kandıran Şeytan'ı dişlerinde taşıyarak, Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmasına sebep olmuştur. Ama gözden kaçırılmaması gereken bir nokta daha vardır ki o da yılanın aynı zamanda iyileştirici (tıbbî) yönünün de bulunduğuudur. Yılan ve ejderha özellikle Pagan Dönemine ait anaerkil toplumlarda, ilk Hıristiyanlık dönemlerinde bir arınma aracı olarak kullanılmıştır.

---

<sup>493</sup> Pala, a.g.e., s.335.

Yılan ve ejderhaya sevgi ayinleri düzenlenerek onların iyileştirici, hayat verici özelliklerinden yararlanılmaya çalışılmıştır. Yılanın büyüdüğü ve yetiştiği Toprak Ana'nın hayat verici özelliği kuşkusuz burada rol oynar. Yılan kendinde bulunan bu özelliği ile bir "panzehir" görevi de üstlenmiştir.

### 2.3.1.2. ANKA KUŞU

Mitolojilerde ve Ahmedî'de karşımıza sıklıkla çıkan diğer bir hayvan Anka kuşudur. Bu kuş, bütün milletlerin mitolojisinde olağanüstü ve büyük bir kuş olarak dikkati çeker. Yunanlılarda Phoneix, Hintlilerde Garuda, Araplarda Anka, İranlılarda Simurg bu kuşun türevidir. Benzer özelliklere sahip ancak farklı kültürlerle aittirler. Türk mitolojisinde de tuğrul, karakuş, kartal gibi isimlerle anılan ve diğer milletlerinkilerle kısmen benzerlik, kısmen de farklılık gösteren bir kuş vardır.

İskender Pala'da anka kuşunun tanımı kendisine şu şekilde yer bulmuştur: *"Kafdağında yaşadığı varsayılan, tüyleri renkli, yüzü insana benzer, asla yere konmayıp daima yükseklerde uçan ve kendisinde her kuştan bir alamet bulunduran, adı var kendi yok bir kuştur. Efsaneye göre anka dişi bir kuşmuş. Allah bu kuş için bir erkek yaratmış ve çoğalmışlar. Sonra Necid ve Hicaz taraflarına yayılmışlar. Anka o yöredeki hayvanları birer birer alıp götürürmüş. Sonra sıra çocuklara gelmiş. O zaman Ashab-ı Ress onu, peygamberleri Hanzale b. Safvan'a şikayet etmişler. O da dua etmiş ve anka kuşu nesli ile birlikte yıldırım çarpması sonucu ölmüş."*<sup>494</sup> İskender Pala, ankanın yaşadığı yer olarak Kaf Dağları'nı mekan gösterir. Ahmedî'de;

*"'Ankâ benem ki Kâf-ı kanâ 'atdayam mükîm  
'Aklum hümâyin itmedi hâ-i hevâ le'îm"* (LVII/1)

beyitinde görüşünün Kaf Dağı'nda olduğunu belirtir. Ayrıca ankanın adının Kaf Dağı'nda şöhret bulduğunu ve dolayısıyla ankanın yerinin Kaf Dağı olduğunu,

*"Kesil bu halkdan şöyle ki 'ankâ*

<sup>494</sup> Pala, a.g.e., s. 24.

*Ki izzet bula aduñ Kâf-tâ-Kâf” (326/4)*

beyitinde Ahmedî söyler. Ankanın Kaf Dağı’nda garip olduğunu,

*“Ger diyârından ırah düşdise n’ola Ahmedî*

*‘Ayb mıdur Kâfa düşüp olduğu ‘ankâ garîb” (49/9)*

beyitinde Ahmedî dile getirir.

Zeki Tez, ankanın doğu sanat eserlerinde kullanılan efsanevî bir kuş olduğunu, İslâm mitolojisinde simurg adıyla anılıp, iki boynuzlu bir yırtıcı kuş kafasına sahip, çok sayıda uzun kuyruk tüyleriyle karakterize edildiğini söyler. Bu kuş iyi şansın ve erdemin simgesi olarak görülür. Ahmedî,

*“Tavukı zillete düşüren nedür ihtilât*

*‘Ankâyı ‘izzete çıharan nedür inzivâ” (V/46)*

beyitinde de ankayı ulu bir kuş olarak tanımlamaktadır. Efsaneye göre, kutsal Kaf ya da Elbruz dağının tepesinde, abanoz ve öd ağaçlarından yapılmış bir yuvada yaşarmış; uçtuğu zaman havayı karartacak büyüklükte ve göz kamaştırıcı parlaklıkta bir kuşmuş; hiç yere konmaz, yılda bir kez yemek yer, bir fili pençesiyle kaldırabilirmiş. Ayrıca yumurtası dağ bükülüğündeymiş; epeyce uzun yaşar, yuvasını güzel kokulu dallarla süsler, sonra bu yuvayı tutuşturur ve kendini yakarmış her 500 yılda bir, küllerinden yeni bir zümrüdüanka doğarmış.<sup>495</sup>

Anka kuşu, Phoenix adıyla Mısır mitolojisinde, Simurg ise İran mitolojisinde görülür. Bunun Arap-İslam kültüründeki yansıması ise Anka ya da Zümrüdüanka’dır. Garuda ise, Hint mitolojisinde yer alır. Buna karşılık nitelikleri bu yaratıklara benzeyen karakuş (bu kuşun kartal olabileceği üzerinde durulur) Türk kültürü ve mitolojisine aittir. Hint mitolojisinde önemli yeri olan Garuda, Türk mitolojisinde de yer almıştır. Campbell anka kuşunu, Hint mitolojisinde Garuda, “altın tüylü güneş

---

<sup>495</sup> Tez, a.g.e., s. 31.



kuşu” olarak tasvir etmiştir.<sup>496</sup> Zimmer ise, Hint mitolojisinde, gökyüzünün kavurucu güneşin ısıyla alev alev yanan, toprağın nemini kurutan, açık renk tüylü, altın kanatlı bir kuş olarak tasvir eder. Ahmedî bu ilişkiyi Simurg adını kullanarak,

*“Bu şem ‘-i cem ‘e kim anuñ bir şu ‘lesidür âfitâb  
Sîmurg cânlardur düşen pervâne sıgmağ gelmesün” (491/5)*

beyitiyle kurmuştur. Garuda genellikle kanatlı, insan kollu, akbaba bacaklı ve kıvrık, gagaya benzer bir burunla tasvir edilmiştir. Garuda, Yüce Tanrı Vişnu’nun taşıdır. Onu omuzlarında taşır. Hint mitolojisinde Garuda yılanların düşmanıdır. Kuşa, nagaları ya da yılanları öldüren, yılanları yutan denir.<sup>497</sup> Annesi Vinata babasıysa Kasyapa’dır. Hayat ağacının dalları üzerindeki bir yuvada bulunan yumurtadan çıkmıştır. Hint mitolojisinde Garuda gerek kutsal yılanlarla gerek tanrılarla mücadele içerisinde. Tanrılarla giriştiği mücadelede başarılı olamayınca tanrı Vişnu’nun binek hayvanı olur. Bu açıdan ve doğuş şekli nedeniyle ayrıca onu Türk mitolojisindeki Er-Töştük Destanı’nda yer alan karakuşa benzetebiliriz. Destan metnine göre Hayat ağacında yuvası bulunan karakuş avlanmaya gittiği zaman, her sene bir ejderha musallat olup, yavrularını yemektedir. Bu kez de aynı şey olacakken Er-Töştük ejderhayı öldürür ve yavruları kurtarır. Bu iyiliği üzerine karakuş onu yeryüzüne indirmek üzere sırtına bindirir. Yolda kahramanın hayvana verdiği yiyecek bitince kendi etini kesip verir. Yere indikleri zaman karakuş bu fedakârlığı görür ve onun yaralarının iyileşmesini sağlar.<sup>498</sup>

Uraz, Türk mitolojisinde bu kuşu, tüyleri güzel, boynu uzun büyük bir kuş olarak tanımlamaktadır. Boynunun halka halinde beyaz tüylerle çevrilmiş olduğu için “Anka” denildiğini belirtir. Çünkü anka, gerdanlık demektir. Mısır efsânelerinde de yer alan Anka’nın üzerinde otuz çeşit kuşun rengi bulunur. Bu sebeple İranlılar buna Simurg demişlerdir. Anka kuşu gözle görülmeyecek kadar yükseklerde uçar. Kaf Dağı’nın tepesinde yatar. Ejderhaları avlayarak oraya götürür. Ahmedî’de buradaki söyleme benzer olarak,

<sup>496</sup> Campbell, Doğu Mitolojisi, s. 27.

<sup>497</sup> Zimmer, a.g.e., s. 88-91.

<sup>498</sup> Çoruhlu, Türk Mitolojisinin Anahatları, s. 131-132.

“*Adlũñ hũmâyi sâye salalı memâlike*  
*‘Ankâ bigi oldı Kâf-ı ‘ademde nihân-sitem’* (tk I/6)

beyitinde bu duruma değinmiştir. Âb-ı Hayât’tan içmiş olan bu kuş ancak İskender ile görüşmüş. Bir efsâneye göre de beş yüz sene yaşar. Anka’nın ölümü yaklaştığı vakit, güneş onun yuvasını yakar. O da tekrar bir yuva yapar, içine girer, bir daha çıkmaz, orada ölür, kalır. Kemikleri içinde bir solucan bulunur, ondan yeniden bir Anka kuşu türer.<sup>499</sup>

Ankanın yanarak küllerinden yeniden doğuşu Campbell’da “Bu taşın gücüyle anka kuşu yanar ve kül olur fakat küller hemen tekrar yaşam bulur” sözleriyle kendisine yer bulmuştur.<sup>500</sup> Eski Hristiyan sanatında anka kuşu dirilişin sembolü olarak görülmüştür.<sup>501</sup> Bu durum Eski Mısır ve Hint dinlerine de geçmiştir. Eski Mısır ve Hint dinlerinde, ölünün yakılması olayı yeniden doğuşa işaret etmektedir. Çünkü Anka kuşu da yanıp küllerinde tekrar dirilmektedir.<sup>502</sup>

Zeki Tez eserinde, Feridüddin-i Attâr’ın Mantık el-Tayr (Kuşların Dili) adlı eserindeki anlatıma göre kuşlar bir gün toplanıp kendilerine bir padişah gerektiğine karar verirler. Hüdhüd kuşu onlara akıl vererek, padişahlarının Simurg olduğunu söyler. Kuşlar Hüdhüd’ü kendilerine kılavuz seçerek Simurg’u bulmaya yola çıkarlar. Yedi vadiyi aştıktan sonra Kaf Dağı’na, oradaki Simurg’a ulaşacaklardır. Bu zor ve çetin yolda, kimi açlıktan, kimi susuzluktan, kimi hastalıktan, kimi yolunu şaşırdığından, yüzlerce kuştan geriye yalnızca otuz kuş kalır. Sonunda Simurg’da görünenin kendileri olduğunu, yani kendilerinin Simurg olduklarını anlarlar.<sup>503</sup> Bu söylemde tasavvufun izlerini görmek mümkündür. Kuşlar, padişahlarını aramak için yola çıkarlar. Bu esnada çokluğu temsil ederler çünkü otuz tanedirler. Ancak yolculuk sonunda – nefis yolculuğu – Simurg’ta kendileri bulurlar yani tekliğe kavuşurlar.

<sup>499</sup> Uraz, a.g.e., s. 158-159.

<sup>500</sup> Campbell, Yaratıcı Mitoloji, s. 435.

<sup>501</sup> Campbell, Yaratıcı Mitoloji, s. 506.

<sup>502</sup> Çoruhlu, Türk Mitolojisinin ABC’si, s. 133.

<sup>503</sup> Tez, a.g.e., s. 31-32.

## 2.4. YAŞAMIN DENETLEYİCİLERİ: AY VE GÜNEŞ

*“Ayı kurtlar yakalar, iyice bir yolarmış!*

*Ay eve gidip yatar, yarası kan dolarmış!”*

*Altay Türk Efsanesinden*

Türklerde, gök sonsuzluk anlamına gelmektedir. İslâmiyet’ten önce Türklerde “Gök Tanrı” inancı vardır. Tanrının teklîği ve göklerde oluşu, Türkler arasındaki Gök Tanrı inancının esasını oluşturmaktaydı. Türklerin, İslâmiyet’i kolay kabul etmeleri ve kısa sürede İslâm dininin esaslarını hayat felsefesi olarak benimsemelerinin temelinde eski dinî inançları etkili olmuştur. İslâm’a göre Allâh’ın her yer yerde olduğunu bildiğimiz halde onu yine de yukarılarda, göklerde arama gibi bir inanca da sahip oluşumuzun temelinde, göğü ve gökyüzünü sonsuzluk olarak algılamamızdan kaynaklanmaktadır. Tanrıya yalvarırken ya da Tanrıdan bir şey isterken ellerimizi gökyüzüne açmamızın, yüzümüzü gökyüzüne çevirmemizin temelinde de eski inançlarımızın ve göğü sonsuz, kutsal düşünmemizin etkili olduğunu mutlaklıdır.

Sümerlerde de gökyüzünün ayrı bir yeri vardır. Sümerler, gökyüzüne bakarak günlük işleri dahil olmak üzere tüm hayatlarını yönlendiren zamanı, buna bağlı olarak bir anlamda yaşamlarını gökyüzüne göre şekillendirmişlerdir. Sümerler Ay’ın hareketine göre seneyi otuzar günlük 12 aya bölmüşler, güneş sistemine göre de her yıl artan 10 günleri toplayarak üç yılda bir seneyi 13 ay yapmışlardır. Her aya bir burç tayin ederek, burçları saptamışlardır. Bugün de kullanılan akrep, terazi, boğa, ikizler gibi burç isimleri Sümerlilerden çevrili olarak kullanılmaya gelmiştir. Sümerler, dünyadaki bütün olayların gökyüzünde yazılı olduğuna inanmışlardır.<sup>504</sup> Burçların oluşumunu günış ile yapan Sümerlere benzer olarak Ahmedî,

*“Başı üstine dönüben sini ister dâ’imâ*

*Burcdan burca bu-durur intikâl-i âfitâb” (53/6)*

---

<sup>504</sup> Çığ, a.g.e., s. 11-12.

beyitinde de güneş ve burç ilişkisini benzer bir şekilde kurmuştur. “Âfitab” olarak adlandırdığı güneşin, burçtan burca sırasıyla dolaştığını belirtir.

Bütün doğa unsurlarına birer tanrı atfeden insanlar, güneşi ve ayı da unutmamışlardır. Bu tanrının adı toplumdan topluma değişse de özellikleri genelde aynıdır. Bu tanrılar Sümer ve Babil mitolojilerinde Sin ve Şamaş olarak adlandırılmıştır. Sin, ay tanrısı, Şamaş ise Sin’in oğlu olarak güneş tanrısıdır ve zayıfları, haksızlığa uğrayanları korur.<sup>505</sup> Hitit mitolojisinde de ulu ve yüce bir güneş tanrısının varlığı bilinmektedir.<sup>506</sup> Mısır’da M.Ö. 2500’lerde, güneş tanrısı Re en önemli tanrıdır. Re’nin oğlu ise yaşamı, ölümü ve yeniden doğuşu temsil eden Osiris’tir. Re, güneş tanrısı olmanın yanı sıra evrendeki her şeyin de yaratıcısıdır. Ay ise, Mısır mitolojisinde güneş tanrısı olan Re’nin lanetini önleyici bir işleve sahiptir. Işığını güneşe karşı kullanır.<sup>507</sup> Ahmedî’de buradaki mite uygun olarak,

*“Yüzüñe nice diyem kim kamerdür  
Kim andan şems dahı bir eserdür”* (XXXIII/1)

Ve,

*“Güneş yüzüñden alur şu ‘le-i nūr  
Pes aña nice diyem kim kamerdür”* (250/2)

beyitlerinde güneşin ışığını aydan aldığına atıfta bulunmaktadır. Güneşin varlığı ayın ışığı sayesinde gerçekleşir. Divan şiirinde de kendisine yer bulan, sevgilinin yüzünün beyazlığı sebebiyle aya benzetilmesi burada Ahmedî tarafından güneşin ışığını sevgilinin yüzünden aldığına dair bir tâbir oluşmasına neden olmuştur.

Campbell Mısır mitolojisinde, ay simgeleri olarak yılan, domuz ve boğayı gösterirken, güneşe ait simgeleri şahin, aslan ve at olarak göstermektedir.<sup>508</sup> Mısır mitolojisindeki durum aynı şekilde Japonya mitlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

---

<sup>505</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 245.

<sup>506</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 272.

<sup>507</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 260.

<sup>508</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 355.

Japonya mitlerinde “Amaterasu” güneş tanrıçası ve aynı zamanda “Ana Tanrıça”dır. Bütün tanrıları ve evreni o yönetir. Kocası ise Ay tanrısıdır.<sup>509</sup> Kuzey Avrupa mitlerinde ise güneş tanrısı Frey olmasına rağmen, ay tanrısı bulunmamaktadır.<sup>510</sup> Bu durumun benzeri İrlanda ve İskoçya mitlerinde de gözükmemektedir. Bu mitlerde de “Lug” güneş tanrısıdır. Ancak ay ile ilgili bir tabire rastlanmamıştır. Yunan mitolojisinde Helios güneş tanrısıdır. Gökkubbede bir at arabasında güneşi dolaştırır. Selene ise ay tanrıçasıdır.<sup>511</sup> Yunan mitinde Helios hem ölümlülere neşe verirken, hem de yok edici özelliğe sahiptir. Bu yüzden korkulan bir tanrıdır.<sup>512</sup> Yunan mitolojisinde daha sonra güneş kral ve ay tanrıçası görevlerini Apollon ve Artemis (Diana) yerine getirir. Bunlar Zeus’un ölümsüz çocuklarıdır.<sup>513</sup>

Çin mitolojisinde ise güneş hayatın ve doğanın yaşam enerjisidir. O olmadan hiçbir şey yaşayamaz. Ahmedî’de varolan her şeyi güneşin varlığına bağlamıştır. Bu sebeple güneşten bir zerre bile çıkarılmamalıdır. Bu düşüncesini,

*“Ne var ısa kamu oldur nazar kej idibenüñ  
Güneşden eyleme bir zerreyi dahı ihrâc” (XV/21)*

beyitinde dile getirir. Çin mitolojisi içerisinde yer alan “Güneşi Arayış” mitinde de bu durum dile getirilir. Güneş, kötü cin kral tarafından ele geçirildikten sonra, dünya karanlık ve soğuk olur. Ağaçlar kurur, renkleri yeşilden kahverengiye döner. Çiçekler solar, kırmızıdan kahverengiye döner. Ekinler tarlalarda solar. Şeytanlar, hayaletler ve diğer kötü gece yaratıkları büyük bir sevinçle ortaya çıkarlar. Güneşi arayan kahramanın oğlu “Bao Çu” güneşi bularak dünyaya yaşamı tekrar getirir.<sup>514</sup> Güneş kaybolduktan sonra solan, renklerini kaybeden çiçekler, güneşin gelişi ile tekrar hayat bulurlar. Ahmedî bir beyitinde,

*“Şeref burcına irdi güneş girü  
Ki handândur u tâze vü ter çiçek” (XLVIII/13)*

<sup>509</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 583-584.

<sup>510</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 330.

<sup>511</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 33.

<sup>512</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 162-163.

<sup>513</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 34.

<sup>514</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 567-569.

diyerek bu durumu tekrarlamaktadır. Güneşi anlatan diğer bir Çin miti ise, güneşi daha değişik tasvirlerle karşımıza çıkarmaktadır. Çin’de Şang Hanedanı (M.Ö. 1500-1000) zamanında, insanlar on tane güneşin varolduğuna inanmış. Daha sonra insanlar, bu on güneşi kral ile birleştirmişlerdir. Bunun açıklaması olarakta, kralın tek oluşunu gösterirler. Kral nasıl tek ise güneşte aynı biçimde tek olmalıydı. On güneş karşımızda “Okçu Yi ve On Güneş” söyleminde çıkar. Buna göre, bir zamanlar dünya gençtir ve gökyüzünde bir değil on tane güneş vardır. Onların anası ise, doğunun tanrısı olan Di Jun’un karısıdır. Güneşler, kuşlar gibi büyük bir dut ağacında dinlenirlerdi, çünkü bu güneşlerin özleri kuştur. Dokuz güneş, ağacın alt dallarında tünerken, her gün bir başka güneş en üst dalda oturur. Güneşin sabahı aydınlatma zamanında, en üstte oturan güneş, arabasının içinde göklerdeki yolculuğuna çıkardı. Bir haftada on gün vardı ve haftanın her günü farklı bir güneş gökyüzünden geçirdi. Bu on güneş, birbirlerine çok benzedikleri için her gün yalnızca bir tanesi gökyüzünden geçirdi. İnsanlar bu yüzden birden fazla güneş olduğunu bilmiyorlardır. Ancak bir gün, güneşler tek tek dolaşmak yerine, göklerden hep birlikte geçmenin eğlenceli olacağına karar verirler. Şafak vakti geldiğinde on güneş arabaya atlayıp gökyüzünde dolaşmaya karar verirler. Bir araya geldikleri için onların yakıcı ışığı dünyayı kavurur, ormanlar ateş alır, pek çok hayvanı öldürür. Bunun sonucu olarak güneş, her nesneyi yakma, kül etme özelliğine sahiptir. Bu durum Ahmedî tarafından,

*“Zülfüñi müşg rengi yüzüñ tábıdur iden*

*Her nesneyi siyah ki ider āfitāb ider” (243/3)*

beyiti ile ifade edilmiştir. Güneşin “yakma” işlevini üstlenmesi, her nesneyi siyah etmesi ile sonuçlanmıştır. Mitin devamında bunu gören insanlar, diğer dokuz güneşi oklarıyla öldürürler. Geriye tek güneş kaldığında tekrar hayatlarına dönerler.<sup>515</sup> Ögel ise, Kuzey-doğu Asya’ya ve Moğol dünyasına doğru gidildikçe, onların mitolojilerinde, güneşin sayılarının daha fazla olduğunu söyler ve durumu Buda

---

<sup>515</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 565-567.

dininin etkisine ve Güney Asya kültürlerinin tesirlerine bağlar. Mesela, Çin mitolojisine göre on güneş vardır. Hint mitolojisine göre ise yedi güneş vardır.<sup>516</sup>

Türkler ise ay ve güneş ile ilgili olarak daha farklı düşünceler üretmişlerdir. Ay ve güneşi tanrılaştırmamışlardır. Tanrı olarak ay, Türklerde ve Hunlarda görülmemektedir. Çünkü ayı da yaratan bir Ulu Tanrı vardır. Ancak Ögel'in belirttiğine göre, Uygur Türklerinde, Mani ve Buda dinlerinin girmesinden sonra, "Ay Tengri" deyişi görülmeğe başlanır. Eski Türkçe Uygur yazılarında da, Hazreti İsa için, "Yaruk Ay Tengri" ibaresi kullanılmıştır.<sup>517</sup> Kırgızların da içinde olduğu Altay Türkleri'nin dinî sistemleri hakkında bilgi veren Ziya Gökalp, "Semâdaki İlâhlar" konusunda şunları yazmaktadır: "*Semâdaki on yedi tabakanın en yükseğinde, yâni on yedinci tabakada bütün ilâhların babası olan "Tanrı Kara Han" sâkindir. Oradan cihânın mukadderatını tâyin eder.*"<sup>518</sup> Görüldüğü gibi eski Türkler, İlâhi güçleri gökte aramakta ve onların göğün katlarında olduğuna inanmaktadır. Buna göre de yeri ve göğü aydınlatan "Güneş Tanrısı" yedinci katta, altıncı katta ise "Ay Tanrısı" ya da "Ay Ata" oturmaktadır.<sup>519</sup> Türkler için ise, güneş ve ay tanrıdan çok koruyucu bir ruhtur. İnsanlara iyilik getiren ve onları koruyan kutsal ve güçlü varlıklardır. Bu durumu Ahmedî,

*"Aña nazîr didi ki kime ideyim nazar*

*Tâ mihr ü meh çün olmadı kimse misâl-i dost" (83/7)*

beyitinde dile getirmiştir. Ay ve güneş eşi bulunmayan iki dosttur. Ay ile güneş, insanoğlunu her zaman gözaltında bulundurur ve onları kötü yola saptırmaktan korurlar. Ögel, Altaylı Türklerin, güneşin ve ayın oluşumunu anlattıklarına şu şekilde değinmiştir:

*"... Önceleri, ne ay ve ne de güneş varmış. İnsanlar, havada uçar dururlarmış. Uçarken de, çevrelerine ışık saçar ve sıcaklık verirlermiş. Bunun için de güneş, gerekli olmamış. Ancak içlerinden biri hastalanmış ve onu iyileştirememişler. Bunun*

<sup>516</sup> Ögel, a.g.e., s. 189.

<sup>517</sup> Ögel, a.g.e., s. 202-203.

<sup>518</sup> Saadettin Koç, "Türk Mitolojisinde Kırgızlar – Ay ve Güneş Motiflerinin Kırgız Kültüründeki Yeri" -, s. 4.

<sup>519</sup> Saadettin Koç, a.g.m., s. 5.

üzerine Tanrı, onlara bir varlık vermek istemiş. Tanrı'nın gönderdiği şey, büyümüş büyümüş ve iki tane büyük ayna olmuş. Bu aynalar, gökyüzüne çıkıp, çevreye ışık saçmağa başlamışlar. Gökler ve yerler ısınmış. O günden beri, gökteki bu iki şey, yani güneş ile ay, dünyayı aydınlatır ve ısıtır, dururlarmış...<sup>520</sup> Buna göre güneş ve ay Tanrı katında ve Tanrı'nın yaratması ile oluşmuşlardır. Ahmedî'de güneşe, vücudunu mahvetmesi için verebileceğini fakat bunun sonucunda "dost" olarak adlandırılan Tanrı'yı görmek istediğini,

*"Niçe ki güneşe şeb-nem idem vücūdum mahv  
Tecellî ider-ise gözlerüme rü'yet-i dost" (88/3)*

beyitinde dile getirmiştir.

Türlere göre güneş sıcakın ay ise soğğun sembolüdür. Nitekim bu durum şu efsanede de görölmektedir:

*" ... Yeryüzünde, insanları yiyip bitiren bir dev varmış. Tanrı, bu devi öldürmeği düşünmüş. Güneş: "Ben, sıcak ve ateşim ile devi öldürebilirim. Ancak, insanları da yakabilirim" demiş ve vazgeçmiştir. Ay ise: "İnsanlar, benim soğğuma dayanabilirler. Bunun için ben, devi öldürebilirim" demiş ve yeryüzüne inmiş. Bir ağaç üzerinde, böğürtlen yiyen devi, ağaçla birlikte alıp, gökyüzüne çıkmış. Bunun için dolunay, dev ile ağaç, ayın yüzünde görünürlermiş. .." Görüldüğü gibi bu efsanede de ayın özelliğı soğuk, güneşinki ise sıcak olmasıdır.<sup>521</sup>*

Mitolojilerde karşımıza çıkan diğere bir durum güneşin ve ayın cinsiyet konusudur. Sümer, Babil, Hitit, Mısır mitolojilerinde güneş ve ay ikiside erkek olarak tasvir edilmiştir. Yunan mitolojisinde ise güneş erkek (tanrı), ay ise dişi (tanrıça) olarak tasvir edilmiştir. Buna benzer bir cinsiyet tayini ile Ahmedî'de de,

*"Pervîn dişüñ ki menzili olmuş-durur kamer  
Zînet komadı güher-i dürr-i hoş-āba hîç" (99/2)*

---

<sup>520</sup> Ögel, a.g.e., s. 188.

<sup>521</sup> Ögel, a.g.e., s. 198.



beyitinde karşılaşırız. Be beyitte aya yüklenen sıfat, dişiliği çağrıştıran “pervîn”dir. Türk kültüründe ise durum bunun tam tersidir. Boratav, ay ve güneş üzerine derlenen anlatılarda güneşin kız, ayın erkek olarak tasvir edilmesine değinmektedir. Bu anlatılardan birkaçı şöyledir:

- Güneş-Kız battığı zaman “Anasının yanına gitti” derler. Sabahları yüzü günahlarla kirlenmiş olduğundan feryat eder, anasına dert yanarmış.
- Ay-Oğlan, Güneş-Kız’ın gökyüzünde dolaşmasını, ona nazar değmesin diye, yasak etmiş. Güneş, otuz iki iğnesini kem gözlere batırıp kendini koruyacağını söyleyerek dolaşma iznini almış.<sup>522</sup>

Türk mitolojisi üzerine çalışmalarıyla tanınan ve bu konuda önemli otoritelerden biri olarak kabul edilen Bahaeddin Ögel, Türklerin düşüncesinde güneşin, her zaman birinci sırayı aldığını belirtmiştir. Bunun sebebi olarak ise, Türklerin her çağda, güneşli yerlerde yaşamalarını gösterir. Hunlarda, güneşe ve aya ayrı ayrı saygı gösterildiğini belirtmekle beraber, bu bağlamda, güneşe ve aya kurbanlar sunulduğunu söyler. Güneşi, doğunun; ayı ise batımın sembolü olarak gösterir. Boratav’ın tespitine uygun olarak, Türk düşüncesinde ve anlatılarında güneşin “dişi” ayın ise “erkek” olarak tasvir edildiğini tespit etmiştir. Özellikle Anadolu’da ay için söylenen “Ay dede” tabirinin yaygın olduğunu söyleyerek bu tespitini güçlendirir.<sup>523</sup> Campbell ise eserinde, Yunan mitolojisine benzer olarak, güneşi “kral” ayı ise “kraliçe” olarak belirtmektedir. Buna benzer bir durum Ahmedî’de de karşımıza çıkmaktadır. Ayı kız olarak tasvir edişinden sonra, güneş Ahmedî tarafından,

*“Güneş bigi söz içinde benem müşārün-ileyh  
İder bu da ‘viyi tasdik ins ü cān rūşen” (LXVII/40)*

beyitinde de görüldüğü üzere erkek olarak anılmıştır. Güneşi erkek olarak tasvir etmesinden sonra, güneş ile kendisini karşılaştırmaya tutar. Ve güneşe benzer olarak, söz içerisinde adı anılan erkeğin kendisi olduğunu belirtir. Campbell da güneşi erkek ile bağdaştırdıktan sonra, güneşin ve ayın özelliklerini şu şekilde belirtmektedir:

---

<sup>522</sup> Boratav, a.g.e., s. 28-29.

<sup>523</sup> Ögel, a.g.e., s. 187.

*“Buna göre dişi olan ve “sol” tarafa ait olan ay, erdem ve tehlikeleri simgelemektedir. Anelik ve baştan çıkarma, ayın gelgit güçleri ve gövdenin cevherleri, mevsimlerin ritmidir. Gebelik, doğum ve emzirmeyi simgelemesinin yanı sıra, kötü, kinci, mantıksız, karanlık ve korkunç gazap, kara büyü, zehir, sihir ve çılgınlık, iyi büyü, güzellik, tutku ve mutluluktur. Sağ ise erkeğe aittir. Güneş ile simgeleşen erkek ise, eylem, silah, kahramanca işler, koruma, kaba kuvvet ve aynı zamanda acımasızdır. Fakat bunların sonucunda iyilik getiren adalet ile simgeleşmiştir. Erkek ve dolayısıyla güneş, açık parlak mantık, yaratıcı güç, soğuk duygusuz kötülük, soyut ruhsallık, kör cesaret, kurumsal akıl yürütme, uyanıklık, sarsılmaz ahlak gücünü temsil eder”.*<sup>524</sup> Eserinde güneşin ve ayın özelliklerini tespit eden Campbell’a benzer olarak ilk mitolojilerde de güneş daima savaşçı, parlak, yıkıcı bir ilahdır. Ahmedî’de güneşin gaddar oluşunu,

*“Sipihri saña eger mihr göstere bahma  
Ki hiç cahdine durmaz bu keş-rev ü gaddâr”* (XXVI/4)

beyitiyle dile getirdikten sonra,

*“Alnuñ yüzüñ hayâli hayâl eyledi beni  
N’iderse kişiye meh-ile âfitâb ider”* (241/2)

beyitinde güneşin yanına ayı da koyar. Buna göre, bir kişiye ne ederse bu iki güç etmektedir. Bu betimlemede süphesiz Campbell’ın güneşe ve aya yüklediği niteliklerle de karşılaşırız. Güneş ve ay, her ne kadar sonunda adaleti ve merhameti temsil etselerde aynı zamanda yıkıcı ve yakıcıdır. Ay ise Campbell’a göre, bitki dünyasına tazelik veren gece çiğlerinin dağıtıcısı, yaşam ilkesini temsil eder. Ay simgesel olarak yaşayan her şey gibi ölür ve yeniden doğar.<sup>525</sup> Ögel’de buna benzer olarak ayın, bazen dolunay, tepsi gibi büyük ve parlak olduğunu bazen de küçülüp ve donuklaştığını belirtmiştir. Elbette ki insanlar, bunun sebebi nedir diye düşünmüşlerdir. Ahmedî bu durumu,

<sup>524</sup> Campbell, **Yaratıcı Mitoloji**, s. 298.

<sup>525</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 95.

*“Yüzüñe zühreyle güneş oldu müşteri  
Ayı ki nakısı(noksan) var arada kim hisâb ider” (243/2)*

beyitinde ayın noksan oluşuna bağlamıştır. Ay devamlı küçülüp büyüdüğü için güneş ile bir tutulmamıştır. Daha çok noksan ve eksik olarak düşünülmüştür. Ay, niçin kaybolur, küçülür ve büyürdü. Ögel bu soruya, insanların açıklamasını şöyle yaptığını belirtir: *“Herhalde ay, her küçüldükçe, onu bir şey yemekte ve bitirmekte idi. Ay’ı yiyebilecek güçte olanlar da kutsal ve uğurlu kurtlardan başka bir şey olamazlar.”*<sup>526</sup>

Campbell, güneşin ve ayın çoğu zaman ölümlü-ölümsüz karşılaşmasına maruz kaldığını da belirtmiştir. Ayın, her zaman her yerde olduğu gibi, büyüyen ve küçülen niteliğiyle ölüm ve doğumun işareti olduğunu belirttikten sonra bunun açıklamasını şöyle yapar: *“Varlığın bitkisel yönünü besleyen ay, yaşamsal enerjydi. Kuzgunla özdeşleştirilerek, fiziksel gövde, mistik imgeleme değişim ve çözülmeye doğru, ay kapısından ikinci küreye uçar: Merkür’e. Gizli güçlerin büyüsel küresine, yeniden doğumun dehasına (Yunanca Hermes, Mısır’da Thot, Germen Woden, Odin)”*.<sup>527</sup>

Zimmer, ayı boğa ile özdeşleştirir. Mısır’da Ptah’ın, tapındaki oymada ensesinde papaz gibi tıraş edilmiş çıplak bir başı olan mumya olarak temsil edildiğini söyler ve Ptah’ın mucize olarak ay ışığı tarafından tohumlandığı kara boğada yeniden yaşam bulduğunu belirtir. Ay- gündüzün kavurucu güneşi tarafından yaşamsal sıvıları çekildikten sonra, bitki ve hayvanlar âlemini tazeleyen serin sütlerini akıtan gecenin bu zarif aydınlatıcısı- yaşam veren ilkenin bir temsilcisidir; ay, tanrıların Amrita, yani ölümsüzlük iksiri içtikleri ışık saçan kadehtir.<sup>528</sup> Simgesel olarak ay yaşayan her şey gibi ölür ve yeniden doğar.<sup>529</sup> Campbell, Türk söylemlerinde, ayın doğurganlık ve türeyiş motifine, Cengiz Han’ın atalarını anlatan söylemlerde rastlandığını şu şekilde belirtmiştir: *“Çingiz Han’ın atası, Alankova çadırın*

<sup>526</sup> Ögel, a.g.e., s. 198-199.

<sup>527</sup> Campbell, a.g.e., s. 214-215.

<sup>528</sup> Zimmer, a.g.e., s. 199.

<sup>529</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 95.

*bacasından giren ay ışığı ile hamile kalmıştı.*<sup>530</sup> Campbell, buna benzer bir durum ile Mısır mitolojisinde de karşılaştığına dikkat çeker. Mısır tanrılarında Ptah, yaratıcı ay ışığını, ineği, Hathor'un hayvanını dölemek için gönderir ve böylece ay-boğasını üretir.<sup>531</sup>

Divan şiirinde ise ay, nurlu yüzüyle sevgiliden başkası değildir. Ahmedî'de sevgilinin yüzünü aya benzeten,

*“Gösder kamer yüzüñ-ile zülfüñ selâsilin  
Aña ki dir ki devr-i teselsül revâ degül”* (389/5)

beyiti ile bu durumu yinelemiştir. Yunan mitolojisinde de ay, kadın ile özdeşleştirmektedir. Selene, Yunan mitolojisinde ay tanrıçasıdır.<sup>532</sup> Ay, temeli nur olan bir ışık kaynağıdır. Geceler, ayın yani sevgilinin güzelliği ile aydınlanır. Ona kimsenin eli değmemiş, kimse yanına yaklaşmamıştır. Her gece görünmez, bir yerde duramaz, uzaktan seyredilir, tıpkı sevgili gibi. Yükseklerdedir ve karanlığı aydınlatır.<sup>533</sup> Güneş ise, divan şiirinde “âfitab”, “hurşîd”, “mihir” ve “şems” adlarıyla anılmaktadır. Parlak ve aydınlık sıfatları da güneşe yakıştırılmıştır. Güneşin parlak olarak tasvir edilmesini,

*“Çü kimse bilmedi mâhiyyetini sûretüñüñ  
‘Aceb güneşe neden oldı bu nişân rüşen”* (LXVII/8)

beyitinde de Ahmedî tekrarlar. Güneşin sarı renkte oluşu, tüzüne bakılamayışı ve gözleri yaşartması, korkmak ve kıskanmak fiillerini de beraberinde getirmiştir. Güneş anı zamanda canlıların hayat kaynağıdır. Ay gibi güneşte divan şiirinde sevgiliye benzetilmiştir.<sup>534</sup> Ayın ve güneşin ortak özelliği parlak oluşlarıdır. Nitekim Ahmedî,

*“Senüñ rāyuñ kamer bigi ziyā-bahş*

<sup>530</sup> Ögel, a.g.e., s. 202.

<sup>531</sup> Campbell, **Doğu Mitolojisi**, s. 95.

<sup>532</sup> Rosenberg, a.g.e., s. 33.

<sup>533</sup> Pala, a.g.e., s. 42.

<sup>534</sup> Pala, a.g.e., s. 176.

*Senüñ yüzüñ güneş bigi dil-efrüz” (tk IV/6)*

beyitinde bu konu ile özdeşleşen bir söyleme sahiptir.

## SONUÇ

Bu çalışma ile Ahmedî Divanı'ndaki mitolojik öge ve olayların üzerinde durulmuş ve Ahmedî'nin mitolojik karakteri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

İlkel insanın doğayı ve olayları anlamlandırma çabasının bir ürünü olan mitoslar, kimi yazarlarca sadece batı dünyasına ait kılınmalar da durum bunu göstermemektedir. Sözlü edebiyat ürünü içerisinde yer alan mitoslar, diğer sözlü edebiyat türleri olan masal, efsane, destan gibi çağdan çağa ve bölgeden bölgeye değişerek günümüze kadar ulaşmışlardır.

Sadece batı dünyasında değil her toplumda karşımıza çıkan mitosların ortak özelliği, ait olduğu toplum tarafından “kutsal” kabul edilmesidir. Kutsal olması ona aynı zamanda “gerçekçilik” kimliği kazandırmıştır. Hiçbir toplum tarafından kutsallığı ve gerçekliği göz ardı edilmeyen mitoslar / mitler, ilkel insanın eşyaların kökenine ve inanışlara bakış açısını dile getirir. Mitolojinin doğuşuna sebep olan insandır. Dolayısıyla mitoslar insan kaynaklıdır. Bu noktada dinler ile benzeşmektedir. Anlaşılması ve anlatılması “insan” faktörüne bağlıdır. Anlatılma işine, somutlaştırma ve teşhîs etme girince de her dinsel kitapta – buna İncil, Tevrat ve Kur'an da dahil olmak üzere - mitolojik unsurların bulunması kaçınılmaz olacaktır. Her dinde yer alan bir takım olayların, durumların ve simgelerin ( yaratılış, tufan, kurban gibi olaylar ve yılan, su, ateş, sayılar gibi simgeler) ilkçağlardan günümüze kadarki izlerini sürebilmek ve dinlerle karşılaştırmak için gereklidir.

Klâsik İslâm kültür geleneğinin yanı sıra Mısır'da Şeyh Ekmeleddin'den aldığı dersler ve Arap Edebiyatı'ndan beslendiği kaynaklar ile ufku genişleten Ahmedî, içerisinde müthiş cevherler barındırdığı divanı ile mitoloji yazını arasında müthiş imgelemler kurmuştur.

Divan edebiyatının 15.yy. da ki kurucuları arasında sayılan Ahmedî, ilk ve en başarılı olan örneği sayılacak olan “İskendernâme” adlı eserini yazacak kadar mitoloji bilgisine hiç kuşkusuz sahiptir. Biz bu çalışmada tüm insanların aklında ve dolayısıyla toplumların mitolojilerinde kendine yer bulan yaratılış, tufan ve kurban

gibi olayların yanı sıra simgeleşmiş hayvanlar (yılan, boğa, anka kuşu...vb.), sayılar (üç, dört, yedi, dokuz...vb.), ve elementlerle (su, toprak, ateş, hava) Ahmedî'yi mitoloji kültürü çerçevesinde anlatmaya çalıştık.

Ahmedî'nin mitolojik malzemeyi kullanım şekli dikkat çekicidir. Mitolojiyi sadece yetiştiği İslâm kültürünün sınırları çerçevesinde tutmamış Yunan, Roma, Mısır, Hint, Çin ve Japon mitolojileri başta olmak üzere daha pek çok mitoloji kültürüyle harmanlamıştır.

Ahmedî'de de evrenin ve insanın yaratılışı mitolojilerdeki sırayı takip etmiş – kimi zaman yaratıcının kimliği değişse de amaç aynı kalmıştır - , kurban – Tanrı'ya yaklaşma - ve Tufan – ceza - olayı ile aynı şey amaçlanmıştır. Su mitolojilerde olduğu kadar Ahmedî'de de yaratıcı, arındırıcı, hayat verici ve ölümsüzlük gibi özellikleriyle yer bulmuştur. Mitolojilerde insana nefes veren ve can bağışlayan hava, Ahmedî'de “bad-ı saba” olarak sadece nebatlara can vermekle kalmamış, sevgilinin kokusunu âşığa taşıyarak âşığa nefes olmuştur. Toprak – mitolojilerdeki adıyla Ana Tanrıça - sadece hayat verici olarak değil, aynı zamanda hayatı sonlandırıcı bir madde olarak hem mitolojilerde hem de Ahmedî'de yer edinmiştir. Ve tanrıdan insana bir hediye olan – Prometheus'un ateşi tanrılardan çalarak insanlara vermesi – ateş, sadece yakıcı ve sıcaklığı münasebetiyle değil aynı zamanda arındırıcı kimliği ile de sözkonusu edilmiştir.

Eski çağlardan günümüze mitolojiler aracılığıyla – kaçınılmaz olarak – değişerek ve gelişerek gelen bu unsurlar Ahmedî'nin de sanatçı kimliğinin bir parçasını oluşturmaktadır.

## KAYNAKÇA

Aça, Mehmet, “Yaratılış Mitleri, Şamanizm ve Tasavvuf Bağlamında Düşüş, Mahrumiyet ve Hapis”, Milli Folklor, Sayı 62, 2004.

Akçay, Hasan , Ahmedî'nin İskender-nâme'si – Transkripsiyonlu Metin – ( Basılmamış Yüksek Lisans Tezi ), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Şanlıurfa, 1999.

Akman, Eyüp, “Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu'daki Ocaklar”, Kastamonu Eğitim Dergisi, Cilt:15 No:1, Mart 2007.

Bayladı, Derman, Mitoloji Tanrıların Öyküsü, İstanbul: Say Yayınları, 1995.

Bilgin, Şaban, Kutsal Kitaplarda Mitolojik Unsurlar ( İlahi Kitaplar Bağlamında), Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Felsefe ve Din Bilimleri Anabil. Dalı (Basılmamış Yük. Lisans Tezi), 2002.

Black, Jeremy, ve Green, Anthony, Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü – Tanrılar, İfritler, Semboller -, İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003.

Bonnefoy, Yves (Yöneten), Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda Mitolojiler Sözlüğü, Çev: Yılmaz, L., Ankara: Dost Kitabevi Yay., 2 C, 2000.

Boratav, Pertev Naili, 100 Soruda Türk Folkloru, İstanbul: K Kitaplığı, 2003.

Budak, Selçuk, Psikoloji Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

Budda, Hilmi Ömer, Kurban ve Tufan Üzerine Makaleler, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Campbell, Joseph, Yaratıcı Mitoloji, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.



....., Doğu Mitolojisi, ev: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 3.Baskı, 2003.

....., Batı Mitolojisi, ev: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 1995.

....., İlkel Mitoloji, ev. Kudret Emiroğlu, İstanbul: İmge Kitabevi, 1992.

Can, Şefik, Klasik Yunan Mitolojisi, Ankara: İnkılap Yayınevi, 3. Basım, 1994.

Cassirer, Ernst, Sembolik Formlar Felsefesi 2, ev. Milay Köktürk, Ankara: Hece Yayınları, 2005.

Çetin, Cengiz, “Anadolu’da Bereket Kültü ve Anadolu Türk Köylüsü Seyirlik Oyunlarına Yansımaları”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 46, 1 , 2006.

Challage, Felicien, Dinler Tarihi, ev. Samih Tiryakioğlu, 4. Baskı, İstanbul: Varlık Yay., 1998.

Cıbrıoğlu, Yıldız, Kadın Saçı – Büyü ve Türban – , İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.

Çağlar, Birsal, Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yük. Lisans Tezi), 2008.

Çiğ, Muazzez İlmiye, Kur’an İncil ve Tevrat’ın Sumer’deki Kökeni, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1995.

Çınaroğlu, Menderes, Türk Kültüründe Eskatoloji Mitlerine Dair Bir İnceleme, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yük. Lisans Tezi), 2008.

Çoruhlu, Yaşar, Türk Mitolojisinin Anahatları, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.

....., Türk Mitolojisinin ABC'si, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1999.

Demirel, H. Gamze, 16. Yüzyıl Şairlerinden Fazlî'nin "Gül ü Bülbül Mesnevisi"ndeki Şahıs Kadrosunun Tasavvufî Açından Değerlendirilmesi, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2005, s. 89-103.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara: Aydın Kitabevi, 21. Baskı, 2004.

Eldem, Burak, 2012: Marduk'la Randevu, İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 2003.

Eliade, Mircea, Mitlerin Özellikleri, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.

Erhat, Azra, Mitoloji Sözlüğü, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007.

Gölpınarlı, Abdülbâki, Tasavvuf, İstanbul: Milenyum Yayınları, 2000.

Gömeç, Sadettin "Şamanizm ve Eski Türk Dini", Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fak. Derg.,1998, Sayı:4.

Green, Jeremy ;Black, Anthony, Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü – Tanrılar, İfritler, Semboller- , Çev: Necdet Hasgül, İstanbul: Aram Yayınları, 2003.

Güler, Zülfi, "Yunus Emre'nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaradılış Destanlarıyla Benzerliği", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 2, 2006.

Günyüz, Melike Erdem, Ahmedî Divanı'nın Tahlili, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2001.

Gürel, Emet, Canan Muter, "Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması", Sosyal Bilimler Dergisi, 2007/1.

Güzel, Abdurrahman, Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı, Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Baskı, 2006.

Hackın, J., “Orta Asya’da Budist Mitoloji”, Çev. Yaşar Çoruhlu, İstanbul, Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi, S. 11, Aralık 1992, s. 49-53.

Hamilton, Edith, Mitologya, Çev. Ülkü Tamer, İstanbul: Varlık Yayınları, 13. Basım, 2004.

Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Remzi Kitabevi, 12. Basım, 2000

Hooke, Samuel Henry, Ortadoğu Mitolojisi, Ankara: İmge Kitabevi, 1993.

Işankulu, Cabbar “Kaybolan Cennetin Peşinde”, Ankara: Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, C. 22, S. 3, 2002.

İndirkaş, Zühre, Türk Mitosları ve Anadolu Efsanelerinin İz sürümü, Ankara: İmge Kitabevi, 2007.

İşler, Ertuğrul, Andre Gide’i Mitlerle Okumak, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004.

Kaya, İ. Güven, Lamiî’nin Salâman ve Absal Mesnevisi ve Mesnevideki Mitolojik Unsurlar, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2007.

....., Necatî’de Mitolojik Unsurlar, Necatî Beg Sempozyumu Bildirileri, Kocaeli Üniversitesi, 2009, s. 176-190.

Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2001.

Kramer, Samuel Noah, Sümer Mitolojisi, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

....., Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yay., 2000.

Latîfi Tezkiresi, haz. Mustafa İsen, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.

Mackenzie, Donald A., Çin ve Japon Mitolojisi, Çev. Koray Akten, Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Marriott, Alice ve Carol K. Rachlin, Kızılderili Mitolojisi, Çev. Ünsal Özünlü, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Necatigil, Behçet, 100 Soruda Mitolojya, İstanbul: K Kitaplığı, 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, Türk Folklorunda Kesik Baş, Ankara: Türk Kül. Enstitüsü Yayınları, 1989.

O'Flaherty, Wendy Doniger, Hindu Mitolojisi, Çev. Kudret Emiroğlu, , Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Oğuz, M. Öcal, Eker, Gülin Ö. Vd. Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2004.

Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, C. 1, 2, 1993.

Örnek, Sedat Veyis, Etnoloji Sözlüğü, Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1971.

Özden, Kemalettin, Tıp, Tarih, Mitoloji, Ankara: Ayraç Yayınları, 2003.

Pala, İskender, Ansiiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Kapı Yayınları, 14. Basım, 2005.

Rosenberg, Donna, Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi, Ankara: İmge Kitabevi, 3. Baskı, 2003.

Roux, Jean-Paul, Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.

Seyidoğlu, Bilge, Mitoloji Üzerine Araştırmalar, Metinler ve Tahliller, Erzurum: A. Ü. Fen-Edb. Fak. Yay., 1990.

....., "Kültürel Bir Sembol: Yılan", Folkloristik, Ankara, 1998.

Strauss, Lévi, Mit ve Anlam, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

Şentürk, Ahmet Atillâ ve Kartal, Ahmet, Eski Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul: Dergah Yayınları, 2007.

Şentürk, Ahmet Atillâ, Osmanlı Şiiri Antolojisi, İstanbul: YKY, 2004.

Tarlan, Ali Nihat, Fuzûli Divanı Şerhi, Ankara: Akçağ yay., 2005.

....., Şeyhî Divanı'nı Tetkik, İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1964.

Tok, Vedat Ali, "Ney'in Sırrı Neydi?", Somuncu Baba, s. 44-46.

Tokarev, S. A., "Kültür Tarihinde Ateş Sembolü", Çev. Muvaffak Duranlı, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C. 6, S. 1, İzmir, 2005, s. 257-262.

Tökel, Dursun Ali, Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar, Ankara: Akçağ Yay., 2000.

Türk Ansiklopedisi, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, C. 14., 1976.

Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1969.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergah Yayınları, C. 7.

Uhri, Ahmet, Ateşin Kültür Tarihi, Ankara: Dost Kitabevi Yay., 2003.

Uraz, Murat , Türk Mitolojisi, İstanbul: Hüsnütabiat Matbbası, 1967.

Yeni Tarama Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1932.

Yöndemli, Fuat, Tarih Öncesinden Günümüze Yılan, Ankara: Piramit Yayıncılık, 2004.

Yörükân, Yusuf Ziya, Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm, İstanbul: Ötüken, 2006.

Yunus Emre Divanı, Mustafa Tatçı (haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.

Zavotçu, Gencay, Eski Türk Edebiyatı – Yüz yıllara Göre Nazım ve Nesir - , Ankara: Aydın Kitabevi, 2005.

Zimmer, Heinrich, Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler, Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.

Zülfi Güler, “Yunus Emre’nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaradılış Destanlarıyla Benzerliği”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 2, 2006, s. 64.

## ÖZGEÇMİŞ

1987 yılında Kocaeli’de doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Kocaeli’ de tamamladı. 2004 yılında girdiği Kocaeli Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden 2008 yılında mezun oldu. 2008 yılında, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı’ nda Yüksek Lisans öğrenimine başladı. 2010 yılında “Ahmedî’yi Mitlerle Okumak” konulu teziyle yüksek lisansını tamamladı.